

---

ARNO MÜNSTER

“ROMANTICISMO RIVOLUZIONARIO” MISTICA  
RELIGIONE E SPIRITO UTOPICO  
*Il pensiero del giovane Ernst Bloch*

**Abstract**

The aim of this contribution is to make clear that this ‘hermetic’ book is animated by a double movement of *revolt* and *hope*, i.e. by the rebellion against an inhuman world and government which has sacrificed the spirit and the greatness of the soul to the vile egoist interests, to *chauvinism* and *nationalism*, and simultaneously, by the *messianical hope* of the redemption from evil, which is identified with the arrival of the *Messiah* and the Reign of Justice, equality and fraternity. This utopical and creative subjectivity in Ernst Bloch’s thought, is the result of the of the great influence of Jewish mysticism (the Kabbalah), of ‘revolutionary romanticism’ and a mystical-religious thought of *existence*, strongly marked by the influence of the existential philosophy of Kierkegaard. We will show how this mystical metaphysic of interiority, is progressing, towards an *ontology of not-yet-being* and a *philosophy of praxis* via convergence of this mystical vision of the Ego with the social emancipatorical vision of Karl Marx of the end of alienation and exploitation.

**Keywords:** Kabbalah; Messianism; Romanticism; Utopia; Revolt; Hope

1. *Rivolta e speranza*

Come ho già sottolineato nella mia biografia di Ernst Bloch<sup>1</sup>, *Geist der Utopie* è un libro per molti versi enigmatico ed ermetico, di lettura piuttosto difficile; gli interpreti hanno constatato, giustamente, che l’opera sembra essere animata da un duplice moto di rivolta e di speranza. «Rivolta contro un mondo inumano che ha sacrificato lo spirito e la grandezza dell’anima al commercio, ai vili interessi egoistici, allo spirito di concorrenza, al *nazionalismo* e allo *sciovinismo*»<sup>2</sup>, se non al «ragno [...], allo scorpione velenoso e all’angelo sterminatore»; e nello stesso tempo *speranza* nell’avvento della liberazione, dell’«unica realtà del Regno delle anime, del pleroma dello Spirito Santo, della *restitutio in integrum* fuori dal labirinto del mondo»<sup>3</sup>.

È in questi termini che il giovane Bloch disegna il suo progetto utopico-messianico dell’avvento del Regno della Libertà dove «l’anima, il Messia, l’apocalisse [...] costitu-

---

1 Cfr. A. MÜNSTER, *L’utopia concreta di Ernst Bloch. Una biografia*, trad. it. di E. Barone, M. Palmieri, La Scuola di Pitagora, Napoli 2014, p. 77; cfr. ID., *Utopie, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1982.

2 ID., *L’utopia concreta di Ernst Bloch*, cit., p. 77.

3 E. BLOCH, *Geist der Utopie*, Duncker & Humblot, München-Leipzig 1918; facsimile: *Geist der Utopie. Erste Fassung* ora in ID., *Gesamtausgabe*, 16 voll., Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1959-1977, vol XVI p. 441 e s.; nuova edizione rielaborata: Paul Cassirer, Berlin 1923; rielaborazione della seconda stesura: *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, in *Gesamtausgabe*, cit., vol. III, p. 341 e s.; trad. it. di V. Bertolino, F. Coppelotti : *Spirito dell’utopia*, La Nuova Italia, Firenze 1980, p. 314 e s.

iscono gli impulsi finali dell'azione e della conoscenza»<sup>4</sup>. Bloch progetta questa utopia nel momento storico in cui le forze armate francesi ed inglesi, alleate nell'«Entente», rinforzate dalle forze canadesi ed australiane, si preparavano a dare l'assalto finale decisivo contro la Germania di Guglielmo II e quando, nel marzo del 1918, più di un milione di reclute erano già morte nella guerra delle trincee a Chemin-des-Dames, a Verdun e in altre regioni del Nord e dell'Est della Francia, lanciate contro le mitragliatrici del nemico, nel nome del «patriottismo» e della «difesa della civiltà» (Clémenceau). Bloch aveva evitato di essere coinvolto in questa guerra, esiliandosi nell'aprile 1917 in Svizzera, dove sarà per due anni collaboratore della «Freie Zeitung» di Berna, il principale giornale (finanziato dall'ambasciata francese in Svizzera!) dell'opposizione democratica repubblicana tedesca contro la monarchia degli Hohenzollern. A differenza di Martin Buber, di Franz Rosenzweig e di tanti altri intellettuali ebrei di lingua tedesca, il giovane Bloch non fu un «patriota»; provò un vero odio per il *Kaiser* (l'imperatore Guglielmo II) e il suo regime autoritario e desiderava di conseguenza non la vittoria della Germania in questa Prima Guerra Mondiale, in questo incredibile massacro nelle trincee, ma quella dell'«Entente» (Francia, Inghilterra). È questo lo «sfondo» storico-politico della redazione di questo libro «enigmatico», di questo libro alla *Sturm und Drang*, animato, dall'interno, da una *soggettività* espressiva ed *utopica* che lo stesso Bloch paragona a un «romanticismo rivoluzionario»<sup>5</sup>. Ma animato anche dalla mistica ebraica (e cristiana), soprattutto dalle speculazioni della Cabbala. Adorno invece sottolinea, nel suo commento, l'importante rapporto di Bloch con l'*espressionismo* tedesco, dunque con il pittore Franz Marc e la «Scuola del Cavaliere Azzurro» (*Der Blaue Reiter*), con Max Beckmann, ecc. Il prezzo pagato per questo è indubbiamente una certa confusione e una mancanza di rigore nell'architettura dell'opera, che si traduce in un'oscillazione quasi permanente dell'autore tra il punto di vista religioso e quello filosofico, tra l'approccio strettamente razionalista e quello esistenziale e vitalista, espressionista, tra quello socialista e quello mistico<sup>6</sup>. Sono caratteristici di questa soggettività interna, di questa «metafisica dell'interiorità» affiancata ad uno spirito di rivolta, affermazioni come le seguenti:

Tanto in profondo conduce anzitutto il cammino *interno*, denominato anche incontro-con-il-Sé, la preparazione della parola intima, mancando la quale qualsiasi sguardo verso l'esterno resta vano e nessun magnete, nessuna forza può attirare all'esterno la parola intima ed aiutarla ad erompere dall'errore del mondo<sup>7</sup>.

Lungo questa verticale interna devono infine diffondersi l'ampiezza, il mondo dell'anima, l'esterna, cosmica funzione dell'utopia, fronteggiando la miseria, la morte e il regno dei gusci della natura fisica. Solo in noi brilla ancora questa luce ed incomincia l'impulso fantastico verso di essa, verso l'interpretazione del sogno ad occhi aperti, verso l'applicazione del concetto utopico come principio<sup>8</sup>.

4 BLOCH, *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 346; trad. it. cit., p. 318.

5 Cfr. MÜNSTER, *L'utopia concreta di Ernst Bloch*, cit., p. 77 e s.

6 *Ibidem*, p. 78.

7 BLOCH, *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., p. 13; trad. it. cit., p. 8.

8 Ivi.

Credo che esista più o meno un largo consenso, tra gli ‘specialisti’ degli studi blochiani, sul fatto che l’originalità di Ernst Bloch, come filosofo tedesco critico e marxista del ventesimo secolo, consiste soprattutto nel fatto che è, in tutta evidenza, l’unico filosofo neo-marxista che sia riuscito a creare una sintesi creativa e vivente tra il messianismo ebraico della redenzione, tra una metafisica dell’interiorità alla Kierkegaard, tra le tendenze eretiche della religione (cristiana ed ebraica), tra la mistica ebraica e tedesca, tra la visione apocalittica dell’espressionismo e il romanticismo rivoluzionario, da un lato, e, dall’altro, una filosofia materialista della prassi (ispirata dalle *Tesi su Feuerbach* di Marx)<sup>9</sup> ed una nuova razionalità utopica, fondata su una teoria della pre-apparizione utopica ed un’ontologia del non-essere-ancora. Questa filosofia fa parte di una visione globale fondata sulla fede in una destinazione messianica del mondo, nella prospettiva escatologica della redenzione dell’umanità dal «peccato», dalle violenze e dalle ingiustizie, dopo l’avvento del Messia, che converge con la visione marxista della liberazione finale dell’uomo dall’alienazione e dallo sfruttamento capitalistico dell’uomo lavoratore e la fine di «tutti i rapporti in cui l’uomo è un essere umiliato e asservito», secondo la celebre frase di Marx<sup>10</sup>.

## 2. Romanticismo rivoluzionario

Dobbiamo però precisare anzitutto questo concetto di «romanticismo rivoluzionario», che fu introdotto per la prima volta dal giovane Lukács e ripreso e molto sviluppato, nei suoi scritti, dal sociologo marxista brasiliano Michael Löwy. Siamo d’accordo con l’amico Michael Löwy, grande specialista di Lukács e del ‘romanticismo rivoluzionario’, che il romanticismo non deve essere definito esclusivamente come un importante movimento letterario del XIX secolo, ma come «un grande movimento culturale di *protesta contro la società industriale-capitalistica moderna*, nel nome di valori pre-capitalistici», e che, di conseguenza, Jean-Jacques Rousseau, con la sua critica radicale della civilizzazione, sarebbe in un certo senso il primo rappresentante, la figura emblematica tipica di un movimento culturale-letterario, principalmente diretto contro il «disincanto del mondo, contro la quantificazione di tutti i valori, contro la meccanizzazione della vita e la distruzione della comunità umana»<sup>11</sup>. Secondo Löwy, questo aspetto del romanticismo sarebbe presente anche nel pensiero del giovane Marx e del giovane Bloch.

9 Cfr. E. BLOCH, *Weltveränderung oder die elf Thesen von Marx über Feuerbach*, in Id., *Das Prinzip Hoffnung*, in *Gesamtausgabe*, cit., vol. V, pp. 288-334; trad. it. di E. De Angelis, T. Cavallo: *Trasformazione del mondo ovvero le “Undici Tesi su Feuerbach” di Marx*, in E. BLOCH, *Il principio speranza*, Garzanti, Milano 1994, pp. 293-338. Cfr. A. MÜNSTER, *Ernst Bloch et les XI Thèses de Marx sur Feuerbach (Cinq conférences)*, Delga, Parigi 2018.

10 K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* (1844), in *Marx Engels Werke*, Dietz Verlag, Berlin 1953-1981, vol. 1, p. 385 e s.; trad. it. di R. Panzieri: *Per la critica della filosofia del diritto. Introduzione*, in K. MARX, F. ENGELS, *Opere*, vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 197 e s.

11 Cfr. M. LÖWY, R. SAYRE, *Révolution et Mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Payot, Paris 1994.

Ma, benché questa nostalgia dei valori pre-capitalistici nell'opera di certi autori romantici sia indiscutibilmente presente, dobbiamo chiederci se Löwy non commetta eventualmente l'errore di sopravvalutare questo aspetto, dimenticando che la glorificazione, la nostalgia dei castelli medievali e delle comunità medievali nelle opere di Novalis, di Brentano, di Arnim, di Eichendorff, di E.T.A. Hoffmann e di Jean-Paul Richter, era principalmente fondata su un passatismo nostalgico, alleato dell'affermazione di valori etici e politici conservatori, diretti contro il pensiero del progresso (politico e sociale) e soprattutto contro la filosofia della razionalità dell'*Aufklärung* (dell'Illuminismo) e della Rivoluzione Francese. Perché si tratta qui, indubbiamente, del tentativo, da parte della maggioranza degli scrittori del romanticismo, di costruire un argine di nostalgia contro il processo di razionalizzazione della vita, di tutte le forme della vita moderna, questa razionalizzazione che figurerà al centro della sociologia valutativa (*wertfrei*) di Max Weber, questa razionalizzazione imposta dalla borghesia e dal capitalismo nascente per sottomettere a sé tutte le forme della vita moderna.

Non può essere messo in dubbio che anche il giovane Bloch, quando scrisse lo *Spirito dell'utopia*, fra il 1915 e 1917, era molto influenzato da questo pensiero nostalgico anti-razionalista rappresentato dal romanticismo tedesco, ma si dovrebbe anche precisare che questo non significò un'adesione reale di Bloch alla maggioritaria tendenza conservatrice del romanticismo, bensì soltanto a quella "sesta" tendenza del romanticismo che Michael Löwy, nella sua classificazione, chiama «il romanticismo rivoluzionario e utopico», una tendenza suddivisa in cinque correnti, vale a dire: (1°) il romanticismo giacobino democratico (quello di Heinrich Heine e di Georg Büchner); (2°) il romanticismo populista; (3°) il romanticismo utopico-umanista; (4°) il romanticismo libertario e (5°) il romanticismo marxista<sup>12</sup>. Se non si può contestare l'affermazione di Löwy che «il romanticismo è nella sua essenza stessa anticapitalista» (!)<sup>13</sup>, ciò contraddice quasi tutti i giudizi marxisti sul romanticismo, da Lukács fino a Karl Mannheim, che lo classificano come «contro-rivoluzionario», a causa della sua ostilità nei confronti della ragione e della filosofia dei Lumi, e della sua nostalgia della restaurazione della società feudale del Medioevo (sono rappresentativi per questa corrente del «restituzionismo» medievale: Baader, Görres e Adam Müller; in ambito filosofico: Schleiermacher, i fratelli Schlegel, e a livello letterario: gli scrittori Tieck, Wackenroder e Novalis).

Löwy è però sufficientemente convincente quando analizza le tendenze «giacobine democratiche» e quelle dei «socialisti utopico-umanistici» nel romanticismo e soprattutto nell'opera di Heinrich Heine (contemporaneo di Marx), che considerava la Francia della rivoluzione borghese e dei giacobini come «l'agente della redenzione dell'umanità» e i francesi come il nuovo «popolo eletto», immaginando, come scrive Heine, nei suoi *Frammenti inglesi*, Parigi come la «Nuova Gerusalemme», e il Reno come «il Giordano che separa la terra sacra della libertà dal paese dei Filistei»<sup>14</sup>. Anche questo è

---

12 *Ibidem*, p. 84.

13 *Ibidem*, p. 26.

14 Cfr. H. HEINE, *Englische Fragmente*, in Id., *Werke in fünf Bänden*, vol. III, Aufbau, Berlin-Weimar 1978, p. 152.

romanticismo, ma è una tendenza minoritaria. E Löwy è anche molto convincente quando menziona, nello stesso contesto storico-filosofico-letterario del XIX secolo, anche Moses Hess, contemporaneo di Karl Marx, autore di una filosofia messianica della storia e dell'azione che, nel suo libro *Storia sacra dell'umanità* (1837) ci presenta un'interpretazione messianica e politica della storia nostalgica dell'epoca di «un'armonia sociale, fondata sulla comunità dei beni»<sup>15</sup>. Lo stesso Moses Hess, nei suoi articoli pubblicati sulla «*Rheinische Zeitung*» di Marx e sui «*Deutsch-Französische Jahrbücher*», oppone il 'principio comunista dell'umanità' all' 'egoismo', allo 'spirito di Mammona', e la *comunità socialista dell'avvenire* all' «*individuo egoista ed inorganico della società borghese*»<sup>16</sup>. Evidentemente, lo stesso vale, secondo Löwy, anche per Ernst Bloch, o meglio per il giovane Ernst Bloch, che era, soprattutto negli anni dal 1915 al 1917, quando scrisse lo *Spirito dell'utopia*, molto attratto e influenzato dalle idee di certi rappresentanti mistici dell'anarchismo tedesco, come per esempio Gustav Landauer, ebreo «ateo-religioso» libertario, pensatore di una sintesi fra la redenzione messianica (il *tikkun* ebraico) e l'utopia socialista libertaria.

Si tratta dello stesso Landauer (1870-1919), scrittore, filosofo e critico letterario, amico di Martin Buber e di Kropotkin, che nell'aprile del 1919 diventò «commissario del popolo» dell'effimera «Repubblica dei Consigli di Baviera», e che fu assassinato, il 2 maggio 1919, a Monaco di Baviera, dall'esercito inviato per reprimere nel sangue questa Repubblica dei Consigli. Nel suo saggio dedicato a Landauer, Löwy evidenzia bene il paradosso che incarna Landauer di essere un pensatore ebreo rivoluzionario atipico, ispirato simultaneamente dalla mistica ebraica e dalle fonti romantiche e libertarie, il quale, nel suo saggio del 1907 *La rivoluzione*, vuole gettare un ponte tra lo 'spirito comune del Medioevo cristiano' e lo sviluppo del nuovo 'spirito comune dell'avvenire socialista', sottolineando che Landauer ci insegna una visione del mondo quasi «ideale-tipica» (nel senso di Max Weber) e che è difficile immaginarsi un filosofo nel cui pensiero «passato ed avvenire, conservatorismo e rivoluzione, politica e religione» siano così strettamente intrecciati e intimamente connessi. In altre parole: «Se mai esistesse un modello perfetto di pensiero utopico-restaurativo nell'universo del XX secolo, lo troveremmo bene nell'opera di Landauer»<sup>17</sup>. Si potrebbe ben parlare, nel suo caso, di un «conservatorismo rivoluzionario» (il termine è di Martin Buber<sup>18</sup>), di una «secolarizzazione mistica» o di un «ateismo mistico», molto presente nel suo saggio *Appello al socialismo* (del 1911), nella misura in cui in questo scritto «l'universo *simbolico religioso* è esplicitamente inscritto nel *discorso rivoluzionario*, segnandolo di una 'spiritualità *sui generis*' che sfugge alle distinzioni tra fede e ateismo in termini generali»<sup>19</sup>. Questo orientamento coinci-

15 Cfr. LÖWY, SAYRE, *Révolte et Mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, cit., p. 111.

16 *Ibidem*, p. 112.

17 *Ibidem*, p. 163.

18 Cfr. M. BUBER, *Utopie et Socialisme*, trad. fr. di P. Corset, F. Girard, Aubier-Montaigne, Paris 1977, p. 89.

19 LÖWY, SAYRE, *Révolte et Mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, cit., p. 175. Cfr. G. LANDAUER, *Vorwort zur neuen Ausgabe*, in *Id.*, *Aufruf zum Sozialismus*, Paul Cassirer, München 1919<sup>2</sup>, pp. VII, VIII, X.

de quasi totalmente con quello del giovane Ernst Bloch, anch'egli rivolto verso un'unità di rivoluzione, religione e redenzione<sup>20</sup>.

### 3. L'efflusso della mistica ebraica (la Cabbala)

Benché sia un errore voler ridurre il pensiero di Ernst Bloch esclusivamente alla mistica, è però incontestabile che la mistica ebraica e soprattutto la *Cabbala* ed altre correnti della mistica cristiana del tardo Medioevo (fino a Jakob Böhme) hanno molto influenzato il pensiero del giovane filosofo Bloch, precisamente fra il 1915 al 1917, durante la redazione della prima versione dello *Spirito dell'utopia*, a Garmisch e durante i primi mesi del suo esilio in Svizzera (a partire dall'aprile 1917).

Quali sono allora le radici di Bloch nel 'cabbalismo'? La lettura dello *Spirito dell'utopia* (1918) attesta la conoscenza profonda di Bloch del principale *opus* della *Cabbala*, cioè dello *Zohar* (*Libro dello Splendore*) che, come sottolinea tra gli altri Gershom Scholem, è un libro che comprende diversi trattati e commentari di diversi scritti biblici, di aforismi, di omelie e di riassunti degli insegnamenti del rabbino Simeon Bar Yo'chai (del secondo secolo dell'era cristiana), che si richiamano al *sensu nascosto* delle Scritture Sante, della *Torah*. Ma contiene anche frammenti che riportano miracoli e altre rivelazioni 'divine'. In generale, il *Libro Zohar* si presenta come un *Midrash* classico del *Pentateuco*, che tratta in forma allegorica del destino dell'anima prima e dopo la morte. È dunque un conglomerato di dieci testi distinti che in parte esplicita una *teosofia* che tenta di disegnare il *ritratto mistico della divinità*<sup>21</sup>. Ancora nel *Principio speranza* il *Libro Zohar* è citato da Bloch due o tre volte, come anche l'altro grande libro del cabbalismo e dell'esoterismo mistico ebraico che è il libro di Georg von Welling *Opus mago-cabbalisticum et theosophicum*, pubblicato ad Amburgo nel 1735. Come abbiamo già messo in evidenza nel nostro libro *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*<sup>22</sup>, tutta la prima parte di questo libro tratta della *filosofia della natura*, dell'aspetto mistico-teosofico, mentre la sua parte centrale è profondamente marcata dall'eredità profetica ed apocalittica della *Cabbala*, vale dire dalla narrazione della 'caduta dell'uomo dal paradiso', del 'peccato originale', e dalle speculazioni sull'origine della materia e della natura. E in appendice, questo grande libro cabbalistico contiene anche un 'trattato della sapienza divina', completato da speculazioni alchimistiche.

Anche il libro di Bloch *Il problema del materialismo, la sua storia e la sua sostanza*<sup>23</sup>, cominciato a Parigi nel 1935 e pubblicato soltanto con grande ritardo nel 1972, contiene numerose allusioni al cabbalismo, nel contesto preciso di un'analisi delle teorie mistiche della natura di Franz von Baader e di Schelling, che menzionano il concetto cabbalistico

20 Cfr. M. LÖWY, *Rédemption et Utopie. Le judaïsme libertaire en Europe Centrale*, PUF, Paris 1984.

21 Cfr. G. SCHOLEM, *Vom Ursprung der Kabbala*, de Gruyter, Berlin 1962, p. 13.

22 Cfr. A. MÜNSTER, *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*, Aubier, Paris 1985; nuova edizione, con una nuova prefazione, Hermann, Paris 2009, p. 106 e s.

23 Cfr. E. BLOCH, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, in *Gesamtausgabe*, cit., vol. VII.

della *genesis della materia*, a partire dalla loro teoria mistica della «caduta del serpente». Ma il libro più segnato dall'influsso della Cabbala è incontestabilmente lo *Spirito dell'utopia* e soprattutto la prima edizione del 1918.

Questo è attestato in maniera magistrale soprattutto dalla terza parte del libro intitolata *Le forme universali dell'incontro-con-se-stessi o escatologia*<sup>24</sup>, un capitolo dove ritroviamo due tematiche-chiave della filosofia mistico-religiosa della Cabbala, cioè il concetto dell'*incontro-con-se-stessi* (*Selbstbegegnung*) e il riferimento all'*escatologia apocalittica ebraica*, quale si esprime nei *Midrashim*, nel *Libro Zohar* e in altri testi della Cabbala. L'idea centrale di questa teoria mistica è la credenza nell'*unione mistica del soggetto (Io) con il Dio nascosto* attraverso l'atto mistico meditativo: una teoria speculativa che apparve per la prima volta nella letteratura cabbalistica del quindicesimo secolo nello spazio culturale-religioso ebraico dell'Europa orientale. A questo proposito, Gershom Scholem cita il rabbino Moses Ben Jacob di Kiev, il celebre autore dello *Shushan Sodot*, pubblicato nel 1509, un libro che contiene un ampio capitolo intitolato *La profezia come incontro-con-sé*<sup>25</sup>. Sembra che il giovane Bloch si sia ispirato a questo libro (il fatto che lo avesse realmente letto, non può essere provato al cento per cento), e soprattutto al suo concetto di *Ezem* (Sé). Si è inoltre ispirato, con certezza, ai simboli dell'*escatologia apocalittica ebraica* della Cabbala, durante la redazione dell'ultimo grande capitolo dello *Spirito dell'utopia*, intitolato *Karl Marx, la morte e l'apocalisse*<sup>26</sup>. Ma è importante ricordare che la trasformazione dell'*Ezem* ebraico nella *Selbstbegegnung* si accompagna in Bloch ad una forte attenzione rivolta verso l'*Ungrund* (fondo originario), il principale concetto della mistica di Jakob Böhme<sup>27</sup>, che nelle sue speculazioni metafisiche designa il «fondo dell'anima, il luogo dell'incontro dell'Io meditativo con il Dio nascosto». Di conseguenza, è piuttosto la sintesi di questi due concetti, dell'*Ezem* del rabbino cabbalistico di Kiev e dell'*Ungrund* di Jakob Böhme, che è all'origine del concetto blochiano di *Selbstbegegnung*, il quale, beninteso, può anche essere stato influenzato da Kierkegaard (il giovane Lukács, a quel tempo lettore appassionato degli scritti di Kierkegaard, ne aveva parlato molto al giovane Bloch, negli anni 1911-1912). Inoltre, Bloch utilizza spesso, come Walter Benjamin, non solo nello *Spirito dell'utopia*, ma anche in suoi altri scritti, il termine *Eingedenken* (memore pensiero), nel senso della Cabbala, vale a dire nel senso «dell'invocante conoscenza del nostro nome, del nome di Dio finalmente ritrovato»<sup>28</sup>. Ma più importante ancora è l'evocazione da parte di Bloch, in un altro capitolo dello *Spirito dell'utopia*, del concetto cabbalistico della *Shekhina* per designare simultaneamente l'assenza e la presenza di Dio, dell'«Eterno» (la cui faccia è nascosta). Inoltre, anche l'angelologia del cabbalismo appare nei testi del

24 Cfr. BLOCH *Geist der Utopie. Erste Fassung*, in *Gesamtausgabe*, cit., vol. XVI, pp. 430-442; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., pp. 332-342; trad. it., pp. 306-315.

25 Cfr. SCHOLEM, *Vom Ursprung der Kabbala*, cit., p. 250 e s.

26 Cfr. MÜNSTER, *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*, cit., p. 107.

27 Cfr. J. BÖHME, *Sex puncta theosophica* (1620), in Id., *Sämtliche Schriften*, vol. 4, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1957.

28 BLOCH, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 439; *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, cit., pp. 339; trad. it. cit., p. 312.

giovane Bloch, soprattutto nello *Spirito dell'utopia*.

Tutto questo ci porta inevitabilmente a chiederci: quando Ernst Bloch (che non aveva ricevuto un'educazione ebraica tradizionale) apprese tutte queste conoscenze sul Cabalismo e sulla mistica esoterica ebraica? È il risultato dei suoi incontri con Martin Buber, Walter Benjamin e Gershom Scholem, durante il suo esilio in Svizzera? O di altri incontri con altri ebrei? Come ho già sottolineato nel mio libro *Figures de l'utopie*<sup>29</sup>, la corrispondenza di Ernst Bloch con Lukács dal 1910 al 1918 ci offre in proposito preziose informazioni. Così, per esempio, la lettera di Bloch a Lukács del 31 agosto 1911<sup>30</sup>, che, con le sue numerose allusioni all'angelologia della Cabbala, alle dottrine degli *Elohim* e alle speculazioni teosofiche delle profezie dell'Antico Testamento sul Dio nascosto, riprese dalla Cabbala, conferma l'ipotesi che il giovane Bloch abbia studiato il *Libro Zohar*.

Un altro documento importante che attesta questa attenzione rivolta dal giovane Bloch alla spiritualità ebraica è il saggio *Simbolo – gli ebrei*, scritto a Heidelberg nel 1913 e inserito nella prima edizione dello *Spirito dell'utopia*<sup>31</sup>, che conferma l'adesione del giovane filosofo ai valori del giudaismo, alla «spiritualità» del popolo ebraico e anche una certa influenza (forse limitata) del *sionismo* di Theodor Herzl, perché, nella sua lettera a Lukács<sup>32</sup> del 19 giugno 1913, Bloch informa il filosofo ungherese di aver fatto la donazione di 10 marchi tedeschi alla *Cassa sionista*. D'altra parte, è ugualmente incontestabile che l'incontro del giovane Bloch con Margarete Bendemann (nata Susman), l'amica comune a lui, Lukács e Simmel, non poté che arricchire le sue conoscenze sulle fonti riscoperte della spiritualità e della religione ebraica.

Infine, è anche attestato dalla stessa corrispondenza con Lukács che da giovane studente Bloch aveva incontrato, fra il 1907 e il 1908, durante i suoi studi all'Università di Würzburg, il rabbino Schlesinger ed anche Tona Gelbert [Gehmert], una studentessa ebrea tedesca, amica di Bloch, che lo «iniziò» alla lettura dei grandi testi della mistica ebraica, come ad esempio la *Cabbala*, il *Libro Zohar*, ecc. Tuttavia, all'epoca non aveva ancora letto il *Baalschem Tov* e gli altri libri «classici» dello *Hassidismo*, riscoperti e riediti da Martin Buber<sup>33</sup> (nel 1907/1908). La loro lettura, nel 1911, ha evidentemente provocato in Bloch – come nella vita intellettuale del «libertario» Gustav Landauer – questa *svolta verso il giudaismo*, verso la *mistica e l'identità ebraica*, attestata anche dalla sua lettera a Johann Wilhelm Muehlton del 22 novembre 1918<sup>34</sup>, che conferma con forte *pathos* il suo attaccamento all'*identità ebraica*, nel senso della «comunità del sangue», del «popolo del Sinai» e del «popolo del Libro»:

29 Cfr. MÜNSTER, *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*, cit., p. 309.

30 Cfr. E. BLOCH, *Briefe 1903-1975*, a cura di K. Bloch et alii, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985, p. 59.

31 Nella seconda edizione (1923) l'importante capitolo *Symbol – die Juden* è stato eliminato.

32 *Ibidem*, p. 118. Cfr. A. MÜNSTER, *Socialisme et Religion au XXe siècle. Judaïsme, christianisme et athéisme dans la philosophie de la religion d'Ernst Bloch*, L'Harmattan, Paris 2018, p. 67.

33 Cfr. M. BUBER, *Die Legende des Baalschem*, Rütten & Loening, Frankfurt a.M. 1908.

34 BLOCH, *Briefe 1903-1975*, cit., p. 232 e s.

Ball [...] sa bene che io sono un ebreo molto consapevole della sua razza e che sono orgoglioso del mio antico e misterioso popolo e che con la parte migliore di me sono radicato nel sangue ebreo e nella *grande tradizione religiosa del mio popolo*, cosa che ho già affermato in un editoriale della «Freie Zeitung» intitolato *Die deutschen Juden in Palästina* [Gli Ebrei tedeschi in Palestina]<sup>35</sup>.

Indubbiamente, per quanto riguarda la ricezione positiva del cabbalismo e della mistica ebraica in generale in Bloch, fu decisivo l'incontro del giovane filosofo tedesco con Gershom Scholem in Svizzera, negli anni 1917 e 1918. In questi anni, i due intellettuali ebrei, emigrati della Germania a causa della loro opposizione alla guerra dell'imperatore Guglielmo II contro la Francia, si incontrarono nel 1917 a Interlaken, dove discussero «appassionatamente» fino alle 3 o alle 4 di notte a casa di Scholem, soprattutto sulla Cabbala e sulle ricerche fatte da Scholem sulla mistica ebraica. Così Scholem ha indubbiamente 'comunicato' a Bloch, che in quel periodo collaborava al giornale «*Die Freie Zeitung*» di Berna, una parte importante delle sue conoscenze e ricerche, per esempio, sulla Cabbala di Isaac Luria, sul *Libro Zohar*, sul mistero del «Dio nascosto» e sulla dottrina delle «potenze» dell'albero Sefirotico, sulla filosofia della natura della Cabbala, ecc. (aspetti che avevano interessato molto anche Schelling<sup>36</sup>).

Per quanto riguarda l'influenza della mistica in generale e quella delle altre dottrine mistiche (non ebraiche, e soprattutto cristiane) sul pensiero del giovane Bloch, non dobbiamo dimenticare l'influsso decisivo della sua prima moglie, la scultrice Else Bloch-von Stritzky<sup>37</sup> di Riga (Lettonia), una *protestante credente profondamente segnata dal pietismo*, la cui *religiosità* mistica impressionò molto Bloch; e se leggiamo attentamente lo *Spirito dell'utopia* del 1918 e anche la seconda edizione del 1923, scopriamo che molte frasi e interi brani di questo libro enigmatico, che delinea una metafisica *dell'interiorità* aperta ad una religiosità spontanea, interiore, sono stati scritti dalla moglie Else, morta prematuramente il 1 gennaio 1921, a Monaco di Baviera, di un cancro addominale, dopo un'operazione dell'«ultima ora». È dunque molto probabile che tutti i riferimenti alla mistica di Jakob Böhme, alla mistica slesiana, al pietismo protestante ecc. che troviamo nello *Spirito dell'utopia* provengano e siano stati introdotti da Else, come risultato di un'alleanza mistica ed anche di un amore di tipo platonico tra il giovane Bloch e questa donna, da lui venerata come una «santa» mistica.

Nel mio libro *Figures de l'utopie* ho sottolineato che l'appropriazione di queste fonti mistiche da parte di Bloch nello *Spirito dell'utopia* non è casuale e limitata ad un solo e unico libro della giovinezza, ma in un certo senso è, malgrado la svolta marxista del 1920, una caratteristica costitutiva del suo pensiero, perché questi motivi e riferimenti

35 *Ibidem*, p. 233.

36 Cfr. F. W. J. SCHELLING, *Die Weltalter. Fragmente, in den Urfassungen von 1811 und 1813*, a cura di M. Schröter, Biederstein, München 1946; Id., *Le età del mondo*, trad. it. di C. Tatasciore, Guida, Napoli 2000.

37 Cfr. E. BLOCH, *Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzky*, in Id., *Tendenz-Latenz-Utopie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1978, pp. 13-50. In questo *Diario in memoriam* Bloch scrive: «Il suo sorriso non è di questo mondo, dai suoi azzurri occhi spalancati brilla già l'altra vita» (*ibidem*, p. 48).

mistico-religiosi si trovano anche negli altri scritti di Bloch, nel *Thomas Münzer teologo della rivoluzione* (1921), nelle *Tracce* (1930), nel *Principio Speranza* (1959) ed anche nel suo libro *Il problema del materialismo, la sua storia e la sua sostanza* (1972). Certamente il nostro scopo non è quello di voler ridurre o «deformare» Bloch, il filosofo marxista della speranza e dell'utopia concreta, a «cabbalista» mistico, ma sarebbe anche errato ignorare l'importanza di questi motivi nel suo pensiero: esso può essere valutato correttamente solo se si rende conto anche della presenza significativa di questi concetti mistico-religiosi nella sua opera. Perché Bloch è, come ha anche sottolineato Michael Löwy, essenzialmente «ateo-religioso», come Gustav Landauer; e perché Bloch vuole assolutamente riconciliare il marxismo con la religione, ma con una religiosità spontanea, mistica, quella dell'anima credente, ovvero, per dirla altrimenti, con una religiosità senza le istituzioni e senza il dogma della teologia ufficiale delle Chiese. «Il meglio della religione, dice Bloch, nel suo libro *Ateismo nel Cristianesimo* (1968) è che «produce, che provoca delle eresie»<sup>38</sup>. Di qui, dunque, il grande interesse dell'autore del *Thomas Münzer* e del *Principio speranza* per i movimenti ereticali del cristianesimo del XV-XVI secolo, per gli Hussiti, gli Anabattisti, i «Fratelli di Boemia», i Catari, per Giordano Bruno e Galilei, ecc., anche per Spinoza, che nel XVII secolo ebbe il coraggio di sfidare la lettura ufficiale della Bibbia, opponendo uno spirito critico-razionalista ai dogmi dei teologi e difendendo la democrazia della moltitudine e i diritti umani contro il potere della teocrazia (critica a causa della quale Spinoza fu scomunicato dalla comunità ebraica di Amsterdam per mezzo dello *herem*)<sup>39</sup>. Così Bloch, quando terminò la redazione dello *Spirito dell'utopia*, essendo molto influenzato dalla dottrina mistica del *tikkun* (restaurazione, restituzione) della Cabbala, identificherà, come Gustav Landauer, la rivoluzione sociale con il Regno di Dio, con la discesa della Gerusalemme celeste sulla terra, con l'avvento del Regno della fraternità e dell'uguaglianza e con la venuta del Messia, che mette fine al male e all'ingiustizia. Malgrado la sua svolta verso il materialismo storico ed il marxismo, si potrebbe concludere, Bloch non abbandonerà mai questa visione politico-religiosa dell'emancipazione sociale e morale dell'umanità, cosa che lo distingue dagli altri grandi rappresentanti del neo-marxismo nel ventesimo secolo (Lukács, Gramsci, Horkheimer/Adorno, Marcuse, Althusser, Henri Lefèbvre, Ernest Mandel, André Tosei ecc.).

#### 4. Due Bloch, la svolta marxista e l'eredità della religione

Indiscutibilmente, però, per evitare confusioni dobbiamo distinguere due Bloch : (1°) il *giovane Bloch*, l'autore dello *Spirito dell'utopia* (1918), che concentra il suo pensiero sull'*incontro-con-sé*, sul *tikkun*, sulla «redenzione» e una 'filosofia della musica' (magi-

38 Cfr. E. BLOCH, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, in *Gesamtausgabe*, vol. XIV; Id., *Ateismo nel cristianesimo. Per la religione dell'esodo e del regno*, trad. it. di F. Coppellotti, Feltrinelli, Milano 1971.

39 Cfr. A. TOSEL, *Spinoza ou le crépuscule de la servitude. Essai sur le Traité théologico-politique*, Aubier, Paris 1984.

stralmente commentata ed analizzata in Italia da Elio Matassi) e (2°) l'Ernst Bloch della maturità, l'autore del *Principio Speranza* (1959), che delinea una teoria delle figure della 'coscienza anticipante' e della 'funzione utopica', della categoria del «possibile» e della «possibilità», nella prospettiva della trasformazione umana del mondo, vale a dire una *filosofia della prassi* fondata principalmente sugli insegnamenti delle *XI Tesi su Feuerbach* di Marx, ma articolata in una teoria della *pre-apparizione utopica*. C'è dunque una differenza filosofica e politica tra Bloch 1 e Bloch 2.

Di certo, nell'ultimo capitolo dello *Spirito dell'utopia* (1918), intitolato *Karl Marx, la morte e l'apocalisse*, Bloch apre per così dire una «finestra» per lasciare entrare Marx nel suo universo ermetico e soggettivo, precisamente nella prospettiva di trovare un'uscita all'esterno per questa metafisica dell'interiorità. Nello stesso tempo però mi sembra molto caratteristico per l'approccio del giovane Bloch che questo 'prendere nota' di Marx e della sua critica dell'economia politica, che questo riconoscimento di Marx come grande filosofo dell'emancipazione dell'umanità dal modo di produzione capitalista e dall'alienazione per il lavoro industriale moderno, si accompagni a rilevanti critiche del metodo marxista, e soprattutto alla critica che in queste analisi economico-politiche vi sia una mancanza evidente della «corrente calda», «umana», «morale», che per Bloch è indispensabile per una vera teoria umanistica (rivoluzionaria) dell'emancipazione. Siamo nel 1917-18. Ma due anni più tardi le cose cambiano e quando esce, nel 1921, il suo secondo libro *Thomas Münzer, teologo della rivoluzione* (dove cita spesso Kautsky e Lenin), Bloch accetta, più o meno senza riserve, la dottrina marxista e la critica dell'economia politica. Nel frattempo, infatti, era avvenuta la rivoluzione bolscevica in Russia, la vittoria di Lenin e la conversione di György Lukács al marxismo, nello stesso anno 1917.

L'adesione di Bloch, nel 1920, al *materialismo storico e dialettico* ebbe come conseguenza inevitabile la scomparsa della mistica nella sua principale opera, in questa grande trilogia filosofica che contiene un'*enciclopedia* dei progetti e delle realizzazioni utopiche dell'umanità, nell'architettura, nella filosofia, nella musica, nella medicina, ecc. Ma nel terzo volume del *Principio Speranza*, riappare la *religione*, nel grande capitolo dedicato ai tre grandi fondatori delle religioni monoteistiche: *Mosè, Gesù e Muhammad*. Per questo, la pubblicazione del terzo volume del *Principio Speranza* è stata volontariamente ritardata dai funzionari della censura della *Germania Est* (la R.D.T.) per tre anni; e quando fu finalmente pubblicato, nel settembre dell'anno 1959, la casa editrice Aufbau di Berlino-Est scelse la tiratura minima, esaurita in due settimane, senza prevedere nessuna riedizione. Solo nella Germania Federale il libro, pubblicato contemporaneamente dall'editore Suhrkamp di Francoforte, fu normalmente diffuso e distribuito (con grande successo), a partire dell'autunno del 1959. Evidentemente lo scopo di Bloch era quello di salvare la religione per il marxismo, tentando di provare che esiste un'«eredità marxista» dei movimenti religiosi ereticali e sforzandosi di sottolineare la necessità di unire la filosofia marxista (materialista) dell'*emancipazione* dal capitalismo con la *teologia della liberazione*, il cui primo rappresentante era stato Thomas Müntzer nel XVI secolo. Così, come si vede, Ernst Bloch superò il marxismo ortodosso, criticando la sua ostilità viscerale alla religione, ma concordando con Marx sul fatto che il proletariato fosse

indubbiamente il soggetto principale della trasformazione rivoluzionaria della società e del mondo, sottolineando al contempo che lo stesso proletariato «non può più essere considerato come il soggetto principale dell'identità metafisica»<sup>40</sup>.

Vorrei però sottolineare che questo tentativo di Bloch di salvare la religione (senza Chiesa, senza istituzioni) si accompagna nel suo pensiero marxista-utopico alla volontà di de-teocratizzare la religione e di contestare e criticare le compromissioni intollerabili dei grandi rappresentanti della Chiesa (cattolica e protestante), nella storia del cristianesimo, con i potenti, con i governanti e con le forze feudali e reazionarie, che opprimono e sfruttano il popolo. In conclusione, possiamo anche constatare, malgrado le differenze evidenti tra il «primo» e il «secondo Bloch», che l'autore del *Principio Speranza* non ha mai completamente abbandonato l'idea di una finalità messianica della storia, di un adempimento salvifico del processo storico, proprio nella prospettiva di una redenzione finale, che possa riconciliare l'uomo con il Dio e il Dio con l'uomo e la natura, permettendo così una vera risurrezione della natura nell'uomo attraverso questa alleanza. È questo il vero significato della sua esigenza di una «naturalizzazione dell'uomo e umanizzazione della natura», vale a dire della sua utopia di una società realizzante «la vera risurrezione della natura, l'attuato naturalismo dell'uomo e l'attuato umanismo della natura»<sup>41</sup>: una rivendicazione, un imperativo molto interessante per gli ecologisti.

---

40 Cfr. MÜNSTER, *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*, cit., p. 94. Cfr. K. P. STEINACKER-BERGHÄUSER, *Das Verhältnis Ernst Blochs zur Mystik*, Diss., Marburg 1973, p. 248.

41 K. MARX, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, in ID., K. MARX, F. ENGELS, *Werke*, Ergänzungsband I, Dietz, Berlin 1968, p. 538; ID., *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, trad. it. di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1968, p. 113. Cit. in BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, cit., pp. 327 e 730; trad. it. cit., pp. 331 e 720.