

Initia



I

*Direttori*

Alessandro ARIENZO

Maria Teresa CATENA

Riccardo DE BIASE

*Comitato scientifico*

Edvige DI RONZA

Nicola GRANA

Paola MARANGOLO

I Direttori e i docenti del Comitato scientifico afferiscono all'Università degli Studi di Napoli Federico II.



“Initia” vuole essere strumento per un esercizio di consapevolezza; una palestra per i giovani studiosi di filosofia e scienze umane che intendono avviarsi sul faticoso sentiero della ricerca facendo conoscere i risultati delle proprie indagini. La collana è destinata esclusivamente a lavori di pregio scientifico, siano essi monografie o volumi collettanei, di laureati, dottorandi e dottori di ricerca. Originalità, qualità e innovazione sono i requisiti dei volumi qui raccolti, che hanno tra gli obiettivi anche quello di promuovere ricerche aperte al confronto tra saperi e discipline diverse.

Con questo primo libro, si apre una nuova collana scientifica, un luogo — ideale e concreto — dove dare l’opportunità a giovani studiosi e aspiranti ricercatori, di mettere in mostra le loro potenzialità migliori. Molto spesso, la maggiore o minore fortuna di realizzare speranze e desideri professionali, dipende da una serie di circostanze del tutto casuali; o, al contrario, da volontà immarcescibili e testarde. Con “Initia”, noi vorremmo semplicemente agire come degli “istruttori”, come coloro che sentono il dovere di aprire una “palestra” dove i migliori talenti possano sfoggiare quel che hanno imparato e cominciare a intravedere ciò che hanno voglia di imparare ancora. Se ne avranno.

Ciò che in ogni caso non può mancare, in questo viatico esordiente, è il nostro più sentito augurio a tutti coloro che intenderanno, con qualità e rigore, misurarsi con la comunità scientifica e con loro stessi.

I Direttori

Volume finanziato con fondi di ricerca dipartimentali “70% 2015”, Dipartimento di Studi Umanistici – Università degli Studi di Napoli Federico II.

Alessia Maccaro

**L'agostinismo di Blaise Pascal  
tra individuo e comunità**

*Prefazione di*  
Riccardo De Base





Aracne editrice

[www.aracneeditrice.it](http://www.aracneeditrice.it)

[info@aracneeditrice.it](mailto:info@aracneeditrice.it)

Copyright © MMXVII

Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

[www.gioacchinoonoratieditore.it](http://www.gioacchinoonoratieditore.it)

[info@gioacchinoonoratieditore.it](mailto:info@gioacchinoonoratieditore.it)

via Vittorio Veneto, 20

00020 Canterano (RM)

(06) 45551463

ISBN 978-88-255-0802-4

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento anche parziale,  
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie  
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2017

*Ai miei nonni, con un amore mai finito*



# Indice

- 11 *Prefazione*  
di Riccardo De Biase
- 17 *Introduzione*
- 33 *Capitolo I*  
*Agostino e la storia della sua fortuna*  
1.1. Prospettive storico–ermeneutiche, 33 – 1.2. Lo spirito agostiniano della filosofia medievale, 42 – 1.3. Rinascimento e Umanesimo agostiniani, 51 – 1.4. Agostinismo moderno. Risonanze in Lutero, Giansenio e Descartes, 57.
- 83 *Capitolo II*  
*Pascal, un moderno agostiniano*  
2.1. La cultura filosofica e il ruolo dell’agostinismo nella formazione spirituale di Pascal, 83 – 2.2. Le *Lettres Provinciales*. Un attacco “misterioso” in difesa del giansenismo agostiniano, 90 – 2.3. Il giansenista eterodosso di Port–Royal, 99 – 2.4. Pascal tra Agostino e Descartes, 108.
- 121 *Capitolo III*  
*Les Pensées: un’apologia del cristianesimo agostiniano*  
3.1. L’uomo senza Dio: dal *divertissement* alla vita beata, 123 – 3.2. Sproporzione: pensiero, morte, temporalità, 138 – 3.3. Le ragioni che la *ratio* non conosce. Dalla conoscenza esteriore, all’*interioritas* del cuore, 154 – 3.4. Agostino e Pascal: il *crede ut intelligas* e la scommessa, 174.
- 199 *Conclusioni*



## Prefazione

RICCARDO DE BIASE

Ogni premessa, presentazione, prefazione (comunque la si voglia chiamare) che si rispetti, dovrebbe rappresentare, a mio modo di vedere, una forma di accompagnamento, quasi un apostrofo in grado di legare un alcunché di compiuto e definito e un talaltro di incompleto ed *in fieri*. Una compagnia di tal fatta, dovrebbe avere una funzione precipua e una vicaria: la prima, definire il campo di ciò che nel testo si slarga ed avanza, la seconda, sottilmente insinuare nel lettore che *non è tutto lì*, che quanto nel testo “presentato”, “prefato”, annunciato, non esaurisce la stratificazione “visibile” delle argomentazioni esposte. E tanto di più, quando ciò accade con le “prime prove” monograficamente compiute, con le inaugurazioni e gli *initia* di un percorso di raffinamento scientifico–storiografico lungo e periglioso. Alessia Maccaro, col possente libro che qui presenta, si trova idealtipicamente nella forma appena descritta, si traghetta — faticosamente, come è giusto che sia, ma pure assai promettentemente — dalla condizione di apprendista a quella di ricercatrice. Il mio augurio è che l’evidente impegno che ha messo in questo libro possa esserle ripagato con tutte le soddisfazioni che lei desidera.

Storia delle idee, storia della cultura, storia della filosofia. Il solco attraverso il quale porsi all’ascolto di queste definizioni è plurimo e, talvolta scontroso. Non ridà mai indietro interamente l’impresso, non restituisce, neppure sotto minaccia o sibillamente allettato, il suo contenuto pieno. Dietro l’interrogarsi sul senso e significato dell’accadere storico è sempre celata una disfatta, perché nell’attimo stesso del raccogliersi “vedente” sul a—che di questo accadere, l’accadere si è già superato, *ci ha già superati*. Sapere meticcio per essenza, la storiografia (e massime la storiografia di “concetti”) ha da scontare un vizio di cui è “costretta” a vestirsi, in anni come quelli che stiamo vivendo, anni di simultaneità e di immediatezza. Tenta disperatamente di darsi un aspetto presentabile al cospetto delle sussiegose scienze dure, dei saperi che credono di aver colto — se non di fatto, certo in

potenza — la chiave della Conoscenza Perfetta. Prova a imbellettarsi ed essere invitata al Gran Ballo delle Scienze, a mendicare un alloggio, anche in un retrobottega, pur di sopravvivere alle potentissime istanze neo-positivistiche, alla risolutezza con le quali si ergono le Scienze-del-Tutto.

E però, ipotizzare delle connessioni concettuali dotate di senso tra i “moderni” — con Pascal in primo luogo — e Agostino, ricostruire una linea di prestiti e concessioni che attraversa i secoli, osservare come e quanto i “concetti” si trasformino e le idee si apparentino o si contrastino, fino a negarsi l’un l’altra, tutte queste azioni, se ambiscono a una ricostruzione generalizzante, senza dimenticare il particolare di quella singola dottrina da confermare o da negare nella sua familiarità con l’altra, saranno pure ricerche «ovvie, ma non per queste sono da trascurare»<sup>1</sup>. Perché? Perché «in secondo luogo non tutte le leggi generali a cui lo storico fa più o meno implicitamente ricorso hanno lo stesso grado di pacifica ovvietà», e ancora perché «il fatto che lo storico faccia ricorso a leggi provate da altre discipline non inficia né la natura di leggi di queste leggi, né la bontà del suo metodo di ricorso a generalizzazioni». Insomma, «ogni ipotesi costituisce una forma di “ratto” [...] da altri settori del sapere»<sup>2</sup>. Ipotizzare che Pascal abbia letto, assimilato e fatto proprio Agostino è una *scommessa*. Ponendosi come ipotesi, la valutazione di una serie di connessioni significative tra un vescovo del IV secolo e un signorotto francese del Seicento, diventa una specie di azzardo teorico “controllato”. Azzardo, perché si tratta di pensare a un *continuum* che di fatto non è visibile, non si manifesta né può farlo al pari di un esperimento *in vitro*, si tratta di scommettere su una serie di passaggi, di rendite, di usufrutti, di prestiti di cui non c’è alcuna “prova” incontrovertibile<sup>3</sup>. Certo, abbiamo le citazioni, lo studio delle fonti comuni, le aree di interessi e persino il “clima” di affinità. E nonostante tutto, qui non si tratta di affermare che Pascal ha letto Agostino: si discute *se e in che misura* Pascal sia “agostiniano”. E, ancor prima, che significa “essere agostiniano”, esserlo a metà del ‘600, pensarlo “laicamente” o, se religiosamente, che vuol dire il “religioso” nella modernità. Di più

1. U. Eco, *Segni, pesci e bottoni. Appunti su semiotica, filosofia e scienze umane*, in Id., *Sugli specchi e altri saggi*, Bompiani, Milano 1987, p. 319.

2. *Ibidem*.

3. Cfr. su ciò P. Ricoeur, *Dal testo all’azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca-Book, Milano 1994, p. 15.

— e forse più fundamentalmente — la vera scommessa è posta nel tentativo di rispondere alla domanda: che significa “modernità”?

Poi, il secondo termine della definizione, l’aggettivo dell’azzardo, ossia “teorico”. Perché? “Semplicemente” perché Nietzsche ci ha insegnato che «non è affatto possibile determinare tutto ciò che sarà un giorno storia», che c’è e ci sarà sempre «ancora bisogno di tante forze agenti a ritroso»<sup>4</sup> per definire ciò che è “accaduto” con un significato “da ricordare”, smarcandolo da ciò che invece non sembra averlo. La determinazione di ciò che è storico e di ciò che non lo è, l’assicurazione della congruenza tra un fatto significativo e un altro, è ben al di là da essere custodita, e in quanto tale e in *questo* senso, è tutta “teoria”. Raggiungere, toccare, anche solo sfiorare la “fatica del concetto”, come nella pur eroica e temeraria affermazione di Hegel<sup>5</sup>, ci è impossibile quando si traffica con i fatti e la loro interpretazione.

E veniamo all’ultimo termine della nostra definizione: “controllato”. Che vuol dire che è possibile tenere sotto controllo il nostro (quello di Alessia Maccaro) azzardo teorico? Vuol dire che se è fuor di dubbio che «chiunque di noi ha introiettato un fatto indiscutibile, e cioè, che *da un certo punto di vista ogni cosa ha relazioni di analogia, contiguità e somiglianza con qualsiasi altra*»<sup>6</sup>, esiste un criterio per cercare — quantomeno — una relazione più pertinente rispetto a un’altra che lo è meno. Le relazioni che la studiosa intesse tra Pascal, Agostino e gli altrettanto inevitabili “corresponsabili” del “moderno” agostinismo, sono assai pertinenti, motivate e dispiegate. È convincente — e la materia culturale qui, a mani ampie diffusa dalla Maccaro, è lo stretto correlato di questo convincersi — sostenere che «nonostante nel pensiero moderno l’uomo cerchi di sottrarsi al dominio dell’oscurantismo religioso per ritrovare la propria centralità, ciò che davvero connota la modernità sembra doversi ricercare nel contatto di alcuni autori, Pascal su tutti, con un passato lontanissimo»<sup>7</sup>. Ed anche se alle nostre orecchie di “post-moderni” può cacofonicamente disturbare leggere un tentativo di «individuare la fortuna del pensiero

4. F. NIETZSCHE, *La gaia scienza e Idilli di Messina*, con nota introduttiva di G. Colli, Adelphi, Milano 2013, p. 86.

5. G.W.F. HEGEL, *La fenomenologia dello spirito*, trad. it. di E. De Negri, La nuova Italia, Firenze 1974, vol. I, p. 48.

6. U. Eco, *Interpretazione e sovrinterpretazione*, a cura di S. Collini, Bompiani, Milano 1995, p. 60.

7. *Infra*, p. 17.

di Agostino in quella grande rivoluzione del pensiero che è l'età moderna, mostrando, nell'incontro spirituale che si dibatte attraverso i secoli, come ciascun pensatore, ognuno a suo modo, ri-formi, nel gesto di recuperarlo, il pensiero agostiniano che, a sua volta, ben si dispone alle interpretazioni del moderno»<sup>8</sup>, va dato credito ad Alessia Maccaro di aver non soltanto scavato con acribia e tenacia le difficili e imperviamente multiformi traslazioni dello "spirito" agostiniano nel corso dei secoli, ma di aver ribadito, forse anche implicitamente, forse non del tutto consapevolmente, ma con un incoraggiante istinto per la ricerca, che se "metodo storico" si dà, esso «non è una chiave che si adatti indifferentemente a qualsiasi serratura, un che di inalterabile ed inalterato, un *passe-partout*; è invece un delicato strumento "variabile", che deve, appunto, essere "finito di adattare", nei singoli casi, dall'intelligenza e dalla sensibilità dello studioso»<sup>9</sup>. E fa piacere leggere nelle parole iniziali della ricerca di Alessia Maccaro una decisa messa in guardia dallo strabismo storiografico, riflesso condizionato di molti mediocri ricercatori, la tendenza, cioè, a pensare col pensiero di oggi, modelli e moduli culturali di ieri, applicando impropriamente categorie storiche "contemporanee" senza gli opportuni filtri e le caute e dovute precauzioni. Il senso empatico, il calarsi, per quel che ci è dato, nelle dimensioni del passato, lo sforzo di penetrare lo "spirito del tempo" non dovrebbe mai abbandonare un'onesta indagine che voglia spericolarsi lungo dodici secoli — e che secoli! — di indefinibili contorsioni culturali.

Voglio chiudere con un brevissimo richiamo — che vuole essere pure un augurio — ad un passaggio che per me può rappresentare un'importante indicazione di percorso per le future fortune di Alessia Maccaro: «la storia è scienza se la scienza è un'etica in quanto conoscenza empirica di possibili», perché essa «non è qualcosa di *effettivamente* esistente, una specie di luogo da cui si proviene e con cui necessariamente ci si relaziona; è *realtà* in quanto nostra costruzione, ossia prodotta da individui agenti e conoscenti»<sup>10</sup>; e che ciò valga per Max Weber come per Karl Marx, per Aristotele e Platone, così come per Heidegger e Derrida, Agostino e Pascal, il metodo non cambia: la storia, il pensiero *della* storia, la storia filosoficamente pensata, è

8. *Ibidem*.

9. F. CHABOD, *Lezioni di metodo storico*, Laterza, Bari 1995, pp. 6-7.

10. F. TESSITORE, *Lo storicismo come filosofia dell'evento*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001, pp. 51-53.

anch'essa attività di individui storicamente situati e storicamente agenti. Ed è ciò che dota questa misteriosa e affascinante "forma" del fare umano della sua carica eversiva: la storia pensata è a sua volta storia, insieme stile e distillato di uno sforzo, sempre sul bilico della comoda ontologizzazione, sempre vigile e da essere vigilata.



## Introduzione

La presente indagine muove dalla constatazione che l'età moderna, pur dichiarando la sua distanza dalla religiosità ortodossa medievale, a ben vedere custodisce ancora la memoria dei magistrali insegnamenti agostiniani rispetto ai quali è parso opportuno tornare a porsi in ascolto per evidenziare il modo in cui hanno segnato la storia del pensiero.

L'ipotesi dalla quale l'analisi condotta prende le mosse è che, nonostante nel pensiero moderno l'uomo cerchi di sottrarsi al dominio dell'oscurantismo religioso per ritrovare la propria centralità, ciò che davvero connota la modernità sembra doversi ricercare nel contatto di alcuni autori, Pascal su tutti, con un passato lontanissimo. Lo studio realizzato porta alla luce, infatti, un aspetto della modernità non sempre dovutamente considerato, ovvero il suo essere intimamente pregnata da elementi dell'agostinismo che, per la sua straordinaria peculiarità, dà la stura ad un movimento di pensiero rivoluzionario quale quello moderno. Tale prospettiva ermeneutica consente alla modernità di presentarsi non come l'età *dell'Uomo*, centro gravitazionale di un universo alle sue dipendenze, bensì *dell'umanità* che, cosciente di sé, delle sue grandezze e delle sue miserie, della sua finitudine e della sua non finita aspirazione all'infinito, sente di non potere da sola *salvarsi*. Ed è proprio rispetto a ciò che, a ben guardare, alcuni autori moderni come Lutero, Descartes, Giansenio e, in particolar modo, Pascal, attraverso il riferimento più o meno consapevole ad Agostino, sono riusciti a cogliere la drammaticità della condizione dell'uomo in un'epoca che, contrariamente all'usuale immagine di razionalità e sicurezza, sembra lacerata, più di altre, dal contrasto tra predestinazione ed autodeterminazione.

Lo studio mira dunque ad individuare la fortuna del pensiero di Agostino in quella grande rivoluzione del pensiero che è l'età moderna, mostrando, nell'incontro spirituale che si dibatte attraverso i secoli, come ciascun pensatore, ognuno a suo modo, ri-formi, nel gesto di recuperarlo, il pensiero agostiniano che, a sua volta, ben si dispone alle interpretazioni del moderno.

Pertanto, con il proponimento di evitare ogni strabismo storiografico, sempre dietro l'angolo quando si confrontano periodi storici molto distanti, si cercherà di assumere come primaria una questione di orientamento ermeneutico: l'analisi mostrerà come nel movimento storico delle idee si sia istituita una grammatica comune tra alcuni elementi del pensiero moderno ed alcune note dell'agostinismo, laddove in quell'andamento dialettico fatto di prestiti, debiti, incroci e casualità<sup>11</sup> che è la storia stessa, proprio essa, soggetto incostante e distanziante, finisce poi per essere l'elemento unente generazioni così storicamente lontane. Non è del resto semplice orientarsi con esattezza in un contesto, quello moderno, nel quale le influenze reciproche sono costanti e non sempre chiare. «Il rischio, pertanto, è di perdere le peculiarità individuali se ci si sforza di vedere il fenomeno nel suo insieme, oppure di delineare una serie di medaglioni di coloro che a vario titolo si sono occupati dell'argomento»<sup>12</sup>. Si è scelto, pertanto, di rinunciare ad un'ermeneutica storica intesa come pura e semplice comprensione del passato speculativo, prediligendo l'analisi di alcuni pensatori che più di altri hanno cercato, ciascuno a proprio modo, di rispondere all'appello agostiniano: uomini del loro secolo, prima ancora che filosofi, uomini dall'anima inquieta, angosciati al pensiero del giudizio che, consapevolmente o meno, ritrovano nel riferimento ad Agostino degli spunti per i loro dilemmi moderni. Ciò ha significato mettersi alla ricerca di quell'«Agostino “contemporaneo di molti secoli”», provando a non confondere realtà storiche che sono da tenere ben distinte, anche se talvolta «la distinzione deve cogliersi sottilmente come di fili appena tagliati ed accostati insieme ma la cui cesura decide, tuttavia, risolutivamente, sul loro grado di parentela»<sup>13</sup>. Difatti, quello che qui è stato indagato è «l'Agostino che costruendo il “progetto uomo” costruisce “Agostino” colle pietre trovate nei sentieri dell'esistenza e dell'esperienza, nella terribile fatica di un “intelletto che pensa”, o riquadrate in proprio

11. Gli elementi casuali presenti nella storia umana, sono tenuti di conto anche da W. V. HUMBOLDT che, soprattutto ne *Il compito dello storico*, ha posto in modo magistrale le fondamenta del più avvertito storicismo tedesco. Cfr. W. v. HUMBOLDT, *Il compito dello storico*, a cura di F. Tessitore, Esi, Napoli 1980.

12. C. CESA, *Le astuzie della ragione. Ideologie e filosofie della storia del XIX secolo*, Aragno, Torino 2008, p. 8.

13. G. CIOLINI, *Agostino nella cultura occidentale*, in A. Trapè, V. Grossi, M. Wernicke, G. Pani, P. Ricca, B. Ulianich, G. Ciolini, *Agostino e Lutero. Il tormento per l'uomo*, Augustinus, Palermo 1985, p. 93.

se ricavate da altri edifici», e non quell'«Agostino che ha ammalato l'Europa di "Dio"»<sup>14</sup>: in effetti, ben lungi dal voler ripresentare la produzione specificamente teologica lasciata da quegli in eredità, pur senza escluderla, si è inteso visitare quella sfera della cultura erede della sua umanità che, abitualmente, è molto meno frequentata.

È certo noto che già durante il Medioevo il pensiero agostiniano abbia rappresentato un indiscusso punto di riferimento teorico: la sua opera dogmatica ed esegetica era indubitabilmente considerata un'*auctoritas* del sapere cristiano, seconda solo alle Scritture. Agostino, invero, affrontò uno ad uno i problemi della nascente cultura cristiana, stretta tra la tradizione pagana e le molteplici forme di eresia, ripensandoli alla luce delle Scritture e sviluppandoli razionalmente. Dopo di lui,

la teologia medievale tanto più era attiva quanto più restava sotto l'influenza di Agostino. Anche la Scolastica ebbe la sua impronta da Agostino, non soltanto nelle speculazioni, ma anche nei suoi metodi. Ed è di nuovo da Agostino che la mistica medioevale, sia nella sua forma ecclesiastica che eretica, ha avuto le sue più importanti ispirazioni; anche nei così detti pre-riformatori è evidente l'influenza diretta o indiretta dell'ispirazione agostiniana... Agostino è il padre del cattolicesimo medioevale.<sup>15</sup>

Per questi motivi, secondo l'avviso di alcuni interpreti — nel caso di specie di E. Troeltsch, condiviso peraltro anche da É. Gilson<sup>16</sup> — il tentativo di accostare Agostino ai suoi successori sarebbe storicamente sconveniente, meglio parrebbe restituirlo «all'epoca sua propria, al suo proprio orizzonte: ai problemi di vita dell'antico cristianesimo. Poiché da esso egli è sorto, esso gli è l'unico orizzonte naturale: sono i suoi problemi pratici di vita che il grande pensatore pratico, cercatore di verità e di appagamento etico, ha seguito e ha cercato di risolvere»<sup>17</sup>. Sicché Agostino sembrerebbe «compagno della teologia greca, le cui tendenze assorbe e soddisfa a modo suo,

14. Ivi, p. 96.

15. E. TROELTSCH, *Agostino. L'antichità cristiana e il medioevo*, traduzione a cura di E. Goldstein, Doxa, Roma 1930, p. 13.

16. É. GILSON, *Lo spirito della filosofia medioevale*, tr. it di P. Sartori Treves, Morcelliana, Brescia 1998. Dello stesso autore si veda anche É. GILSON, *Elementi di filosofia cristiana*, trad. it di G. Caletti, Morcelliana, Brescia 1964.

17. Per tali ragioni Troeltsch interpreta la ripresa successiva del pensiero agostiniano riferimento improprio e forzato: «ciò che abbiano fatto di lui i tempi posteriori è un'altra questione». Ivi, p. 15.

ma niente affatto indipendentemente da essa», al punto che parrebbe definibile come null'altro che «il compimento e il perfezionamento del cristianesimo antico, il suo ultimo e più grande pensatore»<sup>18</sup>.

È indubitabile che il pensiero agostiniano sia intimamente pre-gnato del cristianesimo delle origini, tuttavia, a ben vedere, proprio tale principalità del riferimento al religioso, non ancora irretito nelle maglie rigide del dogma, che esso stesso in fondo contribuisce a definire, rende la religiosità agostiniana aperta ad interpretazioni plurime. Difatti seppur Agostino aderisce alla concezione medioevale dell'ordinamento fisico–metafisico “chiusa”<sup>19</sup> in cui l'uomo è inserito nella scala degli esseri al posto più alto che gli compete in virtù della sua superiore natura di privilegiato qualificante razionale, è vero del pari che proprio alcune riflessioni del vescovo di Tagaste, perlopiù quelle incentrate sul dramma esistenziale del singolo, si presentino come “scossoni” preoccupanti per l'ordine dato. I temi individualizzanti del pensiero agostiniano orientano l'interesse speculativo sul vivente e sul suo vissuto, creando delle crepe nell'ordine cosmologico, logico ed etico stabilito.

Agostino riprende i concetti neo–platonici dell'introspezione, del ritorno a se stesso, del Verbo, dell'esistenza di un unico principio soprasensibile, contraddicendo così la duplicità dei principi della dottrina manichea<sup>20</sup>, caricandoli di calore e umanità, saldandoli alle

18. E. TROELTSCH, *Lo storicismo e i suoi problemi. Logica e filosofia materiale della storia*, a cura di G. Cantillo e F. Tessitore, Guida, Napoli 1985, vol. I, p. 63. Inoltre, affiancando Agostino a Giulio Africano, Eusebio e Girolamo, Troeltsch sostiene che «questi vengono definiti filosofi della storia, ma in realtà sono l'opposto: compilatori e dogmatici, che per tutti gli eventi delineano un quadro costituito dal miracolo e dalla storiografia convenzionale e scolastica dell'Antichità». *Ibidem*.

19. Cfr. A. KOYRÉ, *Dal mondo chiuso all'universo infinito*, trad. it. L. Cafiero, Feltrinelli, Milano 1988.

20. Contro i manichei Agostino scrive *Costumi della Chiesa e costumi dei Manichei, Disputa con Fortunato, Sulla natura del bene, Sulle due anime*, in *Opera omnia di sant'Agostino*, introd. gen. F. Decret, introd. part., trad. e note A. Pieretti, L. Alici, Città nuova, Roma 1997, vol. XIII/1. Per quanto riguarda le citazioni di Agostino, salvo diversa indicazione, si adatterà la seguente edizione: *Opere di S. Agostino (O.A.)*, seguito dal volume in cifre romane e dal numero di pagina, pubblicata a Roma, dalla casa editrice Città nuova, in un arco temporale di quasi dieci anni. Contro i manichei Agostino scrive anche *Contro Adimanto, La lettera del fondamento di Mani, Dibattito con Felice manicheo, Dibattito con Secondino*, in O.A., introd. gen. e particolari di G. Sfameni Gasparro, trad. di A. Cosentino, C. Magazzù, Città nuova, Roma 2000, vol. XIII/2; e anche *Contro Fausto manicheo*, in O.A. introd. gen. e note di A. Alici, trad. di U. Pizzani, L. Alici, A. Pilla, Città nuova, Roma 2004, vol. XIV/1–2. Si veda in proposito anche A. ESCHER DI STEFANO, *Il manicheismo in S. Agostino*, Cedam, Padova 1960.