ApTh IX (2023)2, 301-318

Gaetano Piccolo*

La prassi omiletica di Agostino d'Ippona: un esempio per il predicatore di oggi?

1. Introduzione

Ad uno sguardo superficiale, potrebbe sembrare anacronistico guardare al modo di predicare di Agostino d'Ippona, vissuto tra il 354 e il 430 d.C., come un esempio per il predicatore di oggi. Eppure ci sono diversi aspetti che avvicinano quel modello alle esigenze dell'evangelizzazione attuale, basti pensare al fatto che Agostino considerava la predicazione come una responsabilità fondamentale del presbitero, benché fino ad allora essa fosse stata ad appannaggio del solo vescovo; inoltre Agostino è ben consapevole di rivolgersi molto spesso a persone lontane dalla fede, i *rudes*, che richiedevano pertanto un modo di predicare coinvolgente e capace di attirare la loro attenzione, quasi come se fosse uno spettacolo alternativo a quello a cui erano soliti assistere nelle piazze o nei teatri[1], per non parlare poi della cura necessaria nella preparazione e nell'esposizione dei contenuti dell'omelia. Vedremo dunque che conoscere e riflettere sulla prassi omiletica di Agostino può rappresentare un ottimo aiuto anche per il predicatore di oggi.

Dopo aver indicato i luoghi del *corpus augustinianum* in cui cercare quelle che oggi chiamiamo omelie, proveremo a ricostruire gli aspetti peculiari del modo in cui Agostino predicava. Ci soffermeremo poi su un aspetto specifico a cui Agostino ha dato un contributo che rappresenta un momento fondamentale nella storia dell'omiletica, mi riferisco alla sostituzione del modello della retorica classica con quello dell'omiletica cristiana, attraverso un processo di assimilazione e trasformazione. Oltre alla prassi, troviamo però in Agostino anche una riflessione teorica sulla predicazione, sebbene occorrerà chiarire che la distinzione che oggi siamo soliti individuare tra catechesi e omelia non era così marcata

* Decano della Facoltà di Filosofia – Pontificia Università Gregoriana, Roma (piccolo.g@gesuiti.it)

[1] Cf. Agostino, *Tractatus in Johannis Evangelium* VII,6.

ApTh 2023 2.indb 301 02/10/23 08:14

nell'attività di evangelizzazione al tempo di Agostino. Mi soffermerò pertanto sulle due opere in cui è contenuta questa riflessione teorica sulla predicazione, ovvero il *De catechizandis rudibus* e il *De doctrina christiana*, sebbene si tratti di due opere che hanno un respiro molto diverso.

2. Le prediche e il predicatore: l'attività omiletica di Agostino

Per reperire le omelie nel *corpus augustinianum* dobbiamo anzitutto cercare i *sermones*. *Sermo*, discorso, è infatti «una della parole scelte dai padri per indicare la predica del vescovo al suo gregge durante la messa»[2]. Sotto il termine *sermones* sono state dunque raccolte tutte le predicazioni di Agostino o più esattamente quelle predicazioni che non costituiscono un commento continuato di un libro biblico. Anche le *Enarrationes in Psalmos* sono omelie, a eccezione di quelle dettate al fine di completare il commento dei 150 salmi, ma il termine *enarrationes* non è di Agostino, bensì di Erasmo da Rotterdam, che ne fu il primo editore. Agostino invece per denominare le sue prediche, oltre al termine *sermo*, usa di frequente il termine *tractatus*, come nel caso del *Tractatus in Johannis Evangelium*.

Nel loro complesso, l'insieme dei sermoni che ci sono pervenuti comprende 559 *Discorsi al popolo*, cioè i discorsi tenuti per tutte le occasioni durante l'anno liturgico, a cui dobbiamo aggiungere le *Enarrationes in Psalmos*, il *Tractatus in Johannis Evangelium* e le omelie sulla Prima lettera di Giovanni. Questa è comunque solo una parte dell'attività omiletica di Agostino, attività che probabilmente comprendeva un numero da 4000 a 8000 discorsi, offerti durante il suo servizio, prima come prete e poi come vescovo[3].

Il sermone faceva parte della celebrazione eucaristica. Esso veniva predicato dopo le letture di brani della Bibbia e l'intonazione del salmo responsoriale. Su questi testi erano offerti i commenti. Ordinariamente al tempo di Agostino le letture erano tre, una dall'Antico Testamento, una dalle epistole e una dal vangelo, ma, sebbene un processo di fissazione fosse già iniziato, di fatto la scelta delle letture era libera e veniva fatta dal predicatore[4].

---

[2] E. REBILLARD, «Sermones», in A.D. Fitzgerald (a cura di), *Agostino. Dizionario enciclopedico*, Città Nuova, Roma 2007, p. 1300.

[3] H.R. DROBNER, «"I would rather not be wearisome to you". Saint'Augustine' as preacher», in *Melita theologica* 2(2000)51, p. 17.

[4] Un riferimento alla scelta delle letture operata da Agostino lo troviamo per esempio in *Sermo* 93,1.

ApTh 2023 2.indb 302 02/10/23 08:14

Un ordine fisso di letture per certe ricorrenze esisteva nella Chiesa già prima di Agostino, per esempio riguardo alle letture del periodo quaresimale e pasquale e per le memorie dei santi.

Predicare era normalmente dovere e privilegio del vescovo. Per quanto ne sappiamo, Agostino fu il primo in Africa a predicare da presbitero su richiesta di Valerio, il suo predecessore sulla cattedra di Ippona. Agostino stesso incaricava i suoi preti di predicare in sua assenza e, alla fine della vita, anche in sua presenza, come è attestato da due sermoni pronunciati dal prete Eraclio che sono stati tramandati insieme a quelli di Agostino[5].

Agostino predicò anche in altri luoghi oltre Ippona, il primo dei quali fu certamente Cartagine, dove il vescovo Aurelio lo invita a predicare ogni volta che si trovava in città.

Prima di iniziare a predicare, Agostino era solito invitare il suo uditorio a recitare una breve preghiera[6]. All'interno della chiesa, Agostino predicava dall'*exedra*, la parte elevata e semicircolare dell'abside in cui erano collocati la cattedra del vescovo e i seggi degli altri membri del clero[7].

Agostino pronunciava i suoi sermoni senza leggere un testo scritto in precedenza, ma ciò non vuol dire che improvvisava[8]. Anzi, egli era solito prepararsi, sceglieva cioè le letture, meditava sui testi e così organizzava l'omelia, lasciando spazio all'ispirazione e lasciandosi interpellare dal contesto dell'esposizione. Sappiamo infatti che una volta il lettore, sbagliando, lesse testi diversi da quelli previsti da Agostino, il vescovo però decise di commentare quello che era stato letto, interpretandolo come un segno dello Spirito[9].

I sermoni di Agostino erano registrati dai *notarii*, che prendevano note stenografando mentre il sermone veniva pronunciato e successivamente trascrivendolo per esteso[10]. Anche per questo motivo Agostino espresse il desiderio di rivedere i sermoni raccolti nella sua libreria, ma questo progetto non fu portato a termine[11].

La predicazione non era sentita da Agostino come un divertimento o un'attività piacevole, ma come un dovere faticoso: «Ma predicare, rifiutare, rimproverare, educare, adattarsi a tutti, è una grande fatica, un

---

[5] Rebillard, «Sermones», p. 1301.

[6] Cf. Agostino, *Epistola* 29,7.

[7] Rebillard, «Sermones», p. 1301.

[8] Agostino, *Sermo* 225,3: «Ecco, io che sto parlando con voi prima di venire da voi ho pensato in anticipo quel che vi avrei detto».

[9] Cf. Id., *Sermo* 352.

[10] La presenza di un *notarius* è per esempio attestata in Id., *Sermo* 163B,6.

[11] Cf. Id., *Retractationes* II,xvii,23.

ApTh 2023 2.indb 303 02/10/23 08:14

grande peso, un grande lavoro. Chi non scapperebbe da questo impegno? Ma il vangelo mi spaventa»[12]. Ciò è forse dovuto anche alla quantità enorme di discorsi che ha tenuto. Per circa quarant'anni Agostino ha predicato ogni sabato e domenica, in tutte le feste liturgiche e nelle festività dei santi durante l'anno, durante l'avvento, la quaresima e il periodo pasquale, spesso anche due volte al giorno.

Talvolta Agostino fa presente la sua stanchezza ed esprime il suo desiderio di poter partecipare ogni tanto in maniere più tranquilla alla liturgia, ma dovunque egli andasse, la gente voleva ascoltare lui e nessun altro. All'inizio del *Sermo* 94, per esempio, Agostino si lamenta del fatto che gli altri vescovi, presenti alla dedicazione della cattedrale di Ippona a santo Stefano, non abbiano voluto aiutarlo nella predicazione. Forse proprio in conseguenza di questa irritazione, Agostino offrì quel giorno una delle sue omelie più brevi, durata solo pochi munuti!

Le caratteristiche principali del predicatore sono per Agostino la coerenza[13] e la responsabilità (su un totale di 559 discorsi al popolo, Agostino ripete questo appello alla responsabilità almeno 19 volte). Il predicatore è inoltre servo della parola e non un servo delle parole[14]. Si tratta di un punto particolarmente delicato, come vedremo nel prossimo paragrafo, in ragione della formazione retorica di Agostino, che mette ora le sue competenze a servizio della predicazione del vangelo. La differenza fondamentale tra l'oratore classico e il predicatore consiste nel fatto che «il retore profano è un maestro della parola, il predicatore invece ne è servo»[15].

L'oggetto della predicazione è dunque la parola di Dio. Il predicatore non è altro che l'interprete di quella parola non sua. Si potrebbe dire che Dio stesso è in un certo qual modo l'autore delle parole della predicazione. Come sottolineerà in uno dei suoi discorsi, riferendosi a se stesso come predicatore, Agostino dice: «Io sono solo un servo, non sono il padrone di casa»[16].

Alla luce di queste premesse, si comprende anche perché secondo Agostino il predicatore non deve piegare il testo all'individuazione di un messaggio: «In senso generale, l'interprete non deve affaticarsi nella ricerca di un qualche significato, forzando così il messaggio originario»[17].

---

[12] ID., *Sermo* 339,4.

[13] Cf. ID., *De doctrina christiana* IV,153.

[14] Cf. ID., *Sermo* 114,1. Cf anche *Sermo* 71: «non verborum, sed Verbi, dicitur praedicator».

[15] ID., *De doctrina chriatiana* IV,4.

[16] ID., *Sermo* 339,4.

[17] A. MIRANDA, «*Non "verborum", sed "Verbi" praedicator*. Agostino e l'accesso alla Scrittura nei *Sermoni*», in *Angelicum* 95(2018)3, p. 304.

Analizzando le omelie di Agostino, possiamo individuare in senso generale anche una struttura esemplare delle sue prediche. Di solito egli parte da un'introduzione abbastanza ampia, in cui fissa e sviluppa il tema generale, ricavato dalle letture bibliche e proposto in modo da incidere sulla sensibilità degli ascoltatori. In una seconda parte, Agostino riporta alcune citazioni, che ripete anche più volte, dai testi biblici, accompagnandole con un commento sommario. In maniera talvolta pedante, Agostino continua a riprendere alcune espressioni delle letture proprio per tenere il filo del discorso e per insistere sul messaggio che vuole trasmettere, in modo che lo si possa anche ricordare facilmente a memoria. Di solito, Agostino non propone una conclusione articolata, ma termina per lo più quasi all'improvviso, con un'espressione breve, ma capace di produrre un forte effetto di chiusura.

3. Dalla retorica classica all'oratoria cristiana

La formazione iniziale di Agostino si svolge nell'ambito della retorica. Fino a diciotto anni infatti egli coltivò l'ideale di riuscire a parlare in modo eloquente. Successivamente con la lettura dell'*Hortensius* di Cicerone gli nacque la passione per la sapienza filosofica. Abbandonò così la professione retorica e si consacrò alla ricerca della verità, non per questo però rinunciò a riconoscere il valore della retorica[18].

Questo ruolo sussidiario della retorica è già evidente in un dialogo giovanile, il *De ordine*, dove Agostino privilegia la dialettica, definendola disciplina delle discipline perché insegna a trovare il vero e a insegnarlo. La retorica ha un ruolo minore, ma comunque importante, quello cioè di convincere, sebbene quest'arte della persuasione possa essere usata sia per il bene che per il male[19].

Attraverso il suo percorso personale, Agostino può arrivare a dire che l'oratore sacro può parlare con sapienza anche senza eloquenza, servendosi delle parole della Scrittura, che possiede di per sé una potenza atta a convincere e trascinare il credente che ascolta. Tuttavia, suggerisce Agostino, sarà più opportuno riuscire a tenere insieme eloquenza e parola di Dio[20]. Già da qui comincia a essere evidente che comunque il rapporto con la retorica classica rimane in Agostino un po' ambiguo, come se egli non riuscisse mai fino in fondo a staccarsi dalla tradizione classica, ma cercasse di convincere prima di tutto se stesso

[18] Cf. N. Cipriani, «Retorica», in Fitzgerald (a cura di), *Agostino. Dizionario enciclopedico*, p. 1203.

[19] Agostino, *De ordine* II,xiii,38.

[20] Cf. Agostino, *De doctrina christiana* IV,v,8.

che comunque la parola della Scrittura è superiore e può fare a meno dell'eloquenza. La novità maggiore rispetto alla cultura classica, e che ha influito su quella successiva, consiste nella sostituzione dei modelli dell'oratoria classica con autori cristiani e persino biblici[21].

Questo passaggio dalla retorica classica all'oratoria cristiana va compreso all'interno del quadro storico e culturale del IV secolo d.C. Dopo la grande espansione che il cristianesimo aveva conosciuto anche in seguito alla svolta costantiniana, si pone l'esigenza inderogabile di costruire una vera e propria *paideia* cristiana, proprio nel momento in cui il mondo pagano vive una crisi profonda e non sa offrire che una cultura prevalentemente letteraria, fondata su uno studio manualistico della grammatica e della retorica. Nella chiesa occidentale, che aveva ormai scelto il latino come proprio veicolo linguistico, quest'opera di sintesi appariva facilitata rispetto alla parcellizzazione delle chiese orientali, anche se emergeva la necessità di individuare nuove risorse espressive e lessicali per tradurre in un diverso contesto l'antica eredità culturale greca[22].

Rispetto ai dialoghi di Cassiciaco, nel *De doctrina christiana* Agostino ritorna a rivalutare e dare spazio alla retorica, proprio in relazione all'impegno pastorale della predicazione. Il quarto libro del *De doctrina christiana* è infatti dedicato al *proferre*, cioè all'esposizione dei contenuti di fede, operazione debitrice della retorica, ma che eccede la semplice eloquenza. Mentre il trovare (*invenire*) le verità di fede, cui è dedicato il primo libro del *De doctrina christiana*, è richiesto a tutti i fedeli, esprimere ciò che è stato trovato (*inventa proferre*) mediante la parola (*dicere*) è richiesto solo a chi ha responsabilità didattiche precise, cioè al maestro o oratore cristiano. L'eloquenza comprende la conoscenza dei *praecepta* retorici (*ars rhetorica*) e della pratica linguistica (*consuetudo linguae*) che deriva dall'apprendimento dell'uso dei buoni autori e dall'esercizio dell'imitazione. Agostino quindi distingue *rhetorica* da *eloquentia*, in quanto la prima indica una tecnica che produce e insegna gli strumenti di persuasione, la seconda consiste nel risultato pratico cui conduce quella dottrina[23]. La separazione dell'eloquenza dalla retorica, messa in atto da Agostino, «era operazione inaudita nel mondo antico. Perché, se qualche autore antico si spingeva tutt'al più fino al punto da reputare la retorica *non sufficiente* alla costruzione del discorso, Agostino va molto più in là, dichiarandola *non necessaria*»[24].

---

[21] Cf. CIPRIANI, «Retorica», p. 1204.

[22] Cf. L. ALICI, «Il primo libro del *De doctrina christiana*, o della mediazione possibile», in «*De doctrina christiana*» *di Agostino d'Ippona*, Città Nuova, Roma 1995, p. 12.

[23] Cf. L.F. PIZZOLATO, «Il quarto libro del "De doctrina christiana"», in «*De doctrina christiana*» *di Agostino d'Ippona*, pp. 102-103.

[24] Cf. *ivi*, p. 104.

ApTh 2023 2.indb 306 02/10/23 08:14

L'apprendimento dell'eloquenza sarà più proficuo se all'eloquenza si accompagnerà una *exercitatio*, di cui Agostino individua tre fasi: *scribere* (comporre commenti); *dictare* (dettarli ad altri o scrivere per interposta persona); *dicere quae sentit* (improvvisare il proprio parere su un testo). Questa suddivisione ci fa anche capire perché molte opere di Agostino nascano in forma orale.

Questo ripensamento del rapporto tra retorica ed eloquenza si esprime anche nella distinzione, operata da Agostino sempre nel libro quarto del *De doctrina christiana*, tra *sapienter dicere* ed *eloquenter dicere*: il primo fa leva sulla forza del pensiero che cerca la verità, è teso alla dimostrazione e non alla persuasione, tenendo anche conto che la verità che si cerca è la persona del Figlio. L'*eloquenter dicere* indica invece un'espressività che non si basa tanto sulla forza intrinseca dell'oggetto che viene trovato e del metodo razionale del suo rinvenimento, ma mette in atto una ricerca specifica di persuasività espressiva, come vuole la natura della retorica[25]. Entriamo così nella considerazione, paradossale ma inevitabile, cui Agostino giunge in quanto il predicatore si trova a usare delle parole umane, quindi finite, limitate e imperfette, per esprimere la «parola», davanti alla quale ogni omileta, per quanto capace, scopre la sua piccolezza:

> Dunque è sommamente necessario che colui che deve parlare con sapienza, anche perché non può farlo con eloquenza, possegga le parole delle Scritture. Quanto più egli si scorge povero di sue, tanto più è opportuno che sia ricco di quelle. Così, quello che egli dirà con parole proprie, sarà dimostrato valido da quelle delle Scritture e lui che era più piccolo con le sue parole, in qualche modo cresca grazie alla testimonianza di parole grandi. Infatti risulta piacevole grazie alla dimostrazione chi non sa risultare piacevole grazie all'espressione[26].

Partendo da Cicerone, Agostino dimostra come l'eloquenza si applichi alla predicazione in maniera nuova rispetto alla retorica classica, ma per comprenderlo occorre riprendere, proprio come fa Agostino, gli stili dell'eloquenza e la loro applicazione nella retorica classica. Come sappiamo da Cicerone[27], infatti, l'*eloquenter dicere* ha tre finalità: *docere*, *delectare*, *flectere*[28]. Il *docere*, cioè l'obbligo di insegnare, è riposto nelle cose che esprimiamo, il *delectare* e il *flectere* sono riposti nel

---

[25] Cf. Agostino, *De doctrina christiana* IV,v,7.

[26] *Ivi*, IV,v,8.

[27] Cicerone, *De oratore* XXI,69: «Probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae».

[28] Agostino, *De doctrina christiana* IV,xii,27.

modo in cui le diciamo. Volendo stabilire una graduatoria tra questi tre scopi, al primo posto Agostino colloca il *docere*, al secondo il *flectere* e solo al terzo il *delectare*. L'insegnamento infatti vale nella misura in cui incide sulla vita; a maggior ragione sarà questo lo scopo principale della predicazione che deve muovere verso la conversione[29].

Rifacendosi ancora a Cicerone, Agostino collega gli scopi della retorica agli stili:

> A questi tre obiettivi, cioè insegnare, dilettare, piegare, pare che lo stesso creatore del linguaggio romano abbia voluto che corrispondessero anche quei tre stili, dicendo il maniera simile: *Dunque sarà eloquente colui che sarà capace di esprimere piccoli argomenti in maniera umile, argomenti modesti in maniera misurata, elevati in maniera elevata*[30].

Incrociando stili, argomenti e finalità, possiamo elaborare questa griglia che sintetizza il pensiero di Agostino:

Stile	*Argomento*	*Finalità*
Submissum	Parva	Docere
Grande	Magna	Flectere
Temperatum	Modica	Delectare

Ora però, se applichiamo questa struttura all'oratore cristiano, scopriamo che i suoi argomenti sono di per sé sempre *magna* e il suo scopo è sempre il *docere*, a cui si addice lo stile *submissum*. Si viene così a creare, nel linguaggio della predicazione cristiana, un felice paradosso tra la grandiosità dell'argomento e l'umiltà dello stile.

L'oratore cristiano lavorerà soprattutto usando due stili: quello che persuade l'intelletto e quello che persuade la volontà, in pratica quelli che fanno riferimento al *docere* e al *flectere*.

Si potrebbe quindi concludere che Agostino, più che distruggere i generi letterari antichi, cerchi, attraverso la loro scomposizione, di far emergere un genere letterario nuovo, quello appunto dell'omelia, in particolare dell'omelia esegetica, che difficilmente potrebbe essere semplicemente inquadrata all'interno dei precetti della tradizione classica[31].

---

[29] *Ivi*, IV,XII,28.

[30] *Ivi*, IV,XVII,34 (la citazione interna di Cicerone è tratta dal *De oratore* 29,101).

[31] Cf. PIZZOLATO, «Il quarto libro del "De doctrina christiana"», p. 119.

ApTh 2023 2.indb 308 02/10/23 08:14

4. Predicazione e catechesi nel *De catechizandis rudibus*

Nel linguaggio attuale tendiamo opportunamente a distinguere l'omelia dalla catechesi, anzi, una delle indicazioni che talvolta viene suggerita per una buona omelia è proprio quella di ricordarsi che non è una catechesi. In realtà, come comprendiamo leggendo il *De catechizandis rudibus*, ma anche guardando al modo in cui Agostino struttura le sue prediche, ci rendiamo conto che, nella sua sensibilità, predicazione e catechesi tendono a sovrapporsi, soprattutto per il fatto che egli vive in un contesto in cui le persone avevano bisogno di essere avvicinate alla fede e pertanto l'omelia diventava uno dei luoghi favorevoli per catechizzare. A ben guardare oggi ci troviamo in una situazione nuova, che sembra però molto più simile a quella vissuta da Agostino, perché non ci troviamo più in un'epoca in cui possiamo avere il lusso di riservare momenti specifici alla predicazione per dedicarci nelle omelie a offrire interpretazioni che permettano di avvicinare la parola ascoltata alla vita vissuta. Sembra quasi che, non essendoci più altre occasioni di catechesi, si dovrebbe forse tornare a non distinguere più così nettamente tra predicazione e catechesi.

Agostino stesso comunque era ben consapevole che le persone si trovano in momenti diversi del loro percorso di fede e hanno pertanto bisogno di una modalità di evangelizzazione adeguata alla fase che stanno vivendo. Si potrebbero addirittura individuare le opere di Agostino che esprimono il tentativo di rispondere a queste specifiche esigenze: c'è una catechesi per i principianti a cui risponde il *De catechizandis rudibus*, una catechesi battesimale, cui Agostino fa fronte soprattutto nei *Discorsi*, e una catechesi post-battesimale, cui fa riferimento il *De agone christiano*.

Nel *De catechizandis rudibus* Agostino infatti propone dei suggerimenti che si collocano in generale sul piano dell'evangelizzazione. Si tratta di un testo che contiene sia indicazioni metodologiche che esempi contenutistici[32]. Il contesto dell'opera è quello di una chiesa in cui, più che impegnarsi a morire da cristiani, si chiedeva l'impegno a vivere da cristiani, occorreva dunque rispondere a questa domanda spiegando come interpretare nella vita il messaggio evangelico.

Il *De catechizandis rudibus* è scritto a Cartagine nell'anno 400. Si tratta di una risposta al diacono Deogratias, impegnato proprio nel ministero dell'evangelizzazione per coloro che si avvicinano alla fede

[32] Agostino, *De catechizandis rudibus* 4,15.

cristiana. Deogratias si rivolge pertanto al maestro Agostino per sottoporgli una serie di problematiche che ha riscontrato nel suo servizio.

Agostino parte dalla sua esperienza di predicatore, ammettendo che egli stesso talvolta non è contento dei suoi discorsi, dal momento che il desiderio è sempre quello di farne di migliori[33]. Emerge dalla riflessione di Agostino la sua particolare attenzione a coloro che ascoltano, innanzitutto perché lo scopo è quello di esporre «ogni cosa in modo che chi ti ascolta ascoltando creda, credendo speri e sperando ami»[34]. Si tratta dunque non di compiacere con la bellezza delle parole, ma di muovere alla fede, magari anche, se possibile, con la bellezza delle parole, che però non sempre riusciamo a esprimere in modo adeguato. L'attenzione alle persone implica anche di vigilare sul tempo a disposizione: «Non credo poi che tu abbia bisogno di alcun maestro per sapere che, se il tempo a disposizione tua o dei tuoi ascoltatori è limitato, è bene che sia breve; se, al contrario, è più ampio, potrai essere più lungo nel discorso: la necessità stessa te lo suggerirà, senza necessità che alcuno intervenga»[35].

Nel servizio di evangelizzazione ci possono essere diversi motivi che per i quali ci ritroviamo insoddisfatti della nostra predicazione. Uno dei motivi è per esempio quello di ritrovarsi davanti a un'assemblea passiva, che non sembra particolarmente interessata alle nostre parole. Umanamente è faticoso stare in una situazione simile come lo stesso Agostino riconosce: «D'altra parte, in chi parla produce insoddisfazione anche il fatto che chi ascolta resti inerte; non certo perché sia bene per noi desiderare i consensi umani, ma perché le parole di cui siamo dispensatori sono dono di Dio»[36].

Un altro motivo che potrebbe demoralizzarci è quello di ritrovarci a ripetere sempre le stesse cose, pensiamo per esempio a un predicatore che la domenica si trova a ripetere più volte la stessa omelia perdendo interesse per quello che dice, annoiandosi per il fatto di riproporre sempre lo stesso discorso. Agostino suggerisce anche in questo caso di tenere presente l'uditorio, cioè di amare coloro per i quali stiamo parlando, a loro infatti stiamo offrendo qualcosa di prezioso. Per spiegare questo atteggiamento, Agostino ricorre a un'immagine; rimanda infatti ai momenti in cui noi stessi rimaniamo ammirati di un panorama, a cui ci eravamo abituati, ma che ci appare in un nuova bellezza quando ci ritroviamo a mostrarlo ad altri:

---

[33] *Ivi*, 2.3.2.
[34] *Ivi*, 8.11.
[35] *Ivi*, 7.11.7.
[36] *Ivi*, 10.14.5.

> Forse non accade solitamente che quando mostriamo a persone che mai prima li avevano visti luoghi di splendida bellezza, siti in città o in campagna, davanti ai quali solevamo passare senza sentire alcun piacere per averli già visti molte volte, il nostro diletto si rinnovi partecipando al diletto suscitato negli altri dalla novità?[37]

Anticipando considerazioni di grande attualità, Agostino suggerisce a Deogratias di riflettere su come il predicatore sia influenzato dall'assemblea che ha di fronte; a volte infatti siamo stimolati, a volte siamo demoralizzati, ma, aggiunge Agostino, la predicazione reca in sé anche l'immagine del predicatore. In tal senso è importante che il predicatore da una parte prenda consapevolezza della sua condizione interiore, ma adatti anche la sua predica in base al suo interlocutore:

> Infatti è inevitabile che i presenti influenzino in tanti modi diversi chi si appresta a parlare e a insegnare, come è pure inevitabile che il discorso pronunciato porti, in certo qual modo, impressa l'immagine dello stato d'animo di chi lo pronuncia, impressioni in modo differente gli ascoltatori per la loro stessa varietà, dal momento che essi, con la loro presenza, si influenzano vicendevolmente in maniera diversa. Ma poiché ora stiamo parlando di coloro che devono essere iniziati alla fede cristiana, ti posso dire, per mia personale esperienza, che io stesso ho un diverso atteggiamento se mi trovo davanti, per formarla con la catechesi, una persona erudita, un indolente, un concittadino, un forestiero, un ricco, un povero, un privato cittadino, una persona altolocata che ricopre una carica pubblica, di questo o di quel popolo, di questa o quella età o sesso, proveniente da questa o quella setta, da questa o quella falsa religione del volgo[38].

Agostino presenta dunque la predicazione come un servizio non solo di grande responsabilità, ma anche come un'esperienza spirituale. Ritornando sulla differenza tra la predicazione cristiana e l'attività dell'oratore, Agostino precisa, con la sagacia che lo contraddistingue, che «il discorso nel foro talvolta può essere definito *bona dictio*, mai tuttavia *benedictio*»[39]. Al contrario l'omelia deve sempre aspirare a diventare benedizione per coloro che ascoltano.

---

[37] *Ivi*, 12.17.2.
[38] *Ivi*, 15.23.3-4.
[39] *Ivi*, 9.13.6.

ApTh 2023 2.indb 311 02/10/23 08:14

5. Il compito dell'oratore e la funzione della grazia: il concetto di mediazione nel *De doctrina christiana*

La storia redazionale del *De doctrina christiana* è strettamente legata allo sviluppo dell'idea agostiniana di predicazione. Si tratta di una vicenda per certi aspetti enigmatica e su cui sono state avanzate diverse ipotesi. La stesura dell'opera è avvenuta infatti in due momenti diversi, sebbene la cucitura tra le due parti sia così perfetta che forse non ce ne saremmo accorti se Agostino non l'avesse detto espressamente. Una prima parte, che corrisponde sostanzialmente ai primi tre libri (arrivava infatti fino a III,xxv,35), sarebbe stata composta intorno al 396-397. Una seconda parte, corrispondente alla conclusione del terzo libro e all'intero quarto libro, sarebbe stata aggiunta trent'anni dopo, nel 426-427. Sappiamo infatti che Agostino decise di interrompere la stesura delle *Retractationes* proprio per concludere il *De doctrina christiana*.

Sui motivi di questa misteriosa e lunga interruzione sono state avanzate, come dicevo, diverse ipotesi, ma hanno tutte a che fare in qualche modo con la questione della predicazione. Simonetti, per esempio, pur ammettendo che l'interruzione potrebbe essere addebitata semplicemente al sopraggiungere di impegni legati al ministero episcopale di Agostino, sostiene che una ragione che avrebbe potuto dissuadere l'autore dal continuare la stesura del trattato potrebbe essere rinvenuta nella lettura del *Liber regularum* di Ticonio, opera a cui Agostino dedicherà effettivamente proprio l'ultima parte del terzo libro del *De doctrina christiana* e che contiene quelle regole ermeneutiche di cui il predicatore si deve avvalere[40]. È possibile quindi che dovendo trattare delle regole dell'ermeneutica biblica e volendo servirsi delle regole di Ticonio, Agostino abbia preferito prendersi una pausa di riflessione, durata poi trent'anni. Il motivo starebbe nel fatto che Ticonio era un donatista, sebbene allontanato da quella setta per le sue posizioni troppo vicine alla chiesa cattolica. Il giovane vescovo Agostino deve aver guardato con prudenza nel 396 alla possibilità di usare l'opera di un eretico, uso che invece l'ormai noto e potente vescovo d'Ippona non sente più come un problema nel 426.

Circa i motivi dell'interruzione, Lettieri ha invece avanzato un'interpretazione che mette in relazione il *De doctrina christiana* con l'*Ad Simplicianum*, nel senso che Agostino avrebbe interrotto la stesura del *De doctrina christiana* perché, nel rispondere a Simpliciano, successore di Ambrogio sulla cattedra di Milano, si era trovato ad affrontare alcune

[40] M. SIMONETTI, «Introduzione», in SANT'AGOSTINO, *L'istruzione cristiana*, a cura di M. SIMONETTI, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Milano 1994, IX-XI.

ApTh 2023 2.indb 312 02/10/23 08:14

questioni relative alla grazia, destinate a modificare sensibilmente il suo pensiero. Le due parti del *De doctrina christiana* ci consegnerebbero pertanto due visioni agostiniane molto diverse circa l'azione della grazia e di conseguenza circa l'efficacia della predicazione[41].

Il *De doctrina christiana* è certamente espressione dei nuovi compiti assunti dal vescovo Agostino, uno dei quali è proprio quello della predicazione, cui si aggiunge l'esigenza dello studio accurato della sacra Scrittura anche per far fronte alle polemiche e al diffondersi delle eresie. Queste preoccupazioni si intrecciano con il ripensamento circa una comunicazione immediata tra Dio e l'uomo. Questo cambiamento nel pensiero di Agostino è certamente dovuto all'emergere in lui della preoccupazione sul peccato d'origine: l'interiorità dell'uomo, a differenza di quanto aveva scritto nel *De magistro*, non sembra disponibile ad accogliere direttamente il messaggio della rivelazione. È necessaria una mediazione che avviene soprattutto attraverso le parole e prima di tutto attraverso la parola che è il Figlio[42], da qui una nuova sensibilità nei confronti dei segni che porta all'elaborazione, in questo trattato, di una nuova teoria semiotica[43], ma anche a un nuovo modo di pensare al ruolo del predicatore come mediatore attraverso cui opera la grazia.

In questo contesto possiamo anche comprendere meglio quanto Agostino stesso dice circa lo scopo dell'opera: i primi tre libri, annota nelle *Retractationes*, aiutano a comprendere la Scrittura, mentre il quarto aiuta a esprimere ciò che si è compreso[44]. Questa descrizione sembra essere coerente con quello che leggiamo nel prologo del *De doctrina christiana* e nel primo libro, ovvero che l'opera riguarda alcune regole (*praecepta quaedam*) relative alla trattazione delle Scritture (*tractandarum Scripturarum*) e che la trattazione delle Scritture (*tractatio Scripturarum*) si basa su due procedimenti: il *modus inveniendi quae intelligenda sunt* e il

---

[41] G. Lettieri, *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalla crisi alla metamorfosi del* De doctrina christiana, Morcelliana, Brescia 2001, p. 7: «Ritengo di poter dimostrare che il motivo dell'interruzione dell'ambizioso sistema del *Ddch* dipenda dalla rivoluzione decisiva della teologia agostiniana, coincidente con la scoperta della grazia indebita e predestinata in *Ad Simplicianum* I,2. Infatti, la platonizzante teologia del primo blocco del Ddch (*Prooemium* III,25,35 = *Ddch-A*), dottrinalmente del tutto convergente con quella attestata dagli scritti anteriori all'episcopato, si rivela, ad un'attenta analisi, arcaica e del tutto "superficiale" rispetto alla nuova, rivoluzionaria dottrina della grazia, causa profonda e determinante l'intera esistenza cristiana, cui mai *Ddch-A* dedica il minimo accenno».

[42] M.D. Jordan, «Words and Word: Incarnation and Signification in Augustine's *De Doctrna Christiana*», in *Augustinian Studies* 11(1980), p. 177.

[43] L. Alici, «I segni e il linguaggio», in Sant'Agostino, *La dottrina cristiana*, Città Nuova, Roma 1992, XXVIII.

[44] Agostino, *Retractationes* II,iv,1.

modus proferendi quae intellecta sunt, ossia un procedimento che ci porta a trovare, quindi a reperire, quali sono le *res*, i concetti, gli argomenti, che bisogna comprendere e un procedimento basato sull'espressione delle cose che sono state comprese.

L'attenzione di Agostino è dunque chiaramente orientata verso un *docere* cristiano, cioè verso l'evangelizzazione piuttosto che verso una *doctrina* intesa come *summa* di argomenti fondamentali. In tal senso possiamo a maggior ragione ipotizzare che i destinatari dell'opera siano i chierici, cioè coloro cui era affidato il ministero della predicazione. Il predicatore deve imparare quindi a leggere e interpretare i segni che formano la sacra Scrittura, servendosi delle regole dell'ermeneutica, per poterla annunciare.

I segni, cioè le parole, svolgono un ruolo di mediazione, immagine che rimanda da un lato al compito del predicatore che si serve dei segni, dall'altro all'azione della grazia. Il proemio del *De doctrina christiana*, che probabilmente appartiene alla seconda fase della stesura del trattato, si presenta proprio come un'introduzione a una dottrina della mediazione. È vero infatti che gli apostoli a Pentecoste hanno imparato senza la mediazione di altri, ma questo, precisa Agostino, è un dono e un dono raro. Ordinariamente invece l'apprendimento richiede umiltà, e tale virtù si concretizza proprio nel mettersi a disposizione di un altro per imparare[45]. Agostino ricorda alcuni esempi biblici di persone che, per volontà di Dio, hanno imparato da altri le verità di fede: Agostino cita il caso di Paolo[46] mandato da Anania, quello di Cornelio che impara da Pietro e infine quello dell'eunuco di Candace che incontra Filippo[47]. Agostino pone questo tipo di apprendimento mediato in analogia con quella mediazione propria dell'apprendimento umano che è possibile riscontrare quando si impara a leggere: anche quando si impara a leggere si apprende mediante un altro, uno che fa da maestro. Ma, una volta imparate le regole, saranno queste a svolgere il ruolo di mediazione. Certo non ci sarà più bisogno di una persona che operi la mediazione, ma ciò non toglie che un certo tipo di mediazione sussista. Chi ha imparato a leggere potrà farlo (apparentemente) da solo, in realtà si sta servendo della mediazione delle regole che ha imparato[48].

La motivazione che Agostino riporta nel proemio, circa la necessità della mediazione per apprendere, non ha un valore negativo, sebbene,

---

[45] *Ivi*, *Proemio* 5.

[46] *Ivi*, *Proemio* 6.

[47] *Ivi*, *Proemio* 7.

[48] *Ivi*, *Proemio* 9: «Ma, trovate alcune tracce, potrà arrivare egli stesso al significato nascosto senza alcun errore, o almeno non incorrerà nella sconvenienza di un'interpretazione sbagliata».

ApTh 2023 2.indb 314 02/10/23 08:14

nel corso dell'opera, i limiti dei segni saranno poi messi in relazione al peccato. Qui invece Agostino spiega che, benché Dio avesse potuto comunicare attraverso un angelo, ha scelto di comunicare mediante gli uomini agli uomini non per umiliare, ma per valorizzare la condizione umana[49]. L'oratore cristiano, cioè il predicatore, continua a svolgere questa funzione di mediazione. Come la grazia ha lo scopo di convertire il cuore dell'uomo, così il predicatore ha lo scopo non solo di *docere*, ma, come abbiamo visto, anche di *flectere* il suo uditorio, soprattutto quando la testardaggine dell'ascoltatore rende insufficiente l'insegnamento. Anche la grazia, infatti, benché possa essere accolta da colui cui è donata, talvolta deve superare le resistenze dell'uomo. Questa nuova immagine dell'oratore è dunque ben diversa da quella del maestro umano descritta nel *De magistro*, dove Agostino ironizzava sul fatto di chiamare maestri coloro che sembrano insegnare, ma che in realtà lo fanno solo in apparenza, in quanto è il discepolo che, rientrando in se stesso, trova la verità sostenuto dalla luce del maestro interiore. Nel *De doctrina christiana* invece l'oratore rappresentata una figura necessaria ed efficace, immagine della grazia che non può essere sostituita da quella comunicazione interiore e immediata che Agostino aveva teorizzato nei dialoghi giovanili.

Il predicatore offre al suo uditorio una medicina, ma essa sarà efficace solo se Dio la renderà tale. Non è dunque il predicatore che guarisce o converte, ma l'azione di Dio mediante il predicatore:

> Le medicine del corpo sono prescritte da uomini ad altri uomini, ma non giovano se non a quelli che Dio fa guarire, egli che può risanare anche senza medicine, mentre le medicine non lo possono se non è lui a volerlo: eppure di esse si fa uso, e se lo facciamo al fine di rendere un servizio, l'azione ci è computata come opera di misericordia o beneficenza. Analogamente, l'aiuto della dottrina, che è offerta per opera di un uomo, giova solo quando Dio fa in modo che giovi, egli che ha potuto comunicare a un uomo il vangelo, anche senza servirsi dell'opera dell'uomo[50].

6. L'esempio di Agostino parla al predicatore di oggi

Dopo aver ripercorso alcuni aspetti della prassi omiletica di Agostino, ci accorgiamo che alcuni tratti sono ricorrenti anche nel modo

---

[49] *Ivi*, *Proemio* 6: «Certo, tutto questo si poteva fare anche per opera di un angelo, ma sarebbe stata umiliata la condizione umana se Dio avesse dato a vedere di non voler comunicare la sua parola agli uomini per tramite di uomini».

[50] *Ivi* IV,XVI,33.

di procedere del predicatore di oggi. Il contesto in cui vive Agostino è infatti per certi versi quello di una prima evangelizzazione, non nel senso dell'attività di annuncio dei primi discepoli, ma per il fatto che molte persone si ritrovavano a vivere in un contesto cristiano di diritto, ma non di fatto, essendo ignoranti rispetto ai contenuti della fede. Agostino si trova davanti all'esigenza di insegnare i rudimenti della fede e di aiutare i suoi presbiteri a fare altrettanto. In un certo senso anche adesso viviamo in un ambiente dove sarebbe opportuno trovare nuove strategie comunicative per trasmettere i contenuti della fede. Agostino per esempio reinterpreta lo stile oratorio tipico del suo tempo, mettendolo a servizio della predicazione evangelica. Forse anche oggi sarebbe opportuno guardare alle modalità comunicative cui le persone sono abituate per tradurle in uno stile adatto all'annuncio del vangelo.

L'enciclica *Evangelii gaudium* ha sottolineato con forza l'urgenza di questa riflessione, mettendo in evidenza prima di tutto l'importanza della preparazione dell'omelia come espressione di una responsabilità che grava sul predicatore: un predicatore che non si prepara, che non prega, «è disonesto ed irresponsabile»[51], «un falso profeta, un truffatore o un vuoto ciarlatano»[52]. Anche Agostino non improvvisava le sue prediche: sebbene non leggesse un testo scritto, sappiamo con certezza che meditava sui testi scelti o previsti dalla liturgia. La sua formazione di retore certamente lo aiutava a organizzare un discorso sensato ed efficace, il che rappresenta un'ulteriore indicazione per l'omileta di oggi: la predica non può consistere in una serie di pensieri liberi gettati alla rinfusa addosso all'assemblea, ma è un discorso che va strutturato secondo le regole logiche e stilistiche della comunicazione. A ciò si aggiunge l'importanza dello studio, tant'è che Agostino si è reso conto della delicatezza e dell'importanza delle regole ermeneutiche per comprendere il testo biblico ed evitare interpretazioni peregrine e infondate. È vero infatti che lo Spirito Santo può ispirarci una nuova comprensione della parola di Dio, ma questa ispirazione non sarà mai in contraddizione con la rivelazione.

Anticipando alcuni suggerimenti che in tempi recenti ci sono stati offerti dalla psicologia della comunicazione, Agostino si era già reso conto di come lo stato d'animo del predicatore influisse sull'efficacia del messaggio, ma era anche molto attento ad adattare il suo discorso all'assemblea che aveva davanti. Ciò non vuol dire compiacere l'assemblea, che è uno dei rischi principali cui il predicatore deve fare attenzione, ma calare il testo biblico nella concretezza della situazione vitale

[51] FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 145.
[52] *Ivi*, n. 151.

ApTh 2023 2.indb 316 02/10/23 08:14

dell'assemblea. Il *Direttorio omiletico* esprime la stessa esigenza con parole diverse: «Il predicatore deve anche porsi in ascolto del popolo, per scoprire quello che i fedeli hanno bisogno di sentirsi dire. Un predicatore è un contemplativo della parola ed anche un contemplativo del popolo»[53].

Lo scopo della predicazione resta comunque la conversione, intesa non in senso moralistico, ma come esperienza di Dio che spinge ad amare. Come abbiamo visto, Agostino traduce in questi termini quello che per l'oratore classico era il *flectere*, cioè la persuasione dell'uditorio. Se l'oratore classico puntava a vincere la sua battaglia[54], indipendentemente dalla verità delle sue affermazioni, il predicatore cristiano è efficace quando riesce a portare le persone a Dio, non quando viene applaudito per la sua eloquenza.

Agostino riconosce onestamente la fatica della predicazione, ammette l'insoddisfazione, sa bene che a volte è pesante predicare quando non ci si sente ascoltati, ma nonostante tutto ciò prevale in lui la responsabilità per questo compito decisivo per l'annuncio del vangelo. Probabilmente è da questa consapevolezza che occorrerebbe ripartire, visto che per molte persone l'ascolto domenicale dell'omelia o l'ascolto di una predica in una liturgia di un matrimonio o di un funerale è forse l'unica occasione che hanno per sentirsi toccati dalla parola di Dio. Nell'urgenza che oggi sentiamo per l'evangelizzazione, occorre ammettere che la cura delle omelie non può non avere un posto privilegiato.

Sebbene sia vissuto tra il IV e il V secolo d.C., nella prassi omiletica di Agostino e nella sua riflessione teorica sulla predicazione, in particolare nel De catechizandis rudibus *e nel* De doctrina christiana*, possiamo ritrovare alcuni suggerimenti interessanti per l'omileta di oggi. Dopo aver descritto alcuni aspetti della predicazione di Agostino, che possiamo ricavare dai suoi scritti, mi soffermo in particolare sul passaggio dall'oratoria classica all'annuncio cristiano, per mostrare infine come il ruolo del predicatore si richiami alla dottrina agostiniana sulla grazia, anche il predicatore infatti svolge un ruolo di mediazione.*

Agostino – Omiletica – Retorica – Oratoria – Grazia

[53] *Direttorio omiletico* n. 33; cf. anche Francesco, *Evangelii gaudium*, n. 154.

[54] Aristippo, come oratore, era stato aspramente criticato per essersi inginocchiato davanti al tiranno Dionisio. A queste critiche Aristippo rispondeva dicendo che non era colpa sua se Dionisio aveva le orecchie nei piedi! Questo racconto è portato come esempio di oratore capace di trovare la sintonia con l'uditorio in C. Perelman – L. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Einaudi, Torino 2001, p. 18.

ApTh 2023 2.indb 317 02/10/23 08:14

Even though Augustine lived between IV and V century B.C., in his homiletic praxis and in his reflection about preaching, first of all in De catechizandis rudibus *and in* De doctrina christiana*, we can find some interesting suggestions for contemporary preachers. After describing some aspects of Augustine's preaching, that we can find out from his works, I analyze the change, realized by Augustine, from the classic oratory to the Christian preaching, in order to show as preacher's role refers to the augustiniane doctrine on the grace. The preacher has indeed a role of mediation.*