

**SEMINARI**  
**ROMANI** DI CULTURA GRECA

XII, 2 - 2009



*ESTRATTO*

Edizioni Quasar

Questa pubblicazione è stampata con i contributi del Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università di Roma «La Sapienza» e del Dipartimento di Antichità e tradizione classica dell'Università di Roma «Tor Vergata»

REDAZIONE:

Università di Roma "La Sapienza", Dip. di Scienze dell'Antichità, piazzale A. Moro 5, I-00185 Roma; tel. ++39-06.49913604, fax ++39-06.4451393  
e-mail robertonicolai@hotmail.com

Università di Roma "Tor Vergata", Dip. di Antichità e tradizione classica, via Columbia 1, I-00133 Roma; tel. ++39-06.72595066; fax ++39-06.72595046  
e-mail emanuele.dettori@uniroma2.it

AMMINISTRAZIONE:

Edizioni Quasar, via Ajaccio 41-43, I-00198 Roma; tel. 0684241993  
e-mail qn@edizioniquasar.it

© Roma 2011, Edizioni Quasar di Severino Tognon srl, via Ajaccio 41-43, I-00198 Roma; tel. 0684241993, fax 0685833591, email qn@edizioniquasar.it

ISSN 1129-5953

Direttore responsabile: Roberto Nicolai

Registrazione Tribunale di Roma n. 146/2000 del 24 marzo 2000

Finito di stampare nel mese di settembre 2011 presso Universal Book s.r.l. - Rende (CS)

GIULIA ECCA

## Un inno cletico nella X *Epistola* pseudoippocratica

1. All'interno della *Collezione ippocratica* si trovano ventiquattro *Epistole* apocrife centrate sulla figura di Ippocrate, che assume il ruolo ora di destinatario, ora di mittente, ora di oggetto della narrazione. Tra queste si distingue il gruppo delle *Epistole* X-XVII, che forma una sorta di romanzo omogeneo sull'incontro tra Ippocrate e Democrito ad Abdera. La storia è piuttosto nota, ripresa in età moderna da scrittori del calibro di Ficino, Erasmo da Rotterdam, Montaigne, La Fontaine e, nel secolo scorso, da Burton e Wieland<sup>1</sup>: lo stravagante ("folle") comportamento di Democrito che ride di tutto, tanto dei mali quanto dei beni che capitano agli uomini, suscita la disperazione degli Abderiti suoi concittadini, che invocano così l'intervento di Ippocrate convinti che egli sia l'unico in grado di curare l'illustre filosofo. Tuttavia, al momento dell'incontro tra il medico e il filosofo, Ippocrate assume il ruolo del discepolo che apprende la sapienza e la verità dal discorso del maestro, rivelando così che Democrito, lungi dall'essere pazzo, è sommamente saggio perché ha compreso la vacuità e la stoltezza degli uomini, affannati nella ricerca di beni effimeri e senza valore.

La X *Epistola* apre dunque il piccolo romanzo, che si può inquadrare nell'ambito della letteratura diatribica e nel genere dell'epistolografia pseudonima<sup>2</sup>. Essa è l'unica lettera del gruppo X-XVII a essere scritta non da Ippocrate, ma dalla città di Abdera (o meglio dai suoi organi rappresentativi: la βουλή e il δῆμος)<sup>3</sup>. Si può dire che le *Epistole* X-XVII formano un romanzo

\* Ringrazio cordialmente i professori Roberto Nicolai, Amneris Roselli, Michele Napolitano e il dottor Roberto Lo Presti per la lettura attenta e i suggerimenti bibliografici.

<sup>1</sup> Sulla fortuna delle *Epistole* X-XVII è fondamentale la monografia di Rütten (1992), che costituisce a tutt'oggi lo studio più importante interamente dedicato a questa operetta e che fornisce anche un ottimo repertorio bibliografico (pp. 223-240). Ci sono, oltre a quella compresa negli *Opera omnia* di Littré (1861, pp. 320-380), due edizioni critiche delle *Epistole* relativamente recenti: Sakalis 1989 e Smith 1990; a questa ultima ricorro nel citare i passi in greco. La traduzione italiana di riferimento è quella di Roselli 1998, ma occorre ricordare anche quella di Hersant 1991 (benché in realtà si tratti di una traduzione italiana dalla versione originale francese).

<sup>2</sup> Sul genere dei romanzi epistolari vd. Cugusi 1987, Holzberg 1994 e soprattutto la recente monografia di Rosenmeyer 2001, da cui riprendo l'aggettivo "pseudonimo" volto a indicare, scrive la studiosa, «an anonymous author who writes under an assumed name which, in the case of epistolary fiction, usually belongs to a well-known historical figure. This term remains neutral about the intention of the author to deceive or not to deceive his audience» (Rosenmeyer 2001, p. 196).

<sup>3</sup> Come fa notare Holzberg (1994, p. 2 n. 5), i cosiddetti romanzi epistolari prevedono generalmente un unico mittente: questa delle *Epistole* pseudoippocratiche costituisce dunque un'eccezione.

corale, in cui si succedono cioè le voci e i punti di vista dei tre personaggi del racconto (gli Abderiti, Ippocrate e Democrito): l'operetta si apre con la disperazione degli Abderiti, a cui segue il punto di vista di Ippocrate nelle *Epistole* XI-XVI, e si conclude con il discorso rivelatore di Democrito nella più lunga e famosa *Epistola* XVII.

L'elemento di maggiore interesse suscitato dall'*Epistola* X sta nel ritratto di Ippocrate quale emerge dalle parole degli Abderiti, che si ergono a rappresentanti (sciocchi e per questo derisi più volte nel corso del romanzo dai due grandi intellettuali coprotagonisti<sup>4</sup>) della *communis opinio* o, fuor da eufemismo, della stoltezza umana, che non sa distinguere la follia dalla saggezza. Nell'economia del romanzo gli Abderiti si fanno dunque portavoce non solo dei cittadini di provincia rinomati per la scarsa acutezza di ingegno, ma in generale della massa degli uomini presso cui abita la Δόξα e che non conosce la Verità: nel riprodurre l'opinione degli Abderiti, l'anonimo redattore ci regala pertanto un prezioso scorcio della mentalità e, in parte, della psicologia popolare. Così, dal punto di vista storico-letterario, l'immagine di Ippocrate presente nell'*Epistola* offre un notevole contributo a ricostruire la fama goduta dal più grande medico dell'antichità tra il I sec. a. C. e il I sec. d. C.<sup>5</sup> non tanto tra i letterati quanto, piuttosto, tra la gente comune. L'obiettivo del presente lavoro è dunque quello di mettere in luce, attraverso l'analisi della struttura, del lessico e della sintassi dell'*Epistola* X, alcune caratteristiche della *vulgata* sul personaggio di Ippocrate.

2. L'*Epistola* X si presenta già a una prima lettura ben strutturata, divisa in una parte proemiale, in cui gli Abderiti espongono a Ippocrate la condizione critica in cui versano a causa della presunta follia di Democrito, e una parte narrativa, in cui gli Abderiti chiedono a Ippocrate di recarsi nella loro città per curare Democrito e con lui la stessa Abdera (che riceve prestigio dall'illustre filosofo) e la Grecia intera<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Nell'antichità era proverbiale la stupidità degli Abderiti e in questo romanzo si trovano delle allusioni ad essa nelle *Epistole* XIV, XVI e XVII. Sull'argomento vd. in particolare Philippon 1928, pp. 323-328, e Langholf 1996, coll. 2822-2824.

<sup>5</sup> Questa la datazione verosimile delle *Epistole* X-XVII, su cui concorda la maggior parte degli studiosi. Sarebbe troppo lungo e distante dalle intenzioni di questo studio delineare gli elementi che portano a tale datazione e le discussioni degli studiosi sul tema. Rimando pertanto all'articolo di Philippon 1928 che, benché ormai datato, offre comunque un quadro d'insieme ancora valido per l'interpretazione dell'opera, e all'ottima e sintetica analisi introduttiva di Smith 1990, pp. 21-29.

<sup>6</sup> Si può intravedere in questa ripartizione quelle che Arrighetti 2007, p. 80, nell'ambito dell'aneddotica, chiama rispettivamente *occasio* (l'introduzione in cui viene presentato lo *status quo*) e *provocatio* (un momento di passaggio nella trama narrativa che consiste in una richiesta, in un'azione o in un gesto): gli Abderiti dicono dapprima come stanno i fatti, e poi, pregando Ippocrate di andare a visitare Democrito, mettono in moto la macchina della narrazione. Smith giustamente segnala questa bipartizione in due distinti paragrafi.

Questi i contenuti della decima *Epistola*: nella prima parte gli Abderiti dichiarano di correre un gravissimo pericolo perché Democrito, κλέος della città, sembra aver perso la ragione: è dimentico di tutto e soprattutto di se stesso, veglia di giorno e di notte e ride di ogni cosa, sia quando vede gli uomini tristi, sia quando li vede contenti (Smith 54. 24-56. 9); i cittadini proseguono poi menzionando gli interessi scientifici del filosofo come fossero singolari e degni di sospetto (Smith 56. 9-13). Nella seconda parte gli Abderiti chiedono salvezza e consiglio a Ippocrate, promettendogli fama e denaro pur sapendo che per lui i beni della scienza sono più importanti di quelli della fortuna (Smith 56. 14-17); richiedono l'intervento di Ippocrate non solo come medico, ma come κτίστης di tutta la Ionia in grado di costruire «un muro più sacro» attorno a loro, attribuendogli i titoli di νομοθέτης, δικαστής, ἄρχων, σωτήρ e τεχνίτης (Smith 56. 21-25). Dopo un ulteriore invito in nome della scienza e della sapienza e la previsione della gratitudine che Ippocrate, nel salvare Democrito, riceverà anche nel futuro (Smith 56. 28-32), gli Abderiti si dilungano sulla genealogia del medico, legato ad Asclepio, a Eracle e allo stesso Abdero eponimo della loro città (Smith 56. 32-58. 3). Ricordano in seguito che qualsiasi eccesso (anche la sapienza) si trasforma in malattia, come è accaduto a Democrito che aveva raggiunto le vette della sapienza, mentre loro, ignoranti, si ritengono tanto sapienti da poter giudicare la malattia di un sapiente (Smith 58. 4-9). Dopo un altro invito a Ippocrate a venire ad Abdera accompagnato dal padre Asclepio, da Epione e dai loro due figli (Macaone e Podalirio) e portando con sé i farmaci peoni (Smith 58. 9-11), ricorre infine l'augurio che la terra produca radici, piante e fiori che Ippocrate possa usare per curare la follia di Democrito (Smith 58. 11-14).

A una lettura più attenta ci si accorge che quella che mettono in atto gli Abderiti nella seconda parte della lettera è una vera e propria κλήσις, un'invocazione, una richiesta di intervento che richiama alla mente gli inni cletici della lirica arcaica. Tra i tratti caratteristici dell'inno si può riconoscere la struttura tripartita<sup>7</sup>: all'inizio l'ἐπίκλησις con l'attribuzione di appellativi a

<sup>7</sup> Fu Ausfeld 1903 per primo a individuare una tripartizione nella maggior parte delle composizioni innodiche e a "etichettare" così ciascuna parte: *invocatio* (in greco ἐπίκλησις, in cui si attribuiscono alla divinità vari epiteti, si descrive la sua genealogia e, spesso, anche i luoghi ad essa famigliari; talvolta, accanto alla divinità destinataria dell'inno, vengono invocate anche altre divinità che la accompagnano perché dotate della stessa δύναμις), *pars epica* (è l'ὄμφαλός, in cui da una parte viene chiarita la ragione dell'invocazione, dall'altra vengono descritti i poteri, le imprese e i precedenti benefici della divinità attraverso i meccanismi dell'ἐκφρασις, della ὑπόμνησις e della διήγησις. Questa sezione mediana in realtà è stata oggetto di differenti etichette: si ricordino tra le altre quella di ἐὺλογία adottata da Norden 1913, p. 149, e quella di "argument" di Bremer 1981, p. 196 n. 15. Per una panoramica completa vd. Furley-Bremer 2001, p. 51), *precatio* (l'εὐχή, la preghiera vera e propria in cui si richiede l'aiuto della divinità: costituisce l'acme dell'intera composizione innodica). Naturalmente tale ripartizione, accettata generalmente da tutti gli studiosi, non è però rigidamente seguita nei componimenti antichi: a volte gli elementi caratteristici di una parte possono trovarsi in un'altra, o può capitare che le tre sezioni si intersechino l'una con l'altra. Per un quadro completo sulla struttura e sul linguaggio propri dell'inno e della preghiera vd. Pulleyn 1997, pp. 132-155, e Furley-Bremer 2001, pp. 50-63.

Ippocrate (Smith 56. 14-26); successivamente, nell' ὀμφαλός, il ricordo della sua discendenza divina (Smith 56. 26-58. 9); infine la preghiera (εὐχή) a venire ad Abdera portando i medicinali necessari (Smith 58. 9-14). Ricorre anche il principio della χάρις, in cui vari studiosi hanno individuato l'elemento caratteristico degli inni e delle preghiere, espresso nella formula *da-ut-dem*: gli Abderiti, in cambio della sua venuta, promettono a Ippocrate fama, denaro e gratitudine (Smith 56. 15-18; 30-32: vd. *infra*)<sup>8</sup>.

Ciò che divide l'inno contenuto nell'*Epistola X* da quelli, più noti, della lirica arcaica è naturalmente la forma prosastica. Con il termine ὕμνος in età arcaica si intendeva un carme che poteva essere indirizzato tanto agli dei quanto agli uomini e che era destinato a diverse occasioni: sue peculiarità erano dunque la forma poetica e il canto<sup>9</sup>. Eppure nella letteratura greca non mancano delle testimonianze sull'inno in prosa: la più nota è senz'altro quella costituita dagli *Inni* di Elio Aristide (II sec. d. C.), che, insieme al retore Menandro di Laodicea (III sec. d. C.), è considerato il teorizzatore di tale forma compositiva<sup>10</sup>. Tuttavia non è detto che si trattasse necessariamente di un genere letterario

<sup>8</sup> Sull'importanza della χάρις e del principio di reciprocità nella religione greca si sono espressi Versnel (1981, pp. 42-62), e soprattutto Pulleyn (1997, in particolare pp. 16-38), che individua le varie formule con cui può essere espresso tale principio. Cf. anche Furley-Bremer 2001, pp. 61-63.

<sup>9</sup> Per quel che riguarda la differenza, discussa tra gli studiosi, tra l'inno e la preghiera, mi sembra troppo restrittiva la definizione di Bremer «a hymn is a sung prayer» (1981, p. 193). Concordo piuttosto con Pulleyn 1997, pp. 43-48, che crede, confutando Bremer, che la differenza tra le due forme di espressione religiosa sia funzionale e strutturale, non meramente formale: in linea generale si può dire che la preghiera ha una struttura più semplice, costituita solo da invocazione e richiesta (ἐπίκλησις e εὐχή), mentre l'inno contiene anche, come si è visto, un ὀμφαλός in cui si attribuiscono epiteti alla divinità e ci si dilunga sulla sua genealogia o sulle sue imprese. Pulleyn 1997, p. 49 s., ha inoltre individuato una interessante caratteristica distintiva dell'inno: esso stesso, che costituisce un prodotto artistico più elaborato rispetto alla preghiera, può essere interpretato come un'offerta, un ἄγαλμα alla divinità. Sul rapporto e sulle rispettive definizioni tra inno e preghiera vd. anche l'introduzione di Furley-Bremer 2001, pp. 1-8. Per quel che concerne in particolare la preghiera, segnalo l'utile repertorio bibliografico di Freyburger-Pernot 2000.

<sup>10</sup> Su Menandro vd. il lavoro principale di Russell-Wilson 1981 e gli studi di Velardi 1991 e Bremer 1995: a lui sono attribuiti da quasi l'intera tradizione manoscritta due trattati tramandati con i titoli di Διαίρεσις τῶν ἐπιδεικτικῶν e Περί ἐπιδεικτικῶν (sulla questione dell'attribuzione cf. Velardi 1991, p. 205 s.). Il retore dedica nel primo trattato un'intera sezione alla spiegazione dell'inno cletico (pp. 334. 25-336. 4), in cui illustra la differenza stilistica e compositiva tra gli inni dei poeti, che godono di maggiore libertà compositiva, e quelli dei prosatori, costretti a sintetizzare, a usare più moderazione e a impiegare attenzione nell'accrescere l'eleganza del testo senza però superare i limiti dell'ornamentazione consentiti alla prosa. Nel secondo trattato Menandro dedica un'ampia sezione (la quattordicesima, pp. 424. 3-430. 8) a un altro tipo di κλήσις: quella rivolta all'invito di un ἄρχων nella propria città in occasione di una πανήγυρις. In questo caso però non c'è alcuna richiesta urgente di intervenire a salvezza e a protezione di città o di persone: l'invito si svolge attraverso l'ἑγκώμιον del destinatario, della festività alla quale è invitato, della città che vuole accogliere l'ἄρχων e dei luoghi che egli potrà visitare per l'occasione. Su Elio Aristide vd. in particolare Russell 1990. Velardi 1991, p. 211, mette in luce i differenti punti di vista che assumono Menandro e Elio Aristide sull'inno in prosa: mentre il primo ritiene che la forma prosastica sia più adatta a parlare della sfera umana, il secondo nell'*Inno a Serapide* (Or. 45. 1-12) considera la prosa autorevole e adeguata anche nel colloquio con gli dei perché consente con essi un rapporto diretto.

tardo: lo stesso Menandro infatti cita come modello per i prosatori che si cimentano nell'inno Platone, περὶ τὴν γραφὴν ἄκρον καὶ ἄριστον (p. 334. 7-8), che nel *Simposio* e nel *Fedro* offre esempi di diversi modelli innodici<sup>11</sup>. Dunque probabilmente già a partire dal IV secolo a. C. un inno in prosa non doveva risultare poi così estraneo al panorama letterario greco, e, forse, è inquadrabile in quel processo di imitazione delle strutture poetiche da parte dei prosatori che alcuni studiosi hanno già riscontrato per altri generi letterari<sup>12</sup>.

Anche sul piano retorico l'*Epistola* pseudoippocratica obbedisce pienamente alle leggi dell'inno<sup>13</sup>: il redattore mostra una buona padronanza degli artifici retorici usati già nell'antichità con funzione conativa per dare forza all'invocazione. L'impiego del *Du-Stil* è reso per così dire scontato dalla cornice epistolare: gli Abderiti invocano in maniera diretta Ippocrate rendendolo destinatario della loro missiva. Di seguito sono riportati i passi più significativi della seconda parte della lettera, brevemente commentati dal punto di vista stilistico, sintattico, lessicale e, dove è necessario, contenutistico, al fine di mettere in evidenza gli elementi caratteristici dell'inno applicati alla forma prosastica.

Smith 56. 14-18

ταῦτα φοβούμεθα, Ἰππόκρατες, ταῦτα παραττόμεθα. ἀλλὰ σῶζε καὶ ταχὺς ἔλθων νοθεύτησον ἡμέων τὴν πατρίδα. οὐκ ἂν ἀμάρτοις οὔτε δόξης τῆς ἐπ' αὐτῷ περισθέντι οὔτε χρημάτων οὔτε παιδείης<sup>14</sup>. καίτοι τὰ παιδείης πολλῶ

<sup>11</sup> L'esempio di inno cletico scritto da Platone è l'invocazione alle Muse recitata da Socrate (*Phaedr.* 237a-b). Il *Fedro* ebbe un'ampia fortuna letteraria sia in età ellenistica sia, e soprattutto, in età imperiale (vd. Trapp 1990). Anche nelle *Epistole* pseudoippocratiche questo dialogo platonico gioca un ruolo di primo piano, essendo l'oggetto di diverse citazioni nascoste durante i momenti più salienti della narrazione (ad es. nell'immagine del Luogo della Verità nell'*Epistola* XII e nel paesaggio ameno, che richiama quello platonico sulle sponde dell'Illisso, dell'*Epistola* XVII).

<sup>12</sup> È doveroso citare a tale proposito il proemio dell'*Evagora* di Isocrate (8-9), in cui il retore dichiara di voler tentare l'impresa di scrivere un encomio in prosa in competizione con i poeti, che hanno il vantaggio di avvalersi di κόσμοι retorici e del ritmo preclusi invece agli oratori (vd. Nicolai 2004, pp. 87-93). Sulla relazione che Isocrate nei suoi *encomia* stabilisce con le *Odi* pindariche vd. l'importante studio di Race 1987. Per quanto riguarda Platone come archegeta nella composizione degli inni in prosa vd. Velardi 1991. Nel caso dell'inno cletico, i modelli che i prosatori dovevano tenere presenti erano senz'altro i poeti lirici arcaici, come risulta dalla definizione offerta dallo stesso Menandro nel primo libro del primo trattato: κλητικοὶ μὲν οὖν ὅποιοί εἰσιν οἱ πολλοὶ τῶν τε παρὰ τῇ Σαπφοῖ ἢ Ἀνακρέοντι ἢ τοῖς ἄλλοις μελικοῖς, κλήσιν ἔχοντες πολλῶν θεῶν (p. 333. 8-10).

<sup>13</sup> Sull'aspetto retorico negli inni cf. in particolare Race 1982 e Pulleyn 1997, p. 132 s. Com'è noto, l'inno era considerato espressione della retorica epidittica e anche Menandro di Laodicea, nell'introdurre il primo trattato, afferma esplicitamente che il tema da lui trattato riguarderà esclusivamente questo tipo di retorica. Dato l'abile uso degli espedienti retorici nella struttura epistolare, sembra legittimo richiamare alla mente l'ipotesi, già sostenuta nel passato da alcuni studiosi, in base alla quale il redattore delle *Epistole* pseudoippocratiche dovesse essere un retore di buona cultura (l'ipotesi, sostenuta da Littré nel 1861, fu poi ripresa e argomentata da Philippon 1928, pp. 307-310).

<sup>14</sup> Concordo con Roselli 1998, p. 102 n. 18, nel ritenere che le parole οὔτε παιδείης siano un'eronea aggiunta dei copisti dovuta alla frase successiva καίτοι τὰ παιδείης πολλῶ σοι βελτίω τῶν

σοι βελτίω τῶν τῆς τύχης. ἀλλ' οὖν καὶ ταῦτα συχνὰ παρ' ἡμέων καὶ ἄφθονα γενήσεται<sup>15</sup>.

A concludere la parte proemiale dell'*Epistola* e a introdurre la struttura innodica, ricorre l'anafora del pronome deittico ταῦτα seguito da un verbo in due frasi coordinate per asindeto e spezzate dal vocativo Ἴππόκρατες: questo breve periodo ha la funzione di riassumere e rafforzare quanto è stato affermato prima, ma soprattutto di spezzare il discorso. A seguire, la coordinazione di due imperativi (σῶζε e νουθέτησον) introdotti da ἀλλά costituisce una struttura canonica di molti inni: in tale contesto ἀλλά, che, come ha notato Denniston, ha un valore meno forte di quello abituale<sup>16</sup>, ha funzione esortativa e non, come accade di solito, avversativa. I due imperativi sono inoltre accompagnati da un participio, secondo la cosiddetta *Partizipialkonstruktion* degli inni individuata da Norden<sup>17</sup>. Anche le sfere semantiche a cui sono riconducibili tali verbi corrispondono a quelle tipiche degli inni cletici: pur essendo assenti verbi che richiedono l'ascolto di Ippocrate, vengono impiegati verbi che invocano la salvezza (σῶζε<sup>18</sup>), la venuta (ἐλθών) e il consiglio (νουθέτησον) del medico.

Immediatamente dopo la prima richiesta di soccorso, compare il motivo della χάρις, espresso attraverso una litote con funzione elativa: in cambio della salvezza di Democrito (ἐπ' αὐτῷ περισωθέντι) gli Abderiti non faranno mancare a Ippocrate fama e denaro, che anzi saranno copiosi e abbondanti (συχνὰ [...] καὶ ἄφθονα). Gli Abderiti, nella loro stoltezza, monetizzano persino quella τιμή che, come spiega Pulleyn, le divinità invocate si aspettavano nel rapporto di reciprocità con gli uomini<sup>19</sup>, suscitando così una replica un po' indignata e offesa di Ippocrate (*Epistola XI*), che attaccherà l'avidità di guadagno degli uomini in generale e dei medici in particolare.

Smith 56. 20-26

τοὺς νόμους ἡμέων δοκοῦμεν νοσεῖν, Ἴππόκρατες, τοὺς νόμους παρακόπτειν. ἴθι θεραπεύσων, ἀνδρῶν φέριστε, ἄνδρα ἀρίδηλον, οὐκ ἱητρός, ἀλλὰ κτίστης ἐὼν ὅλης τῆς Ἰωνίης, περιβάλλων ἡμῖν ἱερώτερον τεῖχος. πόλιν, οὐκ ἄνδρα θεραπεύσεις,

τῆς τύχης. Non escludo che tale aggiunta potesse essere dovuta alla volontà di creare un *tricolon* (per cui vd. *infra*).

<sup>15</sup> «Questo è il nostro timore, Ippocrate, questo il nostro turbamento. Salvaci e vieni subito a portare consiglio alla nostra patria. Non ti mancherà la fama di averlo salvato, né denaro [né scienza]; è vero che per te i beni della scienza valgono di più di quelli della fortuna, ma anche questi ti verranno da parte nostra, molti e abbondanti» (trad. Roselli).

<sup>16</sup> Secondo Denniston 1954, p. 15 s., ἀλλά «merely marks a gentle transition from the known present to the unknown and desired future».

<sup>17</sup> Norden 1913, pp. 166-168: si tratta del «Partizipialstil der Prädikation».

<sup>18</sup> Negli inni la divinità è chiamata a salvare e a proteggere gli uomini soprattutto quando il soggetto invocante è una πόλις. Vd. Keyssner 1932, p. 104 s., che riporta numerosi esempi letterari.

<sup>19</sup> Pulleyn 1997, p. 13.



βουλήν δὲ νοσοῦσαν καὶ κινδυνεύουσαν ἀποκλεισθῆναι μέλλεις ἀνοιγνύναι. αὐτὸς νομοθέτης, αὐτὸς δικαστής, αὐτὸς ἄρχων, αὐτὸς σωτὴρ καὶ τούτων τεχνίτης ἀφίξει. ταῦτά σε προσδοκῶμεν, Ἴππόκρατες, ταῦτα καὶ γένοιο ἐλθῶν<sup>20</sup>.

Emerge chiaramente, in questo passo centrale dell' ἐπίκλησις, lo "stile iperbolico" di cui parlò Keyssner soprattutto a proposito degli inni di tarda età che ricorrono al *Du-Stil*<sup>21</sup>. Tale stile è caratterizzato in particolare dalle figure retoriche dell'accumulazione, della ripetizione e dell'iperbole nell'invocazione della divinità. È notevole l'uso dell'anafora non solo del sostantivo τοὺς νόμους, a indicare il soggetto che ha bisogno di soccorso, ma soprattutto del pronome personale αὐτός prima di ogni appellativo attribuito al medico: in quest'ultimo caso l'anafora è funzionale all'invocazione diretta, ribadita poco dopo anche dai pronomi personali σε e σου<sup>22</sup>. I verbi rientrano o nella sfera semantica della venuta (ἴθι, ἀφίξει, ἐλθῶν) o in quella della cura (θεραπεύσω, θεραπεύσεις).

Dal punto di vista contenutistico, è centrale l'immagine, diffusa nella letteratura greca sin dalle origini, della malattia della città e dei suoi organi giuridico-istituzionali<sup>23</sup>, che trova appoggio nella *fictio personae* della πόλις e nell'identificazione della città di Abdera (la vera malata di follia, come emerge nello svolgersi del romanzo epistolare) con Democrito (il presunto malato di follia)<sup>24</sup>. Di fronte alla propria malattia causata, così dicono, dalla follia di Democrito, gli Abderiti invocano il medico, quasi che Ippocrate fosse in grado non solo di curare le persone, ma anche di salvare le sorti politico-sociali della cittadinanza<sup>25</sup>. Le figure del medico e del politico qui si confondono, o meglio

<sup>20</sup> «Pensiamo che le nostre leggi siano malate, Ippocrate, che le leggi siano impazzite. Vieni a curare, uomo eccellente, un uomo famoso, non come medico ma come fondatore di tutta la Ionia, costruendo intorno a noi il muro più sacro. Curerai una città, non un uomo, tu aprirai un senato ammalato e che rischia di essere chiuso. Tu verrai come legislatore, tu come giudice, tu come signore, tu come salvatore e artefice di ciò. Questo aspettiamo da te, Ippocrate, e tu potrai esserlo, se verrai» (trad. Roselli).

<sup>21</sup> Keyssner 1932, pp. 28-48.

<sup>22</sup> Si tratta della cosiddetta «anaphorische Prädikation im Du-Stil» di cui parla Norden (1913, pp. 149-160) a proposito di Hor. *carm.* 3. 21. Un'anafora assai simile a quella dell'*Epistola X* pseudo-ippocratica ricorre anche nell'*Epistola II*, in cui a Ippocrate vengono indirettamente (si potrebbe dire attraverso lo *Er-Stil*) attribuiti degli appellativi (vd. *infra*).

<sup>23</sup> Non mi dilungo nel ricordare i più noti passi della letteratura greca che riportano tale immagine e che risalgono ai tempi di Solone, di Erodoto e, in particolare, di Tuciddide. Mi limito piuttosto a segnalare, per l'uso della metafora medica in contesti storico-politici o di quella politica in contesti medici, gli studi di Jouanna 1980, Cambiano 1982 e Vegetti 1983.

<sup>24</sup> Tale identificazione percorre l'intero romanzo epistolare (nell'*Epistola XIII* ad es. si parlerà di συμπαθείη degli Abderiti verso Democrito).

<sup>25</sup> A tale proposito giustamente Ayache 1996, pp. 65-67, afferma: «Le domaine de la médecine hippocratique n'est donc pas seulement le corps humain, mais encore l'homme comme totalité psychophysique, la cité politique, la nature toute entière» e parla dunque di «maladie *politique*» per la città di Abdera e di una «prétention totalisante de la médecine» che corrisponde a quella che emerge in altri luoghi del *Corpus Hippocraticum*.

si fondono l'una nell'altra: Ippocrate viene considerato un uomo politico, che agisce cioè per la πόλις, a tutti gli effetti.

Gli Abderiti attribuiscono al medico vari appellativi, che, a differenza di quanto possa sembrare a prima vista, sono strettamente legati gli uni agli altri dal filo conduttore della sfera politica in cui si collocano, ben in linea con l'identità del soggetto invocante (la βουλή e il δῆμος di Abdera) che si preoccupa di ottenere il beneficio da Ippocrate. Dal punto di vista formale, questa *congeries* comprende quasi esclusivamente *nomina agentis* in -της e -τηρ, secondo gli usi dell'innografia: «fondatore di tutta la Ionia» (κτίστης [...] ὅλης τῆς Ἰωνίης), “legislatore” (νομοθέτης), “giudice” (δικαστής), “arconte” (ἄρχων), “salvatore” (σωτήρ), “artefice” (τεχνίτης).

L'appellativo che più frequentemente ricorre anche in altre invocazioni è σωτήρ, proprio in particolare di divinità come Zeus, Asclepio, Apollo e altre minori, chiamate a salvare gli uomini che si mettono sotto la loro protezione. Durante l'età ellenistica e romana, tale appellativo fu impiegato non solo in riferimento ai sovrani ellenistici<sup>26</sup>, ma anche a personaggi storici in qualche modo eroicizzati o divinizzati dopo aver compiuto imprese mirabili agli occhi della popolazione, come accadde ad esempio a Flaminio dopo la proclamazione di autonomia della Grecia nel 196 a. C.<sup>27</sup>. Dunque, come afferma succintamente Bieler, «wirkliche σωτήρες sind nur Götter oder bereits vergöttlichte Heroen»: gli dei da una parte e gli eroi divinizzati dall'altra; così anche ai medici spettava questo appellativo solo nei casi in cui essi assumessero dei tratti divini agli occhi altrui<sup>28</sup>.

Il titolo di «fondatore di tutta la Ionia» (κτίστης [...] ὅλης τῆς Ἰωνίης) non può essere chiarito senza il sostegno della frase esplicativa successiva: «costruendo intorno a noi un muro più sacro» (περιβάλλων ἡμῖν ἱερώτερον τεῖχος). A Ippocrate viene così conferito un ruolo sacrale: egli, con la sua arte medica simbolizzata dall'immagine di una cinta muraria, diventa la divinità protettrice non solo di Abdera ma dell'intera Ionia<sup>29</sup>. Tuttavia, pur essendo

<sup>26</sup> In particolare ai Tolemei, ma anche agli Attalidi e ai Seleucidi (cf. Dornseiff 1927, col. 1213 s.).

<sup>27</sup> Tito Quinzio Flaminio, dopo aver decretato l'autonomia e la libertà delle città greche ai giochi istmici del 196 a. C., venne acclamato con un peana dalla città di Calcide: ἡγε Παιάν, ὦ Τίτε σῶτερ (Plut. *Flam.* 16. 7). L'articolo di Wendland 1904, benché datato, si rivela ancora utile nello studio del titolo σωτήρ, anche grazie a un interessante confronto con lo stesso appellativo nell'uso cristiano.

<sup>28</sup> Bieler 1967, p. 121 n. 39. Nei testi in cui tale appellativo viene riferito ai medici emerge un evidente intento di divinizzazione della loro figura: così, ad esempio, nel *Carmen de officiis medici moralibus* si auspica che il medico agisca come un “dio salvatore” (per questa testimonianza vd. *infra*), e nell'*Abdicatus* di Luciano i titoli σωτήρ ed εὐεργέτης, attribuiti dal padre malato al figlio medico che gli ha salvato la vita (par. 5), sono da leggere come un'iperbolica espressione di ringraziamento, quasi il giovane medico avesse compiuto un'opera divina nei confronti del paziente.

<sup>29</sup> Sotto il nome Ionia bisogna leggere, in senso largo, non solo l'esteso territorio greco in cui veniva parlato il dialetto ionico (in tale area erano comprese sia Abdera, patria di Democrito, sia Cos, patria di Ippocrate), ma più in generale l'intera Grecia: l'uso della metonimia a indicare una

comprensibile il significato generale della metafora, non è chiaro che valore bisogna attribuire al sostantivo κτίστης. Tra le sue occorrenze si nota come esso compaia più di una volta accanto a σωτήρ in riferimento, ancora una volta, tanto ad alcuni sovrani ellenistici (e in particolare ai Seleucidi) quanto a personaggi famosi della storia romana, sia nelle testimonianze letterarie<sup>30</sup> sia in quelle epigrafiche, dove agli appellativi σωτήρ e κτίστης si aggiunge spesso εὐεργέτης<sup>31</sup>. Secondo l'eccellente analisi di Wendland dunque, sia σωτήρ sia κτίστης erano tra la fine dell'età alessandrina e l'inizio dell'età imperiale degli attributi non tanto delle divinità, quanto piuttosto di personaggi storici di rilievo divinizzati nell'immaginario popolare e nella propaganda politica per aver restituito sicurezza alla patria, diventando così i "fondatori" o, piuttosto, i "restauratori" della pace e della potenza romana. Nel passo epistolare dunque, Ippocrate viene invocato con tali titoli a salvare la città e a restaurare l'equilibrio che gli Abderiti sentono di aver perso a causa della malattia di Democrito.

Più difficile, apparentemente, risulta la spiegazione degli appellativi νομοθέτης, δικαστής e ἄρχων, che non sono soliti ricorrere come titoli né di divinità né di figure storiche divinizzate della letteratura o della storia pagana. Per una giusta interpretazione, occorre leggerli sempre nel quadro dell'immagine della malattia della città, a cui si affianca quella conseguente del medico come figura di primo piano nell'orizzonte della πόλις: Ippocrate, agli occhi degli Abderiti, ricopre le maggiori cariche istituzionali e politiche del legislatore<sup>32</sup>, del giudice e dell'arconte. Che il medico venisse generalmente visto come una figura essenziale per la società, risulta anche da un passo di Menandro di Laodicea, che nell'orazione dedicata ad Apollo Sminteo si sofferma sul ruolo di medico del dio e sull'importanza della medicina, che ha permesso anche di fondare città e di stabilire leggi<sup>33</sup>. Ammessa la validità di tale spiegazione,

parte per il tutto è giustificato dall'importanza che, soprattutto in ambito letterario, rivestiva il mondo ionico nel V secolo a. C., periodo in cui è ambientato il romanzo.

<sup>30</sup> Così ad es. Cicerone viene acclamato σωτήρα καὶ κτίστην [...] τῆς πατρίδος dopo aver sventato la congiura di Catilina (Plut. *Cic.* 22. 5), appellativi attribuiti anche al ricco cavaliere Spurio Melio detto σωτήρα καὶ πατέρα καὶ κτίστην [...] τῆς πατρίδος (Dion. Hal. *Ant.* 12. 1. 8).

<sup>31</sup> Si tratta di testimonianze citate a suo tempo da Wendland 1904, p. 341 s.: tali appellativi sono attribuiti ad es. nel 62 a. C. dagli abitanti di Mitilene a Pompeo, divinizzato subito dopo la sua vittoria sui pirati; nella stessa Mitilene anche M. Agrippa viene chiamato θεὸς σωτήρ, εὐεργέτης e κτίστης. Per un quadro complessivo su questo titolo vd. Prehn 1922.

<sup>32</sup> L'interscambiabilità tra il medico e il legislatore trova un importante riscontro nella *Repubblica* di Platone, che però usa l'immagine facendo del legislatore il *comparandus* e del medico il *comparatus* (l'inverso cioè di quanto accade nell'*Epistola pseudoippocratica*): δεῖ τὸν ἀγαθὸν ἰατρὸν τε καὶ νομοθέτην πόλεως μὴ ἦττον ἢ σοφὸν μελιττουργὸν πόρρωθεν εὐλαβεῖσθαι (Plat. *Resp.* 564b-c).

<sup>33</sup> Il passo si trova nella diciassettesima orazione del secondo trattato, intitolata Περὶ Σμινθιακοῦ: οὐκοῦν ἐρεῖς ὅτι καὶ τὴν ἰατρικὴν ταύτην ὁ θεὸς ἡμῖν ἐξεῦρεν· ἐν ᾧ καὶ θεοῖς ἐρεῖς ὅτι διαφθειρομένου τοῦ γένους ταῖς νόσοις καὶ τοῖς πόνοις κατοικτείρας ἡμᾶς τὴν ἰατρικὴν ἐξεῦρεν, ἧς τί ἂν γένοιτο τοῖς ἀνθρώποις χρησιμώτερον; τίς μὲν γὰρ ἂν εἰργάσατο γῆν, τίς ἂν ἐπλευσε θάλασσαν, τίς δ' ἂν πόλεις ἐκτίσσει, τίς δ' ἂν νόμους ἡμῖν ἔθηκε μὴ τῆς ἰατρικῆς

non escludo tuttavia che qui il redattore dell'*Epistola* abbia cercato un effetto ironico, mettendo in bocca agli sciocchi Abderiti un'accumulazione eccessiva di appellativi in onore di Ippocrate: essi, partendo dall'identificazione di sé con l'illustre concittadino Democrito, si sono lasciati, per così dire, prendere la mano nel creare lo stile iperbolico proprio dell'inno.

Per quel che riguarda il sostantivo τεχνίτης, esso, per quanto ne sappiamo, conosce una delle prime attestazioni della letteratura greca nel trattato ippocratico *Antica Medicina* in opposizione all'ιδιώτης e in polemica contro coloro che ritengono che quella medica non sia una vera τέχνη<sup>34</sup>. Nell'*Epistola* c'è sicuramente, da parte degli Abderiti, un'allusione al primato di Ippocrate nella τέχνη anche rispetto a loro stessi ιδιώται (come saranno definiti nell'*Epistola* XIII dallo stesso Ippocrate): Ippocrate grazie alla sua abilità "tecnica" (in riferimento naturalmente all'arte medica) diventa l'autore, l'"artefice" della cura della città.

Si noti che a conclusione della prima sezione innodica viene riproposto il modulo retorico di apertura (vd. *supra*): l'anafora di ταῦτα in due brevi frasi coordinate per asindeto e spezzate dal vocativo Ἰππόκρατες.

Smith 56. 26-58. 3

μία πόλεων οὐκ ἄσημος, μᾶλλον δὲ ἢ Ἑλλάς ὅλη δέιται σου φυλάξει σῶμα σοφίης [...] εὖ ἴσθι, χαριεῖ καὶ τῷ μέλλοντι αἰῶνι μὴ προεκλιπεῖν Δημόκριτον ἧς ἐλπίζει προτέρησιν ἀληθείης. σὺ γὰρ Ἀσκληπιῷ προσπέπλεξαι γένος καὶ τέχνην, ὃ δὲ Ἡρακλέους ἐστὶν ἀδελφιδούς, ἀφ' οὗ Ἀβδηρος, ὡς πού πυνθάνη πάντως, ᾧ ἐπώνυμος ἢ πόλις. ὥστε κάκεινῳ χάρις ἢ Δημοκρίτου γένοιτ' ἂν ἴησις<sup>35</sup>.

Con questo passo ci troviamo nella parte centrale dell'inno, in cui gli Abderiti tracciano la genealogia divina di Ippocrate, che discende sia da Asclepio sia da Eracle e che ha legami di parentela anche con Abdero. Come accade anche in altri inni, viene posta l'enfasi sul valore, sulla fama o sui meriti del soggetto invocante o dell'oggetto del beneficio richiesto, soprattutto quando si tratta di una città<sup>36</sup>. Gli sciocchi Abderiti, rendendosi ridicoli nel vantare meriti che non hanno, definiscono "non oscura" (οὐκ ἄσημος) la provinciale

παρελθούσης; ὅθεν καὶ παιᾶνα αὐτὸν καὶ πέποινα καὶ ἀλακκέα ὄδυνῶν καὶ σωτήρα καλεῖν εἰώθασι καὶ ποιηταὶ καὶ «συγγραφεῖς» σύμπαντες (p. 443. 19-28).

<sup>34</sup> εἰ δὲ μὴ τέχνη αὐτῆ νομίζεται εἶναι, οὐκ ἀπεικός· ἧς γὰρ μηδεὶς ἐστὶν ιδιώτης, ἀλλὰ πάντες ἐπιστήμονες διὰ τὴν χρῆσίν τε καὶ ἀνάγκην, οὐ προσήκει ταύτης οὐδένα τεχνίτην καλέεσθαι (4. 4).

<sup>35</sup> «Una città non oscura, anzi la Grecia tutta, ti chiede di proteggere la sapienza in persona [...]. Sappi che anche le generazioni future ti ringrazieranno se Democrito non avrà rinunciato a conseguire il primato nella verità, al quale aspira. Tu sei legato ad Asclepio per stirpe e per la tua arte, ed egli è nipote di Eracle, dal quale discende Abdero, come certamente sai, da cui prende il nome la nostra città. Dunque anche per lui sarà cosa gradita la guarigione di Democrito» (trad. Roselli).

<sup>36</sup> Cf. ad es. quanto nota Furley 1995, p. 36, nell'analisi dell'inno ad Apollo che si legge in una iscrizione di Delfi (Powell, *CA* p. 141), in cui Atene, oggetto del beneficio richiesto al dio, viene chiamata κλυτὰ μεγάλοπις.

Abdera<sup>37</sup>, facendosi poi addirittura portavoce dell'intera Grecia in nome della salvezza di Democrito, σῶμα σοφίης<sup>38</sup>.

Il principio della χάρις compare espresso chiaramente per ben due volte, dapprima come verbo (χαρίζω) e poi come sostantivo. Nel futuro, promettono gli Abderiti, Ippocrate verrà ringraziato per non aver abbandonato Democrito. Infine, la χάρις sembra significativamente associata per omoteleuto tanto al termine πόλις precedente quanto al termine ἴησις seguente, in un rapporto logico che segue lo schema del *da-ut-dem*: gli Abderiti (πόλις; la gratitudine è espressa però per conto di Abdero) promettono gratitudine (χάρις) a Ippocrate in cambio della guarigione (ἴησις) di Democrito.

In posizione enfatico-incipitaria del secondo periodo, il pronome σύ sottolinea ancora una volta la tecnica del *Du-Stil*, che consiste nel chiamare direttamente in causa il destinatario, in modo tale che si senta più che mai coinvolto nella vicenda del soggetto invocante. Il pronome è messo ulteriormente in evidenza dal successivo γάρ, la cui pregnanza nel *Du-Stil* fu ravvisata per primo da Norden<sup>39</sup>. Attraverso la successione di proposizioni relative, anch'esse consone ai canoni espressivi dell'inno<sup>40</sup>, viene infine disegnato l'albero genealogico per ramo paterno di Ippocrate, che ha una comune discendenza con Abdero, eponimo della città di Democrito (ciò consente agli Abderiti di rivendicare il diritto di tutela del più grande medico dell'antichità in nome del legame che li unisce). Nella struttura del periodo è evidente l'impiego del *tricolon*, anch'esso artificio retorico caratteristico degli inni, nel richiamo ai tre antenati mitici di Ippocrate.

Smith 58. 9-11

ἴθι οὖν μετὰ Ἀσκληπιοῦ πατρός, ἴθι μετὰ Ἡρακλέους θυγατρὸς Ἡπιόνης, ἴθι μετὰ παίδων τῶν ἐπὶ Ἴλιον στρατευσαμένων, ἴθι νῦν παιῶνια νούσου φέρων ἄκη<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> La funzione elativa ed enfatica della litote (già segnalata a proposito dei beni che gli Abderiti offrono a Ippocrate: vd. *supra*) viene così chiarita da Lausberg 1960, p. 304 s.: «Die Litotes ist eine periphrastische Kombination der Emphase und der Ironie. Der [...] gemeinte superlativische Grad der Bedeutung wird durch die Negierung des Gegenteils umschrieben: "nicht klein" für gemeintes "sehr groß"».

<sup>38</sup> A Ippocrate si chiede di «proteggere σῶμα σοφίης». Il lettore non ha certo difficoltà nel capire che dietro tale *iunctura* si nasconde il filosofo Democrito: la perifrasi di σῶμα accompagnato dal genitivo della persona (o dell'animale) a cui ci si riferisce è infatti piuttosto comune nella letteratura greca. Per la sua interpretazione nel passo pseudoippocratico è senz'altro utile ricordare che, secondo la testimonianza del lessico *Suda*, Democrito veniva chiamato Σοφία dagli antichi (soprannome che in età tarda fu sostituito da Γελασίνοσ): ἐπεκλήθη δὲ Σοφία ὁ Δημόκριτος, καὶ Γελασίνοσ δέ, διὰ τὸ γελαῖν πρὸς τὸ κενόσπουδον τῶν ἀνθρώπων (δ 447 Adler). Sembra dunque che nell'*Epistola* sia testimoniato l'uso di questo appellativo attribuito a Democrito (in tal caso, secondo un suggerimento del professor Massimo Di Marco, sarebbe forse opportuno stampare il sostantivo Σοφίης in maiuscolo).

<sup>39</sup> Norden 1913, p. 157; cf. anche Keyssner 1932, p. 29 s.

<sup>40</sup> Norden 1913, pp. 168-176, accanto al «Partizipialstil» (vd. *supra*), individua anche un «Relativstil der Prädikation».

<sup>41</sup> «Vieni dunque con Asclepio tuo padre, vieni con Epione, la figlia di Eracle, vieni coi suoi figli che combatterono a Troia, vieni ora portando i rimedi di Peone per la sua malattia» (trad. Roselli).

L' *εὐχή* vera e propria della lettera (l'avverbio *οὖν* sembra avere qui la funzione di introdurre l'acme dell'invocazione) è caratterizzata dalla richiesta di intervento a Ippocrate, accompagnato ad altre divinità legate a lui sia per parentela sia per la sfera di influenza in cui esercitano il loro ruolo: la loro δύναμις è la τέχνη ἰατρική. L'invocazione si snoda attraverso l'anafora di ἴθι<sup>42</sup>, che ricorre ben quattro volte ma la cui associazione con il termine successivo permette di distinguere un primo *tricolon* (nell'anafora di ἴθι μετά per l'invocazione delle altre divinità "insieme" a Ippocrate) da un ultimo appello finale a portare con sé i farmaci peoni (ἴθι νῦν [...] φέρων). Nel richiamo ai figli di Asclepio (Macaone e Podalirio) c'è un riferimento esplicito alla guerra di Troia, vinta dagli Achei anche grazie al soccorso prestato dai due medici agli eroi feriti: Ippocrate è chiamato a salvare gli Abderiti (o meglio tutti i Greci) così come Macaone e Podalirio salvarono gli Achei.

3. Se finora le caratteristiche individuate nella composizione dell'*Epistola* confermano la presenza di una struttura innodica, resta però da chiarire il motivo per cui l'anonimo redattore abbia messo in bocca agli Abderiti, rappresentanti della *vox populi*, un inno a Ippocrate, benché tale forma compositiva a partire dall'età ellenistica fosse indirizzata quasi esclusivamente agli dei<sup>43</sup>. La risposta si deve cercare nel confronto tra le caratteristiche del personaggio di Ippocrate che emergono nell'*Epistola* X e la fortuna del grande medico alla fine dell'età ellenistica.

Non occorre andare molto lontano per ricostruire la fama di Ippocrate diffusasi negli ultimi secoli dell'era pagana: nel gruppo delle *Epistole* I-IX pseudoippocratiche infatti emerge l'immagine di Ippocrate θεῖος ἀνὴρ<sup>44</sup>, e in particolare l'*Epistola* II è un vero e proprio elogio del medico di Cos e della sua arte. La lettera è scritta dal satrapo persiano Peto che suggerisce al re Artaserse di convocare l'unica persona in grado di salvare l'esercito persiano dalla pestilenza: Ippocrate di Cos. Peto delinea la genealogia di Ippocrate, che, uomo

<sup>42</sup> L'iterazione di ἴθι è presente anche nel Περὶ κλητικῶν del secondo trattato di Menandro di Laodicea: ἴθι τοιγαροῦν ταῦτα ἐποψόμενος, ἴθι προσθήσων τοῖς κάλλεσιν (p. 426. 22 s.).

<sup>43</sup> Come è stato già accennato, inno in età arcaica era un termine piuttosto generico, che indicava un carme rivolto non solo agli dei ma anche agli uomini. In seguito però, soprattutto a partire dalla classificazione platonica delle varie forme di poesia lirica nel III libro delle *Leggi* (vd. in particolare *Legg.* 700a-b: διηρημένη γὰρ δὴ τότε ἦν ἡμῖν ἡ μουσικὴ κατὰ εἶδη τε ἑαυτῆς ἄττα καὶ σχήματα, καὶ τι ἦν εἶδος ᾠδῆς εὐχαὶ πρὸς θεοῦς, ὄνομα δὲ ὕμνοι ἐπεκαλοῦντο· καὶ τούτῳ δὴ τὸ ἐναντίον ἦν ᾠδῆς ἕτερον εἶδος – θρήνους δὲ τις ἂν αὐτοὺς μάλιστα ἐκάλειεν – καὶ παίωνες ἕτερον, καὶ ἄλλο, Διονύσου γένεσις οἶμαι, διθύραμβος λεγόμενος. νόμους τε αὐτὸ τοῦτο τοῦνομα ἐκάλουν, ᾠδὴν ὡς τινα ἑτέραν· ἐπέλεγον δὲ κιθαρῳδικούς), il significato si specificò a indicare il canto in onore degli dei, mentre agli uomini veniva riservato il genere affine dell'encomio (per un quadro d'insieme sull'influsso che la teorizzazione platonica esercitò sulla nozione di ὕμνος vd. La Bua 1999, pp. 21-24).

<sup>44</sup> È stato già notato da Bieler 1967, p. 16 n. 16, il cui studio è fondamentale per la figura dell' "uomo divino" in generale.

divino di stirpe in quanto discendente da Asclepio nel ramo paterno e da Eracle nel ramo materno, gode di una natura divina che gli ha permesso anche di apprendere da sé l'arte medica, superando i suoi antenati tanto per la qualità naturale della sua anima quanto per la sua bravura nell'arte; egli purifica la terra e il mare dalle malattie e per questo il suo culto come divinità è diffuso in molti luoghi e in particolare ad Atene, dove gli vengono tributati gli stessi doni offerti ad Asclepio e ad Eracle<sup>45</sup>; infine il satrapo elogia Ippocrate come "padre della salute", "salvatore", "colui che lenisce il dolore", "guida della scienza divina". Qui di seguito parte del testo dell'*Epistola*:

Smith 48. 20-50. 11

οὗτος θεία φύσει κέχρηται καὶ ἐκ μικρῶν καὶ ἰδιωτικῶν εἰς μεγάλα καὶ τεχνικὰ προήγαγε τὴν ἰητρικὴν. γίνεται μὲν οὖν ὁ θεῖος Ἴπποκράτης ἕνατος μὲν ἀπὸ Κρισάμιδος τοῦ βασιλέως, ὀκτωκαιδέκατος δὲ ἀπὸ Ἀσκληπιοῦ, εἰκοστὸς δὲ ἀπὸ Διός, μητρὸς δὲ Πραξιθέας τῆς Φαιναρέτης ἐκ τῆς οἰκίας τῶν Ἡρακλειδῶν, ὥστε κατὰ ἀμφότερα τὰ σπέρματα θεῶν ἀπόγονός ἐστιν ὁ θεῖος Ἴπποκράτης, πρὸς μὲν πατρὸς Ἀσκληπιάδης ὧν, πρὸς δὲ μητρὸς Ἡρακλείδης. ἔμαθε δὲ τὴν τέχνην παρά τε τῷ πατρὶ Ἡρακλείδῃ καὶ παρά τῷ πάπῳ Ἴπποκράτει. ἀλλὰ παρά μὲν τούτοις, ὡς εἰκός, τὰ πρῶτα ἐμύθηθη τῆς ἰητρικῆς, ὅσα πιθανὸν ἦν καὶ τούτους εἰδέναι. τὴν δὲ σύμπασαν τέχνην αὐτὸς ἑωυτὸν ἐδιδάξατο ἐνθεία φύσει κεχρημένος καὶ τοσοῦτον ὑπερβεβηκὼς τῇ τῆς ψυχῆς εὐφυΐᾳ τοὺς προγόνους, ὅσον διενήνοχεν αὐτῶν καὶ τῇ τῆς τέχνης ἀρετῇ. καθαίρει δὲ οὐ θηρίων μὲν γένος, θηριωδῶν δὲ νοσημάτων καὶ ἀγρίων πολλὴν γῆν καὶ θάλατταν διασπείρων πανταχοῦ ὥσπερ ὁ Τριπόλεμος τὰ τῆς Δήμητρος σπέρματα τὰ τοῦ Ἀσκληπιοῦ βοηθήματα. τοιγαροῦν ἐνδικώτατα καὶ αὐτὸς ἀνιέρεται πολλαχοῦ τῆς γῆς ἡξίωταί τε τῶν αὐτῶν Ἡρακλεῖ τε καὶ Ἀσκληπιῷ ὑπὸ Ἀθηναίων δωρεῶν. αὐτὸν μετὰπεμψαι κελεύων ἀργύριον καὶ χρυσίον, ὅσον ἂν βούληται, δώσειν αὐτῷ. οὗτος γὰρ ἐπίσταται οὐχ ἕνα τρόπον τῆς ἰήσιος τοῦ πάθους, οὗτος πατὴρ ὑγιείας, οὗτος σωτήρ, οὗτος ἀκεσδώννος, οὗτος ἀπλῶς ἡγεμῶν τῆς θεοπρεποῦς ἐπιστήμης<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Come nota Roselli 1998, p. 101 n. 10, il riferimento al culto di Ippocrate ad Atene offre una testimonianza simile a quella del decreto degli Ateniesi in onore di Ippocrate inserito nel *Corpus Hippocraticum* (Littré 1861, pp. 400-402).

<sup>46</sup> «Egli è di natura divina ed ha fatto progredire la medicina dalle piccole premesse di singoli individui ai grandi risultati di professionisti dell'arte. Dunque Ippocrate è il nono nella discendenza dal re Crisamide, il diciottesimo nella discendenza da Asclepio, ventesimo da Zeus. Sua madre è Prassitea figlia di Fenarete della casa degli Eraclidi, così dall'una e dall'altra parte il divino Ippocrate è di ascendenza divina: per parte di padre è un Asclepiade, per parte di madre un Eraclide. Apprese l'arte da suo padre Eraclide e da suo nonno Ippocrate. Da costoro tuttavia, come è ovvio, fu iniziato ai primi misteri dell'arte, quelli che è credibile che anche loro conoscessero. Ma l'arte nel suo complesso la apprese da se stesso, grazie alla sua natura divina, superando per la qualità naturale della sua anima i suoi avi tanto quanto li superò nella capacità nell'arte. Egli libera grandi regioni della terra e il mare non dalla stirpe delle fiere ma da malattie ferine e selvagge disseminando dappertutto, come Trittolemo il seme di Demetra, i rimedi di Asclepio. Per questo giustamente egli viene onorato come divinità in molti luoghi e gli Ateniesi gli tributano gli stessi doni che danno ad Asclepio e ad Eracle. Mandalo a chiamare e ordina di dargli tutto l'argento e l'oro che vorrà. Egli infatti non conosce un solo modo di curare, egli è il padre della salute, egli il salvatore, egli colui che lenisce il dolore, egli è insomma il maestro in questa scienza divina» (trad. Roselli).

Alcuni parallelismi tra l'*Epistola* II e l'*Epistola* X saltano immediatamente agli occhi, sia nel contenuto sia nella forma. Innanzitutto si noti che la richiesta dell'intervento di Ippocrate giunge dal regno persiano nel primo gruppo epistolare, da una città greca nel secondo gruppo: i due soggetti si oppongono così come, di conseguenza, saranno opposte le risposte di Ippocrate a tale richiesta (negherà infatti ogni aiuto ai nemici della Grecia). Dal punto di vista formale, se nell'*Epistola* X viene impiegato il *Du-Stil* e gli appellativi attribuiti al medico sono preceduti dall'anafora di αὐτός, l'*Epistola* II è invece caratterizzata dallo *Er-Stil*, con cui il mittente ricorre all'anafora di οὗτος<sup>47</sup> per attribuire a Ippocrate altri appellativi (l'unico titolo che ricorre nell'una e nell'altra *Epistola* è σωτήρ, che, come è stato visto, veniva impiegato comunemente per alcune divinità e personaggi storici divinizzati).

Dal passo dell'*Epistola* II emerge chiaramente l'immagine del "divino Ippocrate" (ὁ θεῖος Ἱπποκράτης: l'aggettivo ricorre ben tre volte riferito al medico). La testimonianza pseudoippocratica non è però l'unica a ricorrere a questo epiteto in riferimento al più grande medico dell'antichità: il testimone d'eccellenza della "divinità" di Ippocrate è naturalmente Galeno, che più volte usa l'espressione ὁ θεϊότατος Ἱπποκράτης e che parla di onori divini a lui tributati<sup>48</sup>. Tuttavia sembra che tale fama risalga più indietro nel tempo, se già Apollonio di Cizio (medico alessandrino del I sec. a. C. e quindi coevo alla presunta data di redazione dell'*Epistola* pseudoippocratica) nell'introduzione al suo commento a Ippocrate chiama l'antico maestro "sommamente divino" (θεϊότατος). Le attestazioni di tale appellativo diventano più fitte nel corso dell'età imperiale, tanto in campo epigrafico, come risulta da un'iscrizione funeraria di un medico greco di Tomi del II sec. d. C. in cui Ippocrate è detto "divino maestro"<sup>49</sup>, quanto in ambito letterario, in cui emergono l'epigramma dedicato a un Ippocrate dai tratti e dal potere apollineo (A. G. 16. 268) e soprattutto un passo della *Suda* su un Ippocrate dalla voce divina i cui libri sono addirittura oggetto di venerazione: καὶ οὕτως αὐτὰς κατασπάζονται ὡς θεοῦ φωνὰς καὶ οὐκ ἀνθρωπίνου προελθούσας ἐκ στόματος (ι 564 Adler).

<sup>47</sup> L'anafora di οὗτος si ritrova anche nell'encomio a Zeus di Aristide (43. [1 Dind.] 29 s.), già citato da Norden 1913, p. 164 s., per spiegare la «anaphorische Prädikation im Er-Stil».

<sup>48</sup> Cf. *de nat. facult.* II 189 Kühn; *de plac. Hipp. et Plat.* IV 5. 9; *De diebus decretoriis* IX 775 Kühn. Nel *Corpus galenicum* ricorrono altre espressioni simili, quali τὸν θεῖον Ἱπποκράτην (*Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* IV 798 Kühn) e ὁ θεῖος ἐκεῖνος Ἱπποκράτης (*De causis pulsuum* IX 88 Kühn). Per la fortuna di Ippocrate in età imperiale vd. in particolare Flashar 1962, p. 415 s., che, nell'analizzare un interessante passo di un anonimo contenente la lode di Ippocrate, riporta, tra le altre, una citazione di Galeno sulla divinità del medico di Cos, paragonato a Omero, Socrate e Platone per i tratti divini: τοῦτον «μὲν οὖν ὄλον» οἶμαι τὸν χορὸν νοήσας ὁποῖός ἐστιν οὐ μόνον ζηλώσεις ἀλλὰ καὶ προσκυνήσεις. Σωκράτης «γάρ» ἐστιν ἐν αὐτῷ καὶ Ὅμηρος καὶ Ἱπποκράτης καὶ Πλάτων καὶ οἱ τούτων ἔρασταί, οὓς ἴσα καὶ τοῖς θεοῖς σέβομεν, οἶον ὕπαρχοι τινας καὶ ὑπηρεταὶ τοῦ θεοῦ (*Protr.* 5). Rimando al medesimo studio di Flashar per l'analisi della figura di Ippocrate negli autori cristiani.

<sup>49</sup> Si tratta delle righe finali dell'iscrizione: τέχνην δ' ἐδάμη[εν] ἀνακτος / Ἱπποκράτους θεῖοιο (Peek 1955, nr. 1632. 6-7). L'iscrizione è citata anche da Jouanna 1994, p. 358.



Da una parte, dunque, l'appellativo "divino" nella letteratura greca si adatta per lo più agli dei e agli eroi, e l'intera genealogia profilata nell'*Epistola* II vale proprio a dimostrare la divinità di Ippocrate, a cui viene attribuita addirittura una lontana parentela con Zeus. Dall'altra parte, però, Temkin ha notato come tale attributo nell'antichità dovesse essere piuttosto comunemente riferito ai medici, individuando dei riscontri nei frammenti del cosiddetto *Carmen de officiis medici moralibus* dello stoico Serapione, in cui si legge che il medico deve agire in maniera simile al "dio salvatore"<sup>50</sup>. Il fatto stesso che il medico fosse in grado, a volte, di salvare la vita di una persona, portava i greci a un immediato parallelismo tra la δύναμις del medico e quella degli dei: il medico veniva così collocato in una sfera non troppo lontana da quella eroica o divina.

In Ippocrate sono riassunte entrambe le cause: egli è divino sia per natura sia per l'eccezionalità della sua arte e della sua ἀρετή medica: γένος καὶ τέχνην, come scrive il redattore dell'*Epistola* X (Smith 56. 32) e come non manca di sottolineare anche il redattore dell'*Epistola* II, distinguendo quanto Ippocrate apprese dal padre e dal nonno dall'arte che imparò da sé (αὐτὸς ἐωυτὸν ἐδιδάξατο, Smith 48. 29). Essendo egli il padre di tutti i medici (chiamato in età bizantina ὁ τῆς ἰατρικῆς Προμηθεύς da Teofilo Protospatario, *De corp. hum. fabr.* 5. 20), su di lui confluiscono i meriti attribuiti normalmente ai medici accresciuti però in maniera esponenziale, fino a offrirne il ritratto di una sorta di divinità. Eppure la divinità di Ippocrate è, per così dire, limitata: come ha giustamente evidenziato Temkin<sup>51</sup>, il fatto che Ippocrate venisse considerato un eroe o, se si vuole, un uomo divino (θεῖος ἀνὴρ), non significa che venisse ritenuto un dio a tutti gli effetti, quale poteva essere il suo antenato Asclepio (né gli furono attribuiti poteri taumaturgici soprannaturali come avvenne al santone Apollonio di Tiana). Ippocrate rimane nella sfera dei mortali: è θεῖος, ma pur sempre ἀνὴρ. Proprio come i grandi personaggi storici divinizzati per le loro imprese politiche, Ippocrate è, nell'*Epistola* X della *Collezione ippocratica*, l'uomo divino da cui gli Abderiti, dedicandogli un inno cletico, si aspettano la salvezza della loro πόλις.

4. Concludendo, l'individuazione di una struttura innodica all'interno dell'*Epistola* X contribuisce da una parte a offrire un'interpretazione letteraria

<sup>50</sup> Temkin 1991a e Temkin 1991b, pp. 71-75. Il riferimento al *Carmen* è nelle parole θεὸς οἷα [σ]αωτήρ (v. 12: vd. Oliver-Maas 1939 e Oliver 1949). Temkin, a cui rimando per i richiami bibliografici, fa riferimento anche ad alcune altre iscrizioni dedicate ai medici. Si ricordi anche, all'interno della *Collezione ippocratica*, la famosa sentenza ἰητρός γὰρ φιλόσοφος ἰσῆθεις del *De decenti habitu* pseudoippocratico (cap. 5), per la cui interpretazione vd. Fleischer 1939, p. 86 s.

<sup>51</sup> Temkin 1991b, p. 75 «A hero, a sage, a divine man, he remained the human head of a secular art». Lo stesso titolo che lo studioso attribuisce a un paragrafo del suo lavoro (Temkin 1991b, pp. 71-75: «A Divine Man, but Neither a God nor a Magician») è eloquente a proposito. Cf. anche Temkin 1991a.

di una delle *Epistole* pseudoippocratiche che finora è stata oggetto di scarsa attenzione tra gli studiosi, dall'altra a ricostruire l'immagine comune di cui godeva il Prometeo della medicina nell'antichità. È proprio l'analisi stilistico-retorica del testo a far emergere la figura di un Ippocrate θεῖος ἀνὴρ, invocato quasi fosse una divinità dagli Abderiti: l'*Epistola* offre dunque un ottimo esempio letterario della venerazione popolare di cui era oggetto il padre della medicina in età ellenistica.

## BIBLIOGRAFIA

- G. Arrighetti, *Anekdote und Biographie. Μάλιστα τὸ μικρὸν φυλάττειν*, in M. Erler - S. Schorn (Hrsgg.), *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten des internationalen Kongresses vom 26.-29. Juli 2006 in Würzburg*, Berlin - New York 2007, pp. 79-100
- K. F. Ausfeld, *De Graecorum Precationibus Quaestiones*, Lipsiae 1903
- L. Ayache, *Le cas de Démocrite: du diagnostic médical à l'évaluation philosophique*, in R. Wittern - P. Pellegrin (Hrsgg.), *Hippokratische Medizin und antike Philosophie. Verhandlungen des VIII Internationalen Hippokrates-Kolloquiums in Kloster Banz / Staffelstein vom 23. bis 28. September 1993*, Hildesheim - Zürich - New York 1996, pp. 63-75
- L. Bieler, θεῖος ἀνὴρ. *Das Bild des "göttlichen Menschen" in Spätantike und Frühchristentum*, Darmstadt 1967
- J. M. Bremer, *Greek Hymns*, in H. S. Versnel (Ed.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden 1981, pp. 193-215
- J. M. Bremer, *Menander Rhetor on Hymns*, in J. G. J. Abbenes - S. R. Slings - I. Sluiter (Edd.), *Greek Literary Theory after Aristotle. A Collection of Papers in Honour of D. M. Schenkeveld*, Amsterdam 1995, pp. 259-275
- G. Cambiano, *Patologia e metafora politica. Alcmeone, Platone, Corpus Hippocraticum*, «Elenchos» 3, 1982, pp. 219-236
- P. Cugusi, *Epistolografi*, in F. Della Corte (cur.), *Dizionario degli scrittori greci e latini*, Milano 1987, pp. 821-825
- J. D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1954<sup>2</sup>
- F. Dornseiff, *Soter*, in *RE III A 1*, 1927, coll. 1211-1221
- H. Flashar, *Beiträge zur spätantiken Hippokratesdeutung*, «Hermes» 90, 1962, pp. 402-418
- U. Fleischer, *Untersuchungen zu den pseudohippokratischen Schriften Παραγγελίαι, Περί ἰητροῦ, Περί εὐσχημοσύνης*, Berlin 1939
- G. Freyburger - L. Pernot, *Bibliographie analytique de la prière grecque et romaine (1898 - 1998)*, Turnhout 2000
- W. D. Furley, *Praise and Persuasion in Greek Hymns*, «JHS» 115, 1995, pp. 29-46
- W. D. Furley - J. M. Bremer, *Greek Hymns. Selected Cult Songs from the Archaic to the Hellenistic Period, I, The Texts in Translation; II, Greek Texts and Commentary*, Tübingen 2001
- Y. Hersant (cur.), *Ippocrate. Sul riso e la follia*, Palermo 1991
- N. Holzberg, *Der griechische Briefroman. Gattungstypologie und Textanalyse*, Tübingen 1994

- J. Jouanna, *Politique et médecine; la problématique du changement dans le Régime des maladies aiguës et chez Thucydide (livre VI)*, in M. D. Grmek (Ed.), *Hippocratica. Actes du Colloque hippocratique de Paris, 4-9 septembre 1978*, Paris 1980, pp. 299-318
- J. Jouanna, *Ippocrate*, tr. it. Torino 1994
- K. Keyssner, *Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischen Hymnus*, Stuttgart 1932
- G. La Bua, *L'inno nella letteratura poetica latina*, San Severo 1999
- V. Langholf, *Lukian und die Medizin. II. Eine bizzarre tragische Katharsis bei den Abderiten*, in «ANRW» 37. 3, 1996, coll. 2810-2824
- H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, München 1960
- E. Littré, *Hippocrates. Oeuvres complètes d'Hippocrate*, IX, Paris 1861
- R. Nicolai, *Studi su Isocrate. La comunicazione letteraria nel IV sec. a. C. e i nuovi generi della prosa*, Roma 2004
- E. Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig - Berlin 1913
- J. H. Oliver - P. L. Maas, *An Ancient Poem on the Duties of a Physician*, «BHM» 7, 1939, pp. 315-323
- J. H. Oliver, *Two Athenian Poets*, in AA. VV., *Commemorative Studies in honor of Theodore Leslie Shear*, Princeton, NJ 1949, pp. 243-258
- W. R. Paton - E. L. Hicks, *The Inscriptions of Cos*, Oxford 1891
- W. Peek, *Griechische Vers-Inschriften, I, Die Grabepigramme*, Berlin 1955
- R. Philippson, *Verfasser und Abfassungszeit der sogenannten Hippokratesbriefe*, «RhM» 77, 1928, pp. 293-328
- P. W. Prehn, *Ktistes*, in RE XI 2, 1922, coll. 2083-2087
- S. Pulleyn, *The Power of Names in Classical Greek Religion*, «CQ» n. s. 44, 1994, pp. 17-25
- S. Pulleyn, *Prayer in Greek Religion*, New York 1997
- W. H. Race, *Aspects of Rhetoric and Form in Greek Hymns*, «GRBS» 23, 1982, pp. 5-14
- W. H. Race, *Pindaric Encomium and Isocrates' Evagoras*, «TAPhA» 117, 1987, pp. 131-155
- A. Roselli, *Ippocrate. Lettere sulla follia di Democrito*, Napoli 1998
- A. Roselli, *Asclepio negli inni culturali epigrafici (e nella restante produzione letteraria)*, «RAAN» 74, 2006-2007, pp. 325-339
- P. A. Rosenmayer, *Ancient Epistolary Fictions. The Letter in Greek Literature*, Cambridge 2001
- D. A. Russell - N. G. Wilson (Edd.), *Menander Rhetor*, Oxford 1981
- D. A. Russell, *Aristides and the Prose Hymn*, in D. A. Russell (Ed.), *Antonine Literature*, Oxford 1990, pp. 199-219
- Th. Rütten, *Demokrit, lachender Philosoph und sanguinischer Melanchoniker. Eine pseudo-hippokratische Geschichte*, Leiden - New York 1992
- D. Th. Sakalis, *Ἱπποκράτους ἐπιστολαί. Ἔκδοση κριτική και ἐρμηνευτική*, Ioannina 1989
- E. Samama, *Les médecins dans le monde grec. Sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*, Genève 2003
- W. D. Smith, *Hippocrates. Pseudepigraphic Writings. Letters - Embassy - Speech from the Altar - Decree*, Leiden - New York - København - Köln 1990
- O. Temkin, *Geschichte des Hippokratismus im ausgehenden Altertum*, «Kyklos» 4, 1932, pp. 1-80

- O. Temkin, *Hippokrates*, in «RLAC», XV, 1991a, coll. 466-481
- O. Temkin, *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*, Baltimore - London 1991b
- M. Trapp, *Plato's Phaedrus in Second-Century Greek Literature*, in D. A. Russell (Ed.), *Antonine Literature*, Oxford 1990, pp. 141-173
- M. Vegetti, *Metafora politica e immagine del corpo negli scritti ippocratici*, in F. Lasserre - Ph. Mudry (Edd.), *Formes de pensée dans la Collection hippocratique*, Genève 1983, pp. 459-469
- R. Velardi, *Le origini dell'inno in prosa tra V e IV secolo a. C. Menandro Retore e Platone*, in A. C. Cassio - G. Cerri (curr.), *L'inno tra rituale e letteratura nel mondo antico*. Atti di un colloquio: Napoli 21-24 ottobre 1991, Roma 1991, pp. 205-231
- H. S. Versnel, *Religious mentality in ancient prayer*, in H. S. Versnel (Ed.), *Faith, Hope and Worship: Aspects of Religious mentality in the Ancient World*, Leiden 1981, pp. 1-64
- P. Wendland, *Soter*, «Zeit. für die neut. Wiss. und die Kunde des Urchristentums» 5, 1904, pp. 335-353
- E. Wenkebach, *Der hippokratische Arzt als das Ideal Galens*, «QSGNM» 3, 1933, pp. 155-175

#### ADDENDUM

A proposito degli epiteti νομοθέτης, δικαστής e ἄρχων riferiti a Ippocrate, vorrei aggiungere, oltre al passo della *Repubblica* già citato (n. 32), il riferimento a un altro importante passo platonico: nel *Politico* (293a-299e) infatti viene usata più volte l'immagine del medico in riferimento alle attività dell'arconte, del legislatore e del giudice. L'uso di queste immagini in Platone e più generale la figura del politico come ἰατρὸς τῆς πόλεως meriterebbero un'indagine più approfondita, che però esula dai confini del presente lavoro.

Institut für Klassische Philologie, Humboldt-Universität zu Berlin  
e-mail: giuliecca@hotmail.com

ABSTRACT: Based on a stylistic and rhetorical analysis, this article identifies in the tenth pseudepigraphic letter of the *Corpus Hippocraticum* the structure and the rhetorical expedients of an invocatory hymn, whereby Hippocrates is presented as a divinity for the Abderites. The argument is that this pseudepigraphic text contributes to the construction of the image of the "divine Hippocrates" which emerges strongly in the Hellenistic time.