
Patrizia Cipolletta

TEMPO E LAVORO NEL MESSIANISMO DI ERNST BLOCH

1. Premessa

Prima di addentrarmi nella complessa tematica del messianismo nel pensiero di Ernst Bloch, sento la necessità di premettere la convinzione che ho maturato nella lettura emotivamente partecipata dei suoi scritti e nel lavoro intorno a quel groviglio di problemi che sembra a prima vista l'insieme dei temi da lui trattati. Sono convinta – ma sono disposta anche a metterlo in discussione – che il cammino di Bloch non abbia subito variazioni fondamentali e che mai egli abbia rinnegato le intenzioni del suo pensiero dopo il 1911-12. Oggi che la sua opera viene scandagliata nei piccoli dettagli si pensa che il suo pensiero abbia subito delle grosse trasformazioni, passando da una iniziale fase mistico-gnostica ad una fase più prettamente vicina alla pratica comunista e marxista¹. Eppure quel “colore” messianico, che il suo pensiero acquisisce nel periodo giovanile, rimane costante. Ma soprattutto credo che tutto il resto

1 Credo che già nella prima stesura del *Geist der Utopie* Bloch raggiunga posizioni di pensiero che rimarranno costanti. Egli infatti, come scrive a Benedetto Croce, sente l'esigenza già nel 1920 di una seconda edizione per rendere più compatta l'opera e togliere l'originaria struttura a saggi. Ma non credo che si possa parlare di una revisione o di un cambiamento di posizioni. Italo Mancini considera l'arco di anni tra il 1915 e 1923 come il periodo di formazione del giovane Bloch, che giunge a compimento con la pubblicazione della seconda edizione del *Geist der Utopie* (cfr. I. Mancini, *L'immagine di Sais* in «Hermeneutica», 1990-91, n. 10, p. 13). Gerardo Cunico in un primo momento crede di individuare una svolta tra il 1923 e il 1926: «Sul piano filosofico generale Bloch si accinge ora a trascrivere il suo messianismo utopico nelle categorie (non certo del tutto aliene, ma significativamente ricalibrate) di un materialismo utopico» (G. Cunico, *Critica e ragione utopica. A confronto con Habermas e Bloch*, Marietti, Genova 1988, p. 190). Comunque in seguito osserva che egli rimase sempre fedele all'“orientamento messianico-apocalittico” (G. Cunico, “Bloch: filosofia messianica e metareligione”, in Id., *Messianismo, religione e ateismo nella filosofia del Novecento*, Milella, Lecce 2001, p. 29 e ss.). Arno Münster crede di individuare uno spostamento di Bloch verso la concretizzazione storica dell'utopia (A. Münster, *Utopie, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1982, p. 199, cfr. anche pp. 115-122)). Stefano Ganis sottolineando le diverse posizioni di Bloch rispetto alla rivoluzione russa, individua la svolta del pensiero blochiano verso il materialismo a partire dal 1923 dopo la recensione al libro di Lukács *Storia e coscienza di classe*. Riconosce tuttavia che egli ha evidenziato l'aspetto escatologico del marxismo stesso (S. Ganis, “La ‘svolta’ verso la teoria marxiana e le sue ripercussioni sul contenuto politico dell'utopia”, in *Utopia e Stato. Teologia e politica nel pensiero di Ernst Bloch*, Unipress, Padova 1996, pp. 87-105, in particolare p. 89). Per Manfred Ridel già nel *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* è invece individuabile la svolta di Bloch. (M. Riedel, *Tradition und Utopie. Ernst Blochs Philosophie im Lichte unserer geschichtlichen Tradition und Denkerfahrung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1994, p. 140). Sono molti i luoghi della letteratura critica che hanno cercato di individuare una svolta nel pensiero di Bloch; per non dilungarmi oltre ricordo solo Burgart Schmit che ha dedicato un paragrafo del suo libro (“Wandlungen zwischen Frühwerke und Spätwerke Ernst Bloch”, in Id., *Ernst Bloch*, Metzler, Stuttgart 1985, pp. 63-65) alle sette ragioni per cui è possibile motivare una svolta nel pensiero di Bloch.

della sua filosofia, anche quella della maturità e della vecchiaia, ruoti intorno a questo nucleo centrale e costante di pensiero.

Piuttosto variano le sue esternazioni nei riguardi del comunismo realizzato in Russia, dapprima visto come l'ennesimo Stato autoritario², poi come un male e una via da sperimentare, e in ultimo come fallimento. Tuttavia l'incontro con il marxismo è avvenuto presto³, e sono sempre state improntate al socialismo le sue osservazioni riguardo al mondo del lavoro. Mai la sua concezione della storia è riconducibile interamente all'interno di un materialismo storico ridotto. Sicuramente cambia le sue considerazioni della materia, prima intesa solo come "cose materiali" e quindi senza Dio, poi come "Dio in possibilità". Nel *Geist der Utopie* non c'è opposizione tra anima e materia, ma tra corpo, natura *naturata*, e anima. Costante è invece il tentativo di andare oltre la "terra", che è stato considerato il supporto per mettere un popolo contro un altro popolo. Alcune volte osservando le cose esterne della vita si esprime in modo dubbioso, per esempio riguardo alla crescente industrializzazione in Russia dopo la rivoluzione, ma mai ha mostrato un astio verso la tecnica e mai ha auspicato un ritorno alla terra, come invece era presente nelle espressioni conservatrici del messianismo. Soprattutto il suo sguardo al mondo del lavoro mostrava sempre la compartecipazione alle sofferenze dei lavoratori, come l'aveva maturata nell'esperienza giovanile a Ludwigshafen, cosicché egli non acquisì mai lo sguardo freddo dell'intellettuale chic, che distante dalle masse poteva indirizzarsi ora qui ora là, secondo i dettami di un pensiero che procede per sue connessioni e per sue osservazioni dalla cima della speculazione filosofica.

Sicuramente gli scritti prima del 1930 sono più densi di religiosità atea e quelli posteriori di un ateismo religioso, ma ambedue queste sue espressioni hanno origine in quell'esperienza densa e oscura degli anni di incubazione del *Geist der Utopie*, possiamo dire già subito dopo l'incontro con Else von Stritzky, di cui poco si riesce a sapere⁴, ma che sicuramente – a mio avviso – ha dato un impulso determinante al pensiero di Bloch. Tutto il resto del suo pensiero si articola e si espande dall'esperienza, direi quasi mistica, di questo periodo. L'attimo pieno non lo lascia però con una nostalgia indirizzata a riappropriarsene o a riviverlo, quanto piuttosto a "dimenticarlo", per tuffarsi negli oscuri attimi spuri del quotidiano, quegli attimi che spezzano la continuità dello scorrere del tempo, ma che non hanno mai la pienezza dell'incontro. Ha immediatamente preso coscienza che "attimi pieni", capaci di arricchire la nostra vita di *Vor-schein*, di simboli dell'approdo, non erano più possibili nell'epoca della

2 Cfr. E. Bloch, *Lenin der "rote Zar"*, in «Die freie Zeitung» del 28 febbraio 1918 con lo pseudonimo di Ferdinand Aberle, ora in Id., *Kampf, nicht Krieg. Politische Schriften 1917-1919*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985, pp. 196-198.

3 Nella conferenza di Tübingen per i suoi 90 anni, Bloch ricorda che fu lettore dell'opera di Marx già ai tempi del ginnasio (E. Bloch, *Humanisierung des Arbeitsplatzes. Tübinger Aussprache zum 90. Geburtstag [1975]*, in Id., *Tendenz – Latenz – Utopie. Ergänzungsband zur Gesamtausgabe*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1978, p. 392).

4 Ritengo altamente fuorvianti le parole con cui Bloch parla a Lukács del suo incontro con Else von Stritzky nella lettera del 12 luglio del 1917 (E. Bloch, *Briefe. 1903-1975*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985, vol. I, p. 42) completamente diverse da quelle usate nel *Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzky* scritto dopo la morte (in E. Bloch, *Tendenz – Latenz – Utopie*, cit., pp. 13-50). Sicuramente quello con Else è stato un grande incontro, il cui investimento emotivo era talmente forte che doveva essere velato all'amico. Per questo usa parole pragmatiche per celare la passione "erotica" con cui corrispondeva all'interessamento della scultrice per la sua persona e la sua filosofia (ivi, p. 42).

tecnica. Per questo occorre ripensare e mantenere viva in altre vie la *Not* dell'approdo per attraversare il deserto ancora e sempre più deserto della vita quotidiana come si stava preparando a manifestarsi già all'alba del XX secolo.

Per illustrare questa mia interpretazione del pensiero di Bloch, vorrei come primo momento addentrarmi nell'ambiguità della sua concezione religiosa.

2. L'ambiguità di Bloch nella concezione della religione

È difficile sapere se le date che Bloch ha posto nei suoi appunti siano attendibili, non sempre si può sapere se le vecchie cose, quando furono date alle stampe, abbiano subito delle trasformazioni. Solo un'auspicabile edizione critica ci permetterà di stabilire con esattezza quando Bloch abbia preso certe posizioni e quanto le abbia conservate. Sappiamo dai suoi racconti che già negli anni del liceo si era avviato verso uno scettico ateismo. Il piccolo affresco, datato 1902, racconta di quando il suo insegnante di matematica in classe aveva osservato che lo «spazio potrebbe essere ciò dove l'amore di Dio ci ha posto»⁵: fra gli ascoltatori – ricorda Bloch – era subito sorto il dubbio, non esplicitato, che tale Dio potesse essere “buono” o “cattivo”. Dubbio, rafforzato dall'osservazione del mondo circostante, che lo accompagna in tutto il percorso del suo pensiero. Il dubbio nei riguardi di Dio però non lo abbandona ad un freddo ateismo accompagnato da un rassegnato realismo che lo lega alle cose presenti, alla negazione *tout court* del Bene. I dubbi sono sempre accompagnati dall'anelito che non trova soddisfazione in ciò che è a portata di mano, da un anelito che cerca qualcosa che rimane offuscato e nascosto in tutto ciò che appare⁶. Le sue analisi fenomenologiche non si fermano alla differenza ontologica tra ciò che appare e il celato che non si dà mai a noi. Il vuoto come assenza di essere e di bene potrebbe essere alla radice del molteplice, ma un anelito che pur vive, ci spinge ad andare oltre.

Dagli scritti giovanili non emerge con chiarezza il senso della parola *re-ligio* che, come sottolineerà nella maturità, significa appunto “legame all'origine”. Possiamo tuttavia osservare come questa parola già nei primi suoi lavori è troppo ristretta per contenere quello che egli va cercando, che fuoriesce e trasborda dalla parola “religione” e che, contemporaneamente, è però da essa anche contenuto. Per questo egli è anche un pensatore “religioso” e un filosofo della religione. Per questo *critica alla religione* e *intensificazione della religiosità* si accompagnano sempre – sebbene in maniera diversa – in tutti i suoi scritti.

La radice di queste problematiche si trova – a mio avviso – in quel nesso Kant-Hegel che sempre lo sorregge facendolo scivolare ora più verso il criticismo ora più verso l'idealismo, mitigando, tramite l'uno o l'altro, le asprezze e le limitatezze o i falsi ottimismo. La critica alla religione mira soprattutto ad intensificare la liberazione dalla schiavitù e la diffusione di una dignità umana a tutti: questi sono stati sicuramente i capisaldi espressi nella risposta kantiana alla domanda *Che cos'è l'illuminismo?* Nel pensiero blochiano non sono però assenti le critiche, di ispirazione hegeliana, al kantismo che nega l'importanza della sensibilità e l'esigenza di una “religione popolare” come emerge dai frammenti giovanili di Hegel⁷.

5 E. Bloch, *Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzky*, cit., p. 54.

6 Cfr. *ivi*, p. 55.

7 Molti credono che Bloch, dopo la vicinanza a Kant e la critica a Hegel nel *Geist der Utopie* (E. Bloch,

Uno dei primi tentativi di confronto tra filosofia e religione lo troviamo in un articolo del 1905-06, dove Bloch guarda alla religione come ad una tonalità emotiva (*Stimmung*) che viene offuscata dall'intensificarsi delle tonalità legate al quotidiano invaso dalla tecnica⁸. Il giovane studente ripercorre le tappe della "filosofia della religione" soffermandosi su quel primo prendere coscienza nell'ottocento, agli albori della tecnica, del fatto che le cose si stavano svuotando dell'elemento divino. Tacitamente si riferisce a quel periodo tra Kant e Hegel, quando la filosofia moderna si preoccupava dell'esigenza di costruire una nuova religione che potesse soddisfare quella nostalgia, che non era diminuita, ma anzi si era rafforzata tramite la superficializzazione della vita quotidiana. Dio è sparito dai segni (*Merkmale*) sensibili, diventa un'astrazione, un concetto e la filosofia crede di poter portare i sentimenti dell'uomo fino «all'illuminazione di una visione di Dio»⁹. Di fatto – osserva il giovane Bloch – su questa via si giunge allo scioglimento di tutte le determinazioni religiose e a Dio come vuoto e assenza di rappresentazione. Rimane incerto se si riferisca allo Hegel di *Fede e sapere* o a Nietzsche quando ricorda che su questa via si giunge alla morte di Dio¹⁰. Questo ritrarsi nell'interiorità delle forze religiose riveste di sacro la volontà di potenza sulle cose: diventa religiosa quella forza che avrebbe dovuto liberarci dall'angoscia e dal dolore affermando nietzscheanamente la vita. Da queste annotazioni possiamo scorgere come nasca per Bloch l'esigenza di scoprire le vie del sacro. Per questo non segue la via della razionalizzazione e del disincanto: nel mondo della tecnica le scoperte scientifiche potrebbero "incantare" e Dio potrebbe diventare la propria pancia o lo Stato come scriverà poi nel *Geist der Utopie*¹¹.

In ogni modo – osserva il giovane studente – questo investire l'interiorità di sacro apre anche altre possibilità, che si riallacciano ad un vecchio insegnamento che affermava:

Geist der Utopie. Erste Fassung, in *Gesamtausgabe*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1959-1977, vol. XVI, pp. 276-294, parti conservate con varianti nelle edizioni successive), abbia sviluppato un pensiero che mirava alla sistematicità e al recupero del pensatore dell'idealismo. Segnalo però che non ha mai rinnegato Kant: il confronto con Hegel è il tentativo di sviluppare un pensiero che osi andare oltre i limiti della fenomenologia, anche della fenomenologia husserliana, solamente decostruttiva. Proprio nella conferenza del 1975, a cui abbiamo rimandato nella nota 3, ricorda i tre studenti di Tübingen Hegel, Schelling e Hölderlin che volevano andare oltre la rassegnazione di Kant e ricorda la frase a suo giudizio incancellabile «l'illuminismo è l'uscita dell'uomo da uno stato di minorità imputabile a lui stesso» (E. Bloch, *Humanisierung des Arbeitsplatzes. Tübinger Ausprache zum 90. Geburtstag* [1975], cit., p. 392) e con una personale osservazione dove coniuga Kant e Marx: «la critica alla religione (ovvero sia alla religione che critica sia alla religione che viene criticata) culmina nel movimento che vuole rovesciare tutte le condizioni in cui l'uomo è un essere abbandonato, disprezzato, disperso» (*ibidem*).

8 «Noi veniamo da un'epoca (*Zeit*) in cui è stata raggiunta, con la configurazione tecnico-ambientale delle condizioni quotidiane di vita, una portentosa intensificazione delle tonalità emotive legate al quotidiano» (E. Bloch, *Gedanken über religiöse Dinge*, in «Bloch-Almanach», 1992, n. 12, p. 9).

9 Ivi, p. 10.

10 Cfr. ivi, p. 12.

11 «[...] siamo diventati più poveri delle calde bestie; per alcuni Dio è diventato la propria pancia, per altri lo Stato» (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 9; il passo è conservato invariato in tutte le altre edizioni: in quella del 1923 edita da Paul Cassirer di Berlin, p. 4 e nel vol. III della *Gesamtausgabe*, cit.: *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, p. 12 e s.; ritorna poi ancora in questa terza edizione a p. 368).

[...] la luce divina si può trovare solo nel fondo della vita psichica. [...] Nel profondo delle tonalità emotive di questi tempi vibra una luce mistica. In questo modo la religione moderna scopre la sua parentela con *imprinting* del sentimento religioso dei tempi primitivi: il regno di Dio non sta in spazi o tempi lontani, ma nell'interno dell'uomo¹².

La nuova fede senza Dio, come fiducia nel superamento di tutti i dolori, è il contenuto – osserva Bloch – di tutte le religioni: «è il culto interno come religione della Chiesa invisibile»¹³. Per questo vede come positivo l'individualismo della modernità: proprio nel buio di questo si può tuttavia ascoltare la debole luce della scintilla divina interiore come veniva indicato dal Vangelo di Giovanni. Soprattutto nel *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* citerà un lungo passo della *Filosofia della rivelazione* di Schelling dove viene indicato in Giovanni l'apostolo della Chiesa futura, della nuova Gerusalemme, dove «saranno ugualmente accolti pagani e ebrei», città senza costrizioni e senza autorità¹⁴.

Il giovane Bloch ruota attorno a questa interiorità che, oltre l'individualismo, ma a partire dal singolo individuo, si apre all'Altro, alla comunità di tutti. Non cessa però il lavoro lucido di osservazione dell'esterno né l'attenta critica a quei movimenti culturali della propria epoca, capaci di catturare l'attenzione del popolo e di proporsi come religione popolare. Per questo in una lettera a Lukács del 1911¹⁵ ribadisce l'intento, che lo accomuna all'amico, di togliere linfa vitale alle correnti impressionistiche e teosofiche che coinvolgono verso l'interiorità.

Sicuramente è dall'incontro con la moglie Else che Bloch esperisce il misticismo che lo porta a ereditare in profondità l'ebraismo e il cristianesimo. Il misticismo russo giunge a lui incarnato in quella principessa lettone che vede in lui colui che avrebbe potuto portare a parola per tutti l'unione delle religioni. Nel *Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzky* ricorda come il sentire religioso di quella donna fosse vicino ai primi cristiani¹⁶, che, in quanto ebrei, avevano ancora conservato caratteristiche della religione ebraica: era convinta che tutti i cristiani fossero ebrei, perché da quelli erano derivati. Bloch riporta il racconto di Else sulla sua infanzia: il legame con l'amica ebrea e il suo choc alla scoperta di non esserlo, «sebbene ci fossero ebrei, ci fosse ancora il popolo della Bibbia, sebbene visse, perseguitato, anche a Riga insieme ad altre popolazioni pagane»¹⁷ e riferisce di essersi sentito investito dalle attenzioni che questa donna avrebbe voluto riversare verso il “popolo ebreo”.

12 E. Bloch, *Gedanken über religiöse Dinge*, cit., p. 12.

13 Ivi, p. 13.

14 E. Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, in Id., *Gesamtausgabe*, cit., vol. II, p. 224; tr. it. di S. Krasnovsky e S. Zecchi, *Thomas Münzer teologo della rivoluzione*, Feltrinelli, Milano 1980, p. 198. Come si vede l'idealismo e tutte le concezioni della religione di quel periodo sono elemento essenziale per Bloch.

15 «Tu astutamente togli l'acqua agli impressionisti (forse come io nella dogmatica ai teosofi), elaborando bene come loro e meglio di loro la loro questione, quindi il problema, anzi iniziando proprio là dove loro e le loro questioni sono già esaurite» (E. Bloch, *Briefe 1903-1975*, cit., vol. I, p. 36 e s.).

16 «Else era pienamente soddisfatta della sua fede in Cristo, era devota e in attesa del miracolo come una bambina, in questo il tratto infantile più semplice non acquisiva mai in lei qualcosa di pretesco» (E. Bloch, *Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzky*, cit., p. 16).

17 Ivi, p. 18.

L'incontro con quella mistica che aveva visioni gli fa sperimentare il Dio interiore così da sentirsi investito del compito di portarlo al mondo con il suo scrivere e con la sua filosofia¹⁸. Non sappiamo se Bloch stesso sia stato chiamato, o se abbia vissuto (*gelebt*) e poi esperito (*erlebt*) la presenza dell'Altro nella bontà e nella sincerità di quella donna, che esprimeva nel sorriso la sua appartenenza anche ad un altro mondo¹⁹. Nel 1915, già nella prima stesura di *Una vecchia brocca*, nelle ultime righe scrive:

Anche qui, come in opera d'arte, ci si sente proiettati in un lungo corridoio in pieno sole che termina con una porta²⁰.

Questo *Feuilleton*, è il crogiuolo del suo pensiero, la vecchia brocca raccoglie l'intimo suono dell'Altro nell'altro di quella donna celestiale e lo consegna all'attesa di fronte alla porta del Messia. Nell'esperienza poetica di queste due pagine vibra in nuce tutto il suo pensiero, in un attimo denso e pieno che taglia il tempo della quotidianità. Se Bloch sia giunto all'Altro nella sua interiorità o al vuoto dell'Altro, al bisogno intenso dell'Altro, rimane un problema di difficile soluzione. In ogni modo vorrebbe fermare quell'attimo dell'approdo come invoca Goethe, ma fugge via perché, come dice Hölderlin, «per breve tempo l'uomo sopporta la pienezza divina»²¹. Quando lucidamente tenderà di portare a parola l'attimo nelle famose pagine di *Das Prinzip Hoffnung* scrive:

[...] l'attimo, questo curioso qualcosa, si trova intermedio tra il movimento e la quiete, al di fuori di ogni tempo [...]. "Fermati, sei così bello": deve venir detto all'attimo come a qualcosa di supremo, anche a quell'attimo perfettamente adempiuto e in sé così stabile e durevole che nella mistica di Eckart viene presentato come l'adesso (nunc stans) della perfezione²².

[...] così il nunc stans dei mistici significa, letteralmente e centralmente, la stessa cosa del "fermati dunque, sei così bello"²³.

Non si può rimanere nell'oscurità dell'attimo solo vissuto (*gelebt*) – di quell'attimo pieno simile a tutti gli attimi spuri e molteplici che intercalano e accadono nel tempo della quotidianità –, per questo la conversione, il girare (*Drehung*) che porta ad esperire, con una lucidità ogni volta nuova, il tempo che scorre, che è tuttavia il tempo e lo spazio di tutti. Bloch da subito comprende che il fuggire via dell'intensità dell'attimo pieno e solo singolare non è una perdita, perché esso apre alla speranza che tutti insieme possia-

18 «Sono il paracleto e gli uomini, a cui sono stato inviato vivranno e comprenderanno in loro stessi il Dio che torna a casa» (E. Bloch, *Briefe 1903-1975*, cit., vol. I, p. 67).

19 «Nessuno che aveva visto il suo sorriso poteva dimenticarlo» (E. Bloch, *Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzky*, cit., p. 13) e Lotte Mayer, scrivendo a Bloch le sue condoglianza, scrive: «[...]e ancora sempre vedo [...] il suo indicibile bel sorriso, che era come la manifestazione di un altro mondo» (ivi, p. 49).

20 E. Bloch, *Ein alter Krug*, in «Frankfurter Zeitung» del 15 agosto del 1916, ora in Id., *Der unbemerkte Augenblick. Feuilletons für "Frankfurter Zeitung" 1916-1934*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2007, p. 67 e s. Il passo citato è uguale in tutte le edizioni del *Geist der Utopie*.

21 F. Hölderlin, *Le liriche*, a cura di E. Mandruzzato, Adelphi, Milano 1999, p. 524 e s.

22 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, in Id., *Gesamtausgabe*, vol. V, p. 340; tr. it. di E. De Angelis, *Il principio speranza*, Garzanti, Milano 1994, vol. I, p. 344.

23 Ivi, p. 1540; tr. it. cit., p. 1505.

mo approdare alla pienezza: per questo da subito la battaglia contro l'impressionismo e anche contro quell'eccessivo raccogliersi dentro, nella *temporalità extra-quotidiana che non è di tutti*.

Proprio perché non si può rimanere nell'oscuro sorge una dialettica o meglio un'oscillazione tra l'oscuro e l'esperienza che crea «una cortina di mille pieghe»²⁴. Dalla *Drehung* o meglio dalle mille *Drehungen* nasce il *multiversum* che è il tempo dell'indugio, chiamato da Bloch *katexochen*²⁵ sul quale torneremo in seguito.

Prima di approfondire le tematiche propriamente messianiche vorrei solo ricordare come sia intensa l'influenza di Hölderlin su Bloch. Come per il poeta anche per il filosofo di Ludwigshafen si tratta di instaurare il "Regno di Dio"²⁶. Molte sono le assonanze tra la poesia *Pane e vino*, quella poesia piena di temi apocalittici e messianici, e *Una vecchia brocca*, che lascia trapelare tutti i temi pagani e cristiani che emergono nella poesia di Hölderlin. Particolare attenzione – a mio avviso – si deve dare alle prime versioni della poesia hölderliniana, quando ancora come *Weingott* lascia apparire come molto intensa la rottura verticale che spezza il tempo quotidiano, la rottura escatologica della fine di tutti i tempi, che annuncia tuttavia la venuta di Dio²⁷. Se si osservano il percorso e i mutamenti di questa poesia²⁸, si comprende perché cambia l'atteggiamento di Bloch e perché tuttavia non si può scindere un primo da un secondo Bloch: si rischierebbe di snaturare sia l'uno che l'altro, si spezzerebbe il flusso della sua *Drehung* dall'attimo pieno dell'esperienza giovanile. Se si seguono l'una dopo l'altra le versioni della poesia di Hölderlin si scopre il flusso che lo allontana dalla pienezza divina che apre al Dio che viene, quella pienezza difficile da sopportare o lo riconsegna al tempo profano. Le successive edizioni della poesia ricordano sempre meno intensamente il momento escatologico dell'attimo e prevale la vita con gli altri; il verso «*kommt der Gott*» viene sostituito con «nessuno sopporta da solo la vita»²⁹, che cela l'elemento apocalittico, ma non lo cancella, per aprire alla consacrazione della vita quotidiana, alla cena insieme, al ringraziamento presso tavola della sera, proprio del cristianesimo che conserva il ricordo.

Nell'attimo pieno della brocca da vino Bloch accede alla verticalità dove si scorge la fine dei tempi, ma a differenza di Hölderlin sa che ormai nel XX secolo non è possibile conser-

24 E. Bloch, *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, in Id., *Gesamtausgabe*, vol. III, p. 251; tr. it. di V. Bertolino e F. Coppelotti, *Spirito dell'utopia*, La Nuova Italia, Firenze 1992, p. 253.

25 «L'autointuizione dell'io è un problema solo perché fino a questo punto del processo, del "processo del mondo", del processo di conversione (*Drehung*) e di obiettivazione *katexochen* non è ancora mai riuscito nessun porsi-di-fronte-a-sé, nessun volgersi (*Drehen*)-al-di-là-di-sé, nessun incontro con se stessi e nessun riflettere più totale di qualsiasi attimo vissuto» (ivi p. 252 e ss.; cito con qualche modifica da tr. it. cit. p. 255. Il passo era già presente con qualche modifica nella prima edizione: *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 371).

26 Cfr. G.W.F. Hegel / F. Hölderlin, *Eleusi, carteggio*, a cura di L. Parinetto, Mimesis, Milano 1996: Lettera di Hölderlin a Hegel del 10 luglio 1794, p. 41.

27 Cfr. F. Hölderlin, *Weingott*, in Id., *Elegien und Epigramme*, vol. VI della *Sämtliche Werke* a cura di D.E. Sattler / W. Groddeck, Verlag Roter Stern, Frankfurt a.M. 1976, pp. 203-05.

28 Mi ha sollecitato a queste osservazioni l'interpretazione della poesia di Hölderlin data da Felix Duque in alcune conferenze tenute a Roma, pubblicate poi con il titolo di *Zeit und Eschatologie bei Hölderlin* in C. Jamme / A. Lemke (a cura di), «*Es bleibt aber eine Spur / Doch eines Wortes*». *Zur späten Hymnik und Tragödientheorie Friedrich Hölderlins*, Wilhelm Fink, Münch 2004, pp. 447-463.

29 F. Hölderlin, *Le liriche*, cit., p. 523.

vare il sacro nella santificazione di alcuni momenti della quotidianità. I tempi sono mutati, la tecnica ha ormai invaso tutta la vita lasciando solo margini stretti, non lascia scampo neanche al rituale del bere a tavola a cena. Oggi poi si mangia in fretta, si beve da bottiglie di plastica che si gettano via, niente ci fa ricordare e santificare l'Uno, l'incommensurabile, che è Tutto; e tanto meno possiamo ringraziare. A Bloch è da subito chiara l'intensificazione della tecnica che cancella i simboli dell'approdo alla pienezza, come anche non nasconde che ormai l'attimo pieno non ha più possibilità³⁰. Tuttavia l'attimo oscuro della pienezza presente nelle pagine di *Geist der Utopie* illumina il cammino della *Drehung* come una stella utopica, come una stella di una galassia lontana ormai spenta da anni, ma che per noi è ancora viva.

3. Il Messia ebraico e il messianismo cristiano. Commistioni

Bloch si avvicina a qualsiasi "corrente" di pensiero del presente e del passato, là dove il flusso vivo non si è ancora quietato nel visibile. Si avvicina, si lascia coinvolgere e se ne ritrae. Le sue parole rimangono contaminate. Tra le parole e la zona oscura del suo sentire c'è sempre un salto. Se appare evidente che si avvicina a Rudolph Steiner e a Martin Buber, prendendo subito le distanze – anche se ad alcuni appare che ci sia addirittura una fase steineriana o buberiana del suo pensiero – molto più oscura è la vicinanza all'ebraismo, o al cristianesimo o alla gnosi. Sebbene Bloch stesso abbia caratterizzato il suo pensiero nel *Geist der Utopie* come "gnosi rivoluzionaria", per molti versi – e non è qui il caso di approfondirli – cambia i connotati anche alla gnosi di Marcione, perché rompe la struttura unitaria, di tutte le correnti di pensiero e di fede con cui entra in contatto per assorbirne frammenti vivi: in questa operazione il suo linguaggio appare contaminato e sembra ora ebraico, ora cristiano, ora gnostico. Ma dobbiamo stare attenti a non credere che Bloch sia come un intellettuale organico di partito che studia il folklore, le "correnti" del sentire religioso, le tonalità emotive legate alle varie religioni per entrare in contatto con il flusso emotivo del popolo con lo sguardo critico ed esterno di chi si è arroccato sul luogo disincantato dei lumi della ragione; egli si lascia coinvolgere emotivamente per questo ogni volta sembra che il suo pensiero sia catturato dalla gnosi, dal sionismo, dalla destra tedesca, dalla teosofia.

Non sono d'accordo con quanto afferma in un'intervista del 2005 Jürgen Moltann³¹, secondo il quale Bloch, se fosse vissuta più a lungo Else von Stritzky, sarebbe diventato cristiano. Ritengo, infatti, che la laicità del filosofo sia un elemento incontrovertibile ed ineliminabile del suo pensiero; questo non significa però che ci sia il rifiuto a lasciarsi coinvolgere dai simboli religiosi, a lasciarsi contaminare. Se alcune volte appare avvicinarsi ad una chiesa particolare è per compensare il pericolo di un radicamento in un'altra³². Per questo quando

30 «Indubbiamente le unioni della mistica non torneranno nella vecchia forma e il lampo dell'indescrivibile in cui viene attuato non aprirà più alcun cielo da cui si precipitano giù le metaforiche glorie» (E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, cit., p. 1540; tr. it. cit., p. 1504).

31 Intervista concessa nell'ambito del convegno "Dio e l'Europa tra rimorsi e speranze" e pubblicata su www.we.are.church.org

32 Molto chiaramente Anna Czajka, commentando le lettere di Karola Bloch e di Elisabeth Waldamnn scrive: «In modo interessante Bloch accentua di fronte a Karola il suo essere tedesco, e di fronte a Elisabeth il suo essere ebreo» (A. Czajka, nota 9 alla lettera 73, in E. Bloch, *Das Abenteuer der Treue*.

è vicino a Else scrive *Symbol: die Juden*, e glielo dedica. Anzi credo che la sua morte abbia portato in primo piano il suo studio del cristianesimo³³ e abbia nascosto gli aspetti pur presenti dell'ebraismo nel suo pensiero.

Il messianismo presente in *Geist der Utopie* è l'unione, o meglio un *puzzle* di elementi ebraici e cristiani³⁴. Sicuramente gli elementi ebraici vanno oltre le letture che Bloch stesso indica. Ritengo che il fulcro di quel passo verso l'ebraismo per recuperare i tesori perduti sia proprio il sentore che il cristianesimo abbia perso gravidanza nel nuovo mondo della tecnica. Per questo non era sufficiente ereditare solo da quella religione che apparentemente appariva ancora viva, ma occorreva ereditare anche quella tensione messianica, che era conservata ancora fra gli ebrei. Il cristianesimo, basandosi sulla fede e sulla grazia, consegna al presente una consacrazione carica di futuro e passato, ma smorza l'attesa nel vivere il presente. In seguito Bloch attribuirà a Paolo il blocco di questa tensione verso il futuro, per l'accento che la sua predicazione acquisisce sul Regno dopo la morte, su un altro Regno, quindi parallelo a questo e con questo strutturato. Così in *Atheismus im Christentum* scrive:

[...] Il conservatorismo di Paolo ne ha strozzato l'escatologia alla fonte rendendo presente la salvezza [...] tutta la storia ulteriore si disporrà nella valle di lacrime che resta alle sue spalle, l'apocalittico viene bloccato nel suo slancio in avanti, nel momento in cui, inteso letteralmente, deve rappresentare in realtà solo il disvelamento di qualcosa di già consumato, non di qualcosa di non ancora riuscito nonostante sia il più ricco di luce e per il quale non non è ancora giunto in realtà colui che viene pensato come il suo Messia *per definitionem e per effectum*³⁵.

In una lettera a Margarete Susman (forse del 1911³⁶), con la quale Bloch ringrazia l'amica per le sue parole sull'ebraismo che coincidono con quelle che egli ha usato per il suo manoscritto sulla religione, scrive:

[...] l'ebraismo è la religione in attesa, con il suo insoluto sentimento contro ogni Messia finora arrivato e con la sua imponente insoddisfazione e il suo desiderio che egli debba ancora giungere in modo completamente diverso, che debba propriamente ancora giungere Tutto (*Alles*)³⁷.

Briefe an Karola 1928-1949, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2005, p. 194). Alla fine di *Symbol: die Juden* (del *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 332) Bloch parla appunto dell'unione di ebraismo con l'essere tedeschi.

33 Studi che si completeranno in *Atheismus im Christentum* (1968).

34 Per un confronto con i testi sacri del Vecchi e Nuovo Testamento e per la puntuale ricerca delle fonti di conoscenza di Bloch sull'ebraismo, cfr. G. Bonola, *L'impulso dello spirito ebraico all'utopia. Ernst Bloch letto da W. Benjamin e G. Scholem (1919-1920)*, in M. Ponzi e B. Witte (a cura di), *Teologia e politica. Walter Benjamin e un paradigma del moderno*, Aragno, Torino 2006, pp. 259-314.

35 E. Bloch, *Atheismus im Christentum*, in Id., *Gesamtausgabe*, cit., vol. XIV, p. 190; tr. it. a cura di F. Coppellotti, *Ateismo nel cristianesimo*, Feltrinelli, Milano 1971, p. 184. Nel *Geist der Utopie* aveva invece sottolineato l'importanza di Paolo perché, se non è stato il vangelo di Cristo, è stato tuttavia il "vangelo secondo", il vangelo su Cristo, che ha aperto al dispiegamento anche conoscitivo nel mondo (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 378; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 303; questo riferimento manca nell'ultima edizione, quella del 1964).

36 Il curatore indica questa data, ma o la stesura di *Symbol: die Juden* è anteriore alla data (1912-13) indicata in *Durch die Wüste* (Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1964, p. 122) oppure la lettera è posteriore, perché – almeno finora – non si conoscono manoscritti di Bloch precedenti sul tema.

37 E. Bloch, *Lettera a Margarete Susman* [1911], in M. Susman, *Das Nah- und Fernsein des Fremden*.

La lettera continua mettendo in evidenza come proprio nel popolo ebraico si sia conservata la ricerca cabalistica del Nome di Dio, del Dio sconosciuto. In *Symbol: die Juden*, tratta proprio di come gli ebrei, a cui orgogliosamente sa di appartenere, siano un simbolo di triplice aspetto: di un comportamento pieno di fervore contro il mondo, dell'impulso a redimere la vita portandola a purezza, spiritualità e unità e in ultimo sono simbolo di

[...] quel suo essere indirizzato a un fine messianico non ancora essente e oltre il mondo che è capace di mettere in moto (*motorische*) quanto anche pregno storicamente, senza immagini e pieno dell'innaturale³⁸.

Nelle pagine di questo piccolo saggio, seguendo proprio le indicazioni della filosofia e teologia russa a unificare tutte le religioni, cerca di coniugare ebraismo e cristianesimo, perché solo una Chiesa di tutti, pubblica, ovvero visibile e nello spazio di tutti, poteva essere la comunità per accogliere Dio. Le pagine sugli ebrei sono il tributo di Bloch, che si riconosce ebreo a Else cristiana. Crede che fra gli assimilati ebrei tedeschi possa accadere il superamento di quell'odio per l'"appeso", per Cristo non riconosciuto come Messia e rifiutato come ebreo. Spera, quindi, che gli ebrei, senza rinnegare la loro fede, possano avvicinarsi al Nuovo Testamento, perché solo così potranno lasciare in secondo piano la storia della creazione e veleggiare più spediti verso una storia di redenzione. Ironizza sul fatto che ci siano tedeschi, non ebrei, che guardano con astio quel popolo, e interpreta questo come una sorta di invidia perché essi sono cristiani, eppure il Cristo non appartiene loro. Accenna pure al fatto che il Messia sofferente, il figlio di Giuseppe, è un Messia diverso dal Messia, figlio di David che regnerà («von dem herrschenden Messias»³⁹).

Uniti ebraismo e cristianesimo possono viaggiare, sebbene diversi, verso il "Terzo Testamento", secondo le speranze suscitate da Gioacchino da Fiore. In questo contesto commenta la lettera ai Romani di Paolo – cita i passi Rm 10,15-11,29 – dove mette in evidenza come l'apostolo tenda la mano agli ebrei e sottolinea come solo interpretazioni successive, come quella del secondo Lutero che sposa il potere dei principi, abbiano di fatto nascosto quello che era evidente nella lettera, ovvero che Gesù era ebreo.

Bloch ritiene che finalmente è possibile che gli ebrei riconoscano Gesù, che è da tempo latente nel popolo ebraico. A questo terzo Vangelo parteciperà tutto l'intenso pensiero dell'ebraismo che non si ferma al Messia visibile. Il filosofo della speranza, riferendosi al baaderiano Molitor, ricollega propriamente l'attesa dello Spirito Santo all'ebraismo. Sia il cristiano che l'ebreo sono in attesa di qualcosa che non ha niente a che vedere con il visibile. Ma perché proprio ora è possibile questo proficuo incontro?

Essays und Briefe, Jüdischer Verlag, Frankfurt a.M. 1992, p. 79.

38 E. Bloch, *Symbol: die Juden*, in Id., *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 322. Cfr. anche la stesura pubblicata in *Durch die Wüste* (cit., p. 125 e s.). Il paragrafo sugli ebrei è stato conservato con alcune modifiche anche nella seconda edizione con il titolo "Das Gewissen des Unbedingten und das Bewusstsein des Unsichtbaren" (*Geist der Utopie* [1923], cit., pp. 287-306; qui in particolare p. 289).

39 E. Bloch, *Symbol: die Juden*, in Id., *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., 325; in *Durch die Wüste*, cit., p. 131; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 291.

Altre forze lo risvegliano e così Gesù, detto in maniera paradossale, è divenuto inoffensivo, così può allora essere onorato senza pericolo il Mezzo [il Messia di mezzo], che inibiva con tutta la sua profondità di uomo finché appariva essere l'unico valido⁴⁰.

Oggi – osserva Bloch – urge un risveglio di quel “Messia lontano” che non è ancora arrivato, perché Gesù fu un aiuto, ma non è la soluzione. Forse perché gli uomini e Dio furono sordi a Gesù: «[...] e per mezzo di Satana consegnarono alla morte il profeta che avrebbe potuto essere il Messia»⁴¹. Ma cerchiamo di comprendere quale siano le forze che potrebbero permettere l'incontro tra ebraismo e cristianesimo. A mio avviso sono le forze della tecnica che hanno superficializzato il mondo e hanno svuotato il cristianesimo di quella tensione solo strutturale tra questo e il Regno di Dio dopo la morte. Per questo ormai non è possibile neanche più il cristiano di seconda mano di Kierkegaard, non è possibile né mantenere vivi gli impulsi etici e morali, né solo ringraziare e arroccarsi al presente, chiudendosi nella propria tradizione. Nell'ultimo paragrafo della parte dedicata alla musica, “Das Geheimnis”, Bloch ripercorre la demitizzazione e il disincanto del mondo e vede Gesù come «metempsicosi di Dio stesso», una «luce che brilla nelle tenebre». Con lui «gli uomini poterono di nuovo sentirsi sicuri del sovraterreno»⁴², ma aggiunge:

Avanza la notte, una notte non solo parziale come nell'epoca romana; cominciano ineluttabilmente a sfuggire anche i primi piani dei sensi, come già da tempo scomparsa è l'alta luce cristiana che si era manifestata in essi⁴³.

Bloch aveva visto che la tecnica aveva sradicato ogni preghiera di ringraziamento e per questo aveva riaperto le porte della storia chiuse dall'evento Gesù. Allora si può di nuovo guardare avanti, nell'attesa per i cristiani dello Spirito Santo, e quindi del ritorno del Messia non più umano⁴⁴ e, per gli ebrei, del Messia non visibile.

Ma ormai è finalmente passato il falso splendore paralizzante di Cristo; esso è vissuto e conosciuto, Gesù si è fermato tra noi come un *semplice aiuto di mezzo, come il profeta del cammino*⁴⁵.

40 E. Bloch, *Symbol: die Juden*, in Id., *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., 329; in *Durch die Wüste*, cit., p. 137; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 295. Cfr. anche i passi del paragrafo “Jesus” della prima edizione, trasformato in “Christus oder das aufgedeckte Angesicht”, dove indica già che con la resurrezione Gesù è stato associato ai miti astrali, che lo hanno reso un Dio annuale: il cristianesimo assorbì così il tempo sempre presente del ciclo (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit. p. 374 e s.; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 301 e s.; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 271; tr. it. cit., p. 273).

41 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 378; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 303; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 271.

42 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 229; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 189; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, it., p. 203; tr. it. cit., p. 206 e s.

43 *Ibidem*.

44 In *Atheismus im Christentum* (cit., p. 173; tr. it. cit., p. 169) Bloch tratterà a lungo il tema se Gesù sia figlio di Dio o dell'uomo. Occorre nel leggere queste pagine tenere presente che il filosofo si è allontanato dall'intensità dell'attimo che urge verso il fuori e considera il cristianesimo dalla prospettiva di quel suo essere calato nel tempo umano e cerca di ereditare tutto quello che è possibile per viaggiare verso la meta indicata dal *Geist* ovvero verso il Messia “non umano”.

45 E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 296 (è presente solo in questa edizione).

Le anime devono cercare ancora, implorare e possono iniziare a comprendere che Gesù è stato il segno dell'amore e «dell'interiorità *in cammino*»⁴⁶.

Gli uomini sono ancora sempre o di nuovo alla fine senza difesa e senza Dio; *ma nella nostra forza di capovolgere le cose e di chiamare, nella nostra più profonda interiorità, ancora senza nome, dorme l'ultimo, sconosciuto Cristo*, il vincitore del freddo, del vuoto, della morte, del mondo e di Dio, il Teurgo straordinario, preavvertito da Giacobbe, da Mosè, dai profeti, e da Gesù Cristo solo raccolto, ma non corporizzato⁴⁷.

La prima edizione del *Geist* è sicuramente l'incontro di queste due religioni, che unite l'una all'altra possono andare oltre una religione del Padre⁴⁸ e una religione del Figlio. Già nella prima edizione ci sono segnali che ormai siamo destinati ad essere senza Padre e senza origine: nel mondo globalizzato siamo nomadi e singoli.

Che cosa siamo non lo sappiamo, siamo ancora irrequieti e vuoti, come celati a noi stessi. Per questo esistiamo anche solo noi, il *Moltepllice*, e non sono dati dall'inizio eventualmente il mondo o Dio. [...] Per questo anche l'antica questione di come si possa dedurre il moltepllice dall'uno è un problema mal posto per il fatto che all'inizio non viene presupposto il *Moltepllice*, noi stessi, bensì Dio come semplice Uno, come *causa sui* e così l'immobile, fondamentalmente senza enigma in sé, la roccaforte della logica che domina tutto, doveva comprendere il più grande enigma⁴⁹.

4. Il tempo del lavoro e il katexochen

Le prime opere di Bloch hanno la tensione che presto, anzi *nunc stans* avverrà quel cambiamento radicale, che non può accadere come conseguenza di uno sviluppo storico, ma come interruzione del corso del mondo⁵⁰. Vibra così nel *Geist der Utopie* la tensione della totale

46 E. Bloch, *Symbol: die Juden*, in *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., 331; in *Durch die Wüste*, cit., p. 139; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 298.

47 E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 298 (la parte in corsivo è presente solo in questa edizione). Cfr. *Symbol: die Juden*, in *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 332 (qui il Messia futuro viene chiamato anche Dioniso) e in *Durch die Wüste*, cit., p. 140 (qui Gesù non ha l'appellativo di Cristo e viene indicato come quello che annuncia un Paracleto ancora futuro).

48 La critica alla teocrazia inizia già in *Symbol: die Juden*, quando afferma che nel messianismo «vive un servire reciproco, ma anche l'orgogliosa *Selbestheit* contro il mondo e Dio; in esso non vive alcun Dio visibile, immaginabile, non musicale, nessun sacrificio e nessun patrimonio di grazia, non vive assolutamente alcuna garanzia e alcuna definizione già presente del fine, ma solo la fertile categoria morale del pericolo, che unisce Kierkegaard ai profeti – gli uomini in ultimo sono ancora sempre o di nuovo senza protezione, senza Dio» (E. Bloch, *Symbol: die Juden*, in *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 332 e in *Durch die Wüste*, cit., p. 140). Subisce una trasformazione nell'edizione del 1923 (cit., p. 298), dove viene tolta proprio quest'ultima frase.

49 E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 310; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 285. Cfr. anche *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 386, dove è però presente solo la parte finale della citazione, quella sulla pretesa della vecchia metafisica di dedurre il moltepllice dall'Uno.

50 Bloch scrive: «Questo cristianesimo non è la religione del miracolo come pura sospensione, dove solo un pezzo di mondo si sostituisce ad un altro. Di una simile *intermissio legis*, la più bella di tutte (Thomas definisce l'evento miracoloso come una sorta di stato di eccezione), di una simile interruzione

rottura: l'apocalisse. Alzandosi oltre e spezzando il corso del tempo si vive la fine di "tutti i tempi" che potrebbe essere ora. Ma quando si scende nella superficie del tempo che scorre, la fine appare sfuocata e si allunga il tempo dell'indugio (*katexochen*)⁵¹, che è per questo il tempo della preghiera⁵² e del lavoro. Un lavoro intorno a noi stessi e alla comunità per trasformarci, un lavoro che vive della scommessa che potrà aiutare a ridurre l'indugio, o meglio a togliere il pericolo che il tempo dell'indugio finisca e noi non siamo ancora pronti ad accogliere il Messia, quello ultraterreno che come il Messia ebraico e lo Spirito Santo fanno tutto nuovo. In questo tempo dell'impedimento siamo soli e abbandonati, e il tempo potrebbe prolungarsi a dismisura e diventare il *Ritardando*, quindi l'Anticristo.

Ma che cosa dobbiamo fare? Riprendendo una frase dell'Antico Testamento Bloch indica che occorre poco: «essere buoni, cercare di amarsi l'un all'altro, aiutare, fare luce con il magnifico ed enigmatico intelletto divino»⁵³. È proprio Gesù, il Messia di mezzo, a cui Bloch ha dedicato molte pagine che indica in questa direzione, perché *può aiutare solo l'amore che è oltre l'amicizia*⁵⁴, perché questa comporta sempre l'escluso.

[...] è nell'amore del prossimo per sé e per l'altro che consiste l'opera di trasfigurante incontro con il Sé comune a tutti. [...] ed in futuro trasferirà la natura in Dio con una *fraternitas* anche senza padre⁵⁵.

Solo l'amore permette di edificare la Chiesa (come indica nel *Geist*) pervasa dal Paracleto⁵⁶: «l'amore non è [...] uno stato organico, ma uno stato teologico»⁵⁷. L'amore ha qualcosa di divino, è carità, non è la lotta e l'annientamento dell'altro, ma il rispetto dell'altro nel Terzo «la futura onnipresenza di tutti in tutti», la comunità mistica «di cui Cristo è l'essere e la luce»⁵⁸. Solo l'amore può permettere a tutti di sedere alla tavola per accogliere l'ultimo Messia, quello che non ha niente a che vedere con il nostro mondo. Il tempo dell'indugio è, quindi, il tempo

del corso del mondo, Münzer e i chiliasti furono, fino all'ultimo, pienamente entusiasti. Fino a quel reale Ultimo al quale era rivolta senza inganno tutta la speranza chilistica, la speranza del regno della libertà» (E. Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, cit., p. 217; tr. it. cit., p. 194).

- 51 Molto probabilmente qui Bloch fa riferimento alla lettera ai Tessalonicesi (2 Ts 2,6-7) dove si parla appunto di ciò che impedisce e ritarda l'evento del ritorno di Cristo. Ne parla in tutte e tre le edizioni: E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 371; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 245; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 253; tr. it. cit., p. 255.
- 52 Gerardo Cunico ("Bloch: filosofia messianica e metareligione", cit.) ha messo in evidenza il tema della preghiera come elemento fondamentale del *Geist der Utopie*. Mi associo alle sue considerazioni e qui metto solo in evidenza il tempo dell'indugio come tempo di lavoro.
- 53 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 345.
- 54 «In questo modo l'amore risplende alto sopra ogni amicizia, sopra la mistica sempre solo penultima dell'associazione maschile, dello Stato e non del Regno» (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 355; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 262; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 264; tr. it. cit., p. 266 e s.).
- 55 E. Bloch, *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 267; tr. it. cit., p. 269.
- 56 E. Bloch, *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 333; tr. it. cit., p. 348. La frase viene aggiunta nell'edizione 1923: *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 353.
- 57 E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 260; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 264; tr. it. cit., p. 266; cfr. anche ivi, p. 242; tr. it. cit. p. 244.
- 58 E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 265; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 267; tr. it. cit., p. 269.

si della preghiera, dell'invocazione, ma non della santificazione⁵⁹ e del ringraziamento: «le preghiere a Dio sono chiare implorazioni affinché si liberi del cupo fondo di Moloch rimasto in lui»⁶⁰. Dobbiamo prepararci ad invocare:

Noi siamo aspettati. Come gli uomini chiamano, così vengono chiamati; il consolatore chiama da fuori la porta. Ma dormiamo e nessuno apre; allora noi vogliamo insistere sul fatto che non possiamo essere tenuti separati, noi e colui che è a noi destinato, nelle cui mani consegniamo il nostro spirito, vogliamo insistere sul fatto che noi tutti dobbiamo ancora vivere in modo così cupo e vuoto e sul fatto che nella parte interiore di noi stessi così fruttuosamente preme ancora la freddezza del cielo diventato senza effetti se non addirittura nemico⁶¹.

Bisogna occupare il tempo che ci separa dall'evento dell'ultimo Messia destando e aiutando a rimanere desti: d'altro canto è però il nostro lavoro che permette questo ritorno. Qui ricorda il detto dei rabbini che il Messia piange perché non può redimere, non può liberare l'essenza umana dall'esilio⁶². Il lavoro addobba la tavola, invita tutti, lotta contro il potere. Tuttavia proprio nell'“Absicht” viene indicato che non si tratta di educare le masse, perché anche l'intellettuale non sa: «Non possiamo portare alla comune (*Gemeinde*) il perché del suo essere, e per questo non possiamo educarla (*bilden*)»⁶³. È lo scacco della ragione della modernità. Solo se si arriva ad una nuova Chiesa si potrà educare. Per questo nel *Geist der Utopie* sembra minore la lotta contro le diverse chiese, e quasi appare un tentativo di instaurare una nuova Chiesa⁶⁴. È chiaro però che non c'è neanche più il sacerdote che, in contatto con il divino tramite il suo accesso privilegiato, possa indicare la via e guidarci. Questo è già accaduto e ha portato al potere della casta sacerdotale, perché era la casta che sapeva e dava senso alla storia umana. Oggi nell'epoca in cui Dio tace e forse vive solo nascosto⁶⁵, nell'epoca in cui l'infinito non spezza più il tempo che

59 «Anche nella preghiera del Padre Nostro, il *kiddusch haschem*, la santificazione del nome non è una celebrazione, ma una richiesta» (E. Bloch, *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 273; tr. it. cit., p. 275).

60 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 381; immessa in un contesto diverso anche in *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 305; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 273; tr. it. cit., p. 275.

61 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 345.

62 Cfr. E. Bloch, *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 254; tr. it. cit., p. 256. Questa è una aggiunta della terza edizione.

63 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 9.

64 Sulla Chiesa nella prima edizione scrive: «Ricostruzione della Chiesa, luogo di educazione e di risanamento centrale dal punto di vista metafisico» (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 432). Questo passo manca nelle edizioni successive, sebbene non sia estraneo in più punti il richiamo alla Chiesa nuova; nell'edizione del 1923 appare tuttavia la prima invettiva verso le chiese di questo mondo: più ci si dispiega sulla superficie del tempo e più si osserva l'esistente con lucidità! (cfr. E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923] cit., p. 241; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, it., p. 249; tr. it. cit., p. 251).

65 Certo rimane ambiguo in Bloch se Dio all'inizio dei tempi si fosse realmente manifestato oppure se da sempre Dio è nascosto. Dobbiamo considerare che egli afferma che Dio non può essere un'entità sconosciuta, perché «tutto il processo del mondo si ridurrebbe eleaticamente ad un rapporto di movimento tra due realtà “separate”» (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 372; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 253 e s.; tr. it. cit., p. 256). Tuttavia proprio perché Dio spezza il tempo: «L'ultimo, autentico, sconosciuto e sopradivino (*der übergott*) Dio, rivelazione

scorre e in cui non si può più trascendere nell'attimo pieno della rivelazione, *si può solo ricordare che tutto finirà, che l'infinito non è il "senza fine" di un divenire che cambia in continuazione, dove in effetti però non cambia niente*. Bloch si sente investito, come ultimo profeta, del compito di tenere desta la luce nella nebbia, di ricordare l'apocalisse: tutto potrebbe essere vano. Gli articoli politici a ridosso del *Geist der Utopie* hanno il carattere denso della vicinanza della politica alla religione, dove però l'una smussa l'altra nei tratti spigolosi: dell'una il carattere di potere della *polis*, che lasciava vivere accanto alla comunità dei liberi gli schiavi, e dell'altra la teocrazia, che rendeva tutti assoggetti eccetto chi riceve il potere da Dio.

Il nostro tempo dell'indugio, il tempo del disincanto della fredda tecnica, potrebbe aiutare a preparare la tavola di tutti, della «confraternita dei popoli»⁶⁶ che accoglie l'ultimo Messia. Cosa si può fare? Lavorare sulla nostra anima per prepararla ad accogliere il Messia ultimo, sviluppando il nostro «organo della morale» e la nostra laringe che è ancora in formazione. Tentare e ritentare – come indica nei suoi ultimi scritti – *l'experimentum mundi*, che però non è solo la disseminazione di forme proprio per l'utopia messianica della fine. Nel *Geist der Utopie* è più forte e più presente la spinta messianica e le indicazioni sembrano più vicine ad una «fine» che è sempre prossima. Così ci indica di provare a configurare il mondo esterno in modo da alleggerirlo, così forse diventerà «*locus minoris resistentiae*»⁶⁷. La tecnica può alleggerire il lavoro: per questo bisogna pensare «in modo industriale»⁶⁸, insinuandosi in quel tempo accelerato, non rimanendone fuori.

[...] la tecnica continuerà ad allievare il lavoro degli uomini e la vita diventerà un'inesauribile fonte di benefici, portando all'eliminazione della povertà ed alla liberazione degli uomini dai problemi economici mediante il proletariato rivoluzionario⁶⁹.

Non vogliamo qui discutere i diversi modi in cui Bloch pensa di aiutare la venuta del Messia ebraico e cristiano. Rimane però un ultimo problema: la venuta del Messia, dell'ultimo Messia inaugurerà un'epoca di pace? Oppure è l'uscita da tutti i tempi?

di noi tutti, – scrive Bloch – «vive» già ora» (*ibidem*). Nella prima edizione annuncia solo «Dio come problema del nuovo radicale» (*Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 372), mentre, a partire dall'edizione del 1923, scrive «il Dio ultimo, l'autentico, lo sconosciuto, oltre tutti gli dei, rivelazione di noi tutti "vive" (*lebt*)» e cercando di articolare quel modo diverso di vivere del Dio rispetto a quello dell'uomo aggiunge: sempre tra virgolette: «egli "è" (*west*) nella profondità più remota di tutti noi come "io sono colui che sarò"» (E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 246).

66 E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 353; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 333; tr. it. cit., p. 348: «Inevitabile e prossima è la confederazione di popoli, parallasse della stella lontana, multiverso della repubblica universale, affinché cessi lo spreco delle culture chiuse e un rapporto autentico, sottointeso nel termine "morale"». Nell'edizione del 1918 si parla invece di confederazione di Stati e della nascita di un santo stare tra gli uomini (*Mitmenschen*), che è il Cristo universale (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 432).

67 E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 319; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 296; tr. it. cit., p. 312.

68 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 20; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 21; tr. it. cit., p. 22.

69 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 432; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 353; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, it., p. 332; tr. it. cit., p. 347.

Del *mellon aion* come «del periodo futuro del mondo in *contrasto* con quello ora esistente»⁷⁰ parla in *Atheismus im Christentum*, riferendosi al vangelo di Matteo (Mt 24, 32-33). Sul problema del tempo, vissuto intensamente nel *Geist der Utopie*, riflette dopo la *Drehung*, lontano dalla vicinanza pericolosa dell'attimo e, commentando in *Das Prinzip Hoffnung* i passi del profeta Isaia dove descrive la Gerusalemme futura (Is, 54, 11-14), Bloch scrive:

È certo un problema stabilire se il concetto di futuro, di conseguenza di tempo dei profeti dell'antico Israele (e in contesto più ampio dell'antico Oriente) coincida con quello formatosi a partire da Agostino. Sicuramente l'esperienza del tempo ha conosciuto molte modificazioni, il futuro in particolare si è arricchito solo nell'epoca moderna del novum e se ne è fatto carico. Ma il contenuto del futuro inteso biblicamente è restato comprensibile a tutte le utopie sociali: Israele è divenuto la miseria in assoluto, Sion l'utopia. *Il bisogno rende messianici*⁷¹.

Per questo si è poi concentrato a recuperare la figura di Gesù, che, secondo Bloch – in opposizione al fraintendimento che faceva comodo al potere – non era solo concentrato nell'interiorità. In tutta la sua opera insiste che il Regno di Dio sarà un Regno di vivi, non di morti, non c'è una struttura slittante nella differenza di questo mondo e dell'altro mondo. Tuttavia il Messia ultimo è *la pietra angolare*⁷²: colma, quindi, il vuoto nella costruzione umana, quel vuoto che si erge tra luce e oscuro, tra bene e male e che fa slittare la temporalità senza fine. Il Messia ultimo sembra giungere a colmare la ferita del tempo e a fermare il tempo che scorre, lo slittamento continuo, che al massimo può controllare un male enorme riducendolo a male minore. Il Regno di Dio è solo luce e solo bene, dove Satana, non più scambiato con Lucifero, verrà annientato. Sicuramente nel *Geist der Utopie*, Bloch guarda avanti, è però ancora nelle vicinanze dell'attimo che spezza il tempo che scorre. In seguito continuerà a “ricordare” l'attimo mistico e a ricordare i momenti storici della mistica. È il tempo di quella conversione che, ricordando la debole luce interiore e quella della stella utopica che sebbene spenta ancora debolmente ci illumina, ci porta in ogni modo fuori dalla “contemporaneità vera” (*wahre Zugleich*), fuori dallo «spazio intimo» (*Innenraum*)⁷³, che è, quindi, sempre extra-quotidiano, per immergerci in uno spazio di tutti, globale e nell'incontemporaneità che urge verso l'incontro finale. Ricorda Bloch, riferendosi ancora una volta al chiliasmo eretico cristiano in *Das Prinzip der Hoffnung*: «la scintilla mistica arde, invece che in mera solitudine, sul luogo della scissione di alterità e identità»⁷⁴. Per questo sempre nel suo pensiero «il sogno di una cosa» va oltre la pacifica convivenza, e conserva la speranza nella totale trasformazione della *natura naturans*, che pure noi siamo, in Gerusalemme celeste, natura sublimata, “seconda natura”, essenza pura.

Il lavoro umano può portare la luce nel grembo della materia, non per impossessarsene, ma per sconfiggere la negatività, per far emergere il Dio nascosto. Questo tema risuona in tutta l'opera di Bloch. Nel *Geist der Utopie*, vicino alla religiosità orientale, pensa la metempsicosi

70 E. Bloch, *Atheismus im Christentum*, cit., p. 180; tr. it. cit., p. 175.

71 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, cit. p. 578; tr. it. cit., p. 572 (corsivo mio).

72 Cfr. E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 237 e s.; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 244; tr. it. cit., p. 246 e s.

73 E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 244; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 252; tr. it. cit., p. 254.

74 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, cit., p. 1540; tr. it. cit., p. 1504.

come disseminazione di anime, di uomini che, dimenticando la loro individualità, tornano alla *natura naturans*⁷⁵, pura energia che si ripresenta in altre indivisualità per tentare di nuovo, per combattere ancora il male; per questo saremo tutti qui alla fine della storia:

Ma vivi noi stessi ci mescoliamo. Ed anche gli altri si volgono di nuovo trasformati, i morti tornano di nuovo, la loro azione vuole compiersi ancora una volta con noi⁷⁶.
[...] la metempsicosi permette e dimostra la presenza di tutti soggetti alla *fine* della storia⁷⁷.

Questo tema sicuramente viene taciuto nelle opere posteriori, dove si trasforma nella solidarietà tra generazioni, ma credo che esso, seppur nascosto, ancora vibri nelle opere successive: non ci sarà un mondo altro di morti, ma saremo tutti qui in un tempo che non scorre.

Ci viene allora da domandare: il Messia arriva spezzando il tempo che scorre e instaurando un tempo senza storia, un tempo che poi sarà ciclico, oppure spezza completamente il tempo? Le indicazioni, presenti già nel *Geist der Utopie* della prima edizione e accentuate a partire da quella del 1923, lasciano intendere che debba essere superata – con la venuta del Messia non umano – l'estrema negatività che è la morte, “Satana, il demone della morte”⁷⁸. Viene spezzata la catena della disseminazione delle anime. È questo il miracolo del Messia, quello che l'opera umana non può: «la redenzione dalla malvagità, dal vuoto, dalla morte e dall'enigma [...] l'unione con i santi, [...] la trasformazione paradisiaca di tutte le cose»⁷⁹.

Importanti a questo proposito sono le parole scritte nel *Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzky*, nel momento quando più intenso era il dolore per la perdita dell'amata:

Solo nell'insegnamento di un certo cabalista le cose possono andare così: che il Messia non porti in un mondo completamente nuovo, ma che sposti questo esistente modificando solo un poco in qualcosa, e tutto poi sia bene. Non credo in questo; infatti la volontà cattiva, il dolore, la morte non sono solo errori di spazio, e il paradisiaco non può essere solo il prodotto di un cambiamento di angolo dell'inferno⁸⁰.

75 Nelle pagine conclusive del capitolo finale “Karl Marx, der Tod und die Apokalypse” (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit. p. 40 e ss.) tratta di questo tema, su cui insiste nella seconda edizione dedicandogli un paragrafo autonomo: “Die Kraft der seelenwanderischen Streuung” (E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 342; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., 321 e ss.; tr. it., cit., p. 336 e ss.). Per certi versi questo anticipa quello che sarà il tema della solidarietà in *Das Prinzip Hoffnung*, ma credo che voglia dire molto di più. La solidarietà è già presente nel *Geist der Utopie*, quando parla del passaggio del testimone da una generazione all'altra « [...] possiamo tuttavia trasmettere ad altri le nostre armi» (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 439; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 358; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 338; tr. it. cit., p. 353).

76 E. Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, cit., p. 9; tr. it. cit., p. 29.

77 E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 352; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 331; tr. it. cit., p. 346. Nell'edizione del 1918 parla invece di resurrezione dei morti, cfr. E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 429.

78 Cfr. E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 444; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 363; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 344; tr. it. cit., p. 358.

79 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 220; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 209; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 216; tr. it. cit., p. 220.

80 E. Bloch, *Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzky*, cit., p. 15.

Per questo bisogna agire lasciando crescere dentro di noi l'invocazione e fuori di noi il lavoro, come Bloch indica riferendo un detto dello *Zóhar*⁸¹, e la filosofia, muovendosi tra il dentro e il fuori, aiuta a non cadere nella preghiera solo per ringraziare o nel trasformismo della tecnica che intensifica il «Ritardando», aiutando la negatività, il male o Satana come si voglia chiamarlo: «l'uomo deve cessare di farsi assorbire dagli strumenti e dalle sue false reificazioni»⁸². La tecnica deve ascoltare (e la filosofia deve aiutare in questo ascolto) il cuore d'oro della “*natura naturans*” e “*supernaturans*”⁸³, perché solo in questo “*oltre naturans*”, si potrà lavorare verso il “Regno di Dio” che deve essere qui, e non è già in un altro mondo. Solo mantenendo vivo il messianismo si può continuare a lavorare non per un regno ridotto a idea regolativa e mai raggiungibile, ma per disporci ad accogliere l'evento della Redenzione.

81 E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 444; *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 364; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 345; tr. it. cit., p. 359.

82 Frase aggiunta nell'edizione del 1923: E. Bloch, *Geist der Utopie* [1923], cit., p. 364; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 345; tr. it. cit., p. 359.

83 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, cit., p. 817; tr. it. cit., p. 806.