

L. AYACHE, *Hippocrate*, Col. Que sais-je, Paris, PUF, 199, σελ. 127.

Ἡ φήμη τοῦ Ἱπποκράτη, παρατηρεῖ ὁ L. Ayache ἀρχίζοντας τὸ βιβλίο του, δὲν εἶναι ἡ φήμη ἑνὸς ἀνθρώπου, ἀλλὰ τοῦ ἔργου ποὺ φέρει τὸ ὄνομά του, κι ἂς μὴ εἶναι ὁ ἴδιος συγγραφέας ὅλων τῶν δοκιμίων ποὺ περιῆλθαν σὲ μᾶς μὲ τὸν τίτλο *Ἱπποκρατική Συλλογή*. Γιὰ μᾶς τοὺς Ἕλληνες αὐτὸ εἶναι μᾶλλον αὐτονόητο, ἀφοῦ πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο φαινόμενο τῆς σχέσης ὁμηρικῶν ἐπῶν καὶ Ὀμήρου, ὁρφικῶν ὕμνων καὶ Ὀρφέα, καὶ ἀκόμη γιὰ τὴν γνωρίζουμε πόσο συνέχει —παρὰ τίς ὅποιες παραλλαγές— τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα ἢ ἰδέα τῆς πρωταξίας τοῦ λόγου-ἔργου ἐναντι τοῦ ἴδιου τοῦ δημιουργοῦ του.

Ὁ L. Ayache παρατηρεῖ ἀμέσως ὅτι οὐσία τῆς ἱπποκρατικῆς μεθόδου εἶναι ἡ ἰδέα τοῦ ὅλου, μὲ τίς ὄντολογικὲς προϋποθέσεις της καὶ τίς ἠθικὲς της συνάφειες, ποὺ προσδίδουν στὸν ἱπποκρατικὸ στοχασμὸ φιλοσοφικὴ διάσταση. Στὴ συνέχεια ἀναφέρει τοὺς δύο βασικοὺς ἀρχαίους θρύλους γύρω ἀπὸ τὸν Ἱπποκράτη (τὴν ἄρνηση τοῦ Κώου γιатροῦ νὰ θεραπεύσει ἐπιδημία ποὺ ἐνέσκυψε στοὺς Πέρσες καὶ τὴν ἀποτελεσματικὴ βοήθειά του στὸν Δημόκριτο), καὶ διατυπώνει ὁρισμένες παρατηρήσεις γιὰ τὴ συνακόλουθη διαφορὰ μεταξὺ ἱπποκρατικῆς πρακτικῆς καὶ σύγχρονης ἱατρικῆς. Στὴν ἴδια ἀναφορὰ ἀρνεῖται, βιαστικὰ νομίζω, ὅτι ἡ «ἱατρικὴ τέχνη γεννήθηκε μὲ τὸν Ἱπποκράτη» (σ. 10 ἐπ.) καὶ ἐπικαλεῖται σουμεριακὸ κείμενο τῆς τρίτης χιλιετηρίδας π.Χ., καθὼς καὶ τὴν Ἰνδικὴ καὶ αἰγυπτιακὴ ἱατρικὴ παράδοση. Ἀλλὰ καὶ μόνο τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ αἰγυπτιακὴ ἱατρικὴ δὲν ξεχωρίζει ἀπὸ τὴ μαγεία καὶ τὴ θρησκεία θὰ ἔφτανε νὰ ἀναιρέσει τὴν παρατήρηση ὅτι τὸ «ἑλληνικὸ θαῦμα», προκειμένου γιὰ τὴ γέννηση τῆς ἱατρικῆς ἀπὸ τὸν Ἱπποκράτη, εἶναι «καὶ αὐτὸ ἓνας θρύλος». Ὁ ἴδιος ἄλλωστε ὁ L. Ayache καταγράφει ὡς δεύτερο χαρακτηριστικὸ τῆς ἱπποκρατικῆς ἱατρικῆς τὴν ἀποσύνδεσή της ἀπὸ τὴν ἰδέα τοῦ κακοῦ, καὶ ἄρα ἀπ' ὅ,τι μαγικὸ καὶ ὑπερφυσικὸ (τοῦ χαρακτηριστικοῦ αὐτοῦ κορυφαῖο δείγμα εἶναι τὸ *Περὶ ἱερῆς νόσου*), καθὼς καὶ τὴν ὀρθολογικότητά της. Μελετητὲς τῶν ἀπαρχῶν τοῦ ἑλληνικοῦ στοχασμοῦ (π.χ. J. P. Dumont, *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard, 1988) μὲ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα νοσηματοδοτοῦν τὴν πραγματικότητα τοῦ ἑλληνικοῦ θαύματος.

Τὸ δεύτερο ποὺ θὰ εἶχα νὰ ἀντιτείνω ἀφορᾷ τὸ λεγόμενο γιὰ τὴν ἀνατολικὴ ἐπίδραση στὴν ἱπποκρατικὴ ἱατρικὴ τῆς σύλληψης τοῦ «πνεύματος» ὡς ζωτικῆς πνοῆς, ἐφόσον μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ἡ συνάφεια —τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν— μὲ τὴν πρωταρχὴ τοῦ Ἀναξιμένη (ὁ συγγραφέας στὸ κεφάλαιο αὐτὸ κάνει μνεία τοῦ Διογένη τοῦ Ἀπολλωνιάτη). Σημειώνω ἐπίσης ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναφέρεται καὶ ὁ δεύτερος τῶν Μιλησίων Ἀναξίμανδρος, τοῦ ὁποῖου ἡ θεωρία γιὰ τίς ἐναντιότητες καὶ τὴν ἐξισορρόπηση τῶν





ἀντιμαχομένων ἐπανερχεται στήν ἵπποκρατική θεώρηση τῆς υἰείας ὡς ἁρμονίας καὶ ἰσορροπίας τῶν ἀντιθέτων δυνάμεων μέσα στὸν ἄνθρωπο.

Τὸ ἐπόμενο κεφάλαιο (σ. 16 ἐπ.), ἀφορᾷ τὴν *Ἱπποκρατική Συλλογή*, «πεδίο πολεμικῆς μάλλον παρὰ ἔργο μιᾶς Σχολῆς» (σ. 18), μεταξὺ Σχολῆς τῆς Κνίδου καὶ ἐκείνης τῆς Κῶ, ὅπου συλλειτουργοῦν καὶ περιορίζονται ἀμοιβαία ὀρθὸς λόγος καὶ ἐμπειρία. Ὁ συγγραφέας ἀντιμετωπίζει τὴν ποικιλία τῶν θεωριῶν τῆς *Συλλογῆς* μὲ τὰ δύο θεμελιακὰ σημεῖα ποὺ ἀποτελοῦν ἐμφανῶς τὴν ἐνότητά της: τὴν πρακτικὴ ἀρχὴ τῆς καταπολέμησης τῆς ἀσθένειας —καὶ τὴν ἀπουσία τῆς θεώρησής της ὡς κακοῦ— καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς ἀναφορᾶς τοῦ μέρους στὸ ὅλον. Μὲ ἀφορμὲς τὴν ἵπποκρατικὴ ἱατρικὴ ὁ Ayache ἀναφέρει στὸ κείμενό του Γάλλους, ὅπως ὁ Cl. Bernard καὶ ὁ ἐφευρέτης τοῦ στηθοσκοπίου Laennec, ἐνῶ ὁ ἀναγνώστης θὰ προτιμοῦσε νὰ τοὺς συναντήσῃ στὸ τέλος, ὅπου ὁ λόγος γιὰ τὶς τύχες τοῦ ἵπποκρατισμοῦ, ἢ στὶς ὑποσημειώσεις. Στὸ κεφάλαιο αὐτὸ πολὺ ὀρθὰ παρατηρεῖται ὅτι ὁ ἐλληνικὸς ὅρος *φύσις* —ὅπως καὶ στοὺς πρώτους Ἑλληνες στοχαστές—, δὲν παραπέμπει κυρίως στὴ γεννητικὴ κατάσταση, ἀλλὰ στὸ αὐξάνεσθαι: «ἡ φυσικὴ κατάσταση εἶναι μάλλον τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς διαδικασίας παρὰ ἡ προέλευση· ἡ φύση τοῦ κάθε ἀνθρώπου ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν περασμένη ἱστορία του καὶ ἀπὸ τὶς συνήθειες ποὺ ἀπέκτησε» (σ. 34). «Τὸ φυσικό», παρατηρεῖ ὁ συγγραφέας ἀναλύοντας τὸ *Περὶ ἀέρων, ὑδάτων τόπων*, δὲν εἶναι ἔμφυτο, ἀλλὰ «καρπὸς τῶν συνθηκῶν τῆς ζωῆς» (σ. 38).

Παρουσιάζοντας συνοπτικὰ τὰ ἔργα τῆς *Συλλογῆς* ὁ συγγραφέας ἐκθέτει καὶ εἰδικότερα θέματά τους, ὅπως τὸ θέμα τοῦ *καιροῦ*, τῆς τύχης—ἄρνηση τῆς τύχης ὡς ἀρχῆς—, τῆς υἰείας, ἀξίας ποὺ προσεγγίζεται, ἀλλὰ δὲν ἐπιτυγχάνεται ποτὲ ἐντελῶς (συνέπεια τῆς ιδέας εἶναι ἡ φροντίδα καὶ γιὰ τοὺς υἰεῖς), τῆς ἐνότητος τῶν ἀντιθέτων ζωῆς καὶ θανάτου (μιᾶς ἀπὸ τὶς πολλὰς ἡρακλειτικῆς ἐμπνευσης ἀρχὲς τῆς *Ἱπποκρατικῆς Συλλογῆς*), τῆς ιδέας ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνας μικρόκοσμος· ὅτι, ὅπως τὸ πῦρ μπορεῖ νὰ ἐμπεριέχει τὸ ὑγρὸ καὶ τὸ ὕδωρ νὰ ἐμπεριέχει τὸ πῦρ, ἄνδρες καὶ γυναῖκες μποροῦν νὰ ἔχουν κατὰ κάποιον τρόπο στὸ φύλο τους τὸ ἀντίθετο στοιχεῖο, κ.ἄ. Στὴν ἀνάλυση τοῦ ἔργου *Περὶ ἀρχαίης ἱατρικῆς* δείχνεται ἡ διαφορὰ φιλοσοφίας —ἀναζήτησης ἀφηρημένων ὄντοτήτων— καὶ ἱατρικῆς ἢ ὁποῖα ἀσχολεῖται μὲ τὸ συγκεκριμένο. Ἡ ἀρχαιολογία τῆς ἱατρικῆς εἶναι ἐδῶ ἀρχαιολογία τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν ἱστορικὴ μέθοδο (ὁ ἄνθρωπος, προϊόν τῆς τέχνης τῆς ὀψοποιητικῆς, εἶναι συναρτημένος μὲ τὸ πῦρ, ὅπως στὴν προμηθεϊκὴ σύλληψη τῆς ἀνθρωπότητος, πβ. Α. Κελεσίδου, «L'Homme "sans industrie et sans art" (Pol. 274 c)», *Revue de Philosophie Ancienne*, XI, 1, 1993, σσ. 79-87)· γιὰ τὸ ἀνθρώπινο ὄν ἡ ἱατρικὴ θέτει τὸ ἐρώτημα: τί εἶδους σχέση καθιστᾷ δυνατὴ τὴν ὑπαρξὴ του στὸν κόσμον καὶ ὄχι τὸ ἐρώτημα: ποιά πρόσθεση στοιχείων τὸ συνθέτει.





Στις σελίδες 72-73 παρατίθεται και σχολιάζεται σύντομα ὁ Ὑποκριτής. Ὁ Ὑποκριτής, λέει ὁ Ayache, δὲν ἔχει τὴ σημασία πού δίδεται σ' αὐτὸν ἀπὸ τοὺς σημερινοὺς γιατροὺς, ἀλλ' εἶναι ἓνας ὁρισμὸς τῆς ἱατρικῆς τέχνης. Κατὰ τὸν συγγραφέα σύμφωνα μὲ τὰ λεγόμενα στὸν Ὑποκριτή ἡ ἱατρικὴ δὲν ἐμφανίζεται ὡς τεχνικὴ πού ὁριοθετεῖται ἀπὸ κάποια ἠθικὴ, ἀλλὰ ὡς μία «*éthique totale qui régit toute la vie du médecin*» (σ. 74)· ὡς ἦθος, θὰ ἔλεγα, πού βρίσκει στὴν ἐπιδίωξη τῆς καλῆς φήμης, τὸ κανονιστικὸ κριτήριό τῆς ἱατρικῆς διαγωγῆς. Μὲ τὴ συνοπτικὴ παρουσίαση τοῦ ἔργου Ἀφορισμοὶ κλείνει τὸ κεφάλαιο καὶ τὸ πρῶτο μέρος τοῦ βιβλίου.

Στὸ δεύτερο μέρος —πού περιλαμβάνει δύο κεφάλαια— ἐξετάζονται ἡ ἱπποκρατικὴ ἱατρικὴ καὶ ἡ ἱπποκρατικὴ φιλοσοφία. Διερευνῶνται πρῶτα οἱ ἱατρικὲς ἀπόψεις γιὰ τὴν ἀνατομία, ἡ ὁποία κατέχει δευτερεύουσα θέση στὴ Συλλογὴ· ἡ φυσιολογία, ἡ ὁποία, ὅπως καὶ ἡ παθολογία, δὲν συγκροτεῖται στὴν ἱπποκρατικὴ ἱατρικὴ μὲ ἀναφορὲς στὴν ἀνατομία· πυρήνας τῆς εἶναι ἡ θεωρία τῶν χυμῶν. Ἐδῶ ἐπανερχεται τὸ θέμα τῆς υἱείας, μὲ ἐνδιαφέρουσες ἐπισημάνσεις, ὅπως, ὅτι ἡ ἱπποκρατικὴ υἱεία ἐμπεριέχει τὴν ἰδέα τῆς ἀτομικότητας: «τὸ νὰ εἶναι κάποιος υἱίης σημαίνει νὰ εἶναι ὁ ἑαυτὸς του... Ἡ κατάσταση τῆς υἱείας προκύπτει ἀπὸ μιὰ διπλὴ διαλεκτικὴ ἐναρμόνισης καὶ προσαρμογῆς τοῦ ἀτόμου καὶ τῶν στοιχείων πού τὸ συνθέτουν σὲ ὅλον, τοῦ ἀτόμου καὶ τοῦ περιβάλλοντος χώρου τοῦ ὁποίου εἶναι στοιχειακὸ μέρος» (σ. 82). Ἐδῶ παρατίθενται βασικὲς ἱπποκρατικὲς συλλήψεις ὅπως: ὅτι ὑπάρχουν τόσες μορφὲς υἱείας ὅσες καὶ ἄτομα, ὅτι ἡ ἰδιοσυγκρασία δὲν εἶναι προκαθορισμένη, ἀλλ' ἐξαρτώμενη τόσο ἀπὸ τὴν ὄντογένεση ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ ἀτόμου· ὅτι ἡ υἱεία δὲν εἶναι κατάσταση, ἀλλὰ κίνηση τοῦ ὁργανισμοῦ ὁ ὁποῖος προσαρμόζεται στὶς ἐξελίξεις τοῦ περιβάλλοντος, ὅτι δηλαδὴ ἡ υἱεία εἶναι ἔννοια σχετικὴ, μιὰ, κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον εὐθραυστὴ ἰσορροπία· ὅτι ἡ ἀσθένεια προέρχεται ἀπὸ μιὰ ἀπότομη ἀλλαγὴ τοῦ περιβάλλοντος τοῦ ἀτόμου (π.χ. κλιματολογικῆς ὑφῆς, ἐποχιακὴ — κοσμικὴ παθολογία— δυσχρονία) καὶ μιὰ διατάραξη τῆς ἀκεραιότητος τοῦ ὁργανισμοῦ (ἀπότομη ἀλλαγὴ): «Ὁ γιατρός ἔχει πάντα νὰ κάνει μὲ μιὰ ἱστορία ἀνέκδοτη», γιὰ τοῦτο καὶ δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ στὴν πραγματικότητά λόγος γιὰ διάγνωση κατὰ τὴν ἱπποκρατικὴ ἱατρικὴ.

Ἡ πρόγνωση (ὑποκεφάλαιο «Οἱ ἱατρικὲς πρακτικὲς») εἶναι ἡ πρακτικὴ πού ἀναφέρεται στὸ παρελθόν, τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον τῆς ἀρρώστιας. Ἡ ἱπποκρατικὴ κλινικὴ ἐξέταση, ὅπως παρατηρεῖ ὁ συγγραφέας, ἐγκαινιάζει πρακτικὲς ἐφαρμοσίμες καὶ σήμερα ὅπως εἶναι ἡ ἐπισκόπηση, ἡ ψηλάφηση, ἡ ἀκρόαση. Τὸ βασικὸ πάντως γνῶρισμα τῆς ἱπποκρατικῆς πρακτικῆς εἶναι ὅτι ὁ γιατρός εἶναι καθημερινὰ στὸ προσκέφαλο τοῦ ἀρρώστου. Στὴ θεραπευτικὴ, ἡ ὁποία ὑπακούει στὴν ἀρχὴ τῆς ἀποκατάστασης τῆς ἐνό-





τητας ὅλου τοῦ ὀργανισμοῦ, σημαντικὸς εἶναι ὁ ρόλος τῆς γνώσης τοῦ καιροῦ (σ. 99). Κοινὴ πρακτικὴ, προφορικὴ διδασκαλία, κείμενα εἶναι τρόποι μετάδοσης τῆς ἱπποκρατικῆς ἱατρικῆς γνώσης. Τὸ ἱατρικὸ ἐπάγγελμα, ὅπως σωστὰ τονίζεται, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ νὰ ἀφορᾷ στὴ θεραπεία καὶ τὴ διδασκαλία, ἀπαιτεῖ καὶ τὴν ἱκανότητα τῆς συμμετοχῆς στὸ πεδίο τῶν συζητήσεων (ἐριστική).

Στὸ δεῦτερο κεφάλαιο («Ἡ ἱπποκρατικὴ φιλοσοφία») ἀναλύονται ἡ ἱπποκρατικὴ λογικὴ, ἡ φυσικὴ καὶ ἡ ἠθικὴ. Ἡ πρώτη ἀρνεῖται ἢ ἀγνοεῖ βασικὲς ἀρχές τῆς νεώτερης λογικῆς (π.χ. ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης, τῆς τοῦ τρίτου ἀποκλίσεως), δέχεται ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τὴ θέση καὶ τὴν ἄρνηση μιὰ τρίτη δυνατότητα μένει ἀνοιχτή, καὶ δὲν ἀναγνωρίζει γενικὸ καὶ ἀναγκαῖο νόμο μὲ ἰσχὺ στὶς ἀτομικὲς περιπτώσεις· ἡ ἱπποκρατικὴ λογικὴ εἶναι πιθανολογικὴ καὶ χρονικὴ. Ὁ συγγραφέας ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀμφισημία στὴν ἱπποκρατικὴ λογικὴ δυσχεραίνει τὴν κατανόηση τοῦ ἱπποκρατικοῦ στοχασμοῦ. Καὶ ἡ ἱπποκρατικὴ φυσικὴ εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ νεώτερη, πού, ἀπὸ τὸν Γαλιλαῖο καὶ μετὰ, θεμελιώνεται στὴν ἀφαίρεση. Ὁ ἱπποκρατικὸς αἰτοκρατισμὸς δὲν ἐκφράζεται μὲ ὅρους ἀφηρημένης αἰτιότητας· ἡ ἱπποκρατικὴ αἰτιότητα συνδέει τὸ μέρος μὲ τὸ ὅλον· τὸ μέρος ἐμπεριέχει ὅ,τι καὶ τὸ ὅλον (θεωρία συγγενικῆς τῆς ἀναξαγόρειας, χωρὶς ὅμως ἀναφορὰ σὲ ἓνα νοῦ διακανονιστὴ τοῦ καθολικοῦ μείγματος). Τέλος, ἐπισημαίνεται ὅτι ἡ ἱπποκρατικὴ σχολὴ ἀγνοεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς συνέχειας (ποὺ ἐγκαινιάστηκε μὲ τὸν Leibniz: «ἡ φύση δὲν κάνει ἄλματα»). Ἀντίθετα ἀπὸ τὸ κυκλικὸ γίγνεσθαι ὀρισμένων προσωκρατικῶν διδασκαλιῶν, ἔχουμε ἐδῶ τὴ θεωρία μιᾶς διαρκοῦς ἔλευσης τοῦ καινοφανοῦς καὶ τοῦ ἀμετάστροφου. «Ὁ γιατρὸς εἶναι πάντα ἀντιμέτωπος μὲ μιὰ πραγματικότητα ρέουσα ποὺ ἀπαγορεύει τὴν καταφυγὴ σὲ ἀμετακίνητες συνταγές» (σ. 114).

Στὴν ἱπποκρατικὴ ἠθικὴ δεσπόζουσα εἶναι ἡ ἰδέα τῆς ἁρμονίας (βασικὴ ἀρχὴ τῆς πυθαγορικῆς διδασκαλίας). Ἡ ἁρμονία εἶναι «κανονιστικὴ ἀρχὴ τῆς ἱατρικῆς πρακτικῆς: θεραπεύω σημαίνει ἐναρμονίζω» (σ. 115). Διαιτητικὴ πρῶτα, ἱατρικὴ φροντίδα κατόπιν ἀποσκοποῦν στὴν ἐξομάλυνση τῆς δυσαρμονίας μὲ τὸ περιβάλλον. Τὸ σημαντικὸ ἐδῶ, ὅπως παρατηρεῖ ὁ συγγραφέας ἐπαναλαμβάνοντας τὸν G. Canguilhem, εἶναι ὅτι στόχος τῆς ἀνθρωπολογίας εἶναι ἡ ἀνθρωπογένεση χωρὶς ἀναφορὰ σὲ ὅ,τιδήποτε ἔξω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Χαρακτηρίζοντας τὴν ἱπποκρατικὴ ἠθικὴ μὲ καντιανούς ὅρους ὁ συγγραφέας λέει, ὅτι περιλαμβάνει κατηγορικὲς προσταγές πραγματιστικὲς καὶ ὄχι μιὰ ἠθικὴ κατηγορικὴ προστακτικὴ ποὺ ὡς νόμος ὀρίζει καὶ περιορίζει τὸν ἱατρό.

Τὸ βιβλίο κλείνει μὲ ἐπίλογο καὶ βιβλιογραφία. Στὸν ἐπίλογο ὁ L. Ayache ἐκθέτει τὶς διαφορὲς ἱπποκρατικοῦ-πλατωνικοῦ στοχασμοῦ, ἀναφέρεται στὴ σχέση ἱατρικῆς καὶ ἱστορικῆς μεθόδου (ἐπιτόπιες ἐρευνες), στὴ





σχέση με την ιωνική φιλοσοφία, τή σοφιστική, φθάνει μέχρι την πειραματική μέθοδο του Claude Bernard, προχωρεί στον Pasteur, όπου η ιατρική γίνεται υπόθεση των χημικών και των φυσικών, και στη φάση όπου «ή αλήθεια διαβάζεται πια στο εργαστήριο μάλλον παρά στο προσκέφαλο του ασθενούς» (σ. 123).

Το βιβλίο αυτό, με τη σαφήνεια της γραφής του, την αποφυγή της επιμονής σε προβλήματα, όπως της κατάταξης και της γνησιότητας των έργων της *Ιπποκρατικής Συλλογής*, με παράθεση ή συζήτηση της σχετικής βιβλιογραφίας, με το εύσυνοπτο ύφος του καθιστά εύχερη την ανάγνωση. Τα βασικά της ιπποκρατικής ιατρικής συνοψίζονται άβιαστα, δίχως αξιολογικές κρίσεις· ο αναγνώστης όμως έχει το αίσθημα ότι παρακολουθεί μια ψυχρά έκθεσιακή αντικειμενική έρευνα εκεί όπου υποψιάζεται ότι υπάρχουν αίτια τουλάχιστον και της σύγχρονης ιατρικής (όπως π.χ. το λεγόμενο σήμερα ότι ο καρκίνος δεν διαβάσει βιβλία). Ο *Όρκος* δεν εμφανίζεται καθόλου ως μνημειακό έργο της ελληνικής γραμματείας· για το θέμα αυτό θα συνιστούσα στον Έλληνα αναγνώστη το γλαφυρό έργο του Δ. Λυπουρλή, *Ιπποκρατική ιατρική*, Θεσσαλονίκη, Περιηγητής, 1983. Νομίζω ότι ο L. Ayache είναι επηρεασμένος από τον Robert Joly (*Le Niveau de la science hippocratique*, Paris, 1966), ο οποίος, πιστός στη μέθοδο του Bachelard, τοποθετεί τα ιπποκρατικά έργα, παρά την ορθολογικότητά τους, σε μια περίοδο που δεν μπορεί να χαρακτηριστεί επιστημονική (κι ως έχει αποδεσμευθεί από τη μαγεία και τη θρησκεία).

Εύτυχως υπάρχει ή κατακλείδα του βιβλίου, όπου εκτίθενται επιγραμματικά οι προοπτικές στις επαναστατικές θέσεις της σύγχρονης επιστήμης για το άτομικό, το χρονικό, το συγκρουσιακό που αποδεικνύουν και κατά τον συγγραφέα την επιστροφή στον *Ιπποκράτη*. Και εδώ βρίσκεται πάλι η θεμελιακή ιπποκρατική έννοια του *καιρού*, σε διαχρονική σημασία: «(La science contemporaine) a dépassé le principe leibnizien de continuité et investit des phénomènes dans lesquels un petit rien, opérant en un lieu et un temps précis, peut produire des effets disproportionnés. Cette nouvelle révolution scientifique est, en un sens, un retour à Hippocrate... à la rationalité originelle que les auteurs de la *Collection* mirent en œuvre et qui, après que l'histoire lui eut préféré la logique analytique de Platon et d'Aristote durant vingt-cinq siècles, ressurgit aujourd'hui dans la science» (σ. 124).

Άννα ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

