

LA
PHILOSOPHIE GRECQUE

SES RAPPORTS A LA MÉDECINE

PAR

M. CHAUVET

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES

MEMBRE TITULAIRE DE L'ACADEMIE NATIONALE DES SCIENCES, ARTS
ET BELLES-LETTRES DE CAEN



CAEN

IMPRIMERIE DE F. LE BLANC-HARDEL, LIBRAIRE

RUE FROIDE, 2 ET 4

1882

НБ ОНУ імені І.І.Мечникова

НБ ОНУ імені І.І.Мечникова

НБ ОНУ імені І.І.Мечникова

LA
PHILOSOPHIE GRECQUE

SES RAPPORTS A LA MÉDECINE

PAR

M. CHAUVET

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES
MEMBRE TITULAIRE DE L'ACADÉMIE NATIONALE DES SCIENCES, ARTS
ET BELLES-LETTRES DE CAEN



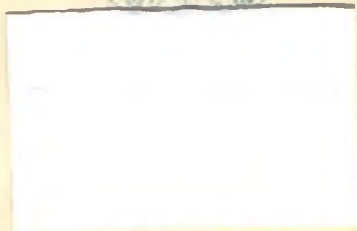
CAEN

IMPRIMERIE DE F. LE BLANC-HARDEL, LIBRAIRE

RUE FROIDE, 2 ET 4

—
1882

*Extrait des Mémoires de l'Académie nationale des Sciences ,
Arts et Belles-Lettres de Caen*



К

1946

LA

PHILOSOPHIE GRECQUE

SES RAPPORTS A LA MÉDECINE

Le génie grec est éminemment synthétique. Dans les sciences, il distingue les objets, les points de vue, les questions : il ne les sépare pas. Il embrasse tout sans confusion ; c'est sa vertu comme son besoin. Cela se voit surtout lorsqu'on observe en regard l'une de l'autre la philosophie et la médecine. Indépendantes de bonne heure, ou même dès le principe, elles se développent dans de constants rapports. Le philosophe ne dédaigne pas les enseignements de la médecine, et le médecin ne croit pas déroger en demandant à la philosophie des lumières et des directions. Platon applique à l'étude de l'homme la méthode du « grand Hippocrate », et celui-ci, ou quelqu'un des siens, proclame le médecin-philosophe « l'égal des dieux. » Magnifique unité, fécond accord, qui

met au service de chaque science toutes les autres sciences, et forme, par le concours de toutes les connaissances réunies, ces grandes et belles intelligences, objet de l'admiration universelle, un Hippocrate, un Platon, un Aristote.

Il ne serait pas sans intérêt de considérer comment, en Grèce, la philosophie et la médecine, à peine sorties du berceau, vont au devant l'une de l'autre, et, se sentant sœurs, cimentent une alliance qui dure autant que l'antiquité. On aurait lieu ainsi d'écrire deux chapitres : — La philosophie grecque dans ses rapports à la médecine ; — La médecine grecque dans ses rapports à la philosophie. C'est le premier que j'essaie d'esquisser dans les pages qui suivent.

La philosophie naît en Grèce au sein des mystères, dans l'ombre des temples, parmi les cérémonies et les croyances religieuses. Mais comme son essence est la liberté et son premier besoin la lumière, dès qu'elle a conscience d'elle-même, elle brise ses entraves, elle se développe en pleine indépendance et en plein jour. Ignorant tout, elle veut tout apprendre. Avec une confiance téméraire, mais qui l'honore, elle embrasse à la fois l'univers entier, se met à la recherche du premier principe des êtres, de l'élément générateur des choses, de la loi qui enchaîne les effets aux causes, les moyens aux fins, et enfante d'abord mille systèmes, analogues, divers, contradictoires, en Asie-Mineure, en Sicile, en Italie, partout où souffle le libéral

esprit de la Grèce. Dans ses spéculations sans bornes, comme le monde, elle n'a garde d'oublier l'homme. Mais elle ne croit pas possible de connaître l'homme sans la nature, ni la nature sans l'homme; et, dans l'homme, l'âme sans le corps, ni le corps sans l'âme, la santé sans la maladie, ni la maladie sans la santé. Elle appelle donc la médecine à son aide et lui donne franchement la main.

Cette union de la philosophie avec la médecine est singulièrement remarquable dans l'école ionienne. Il semble que ces philosophes prennent leur point de départ dans l'étude de l'organisation vivante et demandent à ce qui sera un jour la physiologie leurs explications de la nature en général et de la nature humaine. N'est-ce pas parce que Thalès est frappé de ce grand phénomène de la vie qu'il fait du monde un tout vivant, et, comme diront plus tard d'autres philosophes, un animal? Et n'est-ce pas parce qu'il voit la vie paraître et se développer dans l'élément humide qu'il place dans cet élément l'origine universelle (1)? — Anaximène ne procède pas autrement. C'est encore la vie qu'il observe, non au moment de l'éclosion, mais dans les conditions nécessaires à son entretien. L'homme, comme l'animal, ne vit que par la respiration, et ne respire que par l'introduction de l'air : donc rien ne vit, rien n'existe que par la vertu de l'air, aliment uni-

(1) Arist., *De anima*, I, II, 23. — Plutarq., *De plac.*, IV, 2.

versel (1). — Diogène d'Apollonie recueille cette idée et la développe, en la suivant dans ses applications particulières. Constatant la présence de l'air dans le sang, il rend compte de la sensation et de la pensée par la diffusion de l'air qui, mêlé au sang, voyage avec lui dans les veines, du cœur aux extrémités (2). Il distingue les ventricules du cœur, appelant le ventricule gauche *artériale*, ce qui semble indiquer une certaine connaissance des artères, et décrit à sa façon la distribution des veines, tout cela dans un passage conservé par Aristote (3) et qui devait faire partie de son traité *De la nature* (4). — Si Héraclite substitue le feu à l'air, comme Anaximène avait substitué l'air à l'eau, ce n'est pas qu'il change de méthode. Le feu est à ses yeux le fond même de la vie, et par conséquent le fond de toute existence. En lui et par lui respire tout ce qui vit, tout ce qui est. Il faut même ajouter : tout ce qui pense; car cette atmosphère universelle, essentiellement intelligente, en se communiquant communique la pensée (5). — Anaxagore s'élève évidemment de l'organisation humaine à la pensée humaine, et de celle-ci à la pensée divine. C'est

(1) Plut., *De plac.*, I, 3.

(2) Arist., *De anima.*, I, II, 23. — Simpl., *Phys.*, fol. 32, 33. — Plut., *De plac.*, IV, 5.

(3) *De part. animal.*, III.

(4) Simpl., *Phys.*, III, fol. 39.

(5) Diog. Laerce, IX. — Stob., *Eclog.*, II, p. 916; I, p. 500. — Orig., *Cont. Cels.*, VI, p. 196. — Sext. Emp., *Adv. math.*, VII, 126.

parce qu'il constate au sein de l'organisation une intelligence particulière qui la meut et la dirige. qu'il conçoit dans le grand corps de l'univers une intelligence universelle, motrice à la fois et ordonnatrice. Il distingue les êtres organisés de ceux qui ne le sont pas, et fait de l'organisation la condition sans laquelle un être ne saurait participer à l'intelligence. Il étudie les sens, mais bien moins en eux-mêmes ou dans leurs objets que dans leurs conditions organiques, et arrive à la *théorie des contraires*, inventée par lui ou renouvelée d'Héraclite (1). Cette organisation, non moins essentielle à la pensée qu'à la vie, il la considère à l'état morbide, aussi bien qu'à l'état sain, puisque Aristote nous apprend qu'Anaxagore plaçait la cause des maladies aiguës dans la surabondance de la bile (2). — On le voit donc, la philosophie ionienne, cosmologique par son objet et son ambition, est biologique et physiologique par sa méthode, insciemment, mais certainement. Sa parenté avec la médecine est manifeste et saute aux yeux, même en cet éloignement, même en cette disette de documents.

Sur les côtes de la Grande-Grèce, dans les instituts de Pythagore, mêmes rapports intimes entre la philosophie et la médecine. Nous n'avons

(1) Arist., *Mét.*, I, III. — Simpl., *Phys.*, fol. 33, 35. — Stob., *Eclog.*, I, 790. — Théoph., *De sensu*, I, 27. — Voir, pour plus de détails, mon *Histoire des théories de l'entend. hum. dans l'antiquité*, p. 1-53.

(2) *De part. animal.*, IV, 2.

plus affaire à des physiciens, mais à des mathématiciens, il est vrai; mais dans leur préoccupation des nombres et de l'harmonie, ces mathématiciens n'oublient pas la matière dont il s'agit d'expliquer l'ordre et les mouvements, et dans l'homme en particulier ils ne tiennent pas moins compte du corps que de l'âme. L'âme est un nombre, mais elle anime le corps, qui vit, d'ailleurs, par la vertu d'un principe différent, le feu, ou la chaleur qui en émane. Cette âme a ses facultés, savoir, l'intelligence et le courage; cette vie a ses fonctions, savoir, la nutrition et la procréation. Facultés et fonctions ont leurs sièges et leurs instruments dans des organes spéciaux, l'intelligence dans le cerveau, le courage dans le cœur, la nutrition dans le foie et la procréation dans l'organe générateur. C'est là qu'il faut les chercher, si l'on veut les trouver; là qu'il faut les étudier, si l'on veut les connaître. La sensation, cette partie inférieure, mais nécessaire, de l'intelligence, s'explique par la *théorie des semblables*, chacun des cinq sens correspondant à chacun des cinq éléments. Notez que les pythagoriciens cultivent en outre la médecine, soit pour elle-même, soit dans ses applications à la morale. La théorie médicale des jours critiques, des périodes ternaires et quaternaires est sans nul doute d'origine pythagoricienne. La diététique, qui tient tant de place dans l'ancienne médecine (1), pourrait

(1) Voir le traité *De l'ancienne médecine*.

bien venir aussi des pythagoriciens, que l'histoire nous montre si préoccupés de l'alimentation et si partisans de l'abstinence. Et n'est-ce pas à Crotone que l'on commença de comprendre l'importance des exercices gymnastiques et autres et de l'hygiène au point de vue des mœurs (1) ?

Les écoles d'Elée et d'Abdère, greffées en quelque manière sur les précédentes, en continuent les traditions. Il suffit de citer Empédocle dans la première (2) et Démocrite dans la seconde. Empédocle est si peu étranger à la médecine qu'il est médecin aussi bien que philosophe (3). S'il a écrit un poème, *De la Nature*, il a écrit un ouvrage, poème ou non, sur la médecine, *ιατρικὸς λόγος*, dit Diogène Laërce. Si peu et si mal que nous le connaissions aujourd'hui, on discerne facilement le médecin dans le philosophe, comme le philosophe dans le médecin. Sa théorie de la sensation est d'un naturaliste, d'un physiologiste, d'un médecin enfin. Comme les pythagoriciens, il professe la *théorie des semblables*, et il y ajoute celle des

(1) Böeckl., *Philol.*, 21. — Diog. Laërce, *Vie de Pythagore*. — Arist., *Métaph.*, I, 5. — Voir aussi Renouard, *Hist. de la Méd.*, t. I, p. 124; Sprengel, *Hist. de la Méd.*, t. I, p. 136 et suiv.; Guardia, *La méd. à travers les siècles*, p. 132 et suiv.; Chauvet, *Théories de l'entend. hum. dans l'antiquité*, p. 54-68.

(2) Voir, *Des théor. de l'entend. hum.*, p. 85 et suiv., quelles raisons me font ranger Empédocle parmi les éléates.

(3) Il est même allé de la médecine à la philosophie, en sorte qu'il conviendrait de voir en lui un médecin-philosophe bien plutôt qu'un philosophe-médecin. Je ne sais pourquoi l'usage contraire a prévalu.

émanations et des *pores*, ceux-ci servant de chemin à celles-là. Il donne de chacun des sens des explications qui supposent une étude attentive de l'organisme (1). Sa théorie de l'intelligence proprement dite accuse le même esprit et les mêmes préoccupations. « L'intelligence humaine, dit-il, trouve son aliment dans les flots bouillonnants du sang; c'est là que réside proprement la raison; le sang qui environne le cœur, telle est la raison de l'homme (2) ». Le médecin paraît plus visiblement dans les théories de la respiration, de la nutrition et surtout de la génération; ses idées sur cette dernière fonction vitale ayant survécu même à l'antiquité et laissé des préjugés qui durent encore (3). Enfin c'est un médecin et même un praticien qui rappelle à la vie une femme asphyxiée qu'on croyait morte (4), qui met fin à une épidémie causée par un vent malsain, en lui bouchant le passage entre deux montagnes (5), et qui bannit les fièvres en conduisant des

(1) Platon, *Menon*, édit. Charp., t. IV, p. 336. — Arist., *De sens. et sensil.*, III. — Plutarq., *De plac.*, I, 9. — Voir l'exposition détaillée de toute cette théorie de la sensibilité, *Des théories de l'entend. hum.*, p. 87-92.

(2) Empédocle, *De la Nat.*, vers 315.

(3) Plutarq., *De plac.*, V, XII; — Galien, *De semine*, II; — Arist., *De generat. animal.*, II, I.

(4) Diog. Laerc., VIII.

(5) Plutarq., *Adv. Colot.* — Diogène Laerce et Suidas, dans l'article qu'ils consacrent à Empédocle, racontent ce fait d'une manière absurde.

eaux vives et pures à travers un marais pestilentiel (1).

Sans être expressément médecin comme Empédocle, Démocrite n'est guère moins que lui versé dans la médecine. Sa doctrine en porte de frappantes marques. Il procède du corps à l'âme, qui lui ressemble par sa composition, et explique la continuité de la vie par la respiration, sur laquelle il a une ingénieuse théorie. Il adopte la *théorie des semblables* et rend compte de la sensation par les émanations de l'objet et les pores du sujet, sans qu'on puisse savoir si ces idées ont été empruntées par Démocrite à Empédocle, ou par Empédocle à Démocrite, ou inventées des deux côtés à la fois. Tout ce qu'on peut dire, c'est que Démocrite paraît les avoir développées davantage et y a attaché son nom. On l'a accusé de folie : ne serait-ce pas que, philosophe-médecin, il s'est beaucoup occupé de cette lamentable maladie, qui n'est ni du corps ni de l'âme, mais de l'homme tout entier ? Enfin on a pu sans invraisemblance lui prêter ces remarquables paroles : « Tous les hommes, ô Hippocrate, devraient être initiés aux secrets de la médecine. Quelle belle chose que cet art, et combien utile, et combien digne d'un savant homme ! La sagesse et la médecine, ce sont deux sœurs faites pour vivre dans une étroite intimité. La sagesse calme les passions de l'âme, la médecine

(1) Diog. Laerce, *ibid.* — Voir Sprengel, *Hist. de la Méd.*, I, p. 243 ; et Guardia, *La Méd. à travers les siècles*, p. 134.

guérit les maladies du corps (1). » Tout indique que Démocrite cultivait la médecine pour elle-même. Il disséquait des animaux , et Pline assure qu'il avait consacré tout un livre à décrire l'anatomie du caméléon (2). Il avait étudié les principales fonctions vitales, singulièrement la génération , avait observé les épidémies , placé la cause des maladies dans les irrégularités de la nutrition et les influences du dehors, leurs remèdes dans le régime. Et toutes ces recherches avaient fait le sujet de plusieurs ouvrages de médecine , qui lui sont formellement attribués par Cœlius Aurelianus , savoir : *De la nature de l'homme, ou de la chair* ; — *Des humeurs* ; — *Des pestes, ou des maux pestilentiels* ; — *Le pronostic* ; — *De la diète* ; — *Sur les fièvres* ; — *Sur les maladies convulsives*.

Ainsi, durant tout cet âge, la philosophie est dans un étroit et constant rapport avec la médecine. Elle se livre à mille recherches médicales , à mille observations médicales , d'où elle tire ses explications générales ou particulières des choses ; et , comme elle embrasse tout dans ses ambitieux systèmes , elle donne toujours, ou presque toujours, à ses doctrines de l'homme en santé leur corollaire naturel, une doctrine de l'homme malade.

Socrate , qui apporte cependant une méthode nouvelle , des directions nouvelles , des inspira-

(1) Plutarque , *Symp* , VIII, v, 2. — *Lettre de Démocrite à Hippoc.*, sect. VIII.

(2) L. XXVIII, ch. VIII.

tions nouvelles, ne modifie pas notablement ces habitudes de la philosophie. Après lui comme avant lui, l'organisation vivante, telle qu'elle apparaît dans l'homme ou l'animal, continue de servir de type à la conception de l'univers. Après lui comme avant lui, l'âme humaine est considérée, étudiée dans son union au corps, sans lequel elle serait comme si elle n'était pas, même lorsqu'on admet qu'elle en diffère essentiellement. Après lui comme avant lui, l'état morbide des organes n'est pas plus négligé que l'état normal, et la pathologie, la thérapeutique, pas plus oubliées que la morale et la politique. C'est toujours le même esprit de synthèse qui, amoureux d'unité et d'universalité, distingue tout sans rien séparer.

Cela saute aux yeux dans Platon. Ce chantre de l'idéal a une cosmologie qui est comme la biologie de l'univers; ce coryphée du spiritualisme, comme l'appelle Galien, a une physiologie, au sens moderne de ce mot; ce philosophe mystique, ou peu s'en faut, a un système médical.

La cosmologie de Platon se trouve dans le *Timée*. Là on voit d'abord que le monde a un corps et une âme, et qu'il est proprement un animal raisonnable. Puis le corps du monde est décrit, ses éléments, sa forme, ses propriétés, ses mouvements, qui se réduisent à un seul. Puis l'âme du monde est décrite, son origine, les essences qui la composent, ses facultés, dont les unes ne s'élèvent pas au-dessus de l'opinion, et les autres atteignent jusqu'à la science parfaite. Et c'est cette

âme dans ce corps, ou plutôt ce corps dans cette âme, qui est l'univers, le vivant univers (1).

Dans l'étude de l'homme, Platon n'oublie pas plus le corps qu'il n'oublie l'âme dans celle du monde. Le corps humain est partagé en trois compartiments pour loger les trois parties de l'âme humaine. Le rôle du cerveau, placé dans le crâne à côté de l'âme raisonnable; celui du cœur, placé dans le thorax à côté de l'âme virile; celui du foie et de la rate, placés dans le ventre à côté de l'âme bestiale; celui de la moelle, divisée en formes rondes et allongées, lesquelles sont comme les ancrs où seraient enchaînées les âmes inférieures; celui des nerfs et de la chair; celui des veines, qui sont comme les canaux destinés à porter partout le liquide nourricier, tout cela est déterminé avec le soin qu'il mérite et les développements qu'il comporte. Les sens, à commencer par celui qui est répandu par tout le corps, c'est-à-dire le toucher, sont observés dans leurs organes, et les diverses impressions et sensations, ainsi que le plaisir et la douleur, expliqués par le rapport qui s'établit entre ces organes et les objets étrangers (2).

C'est là l'homme normal; mais il y a aussi l'homme malade, qui attire l'attention de Platon. Il connaît si bien les maladies, qu'il croit pouvoir les classer. Il en distingue de trois sortes. Une

(1) Platon, édit. Charp., t. VI, p. 181-193.

(2) Platon, édit. Charp., t. II, p. 204-213, 240-271.

première catégorie a pour cause l'excès et le défaut, le déplacement et enfin les altérations des quatre genres de substances qui entrent dans la constitution du corps : l'air, le feu, l'eau et la terre. Ces maladies, entre lesquelles sont les fièvres, sont de beaucoup les plus nombreuses. Une seconde classe de maladies, moins fréquentes, mais plus graves et douloureuses, a son origine dans les compositions secondaires, c'est-à-dire les substances animales, la chair, le sang, les os, la moelle, etc. Elles ont lieu lorsque ces substances, loin de se produire les unes les autres dans leur état naturel, se décomposent et retournent chacune à la substance d'où elle procède. La plus terrible de ces maladies est sans doute celle qui attaque la moelle. Enfin, une troisième classe comprend les maladies qui viennent de l'air respiré, de la pituite et de la bile. L'une d'elles est la maladie sacrée (1).

La cosmologie d'Aristote a un caractère plus abstrait que celle de Platon; la métaphysique y joue un rôle prépondérant. Néanmoins, quoique ce point de vue soit moins développé, il n'est pas douteux que la conception de la vie, telle qu'on l'observe chez les êtres organisés, ne l'inspire d'un bout à l'autre. Le mouvement même, ce mouvement sans commencement ni fin qui agite l'univers, est comme une vie infuse dans tous les êtres de la nature (2). Si les plantes et les animaux

(1) Platon, édit. Charp., t. VI, p. 280-288.

(2) Οἷον ζῶή τις οὕσα τοῖς φύσει συνεστῶσι πᾶσιν, Aristote, *Physiq.*, VIII, 1.

naissent et croissent, c'est en vertu d'une chaleur vivifiante partout répandue, et le monde entier est en quelque sorte rempli d'âme et de vie (1). Le monde est un être vivant et animé, et à cause de cela principe de vie et de mouvement (2). Et ce qui est vrai du tout l'est des parties : la terre, elle aussi, est vivante, est animée, et, pareille à l'animal et à la plante, elle est sujette à la jeunesse et à la vieillesse (3). Les parties sont les organes, le tout est le corps, et corps et organes vivent également, sont également animés, parce qu'ils participent également de la vie et de l'âme universelles.

Mais où paraît d'une manière frappante le médécin dans le philosophe, c'est lorsque Aristote étudie l'homme sans le séparer des animaux, c'est-à-dire en naturaliste, et l'âme sans la séparer du corps, c'est-à-dire en anatomiste et en physiologiste. C'est bien un naturaliste, c'est bien l'auteur de l'*Histoire des animaux* et de tant d'autres traités qui s'y rapportent (4) qui, distinguant dans l'âme trois âmes, savoir, l'âme nutritive, qui est celle de la plante, l'âme sensitive et motrice, qui est celle de l'animal, et l'âme intellectuelle, qui est celle de l'homme, les observe tour à tour avec

(1) Arist., *De generat. animal.*, III, 1.

(2) Idem, *De cælo*, II, 2, 5.

(3) Idem, *De gen. animal.*, IV, 10.

(4) *Des parties des animaux* ; — *Du mouvement des animaux* ; — *De la marche des animaux* ; — *De la génération des animaux* ; — *De la génération et de la destruction*.

le même soin , et les observe là où elles doivent être observées , savoir : la première chez tous les êtres vivants , à commencer par les plantes ; la seconde chez tous les animaux , à commencer par les moins parfaits ; et la dernière chez l'homme seulement , puisqu'on ne la trouve que là. C'est bien un anatomiste et un physiologiste , c'est bien celui que l'on a pu regarder comme le créateur de l'anatomie et de la physiologie comparées qui , considérant que les trois âmes là où elles coexistent n'en font qu'une , leur assigne dans le cœur un siège unique ; discute et détermine le rôle du cerveau dans ses rapports à cette âme triple et indivisible , comme aussi celui des autres organes dont l'ensemble est le corps vivant ; explique enfin les différentes opérations vitales , les plus élevées comme les plus humbles , par la nature et le jeu des instruments que la nature leur a préparés , aussi bien que par les qualités de leurs objets respectifs. Pour ne parler ni de la nutrition , ni de la génération , sa conséquence , qui sont des fonctions plutôt que des facultés , et qui appartiennent exclusivement à l'anatomie et à la physiologie , la sensibilité , qui comprend l'imagination et la mémoire , la locomotion et enfin l'intelligence même sont observées , analysées et expliquées dans leur rapport au corps , fait pour elles , organisé pour elles. C'est en décrivant l'organe particulier de chaque sens particulier , et l'organe commun du sens commun , et en montrant leur appropriation aux objets sentis , qu'Aristote rend

compte de la sensation (1). C'est en notant et exposant, à côté du rôle de l'appétit et du souffle, celui du cœur, de l'épine dorsale, des nerfs et des os, des articulations, qu'il rend compte de la locomotion (2). Et s'il n'attribue pas d'organe particulier à l'intelligence, s'il en fait une faculté *hors ligne*, je ne veux pas dire *divine* (3), il la met cependant dans la dépendance du sensorium commun, ou du cœur, en la mettant dans la dépendance de l'imagination, qui s'exerce là et par là (4). Voilà comment procède Aristote, et je demande si un médecin, traitant les mêmes questions, pourrait procéder plus médicalement?

Enfin, il n'est pas douteux qu'Aristote n'eût une théorie proprement médicale, une doctrine des maladies. On est allé jusqu'à dire qu'il avait exercé la médecine à Athènes (5), ce qui est peu vraisemblable; on lui a attribué des ouvrages de médecine, ce qui n'est pas certain. Mais ce qui l'est, c'est qu'il appartenait à la famille des Asclépiades, c'est qu'il était fils de médecin, c'est qu'il était fort versé dans la médecine, ses livres en font foi. On peut donc affirmer qu'il avait, comme tous les philosophes avant lui, et à plus forte

(1) *De anim.*, II, 5-12; III, 1, 2.

(2) *Ibid.*, III, 9-11. — *De motu animal.* tout entier.

(3) Voir *Des théories de l'ent. hum.*, 359-370.

(4) *De anim.*, III, 8.

(5) *Franc. Patricii discussionum peripateticarum*, t. IV, Bas. 1581, fol. p. 3.

raison , un système médical , soit qu'il l'eût ou ne l'eût pas couché par écrit.

Épicure , pas plus que Démocrite , son maître , ne paraît avoir conçu l'univers à la ressemblance des êtres organisés , sous la forme d'un immense animal. C'est le point de vue physique qui domine ici. Le monde n'est qu'un assemblage de corps , formés par la rencontre et les combinaisons des atomes éternellement mobiles dans le vide éternel. Ce qui fait les êtres vivants , c'est au sein de corps autrement agencés des atomes d'une nature plus subtile ; ce qui fait les êtres pensants , c'est au sein des mêmes corps des atomes encore plus déliés. Si ces conceptions ne sont pas précisément celles d'un médecin , elles sont moins encore celles d'un philosophe qui ne serait que philosophe.

Le médecin se montre davantage , sans effacer le physicien , dans ce qu'on pourrait appeler la psychologie d'Épicure. Le principe vivant est distingué du principe pensant et répandu dans tout l'organisme , par cette raison que l'organisme vit dans toutes ses parties. Le principe pensant est renfermé dans la poitrine exclusivement , par cette raison que c'est là seulement que se font sentir le plaisir et la douleur , toutes les impressions en général. Et ces deux principes , qui sont l'âme sous ses deux formes , raisonnable et irraisonnable , étant composés de quatre éléments , le premier du souffle , de la chaleur et de l'air , et l'autre d'un quatrième élément sans nom , rendent compte des différents

tempéraments. par la prédominance de tel ou tel de ces éléments sur les trois autres (1). La vie a ses fonctions, qu'on explique physiologiquement. La pensée comprend, outre la sensation et l'imagination, l'anticipation; mais celle-ci n'est que le souvenir d'une sensation ou d'une représentation souvent répétée, donc une simple généralisation. Quant à l'imagination et à la sensation, elles ont une double cause, l'une au dehors, ce sont les images et autres particules (2); l'autre en nous-mêmes, ce sont les organes et les pores dont ils sont percés. Telle est même l'importance de ces pores et de ces organes, qu'il faut dire: les yeux voient, et non: l'âme voit par les yeux; les oreilles entendent, et non: l'âme entend par les oreilles, etc. (3). On n'est pas plus physiologiste, ni, quant à ce dernier point, plus aveuglement.

Epicure s'est-il préoccupé de l'homme malade? Il est difficile de ne pas le croire, quand on songe qu'il a été malade toute sa vie, à ce point qu'un de ses disciples a pu écrire un traité *De la langueur d'Epicure* (4). Ajoutez qu'il lui arrive d'attester la maladie, pour prouver soit la matérialité (5), soit la mortalité de l'âme (6). Souvenez-vous enfin que Diogène Laërce lui attribue positi-

(1) Lucrèce, *De nat. rerum*, I, III, p. 232-325.

(2) Voir *Des théor. de l'entend. hum.*, p. 387-401.

(3) Lucr., *De nat. rerum*, III, 325-370.

(4) Métrodore, περὶ τῆς Ἐπικούρου ἀρρώστιας.

(5) Lucr., *Ibid.*, 460-474.

(6) Id., *Ibid.*, 509-519.

vement un traité *Des maladies*, περί νοσημάτων. Et ne peut-on pas supposer que Lucrèce s'est inspiré de ce traité à la fin du livre VI du *De natura rerum*, où il détermine l'origine des maladies, il serait plus exact de dire des épidémies, et décrit la terrible peste d'Athènes? Il est certain que les explications du poëte latin sont absolument conformes à la physique épicurienne, puisqu'il rapporte les causes des maladies aux particules répandues dans l'air, les unes vivifiantes, les autres délétères, soit que ces dernières nous arrivent à travers les espaces, comme des nuages chargés de venin, soit qu'elles s'exhalent du sein de la terre, comme d'impures vapeurs (1).

Avec les stoïciens, nous retrouvons dans toute sa netteté et sa précision la conception biologique de l'univers. L'univers est un être organisé, animé, puissant, raisonnable. Tout ce qui est dans les parties est en lui, parce qu'il vient de lui; et voilà pourquoi on ne peut lui refuser ni la vie, ni l'âme, ni l'intelligence (2). C'est un animal parfait, comme dans le système platonicien, avec cette différence que cet animal parfait est Dieu même. Et cet animal divin est si bien un animal, qu'il est le générateur des choses, la semence de laquelle tout s'engendre, suivant une loi rationnelle, λόγος σπερματικός (3). Un médecin matérialiste pourrait-il

(1) V. 1089, jusqu'à la fin.

(2) Diog. Laerce, *Vie de Zénon*; — Cic., *De nat. Deor.*, II, 6-8.

(3) Diog. Laerce, *Ibid.* — Stobée, *Eclog.*, I, p. 372.

s'exprimer autrement et d'une manière plus précise et plus forte ?

Lorsque, au lieu d'expliquer le monde en général, les stoïciens considèrent l'homme spécialement, le rôle de la médecine dans leurs spéculations est sinon plus réel, au moins plus évident. Au-dessous de l'âme, ils distinguent la *nature*, φύσις, qui se trouve aussi dans les animaux; au-dessous de la nature, l'*habitude*, ἔξις, qui se trouve aussi dans les plantes, et ils étudient les facultés *naturelles* et *habituelles*, c'est-à-dire les fonctions, aussi bien que les facultés intellectuelles ou psychiques (1). L'âme est la force, mais cette force est le *souffle* qui se répand du centre, c'est-à-dire du cœur, où il s'appelle la raison, aux extrémités, où il s'appelle les sens, la parole, la génération. La théorie de la raison même, ou plutôt du siège de la raison, nous montre les stoïciens familiers avec la médecine et les controverses des médecins (2). Zénon, Chrysippe, Diogène de Babylone, démontrent à l'envi que la raison réside au cœur, par ce motif qu'elle se confond avec le discours ou la voix, et que celle-ci part de la poitrine et traverse le pharynx avant de

(1) Sextus Emp., *Adv. math.*, IX, 81.

(2) Diogène Laërce (*Vie de Zénon*) nous dit en propres termes, parlant de la physique des stoïciens, que la partie qui traite des causes en double, et que la première comprend les recherches des médecins et les questions qu'ils traitent sur la partie directrice de l'âme, sur les choses qui s'y passent, sur les germes et autres sujets semblables.

venir éclater sur les lèvres. Ils discutent l'opinion des médecins contemporains, qui, mettant le point de départ des nerfs dans la tête, y mettent aussi l'âme et la raison. Après avoir essayé de prouver que, les nerfs ayant leur origine dans le cerveau, il ne s'ensuivrait pas que la partie directrice y a son siège, ils soutiennent avec Aristote que le système nerveux tout entier a ses racines au cœur (1). Voilà, ce semble, beaucoup de médecine dans une doctrine qu'on eût pu croire exclusivement philosophique.

Il est difficile de supposer que les stoïciens, si fort mêlés à la médecine, et dans un temps où celle-ci faisait de notables progrès, n'aient pas eu leur doctrine médicale proprement dite, conformément à la tradition antique. Mais là-dessus les renseignements font complètement défaut. Si quelqu'un d'entre eux avait écrit, comme Épicure, son traité *Des maladies*, il n'y en a pas trace dans les catalogues de Diogène Laërce : il est vrai que ce médiocre auteur annonce la liste des ouvrages de Zénon sans la donner, et que sa liste des ouvrages de Chrysippe s'arrête dans nos éditions précisément aux livres de physique.

Il n'y aurait pas lieu de nous occuper des écoles toutes critiques de Pyrrhon et d'Arcésilas, si le scepticisme pyrrhonien ne comptait au nombre de ses représentants Sextus Empiricus. Il en est de

(1) Galien, *Des dogm. d'Hipp. et de Platon*, l. II, p. 256 et suiv.

Sextus comme d'Empédocle : les historiens de la philosophie les ont inscrits sur leurs listes, probablement parce que les seuls de leurs ouvrages qui aient surnagé sont leurs œuvres philosophiques ; en réalité ce sont deux médecins. Mais, si l'on persiste à subordonner, dans la personne de Sextus, le médecin au philosophe, il ne faut cependant pas le méconnaître. Il faut se souvenir, au contraire, que ce philosophe-là est essentiellement un médecin, un médecin de la secte empirique, et qui a écrit des ouvrages de médecine aussi bien que de philosophie. S'il n'a pas allié la médecine à la philosophie dans des recherches que sa qualité de sceptique lui interdisait, il avait sans nul doute une doctrine médicale, celle de son école, peut-être avec des vues personnelles dont ses *Mémoires empiriques* gardent le secret.

Nous voici arrivés à l'école philosophique d'Alexandrie. Or, le mysticisme oriental de cette école ne l'empêche de s'inspirer en quelque mesure de la médecine, à l'exemple de Platon, son premier maître. Et ce qui le prouve d'abord, c'est la manière dont Plotin conçoit l'univers et les parties de l'univers. L'univers, c'est l'animal universel, composé, comme les animaux terrestres, d'une organisation et d'un principe de vie, d'un corps et d'une âme ; les parties de l'univers, les astres, sont des animaux ; la terre elle-même est un animal (1). Et dans toutes les recherches aux-

(1) *Ennéades* II, I, 4 ; IV, IV, 24 et suiv.

quelles Plotin croit devoir se livrer sur la nature de l'animal universel et des autres animaux divins, c'est toujours dans la considération des animaux terrestres qu'il prend son point de départ. C'est ainsi qu'il se demande si l'animal universel persiste dans son individualité, conservant toujours les mêmes éléments dans le même état, ou si, semblable aux animaux qui meurent sans que la forme de l'espèce périsse, il persiste seulement dans sa forme spécifique, son corps étant dans un flux et un écoulement perpétuels (1). C'est ainsi qu'il se demande si l'animal universel a besoin d'aliments, comme les animaux qui, perdant sans cesse quelque chose de leur substance, ont sans cesse besoin de la réparer (2). C'est ainsi qu'il se demande si l'animal universel est doué de sensibilité, et si cette sensibilité s'exerce par des sens distincts, ayant des organes distincts, ou si elle ne se réduit pas plutôt à cette sensation intime de soi-même (*συναίσθησις*) par laquelle l'homme perçoit son propre corps, comme il perçoit les autres corps par les autres sensations (3). Même méthode quand il s'occupe de l'animal que nous appelons la terre. Il veut savoir s'il a la puissance d'engendrer et de croître, qui est la vie proprement dite, la vie végétative, commune à la plante et à l'animal (4); s'il a seulement la sensation

(1) *Enn.*, II, 1, 1-4.

(2) *Ibid.*, 1, 6, 8.

(3) *Ibid.*, IV, 1v, 24.

(4) *Ibid.*, 27.

interne de soi-même, ou les mêmes sensations externes et diverses que les animaux particuliers qui s'agitent dans son sein; si ses sensations ont lieu par des organes; si ses organes sont semblables aux nôtres (1), etc., etc. Dans tout cela, on reconnaît sans doute le disciple de Platon, mais de Platon observant et raisonnant à la façon d'un naturaliste et d'un médecin.

Dans la sphère de la nature humaine, Plotin se montre encore animé du même esprit. Il n'oublie pas de constater, au-dessous de l'âme proprement dite, c'est-à-dire de l'homme, l'animal, qui est un composé du corps et de l'âme, et le corps, c'est-à-dire le corps vivant, on pourrait dire la plante (2). Et c'est seulement après avoir étudié le corps vivant et l'animal dans l'homme, qu'il arrive à l'homme même et s'y arrête avec complaisance. Dans le corps vivant, il distingue deux facultés, celle de végéter, de croître et de se nourrir, celle d'engendrer. Sans se livrer à des recherches très-personnelles et très-approfondies sur ces fonctions, il les étudie cependant comme elles veulent l'être, au point de vue physiologique (3). Dans l'animal, il distingue la faculté de pâtir, ou la passion, la faculté de se mouvoir, ou la locomotion, et la faculté de sentir proprement dite, c'est-à-dire la connaissance des corps par les cinq sens; et sur chacun de ces points le médecin paraît clairement

(1) *Enn.*, 26.

(2) *Ibid.*, I, 1, 1-12.

(3) *Ibid.*, IV, l. III, 19, 23; VI, 28. — I, 1, 8. — V, IX, 6.

dans le philosophe. La passion comprend 1° le plaisir et la douleur : Plotin les explique par les modifications du corps, tantôt altéré et tantôt perfectionné dans sa constitution ; 2° les appétits : Plotin les explique par les nécessités ou les besoins de la vie, et les loge dans le foie, le propre organe de la vie végétative ; 3° la colère : Plotin l'explique par un certain état du sang, et conséquemment de la bile, et la place dans le cœur où le sang, venu du foie, s'élabore et se perfectionne (1). La locomotion n'attire guère l'attention de notre philosophe ; mais en la refusant à l'âme, qui donne seulement l'ordre du mouvement (2), et en chargeant l'animal de l'exécution, il montre assez qu'il la considère comme une opération physiologique. N'est-ce pas un anatomiste, ou un disciple des anatomistes alexandrins, qui, plaçant dans le cerveau l'origine des nerfs, et dans les nerfs la puissance de mouvoir, fait résider celle-ci dans le cerveau (3) ? La théorie de la sensibilité rapportée, comme la locomotion, au cerveau et aux nerfs (4) ; expliquée, non par les milieux, comme dans la doctrine péripatéticienne, mais par les impressions sympathiques de l'animal universel dont nous faisons partie (5),

(1) *Enn.*, I, I, 4, 5, 7. — IV, VI, 48, 49, 20, 21, 28.

(2) *Ibid.*, I, I, 3, 4.

(3) *Ibid.*, IV, III, 23.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*, IV, V, 4-8. — Voir *Des théories de l'entend. humain*, p. 491-498.

nous atteste encore les préoccupations physiologiques et médicales de Plotin. Et lorsque, s'élevant de degré en degré, il arrive à l'âme pure et à ses facultés supérieures, si le métaphysicien les déclare indépendantes des organes, c'est le médecin qui ajoute du moins ce correctif que, liées à la sensibilité, elles sont liées indirectement, mais réellement, au système nerveux encéphalique (1).

Plotin, ou quelqu'un des siens, a-t-il eu une doctrine médicale, une pathologie, une thérapeutique? La question, d'ailleurs insoluble, paraîtra moins étrange après tout ce qui précède, après surtout que nous aurons remarqué que Plotin cherche quelquefois ses arguments dans l'état de maladie, ou même dans certaines observations sur le cadavre, où toute vie ne s'éteint pas immédiatement à l'instant de la mort, comme le prouve la croissance posthume des ongles, des poils, etc. (2).

Voilà le spectacle que nous présente la philosophie grecque. Du commencement à la fin, elle ne cesse de s'allier à la médecine, soit pour concevoir l'univers, soit pour étudier dans la nature humaine les fonctions aussi bien que les facultés, soit pour lui emprunter des faits à l'appui de telle ou telle théorie particulière, soit enfin pour se donner à elle-même un système sur les maladies et les moyens de les guérir.

(1) *Enn.*, IV, III, 23.

(2) *Ibid.*, IV, IV, 21, 29.

НБ ОНУ імені І.І.Мечникова

НБ ОНУ імені І.І.Мечникова

~~50.348~~

НБ ОНУ імені І.І.Мечникова



НБ ОНУ імені Мечникова