

Nota bene

À propos de *La lettre tue*

Entretien avec Carlo Ginzburg

A l'occasion de la publication en français d'un nouveau recueil d'essais, *La lettre tue*, aux éditions Verdier en octobre 2024, l'historien Carlo Ginzburg aborde l'ambivalence du christianisme à l'égard du judaïsme, l'ambiguïté de la sécularisation et les figures contemporaines de l'apocalypse à travers des cas particuliers et néanmoins exemplaires.

Dans l'essai qui donne son titre à votre recueil, « La lettre tue », vous écrivez : « Pendant des siècles, des dialogues savants entre chrétiens et juifs ont alterné avec des vagues de persécution¹. » Dans *Le Sabbat des sorcières*, vous aviez dégagé les conditions qui favorisent le passage du dialogue aux persécutions : une crise de la société qui se désagrège et la diffusion de la peur d'un complot². Comment passe-t-on des persécutions au dialogue ?

Il n'y a pas de trajectoire définie. L'ambivalence implique une alternance imprévisible et une ambiguïté. Or c'est cette ambiguïté qui a engendré l'idée de perspective historique, thème que je souligne d'abord dans « La lettre tue » puis dans l'essai conclusif de ce livre, « Dévoiler la révélation », qui ouvre évidemment des questions³. C'est la seule idée que j'ai eue dans ma vie. J'ai été frappé et troublé par le fait qu'il y ait eu cette ambiguïté dans l'histoire : le dialogue et les persécutions

1 - Carlo Ginzburg, « La lettre tue » [2010], *La lettre tue*, trad. Martin Rueff, Lagrasse, Verdier, coll. « Histoire », 2024, p. 89.

2 - C. Ginzburg, *Le Sabbat des sorcières* [1989], trad. Monique Aymard, Paris, Gallimard, coll. « Folio histoire », 2022, p. 172.

3 - Voir aussi C. Ginzburg, « Distance et perspective. Deux métaphores » [1998], *À distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire*, trad. Pierre-Antoine Fabre, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 2001, p. 147-164.

sont en effet liés. J'avais d'abord émis l'hypothèse qu'une relecture d'Augustin par Hegel aurait amené à l'idée d'*Aufhebung*. Dans l'essai « Dévoiler la révélation », j'en ai trouvé la preuve : l'idée d'*Aufhebung* a littéralement été engendrée par cette ambiguïté du christianisme à l'égard du judaïsme.

Vous convoquez à plusieurs reprises la notion de sécularisation, dont vous retracez la genèse depuis la distinction paulinienne entre la lettre et l'esprit, pour montrer que la perspective historique en est l'héritière. Mais vous soutenez également que la religion sécularisée est associée aux dictatures du XX^e siècle. Qu'entendez-vous par « sécularisation » ?

Nous retrouvons au sujet de la sécularisation l'ambiguïté, au sens où il ne s'agit pas d'une trajectoire sans retour, mais d'un procès qui implique la réélaboration de techniques, de sujets et d'attitudes religieux dans un contexte qui n'est pas religieux – et l'inverse aussi. Le cas des jésuites est tout à fait éloquent à cet égard. Dans *Néanmoins*, j'ai inclus un court essai, « Il n'y a pas de Dieu catholique », qui part d'une remarque du pape François⁴. J'y montre que les jésuites représentent un cas de renversement, puisqu'il s'agit pour eux de séculariser la religion. Mais les dictatures peuvent aussi se saisir des instruments de la religion pour renforcer la manipulation des foules.

J'ai donc abordé ce double mouvement à travers des cas. Telle a été ma trajectoire vers la microhistoire, depuis mon premier livre⁵ jusqu'à aujourd'hui. À un moment, j'ai « découvert » la casuistique, suivant une rencontre différée. Lorsque j'ai relu mon essai « Sorcellerie et piété populaire », j'ai été frappé par la conclusion qui évoquait « le cas de Chiara Signorini [qui], jusque dans ses aspects irréductiblement individuels, peut prendre une signification d'une certaine manière paradigmatique⁶ ». Je me suis dit que c'était évidemment un écho du livre de Thomas Kuhn sur *La Structure*

4 - C. Ginzburg, « Il n'y a pas de Dieu catholique » [2021], *Néanmoins. Machiavel, Pascal*, trad. M. Rueff, Lagrasse, Verdier, coll. « Histoire », 2022, p. 267-274.

5 - C. Ginzburg, *Les Batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires aux XVI^e et XVII^e siècles* [1966], trad. Giordana Charuty, Paris, Flammarion, coll. « Champs histoire », 1984.

6 - C. Ginzburg, « Sorcellerie et piété populaire. Notes sur un procès, Modène, 1519 » [1961], *Mythes emblèmes traces. Morphologie et histoire*, trad. M. Aymard et al. revue par M. Rueff, Lagrasse, Verdier, coll. « Poche », 2010, p. 55.

des révolutions scientifiques, mais en réalité ce livre a été publié en 1962, une année après mon essai. J'avais employé le mot « paradigme » dans l'une des significations utilisées par Kuhn, c'est-à-dire « exemplaire ». Ce cas, ce procès contre une paysanne, qui avait des traits tout à fait insolites et qui était plein d'anomalies, avait pour moi une valeur paradigmatique. C'était tout à fait inconscient, mais cela a marqué ma trajectoire jusqu'à aujourd'hui. À partir d'un moment, j'ai commencé à réfléchir à cette convergence entre l'anomalie et l'exemplarité. D'un point de vue cognitif, l'anomalie est plus riche que la norme, parce que la norme ne peut prévoir toutes ses violations tandis que l'anomalie implique la norme par définition. Et cette richesse cognitive de l'anomalie n'a rien à voir avec la fascination dangereuse de Michel Foucault pour le cas de Pierre Rivière...

Un historien brésilien, Henrique Espada Lima, qui a écrit un livre très précis et intelligent sur la microhistoire italienne⁷, m'a envoyé un message à propos de cette richesse cognitive de l'anomalie, en me faisant remarquer que Carl Schmitt avait écrit la même chose dans sa *Théologie politique* (1922), ce qui m'a surpris parce que j'avais tenu mon propos avant d'avoir lu le livre de Schmitt. Alors j'ai relu Schmitt, mais ce n'était pas lui qui tenait ce propos : il citait « un théologien protestant » – Kierkegaard. Le fanatisme ultra-catholique de Schmitt l'empêchait de prononcer son nom, même s'il partageait son argumentation. La richesse cognitive de l'anomalie n'a rien à voir avec une fascination esthétique.

Est-ce alors une question épistémologique, de méthode de l'histoire ?

C'est une question méthodologique en effet. Pensons au cas de Menocchio. J'avais rencontré les *benandanti* à Venise, un peu par hasard, à travers ce que j'appelle la « roulette vénitienne ». C'était en 1962, j'étais en train de faire un tour d'Italie à la recherche d'archives des procès d'inquisition. Après Venise, je me suis rendu au palais archiépiscopal d'Udine, où il existe un fonds important d'archives mais qui n'étaient pas accessibles. Alors, je suis allé à la bibliothèque communale et j'ai trouvé par hasard – en italien, le hasard et le cas se disent avec le même

7 - Henrique Espada Lima, *A micro-história italiana: Escalas, indícios e singularidades*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.

mot, *caso* – un volume rédigé au début du XVIII^e siècle par un inquisiteur concernant les procès conduits par l'inquisition du Frioul. J'ai commencé à parcourir les résumés en latin de chaque procès et j'ai découvert qu'il existait des dizaines et des dizaines de procès contre les *benandanti* dans ce palais inaccessible, où l'on peut admirer les magnifiques fresques de Tiepolo.

Et j'ai aussi trouvé deux références à un procès contre un paysan qui partageait avec tout le monde ses idées sur la création du monde *ex putredine*. Alors, tout à coup, j'ai eu un flash : j'ai pensé au volet gauche du retable d'Isenheim, qui représente la visite de saint Antoine à saint Paul l'ermite ; j'ai transcrit ces quelques lignes. Pendant sept ans, j'ai travaillé à autre chose et je suis retourné transcrire les archives du procès qui étaient devenues accessibles (en partie grâce à moi!)⁸. Ce n'est que récemment que je me suis demandé pourquoi j'avais alors pensé à la peinture de Grünewald. J'avais lu un livre de Kenneth Clark, *L'Art du paysage*, dans la traduction italienne de 1962, où il écrit que ce paysage du retable est antédiluvien et qu'il y manque un dinosaure⁹... Cela m'a intrigué et, dans la bibliothèque communale de Bologne, j'ai trouvé un exemplaire de ce livre qui avait appartenu à Francesco Arcangeli – un remarquable historien de l'art, élève de Roberto Longhi – et qui portait, dans la marge du passage cité, la mention « NB » pour *nota bene*... Je fais cette digression pour montrer qu'il est difficile d'établir une distinction nette, quand on réagit à un document, entre des éléments cognitifs, politiques, esthétiques. Il faut établir cette distinction, mais il demeure dans la réaction quelque chose de riche et de confus peut-être.

Quelle est cette Synagogue voilée dans l'illustration qui figure à la page 337?

C'est la Synagogue voilée de Strasbourg¹⁰. L'idée de synagogue voilée est au centre de l'essai « Dévoiler la révélation ». Je me suis aperçu que la notion de révélation est prise comme allant de soi, qu'elle est utilisée

8 - Voir C. Ginzburg, *Le Fromage et les Vers. L'univers d'un meunier du XVI^e siècle* [1976], trad. M. Aymard, préface de Patrick Boucheron, Paris, Flammarion, coll. « Champs histoire », 2019.

9 - Voir Kenneth Clark, *L'Art du paysage* [1949], trad. Françoise Falcou et André Ferrier, Paris, Arléa, 2015.

10 - La Synagogue voilée (v. 1225-1235), statue au portail du transept sud de la cathédrale Notre-Dame de Strasbourg, est conservée depuis 1907 au musée de l'Œuvre Notre-Dame.



sans que l'on se pose des questions sur sa provenance, alors même que Hans Windisch a publié un travail magnifique sur l'origine de cette métaphore¹¹. Le voile de Moïse qui descend du Sinaï et la synagogue voilée sont deux thèmes liés. J'ai essayé de montrer que cette idée de révélation a engendré la notion de *verus Israel*: Jésus est considéré comme le vrai prophète et, pourtant, Moïse n'est pas effacé. La Bible chrétienne, c'est-à-dire l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, est l'incarnation physique de ce rapport.

Dans sa version sécularisée, l'*Aufhebung* est également un dépassement qui n'implique pas l'effacement – un dépassement qui conserve, d'un contexte à un autre, ce qu'il dépasse. Dans cette sculpture, on a souligné, d'un côté, l'importance de la Synagogue dans la façade, d'un autre côté, la manière dont la Synagogue a été dépassée (l'aveuglement, les Tables de la Loi qui sont là mais sur le point de se briser...). Il s'agit d'une traduction un peu gauche, mais il est difficile de montrer à travers une image cette idée de dépassement.

En France, la traduction d'*Aufhebung* a donné lieu à des polémiques entre les traducteurs de Hegel: on traduit souvent par « dépassement », mais Pierre-Jean Labarrière a utilisé le terme kantien de « subsomption » et Jacques Derrida a proposé celui de « relève ».

Pourtant, ce que j'ai découvert, c'est qu'il y a un côté quotidien dans cette notion d'*Aufhebung*, qu'on emploie même pour la cuisine et que Hegel reprend pour exprimer une idée sans précédent.

11 - Hans Windisch, *Der Zweite Korintherbrief*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1924.

Un autre fil traverse cet ensemble, à travers les essais sur Ernesto De Martino et sur Italo Calvino en particulier : celui du sentiment eschatologique, renouvelé et reformulé par l'urgence écologique. On retrouve là la question de la lettre : en citant De Martino, qui lui-même cite Emmanuel Mounier, vous écrivez que les figures contemporaines de l'apocalypse (catastrophe nucléaire et, aujourd'hui, écologique) ont transformé la fin du monde des mythes religieux en possibilité littérale. Comment la préoccupation écologique entre-t-elle dans votre travail aujourd'hui ?

Le titre de ce recueil est une citation de saint Paul, mais je précise dans la préface : « *La lettre tue ceux qui l'ignorent.* » Cela implique un renversement de ce que dit saint Paul. Ce livre montre qu'une lecture entre les lignes doit être au centre du travail de l'historien. Ainsi, dans le cas de l'essai sur De Martino, je souligne l'élément eschatologique et apocalyptique qui est présent dans le film d'Antonioni, *L'Éclipse* (1962). La lecture devient quelque chose de métaphorique, il s'agit d'une lecture lente de l'image en mouvement.

Dans l'essai sur Calvino, que Martin Rueff a proposé d'inclure dans ce volume, le sujet qui y est au centre, c'est une eschatologie qui concerne un rapport avec le genre humain. Calvino avait été fasciné par le dessin de Saul Steinberg qu'il a choisi comme couverture de son livre *Una pietra sopra. Discorsi di letteratura e società*¹². Dans un futur très éloigné, l'espèce humaine qui s'est imposée sur les autres espèces animales sera, elle aussi, écrasée par la puissance de la nature, qu'incarne cette sphère colossale sur le point de tomber sur elle. Et pourtant, je dois ajouter que, d'une façon non délibérée, à la fin de l'essai « Dévoiler la révélation », j'écris : « *Mais la menace qui aujourd'hui pèse sur nous, liée à la fragilité de l'environnement naturel, serait-elle une nouvelle version sécularisée de l'eschatologie ? Je ne saurais répondre à une telle question*¹³. » Il me plaît de conclure le livre avec une question sans réponse. J'ai parlé de la sécularisation comme un phénomène qui va dans les deux sens : il y a la sécularisation de thèmes religieux et il y a aussi l'introjection ou la réélaboration de thèmes religieux dans un contexte sécularisé. Certes, on est devenu de plus en plus sensible aux thèmes apocalyptiques parce que l'apocalypse est devenue quelque chose de possible. On est dans un contexte d'une fragilité extrême. Que peut-il arriver ? On ne le sait pas.

12 - Italo Calvino, *Tourner la page* [1980], trad. Christophe Mileschi, Paris, Gallimard, 2021.

13 - C. Ginzburg, *La lettre tue*, op. cit., p. 349.

Dans cette discussion, il est important de marquer la singularité de votre approche par rapport aux lecteurs de Walter Benjamin qui en font un usage fréquent comme d'un auteur messianique, notamment Giorgio Agamben. Vous posez, à partir de Benjamin, des questions messianiques, mais en historien.

En effet, je suis tout à fait sourd aux thèmes messianiques. Je les regarde à distance, mais ils ne me touchent pas. D'un autre côté, la fin du monde, comme disait De Martino, est devenue possible à plusieurs niveaux. Mais, évidemment, c'est autre chose : il s'agit d'une eschatologie sans messianisme.

Les formules finales des deux derniers articles sont « Nul ne le sait » et « Je ne saurais répondre ». Témoignent-elles de la prudence du chercheur ou bien de l'ouverture de l'histoire à l'imprévisible ?

Il y a un passage dans le « décalogue » d'Arnaldo Momigliano dans lequel il évoque l'*ars sciendi et nesciendi*¹⁴. Je trouve cela magnifique : « l'art de savoir et de ne pas savoir », d'être conscient des limites des documents, de nos hypothèses, de nos connaissances, etc. Comme j'ai eu le bonheur de le connaître, je le reconnais dans une telle remarque.

Dans votre ouvrage, les thèmes du voile et du dévoilement sont très présents. Mais on y trouve aussi une autre manière de se cacher le visage, qui est celle du masque : vous l'évoquez notamment à propos de Montaigne. C'est une manière plus festive, carnavalesque, de se cacher le visage. Quelle est la force que le masque oppose au voile ?

Nonobstant la contiguïté des images, leur signification est tout à fait opposée. Le masque fait partie d'un choix délibéré. J'avais écrit un volume sur le nicodémisme : il s'agissait de la dissimulation de crypto-protestants¹⁵. D'un autre côté, il y a Montaigne qui reprend, selon mon interprétation, l'idée du masque, qui est associée à la fête de Pourim et qui a engendré une attitude de crypto-judaïsme. Sophie Jama a remarqué que Montaigne avait, dans la première édition (1580) des *Essais*, signé la préface avec une

14 - Arnaldo Momigliano, « Règles du jeu pour étudier l'histoire antique » (1974), *Europe*, n° 945-946, janvier-février 2008, p. 10-20.

15 - C. Ginzburg, *Il nicodemismo: Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Torino, Giulio Einaudi, coll. « Biblioteca di cultura storica », 1970.

date qui était celle de Pourim, mais qu'il l'avait changée dans l'édition suivante (1582)¹⁶. Dans la dernière édition (1595) des *Essais*, parue après sa mort, Montaigne est revenu à la première date. Pourtant, cette idée n'a pas suggéré une relecture des *Essais* de Montaigne, y compris de son essai le plus ambitieux, « Apologie de Raymond Sebond ». Si saint Paul affirme que « la lettre tue », il y a aussi la lettre volée d'Edgar Allan Poe, que personne ne voit alors qu'elle est sous les yeux de tous. Lorsque Montaigne jette le ridicule sur les animaux (et l'homme) qui pensent qu'ils sont le centre du monde, on n'a pas vu qu'il y avait là un argument très agressif contre l'Incarnation et le christianisme. J'ai trouvé aussi un passage impressionnant, où Montaigne reprend l'idée de se masquer dans un passage où il juxtapose la « transsubstantiation » et les « intestins ». Dans la traduction italienne, la référence aux intestins a curieusement disparu. Montaigne, c'est un monde sans fin... Mais l'« Apologie de Raymond Sebond » est au centre des *Essais*. Et cette attitude crypto-judaïque me paraît tout à fait fondamentale.

Après que j'ai présenté cette recherche à Bordeaux devant la Société des amis de Montaigne, un court article dans le journal local ne mentionnait rien de ce qui était nouveau dans mon essai. Je suis accoutumé à ce genre de réaction. Dans l'essai « *Ecce* », je suis parti de l'idée que lorsque, dans les Évangiles, on souligne qu'une prophétie a été accomplie, pour quelqu'un qui ne croit pas à la réalisation d'une prophétie, il y a une conclusion incontournable : c'est le texte de la Bible hébraïque qui a engendré la prophétie dans les Évangiles¹⁷. Cela a des conséquences impressionnantes, parce que des passages entiers concernant l'enfance, la Passion et la mort de Jésus deviennent des réélaborations de ce qui se trouve dans le livre d'Isaïe ou dans les Psaumes. Je croyais que la réaction catholique (et juive) à cet essai serait, sinon violente, du moins passionnée. Or il n'en a rien été. Un recueil aurait dû paraître en hébreu, mais la situation en Israël ne permet pas sa parution... En Italie, à l'exception d'un compte rendu passant sous silence tous les essais qui touchaient à des sujets sensibles, la presse catholique a complètement ignoré mon livre *La lettre tue*.

Propos recueillis par Jonathan Chalier, Anne Dujin et Martin Rueff

16 - Sophie Jama, *L'Histoire juive de Montaigne*, préface de Shmuel Trigano, Paris, Flammarion, 2001.
17 - C. Ginzburg, « *Ecce*. Racines scripturaires de l'image culturelle chrétienne » [1998], *À distance*, op. cit., p. 89-103.