

Η ΑΙΤΙΑΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΥΛΗΣ ΣΤΟ ΙΠΠΟΚΡΑΤΙΚΟ ΕΡΓΟ

Ο προβληματισμός σχετικά με την αιτία ή τις αιτίες είναι θεμελιακός για τη συγκρότηση της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και επιστήμης, όπως αποδεικνύεται από την αναγωγή του σε κεντρικό ζήτημα της προσωκρατικής διανόησης. Και είναι γνωστό, ότι η ιπποκρατική ιατρική έχει τόσο σημαντικούς δεσμούς με την προσωκρατική φιλοσοφία και επιστήμη, ώστε οι συγγραφείς του ιπποκρατικού έργου να πρέπει συχνά να επιμένουν στις διαχωριστικές γραμμές που διαφοροποιούν την ιπποκρατική προσέγγιση του ανθρώπου και του κόσμου από μια πνευματικά συγγενική της προσέγγιση, όπως αυτή των προσωκρατικών φιλοσόφων¹. Είχαν συνειδητοποιήσει, δηλαδή, ότι μια θεωρία κινδυνεύει να παρερμηνευθεί στο πλαίσιο μιας παρόμοιάς της κι όχι από κάποια που της είναι ριζικά διαφορετική.

Σύμφωνα με την ιπποκρατική θεωρία, κάθε άνθρωπος αποτελεί μικροσκοπική εικόνα του κόσμου, με τα στοιχεία (= γη, νερό, αέρας και φωτιά) του οποίου βρίσκεται σε άνοιξη και μόνιμη επικοινωνία μέσω των τεσσάρων χυμών που τον συνιστούν (συνήθως αίμα, φλέγμα, ξανθή και μαύρη χολή)². Η έσωτερική σχέση άνθρωπου-κόσμου, για την ακρίβεια καθολικού μέρους που είναι ο άνθρωπος και οργανικού όλου που είναι ο κόσμος, καταδεικνύεται από το γεγονός ότι ο ιπποκρατικός γιατρός μπορεί να προβλέψει από τον ιδιαίτερο χαρακτήρα κάθε συγκεκριμένης

Ανακοίνωση που έλαβε χώρα στις 8.3.08 στην Έρμούπολη της Σύρου στο πλαίσιο του Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών: Όλιστικά Έναλλακτικά Θεραπευτικά Συστήματα - Κλασική Όμοιοπαθητική του Τμήματος Μηχανικών Σχεδίασης Προϊόντων και Συστημάτων του Πανεπιστημίου του Αιγαίου.

1. *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου* I, 13-17, τόμ. IV, σ. 2 καὶ *Περὶ ἀρχαίης ἰατρικῆς* I, 4-8, τόμ. I, σ. 12. Πβ. J. LONGRIGG, *Greek Rational Medicine. Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, London, Routledge, 1993, σσ. 82-103. (Αναφορικά με το ιπποκρατικό έργο, παραπέμπουμε στην έκδοση: Hippocrates, τόμ. I-VIII, The Loeb Classical Library. Για τα έργα του ιπποκρατικού corpus που δεν έχουν ακόμα εκδοθεί σε αυτήν τη σειρά, χρησιμοποιήθηκε η έκδοση του É. Littré και κάθε φορά αναφέρεται το όνομα του γάλλου εκδότη εντός παρενθέσεως. Οί αποδόσεις των αρχαίων κειμένων στη νεοελληνική είναι του Δ. Λυπουρλή από την έκδοση: *Ιπποκράτης*, τόμ. 1-5, Θεσσαλονίκη, Ζήτρος, 2000-2001).

2. *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου* V, 3-4, τόμ. IV, σ. 12.



έποχης τις ασθένειες που πρόκειται να πλήξουν μια περιοχή, όπως επίσης μπορεί να προβλέψει από τη φύση των ασθενειών που ένσχυπτον σε μια περιοχή ζητήματα σχετικά με την τύχη του ύδροφόρου όριζοντα ή ακόμα και το είδος των ανέμων που επίκεινται σε αυτή³. Δεν πρόκειται ασφαλώς για μαντικού τύπου πρόρρηση, αλλά για επιστημονική πρόβλεψη, βάσει ενός κλειστοῦ συστήματος αἰτιῶν που ὁ ἱπποκρατικός γιατρός λαμβάνει υπόψη του μεταπηδώντας με ασφάλεια από τὸ πεδίο τοῦ ἀνθρώπου σὲ αὐτὸ τοῦ κόσμου καὶ ἀντίστροφα χωρὶς νὰ διακυβεύεται ἡ ἐπιτυχία τῆς προβλέψεώς του⁴. Ἔτσι, σύμφωνα με τὴν πραγματεία *Ἐπιδημῖαι* I, ἡ ἐξελικτικὴ πορεία τῆς νόσου εἶναι πλήρως προβλέψιμη γιὰ τὸν γιατρὸ που λαμβάνει υπόψη του τὸ σύνολο τῶν παραγόντων που προσδιορίζουν τὸ ἐπίπεδο ὑγείας τοῦ ἀσθενοῦς του, ὅπως τὶς κλιματολογικὲς συνθῆκες τοῦ τόπου (αὐτὸ που ὁ ἱπποκρατικός γιατρός ἀποκαλεῖ «κατάστασιν»), τὸ φῦλο τοῦ ἀσθενοῦς, τὴν ἡλικία του, τὴν κρᾶση του κλπ⁵.

Εἰδικότερα, σύμφωνα με τὴν ἱπποκρατικὴ θεωρία τῶν τεσσάρων χυμῶν (συνήθως: αἷμα, φλέγμα, ξανθὴ καὶ μέλανα χολή) καὶ τῶν τεσσάρων ποιότητων (ξηρό, ὑγρό, θερμὸ καὶ ψυχρὸ) που εἶχε σκοπὸ νὰ λειτουργήσῃ ὡς αἰτιοκρατικὸ μοντέλο ἐξήγησης τῆς ἀσθένειας καὶ τῆς ὑγείας, κάθε μιὰ ἀπὸ τὶς τέσσερις ἐποχὲς τοῦ χρόνου διακρίνεται γιὰ τὴν κυριαρχία ἑνὸς συγκεκριμένου ζεύγους ποιότητων που ἀντιστοιχεῖ σὲ συγκεκριμένο χυμό. Ἔτσι, τὸν χειμῶνα, που διακρίνεται γιὰ τὸν ψυχρὸ καὶ ὑγρὸ χαρακτήρα του, κυριαρχεῖ τὸ ψυχρὸ καὶ ὑγρὸ φλέγμα. Ἡ ἄνοιξη, ὑγρὴ καὶ θερμή, χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ ὑγροῦ καὶ θερμοῦ αἵματος. Τὸ καλοκαίρι, θερμὸ καὶ ξηρό, κυριαρχεῖ ἡ ξανθὴ χολή με ἰδιότητες ἀντίστοιχες με αὐτὲς τοῦ καλοκαιριοῦ, ἐνῶ τὸ φθινόπωρο, ξηρὸ καὶ ψυχρὸ, διακρίνεται γιὰ τὴν κυριαρχία τῆς μαύρης χολῆς, ἐπίσης ξηρῆς καὶ ψυχρῆς⁶. Ἐπειδὴ ἡ κυριότερη αἰτία τῶν ἀσθενειῶν, κατὰ τὸν ἱπποκρατικὸν γιατρό, εἶναι ἡ ὑπερβολὴ τῶν ποιότητων που χαρακτηρίζει κάθε χυμό⁷, ὑπερβολὴ που θέτει σὲ κίνδυνο τὴν ἰσορροπία ὁλόκληρου τοῦ ὀργανισμοῦ, ἡ χορηγούμενη ἀπὸ τὸν γιατρὸ ἀγωγή, κυρίως διαιτητικὴ, εἶχε σκοπὸ νὰ συντηρήσῃ τὸν ὀργανισμό σὲ συνθῆκες ἀντίθετες ἀπὸ αὐτὲς τῆς ἐποχῆς. Ἔτσι, τὸν χειμῶνα που εἶναι ψυχρὸς καὶ ὑγρὸς, γιὰ νὰ συντη-

3. *Περὶ χυμῶν* XVII, 1-4, τόμ. IV, σ. 90.

4. Πβ. F. LE BLAY, *Microcosm and Macrocosm: the Dual Direction of Analogy in Hippocratic Thought and the Meteorological Tradition*, στὸ *Hippocrates in Context: Papers Read at the XIth International Hippocrates Colloquium University of Newcastle upon Tyne*, 27-31 August 2002, ed. by Philip J. van der Eijk, Boston/Leiden, Brill, 2005, σσ. 251-254 καὶ 266-268.

5. *Ἐπιδημῖαι*, I, XX, 24-28, τόμ. I, σσ. 176-178.

6. *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, VII, 61-66, τόμ. IV, σ. 22.

7. *Περὶ παθῶν*, 1, 10-13, τόμ. V, σ. 6.

ρηθεῖ τὸ σῶμα ξηρὸ καὶ θερμό, προτείνεται καταρχὴν διατροφή, ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ ἄκρατο κρασί, ψητὸ κρέας καὶ σταρένιο ψωμί· τὴν ἀνοιξὴ ποὺ εἶναι ὑγρὴ καὶ θερμή, γιὰ νὰ συντηρεῖται τὸ σῶμα ξηρὸ καὶ ψυχρό, προτείνεται περισσότερο ποτὸ καὶ νερό, βραστὸ κρέας καὶ κριθαρένιο ψωμί· τὸ καλοκαίρι ποὺ εἶναι ξηρὸ καὶ θερμό, γιὰ νὰ συντηρεῖται τὸ σῶμα ὑγρὸ καὶ ψυχρό, προτείνεται ἡ κατανάλωση κρέατος καὶ λαχανικῶν σὲ βρασμένη μορφή, πολὺ νερὸ καὶ κριθαρένιο ψωμί, ἐνῶ τὸ φθινόπωρο ποὺ εἶναι ψυχρὸ καὶ ξηρό, γιὰ νὰ συντηρεῖται τὸ σῶμα θερμὸ καὶ ὑγρό, προτείνεται ἡ κατανάλωση λιγότερου ποτοῦ καὶ ξηρότερων τροφῶν⁸. Πρόκειται γιὰ ἐφαρμογὴ τῆς ἀρχῆς τῶν ἐναντίων ποὺ συναντᾶται συχνὰ στὸ ἱπποκρατικὸ ἔργο, καθὼς μιὰ χονδροειδῶς ὑλιστικὴ ἱατρικὴ ὅπως ἡ ἱπποκρατικὴ, ἐκλαμβάνει τὸν ἄνθρωπο ὡς δοχεῖο ποὺ ὅταν ὑπερπληρωθεῖ πρέπει νὰ ἀδειάσει, ἐνῶ ὅταν ἀδειάσει πρέπει νὰ πληρωθεῖ.

Βέβαια, κατὰ τὴν αἰτιοκρατικὴ ἀντιμετώπιση τῆς ἀσθένειας καὶ τῆς ὑγείας ἀπὸ τὴν ἱπποκρατικὴ ἱατρικὴ, ἐπιστρατεύεται ὄχι μόνο ἡ ἀρχὴ τῶν ἐναντίων ἀλλὰ καὶ αὐτὴ τῶν ὁμοίων. Ἡ ἀρχὴ τῆς δράσης τῶν ὁμοίων ἀναγνωρίζεται ἤδη στὴν προσωκρατικὴ καὶ εἰδικότερα στὴν ἀτομικὴ φιλοσοφία καὶ ἐπιστήμη. Γιὰ τοὺς ἀτομικοὺς, τὰ ἄτομα ἐνώνονται μεταξὺ τους γιὰ τὴ συγκρότηση τοῦ κόσμου εἴτε ἐξαιτίας τῆς ὁμοιότητάς τους κατὰ τὸ μέγεθος εἴτε ἐξαιτίας τῆς ἀνομοιοτήτάς τους κατὰ τὸ σχῆμα⁹. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ του, ὁ ἱπποκρατικὸς γιατρὸς ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ ἔμβρυο σχηματίζεται στὴν κοιλία τῆς μάνας τοῦ συμφῶνα μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς κίνησης τοῦ ὁμοίου πρὸς τὸ ὁμοιο. «Ἡ σὰρκα, ἀναπτυσσόμενη μὲ τὴν ἐπίδραση τῆς πνοῆς», γράφει, «ἀρχίζει νὰ χωρίζεται σὲ διαρθρωμένα μεταξὺ τους μέλη· τὸ κάθε στοιχεῖο μέσα της πηγαίνει πρὸς τὸ ὁμοιοῦ του: τὸ πυκνὸ πρὸς τὸ πυκνὸ, τὸ ἀραιὸ πρὸς τὸ ἀραιό, τὸ ὑγρὸ πρὸς τὸ ὑγρό, τὸ καθένα στὸν δικό του ξεχωριστό τόπο, κατὰ τὴ συγγένεια ἀνάλογα μὲ τὴν προέλευσή του: ὅσα προῆλθαν ἀπὸ πυκνὰ στοιχεῖα, εἶναι πυκνά, ὅσα ἀπὸ ὑγρά, ὑγρά καὶ ὅλων τῶν ὑπολοίπων ἡ ἀνάπτυξη ἀκολουθεῖ τὴν ἴδια διαδικασίαν»¹⁰. Ἡ ἀρχὴ τῆς ὁμοιότητος ἐπιστρατεύεται ἐπίσης ἀπὸ τὸν ἱπποκρατικὸν γιατρὸν γιὰ νὰ ἐξηγηθεῖ ὁ τρόπος τῆς αὔξεσης τῶν ὁργανισμῶν. Ἡ γῆ, ἰσχυρίζεται αὐτός, ἔχει μέσα της ὅλες τὶς ιδιότητες ποὺ χρειάζονται τὰ φυτὰ καὶ καθένα ἀπὸ αὐτὰ ἔλκει ἀπὸ αὐτὴν τὴν ὁμοιά του ιδιότητα γιὰ νὰ ἀναπτυχθεῖ. Παρόμοια, κάθε χυμὸς τοῦ σώματος ἔλκει μέσω τῶν φλεβῶν ἀπὸ τὸ στομάχι, ποὺ ἀποτελεῖ τὴ γῆ τῶν ἀνθρώπων¹¹, τὸ ὁμοιο ποὺ βρίσκει στὶς τροφές, σύμφωνα μὲ τὸν ἱπποκρατικὸν νόμο τῆς

8. *Περὶ διαίτης ὑγιεινῆς*, I, τόμ. IV, σσ. 44-46.

9. G. S. KIRK, J. E. RAVEN καὶ M. SCHOFIELD, *Οἱ προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι* (ἐλλ. μτφρ. Δ. Κούρτοβικ), Ἀθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1988, σσ. 424-425.

10. *Περὶ φύσιος παιδίου*, 17, 1-6, τόμ. 7, σσ. 496-498 (Littre).

11. *Περὶ χυμῶν*, XI, 1-4, τόμ. IV, σ. 82.

αύξησης «ή ὁμοίη ἰκμὰς τὴν ὁμοίην»¹². Ἡ ἀρχὴ «τὸ ὅμοιο τρέφει τὸ ὅμοιο» χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἱπποκρατικὸν γιατρὸν ἀκόμα καὶ γιὰ τὴν ἐξήγηση τῆς ἀπαλότερης γυναικειᾶς σάρκας σὲ σύγκριση μὲ αὐτὴν τοῦ ἀνδρα. Ἡ γυναίκα, ὑγρὴ ἀπὸ τὴ φύση της, ὑποστηρίζει ὁ ἀρχαῖος γιατρός, τραβάει ἀπὸ τὴν κοιλιά της περισσότερα καὶ γρηγορότερα ὑγρὰ ἀπ' ὅ,τι ὁ ἄνδρας, μὲ ἀποτελεσμα ἢ σάρκα της νὰ εἶναι μαλακότερη καὶ ἀπαλότερη ἀπὸ αὐτὴν τοῦ ἀνδρα¹³.

Ἡ ἀρχὴ τῆς ὁμοιότητος συχνὰ ὑπολανθάνει κατὰ τὴ θεραπευτικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ πάσχοντος ὁργανισμοῦ ἀπὸ τὸν ἱπποκρατικὸν γιατρό. Γιὰ παράδειγμα, τὸ αἶτημα τοῦ ἱπποκρατικοῦ γιατροῦ γιὰ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴ δύναμη τῆς τροφῆς καὶ τὴν κρᾶση τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ ἐκδήλωση αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς ἀρχῆς. Συγκεκριμένα, οἱ ἱπποκρατικοὶ γιατροὶ «ὅ,τι μέσα στὴν κάθε τροφὴ εἶναι ἰσχυρὸ καὶ ἀνώτερο ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη φύση, σὲ βαθμὸ ποὺ αὐτὴ νὰ μὴν μπορεῖ νὰ τὸ ἀφομοιώσει, αὐτὸ ἐκεῖνοι θεώρησαν πὼς εἶναι τὸ βλαβερὸ καὶ αὐτὸ ἔψαξαν νὰ βροῦν τρόπο νὰ τὸ ἀπομακρύνουν ἀπὸ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου»¹⁴. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἱπποκρατικὴ ἀναφορὰ στὴν περίπτωση τοῦ τυριοῦ: «Τὸ τυρί», παρατηρεῖ ὁ ἀρχαῖος γιατρός, «δὲν βλέπει μὲ τὸν ἴδιον τρόπο ὅλους τοὺς ἀνθρώπους: ὑπάρχουν ἄνθρωποι ποὺ ὅσο πολὺ τυρὶ κι ἂν ἔχουν φάει, δὲν τοὺς πειράζει καθόλου· ἀντίθετα, τοὺς δίνει θαυμαστὴ δύναμη – αὐτοὺς βέβαια ποὺ τοὺς κάνει καλὸ· ἄλλοι ὅμως τὸ χωνεύουν μὲ πολὺ δυσκολία. Τὸ συμπέρασμα εἶναι ὅτι ἡ φυσικὴ κατάσταση αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων διαφέρει, καὶ μάλιστα ἡ διαφορὰ τοὺς βρίσκεται στὸ ὅτι στὴ δευτέρῃ περίπτωση ὑπάρχει στὸ σῶμα τοὺς κάτι ἐχθρικὸ πρὸς τὸ τυρί, κάτι ποὺ μὲ τὴν ἐπίδραση τοῦ τυριοῦ ἐσσηκώνεται κι ἀρχίζει νὰ κινεῖται: στὰ ἄτομα ποὺ ὁ χυμὸς αὐτὸς συμβαίνει νὰ ὑπάρχει μέσα τοὺς σὲ μεγαλύτερη ποσότητα καὶ ποὺ ἡ ἐπικυριαρχία του στὸ σῶμα τοὺς εἶναι μεγαλύτερη, αὐτοὶ εἶναι φυσικὸ νὰ ὑποφέρουν πιὸ πολὺ. Ἄν ὅμως τὸ τυρὶ ἦταν γενικὰ κακὸ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση, θὰ τοὺς πείραζε ὅλους ἀνεξαίρετα»¹⁵. Ἐξάλλου, σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς ἰσορροπίας ἀνάμεσα στὴ δύναμη τῆς τροφῆς καὶ τὴν ιδιοσυγκρασία τοῦ ἀσθενοῦς, ἀπαγορεύεται «σὲ ἄρρωστο ἐξασθενημένον ἀπὸ τὸν πόνο καὶ τὴν ὀξύτητα τῆς ἀρρώστιας νὰ δώσεις περισσότερο ποτὸ ἢ περισσότερο χυλὸ ἢ στερεὴ τροφὴ μὲ τὴν ιδέα ὅτι ἡ ἐξασθένησή του ὀφείλεται στὴν πείνα ἀπὸ τὴ νηστεία», διαβάζουμε στὴν πραγματεία *Περὶ διαίτης ὀξέων*¹⁶. Πρόκειται γιὰ τὴν ἴδια ἀρχὴ ποὺ θέλει τὴ χορήγηση ἰσχυροῦ φαρμάκου μόνο σὲ ἰσχυρὸ ὁργανισμό,

12. *Περὶ Νοσῶν*, IV, 33, 18-22, σ. 544 καὶ 34, 34-42, σ. 548 (Littre, τόμ. 7).

13. *Περὶ γυναικείων*, I, 1, 24-37, τόμ. 8, σ. 12 (Littre).

14. *Περὶ ἀρχαίης ἱητρικῆς*, XIV, 23-26, τόμ. I, σσ. 36-38.

15. *Αὐτόθι*, XX, 35-47, τόμ. I, σ. 54.

16. *Περὶ διαίτης ὀξέων*, XLIV, 9-12, τόμ. II, σσ. 98-100.

καθώς σὲ διαφορετικὴ περίπτωση ὁ γιατρὸς θέτει σὲ κίνδυνο ἀκόμα καὶ τὴ ζωὴ τοῦ ἀσθενοῦς του¹⁷. Ἐπιπλέον ὁ ἱπποκρατικὸς γιατρὸς ἀναγνωρίζει τὴν ὁμοιοπαθητικὴ δράση τῆς φαρμακευτικῆς οὐσίας, ὅταν δέχεται ὅτι τὸ φάρμακο λειτουργεῖ στὴ βάση τῆς ὑφιστάμενης σχέσης ὁμοιότητας κατὰ τὴ φύση ἀνάμεσα στὴν οὐσία τοῦ φαρμάκου καὶ σὲ αὐτὴν ποὺ ὑπάρχουσα στὸ σῶμα ἐνέχεται γιὰ τὴν κατάσταση τοῦ ἀσθενοῦς. Ἔτσι, κατὰ τὸν ἀρχαῖο γιατρό, τὸ φλεγμαγωγὸ φάρμακο ἔλκει πρῶτα τὸ φλέγμα, ὅπως τὸ χολαγωγὸ φάρμακο ἔλκει πρῶτα τὴ χολή¹⁸. Πρόκειται γιὰ τὴν ἴδια ἀρχὴ ποὺ κάνει νὰ ἀντεδείκνυται τὸ γλυκὸ κρασὶ στοὺς πικρόχολους¹⁹, ἐνῶ ἀντίθετα τοὺς κάνει πολὺ καλὸ τὸ ξίδι²⁰. Τέλος, ἡ ἀρχὴ τῆς ὁμοιότητας βρίσκεται στὴ βάση τῆς ἱπποκρατικῆς θεωρίας γιὰ τὸ θεραπευτικὸ σόκ. Στὴ μεταβολὴ τῆς ἀρρώστιας, ὁ ἱπποκρατικὸς γιατρὸς ἀπαντᾷ μὲ τὴ μεταβολὴ τῶν συνηθειῶν τοῦ ἀρρώστου καὶ συγκεκριμένα τῶν διατροφικῶν του συνηθειῶν, ἀρκεῖ βέβαια αὐτὴ ἡ θεραπευτικὴ παρέμβαση νὰ γίνεται μὲ τρόπο σωστὸ («ὀρθῶς»), ἀσφαλὴ («βεβαίως») καὶ κυρίως ὄχι ἄκαιρα («οὐ παρὰ καιρόν»)²¹.

Τὸ θέμα τοῦ «καιροῦ» ποὺ ἐπανέρχεται συχνὰ στὸ ἱπποκρατικὸ ἔργο ἀναδεικνύει τὸν ιδιαίτερο χαρακτήρα αὐτῆς τῆς ἱατρικῆς, ποὺ θέλει νὰ εἶναι μιὰ αὐστηρὰ αἰτιολογικὴ ἐπιστήμη. Συγκεκριμένα, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς τσαρλατάνους τῆς ἐποχῆς ποὺ προσποιῶνταν ὅτι θεράπευαν τὶς ἀσθένειες μέσω δεισιδαμονικῶν πρακτικῶν καὶ τελετουργιῶν²², τὸ πάγιο αἶτημα τοῦ ἱπποκρατικοῦ γιατροῦ εἶναι ἡ ἀναζήτησις τῶν αἰτιῶν τῶν ἀσθενειῶν («ἀλλ' ἐπὶ τὴν πρόφασιν δεῖ εἰθεῖν καὶ τῆς προφάσιος τὴν ἀρχήν»)²³. Κατὰ τὴν ἀντίληψη αὐτῇ, ὁ γιατρὸς πρέπει νὰ ἐντοπίσει τὴν αἰτία τῆς ἀσθένειας καὶ νὰ τὴ διαχειρισθῇ προκειμένου νὰ ἐπέλθει θερα-

17. *Περὶ παθῶν*, 3, 4-8, σ. 10. Ἐπίσης, στὸ ἴδιο, 50, σ. 76 (τόμ. V).

18. *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, VI, 15-27, τόμ. IV, σ. 16.

19. *Περὶ διαίτης ὁξέων*, I, 9-10, τόμ. II, σ. 104.

20. *Αὐτόθι*, LXI, 1-4, τόμ. II, σ. 116.

21. *Αὐτόθι*, XXVII, 2-3, σ. 84 καὶ XXXV, 4, σ. 90 (τόμ. II). Πβ. M. F. FERRINI, Τὸ ὅμοιον – τὸ ἐνάντιον: un aspetto del rapporto tra Corpus Hippocraticum e filosofia, στὸ *Hippokratische Medizin und antike Philosophie. Verhandlungen des VIII. Internationalen Hippokrates-Kolloquiums in Kloster Banz/Staffelstein vom 23 bis 28 September 1993*, ed. von Renate Wittern und Pierre Pellegrin, Hildesheim, Olms-Weidmann, 1996, σσ. 15-36 καὶ V. NIKOLOVA, Homeopathy vs. Allopathy in Hippocratic writings, στὸ *Aspetti della terapia nell'«Corpus Hippocraticum»*: Atti del IXe colloque international hippocratique, Pisa, 25-29 Settembre 1996, a cura di Ivan Garofalo (et al.), Firenze, Olschki, 1999, σσ. 89-105.

22. *Περὶ ἱερῆς νόσου*, I, 10, τόμ. II, σ. 138.

23. *Ἐπιδημῖαι*, II, 4, 5, 5-6, τόμ. VII, σ. 72. Πρβλ. R. J. HANKINSON, *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought*, New York, Oxford University Press, 1998, σσ. 55-69 καὶ J. BARTON, Hippocratic Explanations, in *Hippocrates in context ...*, σσ. 29-47.

πεία²⁴, ἀφοῦ, ὅπως γράφει ὁ ἵπποκρατικὸς συγγραφέας, «τὶς πιδὸ πολλὰς ἄρρώστιας τὶς γιατρεύει ἐκεῖνο ἀκριβῶς ποὺ τὶς γεννᾷ»²⁵. Στὴ βεβαιότητα τοῦ ἵπποκρατικοῦ γιατροῦ ὅτι ὑπάρχει πάντα ἡ αἰτία τῆς ἀσθένειας, ὅπως καὶ τῆς θεραπείας τῆς, θεμελιώνεται ὁ ἐπιστημονικὸς χαρακτήρας αὐτῆς τῆς ἱατρικῆς. «Θεωρῶ (...) ὅτι εἶναι δυνατόν, ἀκόμη καὶ δίχως νὰ καλέσει κανεὶς γιατρό, νὰ κάνει χρῆση τῆς ἱατρικῆς», διαβάζουμε στὴν ἵπποκρατικὴ πραγματεία *Περὶ τέχνης*, «ὄχι μὲ τὸ νόημα ὅτι ξέρεи τί εἶναι σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες τῆς σωστὸ καὶ τί δὲν εἶναι, ἀλλὰ μὲ τὸ νόημα ὅτι χάρις σὲ κάποια καλὴ τύχη πρόσφερε στὸν ἑαυτὸ του τὶς φροντίδες ἀκριβῶς ποὺ θὰ τοῦ προσφέρονταν ἀπὸ τὸν γιατρό, ἂν τὸν εἶχε καλέσει. Αὐτὸ βέβαια εἶναι μιὰ μεγάλη ἀπόδειξη γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς τέχνης, ὅτι πράγματι ὑπάρχει καὶ ὅτι ἡ δύναμή της εἶναι μεγάλη, ἀφοῦ εἶναι φανερό ὅτι μὲ τὴ δύναμή της σώζονται ἀκόμη κι ἐκεῖνοι ποὺ δὲν πιστεύουν στὴν ὑπαρξή της. Γιατὶ ἀναγκαστικὰ ὅλοι οἱ ἄρρωστοι πού, δίχως νὰ καλέσουν γιατρό, ἔγιναν καλὰ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ξέρουν ὅτι ἔγιναν καλὰ ἐπειδὴ ἔκαναν κάτι ἢ ἐπειδὴ δὲν ἔκαναν κάτι· ἔγιναν πράγματι καλὰ ἢ μὲ τὴν ἀποχὴ ἀπὸ τροφῆς ἢ μὲ τὴν ἀφθονὴ χρῆση τους ἢ μὲ τὴ μεγαλύτερη ἀπὸ τὸ συνηθισμένο χρῆση ὑγρῶν ἢ μὲ τὴ δίψα ἢ μὲ τὰ πολλὰ λουτρὰ ἢ μὲ τὴν ἀποφυγὴ τους ἢ μὲ τὶς κοπιαστικὰ ἀσκήσεις ἢ μὲ τὴν ἀνάπαυση ἢ μὲ τὸν πολὺ ὕπνο ἢ μὲ τὴν ἀγρύπνια ἢ τέλος μὲ τὴν ἀνάμειξη ὅλων αὐτῶν· καὶ ἔχοντας ὠφεληθεῖ, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀντιλήφθηκαν τί ἦταν αὐτὸ ποὺ τοὺς ἔβλαψε· γιατί δὲν εἶναι ὁ καθένας σὲ θέση νὰ διακρίνει ποῖα πράγματα εἶναι προορισμένα γιὰ τὴν ὠφέλεια καὶ ποῖα γιὰ τὴν βλάβη. Ἄν λοιπὸν ὁ ἄρρωστος φτάσει νὰ ξέρει τί νὰ ἐπαινέι καὶ τί νὰ ψέγει ἀπὸ τὰ θεραπευτικὰ μέσα ποὺ χρησιμοποίησε καὶ ἔγινε καλὰ, θὰ βρεῖ πῶς ὅλα αὐτὰ ἀνήκουν στὴν ἱατρικὴ. Ἐπειτα, ὅ,τι ἀπὸ αὐτὰ ἀποδείχθηκε βλαβερό, ἀποτελεῖ ἀπόδειξη γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς τέχνης ἄλλο τόσο ὅσο καὶ ὅ,τι ἀποδείχθηκε ὠφέλιμο· γιατί ὅ,τι ἀπὸ αὐτὰ ὠφέλησε, ὠφέλησε ἐπειδὴ ὀρίστηκε καὶ ἐφαρμόστηκε σωστά, ἐνῶ ὅ,τι ἔβλαψε, ἔβλαψε ἐπειδὴ δὲν ὀρίστηκε οὔτε ἐφαρμόστηκε σωστά. Ὅπου ὅμως τὸ ὀρθὸ καὶ τὸ μὴ ὀρθὸ ἔχουν τὸ καθένα τους τὸν δικό τους ἀκριβὴ ὀρισμὸ, πῶς νὰ μὴν πεῖς ὅτι ἐκεῖ ὑπάρχει τέχνη καὶ ἐπιστήμη; Γιατὶ ἐγὼ τουλάχιστον αὐτὸ λέω πῶς εἶναι ἡ ἀπουσία τῆς τέχνης καὶ τῆς ἐπιστήμης· ἡ ἔλλειψη τοῦ ὀρθοῦ καὶ τοῦ μὴ ὀρθοῦ· ὅπου ὅμως εἶναι παρόντα καὶ τὸ ἓνα καὶ τὸ ἄλλο, ἐκεῖ δὲν μπορεῖ, λέω, νὰ εἶναι ἀποῦσα ἡ τέχνη καὶ ἡ ἐπιστήμη»²⁶. Καθὼς λοιπὸν στὴν ἱατρικὴ κάθετι ἔχει τὴν αἰτία του, ὅπως ἄλλωστε παντοῦ στὴ φύση, γιὰ τὸν ἵππο-

24. *Περὶ γυναικείων*, I, 62, τόμ. 8, σ. 126 (Littre).

25. *Περὶ ἱερῆς νόσου*, XXI, 10-12, τόμ. II, σ. 182.

26. *Περὶ τέχνης*, V, 3-35, τόμ. II, σσ. 196-198.

κρατικό γιατρό τίποτα δὲν συμβαίνει ἀπὸ τύχη²⁷. Ὅπως προκύπτει μὲ σαφήνεια ἀπὸ τὸ πιὸ πάνω ἀπόσπασμα τοῦ *Περὶ τέχνης*, ἡ δήλωση «θεραπεύτηκα ἀπὸ τύχη» δὲν σημαίνει ὅτι τὸ πραγματικὸ δὲν διέπεται ἀπὸ νόμους, ἀλλὰ μόνο ὅτι τοὺς χρησιμοποίησα –κάνοντας ἀπὸ μόνος μου κάτι ποὺ θὰ μὲ συμβούλευε καὶ ὁ γιατρός- δίχως νὰ τελῶ εἰς γνώση τους. Συνεπῶς στὴν περίπτωση αὐτή, τύχη δὲν σημαίνει ἀπουσία ἀντικειμενικῶν νόμων, ἀλλὰ μόνο τὴν ἀπουσία συνειδητῆς διασύνδεσης τοῦ ἐνεργοῦντος μὲ τὴν ὑπαρξή καὶ τὴ λειτουργία τους. Σύμφωνα μὲ τὴ λογικὴ τοῦ ἴδιου πάντοτε κειμένου, καλοτυχία εἶναι μιὰ συμπεριφορὰ ποὺ ἀκούσια συνάδει μὲ τοὺς νόμους ποὺ διέπουν τὴν ἱατρικὴ ὑλή, ἐνῶ ἀτυχία εἶναι μιὰ συμπεριφορὰ ποὺ ἀκούσια ἀπάδει πρὸς αὐτούς. Ἔτσι ἡ τύχη δὲν ἀνταγωνίζεται, κατὰ τὴν ἄποψη αὐτή, τοὺς φυσικοὺς νόμους, ἀντιθέτως μάλιστα ἀποδεικνύει τὴν ὑπαρξή τους. Ἄρα, ἡ τύχη δὲν ὑπάρχει ἀντικειμενικά. Ὅ,τι ὑπάρχει εἶναι συμπεριφορὲς συνάδουσες ἢ ἀπάδουσες –ἐκουσίως ἢ ἀκουσίως- πρὸς ὑφιστάμενη νομοτέλεια καὶ συγκεκριμένα: καλοτυχία ἀποτελεῖ μιὰ συμπεριφορὰ συνάδουσα ἀκουσίως πρὸς ὑφιστάμενους φυσικοὺς νόμους, ἀτυχία ἀποτελεῖ μιὰ συμπεριφορὰ ἀπάδουσα ἀκουσίως πρὸς ὑφιστάμενους φυσικοὺς νόμους, ἐνῶ ἡ ἐπιστήμη συνιστᾷ ἓνα σύνολο συμπεριφορῶν ποὺ συνάδουν ἐκουσίως πρὸς ὑφιστάμενη νομοτέλεια.

Μετὰ ἀπὸ αὐτὰ εὐκόλα μπορεῖ κανεὶς νὰ συμπεράνει πὼς ὁ ἱπποκρατικὸς «καιρὸς» δὲν ἀποτελεῖ ὑποκειμενικὴ ἐκτίμηση τοῦ ἀρχαίου γιατροῦ σχετικά μὲ τὶς προϋποθέσεις καὶ τὸν τρόπο τῆς θεραπευτικῆς του παρέμβασης. Ὁ γιατρός, ὅπως εἶδαμε, καλεῖται νὰ ἐντοπίσει τὴν ἀλυσίδα τῶν αἰτιῶν ποὺ ἐνέχονται γιὰ τὴν παρούσα κατάσταση τοῦ ἀσθενοῦς του καὶ νὰ διαπιστώσει ἂν εἶναι δυνατόν νὰ παρέμβει σὲ αὐτὴν μὲ θεραπευτικὰ ἀποτελέσματα. Ὅποιος ὠφελεῖ, ὠφελεῖ «ἐν καιρῷ», ὑποστηρίζεται στὸ *Περὶ Νοσῶν Α*²⁸, καθὼς τὸ σωστὸ φάρμακο εἶναι αὐτὸ ποὺ χορηγεῖται τὴν κατάλληλη στιγμή²⁹. Ἀντίθετα μιὰ ἄκαιρη θεραπεία, ὅπως ἡ ἄκαιρη χρῆση πτισάνης, ποὺ διαβάζουμε στὸ *Περὶ διαίτης ὁξέων*, ὅχι μόνο δὲν φέρνει τὰ ἐπιθυμητὰ ἀποτελέσματα, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει ἀκόμα καὶ στὸν θάνατο τοῦ ἀσθενοῦς³⁰. Καιρὸς εἶναι λοιπὸν ἐκείνη ἡ σύντομη περίοδος χρόνου κατὰ τὴν ὁποία καὶ μόνο ὁ ἱπποκρατικὸς γιατρός μπορεῖ

27. *Περὶ τέχνης*, VI, 13-20, τόμ. II, σσ. 198-200. Πρβλ. L. VILLARD, Les médecins hippocratiques face au hasard, ou le recours alterné à l'«archéologie» et à l'étymologie, in *Hippokratistische Medizin und antike Philosophie ...*, σσ. 400-404.

28. *Περὶ Νοσῶν*, I, 5, 12-16, τόμ. V, σσ. 106-108.

29. *Περὶ ἀφόρων*, 217, 46-47, τόμ. 8, σ. 422 (Littre).

30. *Περὶ διαίτης ὁξέων*, XVI-XVII, τόμ. II, σσ. 74-76.

νὰ παρέμβει στὴν ἀλυσίδα τῶν νοσογόνων αἰτιῶν μὲ θεραπευτικὰ ἀποτελέσματα³¹. Ἄν ἀπὸ ἀβλεψία εἴτε τοῦ γιατροῦ εἴτε τοῦ ἀσθενοῦς παρέλθει ὁ καιρὸς τῆς θεραπείας, ἐνδυναμώνεται ἡ «ροπὴ ἐς τὸ κάκιον»³² καὶ μπορεῖ ἀκόμα καὶ νὰ χαθεῖ ὁ ἀσθενής³³. Ὑπάρχει δηλαδὴ ἓνας κρίσιμος χρόνος κατὰ τὸν ὁποῖο ὁ γιατρὸς μπορεῖ καὶ ὀφείλει νὰ παρέμβει ἐνεργῶντας «ὀρθῶς», σύμφωνα, δηλαδή, μὲ τὴ φυσικὴ ἀλυσίδα τῶν αἰτιῶν, ποὺ διέπει τὴν ἀσθένεια καὶ τὴν ὑγεία, ὥστε νὰ ἔχει θετικὰ ἀποτελέσματα³⁴. Τέτοια εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἐνῶ ὑπέφερε ἀπὸ κυνάγχη, σύμφωνα μὲ τοὺς Ἀφορισμούς, μετὰ ἀπὸ ἐπιτυχὴ ἀγωγή, παρουσίασε οἴδημα καὶ ἐρύθημα στὸ στήθος, σημάδι ποὺ ὁ ἱποκρατικὸς γιατρὸς τὸ χαρακτηρίζει καλὸ, γιατί, καθὼς λέει, «ἡ ἀρρώστια στρέφεται πιά πρὸς τὰ ἔξω»³⁵. Ἄν ἀντίθετα ὁ κρίσιμος χρόνος παρέλθει, ἡ ἀρρώστια γίνεται ἀνίατη καὶ ὁ γιατρὸς πρέπει νὰ εἶναι ἀρκετὰ συνετὸς ὥστε νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ τὴ θεραπεία της³⁶.

Ὅσα προηγήθηκαν καταδεικνύουν τὴ βεβαιότητα τοῦ ἱποκρατικοῦ γιατροῦ ὅτι ὅπως κάθε τι στὴ φύση ἔτσι καὶ ἡ ἀσθένεια, ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ ὑγεία, διέπεται ἀπὸ αἰτίες, ποὺ ὁ σωστὸς γιατρὸς ἐπιδιώκει νὰ γνωρίσει προκειμένου, ἀντιμετωπίζοντάς τις, νὰ προσφέρει βοήθεια στὸν ἀσθενή του. Ὁ καλὸς γιατρὸς καλεῖται, λοιπόν, νὰ συμπλεύσει μὲ τὴν αἰτιακὴ ἀλυσίδα ποὺ διέπει τὴν ὑγεία ἢ νὰ ἀντιπαλέψει τὴν αἰτιακὴ ἀλυσίδα ποὺ διέπει τὴν ἀσθένεια. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὑπολανθάνει ἡ ἀρχαία ἀντίληψη πὼς ἡ φύση ἔχει ἀπὸ μὴν τῆς τὴν ἱκανότητα αὐτοϊασης καὶ πὼς ἱάσιμη εἶναι μιὰ ἀσθένεια ὅταν ὁ ἀσθενὴς διαθέτει ἀκόμα αὐτὴν τὴν ἱκανότητα, ἐνῶ μιὰ ἀσθένεια εἶναι ἀνίατη ὅταν ὁ ἀσθενὴς ἔχει πλέον χάσει τὴν αὐτοϊαστικὴ του δυνατότητα. Ὁ γιατρὸς λοιπόν μπορεῖ, μὲ τὴν καίρια παρέμβασή του, νὰ βοηθήσει τὸ ἔργο τῆς ἀσθενούσας φύσης νὰ αὐτοϊαθεῖ, ἐνῶ δὲν μπορεῖ νὰ βοηθήσει καθόλου ἂν ἡ ἀσθενοῦσα φύση ἔχει πλέον χάσει τὴν αὐτοϊαστικὴ τῆς ἱκανότητα. Ἔτσι ἐξηγεῖται πού, ἂν καὶ ἀποκλειστικὰ αἰτιολογικὴ, ἡ ἱποκρατικὴ ἱατρικὴ δὲν ἰσχυρίζεται πὼς θὰ ὑπάρχει πάντα μιὰ αἰτία ποὺ ὁ καλὸς γιατρὸς ἀρκεῖ νὰ τὴν ἐπιρρεάσει ὥστε ἡ ὅποια ἀσθένεια, ἀκόμα καὶ ἡ χαρακτηριζόμενη ὡς ἀνίατη, νὰ ἱαθεῖ. Κι αὐτὸ γιατί ἀναγνωρίζει ὅτι προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐπιτυχὴ ἱατρικὴ ἐπέμβαση εἶναι νὰ μὴν ἔχει χαθεῖ ἡ αὐτοϊαστικὴ ἱκανότητα τοῦ ἀσθενοῦς. Συνεπῶς, γι' αὐτὴν τὴ λογικὴ, ἡ ἱατρικὴ ὑπηρετεῖ βέβαια τὴν

31. E. MOUTSOPOULOS, *Kairicité et Liberté*, Athènes, Académie d'Athènes-Centre de recherche sur la philosophie grecque, 2007, σ. 43.

32. *Περὶ Νοσῶν*, I, 5, 37, τόμ. V, σ. 108.

33. *Περὶ παθῶν*, 7, 10ἔπ., τόμ. V, σ. 16.

34. *Περὶ τέχνης*, V, 28-29, τόμ. II, σ. 198.

35. *Ἀφορισμοί*, VII, XLIX, 2-3, τόμ. IV, σ. 204.

36. *Περὶ τέχνης*, VIII, 10-39, τόμ. II, σσ. 202-204.

υγεία, δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ νικήσει οὔτε τὸν θάνατο οὔτε καὶ τὴ φθορά. Πάνω ἀπὸ τὸν γιατρὸ εἶναι μόνο ὁ Θεός. Ἄρα, σύμφωνα μὲ τὸ ἱπποκρατικὸ *corpus*, τὸ πολὺ τῆς ἱασης τὸ ὑπηρετεῖ ἡ φύση, ὁ γιατρὸς ἀπλῶς τὴν ὑποστηρίζει, ἐνῶ τὰ παραπάνω εἶναι ἀποκλειστικὰ τοῦ Θεοῦ.

Τὸ αἰτιακὸ μοντέλο ἐξήγησης τῆς ἀσθένειας ποὺ υἱοθετεῖ ἡ ἱπποκρατικὴ ἱατρικὴ, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴ σύγχρονή της κνίδεια ἱατρικὴ, εἶναι, ὡς γνωστόν, ὀλισθικόν. Μὲ τὸν ὅρο αὐτὸν ἐννοοῦμε ὅτι, γιὰ τὸν Ἱπποκράτη καὶ τὴ σχολή του, τὸ σύμπτωμα ἀποτελεῖ συνήθως ἐκδήλωση «τοῦ ὅλου σώματος»³⁷. Ψυχὴ καὶ σῶμα συνιστοῦν, σύμφωνα μὲ τὸ ἱπποκρατικὸ ἔργο, ἓνα ἀδιαίρετο ὅλο ὑλικῆς τάξεως, τὸ ὁποῖο ὅμως δὲν εἶναι ἀπλὸ ἀλλὰ σύνθετο. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προσωκρατικὴ ἀνθρωπολογία ποὺ εἶχε τὴν τάση νὰ ἀνάγει τὴ συγκρότηση τοῦ ἀνθρώπου σὲ μία οὐσία (νερό, φωτιά, ἀέρας κλπ), οἱ ἱπποκρατικοὶ συγγραφεῖς ἐπιμένουν στὴ συγκρότηση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ περισσότερες οὐσίες³⁸ μὴ ἀναγώγιμες ἢ μία στὴν ἄλλη³⁹. Γιὰ τὴν ἱπποκρατικὴ ἀνθρωπολογία ποὺ θέλει νὰ στηρίζει τὶς λογικὲς τῆς ὑποθέσεις ἀποκλειστικὰ στὴν ἱατρικὴ πράξη καὶ ἐμπειρία⁴⁰, ἀποκλείεται ἡ δημιουργία σύνθετου ὅλου ἀπὸ ἓνα μόνο στοιχεῖο. Ἡ δημιουργία τοῦ σύνθετου ὅλου ποὺ ἀποτελεῖ ὁ ἄνθρωπος προϋποθέτει, ἔτσι, α) τὴ μίξη περισσοτέρων, β) περισσοτέρων ὁμοειδῶν καὶ ἰσοδυνάμων ποὺ ἐνώνονται μεταξὺ τους καὶ γ) σὲ σχέση ἰσότητος. «Τὸ πρῶτο λοιπὸν ποὺ ἔχω νὰ πῶ», γράφει ὁ συγγραφεὺς τοῦ *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, «εἶναι πῶς γένεσις ἀπὸ τὸ ἓνα ὑποχρεωτικὰ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει. Πῶς θὰ μπορούσε τὸ ἓνα, ἔτσι μοναχόν του, νὰ γεννήσῃ, ἂν δὲν ἐνωθεῖ μὲ κάτι ἄλλο; Δεύτερον: Ἄν τὰ δύο ποὺ ἐνώνονται δὲν ἀνήκουν στὸ ἴδιο εἶδος καὶ δὲν εἶναι ἰσοδύναμα, ἐπίσης δὲν ὑπάρχει γένεσις καὶ ἀπὸ αὐτὴν ἐπομένως τὴν πλευρὰ δὲν θὰ εἶχαμε κανένα ἀποτελεσμα. Τρίτον: Ἄν τὸ θερμὸ καὶ τὸ ψυχρὸ, τὸ ξηρὸ καὶ τὸ ὑγρὸ δὲν εἶναι ἀναμειγμένα τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο μὲ σχέση ἰσότητος, ἀλλὰ τὸ ἓνα ὑπερτερεῖ κατὰ πολὺ ὡς πρὸς τὸ ἄλλο, τὸ ἰσχυρότερο ὡς πρὸς τὸ ἀσθενέστερο, γένεσις δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρξῃ. Πῶς γίνεται λοιπὸν νὰ τὸ βρῖσκουμε λογικὸ νὰ μπορεῖ νὰ γεννηθεῖ κάτι ἀπὸ τὸ ἓνα, τὴ στιγμὴ ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ γένεσις ἀπὸ τὰ πολλὰ, ἂν δὲν εἶναι ἀναμειγμένα στὴ σωστὴ μεταξὺ τους ἀναλογία; Ὑποχρεωτικά, λοιπόν, ἀφοῦ τέτοια εἶναι ἡ φύσις καὶ ὅλων τῶν ἄλλων καὶ τοῦ ἀνθρώπου, δὲν μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ εἶναι ἓνα μόνο πράγμα,

37. *Προγνωστικόν*, XII, 38, τόμ. II, σ. 28.

38. *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, II, 13-37, σσ. 6-8 καὶ V, 4-17, σσ. 12-14 (τόμ. IV). Πρβλ. *Περὶ ἀρχαίης ἱατρικῆς*, XIV, 31-39, τόμ. I, σ. 38.

39. *Περὶ διαίτης*, I, III, 1-19, τόμ. IV, σσ. 230-232.

40. *Παραγγελίαι*, I, 3-5, τόμ. I, σ. 312.

ἀλλὰ καθένα ἀπὸ αὐτὰ ποὺ συμβάλλουν στὴ διαδικασία τῆς γένεσης ἔχει μέσα στὸ σῶμα τὴν ιδιότητα ποὺ ἔχει συνεισφέρει»⁴¹. Εἶναι προφανὲς ὅτι ὁ συγγραφέας αὐτῆς τῆς πραγματείας χρησιμοποιεῖ ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς ἱατρικῆς πράξης προκειμένου νὰ ἀντιπαλέψει τὴ θέση τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας γιὰ τὴ μία οὐσία τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν ἴσχυε κάτι τέτοιο, ἰσχυρίζεται, ὁ ἄνθρωπος ποτὲ δὲν θὰ πονοῦσε, δὲν θὰ ἄλλαζε ἡ μορφή του μὲ τὸν χρόνον κι ἡ θεραπεία του θὰ ἦταν πάντα μία κι ὄχι πολλὲς καὶ διαφορετικὲς⁴².

Οἱ ἱπποκρατικοὶ συγγραφεῖς ἔχουν παρατηρήσει ὅτι ἡ ψυχὴ ἐπιρρεάζεται ἀπὸ «σωματικούς» παράγοντες ὅπως τὸ ποτό, τὸ φαί, ὁ ὕπνος, ἡ σωματικὴ κούραση κλπ.⁴³. Στὴν πραγματεία *Περὶ παρθενίων*, οἱ μανίες τῆς ἀσθενοῦς ἀποδίδονται στὴν κακὴ κυκλοφορία τοῦ αἵματός της. «Ἡ γυναίκα», γράφει ὁ συγγραφέας της, «λόγω τῆς ὀξείας φλεγμονῆς παρουσιάζει συμπτώματα μανίας, ἐνῶ λόγω τῆς σήψης κυριεύεται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία νὰ σκοτώσει· τὸ σκοτάδι τῆς προκαλεῖ φόβον καὶ τρόμον καὶ ἡ ἐπιθυμία νὰ κρεμαστεῖ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς πίεσης στὴν περιοχὴ τῆς καρδιάς· γενικὰ ἡ ψυχὴ τῆς γυναίκας, ταραγμένη καὶ γεμάτη ἀδημονία ἀπὸ τὴν ἀλλοίωση τοῦ αἵματος, σέρνεται κι ἡ ἴδια πρὸς τὸ κακό. Ἐκτὸς αὐτοῦ ἡ γυναίκα λέει καὶ φοβερά πράγματα. Τὰ ὁράματά της τὴν παραινοῦν νὰ πηδήξει, νὰ πέσει σὲ πηγάδια καὶ νὰ κρεμαστεῖ, δὴθεν πὼς ὅλα αὐτὰ εἶναι ὅ,τι καλύτερον καὶ, πάντως, ἀπὸ κάθε ἀποψη ὠφέλιμον. Ὅταν, πάλι, δὲν βλέπει ὁράματα, αἰσθάνεται μιὰ ἰδιαίτερη εὐχαρίστηση, ποὺ τὴν κάνει νὰ ἐπιθυμῇ τὸν θάνατον σὰν κατὰ τὸ καλόν»⁴⁴. Ὁ ἱπποκρατικὸς γιατρός γνωρίζει ἐπίσης ὅτι ψυχικὲς ἀντιδράσεις (φόβος, ντροπὴ, στεναχώρια κλπ.) ἐκδηλώνονται στὸ σῶμα μὲ τὴ μορφή ἰδρώτα, ταχυπαλμίας ἢ ἐρυθρίασης τοῦ προσώπου κι ὅτι σωματικὲς ἐκδηλώσεις ὅπως τρέμουλο ἢ χλώμιασμα μπορεῖ νὰ ὀφείλονται ὄχι σὲ σωματικούς παράγοντες ἀλλὰ στὸν χαρακτήρα τοῦ ἀνθρώπου⁴⁵. Παρατηρήσεις σὰν τὶς προηγούμενες ὁδήγησαν τοὺς ἐκπροσώπους τῆς ἱπποκρατικῆς σχολῆς στὴ σύλληψη μιᾶς φυσιολογίας τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀδιαίρετου ψυχο-σωματικοῦ ὄντος⁴⁶. Τί εἶναι, ὅμως, ἐκεῖνο ποὺ ἐξασφαλίζει τὴν ἐνότητα τοῦ σύνθετου ὅλου ποὺ ἀποτελεῖ ὁ ἄνθρωπος; Μιὰ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτὸ ἐπιχειρεῖ ὁ συγγραφέας τῆς πραγματείας *Περὶ ἱερῆς νόσου* στὴν προσπά-

41. *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, III, 1-18, τόμ. IV, σσ. 8-10.

42. *Αὐτόθι*, II, 13-24, τόμ. IV, σ. 6.

43. *Περὶ χυμῶν*, IX, 1-5, τόμ. IV, σ. 80.

44. *Περὶ παρθενίων*, 1, 30-37, τόμ. 8, σ. 468 (Littre).

45. *Περὶ χυμῶν*, IX, 5-18, τόμ. IV, σ. 80.

46. Πβ. Ο. ΤΕΜΚΙΝ, *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*, Baltimore/London, The Johns Hopkins University Press, 1991, σσ. 13-15.

θειά του νὰ ἐξηγήσει ἐπιστημονικὰ τὰ αἷτια τῆς ἀσθένειας αὐτῆς. Γιὰ τὸν συγγραφέα αὐτῆς τῆς πραγματείας, τὸ σῶμα ἀναπνέει μέσω τῶν φλεβῶν, οἱ ὁποῖες διοχετεύουν τὸν ἀέρα παντοῦ σὲ αὐτό⁴⁷. Ἔτσι ἡ «ἱερὴ νοῦσος» προσβάλλει τὸν ἀσθενή, ἐξηγεῖ αὐτός⁴⁸, ὅταν τὸ ὑπερβάλλον φλέγμα τῶν φλεβῶν ἐμποδίζει τὴν κίνηση τοῦ ἀέρα μέσα σ’ αὐτὲς –καθὼς τὸ αἷμα τοῦ ἀσθενοῦς παγώνει καὶ δὲν κυκλοφορεῖ, μὲ ἀποτέλεσμα ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀδυνατεῖ καὶ νὰ σκέφτεται καὶ νὰ κινεῖται. Ἐπιπλέον τὰ μάτια τοῦ ἀσθε- νοῦς στραβίζουν, τρέχει ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ ἀφρός, τοῦ φεύγουν τὰ κό- πρανα κλπ. Σύμφωνα, λοιπόν, μὲ αὐτὸν τὸν γιατρό, ὁ ἀέρας δὲν εἶναι μό- νο ἀρχὴ κινήσεως καὶ ζωῆς γιὰ τὸν ἄνθρωπο, εἶναι ἐπιπλέον καὶ ἀρχὴ φρονήσεως. Πρόκειται γιὰ μιὰ φυσιολογικὴ ἐξήγηση τῆς φρόνησης πού, πολὺ πιθανόν, νὰ κρατᾷ ἀπὸ τὸν Ἀναξιμένη⁴⁹. Τὸ βέβαιον πάντως εἶναι πὼς τὸ ἱπποκρατικὸ μοντέλο ἐξήγησης τῆς ἀσθένειας καὶ τῆς υἱείας καθὼς καὶ ἡ ἰδιαίτερη ἀνθρωπολογία πού αὐτὸ προϋποθέτει δὲν μπο- ροῦσαν νὰ μείνουν ἀναπάντητα στὸ ἔργο τοῦ Πλάτωνα. Αὐτὸ ὅμως εἶναι θέμα μιᾶς ἄλλης ἐργασίας.

Γ. Α. ΛΕΚΚΑΣ
(Ἀθῆναι)

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

47. *Περὶ ἱερῆς νούσου*, VII, 1-6, τόμ. II, σ. 154.
48. *Αὐτόθι*, X, 24-39, τόμ. II, σ. 160.
49. G. S. KIRK, J. E. RAVEN καὶ M. SCHOFIELD, *ἐνθ’ ἄν.*, σσ. 166-169.



CAUSAL THEORIZING IN THE HIPPOCRATIC WORKS

Summary

In sharp contrast to the charlatans of Hippocrates' time, who claimed to heal diseases by superstitious practices and rituals, the Hippocratic doctor's unwavering requirement was the search for the *causes* of illness. «One must approach the cause, and of the cause, the source». This perception meant that the doctor had first to locate the cause of the disease, then to deal with it in such a way that healing ensued. For, says the Hippocratic author, «most [diseases] are cured by the same things as caused them». The Hippocratic doctor's confidence that a disease and its treatment will invariably have a cause is founded on the scientific nature of this school of medicine.

G. LEKKAS

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

