

Articoli/Articles

ASCLÉPIOS ET LES MÉDECINS D'APRÈS LES INSCRIPTIONS GRECQUES: DES RELATIONS CULTUELLES

CÉCILE NISSEN

Chargée de recherches du F.R.S.-FNRS
Archéologie grecque - Université de Liège, B

SUMMARY

THE CULT OF ASKLEPIOS AND THE DOCTORS IN GREEK EPIGRAPHICAL EVIDENCE

Greek inscriptions afford several examples of the relationship between Asklepios, the god of medicine, and human doctors in Graeco-Roman Antiquity. Many dedications of steles, statues, altars and even sanctuaries were consecrated to Asklepios by physicians. Other physicians have undertaken the offices of zōcorate or priesthood in the worship of Asklepios. In some cities, notably at Athens and Ephesos, the doctors sacrificed collectively to the physician-god. The aim of this paper is to explain these cult relations between Asklepios and the doctors. After the Asklepiads, doctors at Kos and Knidos, who were believed to be the descendants of Asklepios, all the ancient doctors were connected with Asklepios by their techne; the physician-god was the divine patron of the physicians. Furthermore although the doctors rejected the divine origin of the diseases, they acknowledged the healing power of the gods, especially Asklepios, and could seek his help.

Par-delà les siècles, le nom d'Asclépios est resté indissociablement lié à l'art médical. Appuyé sur son célèbre bâton autour duquel s'enroule un serpent¹, le dieu de la médecine, figuré sous les traits d'un homme d'âge mûr, à la physionomie bienveillante, apparaît comme

Key words: Asklepios – Doctors – Worship - Greek Epigraphy

le dieu-médecin par excellence. Dans ses sanctuaires, les *Asklèpieia*, affluaient les malades en quête de guérison, venus implorer l'aide du dieu, par la méthode de l'incubation; ils passaient une, voire plusieurs nuits dans une pièce du sanctuaire prévue à cet effet, où ils dormaient dans l'attente d'une apparition divine en rêve, qui les guérirait de leurs maux. Asclépios est ainsi demeuré jusqu'à la fin de l'Antiquité, la figure emblématique de ce que nous appelons aujourd'hui la médecine religieuse, ou plus exactement la médecine divine². De fait, cette dénomination recouvre toutes les formes d'activités médicales qui supposent l'explication des maladies par des causes divines et préconisent le recours aux dieux, afin d'obtenir la guérison. Les cultes guérisseurs constituent la principale manifestation du rôle ainsi joué par les divinités dans la sphère médicale. Si, dans le polythéisme grec, tous les dieux et déesses du panthéon ont pu, en fonction de leur mode d'action spécifique, se voir attribuer des pouvoirs guérisseurs et être implorés par des fidèles malades³, Asclépios apparaît comme le seul dieu exclusivement guérisseur: son propre mode d'action est précisément caractérisé par la protection et le secours bienveillants apportés face à toute maladie, quels que soient le type d'affection, l'identité du malade ou encore les circonstances. De plus, à la différence d'autres divinités, notamment Apollon, dont l'intervention, dans le domaine médical, était encore marquée par l'ambivalence⁴, Asclépios était uniquement vénéré pour ses pouvoirs guérisseurs 'universels' et n'était jamais considéré comme le responsable des maladies.

Vu ce rôle exclusif de dieu guérisseur et bienveillant, le culte asclépiéen a connu, dès le V^e s. avant notre ère, un essor rapide et continu. À partir d'Épidaure, en Argolide, siège du plus célèbre sanctuaire d'Asclépios, fondé vers 500 av. J.-C.⁵, la renommée du dieu s'est propagée dans l'ensemble du monde grec, puis romain. Durant le II^e s. de notre ère, ce sont ainsi plus de trois cent vingt

sanctuaires d'Asclépios qui ont pu être dénombrés⁶, un chiffre qui doit sans cesse être revu à la hausse, au vu des nouvelles découvertes archéologiques. Si le succès rencontré par Asclépios auprès de la population ne demande guère d'explication, il est une catégorie parmi les fidèles du dieu, dont l'attachement à Asclépios peut, de prime abord, paraître plus surprenant: il s'agit des médecins.

De fait, à la suite des membres de l' 'école' médicale de Cos et de son plus célèbre représentant Hippocrate, les médecins grecs ont soutenu, dès le V^e s. av. J.-C., une conception naturelle des maladies et de la guérison: les causes des affections doivent être recherchées dans des facteurs naturels, d'origine interne (éléments physiologiques, mode de vie...) et/ou externe (paramètres cosmologiques, atmosphériques, climatiques...) à l'homme; quant aux traitements privilégiés, ils s'agit de thérapeutiques également naturelles (régime, remèdes pharmacologiques, opérations chirurgicales). Cependant, si les médecins ont contesté l'origine divine des maladies, ils n'ont pas pour autant remis en question les pouvoirs guérisseurs des dieux. La littérature médicale offre peu d'exemples de médecins qui se seraient opposés au recours aux dieux pour obtenir la guérison des maux⁷. Au contraire, les textes conservés expriment soit une apparente indifférence, soit un consentement tacite ou plus rarement explicite des médecins vis-à-vis de l'activité des cultes guérisseurs⁸. Conscients de leur propre impuissance face à certaines maladies, les médecins ont souvent été contraints d'abandonner à leur sort des malades qu'ils jugeaient incurables. Ainsi Élien, dans la première moitié du III^e s. ap. J.-C., relate, d'après l'historien Hippias de Rhegium⁹, l'histoire d'une femme de Trézène en Argolide, qui s'était adressée à Asclépios, seulement après que les médecins pourtant les plus habiles aient refusé de la soigner¹⁰. Dans pareil cas, la consultation d'un culte guérisseur apparaissait comme le dernier espoir du malade; les médecins ne l'ignoraient pas et ne s'y opposaient pas

non plus, puisqu'ils avaient eux-mêmes reconnu leur incapacité à soulager certains malades. Plus significative encore est l'opinion exprimée par l'auteur du traité hippocratique du *Régime*, rédigé à la fin du V^e s. ou dans la première moitié du IV^e s. av. J.-C.: ce praticien conseille aux malades, outre des traitements diététiques, d'adresser des prières aux dieux¹¹; il partage donc l'idée que les divinités, si elles ne peuvent être à l'origine des maux, peuvent néanmoins agir sur les maladies.

Dans le cadre de notre thèse de doctorat, soutenue en janvier 2005 à l'Université de Liège (Belgique), nous nous sommes précisément intéressée à la question des relations existant entre les cultes guérisseurs et les médecins¹². Après avoir, dans un premier temps, restreint notre champ d'étude à la Carie, c'est-à-dire le sud-ouest de l'Asie Mineure, nous avons élargi nos recherches à l'ensemble du monde gréco-romain. Grâce au soutien du F.R.S.-FNRS, nous travaillons actuellement sur un programme intitulé 'Asclépios/Esculape et les médecins. Étude historique des relations nouées par les médecins grecs et romains avec le dieu-médecin'. Après avoir mis en évidence certaines interactions entre la médecine divine et la médecine dite rationnelle dans la région carienne, il nous a semblé opportun de nous interroger sur l'attitude adoptée par les médecins antiques vis-à-vis des cultes guérisseurs, particulièrement du plus emblématique d'entre eux, le culte d'Asclépios. Ainsi que nous venons de le rappeler, les médecins antiques ne concevaient pas les cultes guérisseurs comme une pratique antagonique ou incompatible avec la leur, du moins en ce qui concerne la thérapeutique. Or leur position vis-à-vis des dieux guérisseurs est illustrée de manière très instructive par les relations qu'ils entretenaient avec le culte asclépiéen. Les sources antiques démontrent que ces rapports pouvaient revêtir diverses formes et témoignent de liens étroits et relativement complexes entre le dieu de la médecine et les médecins humains. Dans les pages sui-

vantes, nous souhaitons proposer un premier état de nos recherches, centré sur l'analyse des sources épigraphiques grecques¹³. Celles-ci permettent, au vu de leur nombre et de leur diversité, de déterminer déjà plusieurs critères de définition des relations instaurées par les médecins avec le dieu de la médecine, en particulier avec son culte. C'est, en effet, ce premier type de relations, culturelles, entre les médecins et Asclépios qui retiendra notre attention dans cet article.

Des marques de piété à Asclépios: de l'offrande d'une stèle à l'érection d'un sanctuaire

Plus d'une vingtaine d'inscriptions grecques, provenant de l'ensemble du monde gréco-romain, de la Bretagne à l'Asie Mineure, rendent compte de l'implication des médecins dans le culte asclépiéen. Les documents les plus nombreux se présentent sous la forme de dédicaces adressées au dieu-médecin par des praticiens ou, du moins, en leur nom. Sous le Haut-Empire, nombreux sont les autels, stèles ou statues dédiés en l'honneur d'Asclépios par des médecins soucieux de manifester leur piété ou leur gratitude au dieu d'Épidaure¹⁴. Mais la dévotion des médecins au fils d'Apollon a également donné lieu à des offrandes à la fois plus prestigieuses et plus coûteuses. Dans la région caro-lydienne, dans l'ouest de l'Asie Mineure, le site de l'antique Mastaura a ainsi livré une dédicace consacrée à Asclépios par un médecin local dénommé Samiadès; datée de l'époque impériale, l'inscription commémore une double offrande au dieu, à savoir un enclos sacré ainsi que des objets sacrés¹⁵. Le médecin Samiadès avait donc favorisé l'expansion du culte d'Asclépios dans sa patrie, en y établissant un sanctuaire en l'honneur du dieu-médecin. De même, son confrère Kapaneus, natif d'Énoanda en Lycie, également en Asie Mineure, avait personnellement financé la construction d'un *Asklèpieion* dans sa ville natale, au II^e s. ap. J.-C. Bien que courte, la dédicace de l'édifice déchiffrée sur un fragment d'architecture,

stipule que le médecin avait fait bâtir ce sanctuaire sur ses fonds propres, pour le peuple d'Énoanda¹⁶, preuve de son engagement dans la diffusion locale du culte asclépiéen.

Enfin, au début du II^e s. ap. J.-C., un dernier médecin d'origine lycienne, un certain Hèrakleitos de Rhodiapolis, s'était activement engagé dans la promotion du culte d'Asclépios: il avait notamment consacré à Asclépios et à Hygie, une dédicace dont les lacunes ont pu être restituées par comparaison avec un décret émis en son honneur par sa cité natale¹⁷. Outre sa carrière médicale et une prolifique activité d'écrivain – il était l'auteur d'ouvrages médicaux et philosophiques en prose et en vers –, Hèrakleitos avait rendu à sa patrie de nombreux services politiques détaillés par l'inscription honorifique. Il s'était notamment investi en faveur du culte asclépiéen: il avait non seulement dédié des statues à Asclépios et à Hygie, mais il leur avait aussi fait édifier un temple et avait même octroyé un don en argent à sa patrie pour l'organisation des concours des *Asklèpieia*¹⁸. Enfin, ce médecin avait exercé la prêtrise à vie d'Asclépios et d'Hygie à Rhodiapolis; il remplissait donc une fonction civique importante dans le cadre du culte asclépiéen, veillant à l'accomplissement correct du rituel en l'honneur du dieu-médecin ainsi que peut-être à la maintenance de son sanctuaire.

Des médecins, 'fonctionnaires' du culte asclépiéen

Hèrakleitos de Rhodiapolis ne constitue pas, à cet égard, un cas unique. La documentation épigraphique grecque fait connaître d'autres exemples de médecins, membres du personnel du culte asclépiéen, sous le Haut-Empire. Des praticiens, prêtres d'Asclépios, sont ainsi attestés à Germè, en Mysie, où le dénommé Mènodôros a été désigné prêtre du dieu-médecin pour la deuxième fois au I^{er} s. ou au II^e s. ap. J.-C.¹⁹, et à Corinthe, où la prêtrise d'Asclépios occupée par C. Vibius Euelpistos, est célébrée par une inscription honorifique, à la fin du II^e s. ou

au début du III^e s. ap. J.-C.²⁰ Mais le cas le mieux documenté demeure celui du médecin C. Stertinius Xénophon, originaire de Cos au I^{er} s. ap. J.-C., lequel s'est illustré à Rome, où il occupa la charge de médecin impérial sous les règnes de Claude et de Néron. Malgré sa réussite professionnelle dans l'*Urbs*, ce médecin resta toujours en contact avec sa patrie²¹; il y exerça de nombreuses charges civiques, en particulier des prêtrises, dont la prêtrise à vie d'Asclépios, d'Hygie et d'Épione²². Il est intéressant de noter que C. Stert. Xénophon, comme Hèrakleitos à Rhodiapolis, avait été nommé prêtre à vie du dieu-médecin.

Par ailleurs, d'après le corpus des inscriptions grecques, trois praticiens avaient obtenu la charge de zacore d'Asclépios, toujours dans les trois premiers siècles de l'Empire romain. Le zacorat correspond à une fonction religieuse subalterne, quelquefois instituée en complément de la prêtrise: le zacore intervenait comme une sorte de 'sacristain', préposé à l'entretien et à la surveillance d'un sanctuaire. À Mytilène, sur l'île de Lesbos, face à la côte turque, un *archiatros* civique du nom de Brèsos exerçait, entre autres attributions religieuses, le zacorat d'Asclépios *Sôtèr*, entre 125 et 175 ap. J.-C.²³ De même, à Athènes, deux médecins sont célébrés chacun par une inscription honorifique, après s'être acquittés du rôle de zacore d'Asclépios²⁴. Respectivement datées entre 98/99 et 103/104 et de 121/122 ou 124/125 ap. J.-C., les charges des dénommés Sôzon et Asylos s'inscrivent dans la réorganisation générale du zacorat observée dans l'*Asklèpieion* athénien, au début de l'époque impériale²⁵. Cette magistrature annuelle est désormais réservée à des citoyens athéniens relativement aisés et jouissant d'un statut social plutôt élevé; les zacores devaient accomplir la plupart des tâches quotidiennes nécessaires à la maintenance du sanctuaire et au bon fonctionnement du culte. Leur implication dans la vie quotidienne de l'*Asklèpieion* devait assurer à ces fonctionnaires du culte, de fréquents contacts avec les fidèles qui consultaient le dieu; la candidature de médecins au poste

de zacore a donc pu, dans ce cas, paraître particulièrement indiquée, leurs compétences médicales leur permettant d'encadrer plus efficacement encore les malades.

Dévotion collective et individuelle

La cité d'Athènes a également livré un document épigraphique au contenu tout à fait remarquable, quoique incomplet, vu la mutilation de la partie inférieure de la plaque de marbre pentélique qui porte l'inscription. Il s'agit d'un règlement cultuel officiel, ou plutôt d'une proposition visant à modifier un règlement existant, datée de 270/269 av. J.-C. Bien que le contenu du décret soit en partie perdu, les considérants nous procurent des informations capitales sur le culte rendu à Asclépios dans la cité, à cette époque:

*(...) attendu qu'il est de tradition pour les médecins exerçant un service public de sacrifier à Asclépios et à Hygie deux fois par an, pour eux-mêmes et pour tous ceux que soigne chacun d'entre eux (...)*²⁶.

Dès la première moitié du III^e s. av. J.-C., les médecins publics athéniens²⁷ offraient donc deux fois par an, un sacrifice en l'honneur d'Asclépios et d'Hygie, conformément à un usage ancien, qui avait valeur de loi. Pareille tradition ne nous étonnera pas, au vu des multiples exemples de dévotion asclépienne chez des médecins relevés précédemment. Il est néanmoins important de souligner ici que ces pratiques culturelles s'inscrivaient dans un cadre officiel et professionnel, et non plus privé; à la différence de l'*Asklèpieion* financé par Kapanéus à Œnoanda ou de la prêtrise d'Asclépios exercée par C. Stert. Xénophon à Cos, ce sacrifice au dieu de la médecine n'est pas l'initiative d'un médecin isolé, mais un acte posé collégalement par la communauté des médecins publics athéniens. C'est donc en tant que médecins que ceux-ci manifestent leur piété à Asclépios. Plus révélatrice encore est la fin de l'extrait, selon laquelle le double

sacrifice était consacré par les médecins pour eux-mêmes, mais aussi pour tous les malades dont ils s'occupaient. Les médecins publics athéniens recherchaient ainsi la protection d'Asclépios pour eux-mêmes et pour leurs patients: aux yeux de ces praticiens de l'époque hellénistique, le dieu-médecin pouvait participer à la guérison des malades. C'est aussi pourquoi ils lui rendaient un culte: le sacrifice offert au dieu était plus qu'une marque de piété, la manifestation implicite de la confiance qu'ils plaçaient dans le pouvoir guérisseur d'Asclépios.

Semblable conviction est affirmée, à la fin du II^e s. ap. J.-C., par un médecin du nom de Nikomèdès, originaire de Smyrne, en Ionie. Il est l'auteur d'une dédicace métrique à Asclépios gravée sur une base de statue mise au jour en 1667, à Rome, dans le couvent des Carmélites de San Martino ai Monti et disparue après 1912. L'inscription commémore l'offrande d'une statue d'Asclépios, représenté sous les traits d'un enfant, dans une composition qui était l'œuvre d'un sculpteur appelé Boèthos²⁸. Le médecin d'origine ionienne, sans doute actif à Rome²⁹, souhaitait par cet ex-voto, témoigner sa reconnaissance au dieu, auquel il s'adresse en ces termes:

Et en ce temple, ton serviteur, qui souvent, par tes conseils, repoussa la maladie, a consacré à la vue de tous en offrande (...)»³⁰.

Ce praticien exprime donc ouvertement combien il se sent redevable à Asclépios; dans l'exercice même de son art, il dit avoir souvent bénéficié de l'aide du dieu dans sa lutte contre les maladies. Sa reconnaissance envers le dieu-médecin est encore renforcée par l'emploi du mot ζωάγρια, répété dans les deux strophes de la dédicace; composé de ζωός, *vivant* et de ἀγρέω, *s'emparer de, prendre*, le neutre pluriel ζωάγρια signifie *la rançon payée en échange de la vie sauve*; le choix de ce terme fort pour désigner l'offrande qu'il avait consacrée à Asclépios³¹, indique combien était grande, aux yeux du médecin smyrniote, la dette qu'il avait contractée envers le dieu.

De plus, Nikomédès se présente comme le serviteur d'Asclépios; il utilise, à cet effet, le substantif *θεράπων*. Formé sur la même racine que le verbe *θεραπεύω*, *prendre soin de*, notamment *servir*, *être serviteur*, mais aussi *entourer de soins*, d'où *honorer un dieu*, *θεράπων* désigne *celui qui prend soin de*, *le serviteur*, *le dévoué*. Le choix de l'expression *serviteur d'Asclépios* apparaît ici comme une périphrase rappelant la profession médicale du dédicant: comme les poètes pouvaient être qualifiés de serviteurs des Muses ou les guerriers de serviteurs d'Arès, les médecins se définissaient eux-mêmes souvent en tant que serviteurs d'Asclépios.

Les médecins, serviteurs et disciples d'Asclépios

L'habitude d'affirmer leur dévouement au dieu de la médecine semble d'ailleurs largement répandue chez les médecins grecs, comme en témoigne la documentation épigraphique. Un décret de Gytheion, en Laconie, par exemple, promulgué en 73/72 av. J.-C., honore un médecin de Lacédémone, qualifié d'*ὑπουργός* d'Asclépios³². Formé du préverbe *ὑπο*, *sous*, d'où *en dessous de*, *sous les ordres de*, *au pouvoir de* et du nom *ἔργον*, *travail*, *œuvre*, l'adjectif *ὑπουργός*, *qui aide*, *qui assiste*, *qui rend service*, peut être substantivé: il est alors traduit, comme *θεράπων*, par *serviteur*.

Dans deux autres inscriptions, l'une de Triikka, en Thessalie, l'autre de Milètoupolis, en Mysie, l'art médical est considéré comme un don d'Asclépios. Au I^{er} s. av. J.-C., à Triikka, l'épithaphe métrique d'un certain Gérys, souligne vraisemblablement qu'il avait su exercer et conserver l'art d'Asclépios³³. Postérieure de trois siècles au document thessalien, une stèle funéraire découverte à proximité de l'antique Milètoupolis, porte l'épithaphe d'un jeune homme originaire de la cité, dénommé Asclépiade. Outre son nom, très à la mode chez les médecins depuis l'époque hellénistique³⁴, et la profession de médecin de son père³⁵, les derniers mots de l'inscription indiquent

que le jeune défunt exerçait une activité médicale, ou du moins se destinait à pareille profession:

Mais, tandis que les uns pleurent, moi je prends place parmi les enfants des immortels et suis l'enseignement du fils d'Apollon³⁶,

c'est-à-dire Asclépios. Le fait qu'Asclépiade ne soit pas, comme son père, explicitement qualifié de médecin, suggère qu'il n'avait pas encore achevé sa formation, laquelle se déroulait peut-être à Milétoupolis, dans un cadre familial. Néanmoins, la mention dans son épitaphe, de l'enseignement qu'il devait recevoir auprès d'Asclépios, ne laisse planer aucun doute sur la carrière médicale qui lui était destinée.

Il convient de souligner ici que les médecins se définissaient préférentiellement comme les disciples d'Asclépios, et non comme ceux d'Hippocrate. Le grand médecin de Cos était pourtant considéré, dès l'Antiquité, comme la personnalité la plus célèbre de l'art médical grec, le parangon de tous les médecins antiques. Malgré son extraordinaire renommée cependant, Hippocrate est rarement présenté, dans la documentation épigraphique, comme le modèle des médecins. Deux cas seulement sont attestés, qui plus est à l'époque romaine: au II^e s. ap. J.-C., une épitaphe métrique de Tomis, en Mésie, affirme que le médecin défunt avait *appris l'art du divin maître Hippocrate³⁷*, tandis qu'une seconde inscription funéraire, provenant d'Antioche de Pisidie, en Phrygie, commémore, au III^e s. ou au IV^e s. ap. J.-C., le souvenir d'un *archiatros* qui *suivait en paroles et en actes (les préceptes) d'Hippocrate³⁸*. Dans toutes les autres inscriptions, la référence professionnelle des médecins antiques, la figure citée en gage de leur compétence était Asclépios, et non Hippocrate.

Ainsi, vers 100 av. J.-C., dans une épitaphe anonyme d'un médecin provenant de la cité arcadienne de Mégalopolis, un tiers du court poème honorant le défunt, soit deux lignes, évoque sa formation professionnelle dans les termes suivants:

Ayant vénéré le fils de Phoibos qui, pour les mortels, repousse les maladies, j'ai acquis à grand peine un art envié.³⁹

Une nouvelle fois, cet individu désigne très explicitement son métier de médecin par une périphrase le présentant comme le dévot d'Asclépios. Toutefois, les exemples étudiés préalablement, en particulier les nombreuses dédicaces au dieu consacrées par des praticiens, démontrent que la qualification professionnelle des médecins en tant que fidèles d'Asclépios n'était pas uniquement une tournure de langage. Cet usage linguistique correspond à une réalité bien attestée par l'épigraphie notamment: les médecins honoraient Asclépios; non seulement ils lui rendaient un culte, mais ils revendiquaient cette dévotion au dieu-médecin. D'ailleurs, le choix du verbe grec σέβομαι exprime, dans l'épithaphe d'Arcadie, le respect, la crainte religieuse que ressentait le praticien vis-à-vis d'Asclépios. En outre, ce document n'est pas sans rappeler la dédicace de Nikomède de Smyrne⁴⁰: les deux médecins font état, l'un à la fin de l'époque hellénistique, l'autre en pleine époque romaine, du rôle guérisseur d'Asclépios, lequel est dit écarter les maladies. Même s'ils privilégiaient d'autres thérapeutiques et s'ils rejetaient toute intervention divine dans l'apparition des maladies, les médecins ont donc conservé leur confiance dans la toute-puissance guérisseuse d'Asclépios; cette reconnaissance des pouvoirs guérisseurs du dieu est un élément qui a dû favoriser le maintien du culte asclépiéen chez les médecins.

Asclépios, ancêtre des médecins et protecteur de l'art médical

Une inscription honorifique d'Éphèse⁴¹, en Ionie, apporte un élément d'explication supplémentaire quant au culte rendu au dieu de la médecine par les praticiens antiques. Daté entre 102 et 114 ap. J.-C., ce texte célèbre un médecin par ailleurs bien connu, puisqu'il s'agit du dénommé Titus Statilius Criton, né à Héraclée de la Salbakè, en Carie, mais qui avait fait carrière à Rome, au service de l'empereur Trajan⁴².

Les auteurs de l'hommage ne sont autres que les médecins d'Éphèse, ici désignés collectivement par le pluriel de *iatros*. Or selon d'autres sources épigraphiques, la ville ionienne constituait, sous l'Empire, un pôle majeur de l'activité médicale en Asie Mineure⁴³. Elle abritait une association de médecins établie dans le *Mouseion*, une institution qui accueillait sans doute, sur le modèle de l'établissement d'Alexandrie, des intellectuels intéressés par diverses disciplines, dont la médecine⁴⁴. Même si l'inscription dédiée à Criton ne mentionne pas directement le *Mouseion*, il est probable que les praticiens qui l'ont offerte devaient être membres du groupe de médecins attachés au *Mouseion* local⁴⁵. La manière dont se qualifient eux-mêmes ces médecins éphésiens est très instructive; ils se présentent comme *les médecins qui sacrifient à leur ancêtre Asclépios*⁴⁶. Regroupés en collège, les praticiens de la cité ionienne rendaient donc, comme beaucoup de leurs confrères, un culte à Asclépios. Mais ce culte prenait ici, sous le Haut-Empire, une dimension collective et professionnelle, semblable à celle observée à Athènes, à l'époque hellénistique⁴⁷.

De plus, l'inscription d'Éphèse en l'honneur de Criton fournit une précision significative: lorsqu'ils sacrifient à Asclépios, c'est en tant qu'*ancêtre* (προπάτωρ) que les médecins éphésiens l'honorent. De fait, depuis l'époque archaïque et plus encore à l'époque classique, durant laquelle les médecins les plus renommés appartenaient aux lignées de la famille des Asclépiades, établies à Cos et à Cnide, tous les médecins grecs, puis romains se sont réclamés d'Asclépios. Certes Hippocrate et les siens, membres du *génos* des Asclépiades, étaient liés à Asclépios par le sang, puisqu'ils prétendaient descendre directement du dieu-médecin, par l'intermédiaire de son fils Podalire⁴⁸. Rappelons ici que l'adjectif grec Asclépiade signifie étymologiquement *filis d'Asclépios*⁴⁹. Or ce statut de fils d'Asclépios, les médecins issus de la famille des Asclépiades pouvaient le revendiquer à un double titre:

ils étaient liés à Asclépios par le sang, mais aussi par l'art. Par leur métier de médecins, ils se considéraient également comme les héritiers d'Asclépios, le premier à s'être spécialisé dans l'art médical. C'est pourquoi, même après l'ouverture, dès le V^e s. av. J.-C., de l'enseignement médical à des disciples étrangers au cercle familial des Asclépiades, l'ensemble des médecins ont continué d'invoquer leur ascendance asclépienne et ont conservé avec Asclépios des liens étroits. S'ils n'étaient pas les descendants du dieu au sens strict, les médecins extérieurs au *génos* des Asclépiades, n'en considéraient pas moins Asclépios comme le garant divin de leur art. C'est notamment parce que l'art médical était placé sous le patronage du dieu-médecin, que dans les siècles suivants et jusqu'à la fin de l'Antiquité, les médecins sont restés attachés à Asclépios et à son culte. Quand ils célébraient le fils d'Apollon, les praticiens antiques honoraient celui qui, avant eux, s'était entièrement consacré à l'art médical et qui continuait d'offrir sa protection à ceux qui, comme lui, exerçaient la médecine. Ainsi, le règlement cultuel mis au jour dans l'*Asklèpieion* d'Athènes et daté de 270/269 av. J.-C., rappelle une ancienne coutume, d'après laquelle les médecins publics athéniens étaient encore tenus, au début de l'époque hellénistique, d'offrir un sacrifice à Asclépios, deux fois par an. Ils plaçaient de la sorte leur activité médicale sous la protection de leur patron divin Asclépios, mais lui confiaient également les malades qu'ils auraient à soigner. Car les médecins antiques ne voyaient pas seulement en Asclépios le dieu protecteur de leur art. Les exemples du médecin anonyme de Mégalopolis et de Nikomèdès de Smyrne suggèrent que les praticiens antiques pouvaient aussi rechercher auprès du dieu-médecin une aide concrète, dans l'exercice de leur art. L'un rend hommage à Asclépios, comme celui qui écarte les maladies⁵⁰, tandis que l'autre n'hésite pas à affirmer qu'il a souvent profité des conseils du dieu pour repousser la maladie⁵¹. De telles mentions semblent indiquer

qu'hormis la formation médicale qu'ils avaient reçue et qui faisait d'eux les disciples d'Asclépios, les médecins pouvaient à l'occasion solliciter l'assistance du dieu. Celui-ci les aurait aidés, suppléés, alors qu'ils étaient confrontés, par exemple, à des maux incurables. Dans un contexte souvent marqué par l'impuissance des médecins face aux maladies⁵², il est vraisemblable que certains praticiens aient pu, à l'occasion, s'adresser directement à Asclépios, afin d'obtenir du dieu des conseils, voire la guérison pour eux-mêmes ou pour leurs patients.

D'ailleurs, la littérature médicale offre, au II^e s. ap. J.-C., une illustration éclatante du recours à Asclépios par les médecins eux-mêmes, dans la pratique de leur art. À plusieurs reprises, l'œuvre de Galien de Pergame, le médecin grec sans doute le plus célèbre après Hippocrate, témoigne d'une confiance inébranlable placée dans le pouvoir guérisseur du dieu-médecin et même de l'aide concrète obtenue de lui⁵³. Dans son *Commentaire au traité hippocratique De humoribus*, le médecin pergaménien raconte comment, lors d'une intervention délicate sur la main d'un patient, il a opéré d'après les recommandations reçues du dieu en rêve. Il ajoute qu'il a également *sauvé beaucoup d'autres gens en se fiant à un rêve pour les guérir*⁵⁴. Dans un autre traité, le *De libris propriis*, Galien rapporte qu'il a lui-même bénéficié de l'assistance divine dans sa jeunesse: alors qu'il était atteint d'un ulcère à l'estomac qui pouvait être mortel, c'est Asclépios qui l'a sauvé⁵⁵.

Les propos tout à fait nets de Galien corroborent le témoignage parfois moins explicite des inscriptions. Asclépios était honoré par les médecins, non seulement parce qu'il était le garant divin de leur art, mais aussi parce qu'ils reconnaissaient, comme leurs contemporains, le pouvoir, et même la toute-puissance guérisseuse du dieu. C'est avec cette double conviction que les médecins antiques se sont activement investis dans la promotion du culte asclépiéen: ils ont

fait construire des sanctuaires en son honneur, lui ont consacré des stèles, des autels ou des statues, ont financé l'organisation d'*Asklèpieia*, ou encore ont occupé les fonctions de prêtre ou de zacore du dieu-médecin. Outre ces manifestations individuelles de piété, les médecins honoraient également le dieu d'Épidaure collectivement; à Athènes et à Éphèse, ce sont les praticiens de la cité ou du *Mouseion* qui, en tant que corps professionnel, offraient des sacrifices à Asclépios. Les médecins, membres ou non de la famille des Asclépiades, se considéraient comme les héritiers d'Asclépios. Ils étaient donc à la fois ses disciples, puisqu'ils pratiquaient l'art qui venait de lui, et ses serviteurs, dévoués au service du culte de ce dieu qui les protégeait et les guidait dans l'exercice de leur profession.

La documentation épigraphique grecque offre ainsi un excellent aperçu des liens culturels conservés par les médecins avec Asclépios tout au long de l'Antiquité et permet d'appréhender les conceptions qui sous-tendaient ces rapports privilégiés. Par ailleurs, outre l'attachement culturel des médecins à Asclépios, les inscriptions indiquent l'établissement de relations de nature différente, dépassant le cadre de la dévotion religieuse au dieu-médecin. Il ressort des sources épigraphiques que les médecins se sont souvent appuyés sur le culte asclépiéen, afin de promouvoir leur propre pratique médicale. À plusieurs reprises, des médecins ont cherché à se mettre en évidence dans des lieux, en l'occurrence des sanctuaires, ou lors d'événements, en particulier des fêtes, consacrés à Asclépios. Dans de nombreuses villes, l'affichage d'inscriptions en rapport avec des médecins, qu'il s'agisse d'épitaphes, de dédicaces, de règlements, mais aussi et surtout de décrets honorifiques, prenait place dans les sanctuaires d'Asclépios. Le cas le mieux documenté est, à cet égard, celui de l'*Asklèpieion* de Cos où ont été retrouvées les copies de nombreux décrets émis en hommage à des médecins originaires de l'île, par des cités locales, mais aussi par des cités étrangères, qui

avaient bénéficié de l'assistance de médecins coaques⁵⁶. De plus, de telles inscriptions honorifiques prévoyaient généralement de proclamer publiquement les honneurs rendus aux médecins lors des *Asklèpieia*. De la même façon, les concours médicaux organisés à Éphèse au II^e s. ap. J.-C., lors desquels s'opposaient des médecins, se déroulaient dans le cadre des fêtes locales d'Asclépios⁵⁷. Les médecins antiques ont donc également utilisé le culte d'Asclépios à leur profit, en tirant parti de manifestations ou de lieux dédiés au dieu-médecin, de manière à se mettre eux-mêmes en valeur et à favoriser leur propre activité médicale. L'analyse des relations extra-culturelles entre Asclépios et les médecins fera l'objet d'une prochaine étude, qui permettra d'affiner notre compréhension des liens complexes unissant le dieu-médecin et les professionnels humains de l'art médical dans l'Antiquité gréco-romaine.

BIBLIOGRAPHIE ET NOTES

1. Le bâton au serpent d'Asclépios, à tort qualifié de caducée, est aujourd'hui encore l'emblème des professions médicales et paramédicales. Il ne doit pas être confondu avec le véritable caducée des Grecs et des Romains (κηρύκειον en grec, *caduceus* en latin), lequel désigne un bâton entouré de deux serpents entrelacés et surmonté de deux ailes, attribut du dieu Hermès/Mercure. Cf. BAYARD J.P., *Le symbolisme du caducée*. Paris, 1978.
2. À l'appellation de 'médecine religieuse' souvent employée dans la littérature moderne, nous préférons celle de 'médecine divine', laquelle fait référence à l'agent considéré, dans les cultes guérisseurs, à la fois comme la cause des maladies et le moyen d'y remédier, en l'occurrence les divinités.
3. Le secours de la déesse Artémis, par exemple, était recherché, en Attique notamment, par les femmes, particulièrement les femmes enceintes et en couches. L'intervention de la sœur jumelle d'Apollon dans le champ d'action médical était liée à son mode d'action, à savoir la protection des situations de dangers extrêmes et des phases liminales de l'existence: la grossesse et l'accouchement constituaient précisément deux périodes de transition, potentiellement dangereuses pour cette catégorie de la population alors fragilisée. Pour les

- interventions d'Artémis dans le domaine de la santé: VERBANCK-PIÉRARD A., *Dieux guérisseurs. La maladie et le sacré*. In: VERBANCK-PIÉRARD A. (éd.), *Au temps d'Hippocrate. Médecine et société en Grèce antique*. Mariemont, 1998, pp. 150-151; GRMEK M.D., GOUREVITCH D., *Les maladies dans l'art antique*. Paris, Fayard, 1998, pp. 75-76, 94-96, 254, 320.
4. Comme d'autres dieux, Apollon pouvait aussi bien procurer la guérison qu'envoyer la maladie. Cette nature ambivalente, caractéristique du mythe, témoigne du maintien de conceptions primitives de la maladie: cette dernière est une punition envoyée par la divinité aux fidèles qui ont provoqué sa colère. Mais si le dieu inflige des maux aux hommes qui se sont mal comportés à son égard, il peut aussi leur apporter la guérison, s'ils reconnaissent leurs fautes et implorent son aide. Cf. DELCOURT M., *L'oracle de Delphes*. Paris, 1955, pp. 217-219; BRUIT ZAIDMAN L., SCHMITT PANTEL P., *La religion grecque*. Paris, Armand Colin, 1989, pp. 137-141; SÉCHAN L., LÉVÊQUE P., *Les grandes divinités de la Grèce*. Paris, De Boccard, 1966, pp. 207-208; NILSSON M.P., *Geschichte der griechischen Religion*. 3^e éd., vol. I, Munich, 1967 (*Handbuch der Altertumswissenschaft*, V, 2, 1), pp. 538-544; LORENZ G., *Apollon – Asklepios – Hygieia. Drei Typen von Heilgöttern in der Sicht der vergleichenden Religionsgeschichte*. Saeculum 1988; 39: 1-11; RUDHARDT J., *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*. 2^e éd., Paris, 1992, pp. 95-96; VERBANCK-PIÉRARD A., *Dieux guérisseurs. La maladie et le sacré*. In: VERBANCK-PIÉRARD A., ref. 3, pp. 149-150.
 5. Sur l'Asklèpieion d'Épidaure, voir ARMPIS E.A., *L'organisation des Asclèpieia*. In: VERBANCK-PIÉRARD A., ref. 3, pp. 165-174; BERVE H. et GRUBEN G., *Temples et sanctuaires grecs*. Paris, 1965, pp. 53-56, 161-166; DELCOURT M., *Les grands sanctuaires de la Grèce*. Paris, 1947, pp. 93-113; MARTIN R. et METZGER H., *La religion grecque*. Paris, 1976, pp. 91-109; ROBERT F., *Épidaure*. Paris, 1935 ; ROUX G., *L'architecture de l'Argolide aux IV^e et III^e siècles avant J.-C.* Paris, 1961 (*BEFAR*, 199), pp. 83-315.
 6. Cf. LIMC, s.v. Asklepios (HOLTZMANN B., 1984), p. 865. – Pour la Grèce seule, y compris les îles, A. Semeria a dénombré pas moins de cinquante-neuf sanctuaires d'Asclépios, Cf. SEMERIA A., *Per un censimento degli Asklepieia della Grecia continentale e delle isole*. ASNP 1986; 16, 4: 931-958. – Concernant l'expansion du culte d'Asclépios, envisagée de manière globale ou pour une région en particulier, on consultera également: DEBORD P., *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco-romaine*. Leyde, Brill, 1982 (*ÉPRO*, 88), pp. 32-39; BONANNO GORGONE C., *Il culto di*

- Asclepio in Sicilia: testimonianze archeologiche*. In: *Atti 1° Congresso Associazione meridionale di Medicina e Storia (Gela, 23-25 marzo 1984)*. s. l., s. d., pp. 221-246; KRUG A., *Heilkunst und Heilkult. Medizin in der Antike*. 2^e éd., Munich, C.H. Beck, 1993, pp. 141-187; TIUSSI Cr., *Il culto di Esculapio nell'area nord-adriatica*. Rome, 1999; CURNOW Tr., *The Oracles of the Ancient World*. Londres, Duckworth, 2004.
7. Un seul extrait du corpus hippocratique traduit une opposition ouverte et véhémement d'un médecin envers la médecine divine et ses représentants. Il s'agit d'un passage du traité *Maladies des jeunes filles*, daté de la fin du IV^e s. av. J.-C. au plus tôt, soit de l'époque aristotélicienne, voire post-aristotélicienne (Pseudo-Hipp., *Virg.*, 1 = VIII, 468-469 L.): traitant de la maladie dite sacrée, l'auteur lance une virulente attaque contre les devins qui trompent les malades, en les poussant à consacrer des offrandes à Artémis en remerciement des guérisons obtenues. – En dehors de la littérature médicale, un passage d'Élien (fr. 103 Domingo-Forasté = fr. 100 Hercher), dans la première moitié du III^e s. ap. J.-C., se fait néanmoins l'écho de certaines critiques formulées par des médecins à l'encontre des cultes guérisseurs: à l'écoute d'un remède conseillé par Asclépios à un malade souffrant des yeux, un médecin se montre ironique vis-à-vis du traitement préconisé par le dieu, manifestant un certain mépris à l'égard de la médecine divine. Cf. *Souda*, s.v. Παύσων καὶ Ἴπος; EDELSTEIN E.J., EDELSTEIN L., *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies*. vol. I, Baltimore, John Hopkins Press, 1945, p. 204-205, T 405.
 8. Cf. JOUANNA J., *Hippocrate*. Paris, Fayard, 1992, pp. 284-290.
 9. Élien, *Sur la nature des animaux*, IX, 33. À propos de l'historien Hippys, originaire de Rhegium, en Italie du Sud, à l'époque des guerres médiques, nous ne possédons que peu d'informations. Cf. LIDONNICI L.R., *The Epidaurian Miracle Inscriptions. Text, Translation and Commentary*. Atlanta, 1995, pp. 70-74.
 10. Le cas de cette malade est également évoqué par l'un des récits de cure gravés dans la pierre mis au jour dans l'*Asklèpieion* d'Épidaure et datés de la seconde moitié du IV^e s. av. J.-C.; elle souffrait d'un ver dans le ventre et sera guérie après avoir pratiqué l'incubation dans un sanctuaire du dieu. Cf. HERZOG R., *Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion*. *Philologus Suppl.* 1931; 22, 3: 16-17, n°23 = LIDONNICI L.R., ref. 9, pp. 70-74, 102-103 (n°B3). – Une situation similaire est rapportée par une épigramme votive de l'*Anthologie palatine* (VI, 330), attribuée à l'orateur Eschine: après avoir suivi en vain pendant un an les prescriptions des

- médecins pour un ulcère à la tête, il renonce aux traitements des médecins et se rend dans un sanctuaire d'Asclépios où il est rapidement guéri.
11. Pseudo-Hipp., *Insomn.*, 87-90 (edd. Joly R. – Byl S., *CMG I 2*, 4 2003, 218-219, 220-221, 224-225, 228-229 = VI, 642-643, 644-645, 652-653, 656-659 L.).
 12. La publication de cette thèse de doctorat soutenue à Liège, sous le titre *Les médecines religieuse et rationnelle en Carie, durant l'Antiquité classique: l'apport de l'archéologie*, est prévue, dans le courant de l'année 2008, parmi les Suppléments à la Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique *Kernos*.
 13. Afin de ne pas allonger inutilement les notes, nous renverrons uniquement, pour la plupart des inscriptions citées, à l'ouvrage de SAMAMA É., *Les médecins dans le monde grec. Sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*. Genève, Droz, 2003 (*Hautes études du monde gréco-romain*, 31). Ce recueil, rassemblant l'ensemble des inscriptions grecques relatives à des médecins, constitue, dans la majorité des cas, la publication la plus récente des documents épigraphiques étudiés et propose, outre le texte grec et sa traduction française, une bibliographie très complète.
 14. SAMAMA É., ref. 13, n°33, 147, 186, 255, 318, 477, 508, 524.
 15. *Ibid.*, n°243 : (...) ἀνέθηκεν τὸ τ(έ)μενος καὶ τὰ ἱερ(ὰ) Ἀσκληπι(ῶ) —).
 16. *Ibid.*, n°276, ll. 1-7 : Τὸ Ἀσκληπιεῖον | κατεσκεύασεν | τῷ Οἰνοανδέων | δήμῳ | | Καπανεύς γ' ἰατρὸς | Οἰνοανδρὺς | ἐκ τῶν ἰδίων.
 17. *Ibid.*, n°289-290.
 18. *Ibid.*, n°290, ll. 17-24: ναὸν κατασκευ|άσαντα καὶ ἀγάλματα ἀναθέντα Ἀσκλη|πιοῦ καὶ Ὑγείας (...) χαρισά|μενον τῇ πατρίδι εἰς διανομὰς καὶ | ἀγῶνας Ἀσκληπίων καὶ ἀργυρίου | Χ μύρια καὶ πεντακισχίλια.
 19. *Ibid.*, n°191.
 20. *Ibid.*, n°31.
 21. C. Stert. Xénophon obtint notamment de Claude, une série de privilèges et d'exemption au profit de sa patrie. Sur ce médecin coaque et sa carrière, en particulier à Cos, voir NUTTON V., *Archiatri and the Medical Profession in Antiquity*. PBSR 1977; 45: 223-224, n°68A-B; SHERWIN-WHITE S.M., *Ancient Cos. An historical Study from the Dorian Settlement to the Imperial Period*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1978, pp. 149-152, 283-285; KORPELA J., *Das Medizinalpersonal im antiken Rom. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung*. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1987, p. 175, n°114-115; ANDRÉ J., *Être médecin à Rome*. Paris, Les Belles Lettres, 1987, pp. 26, 106, 144, 156; JOUANNA J., ref. 8, pp. 82-83; MARASCO G., *I medici di corte*

- nell'impero romano: prosopografia e ruolo culturale*. Prometheus 1998; 28: 257-258, n°41-42 ; SAMAMA É., ref. 13, pp. 257-263 (n°142-147), 558-561 (n. 9-12).
22. SAMAMA É., ref. 13, n°142-143, 145, 147. – D'après la majorité des traditions, Épione et Hygie étaient respectivement l'épouse et la fille d'Asclépios. Cependant, l'identité de la mère de Machaon et Podalire, les deux fils du dieu-médecin, diffère selon les auteurs; outre Épione, il peut aussi s'agir de Lampétia, Arsinoé, Xanthé, ou Coronis. Quant à Hygie, elle peut être également parfois présentée comme l'épouse d'Asclépios, et non comme sa fille.
23. *Ibid.*, n°119.
24. *Ibid.*, n°17-18.
25. ALESHIRE S.B., *The Athenian Asklepieion. The People, their Dedications, and the Inventories*. Amsterdam, 1989, pp. 87-88.
26. IG II-III² 772 ; COHN-HAFT L., *The Public Physicians of Ancient Greece*. Northampton, 1956, pp. 76-77, n°8 ; SAMAMA É., ref. 13, n°11, ll. 9-13: ἐπειδὴ πάτριον ἐστὶν τοῖς ἰατροῖς ὅσοι δημοσιεῦουσιν θύειν τῶι Ἀσκληπιῶι καὶ τῆι Ὑγιείᾳ δις τοῦ ἐνιαυτοῦ ὑπὲρ τε αὐτῶν καὶ τῶν σωμάτων ὧν ἕκαστοι ἰάσαντο (trad. Samama É., 2003).
27. La mention des médecins publics au pluriel indique que deux d'entre eux au moins, et sans doute plus, vu l'importance de la cité, étaient en fonction à Athènes à cette époque. Ce texte a parfois été rapproché d'un relief daté de la première moitié du IV^e s. av. J.-C., découvert dans l'*Asklèpieion* d'Athènes et consacré à Asclépios, Déméter et Perséphone par cinq individus (IG II-III² 4359). Vu l'homonymie des pères de trois d'entre eux (fils de Dieuchès pour deux d'entre eux et de Mnésithée pour le dernier) avec des médecins cités par Galien, la dédicace a été mise en rapport par P. Girard, en 1878, avec le culte rendu à Asclépios par les médecins publics athéniens, ce qui signifierait que la cité comptait alors cinq médecins publics. Mais il faut bien convenir avec L. Cohn-Haft, S.B. Aleshire et É. Samama, que cette hypothèse demeure indémontrable; P. Girard lui-même y avait d'ailleurs renoncé dès 1881. En l'absence de documents plus explicites, il est impossible d'avancer un chiffre quant au nombre de praticiens engagés comme médecins publics à Athènes. Cf. KÖHLER U., *Der Südbau der Akropolis zu Athen*. MDAI(A) 1877; 2: 243-245; GIRARD P., *Ex-voto à Esculape trouvés sur la pente méridionale de l'acropole*. BCH 1878; 2: 87-91; ID., *L'Asclèpieion d'Athènes d'après de récentes découvertes*. Paris, 1881, pp. 43-49, 85-86; COHN-HAFT L., ref. 26, pp. 57-58, n. 13 ; ALESHIRE S.B., ref. 25, pp. 94-95 ; SAMAMA É., ref. 13, p. 120, n. 40.

28. Cette statue était destinée à un temple, probablement celui d'Asclépios qui s'élevait sur l'Esquilin, près des thermes de Trajan, dans la zone où a été retrouvée la base inscrite.
29. Une seconde inscription découverte à Rome, dans une boutique près de San Agostino, et également datée du II^e s. ap. J.-C., mentionne un médecin du nom de Nikomédès: il s'agit de l'épithaphe métrique, rédigée en grec, de cet 'excellent médecin' (ἄριστος ἰητρός), mort à l'âge de quarante-quatre ans et vingt-trois jours. Bien que ce second document épigraphique ne fasse aucune allusion à une éventuelle origine micrasiatique du défunt, l'homonymie et la contemporanéité de ces deux médecins plaident en faveur de leur identification. Cf. SAMAMA É., ref. 13, n. 476.
30. *Ibid.*, n. 477 B, ll. 13-14: νηῶ δ' ἐν τῷ δε ζῳάγρια θῆκεν ὀράσθαι, πολλάκι σαῖς βουλαῖς | νοῦσον ἀλευάμενος, σὸς θεράπων (trad. Samama É., 2003).
31. L'emploi du substantif ζῳάγρια pour désigner l'offrande consacrée à un dieu guérisseur en signe de gratitude après l'obtention d'une guérison est également attesté chez Élien (*Sur la nature des animaux*, XI, 31), parlant du culte de Sarapis.
32. SAMAMA É., ref. 13, n. 35 (l. 7: Ἀσ)κλαπιοῦ ὑπουργός).
33. Le contenu de cette inscription funéraire, en particulier le statut de médecin du défunt et la nature de ses rapports avec Asclépios, n'est pas totalement assuré, en raison de la disparition de la partie gauche de la plaque inscrite: *ibid.*, n. 71 (ll. 5-6 et 11-12 : (ἤσκησεν δὲ τέχνην Ἀσκληπίου, ἦν ἐφύλαξεν | (πάσι παρ Ἕλλησι)ν δόξαν ἀειράμενος).
34. À partir de l'époque hellénistique, les anthroponymes formés sur celui du dieu-médecin Asclépios, tels Asclépiade, mais aussi Asclépiacos, Asclépiodote et même Asclépios, étaient très en vogue chez les membres de la profession médicale. Cf. SOLIN H., *Die sogenannten Berufsnamen antiker Ärzte*. In: VAN DER EIJK Ph.J., HORSTMANSHOFF H.F.J., SCHRIJVERS P.H. (éds), *Ancient Medicine in its socio-cultural Context (Congress held at Leiden University, 13-15 april 1992)*. vol. I, Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 1995, pp. 119-125, 135-139.
35. Les commanditaires de l'inscription funéraire du jeune Asclépiade, probablement ses parents, ont pris soin de signaler la profession de son père: il était médecin. SAMAMA É., ref. 13, n. 183, l. 3: ἰητροῦ πατρὸς ὧν Ἀσκληπιάδης.
36. *Ibid.*, ll. 5-6: ἀλλ' οἱ μὲν κλαίουσιν, ἐγὼ δ' ἐνὶ παισὶ κάθημαι | (ἀ)θανάτων Φοίβου παι(δὶ) διδασκόμενος (trad. Samama É., 2003).
37. *Ibid.*, n. 97, ll. 10-12: (...) τέχνην δ' ἐδάμη(εν) | ἄνακ(τ)ος | Ἴπποκράτους θείοιο (...) (trad. Samama É., 2003).

38. *Ibid.*, n. 334, l. 5: ἀρχιατρὸν ἐν λόγοις καὶ ἔργοις τὰ Ἰπποκράτους ΤΟ(–) (trad. Samama É., 2003).
39. *Ibid.*, n. 43, ll. 3-4: Φοίβου δ' υἱὰ βροτοῖσιν ἀλεξητήρα νόσοι(ο) | σεφθεῖς ἡμερτὰν ἐξεμόγησα τέχναν (trad. Samama É., 2003).
40. *Supra*, p. 4.
41. KEIL J., *XII. Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos*. JÖAI 1926; 23: 263-264; *I. Ephesos III* 719; SAMAMA É., ref. 13, n. 205.
42. Pour T. Stat. Criton: *RE*, s.v. Kriton 7 (KIND, 1922), col. 1935-1938; BUCKLER W.H., *T. Statilius Crito, Traiani Aug. medicus*. JÖAI 1936; 30: 5-8; *RE Suppl.* XIV, s.v. Kriton 7 (BENEDUM J., 1974), col. 216-220; SCARBOROUGH J., *Criton, Physician to Trajan: Historian and Pharmacist*. In: COLLECTIF, *The Craft of the Ancient Historian. Essays in Honor of Ch.G. Starr*. Lanham-New York-Londres, 1985, pp. 387-405; MARASCO G., ref. 21, pp. 256-257, n°39; ID., *I medici di corte nella società imperiale*. Chiron 1998; 28: 278; *NP*, s.v. Statilios Kriton (TOUWAIDE A., 2001), col. 921-922.
43. Ainsi la cité d'Éphèse organisait, également au II^e s. ap. J.-C., sous le règne d'Antonin le Pieux, de véritables compétitions médicales, à l'occasion des fêtes locales d'Asclépios: il s'agissait de concours annuels, d'une durée de deux jours, qui voyaient s'opposer des médecins lors de quatre épreuves. Cf. WOLTERS P., Ἀρχιατρὸς... JÖAI 1906; 9: 295-297; NUTTON V., *Museums and Medical Schools in Classical Antiquity*. *History of Education* 1975; 4: 6-7; ID., *The Medical Meeting Place*. In: VAN DER EIJK Ph.J. et al., ref. 34, pp. 7-8.
44. Pour les inscriptions qui mentionnent les médecins du *Mouseion* d'Éphèse: *I. Ephesos III* 1162; *I. Ephesos VI* 2304; *I. Ephesos VII* 2, 4101A; SAMAMA É., ref. 13, n°207, 211, 218. – Sur les *Mouseia* d'Alexandrie et d'Éphèse: Cf. *RE*, s.v. Mousei'on 1 (MÜLLER-GRAUPA, 1933), col. 797-821; FRASER P.M., *Ptolemaic Alexandria*. vol. I. *Text*, Oxford, 1972, pp. 312-319; ROSTOVTSSEFF M., *Histoire économique et sociale du monde hellénistique*. Paris, 1989 (trad. franç. par Demange O. de l'éd. orig. angl. publiée en 1941), pp. 772-774; *Neue Pauly*, s.v. Mouseion (GLOCK A., 2000), col. 507-511; NUTTON V., ref. 43, pp. 3-7; ID., *The Medical Meeting Place*. In: VAN DER EIJK Ph.J. et al., ref. 34, pp. 5-9.
45. Les honneurs rendus à Criton par les *iatroi* éphésiens témoignent des relations nouées par le médecin héracléote avec ses confrères ioniens. Peut-être Criton a-t-il appartenu à l'association médicale du *Mouseion*? Peut-être a-t-il participé aux concours médicaux? Peut-être même a-t-il obtenu de l'empereur des privilèges pour les médecins réunis au *Mouseion*? Cf. KEIL J., *T. Statilius Crito, Traiani Aug. medicus*. JÖAI 1936; 30: 7-8.

46. SAMAMA É., ref. 13, n. 205, ll. 1-3: (Οἱ) θύοντες τῶ προπά | τορι Ἴ Ασκληπιῶ
καὶ τοῖς | Σεβαστοῖς ἰατροῖ (...) (trad. Samama É., 2003).
47. *Supra*, p. 4.
48. Si Machaon a trouvé la mort lors du siège de Troie, son frère Podalire se serait établi dans la Chersonèse carienne, à son retour de la guerre; il y aurait fondé plusieurs cités, dont Syrnos et Bybassos (Apollodore, *epit.* 6, 2-4 et 18; Pausanias, III, 26, 10; Stéphane de Byzance, s.v. Σύρνονα; s.v. Βυβασσόος). D'après les mythes locaux (Théopompe, *ap.* Photius, *Bibl.*, 176, 120b = *FGrHist*, 115, F103, 14), ses descendants, membres de la famille des Asclépiades, se seraient installés à Cos, à Cnide ainsi qu'à Rhodes, après avoir quitté Syrnos. Cependant, la branche rhodienne de la famille se serait rapidement éteinte, tandis que leurs parents de Cos et de Cnide allaient acquérir une notoriété certaine, dans le domaine médical. Cf. Théopompe, *ap.* Photius, *Bibl.*, 176, 120b (*FGrHist*, 115, F103); Aelius Aristide, *Orationes*, XXXVIII, 13; Galien, *Meth. med.*, I, 1 (*edd.* Querleu D., Boulogne J., Gérard A., *Stemma*. 2, 1, Lille, 1992, p. 12 = X, 5-6 K.).
49. De fait, les termes en -ιάδης appartiennent à la catégorie des patronymiques, c'est-à-dire des adjectifs qui font connaître la descendance, le suffixe -ιάδης signifiant *fils de*, *descendant de*; étymologiquement, les Asclépiades étaient donc les descendants d'Asclépios.
50. SAMAMA É., ref. 13, n. 43, l. 3.
51. *Ibid.*, n. 477 B, ll. 13-14.
52. Pour des sources littéraires témoignant de l'impuissance des médecins face à certains maux: *supra*, p. 2.
53. Cf. BOUDON V., *Galien et le sacré*. BAGB 1988: 327-337.
54. Galien, *In Hipp. Hum. comment.*, II, 2 (XVI, 222 K.) (trad. BOUDON V., *Galien et le sacré*. BAGB 1988: 332).
55. Galien, *De libr. propr.*, 2 (XIX, 19 K.).
56. Cf. MASSAR N., *La profession médicale: enjeux et évolution*. In: VERBANCK-PIÉRARD A., ref. 3, p. 79; MASSAR N., BOSNAKIS D., *Choix d'inscriptions. La profession médicale dans l'épigraphie*. In: VERBANCK-PIÉRARD A., ref. 3, pp. 85-97; SAMAMA É., ref. 13, pp. 56-57 et n. 56, 124-136, 138-139, 152.
57. *Supra*, ref. 43.

Correspondence should be addressed to:

Cécile Nissen, Chargée de recherches du F.R.S.-FNRS, Université de Liège, Archéologie grecque -Quai Roosevelt, 1b – Bât. A4 B – 4000 Liège (Belgique)