Secare et urere: le thème de la chirurgie dans l'oeuvre philosophique de Sénèque

Jean-Christophe Courtil

► To cite this version:

Jean-Christophe Courtil. Secare et urere: le thème de la chirurgie dans l'oeuvre philosophique de Sénèque. Gaïa - Revue interdisciplinaire sur la Grèce archaïque, 2017, p. 143-167. hal-01979415

HAL Id: hal-01979415

<https://hal.science/hal-01979415>

Submitted on 10 Jun 2019

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.

***Secare et urere* : le thème de la chirurgie dans l'œuvre philosophique de Sénèque**

JEAN-CHRISTOPHE COURTIL
Université de Toulouse 2 - Jean Jaurès

Introduction

L'intérêt de Sénèque à l'égard de la médecine se manifeste à de très nombreuses reprises dans son œuvre. Si la présence de ce savoir médical est maintenant bien démontrée (Courtill, 2015, 147-258), le domaine de la chirurgie, moins développé par l'auteur que ceux de la pharmacutique et de la diététique, reste encore peu exploré. Pourtant, plus d'une vingtaine de passages traitent de cette méthode thérapeutique, principalement dans les *Consolations* et la correspondance, mais aussi dans les dialogues et les *Questions naturelles*. Dans la plupart des cas, le thème de la chirurgie est utilisé comme une image, une métaphore reposant sur l'analogie traditionnelle entre thérapeutique du corps et de l'âme, médecine et philosophie (Pigeaud, 1989 ; Voelke, 1993), afin de rendre certains phénomènes abstraits plus concrets, et donc plus facilement compréhensibles. Mais l'évocation du thème chirurgical peut aussi constituer un élément autonome, qu'il soit simplement mentionné au sein d'énumérations des maux de la Fortune, plus largement présenté dans le cadre de théories médicales diverses, ou même développé dans le récit d'anecdotes constituant des *exempla* à imiter ou à éviter.

Cette présence abondante peut paraître surprenante à plusieurs niveaux : il existe tout d'abord une contradiction apparente entre le refus de la part de Sénèque d'utiliser des savoirs trop techniques (Armisen-Marchetti, 1996) et la présence de cette science chirurgicale, qui, nous le verrons, procède d'une véritable lecture des textes médicaux. En outre, alors que l'orthodoxie stoïcienne proclame qu'il ne faut pas accorder trop d'importance au corps pour

être heureux¹, les développements, parfois longs, concernant les pratiques chirurgicales peuvent sembler désobéir à cet impératif. Enfin, si Sénèque n'est pas le premier à utiliser l'analogie traditionnelle entre médecine de l'âme et médecine du corps, le philosophe romain semble avoir été le seul à approfondir l'analogie entre philosophie et chirurgie, ce dernier domaine étant *a priori* celui qui se prête le moins à la comparaison, tant il incarne la méthode thérapeutique la plus en lien avec la matérialité du corps. En réalité, l'utilisation du thème de la chirurgie, toujours lié de manière plus ou moins explicite à la notion-clé de douleur physique, permet à Sénèque de mettre en place sa conception d'une philosophie énergique, dans laquelle la vertu s'acquiert au prix d'efforts et de souffrances. Ainsi, l'image de la chirurgie est le lieu où apparaît de manière évidente l'utilité de la douleur, que celle-ci permette de manifester son courage, de s'entraîner à supporter les maux, ou de terrasser des vices trop invétérés. Car, pour parvenir à la guérison, le philosophe doit toucher l'âme avec la même fermeté que le chirurgien touche le corps, quelles que soient les souffrances engendrées.

Panorama sénèqueien des opérations chirurgicales

La présence du thème de la chirurgie se manifeste d'abord à travers l'utilisation d'une terminologie médicale diversifiée : 36 termes ou expressions renvoient spécifiquement à ce domaine de la thérapeutique. La plupart d'entre eux sont parfaitement attestés dans la littérature technique, comme nous l'indiquons en note pour chaque terme, que cela soit dans le *De medicina* de Celse, qui constitue certainement la principale source médicale de Sénèque (Stok, 1985 ; Courtil, 2015, 342-347), ou dans les *Compositiones* de Scribonius Largus, œuvres toutes deux contemporaines de notre auteur.

Les nombreuses interventions chirurgicales évoquées par Sénèque peuvent se diviser en deux catégories correspondant chacune à un mode opératoire : le fer d'un côté (*ferrum / secare*), le feu de l'autre (*ignis / urere*), c'est-à-dire l'incision par le scalpel² et la cautérisation au fer rouge³. L'auteur fait d'ailleurs référence à plusieurs reprises à ce couple traditionnel (*secare et urere* ou *ferro et igne*) permettant de résumer à lui seul la pratique chirurgicale⁴.

1. Sénèque, *Epistulae*, 65, 22 : *Contemptus corporis sui certa libertas est.* ; de même, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 56 ; 122.

2. *De ira*, III, 39, 4 ; *De providentia*, 3, 2 : *ferrum* (« le fer ») ; *De ira*, II, 27, 3 ; III, 39, 4 ; *Epistulae*, 70, 16 : *scalpellum* (« le scalpel ») ; *Ad Marciam*, 22, 3 : *lacerationes* (« les incisions ») ; *De constantia*, 17, 3 : *concisus* (« incisé »).

3. *Ad Helviam*, 2, 2 ; *Ad Marciam*, 1, 8 : *urere* ; *De providentia*, 3, 2 : *ignis*.

4. *Ad Helviam*, 2, 2 ; *De beneficiis*, V, 20, 2 ; *Epistulae*, 75, 7 : *urere ac secare* (« cautériser et inciser ») ; *De providentia*, 3, 2 : *ferro et igne curari* (« soigner par le fer et le feu »). Hippocrate,

Pour désigner les instruments chirurgicaux, Sénèque utilise trois substantifs : *ferrum*, *ferramenta* et *scalpellum*. Tous trois sont des *concreta pro abstractis*, des noms d'objets concrets employés pour désigner leur utilisation (Langslow, 2000, 178). *Ferrum*, « le fer », est d'ailleurs, depuis Virgile (*Georgica*, III, 468) et au même titre que *manus* « la main »⁵, une manière détournée de désigner par métonymie « la chirurgie » (*De ira*, III, 39, 4; *De prouidentia*, 3, 2). *Ferrum* et *ferramenta*, bien attestés chez les auteurs médicaux⁶, désignent de manière générale « les fers chirurgicaux ». Chez Sénèque, *ferrum* indique plus particulièrement le « scalpel ». Ainsi, dans le *De ira* (III, 39, 4) *ferrum* est explicité par le terme *scalpellum* qui lui est adjoint, et dans le *De prouidentia* (3, 2), l'expression *ferro et igne*, équivalent nominal de *secare et urere*, permet d'induire le fait que *ferrum* désigne l'instrument en fer coupant, le scalpel, alors qu'*ignis* désigne l'instrument en fer brûlant, le cautère. En revanche, les *ferramenta*, comme l'indiquent l'usage du pluriel et l'adjonction explicative *medicorum supellex*, « l'attirail des médecins » (*Epistulae*, 95, 18), désignent tous les appareils chirurgicaux en fer, parmi lesquels le scalpel et le cautère.

L'œuvre de Sénèque offre ainsi un panorama varié de procédés chirurgicaux : l'amputation (*De prouidentia*, 3, 2 : *amputare membra*)⁷; la trépanation à la suite d'une blessure (*De beneficiis*, V, 24, 3 : *in capite lecta ossa*)⁸; l'opération des écrouelles ou scrofules (*De constantia*, 17, 3 : *fauces concisae*)⁹; l'ablation d'une région nécrosée (*De ira*, I, 6, 2 : *[medicus] circumcidit*)¹⁰ ou ulcérée (*De breuitate*, 4, 6 : *ulcera abscindere*)¹¹; l'extraction des os (*Ad Marciam*, 22, 3 : *medicorum ossa uiuis legentium*; *De prouidentia*, 3, 2 : *ossa [...] legi*)¹² et le fait de les ruginer (*De prouidentia*, 3, 2 : *radere ossa*, « racler les os »)¹³

De medico, 4 (Littré, IX, 210) : διὰ τομῆς ἢ καύσιος (« par le scalpel et le cautère »); τέμνειν καὶ καίειν (« inciser et cautériser »); Platon, *Gorgias*, 456b; 479a; 480c; 522a; *Protagoras*, 354a; Xénophon, *Anabase*, V, 8, 18; *Ad Herennium*, 20, 183; Properce, *Elegiae*, I, 1, 27; Ovide, *Remedia amoris*, 229; Scribonius Largus, *Compositiones*, *Praefatio*, 2; Arétée, *De causis et signis diuturnorum morborum*, 1, 1; Pline, *Naturalis historia*, XXIX, 6, 13.

5. La locution *medicorum manus*, « la main des médecins » (*Ad Heluiam*, 3, 1; *Ad Marciam*, 22, 3; *De beneficiis*, II, 18, 8), désigne la chirurgie, étymologiquement « ce qui est pratiqué avec la main » (gr. χειρουργία). Celse, *De medicina*, *Prooemium*, 3; V, 26, 1B; VIII, 4, 12 : *ad manum scalprumque ueniendum est*; V, 26, 1B : *scalpellum et manum postulant*.

6. *Ferrum* : Celse, *De medicina*, *Prooemium*, 3; 42; et al.; Scribonius Largus, *Compositiones*, *Epistula dedicatoria*, 2; 228; 230; *ferramenta* : Celse, *De medicina*, II, 17, 10; III, 21, 10; et al.

7. Scribonius Largus, *Compositiones*, 230.

8. Celse, *De medicina*, VIII, 3; Scribonius Largus, *Compositiones*, 206; de même Hippocrate, *De capitis uulneribus*, 21 (Littré, III, 256).

9. Celse, *De medicina*, V, 28, 7A; de même Galien, *Medicus*, 19, 10 (Kühn, XIV, 785-756).

10. Celse, *De medicina*, VI, 18, 21; VII, 7, 5; et al.

11. Celse, *De medicina*, V, 26, 5; 26, 28B; et al.

12. Celse, *De medicina*, VIII, 2, 5; de même Hippocrate, *De morbis*, 2, 24 (Littré, VII, 38).

13. Celse, *De medicina*, VIII, 2, 2.

en cas de nécrose osseuse; la réduction d'une fracture (*Epistulae*, 104, 18 : *fracta pars iungatur*)¹⁴ ou d'une luxation (*Epistulae*, 104, 18 : *luxata in locum reponatur*)¹⁵; l'extirpation des veines, en particulier celle, extrêmement douloureuse, des varices (*De prouidentia*, 3, 2 : *extrahi uenas*; *Epistulae*, 78, 18 : *uarices exsecandas*)¹⁶; la phlébotomie (ou saignée) en cas de pléthore ou de mal de tête (*De ira*, I, 6, 2 : *ferire uenam*; 16, 1 : *sanguinem mittere*; II, 19, 4 : *detractio sanguinis*; *Epistulae*, 70, 16 : *extenuare corpus*, « diminuer la pression sanguine »; *uena percutitur*; 95, 22 : *sanguinem mittere*; *Naturales quaestiones*, III, 15, 5 : *uenam scindere*)¹⁷; la chirurgie viscérale (*Ad Marciam*, 22, 3 : *medicorum [...] totas in uiscera manus demittentium*); l'infibulation (*Fragmenta*, 119, Haase/93, Vottero : *fibula*)¹⁸ et les opérations de l'appareil uro-génital (*Ad Marciam*, 22, 3 : *medicorum [...] non per simplicem dolorem pudenda curantium*)¹⁹.

Outre ces évocations, Sénèque décrit avec plus de précision trois interventions. Il s'agit tout d'abord de tous les soins chirurgicaux prodigués à une plaie infectée : le praticien débriide dans un premier temps la plaie, sonde la profondeur des chairs pour l'inspecter (*Ad Marciam*, 1, 8 : *digitos scrutantium recipiunt*; *Epistulae*, 57, 5 : *ueteris et purulenti tractationem inspectionemque*)²⁰, la nettoie (*Ad Heluiam*, 3, 1 : *exsanari*)²¹, retire l'humeur corrompue qu'elle contient en la faisant suppurer (*Ad Marciam*, 1, 8 : *in altum reuocantur*)²², la

14. Celse, *De medicina*, VIII, 10, 7; de même Hippocrate, *De articulis*, 14 (Littré, IV, 118); Galien, *Medicus*, 20, 2 (Kühn, XIV, 792).

15. Celse, *De medicina*, VIII, 11; de même Hippocrate, *De articulis*, 1-9 (Littré, IV, 78-100).

16. Celse, *De medicina*, VII, 31, 1; de même Hippocrate, *De ulceribus*, 25 (Littré, VI, 431); Galien, *Medicus*, 19, 15 (Kühn, XIV, 790).

17. *Detractio sanguinis* : Celse, *De medicina*, II, 7, 33; 9, 2; et al.; Scribonius Largus, *Compositiones*, 22; 67; et al.; *sanguinem mittere* : Celse, *De medicina*, II, 10, 1; 10, 7; et al.; Scribonius Largus, *Compositiones*, 17; de même Hippocrate, *De morbis*, 2, 4-5 (Littré, VII, 10-14); 3, 1 et 8 (Littré, VII, 118 et 126); Arétée, *De curatione diuturnorum morborum*, 1, 2; Galien, *Medicus*, 13, 21 (Kühn, XIV, 739).

18. Celse, *De medicina*, V, 26, 23B; VII, 4, 1B; et al.; Scribonius Largus, *Compositiones*, 206.

19. Chez Hippocrate, l'appareil génital n'est sujet à aucune opération chirurgicale, mais à des traitements pharmaceutiques (par exemple *De humidorum usu*, 4; Littré, VI, 126 : le vinaigre). Chez Celse, en revanche, les opérations chirurgicales des organes génitaux, en particulier des testicules, sont très abondamment décrites (*De medicina*, VII, 19-26).

20. Celse, *De medicina*, VII, 2, 5 : débriider une plaie; de même Hippocrate, *De capitis uulneribus*, 10 (Littré, III, 212).

21. Celse, *De medicina*, V, 26, 23; VII, 2, 7; de même Hippocrate, *De fracturis*, 24 (Littré, III, 494).

22. L'expression renvoie au fait de retirer l'humeur corrompue en faisant suppurer la plaie, soit par pression manuelle, soit par l'application d'une ventouse, contrairement aux traductions de Favez (1928, 8 : « retrancher ») ou de Waltz (1967, 14) selon lequel l'expression signifie « sonder la profondeur des chairs », ce qui constituerait une redondance avec l'expression suivante (*digitos scrutantium recipiunt*). Celse, *De medicina*, VII, 2, 1 (avec une ventouse).

cautérise (*Ad Marciam*, 1, 8 : *uruntur*) et la panse (*Ad Heluiam*, 1, 1 : *obligare uulnus*). Le philosophe explique également le principe de l'amputation d'un membre en cas de gangrène : il s'agit de séparer la partie corrompue du reste de l'organisme afin que celle-ci n'infecte pas la partie saine par contamination (*De prouidentia*, 3, 2 : *quaedam amputari membra quae sine totius perniciē corporis haerere non poterant*)²³. Quant au garrotage des quatre membres, il permet de chasser vers les extrémités le principe morbide qui se trouve au milieu de l'organisme (*Epistulae*, 95, 22 : *crurum uinculo brachiorumque latentem uim et in medio sedentem ad extrema reuocare*), pratique thérapeutique signalée par ailleurs chez Celse et Pline²⁴.

Enfin, deux anecdotes relatées par l'auteur font référence, dans un contexte narratif légendaire, à l'ablation de l'abcès (*tuber / uomica*) et de la tumeur cancéreuse ou carcinome (*tumor*)²⁵. La première raconte le cas de la fille d'un roi qui souffrait d'une tumeur au sein, et que le médecin a sauvée en l'incisant par surprise, après avoir feint d'y appliquer des calmants avec une éponge (*De ira*, III, 39, 4 : *Medicum aiunt, cum regis filiam curare deberet nec sine ferro posset, dum tumentem mammam leniter fouet, scalpellum spongia tectum induxisse*)²⁶. La seconde relate l'histoire du régicide qui, en tentant de tuer le tyran, trancha un abcès sur lequel la chirurgie craignait d'intervenir (*De beneficiis*, II, 18, 8 : *Tuber quidam tyranni gladio diuisit, qui ad eum occidendum uenerat; non ideo illi tyrannus gratias egit, quod rem quam medicorum manus reformidauerant, nocendo sanauit*)²⁷. Dans les deux cas, l'opération est présentée comme un succès.

L'intervention chirurgicale comme épreuve de la vertu

Douleur chirurgicale et courage

Cette présence notable du thème de la chirurgie trouve une première explication dans le fait que cette méthode thérapeutique est étroitement liée à la notion de douleur physique, concept-clé dans le système stoïcien qui fait d'elle un moyen de révéler sa vertu. Dans l'Antiquité, les actes

23. Hippocrate, *De articulis*, 69 (Littré, IV, 283); Celse, *De medicina*, VII, 33, 1.

24. Celse, *De medicina*, II, 14, 8 : [...] *cum a summis aut a mediis partibus corporis euocare materiam uolumus, ideoque extremas partes perfricamus*; Pline, *Naturalis historia*, XXVIII, 17, 61 : *Extremities corporis uelleribus perstringi contra horrores sanguinemque narium immodicum*.

25. Sur l'ablation de la tumeur cancéreuse, Hippocrate, *De morbis*, 34 (Littré, VI, 246); Celse, *De medicina*, V, 28, 2.

26. Il existait effectivement deux traitements possibles pour un tel mal : les topiques lénitifs ou l'ablation chirurgicale (Celse, *De medicina*, V, 28, 2A : *Quidam usi sunt medicamentis adurentibus; quidam ferro adusserunt*).

27. Il s'agit du *topos* de « la tumeur de Jason de Phères ». Cicéron, *De natura deorum*, 3, 70; Valère-Maxime, *Facta et dicta memorabilia*, I, 8, 6; Pline, *Naturalis historia*, VII, 50, 166.

chirurgicaux, bien qu'ayant connu des progrès remarquables dès l'époque alexandrine, entraînent souvent des complications iatrogènes, notamment infectieuses, et aussi, d'emblée, de terribles douleurs du fait de l'absence d'anesthésie. La douleur dans l'acte chirurgical, peu évoquée dans le *Corpus hippocratique*²⁸, est l'objet d'une attention particulière de la part de Celse, qui recommande de la réduire dans toute la mesure du possible²⁹. Cette même attention à la douleur chirurgicale se retrouve chez Sénèque. Dans la *Consolation à Marcia* (22, 3), il évoque, grâce à une litote (*non per simplicem dolorem*), les souffrances sans nombre provoquées par diverses opérations, principalement celle des « parties honteuses » (*lacerationesque medicorum ossa uiuis legentium et totas in uiscera manus demittentium et non per simplicem dolorem pudenda curantium*). L'adjectif *uiuis*, plutôt que « vivants », signifie ici « à vif » et met l'accent sur les limites de l'antalgie dans la chirurgie antique. De même, dans le *De ira* (III, 39, 4), l'auteur présente l'anecdote de la jeune femme qui a supporté la douleur de la chirurgie mammaire du fait que l'incision a été pratiquée par surprise ([...] *quia non expectauit, dolorem tulit*). Enfin, dans la *Lettre à Lucilius* 78 (§18), Sénèque qualifie de *uictor doloris* l'homme qui est parvenu à se faire opérer des varices en lisant paisiblement ([...] *uictor doloris occurrat : ille qui dum uarices exsecandas praeberet legere librum perseuerauit*).

Ainsi, dans l'imaginaire romain, l'opération chirurgicale n'est pas très éloignée de la séance de torture. Sénèque met en lien à plusieurs reprises ces deux pratiques qui ont bon nombre de leurs instruments en commun. Les brûlures (*ignis / urere*³⁰), les incisions (*lacerationes*³¹) et les garrots (*uincula*³²), sont désignés par les mêmes termes dans les deux domaines d'application. En outre, de même que Celse fait usage du terme *tormentum* pour désigner certaines douleurs chirurgicales³³, Sénèque emploie pour cela le verbe

28. Un seul passage y fait référence : Hippocrate, *De medico*, 4 (Littré, IX, 210) : « [...] à chaque fois que l'opération ne consiste que dans une seule incision, on doit faire cette incision rapidement, car ceux que l'on opère ressentent de la douleur, et il faut que cette douleur dure le moins de temps possible. »

29. Celse, *De medicina*, VII, 4 : [...] *faciat omnia, ac si nullus ex uagitibus alterius adfectus oriat*.

30. Pour la chirurgie : *Ad Heluiam*, 2, 2 ; *Ad Marciam*, 1, 8 ; 10, 6 ; pour la torture : *Ad Marciam*, 17, 5 ; *De ira*, III, 3, 6 ; 19, 1-2 ; *De beneficiis*, IV, 21, 6 ; VII, 19, 8 ; *De clementia*, II, 4, 1 ; *Epistulae*, 7, 5 ; 14, 4 ; 24, 13 ; 66, 18 ; 67, 3 ; 85, 26 ; 88, 29 ; *Naturales quaestiones*, IV, *Praefatio*, 17.

31. Pour la chirurgie : *Ad Marciam*, 22, 3 ; pour la torture : *De ira*, II, 5, 2 ; III, 3, 6 ; 18, 1 ; *Epistulae*, 24, 14 ; 85, 27.

32. Pour la chirurgie : *De beneficiis*, V, 20, 2 ; *Epistulae*, 95, 22 ; pour la torture : *De ira*, I, 16, 2 ; III, 3, 6 ; 32, 2 ; *Epistulae*, 85, 26. À noter que dans le domaine de la chirurgie les liens peuvent avoir deux utilisations, tous deux présents chez Sénèque : l'attache (*De beneficiis*, V, 20, 2) ou la ligature (*Epistulae*, 95, 22).

33. On retrouve par exemple cette idée chez Celse qui qualifie de *tormentum* le fait d'introduire un lambeau de linge dans une fistule de l'anus (*De medicina*, VII, 4, 4C), de passer

torquere (*De ira*, II, 27, 3 ; *De beneficiis*, V, 20, 2), faisant implicitement de la chirurgie une forme de torture. De ce même rapprochement sémantique procède également l'utilisation de l'adjectif *tristis*, qui s'applique chez le philosophe aussi bien à la chirurgie qu'à la torture, deux méthodes dont l'apparence est qualifiée de «sinistre³⁴». Mais parfois la comparaison se fait même plus explicite, comme c'est le cas dans les passages qui présentent la chirurgie et la torture sur le même plan : dans l'alternative de la *Consolation à Marcia* (10, 6 : *ignibus peruret uel in poenam admotis uel in remedium*, «[la Fortune] les brûlera entièrement par les flammes soit à titre de châtiment, soit de remède»); ou encore dans la *Lettre à Lucilius* 78 (§18), avec le double *exemplum* de l'homme qui a supporté courageusement la douleur de la varicectomie en lisant, puis de celui qui a surmonté celle de la torture en riant. Ce lien est d'ailleurs si étroit que, lorsque Sénèque utilise l'expression *secare et urere* dans le *De beneficiis* (V, 20, 2), il précise immédiatement «*ut sanes*», «pour soigner», afin de lever toute ambiguïté possible sur la nature thérapeutique et non punitive de l'acte.

L'intervention chirurgicale, au même titre que la séance de torture, incarne ainsi le degré paroxystique de la douleur à surmonter, et par là même le cadre dans lequel peut se jouer la manifestation d'une vertu essentielle, celle de la *fortitudo* :

Sed quemadmodum tirones leuiter saucii tamen uociferantur et manus medicorum magis quam ferrum horrent, at ueterani quamuis confossi patienter ac sine gemitu uelut aliena corpora exsaniari patiuntur, ita tu nunc debes fortiter praeberere te curationi. (*Ad Heluiam*, 3, 1)

«Mais de même que les jeunes recrues légèrement blessées poussent des hurlements et tremblent davantage devant la main du médecin que devant le fer de l'ennemi, et que les vétérans, bien que percés de part en part, supportent avec endurance et sans gémir que l'on nettoie leurs plaies, comme s'il s'agissait du corps d'un autre, toi de même tu dois aujourd'hui te prêter avec courage au traitement.»

L'image de la thérapeutique, reposant sur l'analogie entre souffrance de l'âme et souffrance du corps, permet à Sénèque de mettre en parallèle le courage dont doit faire preuve Helvie pour surmonter son deuil, et celui avec lequel le vétéran endure la douleur de ses blessures. Les deux adverbies de manière *patienter* et *fortiter* renvoient en effet à la vertu

l'aiguille pour dégager des paupières les cils déviés (VII, 7, 8D), ou encore de cautériser le nez pour l'opération d'une rhinite crouteuse, l'ozène (VII, 11).

34. Pour la chirurgie, *De beneficiis*, V, 20, 2 : *tristem frontem et asperam*; pour la torture, *De ira*, II, 2, 4 : *suppliciorum tristis aspectus*; III, 19, 1 (à propos de Caligula) : *Torserat per omnia quae in rerum natura tristissima sunt [...]*.

cardinale de *fortitudo* et à sa manifestation, la *patientia*³⁵. Dans un autre passage, Sénèque qualifie la *fortitudo* de *contemptrix timendorum* (*Epistulae*, 88, 29 : « qui méprise ce que les hommes craignent »). L'élément fondamental sur lequel repose la capacité à supporter la douleur est donc l'absence de peur, idée parfaitement conforme à l'orthodoxie stoïcienne, que l'on retrouve également chez Cicéron³⁶. En effet, si les soldats novices³⁷ ne parviennent pas à supporter la douleur physique et considèrent l'intervention chirurgicale comme un plus grand mal que la blessure elle-même, c'est qu'envisager l'opération les terrifie (*horrent*). Il est donc nécessaire d'éliminer la peur de la douleur, qui anticipe inutilement la souffrance à venir, avant de pouvoir parvenir à maîtriser la douleur elle-même, lorsque celle-ci se présente (*Epistulae*, 85, 16).

Douleur chirurgicale et imagination

Si la chirurgie et la torture suscitent toutes deux une si grande peur chez l'homme, c'est qu'elles ont en commun d'avoir un fort impact sur l'imagination. Dans la tripartition des peurs mise en place par Sénèque (*Epistulae*, 14, 3-4), ce qui frappe le plus l'imagination est considéré comme le plus effrayant. Or, la chirurgie, comme la torture, fait naître dans l'esprit des visions terrifiantes où se mêlent instruments ensanglantés et cris des suppliciés. C'est pour cela que les douleurs chirurgicales figurent en bonne place dans les listes des maux de la Fortune que l'on craint le plus (*Ad Marciam*, 10, 6 ; 22, 3 ; *De providentia*, 3, 2).

Pour se débarrasser de cette peur, une première solution, tout à fait traditionnelle pour un Stoïcien, réside dans la « maîtrise des représentations »³⁸ :

« Mortem, uincula, ignes, alia tela fortunae non timebit? » Non; scit enim illa non esse mala sed uideri; omnia ista humanae uitae formidines putat. Describe captiuitatem, uerbera, catenas, egestatem et membrorum lacerationes uel per morbum uel per iniuriam et quidquid aliud adtuleris : inter lymphatos metus numerat. (*Epistulae*, 85, 26-27)

« [L'homme courageux] ne craindra-t-il pas la mort, les fers, les feux et les autres traits de la Fortune? » Non, car il sait qu'ils ne sont pas des maux, mais en ont seulement l'air. Il pense que toutes ces choses ne sont que des

35. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 275.

36. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 286 : τὴν ἀνδρείαν ἀρετὴν περὶ τὰ δεινὰ πραγματευομένην [...]. (« Le courage est la vertu qui concerne ce qui suscite la peur [...] »); Cicéron, *Tusculanae disputationes*, III, 7, 14 : *Qui fortis est [...] is profecto non extimescit*.

37. On retrouve cette même opposition entre soldat novice et vétéran, toujours à propos de l'endurance à la douleur chirurgicale, dans la *Lettre à Lucilius*, 57, 5.

38. Voir par exemple *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 53 ; 56 ; 988. Sur la maîtrise des représentations, voir Hadot (1992, 93 ; 256, à propos de Marc Aurèle); Armisen-Marchetti (2006, à propos de Sénèque).

épouvantails pour la vie humaine. Représente-lui la captivité, les fouets, les chaînes, l'indigence, les incisions des membres à cause d'une maladie ou d'une blessure, et tout ce que tu pourrais évoquer d'autre : il les compte parmi les peurs provoquées par la folie.»

Si la douleur n'est pas un mal, elle nous semble être un mal, du fait de la peur qu'elle suscite. Ici, le terme *formido* («l'épouvantail») souligne l'idée selon laquelle cette peur est illusoire et ne repose que sur une apparence³⁹. Cicéron parle de même des «flambeaux ardents» (*ardentis faces*) que la douleur agite devant les visages, et qui la font apparaître comme «l'adversaire le plus terrible de la vertu» (*Tusculanae disputationes*, V, 27, 76 : *uidetur acerrimus uirtutis aduersarius*)⁴⁰. L'homme ne souffre alors pas d'un mal réel, présent, mais de l'illusion d'un mal, qui n'est cruel que dans la mesure où, du fait de sa peur, il décide de le considérer comme tel. Cette anticipation est nuisible, car elle augmente l'impact du *dolor* physique sur l'âme en le présentant dans l'imaginaire comme plus terrible qu'il n'est en réalité (*Epistulae*, 13, 5 : *augemus dolores*).

Toutefois, la peur du *dolor* physique est difficile à vaincre pour l'homme ordinaire, car elle est naturelle, touchant à l'«appropriation» de son corps, à l'impulsion liée à l'*οἰκείωσις* qui pousse à fuir tout ce qui peut nuire à la préservation de l'individu⁴¹. Le savoir dogmatique, que seul le sage est capable d'appliquer sans faillir, ne suffit pas à réaliser la sagesse lorsqu'il s'agit d'angoisses comme celles qui concernent la souffrance physique et la mort violente. Sénèque présente donc, en complémentarité de la théorie, une méthode immédiate, adaptée aux non-sages, pour vaincre le *doloris timor*, méthode reposant sur un travail concret de l'esprit. D'ennemie, l'imagination devient ainsi une alliée dans la lutte contre le *dolor* physique.

Sénèque affirme en effet la nécessité d'un entraînement psychique pour supporter la douleur (*Epistulae*, 23, 4 : *meditari dolorum patientiam*) et faire disparaître la peur qu'elle suscite. Cette *meditatio*, comme l'a montré Pierre Hadot (1981), fait partie d'un ensemble d'exercices spirituels complexes et codifiés, dans lesquels la rhétorique tient une place importante. Sénèque s'attache tout particulièrement à l'un d'entre eux : la méditation anticipée des maux ou *praemeditatio malorum*. L'auteur évoque fréquemment cette

39. Voir aussi *Epistulae*, 104, 24 : *Terribiles uisu formae, Letumque Labosque : egregie Vergilius noster non re dixit terribiles esse sed uisu, id est uideri, non esse*.

40. Épictète, lui, évoque les plumes pour effrayer et rabattre les cerfs (Arrien, *Manuel d'Épictète*, 2, 1) : *Λοιπὸν ἡμεῖς τὸ τῶν ἐλάφων πάσχομεν· ὅτε φοβοῦνται καὶ φεύγουσιν αἱ ἐλαφοὶ τὰ πτερά [...]*. («Du reste, il nous arrive la même chose qu'aux cerfs; quand ils prennent peur et fuient devant des plumes [...].»)

41. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 178 : *Τὴν δὲ πρώτην ὁρμὴν φασὶ τὸ ζῷον ἵσχειν ἐπὶ τὸ τηρεῖν ἑαυτό, οἰκειούσης αὐτῷ τῆς φύσεως ἀπ' ἀρχῆς*. («[Les Stoïciens] soutiennent que le premier élan de l'animal est d'avoir soin de lui-même, dans la mesure où la nature, dès le début, le porte à rechercher ce qui lui est approprié.»)

pratique, souvent à propos de la souffrance physique⁴². Le but est d'endurcir l'âme par l'accoutumance⁴³ à la pensée de la douleur. Car c'est la *novitas* d'un événement, son caractère imprévu, qui le rend plus difficile à supporter, et cela pour deux raisons. D'une part, parce qu'il est plus difficile de vaincre ce contre quoi nous ne nous sommes pas entraînés au préalable par la pensée⁴⁴, idée fréquemment développée, aussi bien chez les Cyrénaïques⁴⁵ et les anciens Stoïciens⁴⁶ que chez Cicéron⁴⁷. D'autre part, parce que nous craignons davantage ce qui nous est inconnu ou inhabituel⁴⁸. La *prae-meditatio doloris*, méditation anticipée appliquée à la souffrance, permet donc, par la familiarisation avec l'idée de la douleur, à la fois de réduire la peur ressentie face à la douleur à venir, et de se préparer mentalement à l'endurer courageusement lorsqu'elle sera là. Cette théorie explique donc en partie la présence des opérations chirurgicales dans l'œuvre de Sénèque. La description des interventions joue le rôle d'exercice spirituel : il s'agit de se mettre, en imagination, dans la position de celui qui doit surmonter un épisode paroxystique de douleur physique afin d'éduquer le courage, et de combattre l'*opinio* qui fait de la douleur un mal redoutable. Cet exercice suscite dans l'âme des représentations mentales (*φαντασίαι*) par l'intermédiaire de techniques essentiellement rhétoriques (Armisen-Marchetti, 2006; 2010). Il s'agit de mettre l'épreuve « devant les yeux » de l'esprit (*Epistulae*, 91, 8 : *ante oculos ponere*) grâce à des descriptions saisissantes d'expressivité, comme c'est le cas dans la *Consolation à Marcia* (22, 3 : [...] *lacerationesque medicorum ossa uiuis legentium et totas in uiscera manus demittentium* [...]). Ici, le rythme ternaire, souligné par les homéotéleutes, met l'accent sur la succession des actes chirurgicaux qui défilent dans l'esprit comme autant de tableaux sanglants. L'hyperbate *totas* [...] *manus*, encadrant le groupe *in uiscera*, permet en outre d'exprimer visuellement la pénétration des mains du chirurgien au plus profond des viscères. Cette visualisation de l'épreuve

42. *De tranquillitate*, 11, 6-7; *Epistulae*, 24, 15; 76, 33; 85, 41; 91, 8; 107, 3. Sur la *praemeditatio malorum* chez Sénèque, voir Manning (1976); Armisen-Marchetti (1986); Buffa (1989).

43. *Epistulae*, 76, 35 : *Ideo sapiens adsuescit futuris malis, et quae alii diu patiando leuia faciunt hic leuia facit diu cogitando*. ; 91, 7 : *Cogitanda ergo sunt omnia et animus aduersus ea quae possunt euenire firmandus*. Voir de même Cicéron, *Tusculanae disputationes*, III, 22, 53.

44. *Epistulae*, 76, 34 : *Praecogitati mali mollis ictus uenit*. ; *Ad Heluiam*, 5, 3; *Ad Marciam*, 9, 2; 9, 5; *De tranquillitate*, 11, 6; 11, 12; *Epistulae*, 78, 29; 91, 8; 107, 4.

45. Cicéron, *Tusculanae disputationes*, III, 13, 28.

46. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 482; Cicéron, *Tusculanae disputationes*, III, 22, 52 : *Chrysippo ita uideri scio, quod prouisum ante non sit, id ferire uebementius* [...].

47. Cicéron, *Tusculanae disputationes*, III, 14, 29 : *Haec igitur praemeditatio futurorum malorum lenit eorum aduentum, quae uenientia longe ante uideris*. ; 24, 59.

48. *Epistulae*, 24, 2; 91, 3; *Naturales quaestiones*, VI, 3, 2 : *Nobis autem ignorantibus uerum omnia terribiliora sunt, utique quorum metum raritas augeat : leuius accidunt familiaria, at ex insolito formido maior est*.

est déjà recommandée par Posidonius⁴⁹, mais l'originalité de Sénèque est d'avoir utilisé son talent rhétorique pour la mettre en œuvre au sein même de ses écrits.

Outre la méditation anticipée, un autre exercice, reposant lui aussi sur la représentation mentale, constitue une aide dans la lutte contre la douleur chirurgicale : l'évocation des *exempla*. Cette pratique, qui relève d'une tradition à la fois rhétorique et morale (Mayer, 1991, 143-144), est très présente chez Sénèque qui affirme souvent l'importance de choisir des *exempla uirtutis* (*De beneficiis*, III, 19, 4) sur lesquels conformer sa conduite⁵⁰. Là encore, il s'agit d'une méthode qui repose sur la représentation mentale : visualiser en imagination l'action vertueuse d'un personnage qui a su faire face courageusement à la douleur physique. C'est le cas de l'*exemplum* de Marius⁵¹, opéré des varices :

[...] *memoriam in ea quae maxime miratus es sparge; tunc tibi fortissimus quisque et uictor doloris occurrat : ille qui dum uarices exsecandas praebere legere librum perseuerauit [...]*. (*Epistulae*, 78, 18)

«[...] promène ta mémoire sur ce que tu as le plus admiré. Alors arrivent devant toi tous les hommes les plus courageux, vainqueurs de la douleur : celui qui, tout en donnant ses varices à extraire, continua à lire [...]»

Parce que supporter courageusement une souffrance physique extrême semble à beaucoup une épreuve difficilement surmontable, le philosophe doit avant tout démontrer que cela est bien réalisable. Pour ce faire, Sénèque préfère aux exemples imaginaires le cas de personnages réels, de préférence romains et d'un passé récent, preuves vivantes que le courage face au *dolor* est possible (Mayer, 1991, 166). Ici, l'impératif *sparge* et l'utilisation du verbe introducteur *occurrat* au présent⁵² créent un effet de présentification et placent l'action décrite dans un temps concomitant à celui de sa représentation mentale. Le modèle est ainsi dynamique, donné à voir alors même qu'il est en train de mettre son courage à l'œuvre. Selon Cicéron, Marius est le premier à avoir supporté l'opération des varices sans être attaché, ce que d'autres ont pu faire par la suite, car la puissance de l'exemple a démontré aux yeux de tous que cela était possible (*Tusculanae disputationes*, II, 22, 53).

49. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 482.

50. *De otio*, I, 1 : [...] *aliquod exemplum eligere, ad quod uitam dirigamus [...]*; *Epistulae*, 95, 72; 102, 30. Voir de même Cicéron, *Tusculanae disputationes*, II, 22, 51-53 : [...] *ipse se [...]* *armabit, ut tamquam hosti sic obsistat dolori. [...]* *Obuersentur species honestae animo.*

51. L'anecdote est également relatée par Cicéron (*Tusculanae disputationes*, II, 22, 53) et Plutarque (*Vita Marii*, 3-6).

52. De même *Epistulae*, 11, 10 : [...] *illum tibi semper ostende uel custodem uel exemplum.*; 24, 3 : *Singula ista constitue et contemptores eorum cita [...]*; 67, 13 : *Aspice M. Catonem sacro illi pectori purissimas manus admouentem [...]*.

Les *exempla uirtutis* possèdent ainsi une fonction parénétique et exhortative, dans la mesure où ils constituent un encouragement à reproduire le comportement des modèles présentés (Berti, 2007, 199). En mettant l'accent sur le caractère spectaculaire de scènes exemplaires d'endurance à la douleur, Sénèque parvient à susciter chez le lecteur l'admiration (ici *miratus es*), et par là même le désir de faire preuve de la même *patientia*. Cette idée d'émulation, aux dires de Cicéron, est déjà présente chez les anciens Stoïciens, qui la définissent comme « l'imitation de la vertu » (*imitatio uirtutis*)⁵³. Nous retrouvons cette même idée chez Sénèque selon lequel l'*exemplum* agit par la voie émotionnelle de l'admiration⁵⁴ suscitée chez le *uirtutis aemulus*, « l'émule de la vertu » (*Epistulae*, 67, 9). Cette admiration de l'exemple est complémentaire de l'usage de moyens plus théoriques, puisqu'elle suscite l'envie – cette fois par la séduction et non le raisonnement – d'agir vertueusement. L'émulation peut être amplifiée par l'évocation de personnages non instruits qui sont parvenus à dompter la douleur, et qui constituent ainsi un argument d'encouragement *a fortiori*⁵⁵. C'est le cas par exemple du soldat vétérans qui supporte l'amputation sans gémir (*Ad Heluiam*, 3, 1), ou encore de celui qui évoque avec sérénité la perte de son œil et sa trépanation (*De beneficiis*, V, 24, 3). L'émulation repose, dans ces cas-là, sur la mise en place d'une compétition avec des individus *a priori* inférieurs moralement, mais témoignant, malgré cela, de la possibilité d'endurer courageusement une douleur excessive.

Chirurgie et thérapeutique graduelle

Le principe de gradation de la thérapeutique

Une seconde explication à cette présence abondante d'images chirurgicales réside dans la nécessité affirmée à plusieurs reprises par Sénèque d'une thérapeutique progressive, adaptée à la nature du mal (*De ira*, I, 16, 4), et surtout à son degré de gravité. Dans cette perspective, le philosophe préconise une intervention de la médecine en trois temps, diététique, pharmacutique, chirurgie. Le régime est présenté comme le premier degré de la thérapeutique, adapté aux « maux légers » (*De ira*, I, 6, 2 : *leuius uitiiis*), celui qui permet, à moindre coût par rapport à la pharmacutique ou à la chirurgie, d'empêcher la venue de la maladie ou de la faire disparaître tant

53. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 415 (= Cicéron, *Tusculanae disputationes*, IV, 17).

54. *Ad Heluiam*, 13, 6 : [...] *ita adfecti sumus ut nihil aeque magnam apud nos admirationem occupet quam homo fortiter miser*.

55. Voir, à propos de la mort, *Epistulae*, 70, 22 : [...] *plus enim a se quisque exigit, si uiderit banc rem etiam a contemptissimis posse contemni*.

que celle-ci ne s'est pas encore trop développée⁵⁶. En revanche, lorsque le mal est plus grave, la diététique ne suffit pas. Il est besoin, dans un premier temps, de médicaments, la pharmacie constituant ainsi le niveau intermédiaire de l'arsenal thérapeutique, et, si cette « manière douce de soigner » (*Ad Heluiam*, 2, 2 : *molli uia mederi*) échoue, de l'intervention, en dernier recours, de la chirurgie :

Cupissem itaque primis temporibus ad istam curationem accedere; leniore medicina fuisset oriens adhuc restringenda uis : uehementius contra inueterata pugnandum est. Nam uulnere quoque sanitas facilis est, dum a sanguine recentia sunt : tunc et uruntur et in altum reuocantur et digitos scrutantur recipiunt, ubi corrupta in malum ulcus uerterunt. (*Ad Marciam*, 1, 8)

« J'aurais aimé pour cela entreprendre cette cure dès les premiers temps : un traitement plus léger aurait suffi pour arrêter la puissance du mal encore naissante ; c'est plus rudement qu'il faut lutter contre un mal invétéré. Ainsi les plaies aussi sont facilement guéries tant qu'elles sont fraîches ; on les cautérise, on les fait suppurer, et on les sonde avec les doigts, lorsqu'elles se sont infectées et ont dégénéré en ulcère malin⁵⁷. »

L'image de la plaie qui s'infecte illustre bien cette progressivité de la thérapeutique en fonction de la gravité du mal. L'opposition entre *leniore* et *uehementius* reprend ici celle de *mollis* et *durus* présente ailleurs (*Ad Marciam*, 1, 8 : *molliter/durum* ; *De ira*, I, 6, 2 : *molliora/dura*), toujours pour opposer la thérapeutique douce à celle plus dure, plus énergique, qu'incarne la chirurgie. Ainsi, le mal naissant ne demande que les remèdes, qualifiés de « traitement plus doux » (*leniore medicina*), alors que le mal invétéré requiert l'intervention chirurgicale, plus violente (*uehementius*), violence soulignée par l'image du combat (*pugnandum est*). L'évolution du mal est souvent mise en avant : la chirurgie intervient sur des maux qui durent (*Epistulae*, 75, 7 : *morbum ueterem, grauem, publicum ; pestilentia*) et ont dégénéré sans que la thérapeutique douce n'ait été d'aucun secours, lorsqu'elle est devenue une nécessité. Comme ici, avec l'emploi de l'adjectif verbal *pugnandum est*, des tournures d'obligation⁵⁸ sont souvent utilisées dans ces exhortations à la

56. *De ira*, I, 6, 2 : *Nempe medicus primo in leuibus uitiiis temptat non multum ex cotidiana consuetudine inflectere et cibis potionibus exercitationibus ordinem imponere ac ualeitudinem tantum mutata uitae dispositione firmare. Proximum est ut modus proficiat ; De beneficiis*, II, 2, 2 : [...] *in aegris opportunitas cibi salutaris est, et aqua tempestiue data remedii locum obtinuit.*

57. Voir aussi *Ad Heluiam*, 2, 2 : *Hoc erit non molli uia mederi, sed urere ac secare ; De ira*, I, 6, 2 : [...] *interdicit cibis et abstinentia corpus exonerat ; si frustra molliora cesserunt, ferit uenam membrisque, si adhaerentia nocent et morbum diffundunt, manus adfert ; nec ulla dura uidetur curatio cuius salutaris effectus est ; Epistulae*, 75, 7 : [...] *urendus, secandus, abstinendus sum. Ad haec adhibitus es ; curare debes morbum ueterem, grauem, publicum ; tantum negotii habes quantum in pestilentia medicus.*

58. *Ad Heluiam*, 3, 1 : *debes praebere te curationi ; Ad Marciam*, 1, 8 : *frangendus ; De clementia*, I, 5, 1 : *necesse est ; Epistulae*, 75, 7 : [...] *urendus, secandus, abstinendus sum [...] curare debes.*

thérapeutique énergétique : celle-ci s'impose lorsqu'il n'y a plus le choix. Lorsque cela est devenu nécessaire pour parvenir à la guérison, il ne faut donc rien écarter (*De ira*, I, 6, 2 : *nec ulla dura uidetur curatio cuius salutaris effectus est.*).

La chirurgie est donc présentée par Sénèque comme le traitement de dernier recours, l'intervention la plus énergétique, la plus dure, et donc la plus redoutée, car, nous l'avons vu, la plus douloureuse. Dans les faits, toute opération chirurgicale était risquée à la fois pour le praticien et pour le patient, ce qui explique qu'elle n'était indiquée que pour des cas de dernière extrémité, lorsque la diététique et la pharmacutique avaient échoué. Ainsi, dans son *De medicina*, Celse présente lui aussi la chirurgie comme ultime recours dans l'enchaînement des interventions thérapeutiques :

Gangrenam uero, si nondum plane tenet, sed adhuc incipit, curare non difficillimum est [...]. Solent uero nonnumquam nihil omnia auxilia proficere ac nihilo minus serpere is cancer. Inter quae, miserum sed unicum auxilium est, ut cetera pars corporis tuta sit, membrum, quod paulatim emoritur, abscidere. (*De medicina*, V, 26, 34)

« La gangrène, si elle n'est pas encore tout à fait établie, mais ne fait que commencer, n'est pas très difficile à guérir [...]. Mais parfois ces moyens ne sont pas efficaces, et le chancre continue à s'étendre. En pareil cas, il n'existe qu'un sinistre mais unique secours pour conserver le reste du corps : amputer le membre qui se meurt peu à peu. »

La nécrose des tissus nécessite la même méthode progressive que l'infection de la plaie. Dans les deux cas, il s'agit de sacrifier la partie qui ne peut être sauvée pour assurer la survie du tout que constitue l'organisme. La thérapeutique, qu'elle soit de l'âme ou du corps, doit donc, selon Sénèque, utiliser tous les moyens possibles, en obéissant à une double progressivité en matière de gravité et de temps : la thérapeutique énergétique n'est choisie qu'en dernier recours, pour les cas les plus graves, lorsque son usage s'est révélé absolument nécessaire pour éviter la perte totale de l'individu.

La naissance de la chirurgie comme complexification de la médecine

Si la chirurgie est la partie de la médecine qui doit intervenir en dernier lieu, c'est aussi qu'elle procède, selon Sénèque, d'une complexification de la thérapeutique qui s'est opérée avec le temps. Parmi ses réflexions sur la médecine, le philosophe propose un historique de l'évolution de la science médicale dans un long *excursus* au sein de la *Lettre à Lucilius* 95 (§15-29) où il exalte la médecine antique⁵⁹ :

59. Sur ce passage, voir Bellincioni (1979, 245-252); Stok (1985, 417-421).

Secare et urere : le thème de la chirurgie dans l'œuvre philosophique de Sénèque

Medicina quondam paucarum fuit scientia herbarum quibus sisteretur fluens sanguis, uulnera coirent; paulatim deinde in hanc peruenit tam multiplicem uarietatem [...]. Antiqui medici nesciebant [...] crurum uinculo brachiorumque latentem uim et in medio sedentem ad extrema reuocare. Non erat necesse circumspicere multa auxiliorum genera, cum essent periculorum paucissima. (95, 15-22)

« La médecine était autrefois la science de quelques herbes grâce auxquelles on faisait cesser les hémorragies, on fermait les plaies; puis, peu à peu, elle a atteint ce si grand degré de complexité [...]. Les médecins d'autrefois ne savaient pas [...], par la ligature des jambes et des bras, repousser vers les extrémités la puissance du mal qui se cache au centre de l'organisme. Il n'était pas nécessaire de rechercher de nombreux genres de secours, alors qu'il y avait si peu de dangers. »

Selon Sénèque, au commencement, la médecine était une science immédiate qui tirait directement ses ingrédients de la nature. Les *herbae <salutares>*, les « simples », renvoient clairement à la branche médicale de la pharmacutique qui est considérée comme préexistante à toutes les autres. Les hommes primitifs, comme les animaux, connaissaient les substances qui étaient utiles à leur santé, et ont mis en place, sur la base de cette somme d'expériences, un savoir médical. Ces connaissances traditionnelles permettaient de remédier aux atteintes corporelles, qui n'étaient alors que d'ordre traumatique, et non pathologique⁶⁰, blessures accidentelles ou blessures de guerre. En effet, les deux propriétés thérapeutiques évoquées dans ce passage renvoient très clairement aux pouvoirs hémostatiques (*sisteretur fluens sanguis*) et cicatrisants (*uulnera coirent*). Mais cette simplicité primordiale qui suffisait à soigner les blessures a connu une évolution progressive (*paulatim*) vers plus de complexité. Ainsi, la médecine a dû s'adapter aux maux rencontrés, de la simple blessure à des pathologies plus difficiles à traiter. L'apparition de la chirurgie est ainsi le fruit d'une complexification progressive.

Cette conception chronologique de la médecine semble avoir été tout à fait traditionnelle. Celse, dans les onze premiers paragraphes de la préface du *De medicina*, présente quelques éléments de réflexion sur la naissance de la médecine, à travers une somme d'opinions communes très proches de celles que l'on retrouve chez Sénèque⁶¹. On y lit en effet, comme chez

60. Il est intéressant de remarquer que la dimension épique des premiers textes de l'humanité implique que la médecine qui y est décrite soit celle qui soigne les blessures de guerre. Comme le remarque Celse (*De medicina*, *Prooemium*, 4), les soins prodigués aux blessés par les médecins homériques consistent à affranchir la plaie pour en retirer le fer qui est éventuellement resté, à la laver et à y appliquer des remèdes apaisants (*Iliade*, IV, 215-219; XI, 514-515; 829-848). La connaissance de cette littérature chez les auteurs antiques a peut-être eu son influence sur la manière de concevoir la médecine primitive.

61. Sur le rapprochement entre la *Lettre à Lucilius* 95 et le *Prooemium* de Celse, voir Stok (1985, 417).

le philosophe, l'idée selon laquelle la « science des herbes » – le mot *herbae* est utilisé chez les deux auteurs – est antérieure aux autres branches de la médecine (*Prooemium*, 1 ; 4). Pourtant, dans la préface du livre VII, Celse esquisse une histoire de la chirurgie et lui attribue la priorité chronologique. En réalité, il s'agit là de la chirurgie vulnérable, primitive, et non de la chirurgie des pathologies. Quant à Scribonius Largus, il fait lui aussi de la pharmacutique la branche la plus ancienne de la médecine⁶², mais, selon lui, c'est la peur qui empêchait les Anciens de pratiquer la chirurgie.

Cette chronologie est certainement très proche de l'évolution réelle de la médecine des origines : la pharmacologie, qui relève du simple pragmatisme et de l'observation de l'effet de chaque substance sur le corps est évidemment antérieure à la chirurgie, qui demande un certain savoir-faire et la spécialisation d'individus aptes à pratiquer des interventions. Pour les écoles médicales, établir l'antériorité de telle ou telle partie de la médecine, c'est donner chronologiquement la première place au genre de thérapeutique qu'elles cultivent de préférence⁶³. Chez Sénèque, en revanche, l'antériorité de la pharmacutique sur la chirurgie n'a à voir ni avec l'histoire réelle de la médecine ni avec des enjeux liés aux écoles médicales, mais avec sa conception éthique de la médecine. En effet, tant que les hommes primitifs se nourrissaient conformément à la Nature, et que les maladies n'existaient pas, la chirurgie pathologique était inutile. Les maladies sont ainsi vues comme autant de châtiments d'un mode de vie condamnable (*supplicia luxuriae*) :

Quid alios referam innumerabiles morbos, supplicia luxuriae? Immunes erant ab istis malis qui nondum se delictis soluerant [...]. Itaque nihil opus erat tam magna medicorum suppellectile nec tot ferramentis atque puxidibus. Simplex erat ex causa simplici uoletudo : multos morbos multa fericula fecerunt. (*Epistulae*, 95, 18)

«[...] énumérerai-je d'autres maux sans nombre, supplices provoqués par les plaisirs? Ils étaient exempts de ces maux, ces hommes qui ne s'étaient pas encore amollis dans les délices [...]. C'est pourquoi il n'était besoin en rien d'un si grand attirail médical ni de tant d'instruments et de boîtes. Simple était une affection dont la cause était simple : la multiplicité des plats a multiplié les maladies.»

Sénèque évoque ici la complexification de «l'attirail du médecin» (*medicorum suppellectile*) face à la multiplication des maux qu'il doit soigner.

62. Scribonius Largus, *Compositiones*, *Epistula dedicatoria*, 2 : *Est enim haec pars medicinae [sc. scientia medicamentorum] uel maxime necessaria, certe antiquissima [...] quia timidum genus mortalium inter initia non facile se ferro ignique committebant.*

63. Ainsi, Celse établit l'antériorité de la pharmacutique en se rattachant, sur ce point du moins, à l'école empirique (Mudry, 1982, 56).

Pour cela, il fait référence aux objets qui sont chacun emblématiques des spécialités médicales de la chirurgie (*ferramentis*) et de la pharmacologie (*puxidibus*). Le choix de ce dernier terme grec peut ainsi s'expliquer par une volonté de souligner cette complexification de la médecine romaine traditionnelle, liée à l'arrivée des médecins grecs à Rome. Pour Sénèque, les modifications apportées au mode de vie des primitifs aux corps robustes et exempts de problèmes de santé⁶⁴ ont entraîné l'apparition d'une multitude de maladies nouvelles, de « maladies de civilisation » (Boscherini, 1998; André, 2006, 263-271), idée que l'on trouve déjà développée chez Celse⁶⁵ et Pline (*Naturalis historia*, XXIV, 1, 4-5).

Il s'est donc produit une réaction en chaîne : un mode de vie plus élaboré, moins proche de la simplicité naturelle, a provoqué l'apparition de maladies nombreuses et élaborées, et a nécessité par conséquent une complexification de la science médicale qui doit les combattre, en se diversifiant elle-même et en s'éloignant des moyens proches de la nature. Comportements, maladies et médecine ont suivi un développement parallèle. Ce développement de la médecine n'est pas perçu par Sénèque comme un bien, un progrès de la civilisation, mais comme le signe d'une dégradation par rapport à un état originel idéalisé. Car cette complexité même entraîne chez le malade des souffrances d'un genre nouveau, celles de la chirurgie, seule méthode thérapeutique assez énergique pour guérir les maux de civilisation.

La philosophie comme thérapeutique énergétique

Douleur chirurgicale et utilité de la douleur

Ce qui rend la chirurgie si peu souhaitable, c'est son caractère douloureux. Il est ainsi difficile d'admettre que la douleur puisse être quelque chose de positif. D'un point de vue strictement axiologique, pour un Stoïcien, elle fait partie des « indifférents non préférables⁶⁶ », des *incommoda* (*Epistulae*, 9, 4; 66, 19; 67, 4), mais c'est aussi un « mal d'opinion » (*Epistulae*, 13, 4; 78, 13; *Naturales quaestiones*, III, *Praefatio*, 15), c'est-à-dire que beaucoup la considèrent, à tort, comme un mal. Or, non seulement Sénèque s'applique à démontrer dans toute son œuvre que la douleur physique n'est pas un vrai

64. Cette idée est à mettre en rapport avec le mythe de l'âge d'or développé par Hésiode (*Ἔργα καὶ Ἡμέραι*, 90-92), et repris, entre autres, par Lucrèce, *De rerum natura*, V, 925-930.

65. *Prooemium*, 4 : [...] *inter nulla auxilia aduersae ualetudinis, plerumque tamen eam bonam contigisse ob bonos mores, quos neque desidia neque luxuria uitiant [...]* ideoque multiplex ista medicina, neque olim neque apud alias gentes necessaria [...].

66. Voir *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 122 (= Sextus Empiricus, *Aduersus mathematicos*, XI, 59); 127 (= Diogène Laërce, *Vitae philosophorum*, VII, 106); 133 (= Stobée, *Eclogae*, II, 80, 14 W.); Cicéron, *De finibus*, III, 15, 50. Voir à ce sujet Prost (2004, 198).

mal, mais il affirme même que la douleur peut parfois être un « bienfait » (*beneficium*), comme c'est le cas dans le cadre de la chirurgie :

Multa beneficia tristem frontem et asperam habent, quemadmodum secare et urere ut sanes, et uinculis coercere. [...] Beneficium et odit et accipit, si modo id prodest, si is qui dabat, ut prodesset dedit. (*De beneficiis*, V, 20, 2)

« Nombre de bienfaits présentent un visage sinistre et dur, comme couper et brûler pour guérir, ou attacher [pour opérer]. [...] Un bienfait est odieux, mais on l'accepte, si seulement il est utile, si celui qui l'a accordé l'a fait pour être utile. »

Il y a donc un décalage entre l'aspect (*frontem*) et la véritable nature de la douleur chirurgicale. La définition du *beneficium* donnée ici permet d'éclaircir l'idée : ce qui le caractérise, c'est l'utilité ou l'intention d'être utile, malgré la douleur engendrée. Cette définition correspond donc tout à fait à la nature de l'acte chirurgical : il y a volonté d'être utile et non de nuire⁶⁷. C'est cette finalité qui doit être prise en compte, et non le moyen (la souffrance) par lequel y parvenir, comme le résume très bien l'expression *quae profutura torquent* (*De ira*, II, 27, 3 : « les tourments destinés à être utiles »). On retrouve la même idée développée dans le *De prouidentia* (3, 2) :

Difficillimum ex omnibus quae proposui uidetur quod primum dixi, pro ipsis esse quibus eueniunt ista quae horremus ac tremimus. « Pro ipsis est, inquis, [...] debilitari ? » Si miraris haec pro aliquo esse, miraberis quosdam ferro et igne curari, nec minus fame ac siti. Sed, si cogitaueris tecum remedii causa quibusdam et radi ossa et legi et extrahi uenas et quaedam amputari membra quae sine totius pernicie corporis haerere non poterant, hoc quoque patieris probari tibi, quaedam incommoda pro iis esse quibus accidunt [...].

« De toutes ces propositions, il me semble que la plus difficile à démontrer est la première : que les événements qui nous font frémir et trembler sont dans l'intérêt de ceux qui les subissent. « Est-ce donc utile, dis-tu, [...] qu'on les mutile ? » Si tu t'étonnes que cela soit d'une quelconque utilité, tu t'étonneras que certains soient soignés par le fer et le feu aussi bien que la faim et la soif. Mais si tu songes que pour soigner certains il faut racler les os, les ôter, extirper des veines, amputer des membres qui ne pourraient rester unis au corps sans entraîner sa perte totale, tu souffriras aussi qu'on te démontre que certaines incommodités sont utiles à qui les subit [...]. »

Ici, c'est l'image de l'amputation qui permet d'illustrer l'utilité de la chirurgie (la préposition *pro*, répétée à quatre reprises dans notre passage, fait écho au verbe *prodesse* du passage précédent) : amputer est terriblement douloureux, c'est un *incommodum*, mais sa finalité est de sauver la vie.

67. *De ira*, II, 27, 3 : *Quaedam esse diximus quae nocere non possint, quaedam quae nolint. [...] quomodo scalpellum et abstinencia et alia quae profutura torquent.*

Néanmoins, c'est l'analogie entre la chirurgie et le châtement qui permet à Sénèque de développer le plus largement cette idée. Comme l'acte chirurgical, le châtement est parfois nécessaire, lorsqu'il permet, par la douleur, de « guérir » les caractères dépravés :

« Non aliquando castigatio necessaria est? » Quidni? Sed haec sincera, cum ratione; non enim nocet sed medetur specie nocendi. Quemadmodum quaedam hastilia detorta ut corrigamus adurimus et adactis cuneis non ut frangamus sed ut explicemus elidimus, sic ingenia uitio praua dolore corporis animique corrigimus. (*De ira*, I, 6, 1)

« Un châtement n'est-il pas parfois nécessaire? » Pourquoi pas? Mais qu'il soit de bonne foi et dicté par la raison. En effet, celui-ci ne nuit pas, mais guérit tout en paraissant nuire. De même que nous passons au feu, pour les redresser, certains javelots tordus et que nous les serrons en y mettant des coins, non pour les briser, mais pour les redresser, de même, par la souffrance physique et morale nous corrigeons les caractères déviés par le vice. »

Sénèque utilise l'image du javelot tordu qu'il faut passer au feu et serrer entre des coins non pour le briser, mais pour l'allonger, l'image des coins rappelant le supplice des brodequins. La double opposition *non... sed...* met en avant les deux fins possibles du châtement, dont l'une, la pure nuisance (*nocet*; *frangamus*), est à rejeter, alors que l'autre, la correction, la guérison (*medetur*; *elidimus*), donne son véritable sens à la peine. Dans ce cas-là seulement, et avec cet objectif seul, la mise en place du châtement physique est justifiable car la douleur devient « utile », non seulement à la correction du coupable, mais aussi à l'État, dans la mesure où la souffrance du supplicié est pour les autres un exemple de la nécessité de ne pas commettre de faute (*De ira*, I, 6, 4). Dans la chirurgie comme dans le châtement, le but n'est pas la douleur, mais la guérison, même si celle-ci doit passer par la souffrance. Le philosophe est de ce point de vue en accord parfait avec la doctrine stoïcienne du châtement⁶⁸. La douleur prend ainsi son sens en fonction du rôle qu'elle doit jouer, de sa finalité, seul critère qui permet de distinguer le châtement raisonné et la chirurgie d'un côté, de la torture et de la cruauté de l'autre.

Comme ici (avec le verbe *medetur*), l'image de la thérapeutique est utilisée à plusieurs reprises pour indiquer le fait qu'il s'agit de guérir le patient/coupable et non de le tuer ou de le faire souffrir⁶⁹. De même que

68. Voir par exemple *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 640-641.

69. *De ira*, I, 16, 1 : *Neque enim mihi irascor, cum sanguinem mitto. Omne poenae genus remedii loco admoueo.* ; *De clementia*, I, 5, 1 : *Parcendum itaque est etiam improbandis ciuibus non aliter quam membris languentibus, et, si quando misso sanguine opus est, sustinenda est manus, ne ultra, quam necesse sit, incidat.* ; 17, 2 : *Mali medici est desperare, ne curet [...] agat princeps curam non tantum salutis, sed etiam honestae cicatricis.*

le médecin doit adapter le traitement à la gravité de la maladie, de même le Prince doit choisir le châtiment qui permettra de corriger au mieux le coupable, suivant le degré de gravité de sa faute. Il existe donc la même progressivité dans les deux domaines : le traitement doit être proportionnel au mal qu'il tente de guérir, et adapté à sa progression (*De ira*, I, 6, 2-3). L'analogie est parfaite entre la progressivité de la peine infligée par l'État aux coupables et celle de la thérapeutique médicale : le degré extrême de l'une comme de l'autre, à savoir les peines capitales et l'opération chirurgicale, n'est réservé qu'aux cas invétérés, dans l'intérêt même du patient ou du citoyen. Pour les cas moins graves, ce ne seront que des peines plus légères, correspondant dans le domaine de la thérapeutique à la diététique et à la pharmaceutique. La même progressivité est donc commune à la thérapeutique du corps (la médecine), à celle de l'âme (la philosophie), et à celle du citoyen (la justice).

La chirurgie comme image d'une philosophie énergique

Toute thérapeutique est donc présentée par Sénèque comme évolutive, d'une thérapeutique « molle » vers une thérapeutique plus « dure ». Cette évolution se retrouve dans le domaine de la philosophie, où les cas les plus graves doivent être traités par une thérapeutique de l'âme énergique. Ainsi, dans sa *Consolation à Marcia*, Sénèque qualifie le deuil de cette mère de mal « invétéré » qui ne peut plus se contenter d'une thérapeutique molle, mais doit en passer par une méthode plus violente (*Ad Marciam*, 1, 8). On trouve l'opposition déjà étudiée entre *molliter* d'un côté – la *mollitia* étant toujours négative chez Sénèque (*De tranquillitate*, 17, 4; *Epistulae*, 33, 2; 114, 3) –, et *vehementer* de l'autre. Le deuil, à son commencement, est un mal ordinaire qui peut être soigné par des remèdes légers, mais lorsque ceux-ci se sont montrés inopérants, il faut être plus violent, afin que le chagrin naturel ne se transforme pas en *dolor*-passion. Car s'il est possible d'éliminer les « préaffects », premiers mouvements de l'âme anté-rationnels, ceux-ci deviennent incurables lorsque, du fait de l'assentiment donné par l'*hegemonikon*, ils ont dégénéré en passions⁷⁰. Dans le cas de Marcia, le temps et l'affection des proches ayant échoué, il faut passer à une méthode plus douloureuse, la confrontation brutale avec l'idée de la perte, dans le cadre de la consolation philosophique. Cette différenciation du traitement au sein même de la consolation se trouve déjà chez Cicéron qui, dans les *Tusculanes*, affirme que celle-ci doit procéder de diverses manières, en prenant en compte l'individualité du patient et le moment opportun pour appliquer le traitement, deux principes hérités de la médecine hippocratique (*De locis*

70. Voir par exemple Cicéron, *Tusculanae disputationes*, III, 34, 83 ; Sénèque, *De ira*, I, 16, 7 (= *SVF*, I, 215).

in homine, 41 et 44; Littré, VI, 334-338). Cicéron précise que, dans un cas très grave, tous les moyens sont bons pour éviter que le chagrin ne devienne passion (*Tusculanae disputationes*, III, 21, 61 : *Omnibus enim modis fulciendi sunt, qui ruunt nec cohaerere possunt propter magnitudinem aegritudinis*). On retrouve la même conception thérapeutique dans la *Consolation à Helvie* :

« Quod hoc genus est consolandi, oblitterata mala reuocare et animum in omnium aerumnarum suarum conspectu conlocare uix unius patientem? » Sed is cogitet, quaecumque usque eo perniciose sunt ut contra remedium conualuerint, plerumque contrariis curari. Omnis itaque luctus illi suos, omnia lugubria admouebo : hoc erit non molli uia mederi, sed urere ac secare. « Quid consequar? » Vt pudeat animum tot miseriarum uictorem aegre ferre unum uulnus in corpore tam cicatricoso. (*Ad Heluiam*, 2, 2)

« Quelle est cette manière de consoler que de rappeler des chagrins oubliés, et de placer l'âme en présence de toutes ses infortunes, quand elle peut à peine en supporter une seule? » Mais que l'on songe que les maux qui sont assez dangereux pour s'accroître malgré les remèdes se guérissent la plupart du temps par des remèdes contraires. C'est pourquoi je vais environner ta douleur du lugubre appareil de toutes tes afflictions : ce ne sera pas une méthode thérapeutique molle, mais brûler et couper. « Qu'y gagnerai-je? » Que ton âme soit honteuse, après avoir triomphé de tant de maux, de supporter avec difficulté une seule plaie sur un corps aussi couvert de cicatrices. »

Là encore, il s'agit de confronter l'affligée à l'objet de son deuil, suivant la théorie déjà évoquée de la visualisation spirituelle (*conspectu*). Cette thérapeutique violente est dans ce cas justifiée par un argument médical, la théorie des remèdes contraires, bien présente dans la médecine antique⁷¹. Jusqu'à présent, tous ont ménagé Helvie, en vain, en essayant de maintenir son esprit à l'écart de l'objet de son deuil, il faut maintenant tenter le remède opposé.

Cette même thérapeutique énergique est appliquée à d'autres cas dont la gravité est toujours soulignée, comme lorsque Sénèque utilise l'image surprenante d'une « fracture » de l'âme : quand l'âme est si viciée qu'elle peut être qualifiée de « fracturée », ce n'est pas un simple changement de lieu qui se révèle être efficace, mais une thérapeutique plus violente, qui, comme le ferait la chirurgie, permet de « réduire la fracture »⁷².

71. Voir Hippocrate, *De locis in homine*, 12 (Littré, VI, 298) : καὶ ἥν μὲν κάκιον ποιήη, ἔχον ἐς τὸ ὑπερνότιον. (« Si le mal empire, passez à une méthode contraire. »); Celse, *De medicina*, Prooemium, 71 : [...] qui secundis aliquando frustra curatus est, contrariis saepe restituitur.; III, 9, 2 : [...] interdum contrariis remediis sanant.; VI, 6, 8.

72. *Epistulae*, 104, 18 : Fregit aliquis crus aut extorsit articulum : non uehiculum nauemque consendit, sed aduocat medicum ut fracta pars iungatur, ut luxata in locum reponatur. Quid ergo? Animum tot locis fractum et extortum credis locorum mutatione posse sanari? Maius est istud malum quam ut gestatione curetur.

De même, dans la *Lettre à Lucilius* 75 (§7), lorsque les vices se sont enracinés profondément, que la maladie est devenue « invétérée, grave, contagieuse », il faut que le philosophe soigne avec la même dureté que le chirurgien, et ne se contente pas d'être un beau parleur⁷³ : il ne s'agit pas de charmer les oreilles du malade en lui disant ce qu'il veut entendre, mais de le guérir par tous les moyens, si violents soient-ils.

Comme Jackie Pigeaud l'a souligné, il semble donc exister une opposition entre deux thérapeutiques philosophiques, illustrée de manière métaphorique par « l'antinomie de la chirurgie et de la médecine » (1989, 280). Selon lui, la thérapeutique « molle », par analogie avec la pharmacutique et la diététique, fonctionne sur la durée, alors que la thérapeutique énergique, comme la chirurgie, procède à l'éradication brutale et radicale des passions. Contrairement à Walter Riese (1953, 1-2) qui affirme que la maladie stoïcienne existe seulement dans le présent, n'évolue pas, et nécessite donc la chirurgie, Pigeaud précise que cela n'est pas vrai pour tous les Stoïciens : Cicéron comme Chrysippe prônent l'éradication des passions, la chirurgie, alors que Posidonius privilégie le remède, croit en l'efficacité du temps. En réalité, la thérapeutique énergique illustrée par la chirurgie chez Sénèque ne trouve pas vraiment sa place dans cette catégorisation. Elle obéit plutôt à un traitement calqué sur la gradualité de la thérapeutique médicale : lorsque le cas devient trop grave, il faut abandonner la douceur pour une méthode plus violente, sans que cela signifie pour autant parvenir à un résultat immédiat, ne pas laisser le temps à la guérison. L'analogie avec la chirurgie concerne donc davantage la nature de l'intervention que sa durée.

En effet, il y a bien chez Sénèque une idée de durée dans la thérapeutique énergique. On l'a vu avec le cas de la consolation, la confrontation violente avec l'objet du chagrin n'est pas présentée comme la fin immédiate de l'affliction, mais plutôt comme un entraînement qui doit permettre de sortir vainqueur. Le philosophe met souvent l'accent sur l'importance de l'entraînement pour surmonter la souffrance⁷⁴. Cet entraînement à l'endurance repose sur l'« accoutumance » (*consuetudo*)⁷⁵ à la souffrance elle-même, qui doit rendre apte à supporter plus facilement la douleur physique. Nous retrouvons cette idée, déjà présente chez les Cyniques⁷⁶, développée chez

73. *Quid aures meas scabis? Quid oblectas? Aliud agitur: urendus, secandus, abstinendus sum. Ad haec adhibitus es; curare debes morbum ueterem, grauem, publicum; tantum negotii habes quantum in pestilentia medicus.*

74. *Epistulae*, 64, 5; 80, 3 : [...] *corpus perducere exercitatione ad hanc patientiam potest qua et pugnos pariter et calces non unius hominis ferat [...]*.

75. *De tranquillitate*, 10, 1; *De providentia*, 4, 15. Sur le pouvoir de l'accoutumance, voir Cicéron, *Tusculanae disputationes*, II, 17, 40 : *Consuetudinis magna uis est.*; Arrien, *Manuel d'Épictète*, 3, 12 : τὸ ἔθος ἰσχυρὸν προηγῆται (« la force de l'habitude est souveraine »).

76. Diogène Laërce, *Vitae philosophorum*, VI, 2, 70 : ταύτην καθ' ἣν ἐν γυμνασίᾳ συνεχεῖς γινόμεναι φαντασίαι εὐλυσίαν πρὸς τὰ τῆς ἀρετῆς ἔργα παρέχονται. (« [Diogène le Cynique

Posidonius qui affirme que l'habitude est efficace pour lutter contre les mouvements émotionnels⁷⁷. Ainsi, l'entraînement vise, par l'accoutumance, à «endurcir» (*durare* ou *indurare*) l'âme, c'est-à-dire à la rendre moins sensible aux sensations douloureuses (*Epistulae*, 82, 16 : *magna exercitatione durandus est animus*)⁷⁸. Pour rendre plus concrète l'idée selon laquelle l'accoutumance qu'induit l'épreuve répétée endurecit, Sénèque utilise, par un glissement de la sphère psychologique vers le domaine physiologique, l'image, déjà présente chez Cicéron⁷⁹, d'un phénomène bien connu des soldats et des athlètes, celui du «cal» (*callum*) : [...] *at cui assidua fuit cum incommodis suis rixa callum per iniurias duxit* [...] ⁸⁰. La répétition de l'effort, exprimé par l'adjectif *assiduus*, conduit à la même résistance à la douleur que le cal résultant d'un frottement répété. Ces douleurs préparatoires participent de ce que François Prost nomme les «πόνοι d'entraînement» (2004, 25). Elles ne correspondent pas à des souffrances d'une nature particulière, mais à une attitude spécifique adoptée vis-à-vis d'elles : le *dolor*, exploité dans le cadre volontaire et réfléchi de l'ascèse, n'est plus une douleur subie de manière passive, mais devient une douleur maîtrisée et finalisée par la volonté, et de ce fait utile moralement. Pour illustrer cet endurcissement à la souffrance par la souffrance elle-même, Sénèque présente la supériorité des vétérans sur les jeunes recrues dans l'endurance à la douleur chirurgicale (*Ad Helviam*, 3, 1 ; *Epistulae*, 57, 5) : les soldats novices ne sont pas dotés de la même capacité à endurer la douleur que les vétérans que l'habitude de la souffrance a endurcis. La thérapeutique de l'âme, qu'elle soit «molle» ou énergique, du corps ou de l'âme, ne peut donc se faire que progressivement, sur la durée, conformément à l'idée chère au philosophe d'un chemin vers la sagesse dont la vertu accomplie n'est que le point d'horizon.

Conclusion

L'image de la chirurgie permet de présenter la douleur de manière positive, non plus comme un signe de soumission, ou de dégradation, mais à travers

affirmait que] la fréquente répétition des mêmes actes nous les rend familiers, toujours présents, et facilite ainsi la pratique des actions vertueuses.»).

77. *Fragmenta*, 165E (Kidd) : [...] τὰ ἔθνη φαίνεται πλεῖστον δυνάμενα καὶ ὅλως ὁ χρόνος εἰς τὰς παθητικὰς κινήσεις. («[...] l'habitude et le temps en général semblent avoir l'effet le plus puissant sur les mouvements émotionnels.») ; 169G (Kidd).

78. Voir aussi *Ad Helviam*, 2, 3 ; *De ira*, I, 11, 3 ; *De constantia*, 5, 4 ; *De providentia*, 4, 12 ; *Epistulae*, 51, 5 ; de même Cicéron, *Tusculanae disputationes*, III, 28, 67 ; pseudo-Quintilien, *Declamationes maiores*, VII, 7 : *Cruciatus agnoscit adsiduis suppliciis durata patientia*.

79. *Tusculanae disputationes*, II, 15, 35 : *Ipse labor quasi callum quoddam obducit dolori*. Voir Luciani (2010, 276).

80. *De providentia*, 2, 6. Voir aussi *De uita beata*, 7, 3 : *uirtutem [...] callosas habentem manus* ; *De providentia*, 4, 13.

son utilité. En effet, les douleurs excessives, comme celles provoquées par la chirurgie, constituent la matière sur laquelle la vertu peut se manifester. La souffrance est ainsi l'épreuve et la preuve du courage et de la *patientia*. Les descriptions de scènes chirurgicales sont également l'occasion de s'entraîner, soit en visualisant par avance l'éventualité de subir la douleur, soit en invoquant les exemples de ceux qui sont parvenus à la vaincre, afin de supporter la souffrance avec plus de facilité lorsque celle-ci sera là. Le thème de la chirurgie est par ailleurs au service d'une conception progressive de la thérapeutique. La chirurgie, fruit de la complexification de la médecine, constitue un degré avancé de la thérapeutique, adapté aux cas les plus graves, de même que s'impose parfois une thérapeutique énergique pour l'âme lorsque celle-ci est trop atteinte. Il s'agit pour le philosophe de toucher l'âme comme le chirurgien touche le corps, avec la même violence, mais aussi la même volonté de guérir. La chirurgie, opposée à la pharmaceutique et à la diététique, met en évidence l'existence de deux thérapeutiques de l'âme, complémentaires, car adaptées chacune à la gravité du mal et à son implantation dans l'âme. La thérapeutique énergique arrive en dernier recours, lorsque la thérapeutique ordinaire n'a pas fonctionné, avec une méthode plus violente. La nécessité de cette pratique repose sur l'idée que ce qui est douloureux est parfois utile, comme c'est le cas du châtement. Mais cette thérapeutique violente n'exclut pas pour autant la durée, une durée nécessaire à l'endurcissement progressif de l'âme. Pour reprendre l'image de la chirurgie, l'intervention est certes violente, mais la guérison ne peut advenir de manière instantanée.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDRÉ Jean-Marie, *La médecine à Rome*, Paris, Tallandier, 2006.
- ARMISEN-MARCHETTI Mireille, « Imagination et méditation chez Sénèque. L'exemple de la *praemeditatio* », *REL*, 64, 1986, p. 185-195.
- , « La langue philosophique de Sénèque : entre technicité et simplicité », *A&A*, 42, 1996, p. 76-84.
- , « *Tota ante oculos sortis humanae condicio ponatur* : exercice moral et maîtrise des représentations mentales chez Sénèque », dans *Incontri triestini di filologia classica IV* (actes du congrès international « *Phantasia*. Il pensiero per immagini degli antichi e dei moderni », Trieste, 28-30 avril 2005), 2006, p. 161-180.
- , « Le *dolor* physique dans les *Lettres à Lucilius* de Sénèque », dans P. Laurence & Fr. Guillaumont (éd.), *Les écritures de la douleur dans l'épistolaire* (actes du colloque de Tours, 26-28 novembre 2008), Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 2010, p. 91-112.
- BELLINCIONI Maria, *Lettere a Lucilio, Libro XV: le lettere 94 e 95*, testo, introduzione, versione e commento, Brescia, Paideia, 1979.

Secare et urere : le thème de la chirurgie dans l'œuvre philosophique de Sénèque

- BOSCHERINI Silvano, « Malattia e corruzione dei costumi », dans C. Deroux (éd.), *Maladie et maladies dans les textes latins antiques et médiévaux* (actes du colloque international « Textes médicaux latins », Bruxelles, 4-6 septembre 1995), Bruxelles, Latomus, 1998, p. 5-13.
- BUFFA Maria Franca, « L'expectatio uenturi nell'Ep. 98 di Seneca », *CCC*, 10, 1989, p. 95-120.
- COURTIL Jean-Christophe, *Sapientia contemptrix doloris. Le corps souffrant dans l'œuvre philosophique de Sénèque*, Louvain, Peeters, 2015.
- DROSS Juliette, « Du traité parénétique à la consolation philosophique : l'usage de l'imaginaire médical chez Sénèque et dans le stoïcisme impérial », dans Fr. Toulze-Morriset (éd.), *Formes de l'écriture, figures de la pensée dans la culture gréco-romaine*, Lille, Éditions du Conseil scientifique de l'université Charles-de-Gaulle - Lille III, 2009, p. 329-342.
- FAVEZ Charles, *Ad Helviam de consolatione*, éd. publiée et commentée, Lausanne-Paris, Payot, 1918.
- HADOT Pierre, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Institut d'études augustinienes, 1981.
- , *La citadelle intérieure. Introduction aux pensées de Marc Aurèle*, Paris, Fayard, 1992.
- LANGSLOW David, *Medical Latin in the Roman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- LUCIANI Sabine, *Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron*, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2010.
- MANNING Clark, « Seneca's 98th Letter and the *Praemeditatio Futuri Mali* », *Mnemosyne*, 29 (3), 1976, p. 301-304.
- MAYER Roland, « Roman Historical *Exempla* in Seneca », dans P. Grimal (éd.), *Entretiens sur l'Antiquité classique*, 36 (Vandœuvres, 14-18 août 1990), « Sénèque et la prose latine », Genève-Vandœuvres, Fondation Hardt, 1991, p. 141-176.
- MUDRY Philippe, *La préface du De medicina de Celse*, texte, traduction et commentaire, Lausanne, Institut suisse de Rome, 1982.
- PIGEAUD Jackie, *La maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1989.
- PROST François, *Les théories hellénistiques de la douleur*, Louvain, Peeters, 2004.
- RIESE Walter, *The Conception of Disease*, New York, Philosophical Library, 1953.
- STOK Fabio, « Celso in Seneca ? », *Orpheus*, 6, 1985, p. 417-421.
- VOELKE André-Jean, *La philosophie comme thérapie de l'âme. Études de philosophie hellénistique*, Paris, Cerf, 1993.
- WALTZ René, *Sénèque, Consolation à Marcia, Consolation à Helvia, Consolation à Polybe, Dialogues*, t. III, éd. et trad. [1923], Paris, les Belles Lettres, 1967.