

LA DISTINZIONE TRA LO SCISMA E L'ERESIA MATURATA DURANTE LA POLEMICA DONATISTA

PAOLA MARONE

SOMMARIO: I. *Introduzione* - II. *Le testimonianze cristiane più antiche* - III. *La svolta di Ottato* - IV. *Conclusione*.

I. INTRODUZIONE

FIN dalle origini la Chiesa cristiana fu contrastata dalla presenza di vari gruppi dissidenti, e di conseguenza ben presto cominciò a catalogare tutte quelle opinioni che a diverso titolo potevano essere ritenute corrotte. Indicative in tal senso sono opere come l'ormai perduto *Sintagma* di Giustino, la *Refutatio omnium haeresium* di Ippolito, l'*Adversus haereses* di Tertulliano, o il *Panarion* di Epifanio. Però, mentre nelle testimonianze letterarie più antiche, ovvero nel Nuovo Testamento così come negli scritti dei Padri Apostolici, lo scisma e l'eresia vengono chiamati in causa in maniera indifferenziata, solo nel primo trattato antidonatista, che risale al 365 circa, si arriva a una netta differenziazione tra questi due concetti.

È precisamente nell'*Adversus donatistas* che Ottato, per far fronte alle accuse di Parmeniano, contrappose «agli eretici», che avevano rinnegato «il sano e verissimo simbolo», «gli scismatici», che più semplicemente si erano posti «fuori dell'unità»,¹ in sostanza riscontrando nell'eresia la corruzione della fede e nello scisma il rifiuto dell'autorità del vescovo legittimo. Tuttavia gli studiosi moderni, anche quando si sono confrontati esclusivamente con le problematiche religiose dell'Africa romana, non hanno prestato particolare attenzione all'autore cattolico che inizialmente intraprese la lotta contro il donatismo, e in genere hanno preferito porre l'accento su quanto di analogo sostenne, a distanza di qualche anno, il più famoso Agostino.² Del resto si sa che il vescovo d'Ippo-

¹ OTTATO, *Adversus donatistas*, 1,11-12, SCh 412, 196-198.

² A tale proposito cfr. per esempio E. BUONAIUTI, *Scisma ed eresia nella primitiva letteratura cristiana. Saggi sul cristianesimo primitivo*, Città di Castello 1923, 274-285; H. PÉTRÉ, *Haeresis, schisma et leurs synonymes latins*, «Revue des Etudes Latines» 15 (1937) 316-319; M. MEINERTZ, *Schisma und Hairesis im NT*, «Biblische Zeitschr» 1 (1957) 114-118; S. L. GREENSLADE, *Schism in the Early Church*, London 1964; E. FERGUSON, *Attitudes to Schism at the Council of Nicaea*, in D. BAKER, *Schism, Heresy and Religious Protest*, Cambridge 1972, 57-63; V. GROSSI, *L'iter della comunione ecclesiale nelle comunità di Tertulliano - Cipriano - Agostino*, in *Regno come Comunione. Atti della XVII sessione di formazione del segretariato attivi-*

na nella sua vastissima produzione letteraria tornò più volte a parlare di chi, più o meno volontariamente, si trovava al di fuori della vera Chiesa di Cristo, approfondendo anche molte delle implicazioni teologiche che tale situazione comportava.¹ E se in un primo tempo egli ammise che «gli eretici, poiché hanno idee errate intorno a Dio, tradiscono la fede stessa», e degli scismatici disse che «con le loro ingiuste separazioni, rompono con la carità fraterna, benché credano le stesse verità che noi crediamo»,² successivamente espresse l'idea che qualsiasi dissenso protraendosi sconfinava inevitabilmente nell'eresia,³ prendendo in tal modo le difese della legge di Onorio, che nel frattempo aveva equiparato i donatisti agli eretici.⁴

Comunque ci sembra evidente che quando Agostino tratteggiava la separazione dello scisma dall'eresia, risentiva di chi lo aveva preceduto. E d'altra parte è pure noto che Ottato, che spesso è stato visto un po' sbrigativamente come una sorta di «collegamento» tra le più autorevoli figure di Cipriano e di Agostino,⁵ in realtà rappresenta sotto vari punti di vista un momento di svolta per il cristianesimo africano.⁶ In questo contesto, allora, per contribuire a delineare quello che può essere stato l'apporto innovativo del vescovo di Milevi,⁷ si ritiene significativo esaminare, dopo un breve *excursus* sulle testimonianze cristiane più antiche, i passi dell'*Adversus donatistas* che hanno a che vedere più direttamente con la definizione dei concetti di scisma ed eresia.

II. LE TESTIMONIANZE CRISTIANE PIÙ ANTICHE

Nel Nuovo Testamento sono numerose le occorrenze dei termini «scisma» ed «eresia».⁸ Se si escludono però i casi in cui tali termini hanno la valenza generica di *strappo* o *rottura*, la nostra attenzione dovrà ricadere quasi esclusivamente

tà ecumeniche (SAE). La Mendola (Trento), 4-12 agosto 1979, Torino 1980, 59-100; Eresia ed eresologia nella Chiesa antica. XIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, «Augustinianum» 25 (1985) 581-906.

¹ Cfr. A. C. DE VEER, *La définition de l'hérésie et du schisme par Cresconium et par Augustin*, in *Traité anti-donatistes de Saint Augustin*, IV [Bibliothèque Augustinienne, 31], Paris 1968, 759-764; E. LAMIRANDE, *Hérésie et Schisme, à propos du Donatisme*, in *Traité anti-donatistes de Saint Augustin*, V [Bibliothèque Augustinienne, 32], Paris 1965, 706-709.

² AGOSTINO, *De fide et symbolo* 10,21, CSEL 41, 27.

³ Cfr. AGOSTINO, *Contra Cresconium* II,7,9, CSEL 52, 367S; IDEM, *De haeresibus* 69, CCL 46, 331SS; IDEM, *Epistula* 93, 11, 46, CCL 31, 199S.

⁴ Cfr. *Codex Theodosianus* XVI,6,4, ed. TH. MOMMSEN, 881S.

⁵ Cfr. G.-C. WILLIS, *Saint Augustine and the Donatist Controversy*, London 1950, 106; J. KELEHER, *St. Augustine's Notion of Schism in Donatist Controversy*, Mundelein 1961, 34.

⁶ Cfr. R. B. ENO, *The Work of Optatus as a Turning Point in the African Ecclesiology*, «Thomist» 37 (1973) 668-685; P. MARONE, *L'esegesi biblica di Ottato di Milevi come veicolo della trasformazione della teologia africana*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 23 (2006) 215-222.

⁷ Sulla bibliografia relativa a Ottato cfr. C. MAZZUCCO, *Ottato di Milevi in un secolo di studi: problemi e prospettive*, [Università degli studi di Torino. Dipartimento di filologia, linguistica e tradizione classica, 3], Bologna 1993; e in particolare sui molti aspetti dell'opera di questo vescovo africano che possono essere ancora approfonditi cfr. *ibidem*, 191-194.

⁸ Cfr. per esempio Mt 9,16; Mc 2,21; Io 7,43; 9,16; 10,19.

sulle lettere di Paolo. In queste infatti più volte si parla di *divisioni*, e «gli scismi» («σχίσματα») e «le eresie» («αἱρέσεις»), ma anche «le discordie» («δικοστασίαι») e «gli anatemi» («ἀναθέματα»), esprimono genericamente l'idea del dissenso e della controversia.¹ Così ad esempio nella 1Cor, che è considerata da tutti autentica, sono descritti i contrasti che erano sorti tra l'ala giudeocristiana di Pietro, l'ala ellenista di Paolo e la corrente intellettuale di Apollo. E in particolare in 1Cor 11,18-19, che dice letteralmente: «Innanzitutto sento dire che [...] vi sono tra voi degli scismi (σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν) [...] È necessario infatti che nascano tra voi delle eresie (δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι), perché appaia quali sono i fratelli degni», i termini «scisma» («σχίσμα») ed «eresia» («αἵρεσις») vengono usati contemporaneamente per indicare i piccoli gruppi di dissidenti che avevano perso di vista l'insegnamento di Cristo e si erano raccolti intorno a Pietro, Paolo e Apollo.²

Poi, in seguito all'affermazione di altri maestri, sorsero ulteriori e più vivi contrasti nelle comunità cristiane. I rapporti con l'Antico Testamento, il modo di concepire la missione di Cristo e il significato della natura corporea di Dio, erano solo alcuni degli argomenti attorno ai quali si svilupparono varie interpretazioni, che successivamente trovarono un numero più o meno consistente di sostenitori. Tuttavia la terminologia adottata per indicare le diverse tendenze interpretative era ancora vicina all'indeterminatezza che caratterizzava il *corpus* paolino. Anche nel racconto dei Padri Apostolici i singoli movimenti sediziosi vengono descritti senza lasciare intravedere una netta distinzione tra errori dottrinali e discordie disciplinari. Ovvero, i contrasti che turbavano l'unità cristiana negli anni immediatamente successivi alla predicazione di Paolo, senza essere ancora ricondotti all'attività di vere e proprie sette, sono definiti da Clemente Romano come «scismi» («σχίσματα»),³ da Ignazio come «eresie» («αἱρέσεις»)⁴ e da Erma indifferentemente come «scismi» («σχίσματα») ed «eresie» («αἱρέσεις»)⁵.

Soltanto quando il cristianesimo raggiunse un più elevato grado di sviluppo nella formulazione della sua dottrina e della sua disciplina, e i dissidi personali furono ben lontani dall'assumere una connotazione teologica, lo scisma e l'eresia cominciarono ad acquisire una valenza più tecnica.⁶ A tale proposito ci possiamo soffermare brevemente sulla letteratura africana di II-III secolo, nella quale Tertulliano e Cipriano sono stati i principali interpreti dell'acceso dibattito

¹ Cfr. per esempio 1Cor 11,18-19; Gal 1,8-9; 5, 20; 2Pt 2,1.

² Cfr. *Novum Testamentum graece*, B. et K. ALAND (edd.) et alii, 459.

³ Cfr. CLEMENTE ROMANO, 1Cor, II,6; XLVI,5; XLIX,5; LIV,2, A. LINDEMANN, H. PAULSEN (ed.), 82, 130, 132, 138.

⁴ Cfr. IGNAZIO, Eph. VI,2, A. LINDEMANN, H. PAULSEN (ed.), 182; IDEM, Trall. VI,1, A. LINDEMANN, H. PAULSEN (ed.), 202.

⁵ Cfr. ERMA, *Similitudines* VIII,9,4; IX,8,3; IX,23,5, A. LINDEMANN, H. PAULSEN (ed.), 480, 496, 520.

⁶ In conformità con Buonaiuti (*Scisma*, 279) si ritiene ormai superata l'ipotesi di Resch, che lasciava supporre anche per il Nuovo Testamento un uso tecnico dei termini αἵρεσις e σχίσμα.

to ecclesiologico, in cui tra l'altro venne notevolmente approfondita la teologia sacramentaria.

Certamente Tertulliano, nella sua lotta alla falsa dottrina della gnosi, dimostrò di concepire l'eresia come un male più grave rispetto allo scisma.¹ Non a caso nel suo *De praescriptione haereticorum* si legge: «Quando l'apostolo stigmatizza i dissensi e gli scismi, che senza dubbio sono molti, subito vi aggiunge le eresie. Con l'aggiungere queste a quei mali, egli senz'altro le dichiara anche esse un male, e un male ancora più grave».² Partendo da quanto inizialmente aveva dichiarato Paolo nella *1Cor*, Tertulliano volle insistere più che altro sui punti di contatto che potevano essere riscontrati tra scismatici ed eretici. Così per esempio disse che la sentenza di condanna tocca in modo simile a entrambi, e che «le eresie staccano dall'unità non meno degli scismi e dei dissensi».³

Analogamente Cipriano nella disputa con Novaziano, non fece una netta distinzione tra lo scisma e l'eresia.⁴ Leggendo i suoi scritti, e in particolare le lettere, si capisce che di fronte alla salvaguardia della vera e unica Chiesa aveva poca importanza una precisazione del genere.⁵ Basti pensare che, descrivendo i novaziani, non solo utilizzò alternativamente i termini «schismatici» e «haeretici», ma anche parlò genericamente di «haeretica factio».⁶ Secondo Cipriano gli scismatici, così come gli eretici, traevano la loro origine dalla disobbedienza contro la gerarchia ecclesiastica e dalla separazione dalla comunione con il clero e con la comunità cristiana.⁷ In altre parole gli scismatici, così come gli eretici, ponendosi fuori dell'unità della Chiesa, perdevano di fatto qualsiasi possibilità di salvezza,⁸ e per questo potevano essere anche in qualche modo accomunati ai pagani.⁹

Ma c'è di più. Tertulliano e Cipriano consideravano tutti i nemici della Chiesa non solo destinati alla stessa condanna, ma anche incapaci di amministrare validamente i sacramenti. E se Tertulliano non aveva riconosciuto alcun valore al battesimo impartito da chi si trovava fuori della comunità ecclesiale, perché lo considerava praticato «al di fuori della norma stabilita»,¹⁰ Cipriano, a distanza di quasi un secolo, aveva ritenuto opportuno precisare che tutti quelli che si trovavano fuori della comunità ecclesiale non potevano concedere la santificazione battesimale, perché «non possedevano lo Spirito Santo».¹¹ Di conse-

¹ Cfr. GROSSI, *L'iter*, 93s.

² TERTULLIANO, *De praescriptione haereticorum* 5,1-2, CCL 1, 190.

³ *Ibidem* 5,4, CCL 1, 191.

⁴ Cfr. GREENSLADE, *Schism*, 21; GROSSI, *L'iter*, 94s.

⁵ Cfr. CIPRIANO, *Epistula* 55,24,1, CCL 3/B, 285.

⁶ Cfr. *ibidem* 43,7,2, CCL 3/B, 209s.

⁷ Cfr. *ibidem* 66,5,1, CCL 3/C, 439.

⁸ Cfr. *ibidem* 69,1,1, CCL 3/C, 470.

⁹ Cfr. *ibidem* 69,1,4, CCL 3/C, 471. Inoltre sulla concezione della salvezza proposta da Cipriano cfr. P. MARONE, *L'assioma "salus extra ecclesiam non est": elaborazione e sviluppi nell'opera di Cipriano, in Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (I-III secolo). XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma 5-7 maggio 2005)*, Studia Ephemeridis Augustinianum 96, Roma 2006, 525-536.

¹⁰ TERTULLIANO, *De baptismo* 15,2, CCL 1, 290.

¹¹ CIPRIANO, *Epistula* 74,5,4, CCL 3/C, 570.

guenza sia Tertulliano che Cipriano era dell'idea che gli scismatici, come gli eretici, per potersi reinserire nella Chiesa, avevano bisogno di essere ribattezzati.¹

In tal modo i termini scisma ed eresia, che nell'età apostolica erano ampiamente attestati per indicare dei contrasti che potevano essere alimentati dagli interessi personali, nel III secolo assunsero una più chiara connotazione teologica, di scissione disciplinare e discordia dottrinale. Nonostante questo, però, continuarono ad essere citati indifferentemente almeno fino alla seconda metà del IV secolo, quando nell'ambito della controversia donatista, ci fu una vera e propria svolta di carattere teologico, che ebbe anche delle importanti ricadute sul piano ecclesiologico e sacramentale.

III. LA SVOLTA DI OTTATO

A circa mezzo secolo di distanza da quando aveva dato vita a un vero e proprio scisma, il donatismo cominciò a essere oggetto di una specifica opera di contrasto da parte di uno dei rappresentanti della Chiesa ufficiale.² Di fronte al rifiuto della Chiesa dissidente di partecipare a un pubblico contraddittorio, il vescovo di Milevi rispose all'*Adversus ecclesiam traditorum* del già famoso Parmeniano con l'*Adversus donatistas*,³ e proprio in quel contesto fornì una nuova concezione della Chiesa e dei sacramenti, che portò a distinguere lo scisma dall'eresia. Ma cerchiamo di andare per gradi.

Ottato descriveva gli scismatici come «i figli empi» («inpii filii»), che per invidia e livore si erano staccati dalla madre Chiesa e avevano spezzato il legame della pace.⁴ E per dimostrare la negatività dello scisma, che si era verificato in

¹ Cfr. TERTULLIANO, *De praescrptione haereticorum* 16, CCL 1, 199s.; CIPRIANO, *Epistula* 55,24,2, CCL 3/B, 285s.

² Assai vasta è la bibliografia sul movimento del donatismo, per gli studi pubblicati nella prima metà del Novecento si può vedere: E. ROMERO POSE, *Medio siglo de estudios sobre el donatismo. (De Monceaux a nuestros dias)*, «Salmaticensis» 29 (1982) 81-99; e per i più recenti orientamenti della ricerca ci si può indirizzare verso: B. KRIEGBAUM, *Kirche der Traditoren oder Kirche der Märtyrer? Die Vorgeschichte des Donatismus*, Innsbruck – Wien 1986; CH. PIETRI, *L'échec de l'unité impériale en Afrique. La résistance donatiste (jusqu'en 361) e La difficulté du nouveau système en Occident: la querelle donatiste (363-420)*, in J.-M. MAYEUR et alii, *Histoire du christianisme*, II, Paris 1995, 229-248 e 435-451; S. LANCEL, J. S. ALEXANDER, *Donatistae*, in C. MAYER, *Augustinus-Lexikon*, II/3-4, Basel 1999, 606-638; E. ZOCCA, *L'identità cristiana nel dibattito tra cattolici e donatisti*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 21/1 (2004) 109-130.

³ Infatti in apertura del trattato di Ottato (*Adversus donatistas* 1,4,3-4, Sch 412, 178) si legge: «Nam a multis saepe desideratum est ut ad eruendam veritatem ab aliquibus defensoribus partium conflictus haberetur; et fieri potuit. Sed quoniam et accessum prohibent et aditus intercludunt et consessum vitant et colloquium denegant, vel tecum mihi, frater Parmeniane, sit isto modo collatio». D'altra parte il primo confronto diretto tra le due Chiese si verificò nel 403 (cfr. *Concilium Cartaginensis a. 403*, PL 11, 1200-1201).

⁴ Cfr. OTTATO, *Adversus donatistas* 1,11,1, Sch 412, 196. Inoltre sul tema della pace sviluppato nell'*Adversus donatistas* cfr. C. MAZZUCCO, *La pace come unità della Chiesa e le sue metafore in Ottato di Milevi*, «Civiltà Classica e Cristiana» 12 (1991) 173-211.

Africa, quando al neo eletto vescovo di Cartagine Ceciliano, il partito di Donato aveva contrapposto Maggiorino, si appellava direttamente all'autorità della Scrittura.¹ Dunque nell'*Adversus donatistas* lo scisma, inteso come un turbamento della pace donata dal Signore a tutti i cristiani,² ma anche come «un muro cadente» (Ez 13,10) costruito da «falsi profeti» (Ez 13,16),³ era condannato da Ez 13,13, e ancora più esplicitamente da Ez 13,15-16, dove Dio minaccia i falsi profeti per le divisioni create nel popolo di Israele.⁴ Il vescovo di Milevi vedeva lo scisma come «un grandissimo male» («schisma summum malum esse»),⁵ da anteporre per gravità addirittura all'omicidio e all'idolatria, e la storia di Caino, dei cittadini di Ninive e di Dathan Abiron e Core confermava questa sua convinzione. Infatti Caino, che pure si era reso colpevole di omicidio, non era stato condannato a morte (cfr. *Gen* 4,15), i cittadini di Ninive, che si erano comportati effettivamente da idolatri, in seguito a un periodo di digiuno e di preghiera, avevano meritato il perdono (cfr. *Ion* 3), e viceversa Dathan Abiron e Core, che avevano provocato uno scisma, seppure di natura diversa rispetto a quello che si era verificato nell'Africa del IV secolo, erano andati incontro alla perdizione, e precisamente furono condannati a precipitare in una voragine (cfr. *Num* 16,1-35).⁶

Inoltre nel trattato di cui ci stiamo occupando i donatisti, solitamente definiti come «scismatici» («schismatici»),⁷ per aver cercato di dividere lo stesso Cristo (cfr. *1Cor* 1,13), erano ritenuti oggetto dell'ira e della condanna di Dio. In merito allo scisma, e di conseguenza ai comportamenti degli scismatici, Ottato sottolineò la disapprovazione che Dio aveva espresso attraverso i profeti. Laddove Isaia (cfr. *Is* 22,4) annunciava il castigo divino al popolo di Israele, che si era allontanato dall'antico patto stretto con il Signore, vivendo in modo dissoluto e dando ascolto a falsi profeti, il vescovo di Milevi non esitò a riconoscere le minacce di Dio per i suoi avversari che impartivano arbitrariamente il doppio battesimo sui nuovi adepti.⁸

In tal modo anche attraverso la prefigurazione che ne poteva essere scorta nell'Antico Testamento, venne portata avanti la condanna dei donatisti. Tale condanna, però, lasciava spazio a delle nuove considerazioni sulle differenze

¹ Sul ruolo preponderante dell'esegesi biblica nell'opera di Ottato, cfr. P. MARONE, *Ottato e la Scrittura*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 70 (2004) 27-49.

² Cfr. OTTATO, *Adversus donatistas* I,11,1, SCh 412, 196.

³ Cfr. *ibidem* III,10,4, SCh 413, 66Q.

⁴ Cfr. *ibidem* III,10,7-8.11, SCh 413, 68-70.

⁵ Cfr. *ibidem* I,21,1, SCh 412, 216.

⁶ Cfr. *ibidem* I,21,3-6, SCh 412, 218.

⁷ Anche se Ottato era sicuramente a conoscenza del fatto che era stato Donato di Cartagine a dare il nome alla Chiesa dissidente (*Adversus donatistas* III,3,15, SCh 413, 28-30: «[scil. Donatus] ausus est populum cum Deo dividere, ut qui illum secuti sunt, iam non christiani vocarentur sed donatistae!»), generalmente però nel suo trattato nominò Parmeniano e tutti quelli che erano solidali con Maggiorino come «schismatici» (*Adversus donatistas* I,5,4.6, SCh 412, 182; I,7,1, SCh 412, 184; I,10,4, SCh 412, 192; I,10,8, SCh 412, 196; II,1,1, SCh 412, 263; II,2,2, SCh 412, 244; II,19,5, SCh 412, 280; III,1,1, SCh 413, 8; VI,6,2, SCh 413, 182; VII,5,4, SCh 413, 234).

⁸ Cfr. OTTATO, *Adversus donatistas* III,2,1.5, SCh 413, 10.14.

che intercorrevano tra lo scisma e l'eresia. Pur riconoscendo la gravità dello scisma, Ottato per la prima volta evidenziava che si trattava di una cosa completamente diversa dall'eresia, e nella fattispecie rimproverava Parmeniano, che era il suo diretto interlocutore, di non essersi «accorto di quanto sia grande la differenza» («magna distantia»).¹ Per il vescovo di Milevi gli eretici erano «gli esuli dalla verità» («veritatis exules») e «i rinnegatori del sano e verissimo simbolo» («sani et verissimi symboli desertores»),² uomini come Marcione, Prassea e Valentino, che con la falsa dottrina avevano corrotto la sana natura della fede.³ Viceversa gli scismatici gli apparivano come coloro che condividevano con i cattolici «un'identica fede» («eadem fides»).⁴ In modo inequivocabile il vescovo di Milevi elencò le numerose affinità che potevano essere colte tra le due Chiese che allora si contrapponevano nell'Africa romana. Considerando «la concordia degli animi» («unitas animorum»)⁵ come la perfetta affermazione di pace, universalità e unità, denominò spesso Parmeniano come «frater»⁶ e vide anche gli scismatici come fratelli,⁷ aventi la stessa origine, ma anche «un'unica forma di vita ecclesiastica, letture bibliche comuni, una medesima fede, gli stessi sacramenti e identici riti». ⁸ Di fronte allo scisma che si era verificato ormai da alcuni decenni, la divisione non gli appariva completa,⁹ e l'indissolubilità dei vincoli della santa fratellanza gli faceva scorgere tra donatisti e cattolici una stessa forma di vita ecclesiastica.¹⁰

Perciò «la grande differenza» di cui si parlava sopra aveva a che vedere soprattutto con la teologia sacramentaria. E se il nostro autore – conformemente con la teologia africana – diceva che gli eretici, rifiutando la fede nella Trinità e il simbolo della Chiesa, non possedevano i sacramenti, ed erano letteralmente «estranei ai sacramenti»,¹¹ in modo completamente nuovo si esprimeva a proposito degli scismatici. Ovvero partendo dal presupposto che la validità del battesimo dipendeva fondamentalmente dall'invocazione del nome della Trinità, ammetteva che gli scismatici confessavano la vera fede nella Trinità, e quindi amministravano validamente il battesimo. «A voi scismatici» si legge nell'*Adversus donatistas* «sebbene non siate nella Chiesa cattolica, questo diritto non può essere negato, perché con noi avete ricevuto veri e comuni sacramenti». ¹²

D'altra parte Ottato, che poneva a fondamento della vera Chiesa «l'unico e verissimo sacramento» («singolare ac verissimum sacramentum») e «l'unità degli

¹ *Ibidem* I,10,7, Sch 412, 196.

² *Ibidem* I,12,1, Sch 412, 196.

³ Cfr. *ibidem* IV,5,5, Sch 413, 92; IV,8,2, Sch 413, 104; V,1,10, Sch 413, 116; V,3,11, Sch 413, 127.

⁴ *Ibidem* V,1,11, Sch 413, 116.

⁵ *Ibidem* I,11,1, Sch 412, 196.

⁶ Cfr. *ibidem* I,4,2, Sch 412, 178; I,14,3, Sch 412, 204; I,21,1, Sch 412, 216; I,28,1, Sch 412, 234; II,1,3, Sch 412, 236; II,9,2, Sch 412, 260; II,13,1, Sch 412, 266; II,19,3, Sch 412, 278; III,3,1, Sch 413, 20; IV,2,1, Sch 413, 80; V,1,2, Sch 413, 110; V,2,2, Sch 413, 118; V,9,1, Sch 413, 154; VI,6,2, Sch 413, 182; VII,1,23, Sch 413, 204.

⁷ *Ibidem* I,3,1, Sch 412, 176.

⁸ *Ibidem* V,1,11, Sch 413, 116.

⁹ Cfr. *ibidem* III,9,4, Sch 413, 64: «quod enim scissum est, ex parte divisum est, non ex toto».

¹⁰ Cfr. *ibidem* IV,2,5, Sch 413, 84: «sanctae germanitatis vincula inter nos et vos in totum rumpi non posse».

¹¹ *Ibidem* I,5,3, Sch 412, 180.

¹² *Ibidem* I,12,3, Sch 412, 198. Cfr. anche *ibidem* V,4,1, Sch 413, 126s.

animi» («unitas animorum»),¹ faceva notare che mentre gli eretici non possedevano nessuna di queste due componenti, gli scismatici erano giustamente detentori dell' «unico e verissimo sacramento». E quindi agli scismatici, «rinnegatori della carità» («caritatis desertores»),² ma non «rinnegatori del simbolo» («simboli desertores»),³ non contestava la possibilità di appellarsi col titolo di *cristiani*.⁴

Certamente il fatto di disprezzare la carità, che era alla base della concordia fraterna della Chiesa, avrebbe compromesso seriamente tutte le buone azioni che i donatisti si vantavano di compiere, e soprattutto avrebbe reso assolutamente ininfluenza per la salvezza anche il martirio, che molti di loro avevano effettivamente subito.⁵ Non a caso il nostro autore ricordava ai suoi avversari che «senza la carità, la virtù, anche la più grande e la più autorevole, manca di efficacia»,⁶ e poneva l'accento sulla parola del Signore che invita a riconciliarsi con il fratello prima dell'eucaristia (cfr. *Mt* 5,24).⁷

Nonostante questa mancanza di carità, gli scismatici, in virtù «dell'unico e verissimo sacramento» dovevano essere considerati sempre come dei fratelli,⁸ e di conseguenza avrebbero potuto essere riaccolti nella comunità cattolica senza essere sottoposti a un nuovo battesimo.

IV. CONCLUSIONE

Dopo la pubblicazione della prima edizione dell'opera di Ottato anche nella Chiesa donatista si cominciò a parlare puntualmente di scisma ed eresia, tanto più perché nel frattempo anche la legislazione civile, che condannava i donatisti equiparandoli agli eretici,⁹ aveva reso attuale quella questione. Ma quando Ottato distingueva completamente gli scismatici dagli eretici, anticipando in qualche modo quella che poi sarebbe stata la posizione di Agostino, si poneva

¹ *Ibidem* I,11,1, SCh 412, 196.

² *Ibidem* III,8,11, SCh 413, 62.

³ *Ibidem* I,12,1, SCh 412, 196.

⁴ Del resto per Ottato il nome «cristiano» andava legato principalmente alla professione di fede e al sacramento del battesimo. Cfr. OTTATO, *Adversus donatistas* III,11,6, SCh 413, 74; cfr. anche V. GROSSI, A. DI BERARDINO, *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni*, Roma 1984, 62.

⁵ Non a caso i donatisti sono stati spesso definiti come una Chiesa di santi e martiri. Sul tema della santità nella cultura donatista cfr. E. ZOCCA, *Dai "Santi" al "Santo". Un percorso storico-linguistico intorno all'idea di santità (Africa romana secc. II-V)*, (Verba seniorum, 13), Roma 2003, 179-216; e sul tema del martirio nella cultura donatista cfr. E. LAMIRANDE, *Les martyrs donatistes*, in *Traité anti-donatistes de Saint Augustin*, v [Bibliothèque Augustinienne, 32], Paris 1965, 719-720; W. LAZEWSKY, *Il martirio come lotta spirituale con il diavolo nella letteratura agiografica donatista*, Roma 1983.

⁶ OTTATO, *Adversus donatistas* III,8,9, SCh 413, 60.

⁷ *Ibidem* VI,1,2, SCh 413, 160.

⁸ A questo proposito si tenga presente che Ottato vedeva i cattolici come i veri eredi di Cristo, i «filii pacis» (cfr. *ibidem* II,5,4, SCh 412, 252; II,17,1, SCh 412, 272; IV,5,8, SCh 413, 94), realmente degni di essere definiti «figli di Dio», mentre i donatisti, che avevano ricusato la pace (cfr. *ibidem* IV,2,2-3, SCh 413, 82), gli apparivano come «figli adottivi» (cfr. *Ibidem* IV,2,4, SCh 413, 82). Tuttavia tale differenza doveva essere più formale che sostanziale, visto che anche secondo il diritto romano, il figlio adottivo nella successione godeva degli stessi diritti e degli stessi doveri del figlio naturale (cfr. W. W. BUCKLAND, *A Text-Book of Roman Law from Augustus to Justinian*, London 1966³, 121-124).

⁹ Vedi *supra* nt. 4, p. 106.

in contrasto con il pensiero di Cipriano e con quelli che fino a quel momento erano stati i tipici orientamenti della teologia africana. È vero infatti che per rispondere a Parmeniano e ai donatisti, Ottato decise di abbandonare la prassi battesimale che a quel tempo era ancora praticata nella Chiesa africana.

Mentre Parmeniano sosteneva la necessità di ripetere il battesimo sui nuovi adepti, portando alle estreme conseguenze le idee di Cipriano, Ottato dal canto suo si trovò molto probabilmente a constatare che era ormai impossibile accettare *in toto* la teologia sacramentaria che era legata alla tradizione africana.¹ Nel 313, infatti, il concilio di Roma aveva condannato Donato, proprio a causa della ripetizione del battesimo effettuata sui nuovi adepti, nel 314 il concilio di Arles aveva condannato la prassi del doppio battesimo, resa pienamente operativa dallo scisma donatista e nel 345-348 il concilio di Cartagine aveva confermato quelle decisioni.² E tutto questo doveva essere abbastanza per vedere il pensiero di Cipriano come un ostacolo per promuovere l'unità della Chiesa.

Così, anche se non si oppose mai apertamente a quel famoso vescovo cattolico che lo aveva preceduto, il Milevitano in sostanza ne metteva in discussione la teologia, quando confutava i donatisti.³ Per Ottato il sacramento era una realtà *indipendente*, ovvero chi lo operava non era la Chiesa, ma Dio stesso.⁴ Di conseguenza nell'*Adversus donatistas* veniva dato ampio spazio al ruolo decisivo di Dio nel conferimento del battesimo. E se nello specifico la Trinità, il credente e il ministro erano i tre elementi che potevano essere riconosciuti nell'amministrazione di quel sacramento,⁵ il terzo elemento, cioè il ministro, che per i donatisti era fondamentale ai fini della validità del sacramento stesso, a quel punto passava assolutamente in secondo piano.

Approfondendo quello che innanzitutto aveva dichiarato papa Stefano nella disputa con Cipriano,⁶ Ottato sosteneva che senza l'invocazione della Trinità non si poteva avere il rito battesimale.⁷ Allora il dono celeste poteva essere concesso a ogni credente non dagli uomini, ma dalla Trinità,⁸ e il sacramento del battesimo diventava interamente opera di Dio.⁹

¹ Cfr. M. LABROUSSE, *Le baptême des hérétiques d'après Cyprien, Optat et Augustin*, «Revue des Études Augustiniennes» 42 (1996) 223-242.

² Cfr. *Concilium Romanum a. 313*, in *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, J. D. MANSI (ed.), II, 435; *Concilium Arelatense a. 314, can. 9*, CCL 148, 10-11; *Concilium Carthaginense sub Grato, can. 1*, CCL 149, 3-4; cfr. anche P. MARONE, *Le deliberazioni conciliari della chiesa occidentale del IV e V secolo relative ai donatisti convertiti al cattolicesimo*, in *I concili della cristianità occidentale (secoli III-V). XXX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 2002, 271-275.

³ Probabilmente, come ha sottolineato G. Bavaud (*Introduction général*, in *Traité anti-donatistes de Saint Augustin*, II [Bibliothèque Augustinienne, 29], Paris 1964, 10), nella Chiesa africana del IV secolo sarebbe stato addirittura impensabile scrivere un *Contra Cyprianum*.

⁴ Per l'uso del termine *indipendente* riferito al battesimo cfr. Y. M. J. CONGAR, *Introduction général*, in *Traité anti-donatistes de Saint Augustin*, I [Bibliothèque Augustinienne, 28], Paris 1963, 68.

⁵ Cfr. OTTATO, *Adversus donatistas* v,4,1, Sch 413, 126s.

⁶ Cfr. CIPRIANO, *Epistula* 74,1,1-2, CCL 3/C, 563-564; *Epistula* 75,24,1, CCL 3/C, 601.

⁷ OTTATO, *Adversus donatistas* v,4,1, Sch 413, 128: «Principalem locum Trinitas possidet, sine qua res ipsa non potest geri».

⁸ Cfr. *ibidem* v,3,1, Sch 413, 120.

⁹ Cfr. *ibidem* v,7,8, Sch 413, 146.

E proprio in relazione alla teologia sacramentaria maturò nella Chiesa antica la definizione dello scisma e dell'eresia. Nel senso che per respingere la dottrina battesimale, portata avanti dai donatisti in linea con Cipriano, Ottato delineò chiaramente la distinzione tra scismatici ed eretici. Infatti, riconoscendo ai suoi avversari la capacità di conferire validamente il battesimo, il vescovo di Milevi cominciava a far emergere «la grande differenza» che intercorreva tra scismatici ed eretici. Una differenza che poi lo avrebbe portato ad ammettere che anche fuori della comunità ecclesiale l'unico battesimo poteva generare dei veri cristiani.¹

ABSTRACT

Nel II secolo partiti e divisioni si moltiplicavano nella Chiesa, ma la differenza tra i termini "scisma" ed "eresia" non era ancora chiara. D'altra parte, non solo le dichiarazioni degli autori ecclesiastici, ma anche l'autorità della Bibbia mostrava la possibilità che un'eresia si trasformasse in uno scisma o viceversa. Solamente negli scritti cristiani del IV secolo, e in particolare nella letteratura antidonatista, ci fu un'evidente differenziazione tra lo "scisma" e l'"eresia". Infatti in quel contesto Ottato e Agostino asserirono chiaramente che un'eresia comporta una divergenza su questioni di fede e uno scisma comporta una divergenza nella disciplina.

In the second century parties and splits in the Church multiplied, but the difference between the terms "schism" and "heresy" was not yet clear. On the other hand, not only the declarations of ecclesiastical authors, but also the fiat of Bible showed the possibility of heresy becoming schism or vice versa. Just in the Christian writings of the fourth century, and in particular in the antidonatist literature, there was a evident differentiation between the "schism" and the "heresy". In fact in that framework Optatus and Augustine asserted clearly that a heresy involves a split in matters of faith, and a schism involves a disparity in discipline.

¹ In realtà Ottato ammise che in virtù dell'unico battesimo anche presso i donatisti la Chiesa potesse avere una funzione generatrice, ma non riuscì a spiegare con precisione – come poi fece Agostino – come tale fenomeno fosse possibile. A tale proposito cfr. OTTATO, *Adversus donatistas* II,1,2, SCh 412, 236; III,10,6, SCh 413, 68; VI,3,6, SCh 413, 172; AGOSTINO, *De baptismo* I,15,23, CSEL 51, 167; IV,1,1, CSEL 51, 223; cfr. anche G. BAVAUD, *L'exégèse allégorique de l'union des patriarches avec leurs épouses et leurs servantes*, in *Traité anti-donatistes de Saint Augustin*, II [Bibliothèque Augustinienne, 29], Paris 1964, 587s.