

Studia Antiqua et Archaeologica, XII, Iași, 2006

## LA FAMA DI CIPRIANO DI CARTAGINE IN ORIENTE

MARIA VERONESE

**Key words:** Cipriano, Cartagina, autori latini, autori greci.

**Résumé.** *L'auteur fait une exegèse des auteurs latins et grecs d'Orient et d'Occident qui ont écrit sur Cyprien de Carthage.*

**Abstract.** *The author does an exegese of Latin and Greek authors from East and West who wrote about Cyprianos from Carthago.*

**Rezumat.** *Autoarea întreprinde o exegeză a textelor autorilor de limbă greacă și latină din Orient și Occident despre episcopul Ciprian din Cartagina.*

Nell'antichità cristiana non è frequente che la fama di uno scrittore occidentale si diffonda in Oriente, e ancor meno che le opere scritte in latino siano diffuse e tradotte in greco<sup>1</sup>. Tra i pochi latini che godettero di questo onore fu Cipriano di Cartagine.

Vescovo autorevole, pastore severo e contemporaneamente padre premuroso e conscio delle debolezze dei suoi fedeli, strenuo difensore dell'unità della Chiesa cattolica, Cecilio Cipriano Tascio fu per un decennio a capo della comunità cristiana di Cartagine e guidò con autorità la Chiesa africana attraverso persecuzioni, pestilenze e scismi, lasciando un'impronta indelebile nella storia della Chiesa. L'autorità e il prestigio guadagnati grazie alla carica di vescovo, la vasta fama acquisita con le sue opere, la corona conquistata con il martirio fecero di Cipriano una figura esemplare e, con Tertulliano e Agostino, uno dei maestri della Chiesa africana. Egli acquistò fama non solo in Africa, ma fu conosciuto e celebrato come scrittore, vescovo e martire anche in vaste regioni dell'Impero. Il culto per il santo martire Cipriano si diffuse nell'antichità al punto che secondo Delehayé «peu de martyres parvinrent à une renommé plus universelle» (DELEHAYE 1921, 315).

Le opere di Cipriano ebbero subito grande fortuna e molti scrittori cristiani spesso si richiamarono direttamente ad esse. Fra i Latini cito solamente Lattanzio e Girolamo, che lodano del vescovo di Cartagine le

---

<sup>1</sup> Sulla questione cfr. DEKKERS 1953, 193-233; Dekkers sottolinea lo scarso interesse generale per le traduzioni greche della letteratura latina e rileva che esse sono più numerose di quanto non si pensi, anche se comunque di gran lunga inferiori alle traduzioni latine delle opere greche. Qualche anno prima Bardy aveva invece sostenuto che la letteratura latina cristiana era rimasta pressoché sconosciuta agli Orientali, con le sole eccezioni dei documenti ufficiali e della letteratura agiografica, cfr. BARDY 1948, 123-154).

doti di eloquenza, lo stile misurato ed elegante, il talento ricco e fecondo<sup>2</sup>; Agostino che, presentandolo come modello di stile per gli scrittori cristiani, utilizza ampi stralci delle opere cipriane nella polemica contro i donatisti e contro i pelagiani<sup>3</sup>; Prudenzio che dedica a Cipriano un pregevole inno del *Peristephanon*<sup>4</sup>, così come, dopo circa un secolo, fa Ennodio vescovo di Pavia<sup>5</sup>; Benedetto da Norcia il quale nella sua *Regula*, l'opera fondamentale che organizza la vita cenobitica influenzando profondamente tutto il Medioevo, dimostra di conoscere e di mettere a frutto l'insieme della produzione letteraria di Cipriano<sup>6</sup>. La sua fama e la sua autorità crebbero a tal punto da favorire ben presto il proliferare di opere pseudepigrafe; al vescovo di Cartagine vennero così attribuiti numerosi scritti composti non solo in età a lui contemporanea, ma anche in epoca precedente e pure di gran lunga posteriore. Durante il Medioevo, grazie anche al suo inserimento nella lista dei Padri latini da parte di Cassiodoro<sup>7</sup>, in Europa si lesse molto Cipriano come attestano sia i numerosi manoscritti che trasmettono le sue opere sia le frequenti citazioni da parte di papi, vescovi e teologi. La sua fama in età moderna è testimoniata dal gran numero di edizioni a stampa delle sue opere e dall'influenza che egli esercitò sulla disciplina ecclesiastica e sul dibattito intorno alla riforma della Chiesa.

<sup>2</sup> Lact., *inst.* 5, 1, 25 (SC 204, 132): *Erat enim ingenio facili, copioso, suavi et... aperto, ut discernere non queas utrumne ornatior in eloquendo an felicius in explicando an potentior in persuadendo fuerit.* Hier., *vir. ill.* 67, 2 (ed. A. Ceresa Gastaldo, 172): *huius ingenii superfluum est indicem texere, cum sole clariora sint opera eius; epist.* 58, 10 (CSEL 54, 539): *beatus Cyprianus instar fontis purissimi dulcis incedit et placidus; epist.* 107, 12 (CSEL 55, 303): *Cypriani opuscula semper in manu teneat...*

<sup>3</sup> Aug., *doctr. chr.* 4, 21, 45-49 (ed. M. Simonetti, 326-338). Contro i Donatisti cfr. Aug., *bapt. c. Don.* (*passim*); *c. Cresc.* 2, 31, 39 - 32, 40; 34, 43 - 35, 44; 38, 48; 3, 1, 2 - 2, 2 (CSEL 52, 398-400; 402-404; 409; 410-412); *un. bapt.* 14, 23-24 (CSEL 53, 23-25); *ad Don.* 20, 28; 29, 50 (NBA 16/2, 168-170; 306-308); *c. Gaud.* 2, 8, 9 (CSEL 53, 265). Contro i Pelagiani cfr. Aug., *c. Iul. op. imperf.* 1, 7; 1, 106 (CSEL 85/1, 9; 125); *c. Iul.* 1, 3, 6; 2, 8, 25 (NBA 18, 442; 550-552); *c. epist. Pelag.* 4, 8, 21 - 10, 28 (CSEL 60, 543-559); *pecc. mer.* 3, 5, 10-11 (CSEL 60, 135-136); *nupt. et concup.* 2, 29, 51 (CSEL 42, 307).

<sup>4</sup> Prud., *peristephanon* 13 (CCL 128, 382-385).

<sup>5</sup> Ennod., *carm.* 1, 12 (CSEL 6, 542-543).

<sup>6</sup> Bened., *reg.* 2; 4, 21. 30; 7, 10-11. 20; 13, 13; 19, 1. 6; 20; 28, 8; 52, 1-3; 72, 8-11 (CSEL 75B, 21-29; 33; 45. 47; 68; 81-82; 82-83; 93; 134; 179).

<sup>7</sup> Cassiod., *inst.* 1, 19 (ed. R.A.B. Mynors, 58).

### 1. Cipriano e l'Oriente

Già durante la sua vita Cipriano, grazie alla fama e all'autorità guadagnate, fu interpellato e intervenne anche in questioni di portata internazionale, come documentano l'*Epistola* 68 in cui Cipriano è chiamato dal vescovo di Lione Faustino a sollecitare una presa di posizione di Stefano vescovo di Roma contro Marciano, vescovo di Arles, che aveva preso le parti di Novaziano, e l'*Epistola* 67 in cui, a nome di trentasette vescovi africani, Cipriano risponde alle comunità spagnole di Leon, Astorga e Merida che gli avevano comunicato la deposizione dei vescovi *libellatici* Basilide e Marziale<sup>8</sup>.

Negli ultimi anni del suo episcopato il Cartaginese intrattenne diversi contatti con l'Oriente, soprattutto allorché la controversia battesimale vide contrapposta la Chiesa africana a quella di Roma, retta dal vescovo Stefano. Quest'ultimo, basandosi sulla tradizione apostolica, aveva confermato la validità del battesimo impartito dagli eretici o dagli scismatici e cercava di imporre tale prassi a tutte le Chiese. Contro questa posizione si schierò Cipriano, secondo il quale il battesimo impartito dagli eretici, essendo un atto compiuto al di fuori della Chiesa, non poteva avere alcuna legittimità e approvarlo significava far penetrare nella Chiesa l'eresia; di conseguenza, chi intendeva essere ammesso nella comunità cristiana doveva essere battezzato nuovamente secondo il rito cattolico. Tra gli anni 254 e 256 diversi concili di vescovi africani si radunarono a Cartagine per ratificare la posizione di Cipriano, il quale, pur riconoscendo ad ogni vescovo il diritto di decidere autonomamente e liberamente circa il governo della comunità affidatagli, invitava Stefano ad approvare queste deliberazioni. L'eco della controversia raggiunse anche l'Oriente, come testimoniano l'intervento di Dionigi, vescovo di Alessandria, in favore della pace e una lettera di Firmiliano, vescovo di Cesarea in Cappadocia.

Nell'autunno del 256 Firmiliano inviò al vescovo africano una lunga lettera, conservata come *Epistola* 75 nel *corpus* delle lettere cipriane, con la quale manifestava il suo aperto sostegno alla posizione di Cartagine. Questa lettera rappresenta la risposta del vescovo cappadoce ad una missiva inviata da Cipriano tramite il diacono Rogaziano<sup>9</sup>, missiva per noi

---

<sup>8</sup> Cypr., *epist.* 68 (CCL 3C, 463-468); *epist.* 67 (CCL 3C, 448-462).

<sup>9</sup> Cfr. Firmil., *Cypr. epist.* 75, 1, 1 (CCL 3C, 582): *Accepimus per Rogatianum carissimum nostrum diaconum a uobis missum litteras quas ad nos feristi*; 4, 1 (584): *Nos uero ea quae a uobis scripta sunt quasi nostra propria suscepimus*; 5, 1 (585): *Quoniam uero legatus iste a uobis missus regredi ad uos festinabat et hibernum tempus urgebat, quantum potuimus ad scripta uestra rescripsimus*; 13,

perduta. Firmiliano, a nome suo e di un concilio di vescovi cappadoci, approva ed elogia le argomentazioni elaborate da Cipriano in favore della pratica di impartire un nuovo battesimo a quanti volevano essere ammessi nella comunità cattolica, e ad esse ne aggiunge di nuove al fine di dimostrare che l'unico battesimo valido è quello dispensato all'interno della Chiesa cattolica. Nel contempo il vescovo cappadoce assume dei toni molto duri contro Stefano, giudicato all'inizio addirittura peggiore di Giuda, dal cui tradimento comunque derivò la salvezza del mondo; condanna la sua superbia, il suo schierarsi con gli eretici, la divisione che ha creato in seno alla Chiesa cattolica e lo accusa di voler introdurre, egli successore di Pietro, altre pietre vicino alle fondamenta della vera Chiesa.

Circa questo scambio epistolare il problema che si sono posti gli studiosi è se Cipriano avesse scritto la sua lettera a Firmiliano in greco. Certo è che l'epistola di Firmiliano, originariamente redatta in greco, fu poi tradotta in latino ad opera di qualcuno della cerchia di Cipriano, il quale riesaminò e corresse la traduzione, come rivelano le affinità lessicali e stilistiche con le epistole cipriane<sup>10</sup>. La risposta di Firmiliano, inoltre, documenta che alla sua lettera Cipriano doveva avere allegato, secondo il suo costume<sup>11</sup>, un dossier documentario messo insieme allo scopo di guadagnare anche in Oriente sostenitori alla sua causa. Probabilmente il dossier era composto dall'*Epistola* 70, una lettera indirizzata a diciotto colleghi numidi da trentadue vescovi africani, riuniti in concilio nella primavera del 254 o del 255 per ribadire che nessuno può essere battezzato al di fuori della vera Chiesa; dall'*Epistola* 72 inviata a Stefano per comunicare le conclusioni del concilio riunitosi nel 256; dalle *Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis*, resoconto verbale del concilio che si tenne il primo settembre del 256 a Cartagine, sempre sulla medesima questione battesimale. È probabile che del dossier facessero parte anche l'*Epistola* 69, inviata da Cipriano ad un tale Magno, in cui si esaminano le questioni del battesimo dei novazianisti e

---

1 (593): *Decurramus uero breuiter et cetera quae a uobis copiose et plenissime dicta sunt festinante uel maxime ad uos Rogatiano diacono carissimo nostro.*

<sup>10</sup> Cfr. CCL 3C, 581 (in apparato).

<sup>11</sup> Da numerose lettere si evince che Cipriano era solito inviare ai suoi interlocutori una lettera allegando ad essa un dossier di altre lettere, composte sul medesimo argomento, al fine di diffondere nel modo più vasto possibile le sue argomentazioni. Su questa abitudine cfr. VON SODEN 1904, 41H. von Soden, *Die Cyprianische Briefsammlung. Geschichte ihrer Entstehung und Überlieferung* [TU 25/3], Leipzig 1904, 41, il quale ha coniato la definizione di «autocyprianische Briefkompendien».

dell'efficacia del battesimo amministrato con l'aspersione dell'acqua, e l'*Epistola* 71 di Cipriano inviata al collega Quinto per informarlo delle decisioni prese dal concilio riunitosi nella primavera del 255 che riconosceva una sola Chiesa e un solo battesimo<sup>12</sup>. Inoltre, sulla base del confronto delle citazioni e allusioni scritturistiche presenti nell'*Epistola* 75 è stato ipotizzato che Cipriano deve avere aggiunto anche copia delle *Epistole* 73 e 74, la prima indirizzata a Giubaiano, vescovo della Mauritania, in cui rende note le decisioni prese dai vescovi africani e numidi in merito al battesimo degli eretici, la seconda al vescovo Pompeo in cui confuta puntualmente le argomentazioni del vescovo di Roma sulla questione (GIRARDI 1982, 37-67).

Non si può escludere che Rogaziano, latore del dossier ciprianeo, oltre a recarsi presso Firmiliano, vescovo fra i più illustri e autorevoli fra i suoi contemporanei, si fosse diretto anche presso Eleno vescovo di Tarso in Cilicia (NAUTIN 1961, 155-156) e presso Dionigi vescovo di Alessandria (NAUTIN 1971, 250), provvedendo così a diffondere e promuovere tramite le lettere di Cipriano la posizione africana sulla questione battesimale.

## 2. Testimonianze letterarie

Nel IV secolo Eusebio di Cesarea conosce non solo l'intensa attività di Cipriano ma anche alcune sue lettere, copia delle quali è forse custodita nella biblioteca di Cesarea (MONCEAUX 1902, 361). Nella *Historia ecclesiastica* il vescovo di Cartagine è citato due volte. Nel libro sesto sono menzionate alcune lettere scritte in latino da Cipriano e dai suoi colleghi africani contro Novaziano, in cui si sostiene la decisione di bandire dalla Chiesa cattolica il capo del partito scismatico e quanti si erano uniti a lui<sup>13</sup>. Dalla descrizione di Eusebio pare che queste lettere facciano parte di un unico dossier composto anche da tre lettere di Cornelio vescovo di Roma. Eusebio cita, infatti, dapprima una lettera di Cornelio a Fabio di Antiochia, lettera che, egli aggiunge, «è giunta fino a noi»; vi sono poi «altre (lettere) ancora» di Cipriano e vescovi africani; «a queste erano aggiunte un'altra lettera di Cornelio... e un'altra ancora»<sup>14</sup>. Nel libro settimo Eusebio ricorda

<sup>12</sup> Come vedremo in seguito, delle *Epistole* 70 e 71 e delle *Sententiae* si conosce l'esistenza di traduzioni greche.

<sup>13</sup> Eus. Caes., *hist. eccl.* VI 43, 3 (SC 41, 154).

<sup>14</sup> *Ibid.*:

ἦλθον δ' ὄν εἰς ἡμᾶς ἐπιστολαὶ Κορνηλίου Ῥωμαίων ἐπισκόπου πρὸς τὸν τῆς Ἀντιοχείων ἐκκλησίας Φάβιον, δηλοῦσαι τὰ περὶ τῆς Ῥωμαίων συνόδου καὶ τὰ δόξαντα τῶν οἰσὶν κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ Ἀφρικὴν καὶ τὰς αὐτόθι χώρας, καὶ ἄλλαι πάλιν, Ῥωμαϊκῆ φωνῆ συντεταγμέναι, Κυπριανοῦ καὶ τῶν ἄμ' αὐτῷ κατὰ τὴν Ἀφρικὴν, δι' ὧν τὸ καὶ αὐτοὺς συνευδοκεῖν τῷ δεῖν τυγχάνειν ἐπικουρίας τοὺς πεπειρασμένους ἐνεφαι

il dissenso che divise Cipriano dal vescovo di Roma Stefano sul battesimo: il Cartaginese, definito *πρῶτος τῶν τότε*, sosteneva che si dovessero accogliere in comunione con la Chiesa solamente coloro che erano stati purificati dall'errore con il battesimo cattolico, mentre Stefano riteneva opportuno mantenere la tradizione senza introdurre alcuna innovazione<sup>15</sup>.

Lo scambio epistolare tra Cipriano e Firmiliano di Cappadocia è noto a Basilio di Cesarea, il quale ne fa aperta menzione in una lettera inviata nel 374 ad Anfiloquio di Iconio<sup>16</sup>.

L'*Epistola* 188, la prima delle cosiddette «lettere canoniche»<sup>17</sup>, rappresenta la risposta ad alcune richieste di Anfiloquio; la prima questione, trattata con ampiezza e precisione, riguarda l'amministrazione del battesimo da parte di alcuni gruppi di dissidenti, in particolare catari e pepuzeni (o montanisti). Basilio si appella alla tradizione, sostenendo che gli antichi avevano deciso di rifiutare il battesimo degli eretici, battesimo che andava dunque ripetuto, di accogliere quello degli scismatici, in quanto facenti ancora parte della Chiesa, mentre per quello dei seguaci delle parasinagoghe (GIRARDI 1980, 49-77) erano necessari una giusta penitenza e un profondo ravvedimento prima del riaccoglimento nella comunione. Sulla base di tale distinzione il battesimo dei montanisti, in quanto eretici, è nullo, nonostante Dionigi di Alessandria sostenesse erroneamente la sua validità; i catari, invece, sono considerati scismatici dalla Chiesa e quindi vanno accolti. Ma Basilio ricorda a questo punto il provvedimento di Cipriano e Firmiliano, ai quali parve opportuno non fare alcuna distinzione tra eretici e scismatici, ma sottomettere tutti alla medesima disposizione, impartendo loro un nuovo battesimo nel momento in cui avessero fatto ritorno alla Chiesa. In proposito il Cappadoce non nasconde una certa sottintesa adesione alla soluzione adottata dai due predecessori<sup>18</sup>,

---

νετο καὶ τῷ χρῆναι εὐλόγως τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐκκήρυκτον ποιήσασθαι τὸν τῆς αἰρέσεως ἀρχηγὸν πάντας τε ὁμοίως τοὺς συναπαγομένους αὐτῷ. ταύταις ἄλλη τις ἐπιστολὴ συνῆπτο τοῦ Κορνηλίου περὶ τῶν κατὰ τὴν σύνοδον ἀρεσάντων καὶ πάλιν ἑτέρα περὶ τῶν κατὰ Νοουάτον πραχθέντων ἅφ' ἧς καὶ μέρη παραθέσθαι οὐδὲν ἂν κωλύοι, ὅπως εἶδειεν τὰ κατ' αὐτὸν οἱ τῆδε ἐντυγχάνοντες τῇ γραφῇ

<sup>15</sup> Eus. Caes., *hist. eccl.* VII 3 (SC 41, 167-168). Il breve riferimento a Cipriano e al suo martirio riportato nel *Chronicon* sotto la CCLVIII Olimpiade pare essere un'inserzione dovuta a Girolamo, cfr. Hier., *Eus. Caes. chron. a.* 257 (GCS 7, 220); il passo è, invece, giudicato come autenticamente eusebiano dal MONCEAUX 1902, 361.

<sup>16</sup> Basil., *epist.* 188, 1 (ed. Y. Courtonne, 122-123).

<sup>17</sup> Le altre due sono le *Epistole* 199 e 217.

<sup>18</sup> Il passo basiliano in questione non è di facile interpretazione; secondo Girardi «la poca chiarezza di Basilio, in genere lineare ed inequivocabile, può

sottolineando che non solo gli eretici, ma anche quanti si separano dalla Chiesa non posseggono più la grazia dello Spirito Santo. Ma, conclude, poiché la maggior parte dei vescovi ha deciso di ammettere il battesimo impartito da novazianisti, encratiti e idroparastati (o acquariani), Basilio si adegua, non senza aggiungere che a suo avviso il battesimo degli encratiti dovrebbe comunque essere rigettato.

Vista la precisa citazione di Cipriano e Firmiliano e l'implicita condivisione della loro deliberazione, è molto probabile che Basilio avesse posseduto sulla questione del battesimo degli eretici non vaghe e generiche notizie, ma l'intero carteggio ciprianeo che lo stesso vescovo cartaginese aveva a suo tempo provveduto a distribuire in Oriente *in primis* al collega Firmiliano.

Ancora in ambito cappadoce Gregorio di Nazianzo ha lasciato un'interessante testimonianza sulla fama di Cipriano. Nel 379 egli pronunciò davanti al popolo di Costantinopoli un panegirico *Εἰς τὸν ἅγιον ἱερομάρτυρα Κυπριανόν*<sup>19</sup> per celebrare la figura del santo in occasione della festa annuale<sup>20</sup>. Con questo encomio, improvvisato per la recitazione, a quanto afferma Gregorio stesso, ma accuratamente rielaborato nella redazione scritta secondo tutti i criteri della tradizione retorica classica, il vescovo, sempre attento al progresso spirituale degli ascoltatori, intendeva offrire al suo pubblico di fedeli un esempio edificante. Per questo ripercorre gli episodi salienti della vita del santo martire Cipriano, una figura che risulta in realtà essere la fusione di due diversi personaggi: Cipriano, vescovo e martire di Cartagine, e Cipriano di Antiochia di Pisidia, martire a Nicomedia sotto Diocleziano nel 304, protagonista di una leggenda romanzesca secondo cui da mago fu convertito al cristianesimo da Giustina in seguito ad una serie di peripezie<sup>21</sup>.

---

essere un generoso tentativo di non urtare maldestramente contro gli opposti scogli della tradizione conciliare asiatica (e nord-africana) e la pratica più benevola dei suoi colleghi» (GIRARDI 1980, 56).

<sup>19</sup> Greg. Naz., *orat.* 24 (SC 284, 40-84).

<sup>20</sup> Poiché Cipriano di Cartagine non figura nel calendario greco, la data della festa celebrata da Gregorio deve essere quella in cui si festeggiava Cipriano di Antiochia, il 2 o il 4 di ottobre; in Occidente la festa di quest'ultimo ricorre il 26 settembre; cfr. DELEHAYE 1921, 314; MOSSAY 1981, 27.

<sup>21</sup> Gli studiosi discordano sulla realtà storica di questo personaggio: secondo alcuni fu realmente vescovo di Antiochia e subì il martirio, secondo altri è frutto di invenzione e racconti leggendari; sulla questione e sulla trilogia agiografica

Gregorio comincia il racconto, che definisce τὸ κάλλιστον τῶν ἡμετέρων διηγημάτων<sup>22</sup>, descrivendo Cipriano come uomo ricco, ben istruito, illustre sia per i suoi natali sia per la sua attività pubblica. Quindi passa a narrare il periodo antecedente la conversione<sup>23</sup>, quando Cipriano aveva servito i demoni pagani e, per sedurre una giovane di cui si era invaghito, era giunto, quale antichissimo antecedente di Faust<sup>24</sup>, a vendere la sua anima al diavolo; ma tutto risultò vano, dal momento che la giovane si era posta sotto la protezione della Vergine, sicché Cipriano si diede per vinto e si convertì al cristianesimo, entrando dapprima in un monastero, divenendo poi presbitero e infine vescovo «trovandosi a capo non solo della Chiesa di Cartagine o d’Africa, rimasta illustre fino ai nostri giorni a causa e grazie a lui, ma di tutta la Chiesa d’Occidente e d’Oriente e di quelle situate nelle regioni meridionali e settentrionali, dovunque era giunta la sua fama»<sup>25</sup>. Dopo averne brevemente ricordato l’intensa attività pastorale, Gregorio si concentra sugli ultimi momenti della vita di Cipriano: condannato all’esilio, il vescovo continuò a prendersi cura della sua comunità per iscritto, confortando e incoraggiando il suo popolo ad affrontare le persecuzioni terrene in vista della Gerusalemme celeste, conseguendo infine egli stesso il martirio sotto l’imperatore Decio.

Nel complesso è evidente che Gregorio non conosceva molti dettagli della biografia di Cipriano, ma aveva notizia di alcuni dati salienti; sapeva che era stato vescovo di Cartagine, che durante la persecuzione di Decio era stato lontano dalla sua comunità alla quale aveva continuato a scrivere lettere di incoraggiamento, che aveva composto diversi trattati e che era morto martire. Ma analizzando queste notizie, emerge che vi sono anche diverse inesattezze; ad esempio, Cipriano non fu sottoposto ad interrogatorio dall’imperatore Decio, né fu da questi esiliato, ritirandosi volontariamente dalla sua sede episcopale, né morì durante questa

---

composta da *Conversione, Confessione e Martirio di Cipriano di Antiochia* cfr. SABATTINI 1973, 183, 192, 200-204.

<sup>22</sup> Greg. Naz., *orat.* 24, 6 (SC 284, 48-50).

<sup>23</sup> Greg. Naz., *orat.* 24, 8-12 (SC 284, 52-66).

<sup>24</sup> Sul ruolo di questa leggenda nella formazione e nello sviluppo della figura del dottor Faust cfr. KRESTAN, HERMANN 1957, 475-476.

<sup>25</sup> Greg. Naz., *orat.* 24, 12 (SC 284, 66):

Οὐ γὰρ τῆς Καρχηδονίων προκαθέζεται μόνον Ἐκκλησίας, οὐδὲ τῆς ἐξ ἐκείνου καὶ δι’ ἐκεῖνον περιβοήτου μέχρι νῦν Ἀφρικῆς, ἀλλὰ καὶ πάσης τῆς ἐσπερίου, σχεδὸν δὲ καὶ τῆς ἐφ’ ἧς αὐτῆς, νοτίου τε καὶ βορείου λήξεως, ἐφ’ ὅσα ἐκεῖνος ἦλθε τῷ θαύματι

persecuzione, né compose opere dottrinali, come afferma il Nazianzeno, per combattere gli errori di Sabelliani e Ariani.

Gli studiosi si interrogano su quali potessero essere le fonti a disposizione di Gregorio su Cipriano di Cartagine. Forse aveva ricevuto qualche frammentaria notizia dall'amico Basilio di Cesarea, il quale dimostra, come si è detto, di conoscere almeno l'intervento di Cipriano sulla questione del battesimo degli eretici. Forse Gregorio aveva avuto tra le mani un codice contenente il *corpus* epistolare di Cipriano che, secondo la testimonianza di Rufino di Aquileia<sup>26</sup>, circolava a Costantinopoli alla fine del IV secolo; alcuni eretici macedoniani avevano corrotto l'esemplare cipriano inserendovi subdolamente un trattato eterodosso, il *De Trinitate*, opera di Novaziano<sup>27</sup>, e avevano messo all'asta nell'intera città il codice interpolato ad un costo bassissimo allo scopo di diffondere il più possibile le loro dottrine erronee, ponendole sotto l'autorità di un uomo la cui fama era unanimemente riconosciuta. Poiché Rufino informa che il *corpus* era venduto ad un prezzo esiguo ed era destinato ad un vasto pubblico, si è dedotto che dovesse trattarsi di un adattamento greco delle opere cipriane che in latino avrebbero altrimenti raggiunto nella capitale orientale solo un pubblico molto ristretto e limitato alla compagine amministrativa dell'Impero (DEKKERS 1953, 197). In ogni caso, è possibile che tale codice contenesse come premessa anche qualche scarna notizia biografica sul Cartaginese (DELEHAYE 1921, 328), così come non si può escludere che alcuni dati potessero essere stati desunti dalla lettura diretta o da una conoscenza indiretta di alcune lettere del vescovo.

Nonostante non vi siano certezze circa le fonti cui Gregorio attinse le sue notizie, è certo che ai pochi dati in suo possesso il Nazianzeno ha applicato il procedimento retorico dell'*amplificatio*, sviluppando intorno a queste scarse notizie storiche un ampio e completo ritratto di Cipriano conforme al modello del vescovo (DELEHAYE 1921, 326-329). In questo modo si spiegano le inesattezze sulla vita di Cipriano, frutto di un intenso lavoro di rielaborazione retorica che ha amalgamato pochi elementi storici con una serie di luoghi comuni tipici del genere panegiristico<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> Rufin., *adult.* 12 (CCL 20, 15).

<sup>27</sup> In realtà Rufino, come molti dei suoi contemporanei, attribuisce il trattato a Tertulliano e Girolamo non manca di sottolineare polemicamente il suo errore, cfr. Hier., *apol. c. Rufin.* 2, 19 (SC 303, 158).

<sup>28</sup> T. SINKO (1916, 19) riteneva che nella descrizione delle opere scritte da Cipriano (*orat.* 24, 13) Gregorio si fosse confuso con Atanasio; ma Delehayé (1921, 327) ha giustamente rilevato che le opere attribuite a Cipriano, divise in

I problemi che pone questa orazione, definita dal Delehaye «une des oeuvres plus curieuses que nous ait laissées ce père» (DELEHAYE 1921, 323), riguardano non solo le fonti a cui Gregorio attinge le sue notizie su Cipriano, ma anche l'origine della fusione in un'unica figura dei due omonimi. Secondo Delehaye (1921, 331-332) fu Gregorio stesso ad operare questa fusione, basandosi su alcuni elementi storici su Cipriano di Cartagine e sulla tradizione agiografica e leggendaria nata intorno al mago Cipriano; ma lo stesso studioso non esclude l'ipotesi che il Nazianzeno avesse attinto da una fonte precedente, forse una biografia del martire africano, in cui i due personaggi erano stati confusi a causa dell'omonimia.

Anche J. Coman (1961, 363-372) ritiene che l'origine della fusione dei due Cipriani risalga a Gregorio, e cerca di individuare le motivazioni che spinsero il Nazianzeno ad operare tale sintesi, giudicata «un chef-d'oeuvre de la piété, de l'horizon politique et de l'art littéraire de Grégoire de Nazianze». Lo studioso conclude che il vescovo cappadoce amalgamò intenzionalmente il Cipriano latino e il Cipriano orientale nello spirito della politica ecclesiastica di riavvicinamento tra Oriente e Occidente cristiani, che trovò nuove sollecitazioni soprattutto in seguito allo scisma di Antiochia<sup>29</sup>. Sulle fonti del Nazianzeno Coman suggerisce come assai probabile l'ipotesi secondo cui fu Girolamo a parlare al Cappadoce di Cipriano, sollecitato in questa discussione dalla circolazione del *corpus* ciprianeo a Costantinopoli (1961, 369).

Ma l'ipotesi che la confusione fosse precedente a Gregorio sembra trovare conferma nella ricorrenza di questa figura leggendaria nell'inno che Prudenzio dedicò a Cipriano di Cartagine<sup>30</sup>. Gli studiosi hanno avanzato diverse ipotesi per spiegare tramite quali canali la leggenda possa essere giunta a Prudenzio, dal momento che il poeta spagnolo non ebbe conoscenza diretta dell'opera di Gregorio. Secondo i più (DELEHAYE 1921, 331; KRESTAN, HERMANN 1957, 472-473) sia il Nazianzeno sia Prudenzio dipendono da una biografia in cui era già stata operata la fusione tra i due Cipriani. S. Costanza (1978, 175-177) ha formulato l'ipotesi secondo cui

---

scritti di insegnamento morale e di insegnamento dottrinale, sono quelle tipiche di un qualsiasi pastore.

<sup>29</sup> Diversamente da Coman, non penso che il pubblico di Gregorio avesse una conoscenza così approfondita dei due Cipriani da «controllare» (COMAN 1961, 367) la sua esposizione; mi pare piuttosto improbabile che i suoi ascoltatori potessero apprezzare l'intenso lavoro di fusione delle due figure di santi martiri, viste anche le frammentarie e incerte notizie dello stesso Nazianzeno.

<sup>30</sup> Prud., *peristephanon* 13 (CCL 128, 382-385). Sull'analisi del contenuto di questo inno cfr. SABATTINI, 1972, 47-53.

Prudenzio avrebbe avuto notizia della leggenda del mago convertito durante la sua visita a Roma; qui, nella basilica celimontana erano state traslate dall'Oriente le reliquie di Cipriano di Antiochia, Giustina e Teoctisto e con esse poteva essere giunta a Roma, tramite racconti popolari, anche la leggenda del mago convertito, o forse la fusione dei due Cipriani si verificò autonomamente a Roma. Recentemente J. Petruccione (1990, 230) ha ipotizzato che la leggenda fosse giunta allo spagnolo tramite Rufino che, in quanto traduttore di alcune omelie del Nazianzeno, importò in Occidente la leggenda orientale. Ma mi pare assai strano che Rufino avesse potuto dare credito e contribuito a diffondere in Occidente tale leggenda, dal momento che egli doveva conoscere molto bene la biografia del Cartaginese grazie alle notizie del vecchio Paolo di Concordia, suo concittadino e a lui molto caro; costui in gioventù aveva avuto occasione di incontrare e conoscere il segretario personale di Cipriano a Roma<sup>31</sup>.

Di poco posteriore a Gregorio di Nazianzo è l'*Apocriticon* di Macario di Magnesia, il quale pure menziona il vescovo cartaginese. A proposito dei miracoli, l'autore propone alcuni casi del potere miracoloso dei credenti sugli elementi; ad esempio, Policarpo con le mani levate al cielo fece piovere sulla terra riarsa dal sole e poi di nuovo, allo stesso modo, fece cessare le piogge. In questo capitolo anche Cipriano di Cartagine, con Ireneo di Lione e Fabiano di Roma, è celebrato quale taumaturgo<sup>32</sup>.

La leggenda del Cipriano mago è attestata in Occidente, oltre che in Prudenzio, anche in un carme latino falsamente attribuito a Isidoro di Siviglia<sup>33</sup>, ma ebbe certamente una più ampia diffusione in Oriente, come dimostrano diversi scritti. Nel *Sinassario arabo giacobita* alla data del 18 settembre si ricorda il martirio di Cipriano e Giustina; del primo si dice che studiò magia in Occidente, recatosi ad Antiochia praticò queste arti e le mise al servizio di un pretendente di Giustina, ma ne uscì sconfitto e si convertì al cristianesimo; consacrato diacono e poi presbitero, divenne infine vescovo di Cartagine, partecipò al concilio che ivi si radunò e subì il martirio con Giustina sotto Decio (BASSET 1907, 285-287). Simeone Metafraste, narrando la vicenda di Cipriano di Antiochia con Giustina, lo dice originario di Cartagine<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> Da lui si apprende la notizia, riportata da Girolamo, che il vescovo di Cartagine non faceva passare giorno senza leggere Tertulliano, definito semplicemente *magister*; cfr. Hier., *uir. ill.* 53, 3 (ed. A. Ceresa Gastaldo, 150).

<sup>32</sup> Macar., *apocr.* 3, 24, 12 (ed. R. Goulet, 164).

<sup>33</sup> Ps. Isid., *Exhortatio poenitendi* (PL 83, 1254C): *Sicque Cyprianus ex mago sacerdos et martyr.*

<sup>34</sup> *Mensis Septembris, Cyprianus et Justina* 10 (PG 115, 848-881: 856).

Alla confusione tra i due Cipriani si deve anche l'attribuzione al Cartaginese di due orazioni, tradite in latino con il titolo di *Orationes Cypriani* (*Oratio I: Hagios; Oratio II: Domine sancte*)<sup>35</sup>; nonostante alcuni studiosi abbiano ritenuto che l'autore vada identificato con Cipriano, il poeta gallo del V secolo, è più verisimile l'ipotesi secondo cui si tratti di una traduzione latina di un originale greco da attribuire a Cipriano di Antiochia (DOIGNON 1993, 566-567).

Alla metà del VI secolo lo storico Procopio di Cesarea, in quanto segretario di Belisario, assisté alle campagne militari del generale di Giustiniano e le descrisse nel *De bellis*; il terzo e il quarto libro narrano la guerra contro i Vandali in Africa (533-534) e offrono alcune interessanti notizie sul culto, ancora vivo e sentito, tributato al vescovo martire Cipriano. Lo storico ricorda<sup>36</sup> che poco fuori Cartagine vi era, situata sul mare nelle vicinanze del porto, una chiesa costruita in onore del santo martire Cipriano, che fu scenario di un miracolo. Sotto il regno di Onorico di questa chiesa si impadronirono i vandali che la diedero agli ariani; ai cattolici sgomenti e irritati, che lamentavano l'offesa arrecata al grande santo cartaginese, Cipriano apparve spesso in sogno promettendo a tempo debito il suo soccorso e la sua vendetta. E così, nel giorno del suo anniversario, con l'ingresso a Cartagine del generale Belisario la chiesa fu liberata dagli ariani e restituita ai cattolici (CAMERON 1985, 114, 174).

Nei *Sacra parallela*, l'antologia biblico-patristica di età bizantina, a cui contribuì in una certa misura Giovanni Damasceno, è citato, nel capitolo dedicato al battesimo, un passo dell'*Epistola* 64, in cui Cipriano, a nome del concilio di Cartagine, istruisce il collega Fido sulla questione del battesimo dei neonati<sup>37</sup>.

Qualche studioso ha anche ritenuto che la notizia che fornisce Fozio<sup>38</sup> circa il poema epico in tre libri composto da Eudossia, moglie di Teodosio

<sup>35</sup> CSEL 3/3, 144-149.

<sup>36</sup> Procop., *bell.* 3, 21.

<sup>37</sup> ΤΙΤΛ ΙΑ. Περὶ βαπτίσματος, καὶ τῆς τοῦ θεοῦ λουτροῦ προφητείας. Τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ ἐπισκόπου, ἐκ τῆς πρὸς Φίδωνα ἐπιστολῆς. Ἐπειδὴ καὶ τοῖς βαρύτερα πεπλημμεληκόσι, καὶ εἰς τὸν Θεὸν πρὸ τῆς χάριτος ἡμαρτηκόσι, μετὰ τὸ πιστεῦσαι ἄφεσις ἁμαρτιῶν αὐτοῖς δέδοται, καὶ ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος, καὶ ἀπὸ τῆς χάριτος οὐ δεῖς κωλύεται, πόσῳ μᾶλλον οὐκ ὀφείλει κωλύεσθαι τὸ παιδίον, ὅπερ νεωστὶ τεχθὲν, οὐδὲν ἡμαρτεν, εἰ μὴ ὅτι κατὰ τὸν Ἀδὰμ σαρκικῶς γεννηθὲν, τὸν μiasμόν τοῦ θανῆτος ἀποτῆσθαι ἐπεσπάσατο; ὅπερ εἰς μετάληψιν ἀφέσεως ἁμαρτιῶν αὐτοῦ, τοῦτῳ εὐχερέστερον πρόεισιν, ὅτι ἀφίενται αὐτῷ, οὐ τὰ ἴδια, ἀλλὰ τὰ ἀλλότρια ἁμαρτήματα.

<sup>38</sup> Phot., *cod.* 184.

Il, riguardi il nostro Cipriano<sup>39</sup>. In realtà, i frammenti che ci sono pervenuti della poderosa opera eudociana<sup>40</sup> rivelano che l'eroe protagonista del poema non è il vescovo cartaginese, ma l'antiocheno martire di Nicomedia, e l'autrice, perlomeno nella parte pervenutaci, non fa alcuna menzione della leggenda riferita da Gregorio Nazianzeno sulla fusione dei due omonimi.

### 3. Concili orientali

L'autorità di Cipriano era tale che ad essa si richiamano in occasioni ufficiali anche in Oriente i vescovi radunati in concilio. Negli atti del terzo concilio ecumenico, il Concilio di Efeso del 431 convocato dall'imperatore Teodosio II, è citato in greco come testimone di verità l'inizio del capitolo primo del *De opere et eleemosynis*, opera del «santissimo vescovo e martire Cipriano»<sup>41</sup>. In questo scritto Cipriano sviluppa la dottrina del merito delle buone opere, una dottrina direttamente legata alla teologia della salvezza, e nel passo iniziale loda la bontà di Dio e l'intervento salvifico operato tramite suo Figlio, un brano che viene addotto con altre citazioni patristiche, tratte da Teofilo, da Ambrogio, da Gregorio di Nazianzo e Basilio di Cesarea, a sostegno della dottrina della *Theotokos*.

Nel concilio radunato a Costantinopoli nel 692 da Giustiniano II e definito Quinisesto o Trullano II furono promulgati 102 canoni che regolavano i diversi campi della vita e della disciplina religiosa; dopo avere confermato nel canone 1 le conclusioni dei sei concili ecumenici, il canone 2 accoglie, oltre agli ottantacinque canoni degli Apostoli e ai canoni di altri concili precedenti, anche i canoni dei più importanti padri greci nonché un canone di Cipriano, che viene definito «arcivescovo e martire della regione d'Africa»<sup>42</sup>. Di quale argomento tratti questo canone non è ben specificato,

<sup>39</sup> Così già M. Bandini nella prefazione dell'edizione stampata nel 1761 a Firenze e riprodotta in PG 85, 829-830; cfr. anche MONCEAUX 1902, 361.

<sup>40</sup> Eud., Περὶ τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ (PG 85, 832-864).

<sup>41</sup> ACO I/5, 92:

Κυπριανοῦ τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος ἐκ τοῦ περὶ ἐλεημοσύνης, ἔρμηνεῖα Πολλὰ καὶ μέγιστα τυγχάνουσιν, ἀγαπητοὶ ἀδελφοί, αἱ θεῖαι εὐεργεσίαι ἀφ' ὧν τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἡ τοῦ θεοῦ πατὴρ καὶ <Χριστοῦ> δαψιλῆς καὶ πλουσία φιλανθρωπία εἰργάσατο καὶ αἰεὶ ἐργάζεται, διὸ φυλάξαι ἡμᾶς καὶ ζῶσοιτήσαι ὁ πατὴρ τὸν υἱὸν ἔπεμψεν, ἵνα ἡμᾶς ἀνακαινίσῃ, καὶ πεμφθεὶς ὁ υἱὸς ἠθέλησεν υἱὸς ἀνθρώπου γενέσθαι, ὅπως ἡμᾶς υἱοὺς θεοῦ καταστήσῃ. ἐταπείνωσεν τοίνυν ἑαυτὸν, ἵνα ἡμᾶς ἵνα τὸν λαὸν τὸν ἀπερριμμένον ἀνακτήσῃται τετραυμάτισται, ἵνα τὰ ἡμέτερα τραύματα θεραπεύσῃ ἑδούλευσεν, ὅπως ἐκ δουλείας εἰς ἐλευθερίαν τοὺς δουλεύοντας ἀγάγῃ θάνατον ὑπέστη, ἵνα τοῖς θνητοῖς τὴν ἀθανάσιαν ἀποδώ.

<sup>42</sup> Mansi 11, 941:

ἰὺπὸ Κυπριανοῦ τοῦ γενομένου ἀρχιεπισκόπου τῆς Ἰαφρων χῶρας καὶ μάρτυρος.

ma si aggiunge solo che esso aveva valore limitatamente all'Africa<sup>43</sup>. Gli studiosi hanno ritenuto che i vescovi orientali, per spirito di opposizione nei confronti della Chiesa di Roma, intendessero riferirsi all'inizio delle *Sententiae* con il resoconto del concilio cartaginese del 256 in cui è sottolineato che nessun vescovo deve porsi al di sopra degli altri come *episcopus episcoporum*; altri pensano che i padri, sempre nell'intento di contrapporsi a Roma, si riferiscano alle decisioni riguardanti il battesimo degli eretici, anche se ciò contrasta evidentemente con il successivo canone 95 che essi promulgarono in materia (HEFELE, LECLERCQ 1909, 563).

Non solo nel diritto ecclesiastico greco, ma anche in quello siriano sono riconosciute impronte che derivano dal pensiero del Cartaginese, la cui autorità in tutto l'Oriente rimase così viva e vitale che ancora i padri del sinodo gerosolimitano riunito nel 1672 dal patriarca ortodosso Dositeo si richiamano a lui (SCHANZ, HOSIUS, KRÜGER 1922, § 379).

#### 4. Traduzioni

La fama di Cipriano è attestata anche dalle traduzioni in lingue orientali di alcune sue opere; forse anche Agostino<sup>44</sup> allude alla diffusione delle opere cipriane in altre lingue nel *Sermone* 310 pronunciato in occasione del *dies natalis* del Cartaginese<sup>45</sup>.

Alcune lettere dell'epistolario furono anticamente tradotte in greco, in siriano e in armeno: si tratta delle *Sententiae episcoporum numero LXXXVII*, delle *Epistole conciliari* 64 e 70 e dell'*Epistola* 71 di Cipriano al collega Quinto<sup>46</sup>. La traduzione greca, di cui ci è pervenuta solo quella delle

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Così VON SODEN 1904, 238; egli aggiunge a sostegno della sua tesi anche il passo di *conf.* 5, 8, 15 dove, tuttavia, si parla della notte passata da Agostino e Monica nella chiesa di Cipriano presso il porto prima della partenza per Roma.

<sup>45</sup> Aug., *serm.* 310, 4 (NBA 33, 634): *Verum quia non solum dixit quae audirentur, sed scripsit etiam quae legerentur, et ad alia loca per alienas linguas, ad alia vero per suas litteras uenit, et innotuit regionibus multis, partim per famam fortissimae passionis, partim per dulcedinem suauius lectionis.* Sulla vasta diffusione delle opere di Cipriano cfr. anche Aug., *serm.* 313C, 2 (NBA 33, 684-686): *Quae enim regio in terris inueniri potest, ubi non eius eloquium legitur, doctrina laudatur, caritas amatur, uita praedicatur, mors ueneratur, passionis fastiuitas ueneratur? ... Multi usquequaque habent magnum corpus librorum eius.*

<sup>46</sup> Le traduzioni sono edite in PITRA 1884, 288-291 (frammenti greci dell'*Epistola* 64 e del *De opere et eleemosynis*; frammenti siriani tradotti in latino del *De opere et eleemosynis*, dell'*Epistola* e delle *Sententiae*); MARTIN 1883, 72-

*Sententiae*, dell'*Epistola* 70 e una parte dell'*Epistola* 64, è datata agli anni 367/8 ed è alla base della traduzione siriana, operata nell'anno 687, e di quella armena di poco posteriore. In siriano e armeno è noto anche il capitolo primo del *De opere et eleemosynis*, citato in greco negli atti del Concilio di Efeso del 431<sup>47</sup>. La fama del vescovo cartaginese in Armenia fu così duratura che tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo il cattolico Gregorio VII d'Anazarbe fece tradurre dal latino una collezione canonica comprendente le lettere di Cipriano e le *Sententiae* (PEETERS 1922, 241-298, PEETERS 1950, 194). Ancora nel 1723 un passo dell'*Epistola* 66 di Cipriano è citato in greco sotto il nome di Tertulliano in una lettera inviata dai vescovi orientali ai colleghi inglesi (WATSON 1893, 248), indizio che forse in Oriente si conoscevano più lettere cipriane in greco di quante non siano pervenute fino a noi.

Mentre per quanto riguarda la corrispondenza di Cipriano alcuni gruppi di lettere dovevano circolare in greco, se non forse anche l'intero *corpus* epistolare, per i trattati gli studiosi sono divisi. La menzione del *De opere et eleemosynis* al concilio efesino farebbe pensare che l'opera fosse nota in greco, circostanza più plausibile rispetto all'ipotesi che per l'occasione qualcuno avesse avuto cura di tradurre appositamente uno stralcio di essa. Dekkers, sulla scia di un'ipotesi cautamente avanzata già da Harnack, ha congetturato che il *corpus* menzionato da Rufino contenesse anche una traduzione dei trattati ciprianei, dal momento che molti di essi si configurano formalmente come lettere e nella tradizione manoscritta viaggiano spesso insieme (DEKKERS 1953, 198). Ma è evidente che la mancanza di ogni altro elemento di prova non consente di formulare a riguardo se non delle mere ipotesi.

### 5. Iconografia

Non si può, infine, non fare almeno un cenno all'iconografia (ENDRICH 1974, 1-12). È interessante rilevare che mentre in Occidente il santo era ritratto inizialmente senza barba, appare in Oriente per la prima volta l'immagine di Cipriano con il capo riccioluto e con una lunga barba, un ritratto del vescovo cartaginese con barba che si imporrà a partire dal XIII secolo anche in Occidente. Così troviamo rappresentato il vescovo martire cartaginese sul Monte Athos, in un dipinto a busto dell'XI secolo nella cattedrale di Kiev, in un medaglione mosaicato della prima metà dell'XI

---

80 (frammenti siriani e armeni in originale); 338-344 (traduzione latina dei passi siriani e armeni).

<sup>47</sup> Cfr. CPL 50; 56; VON SODEN 1904, 238; SCHANZ, Hosius, KRÜGER 1922, 364.

secolo nel Naos di Hosios Lukas in Grecia; nella Chiesa di Achtamar in Armenia il ritratto del busto è posto in un clipeo e il santo reca in mano un crocifisso. Talvolta Cipriano compare anche in miniature nei manoscritti che trasmettono le orazioni di Gregorio Nazianzeno, come nel manoscritto del secolo XI conservato presso la Biblioteca del Patriarcato Greco di Gerusalemme (*Cod.* 14). In diversi casi, tuttavia, in assenza di una didascalia esplicita è difficile distinguere il Cipriano vescovo di Cartagine dall'omonimo di Antiochia (RAMSEGER 1974, 13-14). Curiosa è, infine, una miniatura dell'Evangelario di Ani in Georgia, datato al secolo XII, in cui pare essere ritratto Eusebio di Cesarea nell'atto di scrivere una lettera al nostro Cipriano. Questo palese anacronismo è segno prezioso della diffusione e della persistenza della fama di Cipriano di Cartagine anche in Oriente.

#### BIBLIOGRAFIA

- BARDY G.  
1948 *La question des langues dans l'Église ancienne*, I, Paris.
- BASSET R.  
1907 *Le Synaxaire arabe jacobite (rédaction copte)*, Texte arabe publié, traduit et annoté, Paris.
- CAMERON A.  
1985 *Procopius and the sixth Century*, Berkeley - Los Angeles.
- COMAN J.  
1961 *Les deux Cyprien de Saint Grégoire de Nazianze*, *Studia Patristica* IV, 2, 363-372.
- COSTANZA S.  
1978 *La conversione di Cipriano nell'Inno XIII del 'Peristephanon' di Prudenzio*, *Giornale italiano di filologia* 30, 174-182.
- DEKKERS E.  
1953 *Les traductions grecques des écrits patristiques latins*, *Sacris Erudiri* 5, 193-233.
- DELEHAYE H.  
1921 *Cyprien d'Antioche et Cyprien de Carthage*, *Analecta Bollandiana* 39, 314-322.
- DOIGNON J.

- 1993 *Pseudo-Cyprien, Orationes Cypriani*, in R. Herzog (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine, 5. Restauration et renouveau (284-374)*, Turnhout, 566-567.
- ENDRICH E.  
1974 *Cyprian von Karthago*, in *Lexicon der christlichen Ikonographie* 6, Rom - Freiburg - Basel - Wien, 10-12.
- GIRARDI M.  
1980 *Nozione di eresia, scisma e parasinagoga in Basilio di Cesarea*, *Vetera Christianorum* 17, 49-77.  
1982 *Scrittura e battesimo degli eretici nella lettera di Firmiliano a Cipriano*, *Vetera Christianorum*, 19, 37-67.
- HEFELE C. J., LECLERCQ H.  
1909 *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, III/1, Paris.
- KRESTAN L., HERMANN A.  
1957 *Cyprianus II (Magier)*, in *Reallexicon für Antike und Christentum* 3, 467-477.
- MARTIN P.  
1883 *Analecta Sacra patrum antenicaenorum ex codicibus orientalibus collecta*, in J. B. Pitra, *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi Parata*, IV, Paris 72-80 338-344.
- MONCEAUX P.  
1902 *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne des origines jusqu'à l'invasion arabe*, II: *Saint Cyprien et son temps*, Paris (rist. anast. Bruxelles 1966).
- MOSSAY J.  
1981 *Introduction*, in Grégoire de Nazianze, *Discours 24-26* (SC 284), Paris.
- NAUTIN P.  
1961 *Lettres et écrivains chrétiens des 2. et 3. siècles*, Paris.  
1971 *Firmilien*, in *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastique* 17, 249-252.
- PEETERS P.  
1922 *Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine*, *Analecta Bollandiana* 40, 241-298  
1950 *Orient et Byzance. Le tréfonds oriental de l'Hagiographie byzantine*, Bruxelles.
- PETRUCCIONE J.

- 1990 *Prudentius' portrait of St. Cyprian: an idealized biography*,  
Revue des Études Augustiniennes 36, 225-241.
- PITRA J. B.  
1884 *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata*, II, Paris.
- RAMSEGER I.  
1974 *Cyprian und Justina*, in *Lexicon der christlichen Ikonographie*  
6, Rom - Freiburg - Basel - Wien, 13-14.
- SABATINI T.A.  
1972 *Storia e leggenda nei Peristephanon di Prudenzio*, Rivista di  
Studi Classici 20, 32-53.  
1973 *S. Cipriano nella tradizione agiografica*, Rivista di Studi  
Classici 21, 181-204.
- SINKO T.  
1916 *De Cypriano martyre a Gregorio Nazianzeno laudato*,  
Cracovia.
- SCHANZ M., HOSIUS C., KRÜGER G.  
1922 *Geschichte der römischen Literatur*, III, München 1922<sup>3</sup>.
- VON SODEN H.  
1904 *Die Cyprianische Briefsammlung. Geschichte ihrer  
Entstehung und Überlieferung*, Leipzig 1904.
- WATSON, E. W., 1893 *Cyprian in Greece*, Classical Review 7, 248.