

I confessori della fede nel cap. XXI del
De catholicae ecclesiae unitate
di Cipriano di Cargagine

RESUMEN

La *sequela Christi* de los «confesores de la fe» y el *primatus Petri* son los dos puntos focales del presente estudio. Durante las persecuciones de Decio y Diocleciano, algunos cristianos no permanecieron fieles a Cristo (*lapsi*); sin embargo, hubo otros que se convirtieron en modelos de santidad en la tribulación y el sufrimiento.

A partir del análisis del contexto histórico y eclesial del África proconsular de los siglos II y III y de *De unitate Ecclesiae Catholicae*, el estudio enfatiza dos aspectos: la manera en que el arte oratorio Cipriano de Cartago llama a perseverar en la fe incluso en momentos de la incomodidad y la fuerte evidencia, en el capítulo XXI, entonces, recuerdan la unidad de la Iglesia de Cartago con la de Roma, hermanas en la caridad, al tiempo que subrayan la primacía de Roma como sede de la *cathedra Petri*.

PALABRAS CLAVE: Cipriano de Cartago, persecución, *confessores fidei*, *sequela Christi*, santidad, *lapsi*, *primatus Petri*.

ABSTRACT

The *sequela Christi* of the «confessors of the faith» and the *primatus Petri* are the two focal points of the present study. During the persecutions of Decius and Diocletian some Christians did not remain faithful to Christ (*lapsi*); however, there were others who became models of holiness in tribulation and suffering.

Starting from the analysis of the historical and ecclesial context of proconsular Africa of the 2nd and 3rd centuries and of *De unitate Ecclesiae Catholicae*, the study emphasizes two aspects: the way in which Cyprian of Carthage thanks oratory art calls to persevere in faith even in moments of discomfort and strong evidence, in chapter XXI, then, recalls the unity of the Church of Carthage with that of Rome, sisters

in charity, while underlining the primacy of Rome as the seat of the *cathedra Petri*.

KEY WORDS: Cyprian of Carthage, persecutions, *confessores fidei*, *sequela Christi*, holiness, *lapsi*, *primatus Petri*.

«Confessio exordium gloriae est non meritum iam coronae; nec perficit laudem, sed initiat dignitatem...» (*L'unità della Chiesa cattolica XXI*)¹. Così incomincia il capitolo ventunesimo del trattato *De catholicae ecclesiae unitate* di Cipriano di Cartagine. Trattato molto complesso e articolato, che in soli 27 capitoli riporta lo spaccato di un Cristianesimo che nel II secolo era molto vivo, in continua crescita nonostante le diverse e innumerevoli difficoltà che quel periodo presentava.

Il testo attrae il lettore per la vivacità con cui è stato redatto, ma anche per il *pathos* che si legge e intravede tra le righe; il *pathos* di un vescovo, e ancor prima di un uomo, che ha vissuto in prima persona il porre in questione le proprie certezze e il proprio modo di pensare e che, dopo un lungo discernimento, ha deciso di convertire il suo cuore e tutta la sua persona verso un credo che poneva al centro la *sequela Christi*.

Diversi potrebbero essere i livelli di lettura: storico e religioso, ma anche letterario e stilistico. Il secondo aspetto se, da una parte, mette in evidenza un Cipriano equilibrato sia nelle decisioni come anche nel suo stile, dall'altra delinea uno scrittore

¹ «La confessione è l'inizio della gloria, non la ricompensa della corona, non procura la lode, ma dà inizio alla dignità...». L'edizione italiana di riferimento è curata da E. Gallicet: Cipriano di Cartagine, *La Chiesa. Sui cristiani caduti nella persecuzione. L'unità della Chiesa cattolica. Lettere scelte*, Milano 1997. Si vedano anche: San Cipriano, *A Donato, L'unità della Chiesa, La preghiera del Signore*, traduzione, introduzione e note a cura di Carmelo Failla, Roma 1967; San Cipriano, *Opere*, a cura di Giovanni Toso, Torino 1980; Cipriano, *Trattati*, a cura di E. Cerrettini, Roma 2004.

Per ciò che concerne, invece, l'edizione latina fondamentali sono due testi: uno del 1972 curato da M. Bévenot del *Corpus Christianorum Ecclesiasticorum Latinorum Series Latina* (CSEL), vol. III/1 e quello di G. Hertel del *Corpus Christianorum Series Latina* (CCL), vol. IIIA, e della *Patrologia Latina*, vol IV, del 1844.

Per l'edizione critica del testo si tengano presenti il *Thesaurus linguae latinae*, editato a Leipzig sin dal 1900 e la *Clavis Patrum Latinorum*, curato da E. Dekkers e E. Garr, uscito a Steenbrugge nel 1961.

che nell'uso dei termini utilizzati² manifesta la grande fatica nel tenere sotto controllo una situazione di per sé non gestibile sempre con serenità.

Il cap. XXI, qui preso in esame, non ha comportato per la critica letteraria un grande lavoro di individuazione e traduzione dei termini, oppure una disquisizione in merito alla doppia edizione come per il cap. IV, tuttavia in poche righe è possibile mettere in evidenza alcune tecniche stilistiche che mostrano il livello di preparazione retorica del nostro autore, da alcuni definito come un «retore santo»³. E in effetti, se si tiene conto la sua biografia, è possibile notare i diversi influssi che egli ha ricevuto nel corso del tempo da autori latini, ma anche greci del passato.

Prima della lettura analitica del cap. XXI, si cercherà di individuare i motivi che hanno dato vita a questo trattato calandolo nel suo periodo storico. Inoltre è opportuno precisare che siamo dinanzi ad un «trattato», che, come sostiene E. Galliget «è l'esposizione, anzitutto per lo più orale, e poi messa per iscritto, di un problema religioso sulla base della Scrittura»⁴. Si è dinanzi alla vivacità di una omelia, più che alla staticità di un trattato, così come in modo improprio viene considerato.

Obiettivo della presente rilettura del testo cipriano è mettere in evidenza alcuni aspetti che possano rendere 'visiva' e concreta quella che è una caratteristica degli autori cristiani dei primi secoli: il *pathos*, il pieno coinvolgimento nella costruzione della fede cristiana. Dopo una breve inquadratura dell'Africa di Cipriano, di alcuni elementi biografici e una rapida esposizione de *L'unità della Chiesa cattolica*, ci si soffermerà sul cap. XXI e particolarmente sul valore «testimoniale» dei «confessori della fede» alla *sequela Christi*.

2 Si veda nel merito: Fontaine, J., *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III^e siècle*, Torino 1968; Testard, M., *Chrétiens latins des premiers siècles*, Paris 1981; Watson, E. W., «The Style and Language of St. Cyprian», *Studia biblica et ecclesiastica* 4 (1986) 189-324.

3 Cf. Galliget, E., «Introduzione», in Cipriano di Cartagine, *La Chiesa...*, o. c., p. 45.

4 Galliget, E., «Introduzione», in Cipriano di Cartagine, *La Chiesa...*, o. c., p. 51, nota 8.

1. LA CHIESA DEL II E III SECOLO E LA CONTROVERSIA DEI *LAPSI*

Il Cristianesimo, nel corso della sua storia, ha vissuto momenti molto difficili e complessi, che però hanno costituito la sua forza. Infatti, le diverse crisi che hanno caratterizzato i primi momenti della vita cristiana nei primi secoli hanno dato la possibilità di crescere e di giungere a creare una identità il più possibile chiara e definita.

Tra il II e il III secolo la Chiesa nella sua globalità stava vivendo un momento di crisi, generato soprattutto dalle continue persecuzioni che l'Impero Romano e gli imperatori che si sono succeduti hanno inflitto nel corso del tempo. Per quanto c'è da dire che l'atteggiamento dell'impero non sempre è stato duro nei confronti dei cristiani, ma addirittura tollerante, consentendo che questa nuova forma di «setta» potesse vivere a condizione di non interferire con il governo imperiale. Ma possono essere comunque considerati «sporadici» quegli imperatori che hanno acconsentito ai cristiani di poter professare la loro fede.

Chi, invece, ha in maniera feroce determinato una vera e propria crisi nell'ambiente cristiano sono stati due imperatori, Decio e Valeriano, che hanno sferrato contro i seguaci di Cristo una lotta serrata⁵. Nell'autunno del 249 l'imperatore Decio ordinò una *supplicatio* estesa a tutto l'impero; il motivo era la situazione di grave crisi che l'imperatore attribuì alla collera degli dei. Il governatore intimò di celebrare un sacrificio in onore degli dèi, pena il carcere o la morte. Molti offrirono realmente sacrifici, altri apparentemente. Alcuni presentarono l'offerta appena immolata (*sacrificati*) o si limitarono a bruciare incenso (*thurificati*), altri ottennero il *libellus* corrompendo

⁵ Cf. Filoramo, G., «Alla ricerca di un'identità cristiana», in Filoramo, G. - Lupieri, E. - Pricoco, S., *Storia del Cristianesimo. L'antichità*, Roma-Bari 1997, p. 244-255.

⁶ Cf. Brobner, A., *Patrologia*, Casale Monferrato 1998, p. 239; inoltre: Moreau, J., *La persecuzione del cristianesimo nell'Impero Romano*, Brescia 1977; Saumagne, C., «La persécution de Dèce en Afrique d'après la correspondance de S. Cyprien», *Byzantion* 32 (1962) 1-29; Weinrich, W. C., *Spirit and Martyrdom. A Study of the Work of the Holy Spirit in Contexts of Persecution and Martyrdom in the NT And Early Christian Literature*, Washington 1981; Zeiler, J., «Le grandi persecuzioni della metà del III secolo e il periodo di pace religiosa dal 260 al 302», in Fliche, A. - Martin, V., *Storia della Chiesa*, II, Torino 1972, p. 195-224.

qualche funzionario senza aver sacrificato (*libellatici*). Altri ancora, come Cipriano stesso, riuscirono a fuggire⁶.

La persecuzione si attenuò alla fine del 250 e terminò nel 251, ma aveva sollevato questioni di ordine teologico e pastorale. Coloro che ammisero il sacrificio chiesero nel contempo la riammissione nella Chiesa. Ciò avvenne o grazie alle lettere di pace scritte dai *confessores*, ossia coloro che non avevano abiurato alla fede, o grazie all'immediatezza del pentimento, senza tuttavia compiere alcuna penitenza. Dietro richiesta di Cipriano, che denunciò questo atteggiamento lassista, si ebbe un sinodo 'regionale' svoltosi a Cartagine nell'aprile del 251, in cui i *libellatici* erano riammessi a condizione di un sincero pentimento, i *sacrificati* e i *thurificati* solo dopo un periodo più lungo⁷.

La Chiesa di Roma, durante il sinodo del 251, si trovò in pieno accordo con Cartagine; tuttavia, Novaziano, che accolse le obiezioni di Cipriano, le portò alle estreme conseguenze, causando lo scisma novazianista. In seguito, quando a Roma ci fu il vescovo Stefano, si ebbe una accesa discussione con Cipriano sulla validità del Battesimo amministrato da coloro che avevano abiurato: Stefano ne sosteneva la validità del sacramento, Cipriano affermava che, non essendoci Battesimo fuori della Chiesa, non poteva essere impartito al di fuori di questa. Gli eretici, dunque, dovevano essere ribattezzati. La questione dei *lapsi* si protrasse fino alla morte di Cipriano e ebbe la sua conclusione con la persecuzione di Valeriano. In tale contesto ebbe nascita l'omelia ciprianea sull'unità della Chiesa cattolica.

2. UN RETORE VESCOVO E MARTIRE

Prima della lettura de *L'unità della Chiesa cattolica*, sembra opportuno delineare i tratti del suo autore: chi era Cipriano di Cartagine? Cosa ha contribuito a collocarlo tra i santi più venerati dell'antichità?

Certamente ha dato prova di amore incondizionato verso la Chiesa di Cristo: il percorso di fede da lui compiuto, poi, come molti di coloro che si convertono alla fede cristiana, lo ha visto

⁷ Cf. Pampaloni, G., *San Cipriano. La Chiesa sotto la persecuzione*, Roma 1947. In merito alla penitenza secondo Cipriano: Rahner, K., «La dottrina della penitenza di s. Cipriano di Cartagine», in Id., *La penitenza della Chiesa*, Roma 1964.

passare dalla condizione di *rethor* o di *advocatus* a quella di prete, prima, e di vescovo, poi⁸.

Non si hanno molte notizie relative alla sua vita e il suo biografo, Ponzio⁹, non ci aiuta nel precisare alcune date importanti come la sua nascita o anche il periodo della sua conversione. Comunque, ciò che è certo è che, fatto presbitero, fu ben presto eletto vescovo alla morte del reggente dell'episcopio di Cartagine, forse Donato, probabilmente nel 249. Come nel caso di Agostino ad Ippona, Cipriano fu eletto per volere del popolo e altrettanto la sua nomina di vescovo fu voluta dai laici e non dal clero, che avrebbe preferito altri in quella sede. Ciò mostra una Chiesa d'Africa non certamente unita e un Cipriano, come attesta Ponzio nella sua biografia, che doveva cedere ai più anziani, che lo consideravano come un *novellus* e che non ritenevano giusta la sua elezione¹⁰.

Una volta divenuto vescovo, Cipriano ha chiara l'idea del ruolo del vescovo: non è un dittatore, né un tiranno; non fa altro che applicare quanto Dio ordina, dunque è un esecutore non della propria volontà ma di quella di Dio. Un vescovo che cerca di agire con una dolcezza paterna e che soffre con i suoi figli. Dignità, autorità, potere e risolutezza si sposano perfettamente con la sua capacità di amare i fratelli. Tutto deve essere fatto sull'esempio di Cristo con mitezza e benevolenza¹¹.

Nel rapporto con il resto dell'episcopato Cipriano ha una posizione molto chiara e definita: come ci deve essere piena comunione e unione tra il vescovo e il presbitero, così ci deve essere un costante e reciproco rapporto il resto dell'episcopato¹². Tuttavia, quando è da prendere una decisione per la Chiesa locale, la parola finale spetta al vescovo che deve assumersi ogni responsabilità.

Ciò non toglie, tuttavia che il vescovo debba agire per con-

8 Cf. Jourion, M., *Cyprien de Carthage*, Paris 1957; Lebreton, J. - Zeiler, R., «San Cipriano», in Fliche, A. - Martin, V., *Storia della Chiesa*, II, o. c., p. 282-314, Sage, M. M., *Cyprian*, Cambridge Mass. 1975.

9 Ponzio, *Vita e martirio di S. Cipriano*, Alba 1955.

10 Cf. Gallicet, E., «Introduzione», in Cipriano di Cartagine, *La Chiesa...*, o. c., p. 23-28. Sulla Chiesa africana: Gsell, S., *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, 8 voll., Paris 1913-1928; Monceaux, P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, II, Paris 1902.

11 Gallicet, E., «Introduzione», in Cipriano di Cartagine, *La Chiesa...*, o. c., p. 35-37.

to proprio non tenendo conto, ad esempio, di una sede episcopale fondamentale quale è Roma. Quale il rapporto con Roma¹³? Egli è preoccupato di informare il vescovo con cura e precisione sulle vicende della Chiesa africana; Roma è più importante di Cartagine: «quella Chiesa così importante che è la fonte dell'unità dei vescovi» (*Ep.* 59, 14). Singolare è l'uso del termine *principalis*, il Gallicet afferma che non ha importanza se significhi «che è il principio, la fonte», oppure «che è la prima cronologicamente»; è comunque esplicito il riconoscimento dell'importanza della Chiesa di Roma¹⁴. Tuttavia, per quanto possa conferire a Roma un ruolo preminente rispetto alle altre sedi episcopali, Cipriano desidera che Roma non intervenga nelle vicende della Chiesa cartaginese¹⁵.

Di qui la questione relativa alla lezione originaria del cap. 4 de *L'unità della Chiesa cattolica*: è lì presente il primato di Roma in maniera decisa, come vuole la prima edizione, oppure è più sfumato come nella seconda? È chiaro che il gregge è uno solo, pur nella concordia tutti i vescovi hanno la medesima dignità e il medesimo compito; «L'episcopato è uno solo e ciascuno ne detiene una parte in pienezza» (*Episcopatus unus est cuius a singulis in solidum tars tenetur*)¹⁶. Lavori e studi nel merito sono stati numerosi e la discussione viva, data l'importanza ecclesiologica del tema, ancora oggi¹⁷. Tuttavia, non è la

12 Cf. Poirier, M., «Vescovo, clero e laici negli scritti di s. Cipriano», *Rivista di storia e letteratura religiosa* 9 (1973) 17-36; Portioli, «L'episcopalismo di S. Cipriano», *Studia patavina* 5 (1958) 3-27; Maier, J.-L., *L'épiscopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine*, Neuchâtel 1973.

13 Cf. Marshall, W., *Kartago und Rom*, Stuttgart 1971; Demoustier, A., «Épiscopat et union à Rome selon S. Cyprien», *Recherches de Science Religieuse* 27 (1987) 101-136.

14 Gallicet, E., «Introduzione», in Cipriano di Cartagine, *La Chiesa...*, o. c., p. 42.

15 Cf. sulla questione petrina e il relativo primato si veda: Bévenot, M., «*Primatus Petro dabatur*: S. Cyprian on the Papacy», *Journal of Theological Studies* 5 (1954) 19-35; Poschmann, B., *Ecclesia principalis: ein kritischer Beitrag zur Frage des Primats bei Cyprian*, Breslau 1933; Wickert, U., *Sacramentum Unitatis. Ein Beitrag zum Verständnis der Kirche bei Cyprian*, Berlin-New York 1971.

16 Cipriano, *L'unità della Chiesa cattolica* 4, in Cipriano, *La Chiesa*, o. c., p. 204.

17 Cf. Cardia, C., *Il governo della Chiesa*, Bologna 2002, p. 71-99 (cap. 2: «Il governo della chiesa universale»), 211-261 (cap.4: «Sinodalità e collegialità»); La Delfa, R. (ed.), *Primato e collegialità. «Partecipi della sollecitudine per tutte le Chiese»*, Roma 2008; Rossetti, C. L., *La pienezza di Cristo. Veri-*

sola questione «petrina» a far avvicinare il lettore a *L'unità della Chiesa cattolica*. Il motivo che potrebbe spingere a rileggere ancora i 27 capitoli di questo trattato è forse, se non soprattutto il ruolo dei «confessori della fede».

3. IL *DE CATHOLICAE ECCLESIAE UNITATE*

Tre sono le edizioni critiche da tenere presenti, tuttavia qui si farà particolare riferimento a quella del Bévenot. Mentre l'edizione di G. Hertel riporta almeno 6 codici, quella del Bévenot pone soprattutto in risalto la questione relativa al cap. IV e ai diversi codici che riportano il *textus princeps* (TP) e quello *receptus* (TR)¹⁸. Nel 1968 uscì un lavoro di P. Petitmengin¹⁹ che ancor oggi deve essere considerato come uno dei più validi contributi per una buona ricostruzione dei codici.

L'unità della Chiesa cattolica si colloca all'interno di una vasta produzione letteraria iniziata con l'*Ad Donatum* del 245 ca, che mostra la corruzione della vita contemporanea e l'invito a ritornare a vivere la fede con intensità; successivamente i *Testimonia ad Quirinum*, forse del 248, e nel 249 il *De habitu virginum*, dove Cipriano accusa le vergini cristiane di essere molto superficiali e grette. *L'unità della Chiesa cattolica* nasce insieme

tà, comunione a adorazione. Saggio sulla cattolicità della Chiesa, Roma 2012, p. 145-195 (cap. 4: «Comunione dello Spirito»), 197-221 (cap. 5: «Comunione gerarchica: l'indole apostolica e petrina della Chiesa»); Rusconi, R., *Il governo della Chiesa. Cinque sfide per papa Francesco*, Brescia 2013, p. 81-111 (cap. III: «Il primato del Papa e dei Vescovi»).

18 Con il cap. IV «Comincia una doppia redazione (si dovrebbe dire tre redazioni, poiché alcuni codici contaminano la prima con la seconda) di parte del capitolo, sulla quale si sono sviluppate polemiche nei tempi moderni, poiché l'una, più breve, sembra dare a Pietro una autorità primaziale che parrebbe non negata, ma attenuata nell'altra redazione; sicché la prima è di solito indicata, oltre che come redazione A, anche come P. T. = *Prinatus Textus* = Primacy texts = Testo del Primato o *prior Textus* = primo Testo; la seconda (redazione B) è indicata come T. R. = *Textus Receptus* = Testo comunemente accolto. C'è chi ha sostenuto che si autentica la redazione B, e la traduzione A sia da respingere come interpolazione... Altri hanno giudicato autentica la redazione A e interpolata la redazione B. Altri... sostengono che siano autentiche ambedue le redazioni, la prima delle quali sarebbe stata modificata da Cipriano stesso durante la controversia con Stefano»: nota 7 curata da E. Gallicet, in Cipriano di Cartagine, *La Chiesa...*, o. c., p. 201-202.

19 Petitmengin, P., «Le «Codes Veronensis» de Saint Cyprien. Philologie et histoire de la philologie», *Revue des Études Latines* 46 (1968), 330-378.

al *De lapsis*, in conseguenza della persecuzione di Decio del 250; entrambi i trattati saranno letti durante il sinodo di Cartagine del 251, che deve affrontare alcuni componenti della Chiesa, facenti capo a Novato e Felicissimo, che accolgono, come già accennato, in maniera indiscriminata i *lapsi*. Cipriano non adotta la dura e intransigente linea di Novaziano, ma non appoggia neppure la linea lassista. Né i *confessores*, che si arrogano prerogative non loro, né i *martyres*, morti per la fede, né i *lapsi* che si allontanano dal vescovo, possono scuotere il vescovo di Cartagine dalla sua responsabilità, che dopo aver consultato altri vescovi e informato quello di Roma, prende la propria decisione da solo per la propria diocesi: ogni vescovo, come si è detto, decide da solo, rispondendone a Dio.

H. Drobner ritiene l'intero trattato come «un'ecclesiologia dell'unità»²⁰. Al centro dei primi tre capitoli Satana e le sue seduzioni, che si presenta con le sembianze di Cristo, al fine di suscitare la divisione nel «corpo di Cristo», della Chiesa. Dinanzi a sì tale provocazione l'unità con la cattedra di Pietro è l'unico criterio di verità (4-5). Nei capitoli 6 a 9 la Chiesa è come una casta sposa, o come la tunica inconsutile di Cristo o lo Spirito Santo raffigurato come la colomba della pace. Di conseguenza, nei capitoli 10 a 14 si afferma che le eresie e scismi, che nascono dalle discordie, sono tollerate dal Signore come prove per tenere l'unità; tuttavia, il Battesimo e l'Eucaristia non hanno validità se sono conferiti al di fuori della Chiesa, ossia dagli scismatici e dagli eretici. Tra le conseguenze degli scismi c'è l'accrescimento di sacerdoti che si autoproclamano tali e l'apostasia anche degli stessi *confessores*. Cipriano mostra, nei capitoli 15 a 22 come il tradimento di Giuda non ha comportato la fermezza degli altri apostoli. Così, nei capitoli conclusivi (23-27), seguendo l'esempio della Chiesa primitiva, Cipriano invita all'unità, all'osservanza dei comandamenti di Dio e a vigilare nell'attesa dello Sposo²¹.

4. IL CAP. XXI: I CONFESSORI DELLA FEDE

La confessione è inizio della gloria, non diritto alla corona; non è conclusione, ma principio; è scritto: Chi persevererà sino alla fine sarà salvo: tutto ciò che avviene prima della fine è gra-

20 Drobner, H. R., *Patrologia*, o. c., p. 244.

21 Cf. *Ibid.*

dino per il quale si sale fino alla vetta della salvezza, non punto d'arrivo per il quale già si sia giunti alla sommità.

È un confessore: ma dopo la confessione il pericolo è maggiore, perché il nemico è ancor inasprito; è un confessore: tanto più deve stare fermamente con il Vangelo del Signore, poiché ha ottenuto gloria dal Signore per mezzo del Vangelo. Molto si chiede a chi molto è dato, e si sollecita un maggiore spirito di obbedienza a chi è attribuita maggiore dignità.

Nessuno perisca per l'esempio di un confessore, nessuno apprenda l'ingiustizia, nessuno l'arroganza, nessuno il maligno tradimento della fede dal comportamento di un confessore!

È un confessore: sia umile e pacifico, sia temperante ed applichi nella vita i buoni principi, in modo che chi è detto confessore di Cristo imiti Cristo che confessa. Colui che dice: Chi si esalta sarà umiliato e chi si umilia sarà esaltato —ed egli è stato esaltato dal Padre perché si è umiliato in terra, lui, Parola e Potenza e Sapienza di Dio Padre—, come potrebbe amare l'arroganza, lui che ci ha comandato l'umiltà e che ha ricevuto dal Padre il nome più grande in premio dell'umiltà?

È confessore di Cristo: a condizione però che non bestemi poi la maestà e la dignità di Cristo: la lingua che ha confessato Cristo non sia malefica, non sediziosa, non la si senta schiamazzare in insulti e liti, non lanci contro i fratelli e i sacerdoti di Dio, dopo parole di lode, il veleno del serpente. Ma se poi si renderà abominevolmente colpevole, se rovinerà la sua confessione con una condotta malvagia, se macchierà la sua vita con turpitudini; se poi, abbandonando la Chiesa nella quale è divenuto confessore e spezzando la concordia dell'unità, cambierà la fede di prima malignamente tradendola, non potrà lasciarsi blandire dall'aver egli confessato, come se per questo fosse già stato scelto per il premio della gloria, giacché proprio per questo sono invece cresciute le responsabilità da punire.

«È un confessore»: per ben tre volte, con stile volutamente ridondante, il vescovo Cipriano mette in risalto ruolo e stile di colui che ha professato la fede. Questi è inserito nella comunità cristiana, organizzata in modo gerarchico, seguendo ciascuno il proprio carisma e il proprio ministero. Cipriano, tuttavia, descrivendo i legami, ne denuncia anche i limiti: il vescovo ha intorno a sé i *presbiteri*, che, tuttavia, molto spesso non sono concordi con il proprio vescovo, i *diaconi*, che in diversi casi si mostrano non curanti del timor di Dio e della carità del vescovo ed, infine, i *confessores*. Bisogna comprendere quale sia l'intento del vescovo di Cartagine: separare i *confessores* dai

presbiteri e diaconi ribelli; e all'interno degli stessi confessori isolare gli esagitati. Autentici confessori sono coloro che mantengono saldo e custodiscono il vincolo della concordia²². «La concordia dell'unità», ripetuto diverse volte nell'intero trattato, nel cap. XXI diviene uno dei criteri attraverso cui è possibile parlare di «confessori» e non traditori della fede. L'aver confessato non sarà sufficiente come premio della gloria nel momento in cui il confessore avrà «spezzato la concordia dell'unità»²³. Infatti, il momento successivo alla confessione è quello che richiede maggiore impegno, spirito di obbedienza: è errato pensare che sia il punto di arrivo, perché è invece il primo dei gradini per raggiungere la salvezza. L'aver confessato, poi, implica il divenire un «modello» del *miles Christi*: nessuno possa andare perduto nel seguire il cattivo esempio di un cattivo confessore. L'umiltà, il non essere arrogante, ingiusto, il non bestemmiare fanno di lui un cristiano degno di Cristo²⁴.

Lo stile enfatico si esprime in ogni verbo, ogni avverbio, ogni circolocuzione mostra il concetto tipico di Cipriano dell'impegno costante e quotidiano nell'essere cristiano: *exordium... inchoat* e ancora *ante finem... post confessionem... non postea blasphemetur... post verba laudis... postmodum... denique... fidem primam perfidia posteriore...* Tutto riporta il cristiano a vivere il presente in funzione di un futuro non molto lontano in cui il

22 Sul vincolo della concordia a fondamento di una possibile etica sociale si veda: Miscioscia, S., «Sallustio e Cicerone, Platone e Aristotele. Fonti romane e greche della *concordia* in Agostino d'Ipbona come fondamento per una cultura delle culture», in Pagano, M. - Ghisleri, L., ed., *I fondamenti dell'etica in prospettiva interculturale*, Brescia 2017, p. 73-83.

23 «Come può andare d'accordo con gli altri chi non è in concordia (il corsivo è nostro) con il corpo della Chiesa stessa e con tutto l'insieme dei fratelli (*L'unità della Chiesa cattolica* 12); «Anche se costoro saranno uccisi confessando la fede, questa macchia non viene cancellata neppure dal sangue: la grave inespiable *colpa della discordia* (il corsivo è nostro) non è rimessa neppure dal martirio: ché non può essere martire chi non è nella Chiesa, non potrà entrare nel Regno chi abbandona colei che regnerà» (*L'unità della Chiesa cattolica* 13); «... qual mai unità mantiene, quale amore custodisce o vagheggia chi, fuori di sé per la *folia della discordia* (il corsivo è nostro), divide la Chiesa, abbatte la fede, sconvolge la pace, distrugge l'amore, profana ciò che è sacro?» (*L'unità della Chiesa cattolica* 15); «Dio è uno solo, Cristo è uno solo, una sola è la sua Chiesa, una sola la fede, e il popolo congiunto dal *legame della concordia* (il corsivo è nostro) nella compatta unità che ne fa un corpo solo... chi si separa dal principio della vita, non può vivere, così disgiunto da esso; perde ciò che lo fa esistere» (*L'unità della Chiesa cattolica* 23).

24 Cf. Capmany-Casamitjana, J., «Miles Christi» en la spiritualidad de San Cipriano, Barcellona 1956; Deléani, S., «Gentiles viae (Cyprien, Lettre 55, 17, 2). Contribution à l'étude du style de saint Cyprien», *Revue des études augustiniennes* 23 (1977) 221-244.

credente deve essere sempre pronto e vigilante. Lo stile letterario²⁵ si innesta nel filone degli autori cristiani, a lui coevi e non, che non scelsero lo scrivere aulico di Cicerone, ma attraverso la chiarezza e la semplicità della frase mostra l'arte del retore che sa ben equilibrare le sue emozioni, molte volte forti e travolgenti, e che sa convincere il suo uditorio o lettore che fosse.

Non solo ne *L'unità della Chiesa cattolica*, ma anche in altre sue opere, è ben presente il concetto del *Christum sequi*, così come ben evidenziato nello studio di S. Deléani²⁶: nell'uso dei verbi si può vedere come il presente ricapitola il passato che è proteso verso il futuro. Cipriano oppone l'aspetto *incoattivo* e quello *durativo*, e ciò mostra una intuizione: il tempo è necessario per il conseguimento di ciò che sta per cominciare. Frequentemente nella sua opera ci sono procedimenti che esprimono l'entrare nell'azione. Le immagini spaziali e dinamiche della via rendono sensibili le nozioni di divenire e di evoluzione; queste sono innumerevoli: immagini della via della gloria, della giustizia, della salute, immagini. Espressioni come (*per*)venire *ad Deum (regnum, praemium, salutem, vitam, coronam...)* sono utilizzate più di cento volte nelle sue opere.

Questo modo ridonante di scrivere è stato accostato da A. F. Memoli²⁷ all'uso dell'*amplificatio* e del *sinatresmo*. Infatti, una delle caratteristiche dello stile cipriano è il dare frase pienezza di ritmo e ricchezza semantica. Attraverso l'*incrementum*, la *comparatio*, la *ratiocinatio* e la *congeries* si può rafforzare un'espressione, rendere più evidente un'immagine o un concetto. Alla fine si tratta di mettere insieme i termini, amplificando il concetto. Il *sinatresmo*, invece, è un accostare più lemmi di significato differente; invece, la legge fondamentale della *congeries* è la *sinonimia*, ossia l'identità sostanziale di significato tra due o più parole, tra due o più espressioni, per quanto non sempre l'identità di significato sia totale²⁸.

25 Cf. Bayard, L., *Le latin de saint Cyprien*, Paris 1902; Mohrmann, C., *Études sur le latin de chrétiens*, Roma 1958-1977, 4 voll; Testard, M., *Chrétien latin des premiers siècles*, Paris 1981.

26 Cf. Deléani, S., *Christum sequi. Étude d'un thème dans l'oeuvre de saint Cyprien*, Paris 1979, p. 108-109.

27 Cf. Memoli, A. F., *Studi sulla formazione della frase in Cipriano*, Napoli 1971, p. 7-9.

28 Cf. Lausberg, H., *Elementi di retorica*, Bologna 2002, p. 53-57, §§ 71-80; Lavezzi, G., *Breve dizionario di retorica e stilistica*, Roma 2004.

È possibile individuare l'utilizzo di questo modo di procedere stilistico proprio nel cap. XXI nei *dicola* e nei *tricola*. Il pensiero, infatti, non sempre può essere esaurito in un solo *colon*, in una sola frase, bensì in maniera verticale, e non solo orizzontale, si sviluppa in un secondo o un terzo, o successivi, *cola*. L'*amplificatio* sviluppata in strofe è una delle caratteristiche peculiari dello stile cipriano.

L'inizio de *L'unità della Chiesa cattolica* si sviluppa interamente secondo la tecnica della *sinonimia* e nel capitolo XXI è ben evidente sin dall'inizio del brano con l'utilizzo del *chiasmo*:

- a. *Confessio exordium gloriae est*
- b. *non meritum iam coronae*
- b. *nec perficit laudem*
- a. *sed initiat dignitatem*

Come afferma Memoli, «Condizione essenziale per conseguire il premio eterno è la perseveranza nel bene. Chi si allontana, anche se precedentemente ha servito Dio, perde la sua Grazia e non può più meritare il suo premio. La confessione nel nome di Cristo è solo il principio, non il coronamento della gloria»²⁹.

Se nel discorrere più breve Cipriano adotta la *sinonimia*, in quello più lungo viene adoperato il *sinatresmo*, che si ha quando c'è grande tensione spirituale e il pensiero straripa. Nei discorsi strofici con ritmi binari possono essere evidenziati due gruppi di *topoi*: quello dei vizi e quello delle virtù. In diversi luoghi de *L'unità della Chiesa cattolica* si fa uso del *sinatresmo*³⁰ e «nel cap. XXI viene applicato ai confessori della fede, che hanno dato testimonianza con il martirio e che devono perseverare nella virtù fino alla fine e devono essere buoni esempio per gli altri»³¹. Per cui:

- a. *nemo per confessoris exemplum pereat,*
- b. *nemo iniustitiam,*
- c. *nemo insolentiam,*
- d. *nemo perfidiam de confessoris moribus discat*

E la lingua del confessore non sia veicolo di discordia e calunnia:

29 Memoli, A. F., *Studi sulla formazione...*, o. c., p. 44.

30 Cf. Cipriano di Cartagine, *L'unità della Chiesa cattolica*, capp. 10, 15, 17, 19.

31 Memoli, A. F., *Studi sulla formazione...*, o. c., p. 72.

- a. *non sit maledica,*
- b. *non sit turbolenta,*
- c. *non conviciis et litibus perstrepsens audiatur*
- d. *non contra fratres... serpentis venena iaculetur*

Il capitolo ha questo andamento lineare e semplice, che permette di penetrare sin nel profondo dell'uditore o del lettore. La critica sia passata che moderna è concorde nel vedere stretti contatti tra Cipriano e altri autori latini a lui contemporanei, se non addirittura delle forti somiglianze nei concetti come nella terminologia con autori di lingua greca. Non sempre ciò è dimostrabile, perché, ad esempio, non è facile comprendere come sia potuta giungere nelle mani di Cipriano la seconda lettera di Clemente, visti gli innumerevoli paralleli presenti nelle opere del vescovo cartaginese, oppure testi come quelli della *Didaskalia Apostolorum*, per quanto avvicinati, come mostra U. Koch³². Comunque si ponga la questione, non è da escludere che un capitale comune di idee e di espressioni sia stato trasmesso per mezzo della catechesi e della predicazione e ciò mostra anche come si sia diffusa la letteratura cristiana, che era allora assai scarsa.

CONCLUSIONE

Uomo o mito? Questa è la domanda che E. Gallicet pone al lettore nel suo studio introduttivo all'edizione italiana su Cipriano³³. È legittimo porsi questa domanda? La questione nasce dal fatto che il biografo Ponzio ha esaltato la vita di questo vescovo cartaginese, cercando di mettere in evidenza tutto ciò che di positivo v'era; *per quanto* egli mostra anche tra le righe che Cipriano non era stato ben accolto dalla sua comunità e che non era visto sempre di buon occhio soprattutto dai suoi presbiteri. Inoltre è da tener presente che durante la persecuzione di Decio preferì andare via e lasciare al clero locale la conduzione della città e lui continuare a esortare e dare consigli per via epistolare, *per quanto* Tertulliano aveva invitato a non fuggire dinanzi alle difficoltà e alle persecuzioni.

Cosa ha fatto sì che quest'uomo fosse uno dei santi più ve-

³² Koch, U., «Ancora Cipriano e la letteratura cristiana greca», *Ricerche religiose* 5 (1929), p. 523-537.

³³ Gallicet, E., «Introduzione», in Cipriano di Cartagine, *La Chiesa*, o. c., p. 16.

nerati sin dai primi istanti? Forse il martirio successivo affrontato durante la persecuzione di Valeriano, o il suo forte sentimento nei confronti della Chiesa universale, per quanto amasse la sua Chiesa locale e ritenesse che l'ultima parola nelle decisioni spettasse al vescovo che poi ne avrebbe risposto a Dio? O perché è colui che ha «teorizzato il primato di Pietro e dunque della Chiesa di Roma, *per quanto* il suo rapporto effettivo con questa sede è solo a titolo informativo e non decisionale?

E ancora: è poi così vero che si è sempre visto Cipriano dallo stile pacato e misurato, o forse invece questo non evidenzia una grande capacità nell'equilibrare il proprio stato interiore nonostante che tutto intorno fosse in una situazione di crisi profonda e da cui difficilmente i cristiani sarebbero venuti fuori se non ci fosse stato un uomo che avesse scosso le coscienze?

I diversi «per quanto», qui volutamente ripetuti, dicono certamente quanto e come in ogni «personaggio» della Chiesa delle origini non vi fossero solo luci, ma anche ombre. Molte e innumerevoli sono le domande che affiorano ancora oggi, tuttavia, in ultima battuta, vale la pena riprendere, innanzitutto, la valutazione che si ritiene essere obiettiva di E. Gallicet: egli sostiene che si è certamente «dinanzi ad un uomo animato dalla passione ardente per la verità e preoccupato con straordinaria veemenza per il bene spirituale dei suoi fedeli». Al contempo, però, pur non negando «il valore di guida e di maestro», né tanto meno le «sue virtù, che esercitate in modo eroico, gli hanno valso, già nel momento della morte, la gloria della santità», è opportuna anche «una lettura senza pregiudizi dei suoi scritti», che permetterebbe di cogliere «un Cipriano che faticosamente cerca di controllare lo sdegno o il dolore che via via tendono a sopraffarlo davanti alle vicende che lo coinvolgono» e tale capacità di controllo e di ricerca della felicità nelle avversità può essere l'aspetto più coinvolgente per il lettore di oggi³⁴.

E, in effetti, quanto sostenuto da Gallicet, sembra riecheggiare nel concetto di «santità» recentemente delineato e descritto nell'Esortazione Apostolica *Gaudete et exultate* (abbr. GE)³⁵ di

34 Ibid., p. 21-22.

35 Francesco, Esort. Ap. *Gaudete et exultate*, 19 marzo 2018: http://m.vatican.va/contenent/francescomobile.it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap-20180319_gaudete-et-exultate.html (22.2.2019).

Papa Francesco. Ma la santità di cui parla il Santo Padre nel primo capitolo è quella «santità della porta accanto» (GE 7), che vede nei Santi coloro che incoraggiano e accompagnano, soprattutto «nella notte più oscura», in cui, come sostiene santa Teresa Benedetta della Croce, «sorgono i più grandi profeti e i santi». La loro testimonianza gioiosa nasce nelle avversità, nelle sofferenze, nell'essere fedeli a Cristo. E, come già affermava il Concilio Vaticano II in *Lumen Gentium* 11, loro sono i modelli, ma la chiamata alla santità non è uguale per tutti, «ognuno per la sua via». E non bisogna scoraggiarsi, aggiunge Papa Francesco, lì dove si vedono i «confessori della fede», potremmo dire, come modelli irraggiungibili. «Ci sono testimonianze che sono utili per stimolarci e motivarci, ma non perché cerchiamo di copiarle... Quello che conta è che ciascun credente discerna la propria strada e faccia emergere il meglio di sé» (GE 11). E il dire di Cipriano per il quale occorre essere protesi verso il proprio futuro di cui ciascuno è responsabile con il suo fare nel presente non avendo paura nel percorrere il cammino della santità³⁶, sembra riecheggiare ancora nella parole di Papa Francesco: «A volte la vita presenta sfide più grandi e attraverso queste il Signore ci invita a nuove conversioni... Altre volte si tratta soltanto di trovare un modo più perfetto di vivere quello che già facciamo» (GE 17). La santità è la «carità pienamente vissuta» (GE 21) e, pur nelle avversità, porta gioia; «Non avere paura della santità. Non ti toglierà forze, vita e gioia. Tutto il contrario, perché arriverai ad essere quello che il Padre ha pensato quanto ti ha creato e sarai federe al tuo stesso essere» (GE 32).

Stefania MISCIOSCIA

Dott. en Filosofía y Licenciada en Patrística
Prof.ssa de Filosofía - Catanzaro

36 Cf. Cipriano di Cartagine, *L'unità della Chiesa cattolica* XXI.