

Entre histoire, philosophie et médecine : l'avènement de la rationalité scientifique en Grèce ancienne

Claude Obadia

DANS **LE PHILOSOPHOIRE 2007/1 n° 28**, PAGES 67 À 77

ÉDITIONS **ASSOCIATION LE LISIBLE ET L'ILLISIBLE**

ISSN 1283-7091

ISBN 9782353380305

DOI 10.3917/phoir.028.0067

Date de mise en ligne : 01/01/2012

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-le-philosophoire-2007-1-page-67?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Association Le Lisible et l'illisible.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Entre histoire, philosophie et médecine : l'avènement de la rationalité scientifique en Grèce ancienne

Claude Obadia

Si chacun sait que le V^{ème} siècle avant J.-C. a marqué l'histoire de la Grèce en entérinant les réformes démocratiques du VI^{ème} siècle et en donnant naissance, à travers le personnage de Socrate, au discours de vérité qui déterminera l'émergence de la philosophie et contribuera à l'élaboration d'un modèle de rationalité inédit qui est celui-là même de l'*épistémè*, il convient de souligner deux choses.

Premièrement, cette période est aussi celle du développement, d'une part, d'une manière tout à fait inédite de raconter le passé, et d'autre part, à travers l'œuvre d'Hippocrate, d'une forme tout aussi originale de la médecine qui se donne, à cette époque précise, des fondements scientifiques qui perdureront jusqu'à aujourd'hui, Hippocrate élaborant, par exemple, la notion de symptôme, qui renvoie à l'idée d'une causalité naturelle et d'un rapport liant la maladie à ses manifestations cliniques.

Deuxièmement, si la philosophie, l'histoire et la médecine se caractérisent à l'époque classique par la promotion conjointe du souci de vérité, cette dominante éristique reflète, quant à elle, un bouleversement qui outrepassa le champ étroit de la connaissance. Car en découvrant qu'ils sont relativement responsables de leur devenir historique et politique et en développant une approche naturaliste et déterministe de la maladie, les Grecs ont par-là même pris conscience que tout n'est pas forcément soumis à la fatalité et qu'ils ne sont pas totalement prisonniers du *phonos*, le destin. Or, cette découverte, qui n'est autre que celle de la liberté, constituera un axe majeur du développement de la rationalité occidentale.

C'est donc en analysant pas à pas différentes expressions de ce passage tellement fécond du *muthos* au *logos*, et en suivant tout aussi bien les chemins de la vérité triomphant des sophismes que les survivances,

surprenantes parfois, de la pensée mythographique, que nous pourrions apercevoir, dans l'espace culturel de la Grèce de Périclès, l'avènement d'une forme inédite de rationalité, la rationalité scientifique que nous désignerons ici par la notion grecque d'*épistémè*.

Hérodote et Thucydide ou l'épaisseur de l'ordre des affaires humaines

L'histoire, entendue comme étude du passé de l'humanité, est née en Grèce au V^{ème} siècle avant Jésus-Christ. Hérodote, auteur des *Enquêtes*, en grec *Historiè*, y relate les guerres médiques en prêtant une attention aussi singulière qu'appuyée à l'agir humain.

Au tout début de son œuvre, celui qu'on appelle le « père de l'histoire » écrit : « Hérodote d'Halicarnasse présente ici les résultats de son enquête, afin que le temps n'abolisse pas les travaux des hommes et que les grands exploits accomplis soit par les Grecs, soit par les barbares, ne tombent pas dans l'oubli »¹. Ainsi est-ce par souci de conservation qu'Hérodote écrivit ses *Enquêtes* qui auraient pour vocation de conserver le passé, ce qui mérite quelque précision. Car s'il y a bien volonté avérée de re-tenir le passé, d'où naît cette volonté ? Comment expliquer le besoin de conserver ce qui n'est plus ? À ces questions, Hérodote apporte une réponse dont la clarté n'est qu'apparente. Il faut empêcher, écrit-il, que le temps « n'abolisse les travaux des hommes », autrement dit lutter contre la caducité (latin *cadere*, tomber), empêcher que les œuvres humaines ne tombent dans l'oubli.

Si le récit historiographique a pu, comme nous venons de le rappeler, exprimer un besoin existentiel, il reste qu'à l'évidence l'historien paraît tout autant animé du désir de connaître et d'expliquer le cours des événements historiques.

C'est, comme chacun sait, dans son *Histoire de la guerre du Péloponnèse* que Thucydide relate les tragiques événements qui divisèrent les Grecs de 431 à 404 avant Jésus-Christ et qui s'achevèrent par la défaite des Athéniens.

Parce que la Confédération des cités grecques, qui vit le jour en 477², peu après la fin des guerres médiques, avait placé Athènes et Sparte en situation de rivalité, on pourrait évidemment penser qu'il était inévitable que cette situation génère conflits, ambitions contraires et, au bout du compte, l'affrontement que l'on sait.

¹ *Enquêtes* livre 1, pp. 51 sq., éd. Pléiade, Gallimard, Paris, 1964.

² Communément appelée la « Ligue de Délos ».

Telle n'est pas, loin s'en faut, la thèse de Thucydide pour qui la véritable cause de la guerre n'est pas la simple rivalité des deux cités grecques les plus puissantes mais la politique expansionniste d'Athènes, due à Périclès. « La cause la plus vraie, celle aussi qui fut la moins mise en avant, se trouve selon moi dans l'expansion athénienne »³. Cette opinion peu orthodoxe est loin d'être arbitraire. Elle se fonde au contraire dans une attention scrupuleuse prêtée aux faits et dans le refus corrélatif des préjugés. Car pour ce qui concerne les temps anciens, nous dit Thucydide, « il est difficile d'ajouter foi à tous les témoignages qui peuvent s'offrir à nous »⁴. Aussi dénonce-t-il avec véhémence l'attitude qui consiste à préférer adopter, comme c'est le cas le plus souvent, les idées préconçues les plus séduisantes. Il faut bien plutôt « rechercher la vérité » et pour cela « se garder d'être plus soucieux de plaire au public que d'établir la vérité »⁵. Cette volonté de connaître, « ce souci du vrai dans l'établissement des faits », qui s'exprime par les recommandations citées, commande aussi de « ne pas trop se fier à ses impressions personnelles »⁶ et de s'employer à ne pas satisfaire le goût prononcé des hommes pour le romanesque.

Pour toutes ces raisons, s'élabore ici un authentique discours de vérité, qui s'oppose aux *muthoi* et dénonce le goût du merveilleux comme les techniques littéraires et rhétoriques de l'apparat et de l'ornementation. Aussi la méthode de Thucydide est-elle d'autant plus remarquable qu'elle circonscrit très précisément ce qui fait obstacle à la connaissance vraie appelée à définir la science. Bien avant l'aube de la modernité, bien avant Descartes, il élabore un véritable *discours de la méthode*, ici historiographique et qui, pour n'être pas comparable à celui du philosophe français, met un zèle tout particulier à expliciter les dangers des idées toutes faites. Bien avant les travaux de Bachelard et ceux de Claude Bernard, il explique déjà, sur un autre terrain bien sûr que celui des sciences expérimentales, à quel point la subjectivité met en péril la volonté de savoir qui, visant la vérité, doit tendre à l'objectivité. Très étrangement, c'est donc sur le terrain de l'action, sur la scène dramatique de la liberté humaine, que se précisent, dans les *camps retranchés* des cités en guerre, des critères appelés à définir la connaissance scientifique prenant pour objet le monde des phénomènes. Ainsi le principe du déterminisme des lois de la nature, qui est au fondement de la physique, selon lequel les mêmes causes tendent à produire les mêmes effets, a-t-il été élaboré sur le terrain de l'ordre des affaires humaines. Car c'est bien un tel principe, comme nous le verrons,

³ *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, livre 1, chapitre 23, page 707 de l'édition de la Pléiade / Gallimard.

⁴ *Ibid.*, livre 1, chapitre 20, page 705.

⁵ *Ibid.*, page 706.

⁶ *Ibid.*, chapitre 22, page 706.

qui permettra à Thucydide d'affirmer que la découverte de la vérité en histoire peut constituer, pour l'homme, un capital impérissable. Mais avant cela, il convient ici de revenir à Socrate, et en particulier au personnage dépeint par Platon.

Parler pour dire le vrai : petite parenthèse socratique

Chacun sait que Socrate est presque l'exact contemporain de Thucydide. Condamné pour crime d'impiété, Socrate comparaît devant ses juges pour prononcer la défense qu'il a lui-même élaborée en se passant des services de tout logographe. En adoptant cette attitude, il est plus que probable que Socrate cherche à critiquer le fonctionnement de l'institution judiciaire et à dénoncer la « professionnalisation » et la « technicisation » du « logos juridique » auquel il oppose la spontanéité et la puissance éristique d'une parole simplement vraie. Aussi nous semble-t-il que cette critique de l'usage sophistico-politique du langage mis au service du pouvoir constitue l'instrument majeur du *contre-procès* du procès de Socrate, auquel Platon se livre dans l'*Apologie* en proposant une véritable réhabilitation *post-mortem* du « patron de la philosophie »⁷. Face à ses juges, ce dernier oppose d'emblée sa façon de parler à celle de ses accusateurs qui, selon lui, « n'ont pas dit un seul mot de vrai ». Ainsi est-ce bien la vérité conçue d'abord comme absence d'artifice, comme dépouillement d'un discours sans fioriture et comme « *anti-rhétorique* de la véracité » que Socrate oppose aux interventions de Méléto, Anytos et Lycon.

De là, sur ce point précis, l'affinité entre le philosophe et l'historien qui, tous deux, semblent adopter une même attitude critique à l'égard des discours d'apparat mais aussi à l'égard du mythe que Socrate assimile à un « conte de bonne femme »⁸ pareil à ceux que débitent les nourrices pour distraire ou effrayer les enfants. Mais Socrate et Thucydide se retrouvent aussi sur le terrain de la méthode. Quand on cherche la vérité, semblent-ils dire de concert, il ne faut surtout pas se fier aux idées les plus répandues. Car si, comme l'affirme Socrate, il ne faut pas céder à la *doxa*, à l'opinion commune, Thucydide, en opposant les causes apparentes de la guerre et sa cause véritable, élabore lui aussi un discours critique qui se développe autour d'une opposition analogue à celle qui assure, à la même époque, la genèse du discours philosophique.

Définition d'une méthode du connaître nous préservant des illusions et des préjugés de toute nature, soucieux de la vérité et distinction de la

⁷ On pourra opportunément lire ou relire, sur ce thème, la leçon inaugurale donnée par Maurice Merleau-Ponty au Collège de France, publiée chez Gallimard sous le titre *Éloge de la philosophie*.

⁸ *Gorgias*, 517a4.

connaissance vraie et de la croyance, tels sont ici les fondamentaux d'une démarche qui rend possible, à travers le développement de la philosophie et la naissance de l'histoire, la genèse de l'*épistémè* comme paradigme d'un savoir libéré de la foi et des croyances magico-religieuses tellement emblématiques de la mentalité reflétée par les mythes.

De l'histoire à la science politique ?

Si le souci du vrai chez Thucydide semble étranger aux préoccupations existentielles dont l'œuvre d'Hérodote se fait l'écho, se pose néanmoins la question de savoir si, par-delà cette apparente extranéité, nous ne pouvons pas penser l'unité et la signification d'un processus auquel, peut-être à leur insu, nos deux historiens concourent.

Lorsque Hérodote souligne au tout début de ses *Enquêtes* qu'il faut garder en mémoire les « travaux des hommes », les « exploits accomplis par les Grecs et par les barbares », c'est en définitive parce que l'ordre des affaires humaines mérite selon lui d'être conservé. Or, cette attention prêtée aux ouvrages humains doit être soulignée. Car valoriser de tels efforts n'est rien moins que reconnaître que l'homme, loin d'être condamné à la subir, *produit* son histoire. De fait, la reconnaissance d'un *travail* humain effectif ne constitue-t-elle pas déjà, chez Hérodote, une affirmation de la liberté ? Le « père de l'histoire » aurait ainsi compris que l'homme, par son travail, peut se libérer des déterminismes qui, dans la tradition mythologique, l'emprisonnent. Sa démarche, de ce point de vue, est d'autant plus remarquable qu'elle participe, selon nous, d'un bouleversement de la mentalité des Grecs, bouleversement par lequel l'*épistémè*, comme forme inédite de rationalité, se développe précisément en prenant conscience de ce qui l'affranchit de la rationalité préscientifique que reflètent les croyances exprimées dans les mythes. Car si l'auteur des *Enquêtes* élabore un logos exprimant une manière inédite de comprendre le rapport de l'homme aux dieux, au destin, ce processus, comme nous le confirmera bientôt l'analyse d'un passage du *Critias* de Platon, sera déterminant dans la genèse de la théorie critique des croyances magico-religieuses, qui elle, définit l'émergence de la rationalité scientifique comme étude des lois réglant le cours des phénomènes de la nature.

Lorsque Thucydide affirme, quant à lui, que la cause de la guerre entre Sparte et Athènes n'est pas le Traité de l'Eubée mais la politique expansionniste menée par les Athéniens, c'est *in fine* la volonté délibérée de l'homme qu'il incrimine. Parce qu'il était possible de mettre en œuvre une autre politique, Thucydide ne peut considérer la guerre comme l'expression de la fatalité. C'est d'ailleurs précisément parce que l'action délibérée de l'homme est ici envisagée comme cause de ce qui lui arrive (il faudrait plutôt dire « de ce qu'il produit ») que l'analyse historique peut se

prévaloir d'être une acquisition pour toujours – « Plutôt qu'un morceau d'apparat composé pour l'auditoire d'un moment, c'est un capital impérissable qu'on trouvera ici »⁹. Comment, en effet, une politique hégémonique pourra-t-elle jamais manquer de générer conflits et violence ? Ainsi, parce que les hommes portent la responsabilité de la guerre, parce que ce sont eux qui font l'histoire, l'ordre des affaires humaines peut acquérir une consistance propre.

Et c'est pourquoi, dans le sillage de la naissance de l'histoire émerge aussi la science politique. Pourquoi rechercher la véritable cause de tel ou tel événement ? Pourquoi porter à la lumière des rapports de causalité entre tel ou tel fait sinon, comme le dit explicitement Thucydide, pour en faire un « capital impérissable », autrement dit pour en tirer des leçons utiles à la construction de l'avenir ? Ainsi, de l'idée de la responsabilité se dégage celle d'une possibilité nouvelle d'agir sur le présent et, de fait, de prendre son avenir en main, et ce par le moyen de la connaissance de rapports de causalité qui lient les conduites humaines aux événements qu'elles provoquent.

La philosophie, fer de lance de l'épistémè

Le siècle de Socrate et Thucydide, avons-nous dit, voit l'émergence de deux exigences jusque-là inédites, l'exigence de vérité et l'exigence de liberté. Comme nous l'avons déjà souligné, la promotion philosophique du discours de vérité est au fondement de la rationalité de type scientifique, qui repose sur la nécessité, et sur la croyance en la possibilité, de distinguer des représentations conformes à la réalité, des copies, et des représentations fantaisistes, des simulacres, ou tout simplement fausses. Mais il nous semble que l'avènement de l'*épistémè* doit aussi beaucoup à la découverte de la liberté, qui définit l'histoire naissante. Car au fond, l'idée de la science est aussi et d'abord l'idée de la liberté de la pensée, l'idée de la critique et du jugement libéré des préjugés. Revenons un instant à la Guerre du Péloponnèse. Qu'affirme Thucydide ? Que les hommes sont responsables de ce qui leur arrive et qu'ils sont libres. Or, la découverte de cette liberté fut-elle autre chose que l'expérience, en acte, de la liberté elle-même ? De sorte que si la liberté et la rigueur du jugement donnent, par ailleurs, à la connaissance son caractère scientifique, alors il n'est pas absurde de penser que la naissance de l'histoire a été un des moteurs de l'avènement de la rationalité scientifique.

Cette dernière s'est opérée à travers le dépassement du *muthos*, c'est-à-dire le bouleversement de la mentalité qui lui est afférente et qui

⁹ Livre I, chapitre 23.

tient à deux caractères principaux. D'une part la croyance très forte dans les forces d'un *phthonos*, le destin, d'autre part l'incapacité de penser la différence entre imaginer et connaître, entre croire et comprendre, entre idée vraie et idée fantaisiste. D'où, bien sûr, l'extraordinaire postérité que va connaître la définition philosophique du *discours de vérité* revendiqué par Socrate, repris par Platon, véritable *pharmakon* donc, remède préconisé pour lutter contre le langage des faux-semblants, chacun sachant ici, nous l'avons déjà indiqué, que les poètes ne sont pas moins critiqués que les sophistes.

Pourtant, l'attitude de Socrate et de Platon à l'égard des mythes est en vérité complexe. Si ces derniers sont parfois l'objet de « critiques systématiques », ils sont aussi, quelquefois, « pastichés », le discours platonicien n'étant pas complètement débarrassé du *muthos*, ce que souligne Jean-Pierre Vernant dans *Mythe et société en Grèce ancienne*. Faisant l'analyse comparée du Mythe de Pandora et de l'Allégorie de la Caverne, Vernant montre que Platon développe sa pensée autour de « structures d'opposition » déjà *au travail* dans le mythe hésiodique¹⁰. Si Pandora symbolise le mal ayant revêtu l'apparence du bien – elle est le piège, la tromperie, qui « dissimule une réalité entièrement contraire à la réalité extérieure »¹¹ –, la sortie de la Caverne constitue quant à elle, de par sa difficulté, un authentique bien qui néanmoins possède toutes les apparences du mal.

Comme l'expliqua Pierre-Maxime Schuhl dans son livre consacré à *La fabulation platonicienne*, Platon *fabule* et applique une méthode ayant « sa source dans une tendance générale de la pensée hellénique : le goût du recours à l'analogie, méthode empruntée aux mathématiques mais néanmoins largement utilisée par Homère »¹². Cette tendance à la fabulation n'est d'ailleurs paradoxale qu'au premier abord, tant il est vrai qu'elle exprime l'impossibilité de fonder rationnellement les fondements de la connaissance rationnelle. Comme Victor Brochard le montra il y a plus d'un siècle, Platon a recours au mythe pour montrer ce qu'il sait indémontrable, c'est-à-dire les fondements ultimes de la connaissance. Ceci signifie que chez Platon le mythe possède une fonction *épistémique* et que, loin de faire obstacle au savoir, il sert le projet même de la science. Ainsi serait-il naïf de croire qu'il appartient à l'enfance ignorante du *logos* et que la science elle-même ne doit rien aux croyances ni aux savoirs préscientifiques.

¹⁰ Cf. « Le mythe chez Hésiode ».

¹¹ Ibid., page 177.

¹² Cf. en particulier le chapitre 2 « Autour de la Caverne ». Ouvrage publié en 1949 aux éditions des Belles lettres.

Mais revenons au Socrate *de* Platon. En dévoilant les artifices masquant tromperies et ignorance, en rendant visible un principe d'invisibilité, Socrate met en évidence la structure mimétique de la vérité. Les catégories esthétiques du modèle et de la copie qui président à l'art du *portrait* ont en effet largement déterminé, chez le fondateur de l'Académie, l'idée du vrai. Opposant « l'art qui poursuit la ressemblance »¹³ à celui qui « produit le simulacre »¹⁴, Platon et Socrate montrent qu'il est possible de se libérer des discours mystificateurs. À l'instar de Thucydide dénonçant les récits destinés à charmer l'auditoire, le discours philosophique affirme la possibilité conditionnée de la liberté du jugement. La promotion de l'exigence de vérité « schématiserait » ici, pour le dire en termes kantien, le développement d'une sorte de *majorité critique*¹⁵ nous permettant d'accéder à la vérité.

Des choses divines aux choses humaines : le *Critias* de Platon

Le *Critias* de Platon est ici tout à fait intéressant. Poursuivant le récit, esquissé dans le *Timée*, de la guerre que les Athéniens livrèrent aux rois de l'Atlantide, Critias, au début du dialogue qui porte son nom, demande qu'on soit indulgent à son égard¹⁶. Car il ne va pas parler des dieux mais des mortels, ce qui, souligne-t-il, est bien plus difficile¹⁷. En effet, s'il suffit de discourir avec vraisemblance des « choses divines et célestes » (dans l'ignorance de ces choses, les hommes ne peuvent adopter une attitude critique à l'égard des discours qui s'y rapportent), nous devons en revanche discourir « avec rigueur »¹⁸ « des choses terrestres et humaines » à propos desquelles tout un chacun sait se montrer plus exigeant et soucieux d'entendre la vérité. Ainsi le souci du vrai découlerait-

¹³ *Sophiste*, 236a.

¹⁴ *Ibid*, 236c.

¹⁵ Le sens de ce concept de provenance juridique, emprunté à Kant, est détourné par ce dernier pour exprimer une autonomie intellectuelle et non plus civile. Accéder à la majorité, c'est apprendre à penser par soi-même, à faire un usage autonome de son propre entendement (cf. Réponse à la question : « Qu'est-ce que les Lumières? », opuscule de 1784). Si on ne trouve pas un tel détournement chez Platon, on le trouve en revanche chez les Stoïciens. L'éleuthéria, chez Épictète, cesse en effet de désigner, dans les Entretiens, la liberté civile pour exprimer celle de la pensée (cf. livre 2, chapitre 1 et l'article d'Henri Joly « Essai sur la rationalité et la pensée mythique grecques » in Cahiers du groupe de recherches sur la philosophie et le langage, Presses de l'Université des Sciences sociales de Grenoble, 1981). Apparaît alors la possibilité d'être socialement asservi et intellectuellement libre.

¹⁶ Cf. 107a-108a.

¹⁷ Cf. 107b : « Quand on parle des dieux à des hommes, il est plus facile de les satisfaire que quand on nous parle, à nous, des mortels » (traduction É. Chambry).

¹⁸ *Ibid* 107^e.

il de l'intérêt porté aux affaires humaines. Or, cet intérêt exprimant la découverte de l'efficacité de l'action humaine, c'est toute la question de la genèse du souci de vérité qui s'en trouve par là instruite. Faire dire à Critias que l'exigence de vérité est relative à l'attention prêtée aux « choses terrestres » reviendrait à dire que la conscience réfléchie de pouvoir agir sur le présent est ce qui détermine les hommes à se soucier du vrai. Ainsi la recherche de la vérité serait comme l'objectivation de la découverte de la liberté. En comprenant qu'ils peuvent littéralement *produire* leur existence, les Grecs auraient, en identifiant les contrefaçons de la vérité, donné le jour à l'exigence qui lui est afférente et qui fixera d'une façon extraordinairement féconde la spécificité de la rationalité scientifique et la vocation de ce que nous appelons la science.

Hippocrate, précurseur de la médecine “scientifique”

Est-il possible d'évoquer, comme nous l'avons fait, l'œuvre de Thucydide et celle de Socrate sans évoquer l'effort déployé par Hippocrate dans le domaine de la médecine ? Contemporain de Thucydide, il a lui aussi tenté de procéder à une enquête rigoureuse, mais ici pour identifier, dans telle ou telle pathologie, les symptômes susceptibles de se reproduire et donc d'être prévus, liant ainsi la notion de causalité à celle de prévision¹⁹. Lui aussi a écarté les explications mettant en cause les dieux et le sacré, refusant toute intervention particulière d'une divinité dans le déroulement du processus de la maladie et toute thérapeutique magique par les prières, les incantations ou les purifications²⁰. Et lui aussi, en fin de compte, a cherché à fonder son analyse des maladies sur la considération de la nature de l'homme, entendue, cette fois, au sens physique. Ainsi est-il nécessaire de reconnaître un fait, à savoir que sans que la démocratie athénienne y soit pour rien (il n'a semble-t-il jamais séjourné à Athènes), le rôle d'Hippocrate dans l'art médical correspond bien à la tendance que nous avons tenté de mettre à jour et qui est propre à l'esprit grec.

Ceci dit, comment la médecine est-elle devenue un savoir de type scientifique ? Premièrement, en perdant à cette époque, sa dimension ésotérique et aristocratique pour devenir l'objet d'un enseignement qui fut, chez Hippocrate, itinérant tant ce dernier voyageait. Deuxièmement, en s'érigeant en art raisonné, en *technè*²¹. Les traités d'Hippocrate revendiquent très clairement ce statut, en distinguant traitements corrects et

¹⁹ Cf. sur ce point le remarquable ouvrage de Jacques Jouanna, *Hippocrate*, publié en 1992 aux éditions Arthème Fayard, et plus spécialement ici la page 360 du chapitre III.

²⁰ Cf. sur ce point l'ouvrage cité note précédente, chapitre I, page 259.

²¹ On lira avec beaucoup d'intérêt ici le livre de Jacqueline de Romilly *Pourquoi la Grèce ?* Cf. plus particulièrement l'Appendice de la cinquième partie, pp. 178 sq.

vains, en observant de la manière la plus objective les symptômes afin d'établir un pronostic. L'objectivité, qui devient l'exigence majeure du travail d'Hippocrate, le conduit à réfléchir sur l'influence du climat et de l'environnement. Elle l'incline à établir des causes, et même à éclairer les phénomènes de la santé par une analyse du corps humain et de son fonctionnement, et cela en tendant à l'établissement de vérités universelles.

Mieux encore, les médecins hippocratiques entreprirent de communiquer ce savoir, d'en discuter, bref de construire une science valable pour tous. Ils se mirent à publier leurs cours, à composer des traités, mettant à la disposition de toutes leurs observations, défendant leurs hypothèses.

Pas moins de soixante traités médicaux, transmis sous le nom d'Hippocrate, ont été conservés. Ils ne sont pas tous de lui. Mais leur existence même révèle un souci nouveau, et proprement grec, de construire une science valable pour tous, et de la fixer, comme le firent pour la Philosophie Platon et pour l'histoire Thucydide, à l'usage de tous. Et si d'autres peuples ont eu des traditions médicales brillantes et originales, ce désir de diffusion scientifique, propre à la Grèce du V^{ème} siècle, fonde la médecine occidentale. N'est-ce pas d'ailleurs, par ces mêmes caractères d'universalité et d'objectivité que la science grecque, de façon générale, s'est distinguée des autres et a acquis la postérité qu'on lui connaît ?

Conclusion

Vérité et liberté paraissent donc bien constituer les deux pôles autour desquels se développe la rationalité grecque. Celle-ci, en prenant conscience de ce qui l'affranchit du mythe et des représentations de type magico-religieux, a dessiné, à travers la naissance de la philosophie, de l'histoire, de la science politique et de la médecine, deux exigences majeures. Premièrement, le souci de vérité, de rigueur et d'objectivité définissant un bon *logos*. Deuxièmement, la nécessité de reconnaître l'homme comme sujet libre de ses actes. Cet entrelacs n'est bien sûr aucunement dénoué ici où, plus modestement, nous contentant d'explicitier les termes d'un rapport complexe, nous avons seulement tenté de montrer que si la recherche de la vérité objective, appelée à définir la démarche scientifique, suppose, que ce soit en médecine ou en histoire, l'effectivité d'une *majorité rationnelle*, et donc d'une liberté définissant l'acte du *krinein*, de la critique, la reconnaissance de la liberté, sur le terrain historico-politique, procède, quant à elle, d'un souci de vérité qui marque l'étape inaugurale du paradigme de la science auquel nous sommes encore attachés.

Bibliographie

- PLATON, *Sophiste, Apologie de Socrate, Critias, République*
- JOUANNA Jacques, *Hippocrate*, éditions Arthème Fayard, Paris, 1992.
- JOLY Henri, *Le renversement platonicien. Logos, épistémè, polis*, éditions J. Vrin, Paris, 1974.
- LLOYD Geoffrey E. R., *Une histoire de la science grecque*, traduction française aux éditions du Seuil, 1999.
- MOSSE Claude, *Le procès de Socrate*, éditions Complexe, Bruxelles, 1987.
- OBADIA Claude, *La naissance de l'Histoire : une théorie de la liberté ?*, Revue *L'enseignement philosophique*, février 1996.
- ROMILLY (de) Jacqueline, *La construction de la vérité chez Thucydide*, éditions Julliard, 1990.
- *Pourquoi la Grèce ?*, éditions de Fallois, Paris, 1992.
- SCHUHL Pierre-Maxime, *La fabulation platonicienne*, éditions des Belles lettres, Paris, 1949.
- VERNANT Jean-Pierre, *Mythe et société en Grèce ancienne*, éditions Maspéro, Paris, 1974.