



HAL
open science

Entre éthique et médecine : la représentation du corps du mélancolique

Pauline Koetschet

► **To cite this version:**

Pauline Koetschet. Entre éthique et médecine : la représentation du corps du mélancolique. Actes de Corps et Savoir Colloque pluridisciplinaire 2008, Marie Tholon; Alexandre Coutté; Sébastien Poinat, Oct 2008, Nice, France. hal-03441107

HAL Id: hal-03441107

<https://hal.science/hal-03441107v1>

Submitted on 22 Nov 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Entre éthique et médecine : la représentation du corps du mélancolique

Pauline Koetschet

CRHI - Département de philosophie à l'Université de Nice-Sophia Antipolis

La médecine arabe médiévale revêt la particularité d'avoir été, pour sa plus grande partie, écrite par des philosophes, auteurs entre autres de traités d'éthique. C'est le cas de Râzî, Avicenne, ou encore Maïmonide. Éthique et médecine se présentent en effet comme deux arts de vie complets et complémentaires : la médecine apparaît comme un modèle pour l'éthique, qui se voit comme une médecine de l'âme, et inversement, l'éthique entend livrer des principes pratiques menant l'homme au bonheur grâce à une thérapie du désir. Mais les rapports entre médecine et éthique vont au-delà du parallélisme. Le principe fondamental de la médecine arabe, la réciprocité entre l'âme et le corps, signifie que ce qui est bon pour l'âme devrait l'être aussi pour le corps, et inversement. Or, le corps du mélancolique, maladie de l'âme et du corps, pose au philosophe-médecin un réel problème : il met en échec la manière dont l'éthique conseille de disposer le corps, et dresse en opposition médecine et éthique. Il met ainsi en lumière le fait que l'éthique considérée sur le modèle de la médecine est tiraillée entre le détachement des choses mondaines d'une part, et l'idée d'une pratique complète du soi apte à construire une norme empirique d'autre part.

It has been noticed that Arabic medieval medicine was mostly mastered by doctors who were also philosophers, and in particular authors of ethical treatises. It is the case for Râzî, Avicenna, and Maïmonides for example. Ethics and medicine were considered to be two comprehensive and complementary arts of life. In the same way that medicine aims at curing the body, ethics is considered to be a medicine for the soul, by teaching principles allowing men to reach happiness thanks to a therapy of desire. But the relationship between ethics and medicine goes beyond this parallelism. The main principle of medical theory, that is the reciprocity between mind and body, implies that what is good for the body should be good for the soul, and conversely. But the body of the melancholics sets a problem for the doctor-philosopher : it shows that the way that ethics advises to deal with the body is not always successful, and it brings medicine and ethics into opposition. Furthermore, it sheds light on the fact that ethics, when it is considered as a medicine is torn apart by two tendencies : on one side, it advises to depart from mundane realities; and on the other side, it aims at being a comprehensive practice of the self grounded on an empirical rule.

La médecine arabe médiévale revêt la particularité d'avoir été, pour sa plus grande partie, écrite par des philosophes, auteurs entre autres de traités d'éthique. Râzî, Avicenne, Averroès, Maïmonide, autant d'immenses médecins qui furent aussi les plus grands philosophes de leur temps. Ce n'est pas tout à fait un hasard. Tout d'abord, la médecine apparaît comme un modèle pour l'éthique, qui se voit comme une médecine de l'âme. L'éthique dans la philosophie arabe, à l'image de la philosophie hellénistique, entend livrer des principes pratiques menant l'homme au bonheur grâce à une thérapie du désir, pour reprendre le titre du livre de la philosophe américaine Martha Nussbaum, *Therapy of Desire*.

Ensuite, le principe fondamental de la médecine arabe met en relation directe médecine et éthique, au-delà du parallélisme. Ce principe est la réciprocité ou la sympathie entre l'âme et

le corps. Il signifie que ce qui est bon pour l'âme devrait l'être aussi pour le corps, et inversement. Donc, ce que ce qui est bon pour le corps selon la médecine devrait l'être aussi selon l'éthique. Par exemple, la prévention de la gourmandise est bonne pour l'âme et pour le corps. Le médecin est spécialisé dans les affections du corps, l'éthicien dans les affections de l'âme, mais ces deux affections sont étroitement liées.

Or, le corps du mélancolique, maladie de l'âme et du corps, pose au philosophe-médecin un réel problème, car il met en échec la manière dont l'éthique conseille de disposer le corps, et dresse en opposition médecine et éthique. Il met en lumière le fait que l'éthique est tiraillée entre le détachement des choses mondaines d'une part, et l'idée d'une technique de vie ou de « souci de soi », pour reprendre l'expression de Michel Foucault, d'autre part.

1. Bref résumé des principes de la médecine arabe

Comme dans la médecine grecque, qui constitue la principale source des médecins arabes, les maladies sont comprises de manière dynamique comme un déséquilibre dans les quatre humeurs qui régulent les fonctions naturelles : sang, phlegme, bile jaune, bile noire, et la prédominance anormale d'une humeur sur les autres. La théorie humorale est formulée dans le traité hippocratique *De la nature de l'homme*. La nature humaine y est définie par la mixture ou crase variable de quatre humeurs : sang, bile, phlegme, bile noire ou mélancolie. Les auteurs grecs et arabes appartiennent de façon réglée et variable les qualités cardinales (sec, humide, froid, chaud), les éléments premiers hypothétiques (eau, air, terre, feu). La nature dans le corps est ainsi continue avec la nature à l'extérieur du corps. Maladies comprises de manière dynamique comme un déséquilibre humoral.

Schéma 1. Les quatre humeurs.

Avicenne : « Le tempérament est un état résultant de la combinaison d'« états » contraires, selon des proportions définies, et dont l'existence est subordonnée à celle d'« atomes » (= d'éléments) qui par l'interaction de leurs qualités respectives produisent un état homogène appelé « crasis » (= tempérament). Les qualités premières des éléments sont au nombre de quatre : chaleur, froideur, sécheresse, humidité, et il est clair que les tempéraments dans les corps organiques n'existent que par ces qualités ».

Or, les états de l'âme ne sont pas indifférents à l'équilibre des humeurs dans le corps, loin de là.

Le principe de réciprocité entre l'âme et le corps revêt deux aspects.

1. D'un côté, l'âme pâtit de ce qui se passe dans le corps. C'est ainsi que Galien comprend la formule aristotélicienne selon laquelle l'âme est la forme du corps.

Galien : « Si tous ces corps (naturels) se composent de matière et de forme – Aristote lui-même considère que le corps naturel est engendré lorsque les quatre qualités apparaissent dans la matière –, nécessairement le tempérament de ces qualités crée la forme du corps, si bien que même la substance de l'âme est dans un certain sens un tempérament des quatre constituants ».

La prédominance d'une humeur sur une autre crée des déséquilibres psychiques correspondant aux qualités de l'humeur en question. Ainsi, la prédominance de la bile jaune engendre le délire, celle de la bile noire engendre la tristesse et la mélancolie, celle du phlegme engendre la léthargie, des pertes de mémoire et d'intelligence.

2. D'un autre côté, les émotions de l'âme influencent l'équilibre des humeurs. L'état psychologique du patient affecte directement la santé du patient.

Maïmonide, Régime de la santé :

« Quant aux émotions, leur importance nous est connue, c'est-à-dire que l'action de la souffrance morale affaiblit les fonctions physiques et psychiques. »

« Un homme robuste, dont la voix est forte et son visage éclatant, quand lui parvient une nouvelle qui l'affecte profondément, on observe ses couleurs s'assombrir, l'éclat de son visage le quitter. Puis il perd sa contenance, sa voix se casse, et même s'il essaie de hausser la voix, il ne le peut, ses forces diminuent et

souvent il se met à trembler sous le coup de sa soudaine faiblesse, son pouls chute, ses yeux se ferment, la chaleur se retire de la surface de son corps. »

Dans ce système, toutes les maladies sont comprises d'abord comme des affections du corps, causées par un déséquilibre dans le corps, mais aussi comme des affections de l'âme. Il n'y a pas de différence, au niveau des causes et des effets, entre les maladies organiques et les maladies que nous nommons mentales. Toutes les maladies sont concernées par ce principe de réciprocité, de l'asthme à la folie. Dans le *Traité sur l'asthme*, Maïmonide explique ainsi que l'asthme peut être dû à l'affliction ou à l'excessive jubilation, et se trouve aggravé par un excès d'angoisse. Les maladies que nous dirions mentales – folie, mélancolie par exemple – ont ceci de particulier qu'en elles, les humeurs du corps affectent les fonctions dirigeantes de l'âme : pensée, mémoire, imagination.

2. Coopération entre médecine et éthique

Le modèle somatique d'explication des maladies du cerveau, loin d'exclure les symptômes psychiques, conduit au contraire le médecin sur le domaine de l'éthique, et l'éthicien sur le domaine du médecin, en tant que « thérapie de l'âme » et technique de soi. L'éthique devient alors une véritable pratique du corps, indispensable pour atteindre l'âme, tandis que la médecine du corps met en jeu les principes éthiques. Ici, le corps du mélancolique pour le médecin se superpose harmonieusement avec le corps du mélancolique pour le moraliste.

Sur le plan médical comme sur le plan éthique, la mélancolie correspond à un écart d'avec les normes naturelles qui régissent le corps et d'avec le comportement normal de l'âme. Sur le plan corporel, elle est causée par un excès de bile noire, qui se manifeste par deux symptômes psychiques spécifiques depuis Hippocrate : angoisse et tristesse. Or, la tristesse est justement une des « maladies de l'âme » contre lesquelles de nombreux traités d'éthique ont été écrits à cette époque. La tristesse n'est pas véritablement un vice au même titre que la plupart des autres « maladies de l'âme », comme l'avarice ou la gourmandise, mais elle n'en reste pas moins une affection négative, en premier lieu parce qu'elle est favorisée par un mode de vie intempérant. Les moralistes, souvent également médecins, suivent la tradition antique des traités de « consolatio », associent la tristesse à la perte d'un objet aimé, et par conséquent cherchent à la prévenir par le détachement d'avec les choses matérielles. Al Kindi, qui consacre un traité entier à la tristesse, *l'Épître sur l'art de chasser les tristesses*, la définit comme un état de l'âme causé par la perte d'un bien mondain ou par la privation de ce que l'on désire. Il conseille de se guérir de la tristesse par une conversion de l'âme, pour qui le passage dans ce monde n'est qu'un état transitoire avant qu'elle ne rejoigne sa « terre natale ».

Les médecins intègrent à leurs traités médicaux cette idée que pour guérir des maladies causées par le corps, on ne saurait se passer d'une réforme de l'âme.

Maïmonide, *Régime de la santé* : le médecin ne saurait soigner le mélancolique s'il n'est pas aussi philosophe.

« Le traitement de ces deux types de mouvements de l'âme [la tristesse et la joie excessive] et leur prévention, qui évite d'en être victime, n'est pas seulement du ressort de l'alimentation et des médicaments, ni de celui du médecin chargé de cet art médical. Plutôt, le traitement de ces cas revient à d'autres arts, je veux dire l'éthique et la philosophie, ou les considérations théoriques, ou encore les disciplines et les admonitions de la Loi. Il ne fait aucun doute que toutes ces <disciplines> sont plus efficaces pour se débarrasser de ces symptômes et s'en garder ; en effet, les considérations théoriques enseignent la nature générale de l'étant et ce qui en est indissociable, la génération et la corruption. De même, par les moyens de la philosophie éthique on s'éloigne des passions et l'on n'est plus influencé par la colère ou le plaisir purs, à l'instar des bêtes et de ce qui advient à la multitude. »

La cure de la mélancolie appartient ainsi plutôt à la philosophie pratique, ou au médecin en tant qu'il est aussi philosophe :

« En vérité, l'art de supprimer les passions peut être obtenu grâce à la philosophie pratique, et grâce aux conseils et aux commandements de la loi divine. »

Pour retrouver l'équilibre, l'âme doit donc ne plus être passive mais opposer aux attaques extérieures une résistance active. Être en équilibre, donc être heureuse pour l'âme, c'est ne pas être troublée. L'absence de trouble est la condition nécessaire à la liberté de l'âme. On reconnaît à travers cette exigence éthique une inspiration stoïcienne : la maîtrise totale de soi-même passe par la résistance de l'âme aux troubles extérieurs dont font partie les désirs non nécessaires du corps. Il faut réformer l'âme pour que le corps ne l'emporte pas sur elle et corriger les représentations (*phantasia*) de l'âme afin qu'elle conserve la maîtrise d'elle-même. Sénèque, dans les *Lettres à Lucilius*, attache d'ailleurs le même soin à mettre en place un régime de santé qu'une éthique qui permette à l'âme de contrôler ses représentations.

3. Les traitements de choc, entre médecine et éthique

Le principe de la réciprocité entre l'âme et le corps permet aux médecins de mettre au point des quasi-traitements de choc fondés sur ces principes éthiques. Sur le plan médical, cette théorie éthique explique que certaines catastrophes puissent être considérées comme la cause accidentelle et paradoxale du guérison de la mélancolie. Ces thérapies de choc ne sont pas absentes des ouvrages des Anciens : ainsi, Paul d'Égine conseillait de soigner la passion amoureuse par la peur afin de détourner l'attention du malade. Mais elles ne sont jamais présentes dans le cas de la mélancolie, pour laquelle les catastrophes et les chocs sont plutôt considérées comme des causes. Râzî applique à cette maladie ces remèdes accidentels dans *Le Livre complet*, où il donne l'exemple de destructions de biens qui eurent pour effets paradoxaux de guérir ceux qui en furent victimes.

Râzî, *Le Livre complet*, I. 68.15

« Si ce symptôme augmente et se renforce chez elle, il s'agit de mélancolie. Plus d'un a été soigné par une destruction qui est arrivée, ou une inondation, un incendie, ou la peur du sultan. Tout cela indique que l'âme, s'il lui arrive une affaire nécessaire qui, la préoccupant, la détourne du souci et l'empêche de penser à autre chose ».

Ces conseils entrent en résonance avec les théories éthiques prodiguées par le même Râzî dans la *Médecine spirituelle*, où il déclare qu'« *il n'est aucun des ces objets aimés dont la perte n'entraîne la disparition d'une mesure égale de tristesse* »¹. Plus loin dans le même ouvrage, Râzî reprend l'anecdote célèbre, présente chez Cicéron et chez Galien par exemple, du philosophe naufragé, qui fut heureux de son infortune et en tira le conseil de n'acquérir que des biens qui ne peuvent sombrer.

La mélancolie, en tant qu'elle est une forme de folie, est toujours considérée comme un écart par rapport à la norme. En ce sens, éthique et médecine collaborent pour définir ce qui constitue un comportement normal.

4. Concurrence entre médecine et éthique

Or, cette harmonie entre éthique et médecine est parfois brisée sur des points essentiels, car le corps dans la médecine humorale n'est pas complètement superposable avec le corps de l'éthicien.

Prenons l'exemple de la consommation de vin : le vin, prohibé par la loi religieuse musulmane, est pourtant un remède essentiel dans le traitement de la mélancolie, comme d'autres maladies, à condition d'être consommé avec modération. Maïmonide, celui-là même qui déclarait que pour soigner la mélancolie, la philosophie pratique et la loi religieuse sont nécessaires, souligne, à propos de la consommation de vin, que médecine et religion ne saurait toujours s'accorder.

¹ Râzî, *La médecine spirituelle*, tr.fr. Rémi Brague, GF Flammarion, 2003, p.141.

Rufus, dans son *Traité sur la mélancolie*, dont nous n'avons que des fragments, explique que « ceux (les mélancoliques) qui peuvent supporter de boire du vin n'ont besoin d'aucun autre remède ». Le vin a un effet échauffant bénéfique contre la mélancolie, maladie froide comme l'est la bile noire. Cette injonction de Rufus est reprise par la quasi-totalité des médecins arabes, soit lorsqu'ils citent Rufus, soit à leur compte, alors même que ce conseil rentre en contradiction avec l'éthique, non pas tant avec l'éthique héritée de la tradition grecque qu'avec les règles religieuses musulmanes.

La tension entre la popularité du vin comme remède et son interdiction dans les mœurs ne pose pas un réel problème au philosophe : cette interdiction fait partie des lois particulières de telle communauté et non des principes universels de la philosophie pratique, donc de l'éthique.

Bien plus ardue à résoudre pour le philosophe-médecin est le conseil prodigué par la quasi-totalité des médecins arabes, à la suite de Galien et Rufus, de recourir aux rapports sexuels pour soigner la mélancolie et la folie. Pour Rufus, le sexe permet d'alléger le corps, de dissiper les idées fixes, et d'apaiser la colère. L'abstinence affecte le système digestif et favorise la production de bile noire et donc la mélancolie.

Comme le dit Râzî dans le *Livre complet*, les effets bénéfiques du sexe viennent de ce qu'il permet d'évacuer les vapeurs mélancoliques avant qu'elles ne remontent au cerveau. Râzî, consacre un chapitre de son *Traité sur le coït* aux différents effets positifs du sexe.

« Certaines personnes pensent que le sexe n'est d'aucune utilité, quelles que soient les circonstances. D'autres expriment une opinion différente, à cause de ce qui apparaît de manière manifeste par la perception ».

Il cite Galien dans le sixième livre de *Lieux affectés* :

« Je connais des jeunes gens qui se sont privés de sexe à cause d'un certain type de philosophie, d'ascétisme, ou de quelque autre chose. Leurs corps sont devenus froids, leurs mouvements difficiles, ils sont devenus tristes sans raison, ont manifesté les symptômes de la mélancolie, ont perdu l'appétit, et ont eu des indigestions ».

Il cite à nouveau Galien dans les *Épidémies* :

« Le sexe est aussi utile dans le cas de ceux qui, dans leur corps, ont beaucoup d'humeurs qui produisent des vapeurs et des fumées. Car le sexe empêche ces fumées d'être congestionnées dans le corps, ce qui générerait des fièvres aiguës et âcres. »

Et enfin la citation suivante :

« Le sexe débarrasse de la réplétion, allège le corps, et cela est un bénéfice pour le corps. Il dissout les pensées trop intenses, et apaise la colère véhémement. Pour cela, le sexe est très utile contre la folie et la mélancolie, et c'est aussi un remède fort contre les maladies causées par le phlegme. »

Ailleurs, il dit que le sexe remplit ces promesses même lorsqu'il n'est pas pratiqué avec la personne aimée.

La plus grande partie de ce chapitre est faite de citations, mais l'objectif de Râzî lorsqu'il cite un auteur n'est pas simplement de retranscrire l'opinion de tel ou tel mais bien de transmettre ce qu'il considère comme la vérité.

Or, le même Râzî, dans son traité d'éthique *La médecine spirituelle*, livre une tout autre analyse. Il met en garde son lecteur contre les effets dévastateurs de l'activité sexuelle, qui « affaiblit la vue, épuise le corps, accélère le vieillissement et la sénilité, attaque le cerveau et les nerfs, et affaiblit la puissance physique et la force du corps, en plus d'autres effets qu'il serait trop long d'énumérer ». Il insiste sur le fait que tout homme sensé (aqîl) devrait s'abstenir d'avoir des rapports sexuels. Il rejette en particulier l'analogie entre le sexe et la nourriture, le premier n'étant pas une nécessité.

« De plus, ce désir est celui qui mérite le plus d'être rejeté, car il n'est pas nécessaire pour rester vivant comme le sont la nourriture et la boisson. Abandonner (le sexe) ne cause aucune douleur palpable comparable à la faim ou la soif ».

On peut réfléchir aux raisons qui expliquent cet écart entre les deux écrits de Râzî. Il y a d'abord des raisons conjoncturelles. Tout d'abord, ce n'est pas la même audience qui est visée dans les deux cas. Ensuite, Râzî peut adopter une éthique plus hédoniste dans ses traités médicaux sans craindre la persécution, contrairement à ses traités moraux. C'est l'hypothèse avancée par Lenn Goodman dans un article défendant l'hypothèse selon laquelle Râzî adopte une éthique épicurienne, mais celle-ci est dissimulée sous un habit ascétique dans ses traités d'éthique. À notre avis, ces hypothèses masquent un tiraillement beaucoup plus profond qui anime l'éthique considérée sur le modèle de la médecine comme une thérapeutique des âmes mais aussi des corps. Ce sont les conséquences de décrire l'éthique comme une médecine, une pratique de l'âme, et non comme le ciel des Idées. La médecine se doit de délivrer une conception de la santé qui corresponde bien dans l'esprit des patients à une amélioration. Ce doit être la même chose pour l'éthique, comprise comme thérapie. Donc, une éthique qui présenterait le modèle d'une vie qui « ne vaut pas la peine d'être vécue » serait rejetée, pas simplement comme difficile à réaliser, mais comme fautive. Ici, l'éthique qui se dégage de l'analyse du corps du mélancolique s'avère non pas difficile à réaliser ou inatteignable, idéale, mais véritablement fautive, en comprenant ce terme au sens pragmatique : inacceptable. Reste que ces décalages dans la conception du corps font voler en éclats une conception commune de la norme qui semblait pourtant s'imposer en surface. L'éthique comprise comme pratique se retrouve tiraillée entre le désengagement et l'engagement dans le monde, comme réponse aux besoins humains. La construction d'une norme empirique à travers l'éthique s'avère difficile.

Conclusion. Quand la philosophie change la conception médicale du corps

Cependant, la philosophie peut aussi, inversement, modifier la conception médicale du corps. C'est ce qui se passe chez Averroès, philosophe et médecin, lorsqu'il réfléchit sur le corps du mélancolique. Traditionnellement, et en particulier chez Galien, les deux symptômes de la mélancolie, la peur et l'angoisse, sont expliqués par le fait que la bile noire effraie l'âme exactement de la même manière que les ténèbres extérieures effraient la vue. Averroès remet en question cette assomption dans les *Kulliyat fi-l-tibb*.

« Or, cette action exercée sur l'âme est la conséquence du tempérament mélancolique et sa cause n'est pas l'obscurité de la bile noire et sa noirceur comme on entend dire les médecins. Ce n'est pas la couleur qui est la cause substantielle de la corruption d'une des facultés de l'âme, mais la cause de cela est un type de mauvais tempérament, comme cela est la cause de toutes les maladies ».

La médecine doit prendre conscience du fonctionnement spécifique de l'âme, qui n'est pas compréhensible sur le modèle des sens.