

LUCIDA INTERVALLA

PRILOZI ODELJENJA ZA
KLASIČNE NAUKE

BR. 37

FILOZOFSKI FAKULTET
U BEOGRADU
2008.

Divna Soleil

Filozofski fakultet, Beograd

Université Paul Valéry, Montpellier

Cris et Bruits des Malades dans la *Collection Hippocratique*

Abstract: This paper deals with the Hippocratic descriptions of screams and other noises produced by the patient's body. Eight treatises are examined: *Epidemics*, *The Sacred Disease*, *Ancient Medicine*, *Prognosis*, *On Diseases II*, *Ap Horisms*, *Places in Man* and *Superfetation*. We are interested in the way the Hippocratic physician perceives the sounds produced by the patient and the relationship between the observation and the underlying medical theory. The contexts in which notes about patient's noises appear are closely examined and compared to other contemporary descriptions of noises, like the famous hiccup of Aristophanes in Plato's *Symposium*. Hippocratic doctor, it will be argued, is influenced in his observation by some non-medical ideas. We will also try to determine the prognostic value that some sounds, like the scream and the hiccup, have in the Hippocratic writings.

Key words: sound, voice, patient, Ancient Greek Medicine, *Corpus Hippocraticum*

Apstrakt: Opisi bolesničkih krikova i drugih zvukova unutar *Hipokratskog zbornika* predmet su ovoga rada. Korpus čini osam hipokratskih spisa: *Epidemije*, *Sveta bolest*, *O drevnoj medicini*, *Prognostik*, *O bolestima II*, *Aforizmi*, *Mesta u čoveku* i *Superfekundacija*. Zanima nas kako hipokratski lekar opaža zvuke koje bolesnik proizvodi, kao i odnos koji se uspostavlja između posmatranja i implicitne medicinske teorije. Pažljivo se ispituju konteksti u kojima se javljaju opaske o bolesničkim zvukovima i porede se sa drugim savremenim opisima zvukova, poput čuvene Aristofanove štucavice u Platonovoј *Gozbi*. Pokušaćemo da pokazemo da je posmatranje hipokratskog lekara uslovljeno i nekim nemedicinskim idejama. Takođe ćemo pokušati da utvrđimo prognostičku vrednost koju određeni zvuci, poput krika i štucanja, imaju u hipokratskim spisima.

Ključne reči: zvuk, glas, pacijent, antička grčka medicina, *Corpus hippocraticum*

Travailler sur les bruits et les voix des malades dans la *Collection hippocratique*¹, cela veut dire travailler sur la perception des sons par le médecin-auteur et, par conséquent, sur la façon dont il observe ses malades.

¹ À partir de cet endroit, nous désignerons la *Collection hippocratique* par l'abréviation CH.

Lorsque nous avons travaillé sur la perception hippocratique de la couleur et de la température des malades, nous avons constaté que l'auteur note principalement la couleur et la température modifiées². Il en va de même pour les sons: ce qui intéresse l'auteur hippocratique, ce ne sont pas les bruits et les voix „normaux“, mais déformés par la maladie. Ainsi, nous le verrons tout à l'heure, les *λόγοι* ne sont pas tout simplement des „mots“. C'est pour cela que nous avons choisi de travailler sur le cri dans la *CH* — ce qui nous intéresse est de savoir dans quelles circonstances crient les malades hippocratiques et comment le médecin interprète ses cris. Nous voudrions aussi savoir si, dans ces notes, transparaissent aussi les présupposés „théoriques“ du médecin et quelle est la relation entre la théorie et l'observation. Dans un deuxième temps, nous allons étudier également les bruits qui ne sont pas produits par l'appareil vocal des malades et nous verrons alors tout ce que peut désigner le mot *ψόφος* dans la *CH*. Avant d'étudier de près ces questions-là, nous allons présenter, dans les grandes lignes, la *CH* et les quelques traités sur lesquels nous avons choisi de travailler.

La Collection Hippocratique

La *CH* représente un corpus consistant en une soixantaine d'écrits médicaux, dont les dates de composition, les structures et les contenus sont très divers³. Quant à leur auteur, il est certain, justement à cause de cette diversité temporelle, structurale et thématique, qu'il ne peut pas être question d'un seul auteur, mais des auteurs – on parle, donc, aujourd'hui d'Hippocrate et de son entourage. Malgré les efforts considérables des érudits, il n'y a pas eu beaucoup de réponses précises quant aux auteurs des différents traités hippocratiques, témoignages anciens faisant défaut⁴. On pourrait, donc, dire que la *CH* était une œuvre „collective“.

2 Voir STEVANOVIĆ 2004 *passim*.

3 Langholz souligne qu'un bon nombre de traités hippocratiques sont en réalité des compilations tellement hétérogènes, que les concepts philologiques de base, tels que „traité“ ou „auteur“, deviennent tout à fait inutiles lorsqu'on travaille sur la *CH*. Voir LANGHOLF 1990, 3.

4 Aristote est le seul auteur contemporain à la *CH* (ou plutôt à la date de composition d'une partie des écrits) qui nous donne des renseignements précis sur les auteurs des deux traités hippocratiques, *Nature de l'homme* et *Nature des os* – dans son *Histoire des animaux*, il cite deux descriptions des vaisseaux sanguins qu'il attribue respectivement à Polybe, disciple et gendre d'Hippocrate, et Syennésis, un autre disciple d'Hippocrate. Or, ces deux descriptions sont identiques aux descriptions des vaisseaux sanguins dans les deux traités hippocratiques, *Nature de l'homme* et *Nature des os*, donc leurs auteurs sont Polybe et Syennésis respectivement.

Puisqu'il s'est avéré impossible d'identifier les auteurs de tous les écrits hippocratiques, les hippocratisants ont essayé d'établir au moins une classification des traités par rapport à leur origine. La tradition antique, en effet, parle d'un centre médical à Cos, dont serait issu Hippocrate lui-même et ses disciples, et d'un autre centre médical, situé à Cnide, qu'on disait opposé à celui de Cos⁵. Comme les témoignages antiques nous donnent quelques idées sur la structure des écrits dits cnidiens et sur les moyens thérapeutiques utilisés par les médecins cnidiens, les érudits ont essayé d'établir quels écrits de la *CH* seraient d'origine cnidienne et quels autres seraient d'origine coaque. Cependant, depuis les années soixante-dix du siècle dernier, il existe une grande controverse concernant „la querelle“ des écoles de Cos et de Cnide, ainsi que cette classification des traités hippocratiques. Wesley D. Smith a essayé de démontrer, dans un article de 1973, qu'il semble peu probable que les deux centres médicaux, coaque et cnidien, auraient été vraiment hostiles l'un à l'autre⁶. Smith ne croit pas qu'il y ait eu de véritables écoles dont les enseignements étaient diamétralement opposés, il croit plutôt à l'existence des centres médicaux géographiquement proches entre lesquels existait des échanges. Donc, il ne met pas en doute l'existence des deux centres médicaux, mais plutôt leurs relations et l'opposition traditionnelle des deux, qui a fait que la *CH* a, depuis le XIX siècle, toujours été scindée en deux et on n'a pas cherché à établir une continuité entre les deux écoles⁷. Il faut dire à ce point qu'actuellement le plus grand hippocratisant français, Jacques Jouanna, a toujours défendu l'existence des deux groupes d'écrits, mutuellement opposés, au sein de la *CH*, ainsi que l'érudit allemand H. Grensemann⁸. D'autre part, il y a

5 Lorsqu'on parle de la „tradition antique“, on pense surtout à Galien, dont l'œuvre a été la pierre angulaire dans la transmission de la médecine hippocratique, tant en Occident, qu'en Orient. C'est notamment son traité *Sur la méthode de soigner* qui parle de trois branches de la famille des Asclépiades, celle de Cos, celle de Cnide et celle de Rhodes, cette dernière ayant disparu assez tôt. Il mentionne également les „médecins italiotes“, ainsi on arrive à trois courants différents de pensée médicale, trois „chœurs“ comme dit Galien. Voir Gal. *Meth. med.* L'étude qui présente au lecteur contemporain le plus soigneusement la tradition hippocratique ancienne, mais aussi médiévale et moderne, est évidemment celle de Smith. Sur Galien en général et son importance pour la tradition de la *CH*, voir SMITH 2002, 62-176.

6 Voir SMITH 1973.

7 Le dogme des deux écoles rivales a été véritablement établi, même si l'idée existait déjà auparavant, par les deux éditeurs d'Hippocrate au XIX siècle, Littré et Ermerins. Sur leurs précurseurs, depuis le XVII siècle, voir SMITH 2002, ainsi que LONIE 1978. Sur leur propre rôle dans la „tradition hippocratique“, voir SMITH 2002, 13-14 ; 31-36.

8 Ils ont publié dans les années soixante-dix, juste après la parution de l'article de Smith, deux études importantes visant à défendre l'existence de deux école opposées. Voir GRENSEMANN 1975 et JOUANNA 1974.

d'autres érudits, comme Smith, ou encore Volker Langholf, qui ont adopté une autre position, cherchant plutôt à rompre avec l'idée traditionnelle des deux écoles et deux groupes d'écrits opposés et à démontrer même une continuité entre les deux⁹. Par exemple, J. Jouanna a montré que le traité *Maladies II* consiste en réalité en deux traités distincts (*Maladies II 1*, chap. 1-11, et *Maladies II 2*, chap. 12-75) qu'il croit d'origine cnidienne, à la base de plusieurs indices¹⁰. Un des indices est la structure des deux traités, consistant en une suite de fiches des maladies particulières, que J. Jouanna oppose, entre autres, aux traités des *Epidémies*, qu'on croit d'origine coaque. Cependant, V. Langholf estime que non seulement il ne faut pas opposer ces traités, mais qu'il convient plutôt de chercher une continuité entre eux, puisqu'on sait qu'ils appartiennent à la couche la plus ancienne de la *CH*. Il essaye de démontrer que, même si la structure est différente, ces deux groupes de traités présentent un même fond „théorique“, autrement dit que ce sont les mêmes „théories“ médicales qui les sous-tendent¹¹.

L'ensemble de la médecine hippocratique, que nous possédons sous la forme de la *CH*, est surtout intéressant en tant qu'un témoignage important sur l'avènement d'une première véritable „science de l'homme“ dans le monde grec antique. Le contexte dans lequel il faut la situer est ce Vème siècle grec, avec sa nouvelle effervescence intellectuelle, inventant le concept de l'art, de la *tékhnē*, dont la médecine est peut-être le meilleur exemple. En effet, c'est la médecine qui est la *tékhnē* par excellence pour Platon et sa réflexion s'inspire aussi de la médecine hippocratique¹². Nous ressentons l'influence de la „pensée médicale“ chez les poètes également, notamment chez Sophocle et Euripide, dans leurs pièces tardives¹³. Nous voyons que cette nouvelle réflexion sur l'homme et sur le monde qui l'entoure

9 Voir encore SMITH 2002 et LANGHOLF 1990.

10 JOUANNA 1974.

11 LANGHOLF 1990, 12-36.

12 Les mentions de l'art médical chez Platon sont tellement nombreuses, qu'il serait fastidieux de les citer toutes dans le présent travail. Il suffit de dire que le nombre d'occurrences du substantif *ἰατρός* et de ses dérivés (comme l'adjectif *ἰατρικός*) s'élève à plus de trois cents dans le *Corpus platonicum*. Le banquet fournit un excellent exemple de l'importance de la médecine dans les dialogues de Platon – un des participants du banquet est justement médecin, Eryximaque, et il prononce un discours sur l'Amour, tout comme les autres. Il intervient également en tant que médecin, lorsqu'Aristophane est saisi de hoquet. Voir Pl. *Smp. passim*. Sur les rapports que le *Corpus platonicum* entretient avec la médecine, voir JOUANNA 1977 et THIVEL 2004.

13 Le *Philoctète* de Sophocle, qu'on date en 409., est une des pièces les plus représentatives de l'influence médicale dans la tragédie. Une étude intéressante de *Philoctète* et de la maladie telle qu'elle se présente dans cette tragédie, est celle de Nancy Worman, voir WORMAN 2000. Les rapports qui existent entre la médecine et la tragédie ont été examiné de près par Jacques Jouanna, voir JOUANNA 1987, JOUANNA 1988 et JOUANNA 1990.

représente une référence importante pour la production littéraire postérieure, mais elle fournit également un point de comparaison par rapport à la conception mythique du monde ou encore celle épique.

En adoptant la position de Langholf, nous allons examiner certains termes désignant les paroles, les voix et les bruits des malades dans plusieurs traités de la *CH*, dont certains sont considérés comme cnidiens (par exemple *Maladies II*) et d'autres coaques (par exemple *Epidémies*, *Pronostic*, *Maladie sacrée*). Les écrits qui nous serviront de corpus seront: *Epidémies*, *Maladie sacrée*, *Ancienne médecine*, *Pronostic*, *Maladies II*, *Aphorismes*, *Lieux dans l'homme* et *Superfétation*. Nous allons les présenter brièvement.

Les sept traités des *Epidémies* ont une place tout à fait à part dans la *CH*, et même dans la littérature grecque¹⁴. Il s'agit des notes des médecins itinérants, composées entre la fin du V siècle av. J.C. et la moitié du IV siècle av. J.C., qui décrivent, souvent avec une grande minutie, le développement de la maladie chez leurs patients. Ce qui est passionnant dans ces écrits, c'est justement le fait qu'ils ont été faits „sur le vif“, avec beaucoup de spontanéité, dans un style très succinct, brachylogique. Cela fait que nous avons l'impression d'être très près de ces malades, de presque pouvoir les voir et les entendre. C'est pour cela que nous avons le plus puisé dans les *Epidémies*. Le *Pronostic* est un traité qui date de la seconde moitié du V siècle av. J.C. et qu'on rapproche depuis longtemps des *Epidémies*, surtout à cause d'une grande proximité lexicale¹⁵. Cet écrit appartient à la classe d'écrits hippocratiques qu'on nommait autrefois „écrits sémiologiques“, c'est-à-dire les écrits où sont exposés les signes à la base desquels les médecins pourraient prédire l'issue de la maladie. *Pronostic* et *Epidémies* sont en général considérés comme traités coaques, ainsi que la *Maladie sacrée*, datant de la seconde moitié du V siècle et traitant de l'épilepsie. Le traité *Ancienne médecine* est représentatif d'un autre groupe d'écrits hippocratiques que sont les discours – il s'agit d'une œuvre composée beaucoup plus soigneusement que les *Epidémies* ou même le *Pronostic*, dans la tradition rhétorique de l'époque. Les *Maladies II* englobent en

14 Sur l'ensemble des *Epidémies* la mise au point de Langholf est très utile, voir LANGHOLF 1990, 77-79.

15 Nous pensons, évidemment, à l'étude très importante de K. Deichgräber, qui a étudié les *Epidémies* en premier lieu, en essayant de les rapprocher des autres traités hippocratiques. C'est ainsi qu'il arrive à la conclusion que les traités des *Epidémies I* et *III* ainsi que le *Pronostic* sont l'œuvre d'un même auteur. Jouanna a également travaillé sur cette question et, en s'appuyant sur le critère terminologique, il est arrivé à la conclusion qu'on peut classer dans un même groupe les traités suivants: *Epidémies*, *Humeurs*, *Pronostic*, *Prorrhétique I et II*, *Prénotions coaques*, *Aphorismes*, *Régime dans les maladies aiguës* et *Appendice au Régime dans les maladies aiguës*. Voir DEICHGRÄBER 1933 et JOUANNA 1989.

réalité, comme on l'a déjà souligné, deux traités. Les deux sont structurés comme des „catalogues“ de maladies, les fichant et les arrangeant *a capite ad calcem*. Leur date n'est pas précisément établie, mais la composition de ces traités pourrait remonter au V siècle. Il s'agit des traités que J. Jouanna attribue à l'école de Cnide et qui appartiennent très certainement à la couche la plus ancienne de la CH. On peut rapprocher de ces traités cnidiens le traité de la *Superfétation* qui représente un traité gynécologique, plus tardif que d'autres traités gynécologiques, considérés par Grensemann comme cnidiens, avec lesquels il présente des rédactions parallèles. *Lieux dans l'homme* est un traité plus récent, datant du IV siècle, qui se caractérise par une plus grande diversité de sujets abordés: anatomie, théorie pathologique (théorie des flux), description des maladies, remarques générales sur l'art médical. Finalement, le traité des *Aphorismes*, peut-être le traité hippocratique le plus connu jusqu'à nos jours, représente une compilation de plusieurs autres œuvres hippocratiques (entre autres *Epidémies*), composé au plus tôt au IV siècle. Ce sont des extraits lapidaires représentant la „somme“ médicale de l'époque et destinés à l'usage des médecins.

Observation dans la Ch

Les médecins hippocratiques se servaient en grande partie de leur sens pour établir la diagnose, ainsi que le pronostic de la maladie – l'observation est présente partout dans la CH¹⁶. Cependant, certains traités sont considérés comme plus *objectifs* que d'autres quant au rapport de l'*observation* à la *théorie*. Par exemple, G. E. R. Lloyd analyse l'observation des phénomènes et l'expérimentation dans les différents traités de la CH et il conclut que les *Chairs*, *Nature de l'homme* et *Ancienne médecine* ont même recours à l'expérimentation, mais leur but n'est pas de fournir des données pour ensuite formuler une théorie, mais plutôt de confirmer l'*a priori* de l'auteur¹⁷. D'autre part, il analyse l'observation dans les *Epidémies* et il conclut que les auteurs de ces traités ont formulé leurs généralisations en se servant de leurs observations. D'après Lloyd, donc, les auteurs des *Epidémies* n'observent pas pour confirmer leurs présupposés théoriques, mais pour ensuite tirer des conclusions générales de leurs observations.

16 Louis Bourgey a très bien montré l'importance de l'observation dans la médecine hippocratique, voir BOURGEY 1953. Sur l'importance de la *perception sensorielle* comme de la *méthode de connaissance* dans la CH, voir aussi LANGHOLF 1990, 51-71. L'étude de Lloyd a également fait date, voir LLOYD 1979.

17 LLOYD 1979, 151.

Divna Soleil

Nous allons, de notre côté, travailler sur les voix des malades, essentiellement dans les *Epidémies*, et nous essayerons d'y analyser le rapport de l'*observation à la théorie*. Avant de commencer, voyons rapidement ce que la CH dit sur les moyens et les objets de l'observation.

À plusieurs reprises, les auteurs hippocratiques donnent des indications concernant les moyens d'observation, comme dans les *Epidémies VI*¹⁸:

Tὸ σῶμα ἔργον ἐς τὴν σκέψιν ἀγειν, ὄψις, ἀκοὴ, ὁτίς, ἀφή, γλῶσσα,
λογισμός.

Il est nécessaire d'utiliser le corps dans l'observation: la vue, l'ouïe, le nez, le toucher, la langue, le raisonnement¹⁹.

Il faut d'abord, donc, regarder le malade, l'écouter, le sentir, le toucher, le goûter même. Nous remarquons, comme d'autres l'ont fait avant nous, que le raisonnement ou la réflexion ne viennent qu'en dernier lieu, alors que tous les sens sont mobilisés²⁰. Nous avons déjà, dans des recherches précédentes, travaillé sur ce que le médecin hippocratique note en regardant et en touchant les malades, c'est-à-dire les changements de couleur et de température de leurs corps. À présent, nous essayerons de voir comment le médecin hippocratique écoute son patient.

L'auteur hippocratique nous donne aussi des indications sur ce qu'il faut observer, comme dans le passage suivant des *Epidémies I*²¹:

Τὰ δὲ περὶ τὰ νουσήματα, ἐξ ὧν διαγιγνώσκομεν, μαθόντες
ἐκ τῆς κοινῆς φύσιος ἀπάντων, καὶ τῆς ιδίης ἐκάστου· ἐκ τοῦ
νουσήματος· ἐκ τοῦ νοσέοντος· ἐκ τῶν προσφερομένων· ἐκ τοῦ
προσφέροντος, ἐπὶ τὸ ὅδον γὰρ καὶ χαλεπώτερον ἐκ τούτου· ἐκ
τῆς καταστάσιος ὅλης, καὶ κατὰ μέρεα τῶν οὐρανίων καὶ χώρης

18 *Epid. VI*: L. V, 350, 3-4. Le début du traité de l'*Officine du médecin* (*Off.*: L. III, 272, 2-6) confirme qu'il s'agit bien ici des sensations du médecin, et non pas du malade, comme on pourrait le penser: *ἀ καὶ τῇ ὄψει καὶ τῇ ἀφῇ, καὶ τῇ ἀκοῇ, καὶ τῇ ὄντι, καὶ τῇ γλώσσῃ, καὶ τῇ γνώμῃ ἔστιν αἰσθέσθαι*. *ἄ*, oīs γιγνώσκομεν ἀπασιν, ἔστι γνῶναι. La traduction de Littré: „ce qu'on peut percevoir en regardant, en touchant, en écoutant, en flairant, en goûtant et en appliquant l'intelligence; enfin ce qui peut se connaître par tous les moyens de connaissance.“ Je cite les références aux ouvrages hippocratiques selon la norme usuelle, en renvoyant au tome, page et ligne de l'édition de Littré. Les abréviations des titres des traités hippocratiques sont ceux de LSJ.

19 Lorsqu'il n'est pas précisé autrement, la traduction est la nôtre.

20 LANGHOLF 1990, 52 ; BOURGEY 1953, 211.

21 *Epid. I*: L. II, 668, 14- 670, 15.

έκαστης· ἐκ τοῦ ἔθεος· ἐκ τῆς διαίτης· ἐκ τῶν ἐπιτηδευμάτων· ἐκ τῆς ἡλικίης ἔκαστου· λόγοισι· τρόποισι· συγῇ· διανοήμασιν· ὕπνοισιν, οὐχ ὕπνοισιν· ἐνυπνίοισιν οἵοισι καὶ ὅτε· τιλμοῖσι· κνησμοῖσι· δακρύοισιν· ἐκ τῶν παροξυσμῶν· διαχωρήμασιν· οὔροισι· πτυάλοισιν· ἐμέτοισι· καὶ ὅσαι ἐξ οἷων ἐς οία διαδοχαὶ νουσημάτων, καὶ ἀποστάσιες ἐπὶ τὸ ὄλεθρον καὶ κρίσιμον· ἴδρως· ψύξις· ρίγος· βήξ· πταρμοί· λυγμοί· πνεύματα· ἐρεύξιες· φῦσαι, σιγώδεες, ψιφώδεες· αίμορφοίδες· ἐκ τούτων καὶ ὅσα διὰ τούτων σκεπτέον.

Les circonstances de la maladie à la base desquelles nous reconnaissons de quelle maladie il s'agit: nous les apprenons de la nature commune de tous et de la nature particulière de chacun; de la maladie et du malade; de ce qui est prescrit et de celui qui prescrit, puisque de cela [vient] l'amélioration ou la détérioration; de la constitution générale et des constitutions particulières des cieux et de chaque contrée; des coutumes [du malade]; de son régime; de ses occupations; de l'âge de chacun; [nous reconnaissons aussi la maladie grâce aux] paroles [du malade], à son comportement, à son silence, à ses idées, à son sommeil et son insomnie, ainsi qu'à ses songes, leur qualité et le moment où ils surviennent; grâce au fait de s'arracher les cheveux, aux démangeaisons, aux pleurs; [il faut aussi considérer] les paroxysmes, les selles, les urines, les crachats, les vomissements; combien de changements des maladies, la qualité des changements; les dépôts aussi, [menant] à la perte ou à la crise; sueur; refroidissement; frisson; toux; éternuements; hoquets; respiration; éructations; vents, silencieux ou bruyants; hémorragies, hémorroïdes. Il faut observer à partir de tout cela et ce qui arrive à travers tout cela.

Cette longue énumération de tout ce qui est „autour de la maladie” ($\tau_{\alpha} \pi_{\epsilon} \varrho_{\iota} \tau_{\alpha} \nuou{\sigma}{\mu}{\alpha}{\tau}{\alpha}$) s'articule, à notre sens, autour de deux axes : le premier, plutôt général, se référant aux facteurs de la maladie qui ne sont pas accessibles à l'observation directe et qui relèvent plutôt du raisonnement (la nature générale/particulière, la maladie/le malade, ce qui est prescrit/celui qui prescrit, constitution générale/particulière), et le deuxième se référant aux signes de la maladie qui sont directement accessibles à l'observation, tels que le comportement du malade, ses déjections, sueurs, frissons, etc., et qui relèvent plutôt de la perception. Parmi ces signes observables il y a notamment

le comportement „verbal“ du malade – l'auteur hippocratique préconise de faire attention à ses paroles ainsi qu'à ses silences (*λόγοισι, σιγῇ*). Il faut donc écouter le malade. Une énumération semblable se retrouve aussi dans les *Epidémies VI*²²:

Τὰ ἐκ τοῦ σμικροῦ πινακιδίου· σκεπτέα, δίαιτα γίνεται πλησμονῆ, κενώσει βρωμάτων, πομάτων· μεταβολὴ τούτων ἐξ οἷων οἷα ὡς ἔχει. [...] Ακοὰὶ κρέσσονες, αἱ δὲ λυπούσατ. [...] Λόγοι, σιγὴ, <μὴ> εἰπεῖν ἢ βούλεται· λόγοι, οὓς λέγει, ἢ μέγα, ἢ πολλοί, ἀτρεκεῖς, ἢ πλαστοί.

Les matériels du petit tableau²³: faire attention, le régime consiste en réplétion et en évacuation des aliments et des boissons: leurs changements, de quoi, quels sont-ils et comment sont-ils. [...] Les sons, qui sont meilleurs ou qui incommodent. [...] Les paroles, le silence, ne pas pouvoir dire ce qu'il veut; les paroles qu'il prononce – si elles sont prononcées à haute voix, si elles sont nombreuses, exactes ou fausses.

Malgré une plus grande obscurité de ce texte, nous retrouvons au moins un point commun entre les deux listes de conseils: il faut faire attention au fait que le malade parle ou reste silencieux (*λόγοι, σιγὴ, <μὴ> εἰπεῖν ἢ βούλεται*)²⁴. Il faut même faire attention à sa façon de parler et à son choix de mots (*οὓς λέγει, ἢ μέγα, ἢ πολλοί, ἀτρεκεῖς, ἢ πλαστοί*) et à sa façon de parler.

22 *Epid. VI*: L. V, 344, 17.

23 Puisque Galien mentionne également un „petit tableau “en parlant des *Epidémies*, Littré et d'autres après lui, Deichgräber y inclus, croyaient que ce „petit tableau “renvoie aux *Epidémies I et III*. Des recherches plus récentes ont montré qu'il s'agit en réalité d'une référence aux *Epidémies II et VI*, mais la question reste néanmoins assez complexe. Voir MANETTI & ROSELLI 1982, 168-169 ainsi que LANGHOLF 1989.

24 Ce texte représente en réalité le début d'une série de paragraphes de la huitième section des *Epidémies VI*. Cette série de remarques se distingue par une même structure syntaxique (l'absence presque totale d'une articulation syntaxique) ainsi que par une proximité de contenu, ce qui fait dire à Deichgräber que les paragraphes 7-17 forment un programme médical. Dans ce sens vont également les remarques de D. Manetti et A. Roselli, qui insistent sur l'effort évident de l'auteur de rassembler dans ces notes les éléments fondamentaux de la recherche sur la maladie. Langholf, de son côté, insiste sur le caractère brachylogique de ces notes, supposant qu'elles ont pu être la copie des notes du maître. Il compare aussi le style de ces textes avec ceux d'Aristote et propose l'hypothèse que les textes hippocratiques analysés ont dû servir à l'usage interne, alors que d'autres traités de la CH étaient destinés à un public de non-initiés également. Voir DEICHGRÄBER 1933, 35. V. aussi MANETTI & ROSELLI 1982, 167-168 et LANGHOLF 1990, 143-145.

Cependant, à part écouter le malade, le médecin devait aussi écouter les bruits du milieu – il faut observer quels sont les sons agréables ou désagréables pour le malade (ἀκοαὶ κρέσσονες, αἱ δὲ λυποῦσαι). Les *Epidémies V* offrent un exemple d'une telle observation²⁵:

Tὸ Νικάνορος πάθος, ὅπότε ἐς ποτὸν ὥρμητο, φόβος τῆς αὐλητρίδος· ὅκότε φωνῆς αὐλοῦ ἀρχομένης ἀκούσειεν αὐλεῖν ἐν ξυμποσίῳ, ὑπὸ δειμάτων ὅχλοι·

L'affection de Nicanor: chaque fois qu'il se mettait à boire, il avait peur de la joueuse d'*aulos*; alors qu'elle commençait à jouer dans un banquet, dès qu'il entendait le son de l'*aulos*, sous l'effet de terreurs il avait des malaises.

Nous n'allons pas, cependant, étudier les sons que le médecin observait autour du malade – nous nous concentrerons sur les sons „émis“ par le malade lui-même. Dans un premier temps nous allons nous occuper des sons émis par l'appareil vocal du malade, pour passer ensuite aux différentes sortes de bruits émis par tout le corps du malade. Mais, d'abord, nous esquisserons rapidement le vocabulaire du son dans la *CH*.

Sons Emis par le Malade

3.1 Le vocabulaire du son dans la *CH*

Les mots, dont se servent les auteurs hippocratiques pour décrire toutes leurs impressions sonores, sont nombreux²⁶. Nous les classons en deux grands groupes:

- les dénominations neutres du son et *du* bruit, et
- les dénominations des bruits qui sont négativement connotés, qui traduisent la souffrance du malade.

Naturellement, c'est le deuxième groupe qui retiendra davantage notre attention, mais nous allons néanmoins brièvement esquisser le contenu

²⁵ *Epid. V*: L. V, 250, 10-13.

²⁶ L'érudit espagnol Rodriguez Alfageme a travaillé sur le son, le bruit et la pathologie de la voix et de la parole dans la *CH*. Voir RODRÍGUEZ ALFAGEME 2000, RODRÍGUEZ ALFAGEME 2002 et RODRÍGUEZ ALFAGEME 2004.

des deux groupes. Par contre, nous ne nous occuperons pas vraiment des étymologies de ces mots, principalement puisqu'elles restent inconnues et semblent basées, en règle générale, sur des onomatopées.

3.1.1 Les dénominations neutres du *son* et du *bruit*

Au sein du premier groupe, il y a évidemment φωνή „son, voix“, surtout „voix humaine“ dans la *CH*, mais, contrairement aux attentes, c'est le terme qui nous intéressera le moins. D'un côté, parce qu'il fait souvent partie des remarques et des développements généraux, portant sur la voix et sur son fonctionnement, ce qui fait que nous n'entendons point les malades²⁷. De l'autre, parce que, même dans des cas individuels des *E*, il est souvent question d'une seule brève remarque sur la qualité de la voix (enrouée, tremblante etc). Son dérivé adjctif ἀφωνος „sans voix, atteint d'aphonie“ désigne une pathologie de la voix (ainsi que sa forme substantivée ἀφωνίη) et est assez récurrent dans la *CH*, mais a déjà été l'objet d'une étude et nous ne nous y attarderons pas²⁸. Son dérivé verbal φωνέω „faire entendre un son (de voix)“, assez rare dans la *CH*, nous intéressera davantage.

Le verbe φθέγγομαι „émettre un son, un bruit“ ainsi que ses dérivés nominaux, les substantifs φθέγμα/φθόγγος „bruit, son“, sont également présents dans la *CH* et interviennent souvent dans les explications du fonctionnement de la voix²⁹. Les étymologues rapprochent le thème φθεγγ-/φθογγ- d'autres thèmes à nasale désignant des sons ou des bruits (κλαγγή/εικλαγξα, λίγξε/λύγξ, ρέγκειν)³⁰. Cependant, dans plusieurs écrits hippocratiques le verbe φθέγγομαι peut avoir le sens de „parler“, et son dérivé nominal, φθέγξις, le sens de „parole“³¹. Il ne nous semble pas qu'il y ait une opposition dans la *CH* entre φωνή et φθέγγομαι – au contraire, les deux désignent le plus souvent les sons produits par l'appareil vocal humain.

Il y a aussi ψόφος „vacarme, bruit“ et ses dérivés, le verbe ψοφέω „produire un bruit“ (avec les variantes à préverbe ἀποψοφέω, ἐμψοφέω et ὑποψοφέω) et l'adjctif ψοφώδης „bruyant“. Contrairement à φωνή et

27 D'une manière générale, nous ne nous occuperons pas d'explications hippocratiques du fonctionnement de la voix et de l'ouïe, puisque elles ne concernent pas directement le sujet de notre exposé.

28 GOUREVITCH 1983.

29 Nous pensons ici principalement au traité des *Chairs*. Voir *Carn.* 18: L. VIII, 608, 10.11.14.15.18.

30 DELG, s.v. φθέγγομαι.

31 *Epid.* V: L. V, 214, 3 ; *Epid.* VII: L. V, 422, 19 ; *Aér.*: L. II, 62, 4; *Epid.* II: L. V, 134, 5 ; *Morb.* II: L. VII, 36, 19.26.

φθέγγομαι, ψόφος désigne un son inarticulé et désagréable. Les étymologues le rapprochent de l'interjection ψό exprimant „le dégoût physique et la réprobation : „pouah“ et de toute façon un gros bruit”³². Dans la CH, ψόφος et ses dérivés désignent les bruits qui ne sont pas produits par l'appareil vocal humain.

Le substantif ἡχή, attesté déjà chez Homère avec le sens „son, bruit inarticulé“, désigne cependant dans la CH, ainsi que son doublet tardif ἡχος (qui désigne ailleurs „son, bruit; voix“) les „acouphènes“³³. Le verbe ἡχέω et l'adjectif ἡχώδης se rapportent également le plus souvent au bourdonnement dans les oreilles. La famille de ἡχή désigne donc dans la CH un bruit inarticulé perçu uniquement par le malade, un bruit „subjectif“ que le médecin n'entend pas. Le substantif ιαχή, qui semble apparenté à ἡχή, attesté également depuis Homère avec le sens „cri de combat, de joie“, apparaît dans la CH avec le sens „bruit“³⁴.

3.1.2 Les dénominations des bruits négativement connotés

Le deuxième groupe de termes, négativement connotés et traduisant la souffrance du malade, s'organise autour de la notion de *cri*. Pour parler du cri, les auteurs hippocratiques se servent le plus souvent des mots βοή „cri“ et βοάω „crier“³⁵. À cette famille de mots s'associe celle de θόρυβος „tumulte, bruit“ et de ses dérivés, θορυβέω „faire du tumulte“ et θορυβώδης „tumultueux“, qui traduisent simultanément une impression d'agitation sonore et corporelle³⁶. L'agitation du malade est décrite dans la CH aussi par des mots encore plus expressifs, comme le verbe κράζω „crier fortement, coasser, croasser“³⁷. Le verbe κλαίω „pleurer, gémir“ traduit aussi une agitation „sonore“ du malade, mais son dérivé nominal κλαύθμος „pleurs, gémissements“, attesté depuis Homère, et le

32 DELG, s.v. ψό.

33 ἡχή: *Morb. III*: L. VII, 118, 5 ; ἡχος: *Morb. II*: L. VII, 10, 22.23 ; ἡχέω: *Morb. II*: L. VII, 10, 20.21.

34 Il s'agit, néanmoins, d'un terme extrêmement rare, qui se lit uniquement deux fois dans toute la CH. Voir *IH*, s.v. ιαχή.

35 Le substantif βοή se lit en tout dix fois dans la CH, tandis que le verbe βοάω est un peu plus fréquent, avec quinze occurrences. Il est intéressant toutefois que le substantif est presque exclusivement utilisé par les auteurs des *Epidémies* (neuf occurrences), alors que le verbe est le plus fréquent dans le traité *Maladie sacrée* (quatre occurrences). Voir *IH*, s.v. βοάω et βοή.

36 Le substantif θόρυβος est relativement rare, n'apparaissant que quatre fois avec un sens pathologique, alors que le verbe θορυβέω et l'adjectif θορυβώδης sont plus fréquents avec huit et six occurrences respectivement. Les traités *Epidémies VII* et *Maladie sacrée* se distinguent par la présence des trois formes. Voir *IH*, s.v. θόρυβος, θορυβέω et θορυβώδης.

37 Le verbe κράζω ne se lit que quatre fois dans toute la CH, dont deux occurrences appartiennent aux *Epidémies VII* et une à la *Maladie sacrée*. Voir *IH*, s.v. κράζω.

verbe qui en dérive, κλαυθμυρίζω „pleurnicher“, sont plus expressifs encore³⁸. Il est surprenant toutefois que les auteurs hippocratiques ne se servent point du verbe κλάζω „crier, faire entendre un bruit strident“, mais uniquement de l'adjectif qui en dérive, κλαγγώδης „strident, criard“, qui est d'ailleurs une innovation hippocratique³⁹. Finalement, les impressions sonores du médecin sont traduites aussi par le verbe στένω „gémir profondément et bruyamment“ et par son dérivé expressif στενάζω „gémir profondément“⁴⁰.

3.2 Sons émis par l'appareil vocal du malade: le cri et la manie

Nous avons dit que le médecin hippocratique devait faire attention aux paroles ainsi qu'aux silences de son patient (λόγοι/σιγή). Cependant, il nous semble que ces λόγοι ne sont pas tout simplement des „paroles“. Dans les *Epidémies I* et *III*, dans plusieurs cas individuels, λόγοι reviennent dans des séquences qui indiquent qu'il s'agirait d'un état proche du délire⁴¹:

E I: λόγοι, λῆρος: (paroles, délire); λόγοι πολλοὶ, γέλως, ψδή: (beaucoup de paroles, rire, chant);

E III: φόβοι, λόγοι πολλοὶ, δυσθυμίη (angoisses, beaucoup de paroles, affliction); βοή, ταραχή, λόγοι πολλοὶ (cris, agitation, beaucoup de paroles)

Il nous semble que l'indication λόγοι dans les *Epidémies I* et *III* se rapporte à une suite de mots décousus, surtout puisqu'elle est souvent associée à d'autres signes d'un comportement délirant (délire, rire, chant, angoisse, affliction, cris, agitation). Cela se vérifie aussi dans une analyse plus étendue d'un des cas individuels comportant l'indication λόγοι: dans la dernière séquence, tirée des *Epidémies III*, le développement de la maladie est le suivant⁴²:

38 Le verbe κλαίω se lit huit fois dans la CH, et ses dérivés κλαυθμός, κλαυθμυρίζω et κλαυθμώδης sont encore plus rares, avec quatre, une et deux occurrences respectivement. Voir IH, s.v. κλαίω, κλαυθμός, κλαυθμυρίζω et κλαυθμώδης.

39 L'adjectif κλαγγώδης est utilisé huit fois dans la CH, parfois se référant au malade, parfois à la maladie et ses symptômes. Dans les *Epidémies VII* ce mot est utilisé trois fois, toujours se référant aux malades. Voir IH, s.v. κλαγγώδης.

40 La forme non-marquée στένω est attestée quatre fois, tandis que la forme expressive στενάζω est attestée deux fois. Voir IH, s.v. στένω et στενάζω.

41 *Epid. I:* L. II, 684, 3 ; 686, 6. *Epid. III:* L. III, 134, 5 ; 138, 13.

42 *Epid. III:* L. III, 138, 11-14.

Περὶ δὲ τεσσαρεσκαιδεκάτην, ἀφ' ἣς ριγώσας ἀπεθεομάνθη καὶ κατεκλίθη, ἐξεμάνη· βοή, ταραχὴ, λόγοι πολλοὶ, καὶ πάλιν ἴδρυσις, καὶ τὸ κῶμα τηνικαῦτα προσῆλθεν.

Vers le quatorzième jour, depuis le jour où il a eu le frisson, il a eu de nouveau la fièvre et s'est alité, il était atteint de manie; cri, agitation, beaucoup de paroles, et de nouveau calme; c'est à ce moment-là qu'il est devenu comateux.

Le malade est saisi de manie et cela se manifeste par les cris, l'agitation et les mots insensés. Cependant, il faut se rappeler que le verbe μαίνομαι, ainsi que sa variante à préverbe ἐκμαίνομαι, ont un sens double – ils désignent à la fois un état manique et un état d’“ardeur furieuse”, caractéristique pour les guerriers en combat, les gens ivres ou les devins dans leur transe. Il s'agit, donc, d'un état second, où l'homme est mis hors de lui-même, où il ne se contrôle plus. Il est question ici d'un état passager, puisque, dans la CH, les verbes μαίνομαι et ἐκμαίνομαι, ainsi que le substantif μανίη ne désignent que le fait que l'homme est en proie d'une perte de contrôle, certes violente, mais de courte durée. Il ne s'agit donc pas de la *folie*, concept dont on se sert souvent pour traduire les mots μαίνομαι et μανία, mais plutôt de *fureur*⁴³. Cette image de double désarticulation de l'humain – la maladie qui dérange le fonctionnement intérieur de l'homme, et le cri qui extériorise ce dérangement intérieur – est explicitée dans un passage des *Epidémies* V⁴⁴:

Ἡ δὲ Κόνωνος θεράπαινα ἐκ κεφαλῆς ὄδύνης ἀρξαμένη ἔκτοσθεν ἐγένετο· βοή, κλαυθμοὶ πολλοὶ, ὀλιγάκις ἡσυχίη. Περὶ δὲ τὰς τεσσαράκοντα ἐτελεύτησεν· τὰς ὅτε δὲ ἔθνησκε δέκα ήμέρας, ἀφωνος καὶ σπασμώδης ἐγένετο.

La servante de Conon, ayant commencé par un mal de tête, fût hors d'elle-même; cri, beaucoup de gémissements, rares moments de tranquilité. Vers les quarante jours, elle mourut; durant les dix jours où elle était en train de mourir, elle perdit la parole et eut des convulsions. (trad. J. Jouanna modifiée)

43 Sur la notion de la „folie” dans la littérature grecque ancienne et sur ses différents aspects, voir surtout DODDS 1951. Sur la construction de la notion de „manie” dans la littérature médicale ancienne et surtout la différence entre la „folie” et la „manie”, voir PIGEAUD 2010, 7.

44 *Epid. V*: L. V, 252, 7-10.

Cette malade est dite littéralement „hors d'elle-même“ et elle crie, gémit et s'agit. Les malades crient donc lorsqu'ils sont hors d'eux-mêmes, lorsqu'ils sont maniaques. Cela est arrivé aussi au fils de Cydis, dont le cas est décrit dans les *Epidémies VII*⁴⁵:

*ἐννεακαιδεκάτῃ καὶ εἰκοστῇ, μανικῶς· ἵν δὲ κεκραγώς, ἐπαίρειν
ἔωντὸν <αὶ>εὶ πειρώμενος, οὐ δυνάμενος δὲ κρατεῖν τῆς κεφαλῆς,
τῆσι χερσὶν ἐπορεγόμενος καὶ αἰεὶ τι διὰ κενῆς θηρεύων.*

Le dix-neuvième jour et le vingtième, manie. Il était braillard, essayant sans cesse de se soulever, mais n'étant pas capable de maintenir sa tête, étendant les bras et pourchassant toujours quelque chose dans le vide. (trad. J. Jouanna modifiée)

Le cas du fils de Cydis est encore plus grave, puisque les sons qu'il émet sont encore moins articulés – il ne crie pas, mais il braille, ce qui est exprimé par le verbe *κράζω*. Ces malades, qui sont saisis de *manie* à un point du développement de leur affection, sont tout d'abord délirants. Délire est un état qui précède un état plus grave, celui de *mania*. Un autre cas des *Epidémies VII* nous décrit l'affection de la femme de Théodore : chez elle, il y a eu un petit délire la quatrième nuit, mais le cinquième jour déjà elle a déliré à plusieurs reprises et dans la nuit elle était mal et avait déliré. A partir du sixième jour, elle passait d'un état de délire très fort à un état de calme⁴⁶:

*ποὸς μέσον δήμεοης, σφόδρα ἐλήρει· καὶ τὰ τῆς καταψύξιος
ὅμοια· βαρύτερα δὲ τὰ κατὰ τὸν χρῶτα πάντα· πρὸς δὲ τὴν ἐσπέρην
ἡ κνήμη αὐτῆς ἐκ τῆς κλίνης κατερρέει· καὶ τῷ παιδὶ παραλόγως
ἡπείλησέ τε καὶ πάλιν ἐσιώπησε καὶ ἐς ἡσυχίην μετέβαλεν· περὶ*

45 *Epid. VII*: L. V, 374, 17-20.

46 *Epid. VII*: L. V, 396, 7-13. Certains, comme H. Grensemann, pensent qu'il s'agit plutôt de la fille de Théodore. Le cas de la femme de Théodore est, selon H. Grensemann et J. Jouanna, représentatif des liens qui existent entre *Epidémies VII* et *Pronostic* – ce dernier traité définit certains signes comme annonciateurs de certaines affections et on retrouve bon nombre de ces signes dans le traité des *Epidémies VII*. *Prognostic* fonctionne comme un décodeur, pour reprendre l'expression de J. Jouanna, pour les *Epidémies VII*. Il faut néanmoins noter que le *Prognostic* parle d'un seul bruit émis par le malade et qui annonce la *mania* – c'est le bruit du grincement des dents (*όδόντας ποίειν ἐν πυρετοῖσιν*). Les cris et les braiments n'y jouent aucun rôle. Par conséquent, notre travail ne peut pas s'insérer dans cette série de travaux consacrés à faire ressortir les parallèles entre ces deux traités et nous sommes obligé de prendre une autre direction. Voir GRENSEMAN 1969 et JOUANNA 1992.

δὲ τὸν πρῶτον ὑπνον δύψα πολλὴ· μανίη· καὶ ἀνεκάθιζε καὶ τοῖσι παρεοῦσιν ἐλοιδορεῖτο καὶ πάλιν ἀπεσώπησε καὶ ἐν ἡσυχίᾳ ἦν·

mais vers le milieu de la journée, elle délira fortement; l'état de refroidissement était sans changement, mais il y avait aggravation de tout l'état du corps. Vers le soir, sa jambe glissa hors du lit; elle menaça sans raison son enfant, puis redevint silencieuse et entra dans une période de calme. Vers le premier sommeil, soif forte; manie; elle s'asseyait (dans son lit) et injurierait les personnes présentes; puis elle redevint silencieuse et resta calme (trad. J. Jouanna modifiée)

L'auteur nous dit qu'elle s'était ressaisie le lendemain, mais pour un court moment, après quoi il y a eu aggravation et des signes d'une nouvelle perte de contrôle⁴⁷:

καὶ ἐκροκυδολόγει καὶ ξυνεκαλύπτετο πρόσωπον· μετὰ δὲ τὸν ἴδρωτα χεῖρες ὥσπερ κρυστάλλιναι ὁ ἴδρως παρηκολούθει ψυχρός· σῶμα πρὸς χεῖρα ψυχρόν· ἀνεπτίδα· ἐκεκράγει· ἐμαίνετο· πνεῦμα πολύ· τρομώδης χεῖρας ἐγίνετο· ὑπὸ δὲ τὸν θάνατον σπασμώδης. Έβδομαίη ἐτελεύτησεν.

Elle ramassait des brins de laine⁴⁸, se cachait le visage sous la couverture; après la sueur, les mains étaient comme glacées; la sueur persistait, étant froide; le corps, au toucher de la main, était froid; elle bondissait hors du lit; elle criaillait; elle était prise de manie; respiration forte, elle avait des tremblements aux mains, et à l'approche de la mort des convulsions. Arrivée au septième jour, elle mourut. (trad. J. Jouanna modifiée)

C'est la seule occurrence où l'auteur indique d'abord les manifestations (agitation et cris) et ensuite constate qu'il s'agissait de la „folie“. Nous remarquons encore le verbe *κράζω*, qui traduit un état plus grave que celui exprimé par *βοή* et *βοάω*.

47 *Epid. VII*: L. V, 396, 20-398, 1.

48 Le verbe *κροκυδολογέω*, composé à l'aide du substantif *κροκύς* „brin de laine“, veut dire „ramasser des brins de laine arrachés à la couverture“ et représente un *hapax* de la littérature grecque. Arracher des fils à sa couverture et les ramasser ensuite représente un signe funeste, comme nous le dit le *Prognostic*, voir *Prog.*: L. II, 122, 8.

3.2.1 L'étiologie du cri: le cri et la bile

Dans les *Epidémies*, lorsque les malades crient, braillent et s'agitent, ils sont hors d'eux-mêmes, saisis de la *manie*, d'une fureur violente, mais temporaire. Une très forte agitation, sonore et physique, témoigne, donc, pour le médecin hippocratique, des grands dérangements dans le fonctionnement de l'esprit du malade. La question qui se pose ensuite est celle de l'étiologie de cet état. Quelle est la raison, selon le médecin hippocratique, de l'état *maniaque* de ses malades, qu'est-ce qui les fait hurler et bondir ? Il est très difficile de répondre à cette question, car les auteurs des *Epidémies*, à la différence de certains autres auteurs hippocratiques, ne s'expriment pas sur les causes des affections qu'ils décrivent. Toute réponse qu'on peut apporter reste nécessairement hypothétique. Le chemin que nous allons emprunter est celui de la sémantique – c'est en analysant le vocabulaire d'un des cas individuels des *Epidémies VII*, celui de la femme d'Hermoptolémos, connu pour sa richesse lexicale, que l'on essayera de trouver l'étiologie de son affection.

Le cas de la femme d'Hermoptolémos est un des plus longs et des plus passionnantes des cas individuels de tous les livres des *Epidémies*, par sa précision et par la vivacité de ses descriptions. Il a déjà été l'objet des recherches philologiques et médicales essayant de donner un nom contemporain à la maladie de la femme d'Hermoptolémos⁴⁹. Cependant, le diagnostic rétrospectif n'est pas ce qui nous intéresse le plus à présent – nous voudrions plutôt regarder de près quelques comportements de cette femme qui font d'elle un des plus bruyants malades de la CH.

La femme d'Hermoptolémos a eu, suite à un frisson après le bain⁵⁰, fièvre et maux de tête et était insomniacque; ensuite elle avait mal partout,

49 M. Grmek identifie la maladie comme une salmonellose. Voir GRMEK & ROBERT 1977.

50 Il faut souligner que le texte grec est, à cet endroit, intéressant, mais complexe, puisqu'il est dit: Η δὲ πρόφασις ἐδόκει ἐικ φρύκης μετὰ λουτρὸν γενέσθαι. J. Jouanna traduit: « La cause déclenchante paraissait être un frisson après un bain. » Cependant, le substantif πρόφασις représente un terme difficile à traduire, puisqu'il peut désigner aussi bien „la cause véritable“ que „le prétexte, la cause apparente“. Fernand Robert estime que le sens de πρόφασις penche ici plutôt du côté des apparences que du côté des causes véritables et il traduit: „La manifestation première passait pour s'être produite à partir d'un frissonnement après un bain. „On observe que Jouanna et Robert comprennent le mot différemment – le premier comme „cause déclenchante“ et le second comme „manifestation première“. Dans un article consacré à ce terme, Robert essaye d'établir son développement sémantique à partir d'Homère jusqu'à la prose du V^{ème} siècle et il arrive à la conclusion que l'emploi homérique unissait déjà les deux notions, „cause véritable“ et „cause apparente, prétexte“, et que la prose médicale a opté ensuite pour le sens de „cause visible“, se méfiant de tout ce qui reste inaccessible à la perception sensorielle. Quoi qu'il en soit, il est évident que cette expression ne désigne pas ici le véritable provoquant de maladie. Voir ROBERT 1976.

soif et, à partir du cinquième jour, elle délivrait (*παραλήρησις*), jusqu'au neuvième jour. D'une manière générale, il y a eu beaucoup d'agitation avant le neuvième jour, ainsi qu'après⁵¹:

Ἡσαν δὲ ἐν τῇσι πρόσθεν ἡμέρησιν ἀκοηχολίαι καὶ κλαυθμοὶ οἴον παιδαρίου καὶ βοὴ καὶ δείματα καὶ περιβλέψιες ὅπότε δὴ ἐκ τοῦ κώματος ἐγείροιτο. Τῇ δὲ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ, ἔργον κατέχειν ἦν ἀναπηδῶσαν καὶ βοῶσαν ἐξαίφνις καὶ συντόνως, ὥσπερ ἂν ἐκ πληγῆς καὶ δεινῆς ὁδύνης καὶ φόβου, ώς καταλαβών τις αὐτὴν κατάσχοι χρόνον ὀλίγον· είτα πάλιν ἡσυχίην τε εἶχε κεκωματισμένη καὶ ὑπνώσσουσα διετέλει, οὐχ ὄρωσα, ἔστι δ' ὅτε οὐδὲ ἀκούουσα· μετέβαλλε δὲ ἐξ ἀμφότερα, θόρυβόν τε καὶ ἡσυχίην, πυκνὰ σχεδὸν ὅλην τὴν ἡμέρην ταύτην. [...] Τῇ δὲ πεντεκαιδεκάτῃ, ὥξεις ὄπιτασμοί· καὶ οἱ φόβοι καὶ ἡ βοὴ ἐγίνετο ἥπιος, παρηκολούθει δὲ τὸ ἀγριοῦσθαι καὶ τὸ θυμαίνειν καὶ κλαίειν, εἰ μή οἱ ταχέως ὅτι βούλοιτο ὁρθείη. [...] ἡ δὲ μανίη καὶ τὸ παρὰ καιρὸν καὶ ἡ βοὴ καὶ ἡ μεταβολὴ ἡ εἰοημένη παρηκολούθει ἐς τὸ κώμα.

Il y avait eu dans les jours précédents des colères, des gémissements comme ceux d'un petit enfant, des cris, des craintes, des regards circulaires quand elle s'éveillait de son sommeil profond. Le quatorzième jour, c'était une affaire de la retenir alors qu'elle bondissait du lit et criait soudainement et puissamment comme à la suite d'un coup, d'une douleur terrible ou d'une frayeur, à chaque fois qu'on la saisissait pour la retenir, ne fût-ce qu'un petit moment; après quoi, elle se tenait de nouveau tranquille et ne cessait d'être profondément endormie ou assoupie, ne voyant pas et parfois n'entendant même pas. Elle passa fréquemment de l'un à l'autre état, tumulte et calme, durant presque toute cette journée. [...] Le quinzième jour, agitation vive; les frayeurs et les cris s'apaisaient; mais ce qui persistait, c'était la férocité, la colère et les pleurnicheries si elle ne voyait pas ses désirs rapidement exécutés. [...] mais la manie, l'inconvenance, les cris, l'alternance décrite persistaient jusqu'au sommeil profond.

(trad. J. Jouanna modifiée)

51 *Epid. VII: L. V, 382, 13-386, 22.*

L'auteur observe des colères chez sa patiente, accompagnées des pleurnicheries, des cris, des craintes et des regards circulaires⁵². Si l'on examine de près le vocabulaire de ce passage, on se rend compte qu'il est assez original. Tout d'abord, l'auteur de cette fiche utilise, dans la séquence citée ($\grave{\alpha}$ κρηχολίαι καὶ κλαυθμοὶ οἵον παιδαρίου καὶ βοή καὶ δεῖματα καὶ περιβλέψιες), deux termes qui ne sont pas attestés ailleurs dans la CH: les substantifs $\grave{\alpha}$ κρηχολίη et περιβλέψις, dont ce sont également les premières attestations. Il se sert également du substantif κλαυθμός, qui est, comme nous l'avons déjà dit, un terme assez rare – dans toute la CH on n'en dénombre que quatre occurrences, dont deux appartiennent aux *Epidémies VII*. Même pour des termes tels que βοή et δεῖμα on peut dire qu'ils sont spécifiques de l'auteur des *Epidémies VII*⁵³. Le comportement de la femme d'Hermoptolémos est donc décrit à l'aide d'un vocabulaire très recherché et précis. En se penchant sur le mot-clef de cette séquence, $\grave{\alpha}$ κρηχολίη, nous essayerons de voir si le choix de mots peut nous renseigner sur les idées de l'auteur.

Jouanna traduit $\grave{\alpha}$ κρηχολίη par „irritation“, mais, à notre avis, ce substantif a un sens plus fort, „emportement, colère“. En fait, ce substantif introduit les humeurs dans notre analyse, ou plus exactement une d'entre elles, la bile, puisqu'il est dérivé de l'adjectif $\grave{\alpha}$ κράχολος „irascible, de mauvais caractère“⁵⁴, dont le deuxième terme est en relation avec χολή „bile“. Son sens étymologique, selon le GEW et le DELG, serait „à la bile non mélangée, non tempérée“, puisque le premier terme du composé viendrait d'un κρα-, qu'on rapproche de κεράννυμι „mélanger“, précédé d'un alpha privatif⁵⁵. Cependant, la forme initiale proposée, * $\grave{\alpha}$ -κρατ-χολος, pose problème, puisque l'absence de voyelle de liaison est très rare et on attendrait plutôt la

52 Le regard circulaire, περιβλέψις, revient deux fois dans ce cas, alors qu'il est absent de tout le reste de la CH. Dans son édition des *Epidémies VII*, Jouanna insiste sur la grande richesse du vocabulaire technique des *Epidémies VII* et comme un des exemples cite justement ce mot.

53 On a déjà précisé que le terme βοή est attesté en tout dix fois dans la CH, dont neuf fois dans les *Epidémies*. Il importe de dire, à cet endroit, que cinq de ces neuf occurrences se retrouvent dans les *Epidémies VII*. En ce qui concerne le mot δεῖμα, la situation est un peu plus complexe: sur les douze occurrences de la CH, quatre appartiennent aux *Epidémies VII*, traité hippocratique avec la plus grande fréquence de ce terme. Ensuite vient la *Maladie sacrée* avec trois occurrences.

54 La variante ionienne non-attestée serait évidemment * $\grave{\alpha}$ κρήχολος.

55 GEW, s.v. $\grave{\alpha}$ κράχολος, propose cette seule étymologie, en supposant une contraction (le premier terme de $\grave{\alpha}$ κράχολος serait ainsi issu d'une forme non-attestée * $\grave{\alpha}$ κράς, forme contracte de $\grave{\alpha}$ κρατος, tout comme le mot bien attesté εὐκράς par rapport à εὔκρατος). DELG, s.v. $\grave{\alpha}$ κράχολος, propose cette même étymologie, en reconnaissant toutefois que la forme $\grave{\alpha}$ κράχολος, sans voyelle de liaison, reste insolite et cite l'explication de Solmsen, selon laquelle l'adjectif serait dérivé de l'expression $\grave{\alpha}$ κρα χολή.

forme ἀκρατόχολος, qui est d'ailleurs attestée dans la *CH*, sous sa forme ionienne (ἀκρητόχολος). Il nous semble que la solution proposée par Solmsen, qui dérive l'adjectif ἀκράχολος de l'expression ἀκρα χολή „bile qui se trouve au plus haut point“, c'est-à-dire de l'adjectif ἀκρος „extrême, le plus haut“ et non pas de κρα- „mélanger“, est aussi à envisager⁵⁶. Surtout si l'on songe à une autre expression, ἀκρος ὄγγήν, qu'on retrouve chez Hérodote et qui voudrait dire „extrême quant au caractère“⁵⁷ ou encore au substantif ἀκρότης „acuité“ se rapportant aux humeurs dans un autre traité hippocratique, *Ancienne médecine*⁵⁸. D'autre part, l'adjectif ἀκρος est apparenté sur le plan indo-européen au lat. *acer* „pointu“, donc son sens initial non attesté serait „pointu, aigu“ – il serait donc synonyme de l'adjectif ὀξύς „pointu“ et il est signifiant qu'il existe également l'adjectif composé ὀξύχολος „de mauvais caractère“, attesté déjà chez Solon. Étymologiquement, l'adjectif ὀξύχολος voudrait donc dire „à la bile pointue, [qui se trouve] au plus haut point“, tout comme ἀκράχολος, sens proche du sens de l'adjectif ὀξύθυμος „à la colère pointue, [qui se trouve] au plus haut point“. Dans l'imaginaire grec, le sentiment de la colère semble donc être en relation avec les mouvements de la bile dans le corps humain, comme nous l'avons montré ailleurs⁵⁹. On pourrait même dire que la bile qui bouillonne, qui est sur le point de déborder *est* la colère, comme le montre l'analyse sémantique du mot χόλος chez Homère⁶⁰. Les adjectifs ἀκράχολος et ὀξύχολος traduisent cette idée que la bile étant sur le point de déborder *est* l'état de colère aigue. Cependant, nous ne croyons pas qu'il s'agit là d'une idée d'origine médicale – elle se retrouve déjà chez Homère, ainsi que chez Aristophane, alors qu'elle n'est pas explicitée dans la *CH*⁶¹. Il s'agit là, à notre avis, d'une idée préscientifique et même „parascientifique“, qui existait avant, ainsi que simultanément avec la *CH* et les idées médicales. Le substantif ἀκρηχολίη désigne également cet état, même si la *CH* n'articule nulle part l'idée de la „bile sur le plus haut point“ et c'est pour cela, il nous semble, que l'adjectif ἀκράχολος y est transformé

56 Voir SOLMSEN 1901, 30.

57 Hdt. I,73. Il faut également avoir à l'esprit que le verbe ὄγγάω désigne „être plein de suc, de sève“.

58 VM: L. I, 626, 8.

59 V. „La bile qui bouillonne et déborde: bile et colère dans la littérature grecque ancienne“, Actes du colloque international *Mélanges, crases, tempéraments: la chimie du vivant dans la médecine et biologie anciennes*, à paraître.

60 L'étude de Clarke éclaire bien cet aspect des conceptions homérique de la vie mentale, lorsqu'il parle de „la vie mentale qui monte et qui baisse“, à l'image de la marée basse et marée haute, à l'intérieur du corps. Voir CLARKE 1999.

61 Sur Homère voir ONIANS 1951, 84 ; sur Aristophane voir TAILLARDAT 1962, 194 ; et sur les rapports entre Homère, Aristophane et Hippocrate voir LANGHOLF 1990, 37-51.

ensuite en ἀκρητόχολος „à la bile non mélangée“, où une idée tout à fait hippocratique transparaît, à savoir l’idée de la *crase*.

Ce que nous soutenons finalement, c'est que le substantif ἀκρηχολίη représente un témoignage „lexical“ – un *fossile sémantique* comme dirait Langholz – de l'idée que la bile remontée dans le corps équivalait la colère et tout ce qui pouvait l'accompagner (ici des pleurs, des cris, des craintes, des regards fiévreux sur tout ce qui l'entoure), mais que l'auteur hippocratique se sert ici du mot ἀκρηχολίη sans expliciter cette idée. On peut se demander si cette silence est volontaire ou non. Le fait que l'idée n'est clairement exprimée nulle part dans la *CH* suggère qu'il ne voulait pas y croire, la jugeant peut-être aussi peu scientifique que l'idée que l'épilepsie soit une „maladie sacrée“. Mais, le fait qu'elle soit encore présente chez Aristophane, contemporain de la *CH*, suggère que les auteurs hippocratiques pouvaient en avoir la conscience et il nous semble raisonnable de nous demander si elle ne transparaît quand-même pas chez quelque médecin hippocratique, presque malgré lui?

Mais, revenons à la femme d'Hermoptolémos et à la suite de son affection. Le quatorzième jour elle est saisie par une suite de changements d'humeur dramatiques, elle passe d'un état de calme presque comateux à l'agitation extrême. Dans un état d'agitation extrême, la patiente bondit et crie d'une façon très violente, pour ensuite passer à l'état d'endormissement sans rien voir ni entendre, complètement fermée au monde extérieur. Pour le comportement du jour suivant (le quinzième), l'auteur se réfère aux jours précédents, précisant que les frayeurs et les cris s'étaient apaisés, mais que le reste, c'est-à-dire la colère, les pleurnicheries et même ce qu'il appelle la sauvagerie, persistaient. Ici, la colère est désignée par un autre mot, l'infinitif substantivé τὸ θυμαίνειν, et il nous semble important qu'il soit suivi par deux autres infinitifs substantivés, τὸ ἀγριοῦσθαι „la sauvagerie“ et τὸ κλαίειν „pleurnicheries“. Ces trois verbes se lisent dans quelques autres traités hippocratiques également, mais restent toutefois des termes hippocratiques assez rares⁶². Ce qui est encore plus important, c'est qu'ils ne se retrouvent, nulle part ailleurs dans la *CH*, sous leur forme substantivé. Nous constatons encore que l'auteur de cette fiche montre une grande originalité sémantique et stylistique.

⁶² Le verbe θυμαίνω apparaît deux fois dans la *CH*, une fois dans les *Epidémies VII* et une autre fois dans le traité des *Affections internes* (*Int.*: L. VII, 234, 3). Pour le verbe ἀγριῶ on dénombre trois occurrences, dont deux dans le traité des *Airs, eaux, lieux* (*Aér.*: L. II, 20, 17 ; 64, 1). Quant au verbe κλαίω, c'est le plus fréquent des trois verbes, avec neuf occurrences.

Nous allons nous arrêter quelques instants sur la notion de la *sauvagerie* ($\tauὸ\ ἀγριοῦσθαι$). Exprimée par l'adjectif $\ddot{\alpha}\gamma\dot{\rho}\iota\omega\varsigma$ et ses dérivés, le verbe $\dot{\alpha}\gamma\dot{\rho}\iota\omega\varsigma$ et le substantif $\dot{\alpha}\gamma\dot{\rho}\iota\tau\eta\varsigma$, la *sauvagerie* est très présente dans un autre traité hippocratique, celui des *Airs, eaux, lieux*, où elle se réfère le plus souvent au caractère humain⁶³. Cependant, il y est question des natures humaines conditionnées par le climat et le sol de leur lieu d'habitation, donc leur *sauvagerie* est permanente, normale. Un pays au climat très inégal et rude, comme l'Europe par exemple, donne des habitants caractérisés par la *sauvagerie*, l'inflexibilité et la fougue ($\tauὸ\ \ddot{\alpha}\gamma\dot{\rho}\iota\omegaν$, $\tauὸ\ \dot{\alpha}\muείλικτον$, $\tauὸ\ \dot{\Theta}\muμοειδές$). Nous observons une proximité de vocabulaire entre les *Epidémies VII* et *Airs, eaux, lieux*, cependant la *sauvagerie* permanente est plutôt bien connotée, alors que celle passagère de la femme de Hermop tolémós ne l'est pas, puisqu'il s'agit d'un état pathologique. En réalité, la description la plus poignante d'une maladie sauvage provient non pas de la *CH*, mais de la tragédie – du *Philoctète* de Sophocle. Au tout début de la tragédie, avant même que Philoctète n'apparaisse sur scène, le chœur décrit son affection comme une maladie sauvage⁶⁴. Ce „mal sauvage“ a finit par „ensauvager“ le héros, comme le dit Philoctète lui-même en apparaissant pour la première fois sur la scène et en priant les nouveaux venus de ne pas se laisser impressionner par son aspect sauvage⁶⁵. Il y a là donc tout un jeu autour da la *sauvagerie* et de l'exclusion sociale de Philoctète, mais aussi le reflet d'une croyance selon laquelle la maladie est un phénomène extérieur à l'homme, envoyé par une divinité et, par conséquent, „indomptable, sauvage“. Dans les *Epidémies*, nous retrouvons ce même double sens dans le $\tauὸ\ \dot{\alpha}\gamma\dot{\rho}\iota\omega\varsigma\theta\alpha\iota$ – l'idée que la malade „s'ensauvage“, passe de l'autre côté des conventions sociales, à cause de sa maladie et l'idée que cette maladie n'est pas „domptable“, qu'elle sort de l'ingérence humaine. Un autre point commun entre Philoctète et la femme d'Hermoptolémós est qu'ils sont tous les deux très bruyants – leur *sauvagerie* se manifeste par beaucoup de bruit: la première raison de l'abandon de Philoctète à Lemnos, qu'Ulysse donne à Néoptolème, ce sont ses mauvaises paroles, sauvages en outre ($\dot{\alpha}\gamma\dot{\rho}\iota\alpha\ \dot{\delta}\nu\sigma\phi\eta\mu\iota\alpha\iota$), qui empêchaient toute libation ou sacrifice, puisque ces dernières exigent un silence pieux ($\epsilon\dot{\nu}\phi\eta\mu\iota\alpha$)⁶⁶.

63 L'adjectif $\ddot{\alpha}\gamma\dot{\rho}\iota\omega\varsigma$ revient cinq fois dans ce traité (*Aér.*: L. II, 20, 17 ; 54, 13 ; 84, 9 ; 86, 14 ; 92, 8), alors que le substantif $\dot{\alpha}\gamma\dot{\rho}\iota\tau\eta\varsigma$ se lit une seule fois (*Aér.*: L. II, 84, 11) et le verbe $\dot{\alpha}\gamma\dot{\rho}\iota\omega\varsigma$ deux fois (*Aér.*: L. II, 20, 17 ; 64, 1).

64 S. *Ph.* 173: νοσεῖ μὲν νόσον ἀγρίαν.

65 S. *Ph.* 225-226 : καὶ μὴ μ' ὅκνω / δείσαντες ἐκπλαγῆτ' ἀπηγριωμένον.

66 S. *Ph.* 9-10.

Divna Soleil

Reprenez la fiche de la femme d’Hermoptolémos : pendant cette même 15^{ème} journée, dit l’auteur, la folie, l’inconvenance, les cris et les changements d’humeur persistaient jusqu’au sommeil profond. Il ne décrit plus, pendant tous les jours qui ont suivi, jusqu’à la mort de la malade, le 23^{ème} jour, son comportement. Il se concentre sur ses accès de fièvre et note seulement pour le dernier jour qu’elle était „calme par moments” – nous pouvons en déduire qu’elle était très agitée jusqu’à la fin. En résumant le comportement agité de la malade au cours des 14^{ème} et 15^{ème} jours, l’auteur se sert des notions de folie et d’inconvenance ($\mu\alpha\nu\in$, $\tau\circ\pi\alpha\varrho\alpha\kappa\alpha\varphi\circ\eta$), qui englobent tout ce qui a été précédemment décrit (colère, sauvagerie, pleurnicheries, craintes, regards circulaires). Rappelons-nous que la $\mu\alpha\nu\in$ hippocratique est un état passager, une perte de contrôle temporaire qui n’est, en fait, qu’un des signes de la maladie décrite⁶⁷. Il nous semble que $\mu\alpha\nu\in$ représente ici une notion réunissant à la fois $\dot{\alpha}\kappa\varrho\chi\circ\lambda\in$, „état où la bile se trouve au plus haut point, colère”, $\tau\circ\theta\upsilon\mu\alpha\nu\in\tau\circ\iota$, „la colère”, ainsi que $\tau\circ\dot{\alpha}\gamma\varrho\iota\circ\theta\alpha\iota$, „la sauvagerie”. Cependant, l’auteur de la fiche ne se prononce pas sur les causes d’un tel comportement violent – les auteurs des *Epidémies* ne s’occupent que rarement de l’étiologie – et nous ne pouvons pas lui faire dire ce qu’il ne dit pas, à savoir que la malade crie, gémit et s’agit à cause de la bile. En même temps, cela ne veut pas dire non plus qu’il n’ait pas eu cette idée à l’esprit. Justement, un passage des *E* IV fait le rapprochement entre la bile et la *manie*⁶⁸:

μετὰ δὲ πληγάδων δύσιν χολώδης ἐς μανίην.

Après le coucher des pléiades, [il était] bilieux jusqu’à atteindre l’état de *manie*.

La notion même de la *manie* et ses rapports avec la colère sont complexes dans l’Antiquité, mais il nous semble que dans la *CH* $\mu\alpha\nu\in$ peut désigner tout simplement un état de colère exacerbée, comme celle décrite dans le cas de la femme d’Hermoptolémos.

⁶⁷ Jackie Pigeaud a examiné l’utilisation de la famille des mots autour de la $\mu\alpha\nu\in$ dans la *CH* pour essayer de comprendre si la *manie* représente une maladie spécifique ou s’il s’agit juste des indications sur un comportement général. Il conclut que „le concept de *mania* est beaucoup moins clairement établi que celui de *phrénitis* ou de *mélancolie* ” et que „la mania ne se trouve [dans les *Epidémies*] que comme symptôme”. Voir PIGEAUD 2010, 29-40.

⁶⁸ *Epid.* IV: L. V, 144, 14.

Cependant, dans un autre traité hippocratique, *Maladie sacrée*, l'idée que la bile peut provoquer la μανίη, ainsi que des frayeurs ou des cris, est tout à fait explicite. Ce qui est intéressant aussi est le vocabulaire de ce passage, où nous repérons un bon nombre de ressemblances par rapport au cas de la femme d'Hermoptolémos⁶⁹:

Γίνεται δὲ ή διαφθορὴ τοῦ ἐγκεφάλου ὑπὸ φλέγματος καὶ χολῆς· γνώσει δὲ ἔκάτερα ὡδεῖς οἵ μὲν ὑπὸ τοῦ φλέγματος μαινόμενοι ἥσυχοι τέ εἰσι καὶ οὐ βοηταὶ οὐδὲ θορυβώδεις, οἱ δὲ ὑπὸ χολῆς κεκράκται τέ καὶ κακοῦργοι καὶ οὐκ ἀτρεμαῖοι, ἀλλ' αἰεὶ τι ἄκαριον δρῶντες. Ἡν μὲν οὖν συνεχέως μαίνωνται, αὗται αὐτοῖς αἱ προφάσιές εἰσιν· ἦν δὲ δείματα καὶ φόβοι παριστῶνται, ὑπὸ μεταστάσιος τοῦ ἐγκεφάλου· μεθίσταται δὲ θερμαινόμενος, θερμαίνεται δὲ ὑπὸ τῆς χολῆς, ὁκόταν ὄρμήσῃ ἐπὶ τὸν ἐγκέφαλον, κατὰ τὰς φλέβας τὰς αίματίτιδας ἐκ τοῦ σώματος· καὶ φόβος παρέστηκε μέχρι ἀπέλθη πάλιν ἐπὶ τὰς φλέβας καὶ τὸ σῶμα· ἔπειτα πέπαυται. Ανιᾶται δὲ καὶ ἀσάται παρὰ καὶ ψυχομένου τοῦ ἐγκεφάλου καὶ ξυνισταμένου παρὰ τὸ ἔθος· τούτῳ δὲ ὑπὸ φλέγματος πάσχει· ἐπ' αὐτοῦ δὲ τοῦ πάθεος καὶ ἐπιλήθεται. Ἐκ νυκτῶν δὲ βοᾶ καὶ κέρωγεν, ὁκόταν ἐξαπίνης ὁ ἐγκέφαλος διαθερμαίνηται· τοῦτο δὲ πάσχουσιν οἱ χολώδεες, οἱ φλεγματώδεες δὲ οὐ.

La corruption du cerveau est due au phlegme et à la bile. On reconnaîtra chacun des deux cas de la façon suivante: ceux qui sont atteints de manie sous l'effet du phlegme sont calmes et ne sont pas criards ni turbulents ; tandis que ceux qui le sont sous l'effet de la bile sont braillards, malfaisants et ils ne restent pas en place, mais sont toujours à commettre quelque chose d'inconvenant. S'ils sont atteints de manie continuellement, telles en sont les raisons. Mais si ce sont des craintes et des frayeurs qui arrivent, elles sont dues à une modification du cerveau. Or il se modifie en s'échauffant, et il s'échauffe sous l'effet de la bile, quand elle s'élance vers le cerveau par les vaisseaux sanguins en provenance du corps. La frayeur s'installe jusqu'à ce que la bile retourne dans les vaisseaux et dans le corps ; après quoi elle cesse. On éprouve du chagrin et du dégoût de façon intempestive, quand le cerveau se refroidit et se resserre

69 *Morb. Sacr.*: L. VI, 388, 12-390, 2.

Divna Soleil

de façon inhabituelle. Cet état est du au phlegme. Au cours de l'affection même on a aussi des absences de mémoire. La nuit, on crie et on hurle, quand le cerveau s'échauffe subitement. Cela arrive aux bilieux, mais non aux phlegmatiques.

(*trad. J Jouanna*)

L'auteur de la *Maladie sacrée* considère que la μανίη peut être provoquée par les deux humeurs, le phlegme et la bile, mais il constate une grande différence entre le comportement de celui qui est „maniaque“ sous l'effet du phlegme et celui qui l'est à cause de la bile. Ce dernier est braillard, malfaisant, ne reste pas en place, mais est toujours à commettre quelque chose d'inconvenant – cela rappelle le cas de la femme d'Hermoptolémos qui crie, bondit de son lit et fait des choses inconvenantes (ἀναπηδῶσαν καὶ βοῶσαν ἐξαίφνης καὶ συντόνως, τὸ παρὰ καιρὸν)⁷⁰. L'auteur de la *Maladie sacrée* fait la différence entre une corruption du cerveau (διαφθορὴ τοῦ ἐγκεφάλου) et une modification du cerveau (μετάστασις τοῦ ἐγκεφάλου). Le signe qu'il s'agit plutôt d'une modification du cerveau est la présence des craintes et des frayeurs (δείματα καὶ φόβοι) – il en est question chez la femme d'Hermoptolémos. Finalement, les cris et les hurlements nocturnes sont dus à l'échauffement subit du cerveau, provoqué par la bile. A la lecture de ce passage, il nous semble certain que l'auteur de la *Maladie sacrée* était conscient de l'idée que l'échauffement et la montée de la bile dans le corps correspondent à un état d'agitation extrême, de colère violente. Cependant, il rationalise cette idée en introduisant les notions de „corruption de cerveau“ et de „modification de cerveau“, qui sont censées donner une explication physiologique du processus, une étiologie médicale légitime. Il rajoute le maillon manquant : c'est en agissant sur le cerveau que la bile provoque la folie, l'agitation, l'inconvenance, les frayeurs et les cris.

Nous nous sommes posé la question au début de ce travail si dans l'observation du médecin-auteur hippocratique transparaissaient ses *a priori* médicaux. Nous arrivons maintenant à une conclusion surprenante : son observation s'avère en effet influencée par un *a priori* médical. Cependant, cet *a priori* médical représente la rationalisation d'une idée présente dans l'imaginaire de tout Grec de cette époque, l'idée que la bile constitue un facteur perturbant pour le comportement humain. Il faut bien sûr souligner que l'auteur hippocratique n'exprime pas cette idée de la même ma-

70 *Morb. Sacr.* : L. VI, 388, 15.

nière que la poésie homérique ou Aristophane – il lui trouve une place dans la conception médicale de l'homme et la rend ainsi scientifique.

3.3 Sons émis par le reste du corps de malade

L'ensemble des sons que produit le corps du malade est souvent désigné dans la *CH* par le mot ψόφος „bruit“. Les ψόφοι des malades peuvent avoir des origines et des manifestations très diverses. L'ingestion de certains aliments et boissons peut s'accompagner des bruits, mais c'est surtout l'air présent dans le corps qui s'accompagne des bruits lorsqu'il sort. Comme d'autres signes observés, les ψόφοι vont aider le médecin à établir une diagnose et surtout un pronostic. Nous verrons que ces signes „sonores“ sont plutôt mal connotés dans la *CH*, sauf lorsque c'est le médecin lui-même qui les provoque.

L'ingestion des aliments et des boissons provoque souvent des ψόφοι dans le corps malade. Le traité *Ancienne médecine* parle des aliments qui font du bruit⁷¹:

ταῦτα δὲ αὐτὰ μετὰ στροφού καὶ ψόφου καταβαίνοντα συγκαίει
τὴν κοιλίην, δυσκοιτέουσί τε καὶ ἐνυπνιάζονται τεταραγμένα καὶ
θορυβώδεα

Ces aliments eux-mêmes, dont la descente s'accompagne de coliques et de gargouillements, brûlent le ventre. Ces gens dorment mal et ont des rêves agités et tumultueux.

(trad. J. Jouanna)

Le médecin peut, donc, connaître la nature des aliments en observant la digestion de son patient. Ici, il est question de quelqu'un qui ne suit pas le régime qui lui est le plus approprié et qui, suite à cela, souffre de maux de ventre et de troubles du sommeil. Le bruit est, donc, un des signes d'un dérèglement général du fonctionnement de son corps.

L'ingestion des boissons provoque aussi des bruits qui peuvent servir de signe pronostic au médecin, comme dans les *Epidémies VII*, dans le cas de Chartadès⁷²:

71 VM: L. I, 594, 2-4.

72 Epid. VII: L. V, 382, 9-12.

καὶ πίνοντι τὰ τοῦ ψόφου περὶ τέ στήθεα καὶ κοιλίην, κατιόντος τοῦ πόματος, οἷον δὲ κάκιστον· φάμενος δὲ θέλειν τι ἔωντῷ ὑπελθεῖν, καὶ ἀτενίσας τοῖς ὅμμασιν, οὐ πολὺ ἐπισχῶν, ἐτελεύτησεν.

Quand il buvait, présence du bruit dans la poitrine et le ventre, lors de la descente de la boisson, assurément du genre le plus mauvais. Il déclara qu'il avait besoin d'aller à la selle et son regard se fixa; puis, peu de temps après, il mourut.

(*trad. J. Jouanna*)

Les bruits qui se produisirent chez Chartadès étaient particulièrement funestes, puisque nous lisons qu'il est mort presque tout de suite après. Il nous semble que ces bruits ont marqué le médecin, puisqu'il fait référence justement à Chartadès en rédigeant la fiche d'un autre malade, fils de Cydis⁷³:

καὶ ὅποτε πίοι, κατιόντος ἐς τὰ στήθεα καὶ τὴν κοιλίην ψόφος,
οἷος καὶ Χαρτάδει.

et quand il buvait, au moment de la descente dans la poitrine et dans le ventre, il y avait un bruit sourd comme chez Chartadès.

(*trad. J. Jouanna*)

Le fils de Cydis a également succombé à sa maladie. Il est intéressant que ces bruits provoqués par la boisson représentent un signe pronostic uniquement dans les *E VII*, nous ne les avons pas rencontrés ailleurs.

Les aliments peuvent aussi provoquer des flatuosités qui, à leur tour, peuvent provoquer des bruits. Cela aussi peut être un signe utile au médecin, comme l'affirme le *Pronostic*⁷⁴:

Φῦσαν δὲ ἄνευ ψόφου καὶ πραδήσιος διεξιέναι ἄριστον· κρέσσον
δὲ καὶ ξὺν ψόφῳ διελθεῖν ἡ αὐτοῦ ἄνειλέεσθαι· καίτοι τὸν τοιοῦτον
τρόπον διελθοῦσα σημαίνει πονηρὸν καὶ παραφροσύνην, ἢν μὴ
έκῶν οὕτω ποιένται τὴν ἄφεσιν τῆς φύσης.

73 *Epid. VII*: L. V, 376, 5-7. Il faut noter que la fiche du fils de Cydis précède celle de Chartadès, ce qui entraîne des questions sur la composition originelle du traité, la façon dont il a été élaboré et l'écriture des auteurs hippocratiques en général. Jouanna se demande, par exemple, si l'ordre primitif des fiches n'avait pas été perturbé. Voir l'édition de Jouanna, note *ad locum*.

74 *Prog.*: L. II, 138, 6-10.

Quant aux vents, le mieux est qu'ils soient expulsés sans bruit ni pétarade. Il est toutefois préférable qu'ils soient expulsés avec bruit plutôt que de s'enrouler sur place. Cependant, même expulsés de cette façon, ils signifient, pour le sujet, souffrance ou délire, à moins que cette émission ne soit volontaire.

(*trad. J. Jouanna*)

Le médecin hippocratique peut s'attendre, donc, à de grandes souffrances de son patient, et même au délire, si celui-ci émet involontairement des vents bruyants. Nous voyons encore que le bruit est interprété comme un signe néfaste. Les vents peuvent également provoquer du bruit à l'intérieur du corps, avant même d'être expulsés, comme nous l'explique l'auteur de l'*Ancienne médecine*⁷⁵:

Οσα δὲ φῦσάν τε καὶ ἀνειλήματα ἐνεργάζονται ἐν τῷ σώματι, προστίκει ἐν μὲν τοῖσι κοίλοισι τε καὶ εὐρυχώροισιν, οἷον κοιλίῃ τε καὶ θώρηκι, ψόφον τε καὶ πάταγον ἐμποιεῖν. Ο τι γὰρ ἂν μὴ ἀποπληρώσῃ οὕτως ὥστε στῆναι, ἀλλ' ἔχῃ μεταβολάς τε καὶ κινήσιας, ἀνάγκη ὑπ' αὐτέων καὶ ψόφον καὶ καταφανέας κινήσιας γίνεσθαι.

Tout ce qui produit du vent et des coliques dans le corps provoque normalement dans les parties creuses et spacieuses, telles que le ventre et le thorax, du bruit et des grondements; car si le vent ne les remplit pas assez pour rester immobile, mais a la possibilité de changer de place et de se mouvoir, il en résulte nécessairement du bruit et des mouvements perceptibles.

(*trad. J. Jouanna*)

Les vents s'accompagnent donc également de bruits à l'intérieur du corps. Le sens de φῦσα dans ce passage de l'*Ancienne médecine* est à rapprocher du sens de ce mot dans le traité hippocratique des *Vents*. D'après ce traité, le corps humain est nourri par les aliments, les boissons et le souffle (*πνεῦμα*). Le souffle, lorsqu'il est à l'intérieur du corps, s'appelle φῦσα „vent“, alors que le souffle extérieur au corps se nomme ἄνηρ „air“. L'auteur de ce traité fait de l'air le principe régulateur de toute la

75 VM: L. I, 630, 6-632-3.

nature et la cause de toutes les affections, et en particulier des coliques (*ἀνειλήματα*)⁷⁶.

L'activité sexuelle est aussi susceptible, selon les *Epidémies VI*, de provoquer des vents et même des vents bruyants⁷⁷:

Οἵσιν, ὅταν ἀφροδισιάζωσι, φυσᾶται ἡ γαστὴρ, ως Δαμναγόρα· οἷσι δὲ ἐν τούτῳ ψόφος.

Le ventre de certains enflé lorsqu'ils font l'amour, comme par exemple chez Damnagoras; chez d'autres il y a en outre le bruit.

Il y a aussi des bruits produits par le corps malade qui font presque peur, comme dans le cas de la femme de Polémarque, dont le cas est décrit dans les *Epidémies V*, ainsi que les *Epidémies VII*⁷⁸:

καὶ κατὰ τὴν καρδίην ἔφη δοκεῖν τι ξυνάγεσθαι ἑωυτῇ· καὶ ἀνέπνειν ως ἐκ τοῦ βεβαπτίσθαι ἀναπνέουσῃ, καὶ ἐκ τοῦ στήθεος ὑπεψόφει ὥσταί ἐγγαστρίμυθοι λεγόμεναι·

et vers son cœur, à ce qu'elle disait, elle croyait que quelque chose s'amassait; elle reprenait sa respiration comme, au sortir d'une plongée, on reprend sa respiration; et de sa poitrine elle faisait sortir un bruit sourd, comme les femmes appelées ventriloques.

(*trad. J. Jouanna*)

Ces femmes ventriloques ne sont pas, comme Dodds l'avait déjà remarqué, des artistes, mais plutôt des pythonisses s'exprimant pendant leur transe chamanique⁷⁹.

Le médecin hippocratique peut aussi provoquer les bruits dans le corps du malade, comme dans les *Maladies II*⁸⁰:

Τοῦτον, ὅταν ἡμέρη πέμπτη καὶ δεκάτη γένηται ἀπὸ τῆς ἐκρήξιος, λούσας πολλῷ θερμῷ, καθίσας ἐπὶ ἐφέδρου, ὃ τι μὴ ὑποκινήσει, ἔτερος μὲν τὰς χεῖρας ἔχέτω, σὺ δὲ τῶν ὄμων σείων, ἀκροάζεσθαι

76 *Flat.*: L. VI, 104, 4-15.

77 *Epid.* VI: L. V, 294, 7-8.

78 *Epid.* V: L. V, 242, 10-12 = *Epid.* VII: L. V, 400, 4-6. Il s'agit d'une rédaction parallèle.

79 Voir Dodds 1951, 89, n. 52.

80 *Morb.* II: L. VII, 70, 4-11.

ἐξ ὀκότερον ἀν ψοφέη· βούλεσθαι δὲ ἐς τὸ ἀριστερὸν ταμέειν· ἥσσον γὰρ θανατῶδες. "Ὕν δέ σοι ύπὸ τοῦ πάχεος καὶ τοῦ πλήθεος μὴ ψοφέη, ποιέει γὰρ τοῦτο ἐνίστε, ὀκότερον ἀν ἀποιδέη καὶ ὁδυνᾶται μᾶλλον, τοῦτο τάμνειν ὡς κατωτάτῳ ὅπισθεν τοῦ οἰδήματος μᾶλλον ἢ ἔμπροσθεν, ὅκως σοι ἡ ἔξοδος τοῦ πύου εὐροος ἦ.

Dans ce cas, au quinzième jour après l'éruption, donnez au malade un bain dans beaucoup d'eau chaude, faites-le asseoir sur un siège qui ne bougera pas; un autre lui tiendra les bras; et vous, le secouant par les épaules, tendez l'oreille pour savoir de quel côté le bruit se fait entendre; il est souhaitable de faire l'incision du côté gauche, car le risque de mort est moins grand. Si le bruit ne se fait pas entendre par suite de la viscosité et de l'abondance du pus – cela se produit parfois – pratiquez l'incision du côté qui est enflé et qui est le plus douloureux, le plus bas possible, plutôt en arrière du gonflement qu'en avant, afin que vous ménagiez au pus une issue par où il puisse facilement s'écouler.

(trad. J. Jouanna)

Le médecin secoue le patient pour faire clapoter le pus et pour savoir où inciser ensuite. La même façon d'ausculter le malade est préconisée dans le traité *Lieux dans l'homme*⁸¹:

γίνεται δὲ καὶ ἐκτὸς τοῦ πλεύμονος μάλιστα μὲν ἀπὸ όγρηματος, καὶ ὅταν ἡ σὰρξ φλασθῇ· κατὰ τοῦτο γὰρ πῦον ξυνίσταται, καὶ ξυνιστάμενον, εἴ τις σείοι τὸ σῶμα, κλυδάζεται, καὶ ψόφον παρέχει, καὶ καίονται ταῦτα.

L'empyème se forme également en dehors du poumon, le plus souvent suite à une rupture, ainsi que lorsque la chair est blessée; c'est là que le pus se rassemble et, une fois rassemblé, si l'on secoue le corps, il y a clapotement et bruit – cautériser cela.

C'est pour cautériser qu'il faut également secouer le malade, comme un récipient, pour savoir s'il y a du pus et où il se trouve. Parfois, la partie de corps envahie par le pus est, en effet, comparée à une outre, toujours dans *Lieux dans l'homme*⁸²:

81 Loc. Hom.: L. VI, 306, 4-7.

82 Loc. Hom.: L. VI, 308, 1-2.

"*Ὕν δὲ μήπω ἐρρώγη, ἐν τῇ λαπάρῃ σείεται καὶ ψοφέει οἶον ἐν ἀσκῷ.*

Si l'éruption du pus ne s'est pas encore faite, la succussion produit un bruit dans le côté comme dans une outre.

(*trad. R. Joly*)

3.3.1 L'éternuement: pronostic médical et divination

Finalement, la notion du bruit intervient aussi dans l'explication de tel phénomène qu'est l'éternuement. Dans les *Aphorismes* il en est dit⁸³:

Πταχμὸς γίνεται ἐκ τῆς κεφαλῆς, διαθερμαινομένου τοῦ ἐγκεφάλου ἡ διυγραινομένου τοῦ ἐν τῇ κεφαλῇ κενεοῦ. ὑπερχέεται οὖν ὁ ἀήρ ὁ ἐνεῶν, ψοφέει δὲ ὅτι διὰ στενοῦ ἡ διέξοδος αὐτοῦ ἐστιν.

L'éternuement vient de la tête, quand tout le cerveau est échauffé, ou que toute la cavité située dans la tête est pénétrée d'humidité. Alors, l'air qui est à l'intérieur se répand à l'extérieur et fait du bruit, car la sortie qu'il emprunte est étroite.

(*trad. C. Magdelaine*)

L'éternuement n'est pas, dans la *CH*, tout simplement un bruit, mais plutôt l'air déjà présent dans la tête qui, mû par la chaleur ou l'humidité, est expulsé dehors avec un bruit, puisqu'il est serré dans son passage. Cette explication rappelle celle des vents, à une différence près – l'air sortant de la tête est inévitablement accompagné de bruit.

Le statut que la *CH* accorde à l'éternuement est une question très intéressante, car il s'agit d'un phénomène considéré, dans la culture grecque ancienne, comme émanant des dieux et, de ce fait, comme un signe prophétique. D'autre part, nous verrons que, pour la *CH*, l'éternuement constitue un signe pronostic important. Il s'agit donc de réfléchir sur les rapports qui existaient entre la divination et le pronostic médical. V. Langholf a étudié cette question de près et il a constaté que la divination et le pronostic se ressemblaient sur plusieurs points, mais qu'il existait une conscience sur le caractère distinct de ces deux activités et que les hippo-

83 *Aph.*: L. IV, 592, 3-6.

cratiques eux-mêmes ne les assimilaient pas⁸⁴. Cependant, la distinction déclarative des deux disciplines ne veut pas nécessairement dire qu'il en existait une de faite. C'est justement en étudiant un des rares signes qui est simultanément prophétique et pronostic, que nous aurons une belle occasion d'observer deux méthodes d'interprétation différentes à l'œuvre.

Les témoignages anciens sur la nature prophétique de l'éternuement ne manquent pas. Même Aristote, dont on connaît le rationalisme, la confirme, dans sa définition de l'éternuement⁸⁵:

καὶ γὰρ ἀναπνεῖ καὶ ἐκπνεῖ ταύτῃ, καὶ ὁ πταρμὸς διὰ ταύτης γίνεται, πνεύματος ἀθρόου ἔξοδος, σημεῖον οἰωνιστικὸν καὶ ἰερὸν μόνον τῶν πνευμάτων.

On inspire et expire par (le nez), et c'est par le moyen (du nez aussi) que se produit l'éternuement, émission du souffle amassé; l'éternuement est le seul souffle qui sert de signe prophétique et qui est considéré comme sacré.

Il est intéressant de noter qu'une réflexion semblable se retrouve dans un autre genre littéraire, celui des *Problémata*⁸⁶. Les *Problèmes* pseudo-aristotéliens, par exemple, traitent amplement de l'éternuement – la 33^{ème} section lui est presque entièrement consacrée. Certains de ces *Problèmes* confirment que l'éternuement a été considéré comme émanant des dieux⁸⁷:

Διὰ τί τὸν μὲν πταρμὸν θεὸν ἱγούμεθα εἶναι, τὴν δὲ βῆχα ἢ τὴν κόκυζαν οὐ; ἢ διότι ἐκ τοῦ θειοτάτου τῶν περὶ ἡμᾶς τῆς κεφαλῆς, ὅθεν ὁ λογισμός ἐστι, γίνεται; ἢ ὅτι τὰ μὲν ἄλλα ἀπὸ νοσούντων γίνεται, τοῦτο δὲ οὐ;

84 LANGHOLF 1990, 232-254.

85 Arist. HA 492b.

86 Le genre qui est dans la littérature ancienne connu sous le nom de *Problémata*, peut se définir vaguement comme un genre philosophico-médical, puisqu'il aborde des questions très variées, touchant aussi bien à la biologie et à la physiologie humaine et animale, qu'à la mathématique et à la physique. Le texte se présente en forme de fiches qui commencent toutes par la formule „Διὰ τί... = Pourquoi est-ce que...“. Plusieurs collections de *problémata* nous sont parvenues, dont la plus ancienne est celle attribuée à Aristote, mais on connaît aussi celle attribuée à Alexandre d'Aphrodise, philosophe péripatéticien qu'on date autour de 200. après J.C., ou encore celle attribuée à Cassius l'iatrosophiste, datant de la même époque. L'éternuement est, par exemple, un phénomène qui a retenu l'attention de l'auteur des *Problèmes* pseudo-aristotéliens.

87 Arist. Pr.962a.

Divna Soleil

Pourquoi attribuons-nous une origine divine à l'éternuement, et non à la toux ni au rhume? Est-ce parce qu'il se produit à partir de ce qu'il y a de plus divin en nous, c'est-à-dire la tête, d'où part le raisonnement? Ou est-ce parce que les autres affections viennent de parties malades, et celle-là non?

(trad. P. Louis)

Διὰ τί τῶν μὲν ἄλλων πνευμάτων αἱ ἔξοδοι, οἵνα φύσης καὶ ἐργμοῦ, οὐχ ἰεραί, ή δὲ τοῦ πταρμοῦ ἰερά; πότερον ὅτι τριῶν τόπων ὄντων, κεφαλῆς καὶ θώρακος καὶ τῆς κάτω κοιλίας, ή κεφαλὴ θειότατον; ἔστι δὲ φῦσα μὲν ἀπὸ τῆς κάτω κοιλίας πνεῦμα, ἐργμὸς δὲ τῆς ἄνω, ὥδε πταρμὸς τῆς κεφαλῆς. διὰ τὸ ἰερώτατον οὖν εἶναι τὸν τόπον καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἐντεῦθεν ὡς ἰερὸν προσκυνοῦσιν.

Pourquoi l'émission d'un souffle, tel que l'éternuement, est sacrée, alors que les émissions des autres souffles, tels que le vent et l'éruption, ne le sont pas? Est-ce parce que la tête est la plus divine des trois endroits (de la tête, de la poitrine et du ventre)? En effet, le vent est un souffle qui provient du ventre, l'éruption est un souffle venant de la poitrine, alors que l'éternuement est un souffle venant de la tête. On fait révérence au souffle venant de la tête comme s'il était sacré, justement parce que la tête est l'endroit le plus sacré.

Si l'on rapproche les textes aristotéliciens, on obtient des résultats intéressants. Dans *l'Histoire des animaux*, l'auteur réunit tout simplement les savoirs rationnels et irrationnels sur l'éternuement – il s'agit d'une émission de souffle, mais qui est considérée comme sacrée et comme un signe prophétique. Dans les deux problèmes cités, par contre, l'auteur problématisé le statut sacré de cette émission de souffle notamment, en l'opposant aux autres souffles. Pour expliquer ce statut spécial de l'éternuement, il se sert d'un discours scientifique, en évoquant la physiologie humaine, tout en restant dans le cadre du sacré – on identifie la provenance des souffles, identification qui coïncide avec celle des hippocratiques, mais en soutenant que la tête est *la plus divine* des parties du corps. Nous constatons que les trois textes aristotéliciens mêlent les discours rationnels et irrationnels, alors que l'auteur hippocratique reste sobre et se garde bien de rentrer dans le domaine du religieux en parlant de l'éternuement.

Les témoignages sur la nature divine de l'éternuement et sur sa valeur prophétique se retrouvent tout au long de l'histoire de la littérature grecque. Dans l'*Odyssée*, lorsque Pénélope exprime ses souhaits pour le retour de son époux et le rétablissement de l'ordre dans son foyer, Télémaque éternue avec une telle force que les murs en résonnent, et Pénélope prend cela pour la confirmation divine de son souhait⁸⁸. D'après l'*Odyssée* donc, l'éternuement est une intervention divine, surnaturelle. Onians, qui discute la symbolique de l'éternuement dans la littérature ancienne, explique cela par le statut sacré de la tête, en tant que siège de ψυχή et source de l'éternuement⁸⁹. Pour lui, l'éternuement représente une κατάνευσις divine, une inclination de la tête en signe d'assentiment, envoyée par les dieux. C'est pour cela qu'il était coutumier de faire révérence à celui qui venait d'éternuer, comme par exemple, dans l'*Anabase* où quelqu'un éternue lorsque Xénophon expose son plan de sauvetage, ce qui est pris pour un favorable *omen* de Zeus auquel les soldats font révérence (*προσεκύνησαν*)⁹⁰. Cependant, l'interprétation de l'éternuement dépendait du contexte – si aucun discours positif n'a été formulé au préalable, l'éternuement pouvait être interprété comme un *omen* défavorable. En témoignent les vers de l'*Anthologie Palatine* qui nous apprennent qu'il était aussi coutumier de dire „Zeus, protège-moi“ lorsqu'on éternuait⁹¹.

Cette même ambivalence interprétative de l'éternuement se retrouve aussi dans la CH. En effet, le *Pronostic* fait la différence entre les éternuements qui accompagnent les affections pulmonaires et qui sont des signes néfastes et tous les autres éternuements, qui sont plutôt des bons signes⁹²:

Κορύζας δὲ καὶ πταρμοὺς ἐπὶ πᾶσι τοῖσι περὶ τὸν πλεύμονα νουσήμασι προγεγονέναι, η̄ ἐπιγενέσθαι, κακόν· ἀλλ' ἐν τοῖσιν ἄλλοισι νουσήμασι τοῖσι θανατωδεστάτοισιν οἱ πταρμοὶ λυσιτελέουσιν.

«Les coryzas et les éternuements, dans toutes les maladies de la région pulmonaire, sont mauvais, qu'ils les précèdent ou qu'ils surviennent après elles. Cependant, dans les autres maladies très dangereuses, les éternuements sont utiles.»

(trad. J. Jouanna modifiée)

88 XVII, 541. Sur l'*omen* de l'éternuement dans l'Antiquité gréco-romaine et sur ses rapports avec les sociétés modernes, voir PEASE 1911.

89 ONIANS 1951, 103-105.

90 X. An. III.2.

91 AP XI.268.

92 Prog.: L. II, 146, 6-9.

La structure de ce passage rappelle bien la structure de certains catalogues des signes prophétiques, comme le remarque Langholf en parlant d'autres textes hippocratiques, et nous restons sous l'impression que la divination et le pronostic se confondent ici⁹³.

L'éternuement est généralement bien connoté dans la *CH*, à la différence des vents. Il est souvent signe de guérison dans certaines maladies, comme, par exemple, dans les maladies de femmes. Nous rencontrons, dans les *Aphorismes* par exemple, une remarque sur l'éternuement, qui constitue un bon signe en cas d'une affection de la matrice ou d'un accouchement difficile⁹⁴ :

Γυναικί ύπό ύστερικῶν ἐνοχλουμένη, ἡ δυστοκούσῃ, πταχμός ἐπιγινόμενος, ἀγαθόν.

Si une femme est atteinte d'affection de l'utérus ou a des difficultés à accoucher, l'apparition d'un éternuement est une bonne chose.

(*trad. C. Magdelaine*)

Dans le traité de la *Superfétation* il est question également de l'éternuement comme d'un signe favorable⁹⁵:

Γυναικὶ δυστοκεούσῃ, ἵν τὸ παιδίον ἐν τῇσι γονῆσιν ἐνέχηται καὶ μὴ εὐπόρως ἔξελθῃ, ἀλλὰ ξὺν πόνῳ καὶ μηχανῆσιν ἱητροῦ, ταῦτα τὰ παιδία ἀρτίζων. Τουτέων οὐ χρὴ τὸν ὄμφαλὸν ἀποτάμνειν, ποιὸν ἀν οὐρήσῃ, ἡ πτάχη, ἡ φωνήσῃ, ἀλλὰ ἐὰν, προσχωρήσαι δὲ τὴν γυναικὰ ὡς ἐγγυτάτῳ τοῦ παιδίου, καὶ ἵν διψῇ, πινέτω μελίκρητον. Καὶ ἵν ὁ ὄμφαλὸς ἐμφυσῆται ὥσπερ στόμαχος, κινηθήσεται, ἡ πταχεῖ τε τὸ παιδίον καὶ φωνὴν ὄξει, καὶ τότε ἀποτάμνειν ἀναπνέοντος τοῦ παιδίου. Ἡν δὲ μὴ φυσῆται ὁ ὄμφαλὸς μηδὲ κινήται, χρόνου ἐγγενομένου, οὐ βιώσεται.

Cas de femme qui accouche péniblement: si l'enfant est coincé dans les parties génitales et ne sort pas aisément, mais péniblement et à l'aide des instruments médicaux, ces enfants-là sont d'une courte durée de vie. Il ne faut pas couper le cordon ombilical à ces enfants-

93 LANGHOLF 1990, 248-250.

94 *Aph.*: L. IV, 544, 5-6.

95 *Superf.*: L. VIII, 484, 9-17.

là, tant qu'ils n'urinent, n'éternuent ou ne font pas entendre leur voix – il faut plutôt lâcher le cordon, rapprocher la femme au plus près de l'enfant et si elle a soif, qu'elle boive de l'eau miellée. Et lorsque le cordon ombilical enflé comme le col (de l'utérus), l'enfant bougera ou éternuera et fera éclater sa voix – c'est à ce moment-là qu'il faut couper, après une inspiration de l'enfant. Si, après un certain temps, le cordon n'enflé pas et l'enfant ne bouge pas, il ne vivra pas.

Le deuxième exemple est particulièrement intéressant, puisqu'il nous semble clair que c'est surtout le bruit produit par l'enfant qui est le signe de sa survie – s'il éternue, crie ou urine, il vivra⁹⁶. Puisque l'apparition d'un éternuement est si bénéfique aux femmes, on l'induit parfois à l'aide des sternutatoires (τὰ πτασμικά)⁹⁷. Le fait qu'on provoque les éternuements signifie qu'ils n'appartenaient pas uniquement au domaine du pronostic, mais aussi à celui de la thérapeutique.

D'après les *Aphorismes*, l'éternuement est aussi un bon signe lorsque quelqu'un souffre du hoquet⁹⁸:

'Υπὸ λυγμοῦ ἔχομένω πτασμοὶ ἐπιγενόμενοι λύουσι τὸν λυγμόν.

Chez un individu atteint de hoquet, l'apparition d'un éternuement résout le hoquet.
(trad. C. Magdelaine)

Or, trois *Problèmes* aristotéliciens traitent du sujet „pourquoi l'éternuement fait cesser le hoquet?“ – il était donc communément admis, au temps de la *CH* comme au temps des *Problèmes*, que l'éternuement arrêtait le hoquet. Grâce à Platon, nous savons qu'à son époque la même idée régnait, puisque le médecin Eryximaque, dans le *Banquet*, recommande à Aristophane de provoquer un éternuement pour arrêter son hoquet⁹⁹ :

⁹⁶ Dans son article sur l'*omen* de l'éternuement, A. Pease dit n'avoir trouvé, dans la tradition ancienne, aucune allusion claire quant à l'âge, le sexe ou le personnage de celui qui éternue, contrairement aux coutumes modernes. Il souligne que les éternuements des bébés sont spécialement importants en tant que signes pronostics à la naissance, en citant les rapports sur les coutumes irlandais selon lesquels le bébé vivra, s'il éternue à la naissance. Le passage hippocratique cité nous semble une rationalisation de la même croyance. V. PEASE 1911, 434.

⁹⁷ Cet adjectif est plutôt rare dans la *CH*, avec uniquement six occurrences, dont cinq sont substantivées et se rapportent aux médicaments sternutatoires. Les occurrences substantivées: *Aph.*: L. IV, 550, 3 ; *Epid. VII*: L. V, 408, 15 ; 460, 8 ; *Mul. I*: L. VIII, 142, 18 ; *Mul. II*: L. VIII, 270, 18.

⁹⁸ *Aph.*: L. IV, 566, 9-10.

⁹⁹ *Pl. Smp.* 185d.

Divna Soleil

ἐν ᾧ δ' ἀν ἐγώ λέγω, ἐὰν μέν σοι ἐθέλῃ ἀπνευστὶ ἔχοντι πολὺν χρόνον παύεσθαι ἡ λύγξ· εἰ δὲ μή, ὕδατι ἀνακογχυλίασον. εἰ δ' ἄρα πάνυ ισχυρά ἐστιν, ἀναλαβών τι τοιοῦτο οἴω κνήσαις ἀν τὴν ψῖνα, πτάρε· καὶ ἐὰν τοῦτο ποιήσῃς ἅπαξ ἢ δίς, καὶ εἰ πάνυ ισχυρά ἐστι, παύσεται.“

Pendant que je parlerai, si tu arrives à retenir ton souffle assez longtemps, le hoquet s'arrêtera. Si tu n'obtiens pas de résultat, gargarise-toi avec de l'eau. Et si ton hoquet persiste toujours, prends quelque chose pour te gratter le nez et éternue. Quand tu auras fait ça une ou deux fois, si tenace que puisse être ton hoquet, il s'arrêtera.

(*trad. L. Brisson*)

On pourrait penser qu'Éryximaque, étant médecin, transmet tout simplement une idée médicale, mais il est à noter que, dans les *Aphorismes*, l'éternuement ne semble pas être un traitement, mais uniquement un bon signe lorsque quelqu'un est atteint de hoquet et que les deux autres traitements platoniciens de hoquet, à savoir la rétention du souffle et les gargarismes, ne se retrouvent pas non plus dans la *CH*. Par contre, les *Problèmes* citent à plusieurs reprises la rétention du souffle et l'ingestion du vinaigre comme moyens d'arrêter un hoquet plutôt léger. Le hoquet d'Aristophane a été plus grave et il a dû recourir à l'éternuement¹⁰⁰:

Καὶ μάλ' ἐπαύσατο, οὐ μέντοι πρίν γε τὸν πταρμὸν προσενεχθῆναι αὐτῇ, ὥστε με θαυμάζειν εἰ τὸ κόσμιον τοῦ σώματος ἐπιθυμεῖ τοιούτων ψόφων καὶ γαργαλισμῶν, οἷον καὶ ὁ πταρμός ἐστιν· πάνυ γὰρ εὐθὺς ἐπαύσατο, ἐπειδὴ αὐτῷ τὸν πταρμὸν προσήγκα.

Le fait est que mon hoquet s'est bien arrêté, mais pas avant de lui avoir appliqué l'éternuement. Belle occasion de m'émerveiller du fait que le bon ordre du corps désire les bruits et les chatouillements, du type de l'éternuement. La preuve en est que mon hoquet a cessé sur-le-champ, puisque je lui ai appliqué l'éternuement.

(*trad. L. Brisson*)

Nous voyons que, pour Platon, l'éternuement représente un bruit et que, en plus, il y a des bruits qui rétablissent le bon ordre (*κόσμιον*) dans le

¹⁰⁰ Pl. *Smp.* 189a.

corps. Lorsqu'il utilise le mot κόσμιον, Aristophane se moque, comme le remarquent les commentateurs du *Banquet*, du discours qu'Éryximaque vient de prononcer, où il a utilisé plusieurs fois l'adjectif κόσμιος „en bon ordre“, mais à propos d'un sujet bien plus noble, la double nature d'Eros (καλός, κόσμιος ἔρως / αἰσχρὸς ἔρως)¹⁰¹. Même si ce n'est qu'une ironie de la part d'Aristophane, l'éternuement est encore connoté positivement, comme quelque chose qui rétablit le bon ordre, comme quelque chose émanant de l'érōs κόsmios, alors que le hoquet serait à ce moment-là le facteur perturbant qui proviendrait du „mauvais eros“. Or, le hoquet est mal connoté dans la CH, c'est un mauvais signe dans bien des cas, d'après les *Aphorismes*¹⁰²:

Αἴματος πολλοῦ ρύνεντος, σπασμὸς ή λυγμὸς ἐπιγενόμενος,
κακόν.

Après un écoulement de sang abondant, l'apparition d'une convulsion ou du hoquet est une mauvaise chose.

(*trad. C. Magdelaine*)

Ἐπὶ ύπερκαθάρσει σπασμὸς ή λυγμὸς ἐπιγενόμενος, κακόν.

A la suite d'une superpurgation, l'apparition d'une convulsion ou du hoquet est une mauvaise chose.

(*trad. C. Magdelaine*)

Ἐπὶ ἐμέτῳ λύγξ καὶ ὄφθαλμοὶ ἐρυθροὶ, κακόν.

Après un vomissement, hoquet et yeux rouges sont une mauvaise chose.

(*trad. C. Magdelaine*)

Ἐπὶ εἰλεῷ ἔμετος, ή λύγξ, ή σπασμὸς, ή παραφροσύνη, κακόν.

Dans un iléus, vomissement, hoquet, convulsion ou délire sont une mauvaise chose.

(*trad. C. Magdelaine*)

101 Les références bibliographiques sont, bien évidemment, innombrables. Nous citons, à titre d'exemple, l'article de Diskin Clay, où il constate qu'il s'agit là effectivement d'une „comédie“ performée par Aristophane. Voir CLAY 1983, 188-189. Sur les raisons pour lesquelles Platon introduit l'épisode de hoquet d'Aristophane, voir LOWENSTAM 1986 et QUEVAL 1986.

102 *Aph.*: L. IV, 532, 12-13 ; 532, 14 ; 578, 12 ; 580, 5 ; 582, 1.

Divna Soleil

Ἐπὶ φλεγμονῇ τοῦ ἡπατος λύγξ, κακόν.

Après l'inflammation du foie, l'apparition du hoquet est une mauvaise chose.

(*trad. C. Magdelaine*)

Nous voyons que, si l'éternuement est pour les hippocratiques en général signe d'une amélioration, le hoquet est, par contre, signe d'une aggravation. En fait, le hoquet est une sorte de convulsion, d'après les *Aphorismes*¹⁰³:

Σπασμοὶ γίνονται, ἢ ὑπὸ πληρώσιος, ἢ κενώσιος· οὕτω δὲ καὶ λυγμός.

La convulsion vient de réplétion ou de vacuité. Il en est de même pour le hoquet.

(*trad. C. Magdelaine*)

Le hoquet est, donc, dû à la réplétion ou à la vacuité. Cela évoque de nouveau le hoquet d'Aristophane, puisque Platon nous dit, par la bouche d'Apolodore, que son hoquet était dû à une réplétion ou à une autre chose¹⁰⁴:

...τυχεῖν δὲ αὐτῷ τινα ἢ ὑπὸ πλησμονῆς ἢ ὑπό τινος ἄλλου λύγγα
ἐπιπεπτωκυῖαν καὶ οὐχ οἷόν τε εἶναι λέγειν...

...mais le hasard voulut que, soit à cause de la réplétion soit pour une autre raison, un hoquet le prit et qu'il ne fût pas capable de parler.

(*trad. L. Brisson modifiée*)

Nous gardons volontairement cette traduction littérale, malgré le fait qu'il est sûrement question d'un excès de nourriture, le sens que πλησμονή peut aussi avoir dans la CH. C'est pour mieux observer le jeu que Platon construit autour du discours d'Eryximaque, qui se sert de la médecine (et d'autres arts) pour exposer sa réflexion sur l'amour. Rappelons-nous qu'Eryximaque considère que l'amour (*erôs*) est double, bonne et mauvaise, et que cela se manifeste dans tous les arts et d'abord en médecine¹⁰⁵:

103 *Aph.*: L. IV, 572, 8-9.

104 *Pl. Smp.* 185c.

105 *Pl. Smp.* 186c.

ἔστι γὰρ ἰατρική, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, ἐπιστήμη τῶν τοῦ σώματος ἔρωτικῶν πρὸς πλησμονὴν καὶ κένωσιν, καὶ ὁ διαγιγνώσκων ἐν τούτοις τὸν καλόν τε καὶ αἰσχρὸν ἔρωτα, οὗτός ἔστιν ὁ ἰατρικώτατος...

Car, pour le dire en un mot, la médecine est la science des opérations de remplissage et d'évacuation du corps que provoque Éros; et celui qui sait distinguer dans ces cas quel est le bon Éros et quel est le mauvais, celui-là est le médecin le plus accompli.

(*trad. L. Brisson*)

Le terme *πλησμονή* est ici dans un contexte plus abstrait, mais il nous semble que ce n'est pas par hasard que, juste avant, c'était *πλησμονή* qui a été indiqué comme la cause du hoquet d'Aristophane. En tout cas, la définition de médecine faite par Eryximaque est tout à fait hippocratique, puisque nous retrouvons une définition presque identique dans le traité des *Vents*¹⁰⁶. Il nous semble que le hoquet d'Aristophane et son traitement par Eryximaque, qui enjambent le discours de ce dernier, représentent en quelque sorte, une mise en pratique de la théorie exposée. Eryximaque reconnaît l'*erōs* qui est à l'origine du hoquet et applique le contraire pour soigner, c'est-à-dire l'éternuement. Et si, comme il a été suggéré, le hoquet a été provoqué par une réplétion, c'est en conséquence par une évacuation qu'il faut le soigner – or, d'après les hippocratiques, l'éternuement représente une émission, une évacuation de l'air se trouvant dans la tête. Quoi qu'il en soit, le hoquet d'Aristophane a été guéri et Eryximaque a montré, en pratique, qu'il pouvait distinguer les deux *erōs* et qu'il était un praticien accompli.

La question d'éternuement hippocratique, platonicien et aristotélicien nous a intéressé surtout parce qu'il nous semble que les trois sources transmettent des informations très précieuses et très différentes sur la science et la religion grecques antiques, sur les mentalités grecques antiques et sur les voies de leurs rencontres et de leurs intrications. Au premier abord, la *CH* semble complètement imperméable à tout ce qui relève de la superstition, mais en mettant en rapport la *CH* avec le *Banquet* et les *Problèmes* aristotéliciens, nous nous rendons compte que les idées non-médicales étaient beaucoup plus présentes dans la médecine hippocratique, que les auteurs hippocratiques eux-mêmes voulaient la-

106 Voir *Flat.*: L. VI, 92, 9.

isser croire ou même qu'ils en étaient conscients. On a vu qu'il y avait des emprunts hippocratiques chez Platon, ainsi que des emprunts hippocratiques et platoniciens dans les *Problèmes*, mais ces derniers nous permettent aussi d'avoir une idée sur les croyances qui étaient largement répandues à l'époque. Ils nous permettent ainsi d'observer des influences dans l'autre sens aussi – la CH semble influencée par l'idée que l'éternuement représente un *omen favorable*.

Conclusion

Nous avons essayé d'écouter les voix et les bruits des malades dans la CH, surtout leurs cris, et d'entendre, avec leurs médecins, tous les autres bruits que leurs corps libéraient et que leurs soignants jugeaient dignes d'être notés, particulièrement l'éternuement. Nous avons constaté que, à part l'éternuement, les autres bruits ont été interprétés, par les médecins, comme des signes défavorables dans le développement d'une maladie.

En se penchant tout particulièrement sur ces deux bruits produits par le malade hippocratique, le cri ($\betaον$) et l'éternuement ($\piταχμός$), nous avons voulu établir le contexte dans lequel ils apparaissent et l'étiologie que leur attribuent les auteurs hippocratiques. Dans le cas du cri, nous avons vu que c'est dans un contexte de perte de contrôle, violente, mais temporaire, qu'il survient et que c'est à la bile que l'auteur de la *Maladie sacrée* en attribue la cause – nous y avons reconnu une *croyance populaire*. Cependant, en bon rationaliste qu'il est, l'auteur hippocratique n'accepte pas cette croyance telle quelle, mais la remanie, en construisant un processus physiologique dont le point de départ et l'aboutissement restent cependant une *idée populaire*. Nous voyons donc là par quels chemins passe l'élaboration d'un discours rationaliste, „scientifique“, dans le monde grec antique. Par contre, dans le cas de l'éternuement, nous avons cru déceler également une *idée populaire*, à savoir que l'éternuement constitue un bon signe, mais qui n'est point expliquée ni rationalisée. Cela nous porte à croire que l'auteur hippocratique lui-même n'était pas conscient du fait qu'il introduisait une telle idée dans son art.

Bibliographie

Editions et traductions des textes:

- ARISTOTE, *Problèmes*, t. III (sections XXVIII-XXXVIII), texte établi et traduit par P. Louis, Paris, 1994.
- HIPPOCRATE, *Oeuvres complètes*, texte établi et traduit par E. Littré, Paris, 1839-1861.
- HIPPOCRATE (t. II, 1^{ère} partie), *L'ancienne médecine*, texte établi et traduit par J. Jouanna, Paris, 1990.
- HIPPOCRATE (t. IV, 3^{ème} partie), *Epidémies V et VII*, texte établi et traduit par J. Jouanna, Paris, 2000.
- HIPPOCRATE (t. V, 1^{ère} partie), *Des vents – De l'art*, texte établi et traduit par J. Jouanna, Paris, 2003 (1^{ère} éd. 1988).
- HIPPOCRATE (t. II, 3^{ème} partie), *La maladie sacrée*, texte établi et traduit par J. Jouanna, Paris, 2003.
- HIPPOCRATE (t. II, 2^{ème} partie), *Airs, eaux, lieux*, texte établi et traduit par J. Jouanna, Paris, 1996.
- HIPPOCRATES, vol. 1 (*Ancient Medicine, Airs, Waters, Places, Epidemics I and III, The Oath, Precepts, Nutriment*), with an english translation by W.H.S. Jones, London/Cambridge, Massachusetts, 1972 (1^{ère} éd. 1923).
- HIPPOCRATES, vol. VII (*Epidemics II, IV, V, VI and VII*), texte and english translation by W. D. Smith, London/Cambridge, Massachusetts, 1994.
- HIPPOCRATE, *L'art de la médecine*, trad. par J. Jouanna et C. Magdelaine, Paris, 1999.
- IPPOCRATE, *Epidemie: libro sesto*, éd. et trad. par D. Manetti et A. Roselli, Firenze, 1982.
- PLATO, *Convivium*, ed. L. Robin, Paris, 1963.
- PLATON, *Le Banquet*, trad. par L. Brisson, Paris, 2001 (1^{ère} éd. 1998).

Etudes:

- CHANTRINE, P. (1968) 2^e éd. — *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, Paris = DELG
- CLARKE, M. (1999) — *Flesh and Spirit in the Songs of Homer: A Study of Words and Myths*, Oxford.
- CLAY, D. (1983) — „The Tragic and Comic Poet of the *Symposium*“, dans *Essays in Ancient Greek Philosophy II*, éd. J. Anton et A. Preus, Albany, 186-202.

Divna Soleil

- DEICHGRÄBER, K. (1933) — *Die Epidemien und das Corpus Hippocraticum*, Berlin.
- DODDS, E. R. (1951) — *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, Los Angeles, London.
- EDELSTEIN, L. (1967) — „The role of Eryximachus in Plato's *Symposium*“, dans *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, éd. O. Temkin et L. C. Temkin, Baltimore, 153-171.
- FRISK, HJ. (1960) — *Griechische etymologisches Wörterbuch*,
- GOUREVITCH, D. (1983) — „L'aphonie hippocratique“, dans *Formes de pensée dans la Collection hippocratique: actes du IV Colloque international hippocratique*, éd. F. Lasserre et Ph. Mudry, Lausanne, 297-305.
- GRENSEMANN, H. (1969) — „Die Krankheit der Tochter des Theodoros. Eine Studie zum siebten hippokratischen Epidemienbuch“, *Clio Medica* 4, 71-83.
- GRENSEMANN, H. (1975) — *Knidische Medizin*, Teil I, Berlin.
- GRENSEMANN, H. (1987) — *Knidische Medizin*, Teil II, Stuttgart.
- GRIMEK, M. & ROBERT, F. (1977) — „Dialogue d'un médecin et d'un philologue sur quelques passages des *Epidémies VII*“, dans *Corpus Hippocraticum: actes du Colloque hippocratique de Mons*, éd. R. Joly, Mons, 275-290.
- HUNTER, R. (2004) — *Plato's Symposium*, Oxford.
- JOUANNA, J. (1974) — *Hippocrate. Pour une archéologie de l'école de Cnide*, Paris.
- JOUANNA, J. (1977) — „La Collection hippocratique et Platon (Phèdre, 269c-272a)“, *Revue des études grecques* XC, 15-28.
- JOUANNA, J. (1987) — „Médecine hippocratique et tragédie grecque“, *Cahiers du GITA* 3, 109-131.
- JOUANNA, J. (1988) — „La maladie sauvage dans la Collection hippocratique et la tragédie grecque“, *Métis* III, 343-360.
- JOUANNA, J. (1989) — „Place des *Epidémies* dans la Collection hippocratique: le critère de la terminologie“, dans *Die hippokratischen Epidemien. Theorie — Praxis — Tradition: actes du V Colloque international hippocratique*, éd. G. Baader et R. Winau, Stuttgart, 60-87.
- JOUANNA, J. (1990) — „La maladie comme agression dans la Collection hippocratique et la tragédie grecque: la maladie sauvage et dévorante“, dans *La maladie et les maladies dans la Collection hippocratique: actes du VI Colloque international hippocratique*, éd. P. Potter, G. Maloney et J. Desautels, Québec, 39-60.
- JOUANNA, J. (1992) — *Hippocrate*, Paris.

- LANGHOLF, V. (1989) — „Beobachtungen zur Struktur einiger Traktate des *Corpus Hippocraticum*“, *Sudhoffs Archiv* 73, 64-77.
- LANGHOLF, V. (1990) — *Medical Theories in Hippocrates. Early Texts and the „Epidemics“*, Berlin.
- LLOYD, G.E.R. (1979) — *Magic, Reason and Experience*, Cambridge.
- LOWENSTAM, S. (1986) — „Aristophane's hiccup“, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 27, 43-56.
- ONIANS, R. B. (1951) — *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, Cambridge.
- PEASE, A. S. (1911) — „The omen of sneezing“, *Classical Philology* 6, 429-443.
- PIGEAUD, J. (2010) — *Folie et cures de la folie chez les médecins de l'antiquité gréco-romaine. La manie*, Paris.
- QUEVAL, S. (1986) — „Le hoquet d'Aristophane. Lecture de deux fragments du Banquet de Platon, 185c-e et 189a-b“, dans *Politique dans l'Antiquité. Images, mythes et fantasmes*, éd. J.-P. Dumont et L. Bescond, Lille, 49-66.
- ROBERT, F. (1976) — „Prophasis“, *Revue des études grecques* LXXXIX, 317-342.
- RODRÍGUEZ ALFAGEME, I. (2000) — „Patología de la voz en el *Corpus Hippocraticum*“, *Cuadernos de filología clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 10, 121-153.
- RODRÍGUEZ ALFAGEME, I. (2002) — „Patología del habla en el *Corpus Hippocraticum*“, dans *Le normal et le pathologique dans la Collection hippocratique: actes du X Colloque international hippocratique*, éd. A. Thivel et A. Zucker, Nice, 149-171.
- RODRÍGUEZ ALFAGEME, I. (2004) — „Ruido y sonido en el *Corpus Hippocraticum*“, *Cuadernos de filología clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 14, 59-74.
- SMITH, W. D. (1973) — „Galen on Coans versus Cnidians“, *Bulletin of the History of Medicine* 47, 569-585.
- SMITH, W. D. (2002, 2^e éd.) — *The Hippocratic Tradition*, Cornell University Press, Ithaca and London (1979).
- SOLMSEN, F. (1901) — *Untersuchungen zur griechischen Laut- und Verslehre*, Strasbourg.
- STEVANOVIĆ (2004) — *Tehnička leksika zbirke Epidemija Hipokratskog korpusa: rečnik promene (pojmovi vatre, hladnog i boje)*, mémoire de DEA dactylographié, Beograd.
- TAILLARDAT, J. (1962) — *Les images d'Aristophane. Études de langue et de style*, Paris.

THIVEL, A. (2004) — „Platon et la médecine“, dans *La médecine grecque antique*: actes du XIV colloque de la villa Kérylos, éd. J. Jouanna et J. Leclant (*Cahiers de la Villa Kérylos* 15), Paris, 95-107.

WORMAN, N. (2000) — „Infection in the Sentence: The Discourse of Disease in Sophocles' *Philoctetes*“, *Arethusa*, 33/1, 1-37.

Šta lekar sluša: krice i zvuci bolesnika u hipokratskom zborniku

Rezime

Nakon kratkog osvrta na sâm *Hipokratski zbornik* i moderno bavljenje njime, kao i na problem posmatranja u hipokratskim spisima, naš rad se potom usredsređuje na rečnik *glasa i zvuka* u *Hipokratskom zborniku*. Pošto smo konstatovali da hipokratski autori najčešće pominju bolešću izmenjeni glas, koji se manifestuje kao *krik*, u prvom delu rada bavimo se hipokratskim spisima u kojima je pojam *krika* frekventan. Pažljivim ispitivanjem relevantnih tekstova, uočavamo da se *krik* javlja gotovo isključivo kao manifestacija mentalnih poremećaja odnosno *manije*. Bavimo se potom i sa *manjom*, koja u *Hipokratskom zborniku* predstavlja kratkotrajno stanje neuračunljivosti. Nastojimo i da ustanovimo etiologiju takvog poremećaja. Oslanjajući se pre svega na spis *O svetoj bolesti*, zaključujemo da se stanje neuračuljivosti koje se manifestuje kricima pripisivalo neuobičajenim kretanjima jedne od telesnih tečnosti, *žuči*.

U drugom delu rada bavimo se svim ostalim zvucima koje proizvodi telo bolesnika, a koje hipokratski lekari-autori beleže. Pojam *zvuka* (ψόφος) javlja se u velikom broju hipokratskih spisa, a može se odnositi na zvuke koje izazivaju hrana i piće – to mogu biti zvuci koji prate unošenje namirnica i tečnosti, kao i oni koji se javljaju usled nadutosti (podrigivanje i prdenje). Različite zvuke mogu izazvati i seksualni odnosi, bolest ili sâm lekar. Zvuk je prisutan i kod *kijanja*, ali uočavamo da ono ima poseban status u *Hipokratskom zborniku*. Naime, *kijanje* predstavlja, već u homerskoj poeziji, božanski znak, koji ima proročku vrednost. Kako u antičkoj grčkoj

medicini postoji domen poznat kao *prognoza*, koja za cilj ima sistematizaciju različitih znakova koji upućuju na povoljan ili nepovoljan ishod bolesti, javljanje *kijanja* u *Hipokratskom zborniku* zanimljivo je i stoga što nam omogućuje da uporedimo *proricanje* i *medicinsku prognozu*. Dolazimo do zaključka da je *kijanje*, za razliku od svih ostalih zvukova koje proizvodi telo bolesnika, jedini pozitivno konotovan zvuk u hipokratskim spisima. Poređenjem iskaza o *kijanju* kod Hipokrata, Platona i Aristotela, zaključujemo da je prognostička vrednost *kijanja* po mnogo čemu bliska njegovoj proročkoj vrednosti, ali i da hipokratski autori nastoje da u potpunosti racionalizuju taj fenomen, prelazeći čutke preko njegove božanske prirode. Pažljivim čitanjem Platonove *Gozbe*, odnosno onih njenih delova koji govore o Aristofanovom štucanju i kijanju, ustanovljujemo da se Platon služi različitim idejama, i medicinskim i nemedicinskim, u pomenutoj epizodi.

Krik i *kijanje* pokazuju se, dakle, kao znaci određenih patoloških stanja, odnosno prognostički znaci. Međutim, kada se pažljivo ispitaju konteksti u kojima se ova dva zvuka javljaju, ispostavlja se da su hipokratski autori pod uticajem i određenih nemedicinskih ideja. Značaj našeg istraživanja pokazuje se kao dvostruk: sa jedne strane, katalogizovanje rečnika zvuka u *Hipokratskom zborniku*, a sa druge strane, saznanja o putevima kojima antička nauka stiže od *opšteprihvaćene* do *medicinske ideje*.

Sadržaj sveske 37 (2008)

DIVNA SOLEIL	
Cris et Bruits des Malades dans la <i>Collection Hippocratique</i>	3
MARIE-HÉLÈNE MARGANNE	
Médecine et Religion dans l'Egypte Gréco-Romaine	49
MAGALIE DE HARO SANCHEZ	
Les Papyrus Iatromagiques Grecs de Kellis	79
UPUTSTVA ZA AUTORE	99