

Przedmowa

Eseje zebrane w tym tomie napisałem ja, lecz pomysł, by je zebrać (wyjątek stanowi ostatni rozdział), wyszedł od Piotra Kłoczowskiego – jestem mu za to głęboko wdzięczny.

Namysł nad jego wyborem i zaproponowanym tytułem zbiegł się z pewną uroczystością akademicką, która odbyła się niedawno w Buenos Aires. Mój przyjaciel, Gastón Burucua, który był jej inicjatorem, w przeddzień mojej podróży do Buenos Aires przysłał mi e-mail, w którym tak pisał, komentując moją książkę *La lettera uccide*: „Wygląda na to, że Twoja *Begriffsgeschichte* paradoksalnie wywodzi się bardziej z glos do Biblii lub Talmudu niż z prac w stylu Kosellecka czy Blumenberga”.

Zdanie to uderzyło mnie z dwóch powodów. Z jednej strony dlatego, że skojarzyło mi się (o czym wkrótce) z tytułem, jaki Piotr Kłoczowski zaproponował dla niniejszej książki; z drugiej zaś dlatego, że podobieństwo między moimi badaniami z zakresu historii idei i egzegezą Biblii lub Talmudu wydało mi się, tak jak Gastónowi Burucui, paradoksalne.

I.

Urodziłem się w rodzinie zeświecczonych (nie zasymilowanych) Żydów, zarówno ze strony ojca, jak i matki, chociaż zważywszy na to, że matka mojej matki nie była Żydówką, ja również – z technicznego punktu widzenia – nie jestem Żydem; stałem się

nim jednak z pewnością w oczach nazistów. Zachowałem żywą pamięć o prześladowaniach, które uczyniły ze mnie żydowskie dziecko¹. Lecz ani judaizm, ani (nad czym boleję) język hebrajski nie stanowiły części mojej edukacji. Zastanawiając się zatem nad uwagą Gastóna Burucui, zadałem sobie pytanie: skąd mogło do mnie dotrzeć echo żydowskiej egzegezy, mającej w jakiejś mierze zainspirować mój sposób czytania tekstów?

Zacznę od odpowiedzi na paradoksalną uwagę Gastóna Burucui – a będzie ona jeszcze bardziej paradoksalna – i przywołam serię postaci, którym moja formacja intelektualna zawdzięcza najwięcej, będą to zatem: Sigmund Freud, Marc Bloch, Leo Spitzer, Erich Auerbach, Aby Warburg, Ernst Gombrich, Erwin Panofsky, Arnaldo Momigliano, Leo Strauss. Sami Żydzi. Czy taki był powód ich wymienienia? W grę wchodzi intelektualności sytuujący się w samym centrum kultury XX wieku, którzy wpłynęli (w różnym stopniu) na bardzo szerokie rzesze czytelników, żydowskich albo nie. Dlaczego cytuję tych autorów? Z bardzo prostego powodu: zastanawiam się, czy echo komentarzy do Biblii i Talmudu, mających jakoby wpłynąć na moją lekturę tekstów, dotarło do mnie za pośrednictwem któregoś z nich. Być może był to Leo Spitzer, z pewnością Leo Strauss. Zacznę od Straussa, chociaż moje spotkanie z jego pismami nastąpiło stosunkowo późno.

2.

Esej Straussa *Persecution and the Art of Writing (Prześladowanie i sztuka pisania)* ukazał się w 1941 roku. Zacytuję zeń kilka fragmentów, poczynając od pierwszego akapitu:

W sporej liczbie krajów, które przez około stu lat doświadczały praktycznie pełnej swobody dyskusji publicznej, swoboda

¹ Zob. posłowie („*I benandanti*” *cinquant’anni dopo*) do nowego wydania *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra ’500 e ’600* [1966], Adelphi, Milano 2020, s. 282–283.

ta jest obecnie stłumiona i zastąpiona przez przymus dostosowania mowy do poglądów, które rząd uważa za wskazane albo które wyznaje z całą powagą. Warto może przez chwilę zastanowić się nad konsekwencjami tego przymusu czy prześladowania dla myśli oraz dla dzieła.

Strauss uniknął nazistowskich prześladowań, chroniąc się najpierw w Anglii, a potem w Stanach Zjednoczonych. Kraje, o których mowa, to nazistowskie Niemcy i faszystowskie Włochy. Ale wspomniany przymus był zjawiskiem sięgającym, jego zdaniem, co najmniej starożytnej Grecji, jak wynika to z późniejszego fragmentu, w którym odwołuje się on do *Państwa* Platona:

Prześladowanie nie może przeszkodzić w niezależnym myśleniu [...]. Prześladowanie nie może nawet uniemożliwić publicznego wyrażania heterodoksyjnej prawdy [...], zakładając, że działa on [człowiek myślący] ostrożnie. Może nawet wypowiedzieć je [swoje poglądy] w druku, nie ściągając na siebie żadnego niebezpieczeństwa, jeśli tylko umie pisać pomiędzy wierszami. Wyrażenie „pisanie pomiędzy wierszami” sygnalizuje temat tych rozważań².

Kiedy przeczytałem ten passus, pomyślałem: ten, kto pragnie rozszyfrować, co jest napisane pomiędzy wierszami, musi nauczyć się czytać pomiędzy wierszami. Czyż nie taka właśnie nauka zdecydowała o mojej formacji?

Taki jest punkt wyjścia rozważań, które proponuję tu w charakterze wprowadzenia.

² L. Strauss, *Scrittura e persecuzione*, w: *Scrittura e persecuzione*, prezentacja: G. Ferrara, Venezia 1990, s. 20–22; przekład polski: *Prześladowanie i sztuka pisania*, w: tegoż, *Sokratejskie pytania. Eseje wybrane*, przeł. P. Maciejko, Aletheia, Warszawa 1998, s. 107 i 108–109.

W 1957 zacząłem studia w Pizie, w Scuola Normale Superiore. Jedno z pierwszych seminariów, w których wziąłem udział, trwało tydzień i prowadził je wielki historyk, Delio Cantimori, na temat *Weltgeschichtliche Betrachtungen (Rozważań o dziejach powszechnych)* Jacoba Burckhardta.

O dziełach Cantimoriego i jego biografii nic nie wiedziałem. Wydał mi się bardzo stary (miał pięćdziesiąt dwa lata). Studenci siedzący wokół stołu byli albo, tak jak ja, studentami pierwszego roku, albo należeli do późniejszych roczników (dziś widzę w takim doborze decydujący element edukacji, jakiej udzielała Scuola Normale). Cantimori spytał, czy ktoś zna niemiecki – niewielu odpowiedziało twierdząco. Oznajmił wtedy: będziemy pracować nad tekstem i nad przekładami. Rozpoczęła się lektura, której towarzyszyły pytania i wyjaśnienia. W czasie tygodniowego seminarium przeczytaliśmy dwadzieścia stron.

Nie wyobrażałem sobie, że może istnieć podobny sposób powolnego czytania (świadomie używam wyrażenia „powolne czytanie”, z którym Nietzsche, który był filologiem, nim został filozofem, utożsamiał filologię³). Kilka lat później, na seminarium poświęconym niewczesnym rozważaniom Nietzschego na temat historii, Cantimori zaprosił swojego dawnego ucznia i przyjaciela, Mazzina Montanarięgo, aby opowiedział o przygotowywanej wraz z Giorgiem Collim edycji dzieł wszystkich Nietzschego (przedsięwzięciu prawdziwie epokowym).

Filologia bez wątpienia znajdowała się w centrum działalności dydaktycznej Cantimoriego. Kiedy jednak zacząłem czytać jego pisma, poczynając od arcydzieła, jakim jest praca *Eretici italiani del*

³ F. Nietzsche, *Aurora e scelta di frammenti postumi, 1879–1881*, opracowanie G. Colli i M. Montanari, Mondadori, Milano 1971, s. 10–11 (przekład polski: *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, przeł. S. Wyrzykowski, Nakład J. Mortkowicza, Kraków 1912, s. 8).

Cinquecento (wydana w 1939), stopniowo zacząłem sobie uświadamiać, że w jego wypadku filologia była owocem niezwykle złożonej relacji między sposobem czytania tekstów i drogą życiową, którą tu krótko przedstawię.

4.

Delio Cantimori urodził się w 1905 roku w Russi, miasteczku w Rumunii. Ojciec, Carlo, napisał biografię Giuseppe Mazziniego⁴. Młody Delio oddalił się od mazziniańskich poglądów ojca i przystąpił do faszyzmu, w którym widział ucieleśnienie włoskiej rewolucji. W latach trzydziestych i na początku lat czterdziestych Cantimori współpracował zarówno z *Enciclopedia italiana*, którą powołał do życia i kierował filozof Giovanni Gentile (przez długi czas Cantimori pozostawał głęboko związany z jego koncepcjami), jak i z najważniejszymi czasopismami faszystowskimi; śledził z bliska polityczną i intelektualną ewolucję Niemiec, zwracając szczególną uwagę na dzieło Carla Schmitta, którego wiele pism przetłumaczył⁵. Trudno wprawdzie ustalić, kiedy dokładnie to nastąpiło, lecz Cantimori w tym czasie zbliżył się potajemnie do partii komunistycznej – na tę decyzję najpewniej wpłynęła jego żona, Emma Mezzomonti, pracująca dla komunistycznej organizacji podziemnej Soccorso Rosso [Czerwona Pomoc]⁶. Po wojnie Cantimori wraz z żoną przełożył pierwszy tom *Kapitału* Marksa i poświęcił marksizmowi wiele wykładów uniwersyteckich. W 1949 zapisał się do Włoskiej Partii Komunistycznej (która rok wcześniej

⁴ C. Cantimori, *Saggio sull'idealismo di Giuseppe Mazzini*, Libreria politica moderna, Roma 1922.

⁵ C. Schmitt, *Principi politici del nazionalsocialismo*, wybór i przekład D. Cantimori, przedmowa A. Volpicelli, Sansoni, Firenze 1935. Zob. obszerną antologię w opracowaniu L. Mangoniego: D. Cantimori, *Politica e storia contemporanea. Scritti 1927–1942*, Einaudi, Torino 1991.

⁶ Por. M. Mastrogregori, *L'infiltrata. Vita e opere di Emma Cantimori*, przedmowa L. Canfora, il Mulino, Bologna 2022.

przegrała wybory do parlamentu). Wystąpił z niej po cichu w 1956, po napaści wojsk sowieckich na Węgry. Zmarł w 1966⁷.

5.

Przywołałem te skomplikowane, bolesne losy, by zwrócić uwagę na dziesięciolecie między początkiem lat trzydziestych i czterdziestych. To okres, w którym Cantimori pracował nad swoim wielkim dziełem *Eretici italiani del Cinquecento*, wydanym w 1939, po przeprowadzeniu rozległej kwerendy we Włoszech i w Europie, podczas której nawiązał ściśle kontakty z wieloma naukowcami, przede wszystkim ze Stanisławem Kotem⁸. Terminu „heretycy” Cantimori używa na określenie osób uważanych za nieprawowierne zarówno przez Kościół katolicki, jak i przez Kościoły protestanckie. Jeden z najbardziej pasjonujących rozdziałów poświęcony jest nikodemitom – w taki sposób Jan Kalwin w połowie XVI wieku określił (i potępił surowo) tych, którzy mimo że nawrócili się na protestantyzm, nadal przestrzegali na zewnątrz katolickich rytuałów, aby uniknąć prześladowań. Kalwin porównał ich symulację i maskowanie się do postawy faryzeusza Nikodema, potajemnego, nocnego ucznia Jezusa.

Cantimori odkrył wagę nikodemizmu jako historycznego zjawiska i jako kategorii historiograficznej w latach, gdy – bliski już komunizmowi – pisywał artykuły i recenzje do faszystowskiej prasy, uprawiając rodzaj podwójnej gry, polegającej na udawaniu i maskowaniu się⁹. Na pierwszy rzut oka strategia była prosta: należało potraktować temat na pozór neutralnie, umożliwiając

⁷ Bibliografia dzieł Cantimoriego jest bardzo obszerna. Zob. przede wszystkim przedmowę Adriana Prosperiego do *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, Einaudi, Torino 1992.

⁸ D. Cantimori, *Recenti studi sulla Riforma in Italia e i riformatori italiani all'estero (1924–1934)* [1936], w: *Storici e storia. Metodo, caratteristiche e significato del lavoro storiografico*, Einaudi, Torino 1971, s. 462–494, szczególnie s. 488–490.

⁹ Wyrażenia „podwójna gra” używa ostrożnie Massimo Mastrogregori w *L'infiltrata*, dz. cyt., s. 99.

lekturę w dwóch przeciwstawnych kierunkach. Typowy jest w tym sensie esej *Appunti sulla propaganda*, ogłoszony na łamach „Civiltà Fascista” w 1941 (w tym samym roku Leo Strauss opublikował *Prześladowanie i sztukę pisania*).

Esej Cantimoriego rozpoczyna się od opisu serii fragmentów z *Mein Kampf* Hitlera i na ich podstawie przedstawia irracjonalny element propagandy będącej narzędziem manipulacji masami. Oto dwa przykłady: „Jej [propagandy] zadanie powinno polegać – tak samo jak zadanie reklamy – na zwróceniu uwagi mas, nie zaś na pouczeniu kogoś, kto zdobył już oparte na krytycyzmie (naukowe) doświadczenie na własne konto, lub kogoś, kto usiłuje ukształtować (*Bildung*) i wyrobić sobie sąd [...], propaganda powinna zawsze odwoływać się do uczucia, a dopiero znacznie później do tak zwanego intelektu (inteligencji)”.

Po tym fragmencie następuje cytat z *Il carattere della filosofia moderna* Benedetto Crocego, najwybitniejszego przedstawiciela antyfaszystowskiego liberalizmu. Croce utrzymywał w nim, że jeśli polityczne programy wykorzystują, „co zdaje się dozwolone, sofistyczne wywody i błędne tezy, sfabrykowane lub zafalszowane w tym celu dokumenty, nie ma powodu, by się oburzać, trzeba bowiem pamiętać, że prawdziwe idee, dobrze przeprowadzone wywody, dokładne informacje nie mają w tej sytuacji waloru prawdy, lecz odwołują się, na równi z tamtymi, do emocji i mają swoje uzasadnienie tylko wtedy, kiedy zdołają przechylić szalę na własną korzyść”.

W zestawieniu Hitlera i Crocego było, jeśli się nie mylę, coś agresywnie ironicznego. W dalszej części eseju pojawiła się długa analiza tekstów północnoamerykańskich socjologów, czemu towarzyszyło odwołanie się do opowiadania Williama Faulknera, a następnie kolejne długie cytaty z *Mein Kampf*. Konkluzja zaś wysuwała nagle na plan pierwszy „ową szczególną formę działalności politycznej, zdecydowanie różnej od propagandy, jaką jest polityczna edukacja, formacja klasy politycznej”¹⁰.

¹⁰ D. Cantimori, *Appunti sulla propaganda*, w: *Politica e storia contemporanea*, dz. cyt., s. 685–686, 699.

Taką enigmatyczną aluzję można interpretować jako zdy-
stansowanie się od form propagandy opisanych wcześniej. Nie
wiemy, jaki rodzaj działalności politycznej Cantimori miał na
myśli. Słowo „faszyzm” nie pojawia się w tekście – przemilczenie
zarazem wymowne i dwuznaczne.

Pisząc między wierszami (wyrażenie to ma zasadnicze znaczenie
w eseju Straussa), Cantimori nauczył się – i nauczał – czytać między
wierszami. Pomiędzy Straussem i Cantimorim, obserwatorem i ak-
torem, nastąpiło, jak zauważono, „niedoszłe do skutku spotkanie”,
pomimo intelektualnego długu, jaki obaj zaciągnęli wobec dzieła
Carla Schmitta¹¹. Do takiego „niedoszłego do skutku spotkania”
mógł czynić aluzję Arnaldo Momigliano, dając do numeru „Rivi-
sta Storica Italiana”, poświęconego pamięci Delia Cantimoriego,
szkic o Leo Straussie, który – jak podkreślał – „z nadwyzajną
starannością – i powiedzmy także: poświęcając ogromnie dużo
miejsca – interpretuje teksty podejrzewane przezeń o posiadanie
podwójnego dna”. Mamy do czynienia z „hermeneutyką przemil-
czania”, opartą na postawie ezoterycznej (ukryta prawda przezna-
czona jest dla nielicznych). I Momigliano dodawał: „nie jestem
pewien, czy Strauss nie domaga się dla siebie samego prawa do
bycia ezoterycznym”. W rozmowie z Silią Berti, zamykającą
tom *Pagine ebraiche*, gdzie został przedrukowany esej o Straussie,
Momigliano stwierdził: „Jest w nim wręcz trochę *pilpul*, to znaczy
aspektu negatywnego, talmudycznej sofistyki”¹².

6.

Wracam do Cantimoriego – od niego, tak jak i od Momigliana, bar-
dzo wiele się nauczyłem. Wspominam ich z głęboką wdzięcznością.

¹¹ Podkreśla to Pasquale Terraciano w przedmowie do opracowanego
przez siebie tomu: *La coscienza del tempo. Carteggio Cantimori–Momigliano*,
Edizioni Scuola Normale, Pisa 2022, s. 68.

¹² A. Momigliano, *Pagine ebraiche, con un'intervista inedita ad Arnaldo
Momigliano*, opracowanie S. Berti, Edizioni di storia e letteratura, Roma
2016, s. 221–234, szczególnie s. 224–227, 310.

Po pogrzebie Cantimoriego historyk Ernesto Sestan wygłosił we Florencji mowę pożegnalną, w której wspomniał (zachowałem o tym niezatarte wspomnienie) o „nikodemicznej tajemnicy”. Przez lata dwuznaczna droga polityczna Cantimoriego była przedmiotem zażartych polemik. Szybko zdałem sobie sprawę, że jego postać, tak ważna dla mojej formacji, była najdalsza, jak tylko można sobie wyobrazić, od postawy mojego ojca, Leone Ginzburga, antyfaszysty działającego w ruchu „Giustizia e Libertà” [Sprawiedliwość i Wolność], który zmarł w lutym 1944 po torturach w rzymskim więzieniu kontrolowanym przez nazistów¹³.

Spoglądając wstecz, myślę, że pożegnałem się z Cantimorim (choć nie definitywnie) w książce poświęconej jego pamięci i tematowi związanemu na zawsze z jego nazwiskiem: *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del'500*, opublikowanej w roku 1970, której motto stanowi zdanie z *Życia Galileusza* Bertolta Brechta: „Nieszczęśliwy jest kraj, który potrzebuje bohaterów”.

Moje dociekania zrodziły się z przypadkowego spotkania z szesnastowiecznym dokumentem – i z potrzeby wykorzystania tego, czego nauczyłem się od mojego mistrza. *Nicodemismo* pochwalił Werner Kaegi i Marcel Bataillon, skrytykował natomiast (słusznie) Albano Biondi¹⁴. Sądzę, że mimo wad mojej książki Cantimori

¹³ L. Ginzburg, *Scritti*, opracowanie D. Zucàro, wstęp L. Mangoni, przedmowa N. Bobbio, Einaudi, Torino 2000; tenże, *Lettere dal confino 1940–1943*, opracowanie L. Mangoni, Einaudi, Torino 2004.

¹⁴ W. Kaegi, recenzja z *Il nicodemismo*, w: „Schweizerische Zeitschrift für Geschichte – Revue Suisse d’Histoire – Rivista Storica Svizzera”, 20 (1970), s. 695–697, szczególnie s. 697: „Die Thesen und Hypothesen Ginzburgs erreichen nicht immer den Grad von Sicherheit, den man ihnen wünschen möchte; aber er besteht kein Zweifel, dass hier ein kleines Meisterwerk vorliegt, das ins Bildes sechzehnten Jahrhunderts einen neune Akzent einfügt” [Tezy i hipotezy Ginzburga nie zawsze są tak dobrze ugruntowane, jak można by sobie tego życzyć; ale nie ma żadnych wątpliwości, że mamy tu do czynienia z małym arcydziełem, które pozwala nam spojrzeć na wiek XVI w nowy sposób]; M. Bataillon, *Juan de Valdés, était-il nicodémite?*, w: *Aspects du libertinisme au XVI siècle*, Paris 1974, s. 93–103, szczególnie s. 102, przypis 2: „Pour une portée historique du «nicodémisme» l’ouvrage capital est aujourd’

przyjrzałby się z wielkim zainteresowaniem głównej postaci, którą jest Otto Brunfels, teolog i botanik. W swoich *Pandectarum veteris et novi Testamenti libri, XII* (zbiorniku fragmentów biblijnych, znanym w całej Europie dzięki licznym przedrukowi) głosił ideę prawomocności religijnej symulacji, jeśli tylko wymagają jej okoliczności. Kontekst takiej zaskakującej tezy wyłania się z komentarza do Ewangelii, w którym Brunfels pisał o „opłakiwanych dziś przez nas chłopach” – chodziło o bunt chłopski, potępiony przez Lutera. Oczywiście jest bliska więź Brunfelsa z radykalnym skrzydłem Reformacji.

Dziś skłonny jestem myśleć (dzięki Gastónowi Burucui), że *Pandectarum veteris et novi Testamenti* Brunfelsa stanowią nadzwyczajny przykład midrasza, skrajnie syntetycznego komentarza do Biblii, dostosowanego do współczesnego kontekstu. Ale w niedawnym numerze „Cahiers Philosophiques”, poświęconym moim książkom, przeczytałem ze zdziwieniem bardzo oryginalny artykuł Philippe’a Büttgena *Une théologie politique de l’ambiguïté*, analizujący dogłębnie książkę o nikodemizmie i interpretujący ją jako przykład „mikrohistorii elit”, skupionej na postaci Otto Brunfelsa¹⁵. Interpretacja Büttgena pozwala mi odpowiedzieć na pytanie, zadane przez Gastóna Baracucę i dotyczące analogii między kazuistyką, pozostającą centralnym zagadnieniem *Nondimanco*, a lekturą wzorowaną na midraszach, wokół której skupia się *La lettera uccide*¹⁶. Obie perspektywy zbiegają się w drodze, która doprowadziła mnie do mikrohistorii: badania anomalnych przypadków, czytanych między wierszami.

hui celui de Carlo Ginzburg, *Il nicodemismo* [...]. Une de nouveautés le plus saisissantes réside dans l’influence, axiale pour les tendances nicodémistes, des *Pandectes* des deux Testaments par O. Brunfels”; A. Biondi, *La giustificazione della simulazione nel Cinquecento*, w: *Eresia e Riforma nell’Italia del Cinquecento*, Miscellanea I, Firenze–Chicago 1974, s. 7–68.

¹⁵ P. Büttgen, *Une théologie politique de l’ambiguïté*, „Cahiers Philosophiques”, n. 168 (1^{er} trimestre 2022; *Ginzburg et les croyances*), s. 77–93, szczególnie s. 86–87.

¹⁶ C. Ginzburg, *Nondimanco, Machiavelli, Pascal*, Adelphi, Milano 2018; tenże, *La lettera uccide*, Adelphi, Milano 2021.

Jednemu z nich, nadzwyczaj słynnemu, poświęciłem esej, który pozwolił mi powrócić do tematu symulacji i maskowania się – mam na myśli zamieszczony w tym zbiorze *Sekret Montaigne'a*. Jak wiadomo, Montaigne pochodził (ze strony matki) z rodziny hiszpańskich marranów (nawróconych Żydów). W przeszłości podejmowano ostrożne próby zbadania znaczenia tego faktu. Usiłowałem pójść dalej, wyodrębniając w najslynniejszym esaju Montaigne'a, *Apologii Rajmunda Sebonda*, argumentację marrańską, starannie skrywaną. Była to próba czytania między wierszami, którą czytelnicy niniejszej książki znajdą obok innych, zmierzających w tym samym kierunku.

Bolonia, październik 2023