

Résumé

Ernst Bloch

[I] Nous nous sommes rendu compte de deux courants dans les études blochiennes : le premier voulait situer notre auteur dans le contexte d'un mouvement très ample dont un certain romantisme anticapitaliste serait en quelque sorte la note dominante tandis que la commune origine juive de ces auteurs de l'Allemagne de Weimar serait la note tonique. Bloch se trouverait unit à sa génération grâce à une *attractio electiva*, concept qui puise ses sources dans l'usage wébérien du concept de *Wahlverwandtschaft*.

Cette affinité quant à elle est décrite en termes de « processus par lequel deux formes culturelles – religieuses, intellectuelles, politiques ou économiques – entrent, à partir de certaines analogies significatives, parentés intimes ou affinités de sens, dans un rapport d'attraction et influence réciproques, choix mutuel, convergence active et renforcement mutuel.¹ »

Bloch ferait donc partie d'une génération d'auteurs qui vont articuler leur pensée selon une façon syncrétique, judéo-allemande, structurant leur réflexion autour de deux notions : d'abord l'idée kabalistique de *Tikkoun* germanisée en « *Erlösung* »² —rédemption— et récupérée par le biais d'un dialogue avec la tradition néokantienne, puis un recours à l'idéologie *völkisch* qui s'insurgeant contre le néokantisme et la philosophie universitaire prétendait, face à une crise perçue dans la société allemande, « une régénération réalisable à partir d'éléments prémodernes » de cette même culture³.

Le second courant des études blochiennes, d'expression anglaise davantage, voulaient au contraire le présenter comme un auteur solitaire, inclassable et même démodé aux yeux de l'*intelligentsia* actuelle⁴. Cette explication vise sans doute à comprendre et vaincre en même

¹ Michael Löwy, « Le Concept d'affinité élective chez Max Weber », in *Archives de sciences sociales des religions*, 49e Année, No. 127, Max Weber, La Religion et la Construction du Social (Jul. - Sep., 2004), pp. 93-103, p. 100.

² M. LÖWY (2011), *Rédemption et utopie, Le judaïsme libertaire en Europe Centrale, Une étude d'affinité élective*, Paris, Éditions du Sandre, p. 8

³ Lucien PELLETIER, « Bloch a-t-il plagié Landauer? », in *Bloch-Almanach*, vol. 27 (2008), pp. 73-120.

⁴ Johan SIEBERS, "Ernst Bloch's Dialectic Anthropology" en Peter THOMPSON, Slavoj ŽIŽEK et al. (2013), *The Privatization of Hope: Ernst Bloch and the Future of Utopia*, Duke University Press, Durham, Londres, p. 63.

temps le relatif oubli de la pensée de Bloch et son inactualité à l'égard d'autres auteurs plus étudiés et commentés tels que Heidegger, Husserl o même Benjamin.

Il nous a paru donc naturel relever le défi de commencer par écrire une sorte de biographie intellectuelle de Bloch dans laquelle nous avons essayé de le présenter dans le contexte de son époque et au diapason de sa génération. Cet effort correspond à la première partie de notre texte, *L'homme, l'œuvre, son temps*, au bout de laquelle nous prenons parti pour un chemin intermédiaire entre les deux positions que nous venons d'esquisser. Nous admettons donc la jeunesse de l'homme Ernst Bloch est marquée par la quête d'une expression théorique d'une transition de la pensée en générale, ainsi que dit Lukács, parlant de sa propre production philosophique de cette époque⁵. Cela veut dire que nous acceptons que la pensée de Bloch représente un effort unique et subjectif quoique situé dans un contexte objectif qui le dépasse.

C'est ainsi que dans notre texte, la biographie de Bloch est présentée au rythme des auteurs qu'il a côtoyés et qui ont un poids significatif dans sa propre biographie : Simmel, Lukács, Benjamin, Adorno, Kracauer. Avec les deux premiers, nous nous récréons à présenter leur rapports comme allant d'abord de la coïncidence face aux vues à la dissidence face aux options. Avec le dernier, par contre, avec Kracauer, nous parcourons le chemin contraire : du malentendu à l'amitié.

Mais nous nous sommes aperçus vite que ce choix méthodologique d'ordre théorique devait être situé dans une perspective de temps. Il fallait donc vite viser une période de temps dans l'œuvre que nous tâchions d'étudier. C'est alors que l'indication d'une méthode nous est venu en aide de la part de l'historien de la philosophie allemand Kurt Flasch : « pour saisir ce qu'a été —et ce que peut être— la philosophie, il faut tenter de la saisir dans son lieu de naissance. »⁶

Il était donc clair que c'était vers le jeune Bloch que nous voulions nous pencher car cela allait nous permettre de découvrir un regard nouveau qui s'impose dans la pensée de l'époque de Weimar.

Dans cette même section nous avons ressenti le besoin de clarifier ce que pourrait signifier l'expression « jeune Bloch ». Cela ne pouvait pas consister *stricto sensu* (comme c'est le cas chez Schelling, par exemple) d'une œuvre précoce écrite dans la première jeunesse (en fait, le premier ouvrage aux prétentions systématique, *L'esprit de l'utopie*, paraît lorsque notre auteur compte déjà à 33 ans, le deuxième de ses livres à 38). Le « jeune Bloch » ne pouvait pas correspondre non plus à une première période dans sa pensée, révisée ou corrigée par la suite (comme c'est le cas chez le Lukács d'avant sa conversion au marxisme

⁵ G. LUKÁCS (1923), *Geschichte und Klassenbewußtsein, Studien über marxistische Dialektik*, Neuwied-Berlin, Luchterhand, 1970. Surtout la préface à l'édition de 1967.

⁶ Ruedi IMBACH (2013), « Avant-propos » in Kurt FLASCH (2013), *Pourquoi je ne suis plus chrétien*, tr. fr. par Jean-Marie Paul, Paris, Les Belle Lettres, 2014, p.12.

ou encore chez « les trois » Wittgensteins). Cela ne pouvait donc être qu'un euphémisme, faute d'une expression plus euphonique, qui nous sert à parler de ce qu'Arno Münster⁷ appelle en allemand les « *Frühwerk* » de Bloch et qui consistent dans son œuvre antérieure au *Principe Espérance*.

Or cette indication méthodologique de Münster était encore acceptée *cum grano salis*. En effet, Bloch lui-même avait voulu diriger le travail d'édition des œuvres complètes et s'est même soucié de l'ordre que celles-ci devaient avoir dans l'ensemble publié des *Gesamtausgabe*. Il a donc mis de côté des textes, supprimé des sections, récupéré d'une façon différente des écrits mineurs tenus simplement par textes complémentaires ou tout simplement il n'a jamais donné à l'imprimerie d'autres opuscules dont on essaie encore de récupérer dans de patients travaux d'archive.

Suivant alors la recommandation de Bloch lui-même dans son texte final de 1975 — Bloch est décédé, nonagénaire, en 77— *Experimentum Mundi*⁸, nous bouleversons donc l'ordre chronologique pour essayer de repérer l'intention même de l'auteur de la maturité lorsqu'il essayait de faire le point sur sa propre philosophie. L'expression donc « jeune Bloch » dans notre travail correspond à la période chronologique qui va de son époque auprès de Simmel à Berlin jusqu'à l'exil américain qui commence l'été 1938 et dans l'aspect bibliographique à l'indication d'*Experimentum Mundi*. Les acquis de cette première section nous ont aidés à reconnaître donc l'objet matériel de notre recherche : les volumes I au IV des *Gesamtausgabe*.

Mais aussi nous avons pris position face à la théorie selon laquelle le jeune Bloch représenterait une pensée plus fraîche qui serait absente ou moins présente chez le philosophe mature engagé dans l'aventure du socialisme en RDA. Avec Patrizia Cipolletta⁹, nous croyons en un Bloch marxiste *ab ovo*, en un parcours philosophique qui n'a jamais souffert de gros changements et qui, *timeo hominem unius libri*, est pour nous un exemple paradigmatique de cohérence intellectuel dans la philosophie de derniers temps.

Or partant de ces présupposés il aurait peut-être dû être logique de débiter notre étude par la première des œuvres : *Traces*, tome I des *Gesamtausgabe*. Pourtant la procédure que nous avons choisie semble quelque peu étrange. Comme dans un saut en ciseaux nous avons réussi dans cette première grande partie de notre travail doctoral à unir les livres pairs des œuvres complètes c'est-à-dire *Thomas Müntzer als theologe der Revolution* et *Erbschaft*

⁷ A. MÜNSTER (1982), *Utopie, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch*, Frankfurt, Suhrkamp.

⁸ E. BLOCH (1975), *Experimentum Mundi, Question, Catégories d'élaboration, Praxis*, tr. fr. par Gérard Raulet, Paris, Payot, 1981, p. 27s.

⁹ Patrizia CIPOLLETTA, "Tempo e lavoro del messianismo di Ernst Bloch", en *B@belonline/print*, n. 4, 2008, p. 119.

dieser Zeit que nous avons mis ensemble sous l'axe structurant de l'idée de non contemporanéité.

L'hypothèse que nous mobilisons dans cette première partie de notre recherche consiste à dire que la métaphysique de l'*Ungleichzeitigkeit*, qui s'offre d'abord sous la forme d'une philosophie politique de la non-contemporanéité est en fait l'anacrouse d'une philosophie de la rédemption cachée dans la notion d' « obscurité du moment à peine vécu » comme clé de voûte à la fois de *Geist der Utopie* et de l'ouvrage *Spüren*. Cette quête d'une pensée de la rédemption est à proprement parler ce que Johann B. Metz¹⁰ appelle la « sagesse apocalyptique » —expression qui nous sert de titre général de l'ouvrage. Nous sommes convaincus que cette « sagesse apocalyptique » endormie dans l'orthodoxie ainsi chrétienne que juive, traverse l'œuvre tout entière de Bloch et peut aboutir à des conclusions d'épatante actualité.

La procédure que nous avons tenté et qui est peut-être le trait le plus spécifique et personnel de notre travail se veut un effort de compréhension esthétique-littéraire des intuitions principales des textes, de là vient notre recours permanent aux exemples tirés de la poésie, des romans et des œuvres artistiques.

[III] Après nous être attardés dans le parcours biographique de notre auteur et d'avoir fait les choix méthodologiques nécessaires à notre démarche, nous consacrons la deuxième section de notre travail à l'étude, sous forme de long compte rendu, du livre sur Thomas Müntzer.

Inspirés par quelques idées d'Antonino Infranca¹¹, nous essayons une lecture littéraire du livre pour comprendre quelle sorte de héros nous y est présentée. Ce ne serait plus selon notre hypothèse le héros aristocratique stendhalien malgré que ceux-ci aient en commun avec Müntzer la fin tragique. Ce n'est pas non plus le héros pusillanime d'un certain Flaubert et d'un certain Balzac, mais plutôt un héros collectif semblable aux Amis de l'ABC du génie hugolien.

Mais en même temps il s'agirait selon notre idée d'un héros tragique (et pas comique selon la lecture habituelle) comme Don Quichotte quoique vu à travers le miroir du héros positif, Faust. Le premier voulant faire revivre l'époque dorée des « *caballeros andantes* » (chevaliers errants) s'estombe contre la réalité, alors que le deuxième se lançant à la quête du *nunc stans*, du *verweille doch*, le « arrête-toi tu es si beau », du moment comblé comme rédemption pleine de l'obscurité du vécu est symbole sotériologique. La quête phénoménologique du Faust selon notre hypothèse consisterait dans la poursuite d'une expérience de l'âme *en elle* de ce qu'elle est *auprès d'elle*. De cette façon, la phénoménologie

¹⁰ Johann Baptist METZ, *La fe en la historia y la sociedad*, tr. es. par Manuel Olasagasti et José María Bravo Navalpotro, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1979, p. 178.

¹¹ Antonino INFRANCA, "Para una lectura estética del Thomas Münzer de Ernst Bloch", en Miguel VEDDA et al., *Ernst Bloch, Tendencias y latencias de un pensamiento*, Buenos Aires, Herramienta, 2007, p. 114.

cesse d'être une sorte de culte du donné a-dialectique (comme dans la façon dominante dont on la conçoit de nos jours) pour reprendre son sens hégélien comme voyage, voyage faustien précisément selon Bloch¹².

Dans d'autres mots, pour nous, en syntonie avec Bloch, l'âme devient esprit en se purifiant, par la complète expérience d'elle-même. Tel que nous l'avons dit, ce n'est qu'en arrivant à la complète connaissance et expérience en elle de ce qu'elle est auprès d'elle que la rédemption se produit. C'est la reconstruction du vase déchu du potier en une chose cependant nouvelle (cf. Jr 18,2-7).

Or le chemin de l'âme, le chemin que l'âme doit parcourir vers elle-même, vers sa *Selbstbegegnung* (nom d'une section entière de *L'esprit de l'utopie*¹³) est en fait très court et si long pourtant. C'est le saut de l'âme de son *ich bin an mir* jusqu'à son *bei-sich-sein*, jusqu'à son *ich habe mich*. Voilà ce que nous appelons à proprement parler « Phénoménologie ».

La deuxième idée que nous développons dans cette section consiste en une étude en contraste de la nostalgie réactionnaire du héros (le *Wunsch nach einem Führer* d'*Héritage de ce temps*¹⁴) avec la taxonomie du héros proposée par Bloch comprise d'après notre démarche selon le dispositif hugolien des Amis de l'ABC (personnages de *Les Misérables*). La nostalgie réactionnaire du héros est une sorte de millénarisme de la nation élue présent presque dans toutes les grandes cultures nationales européennes mais fort évident dans la doctrine sébastianiste, fameux mythe national portugais. Un simple regard jeté sur le livre *Mensagem* de Fernando Pessoa nous sert à comprendre que l'idée blochienne consiste à présenter Thomas Müntzer justement comme l'anti-héros qui rompt avec la croyance sébastianiste du leader à venir, ce chef qui rendra à l'empire portugais son ancienne splendeur.

La grande conséquence de ces idées serait pour nous la solution blochienne à la question de la théologie politique : le centre de la réflexion philosophique dans *Thomas Müntzer* serait le thème de la communauté¹⁵. Une communauté au-delà de l'état et par-delà toute structure juridique où les liens du sang et la patrie, les liens ctoniques ou encore les liens liés à un quelconque droit positif (symbolisé par le baptême chez Münster, lui-même *ana-baptiste*) deviennent futiles. La mort de l'état comme utopie marxiste par excellence est comprise ici dans des termes qui laissent entendre la langue d'Eckhart et sa notion de *Gemüt*,

¹² Voir le chapitre *Methodisches Fahrtmotiv* in : E. BLOCH (1963), *Tübinger Einleitung in die Philosophie I*, Frankfurt, Suhrkamp, pp. 58-120.

¹³ E. BLOCH (1923), *L'esprit de l'utopie*, tr. fr. par Anne-Marie Lang et Catherine Piron-Audard, Paris, Gallimard, 1977, pp. 13ss.

¹⁴ E. BLOCH (1935), *Gesamtausgabe, Band 4, Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt, Suhrkamp, 1962, p.128.

¹⁵ Mauro FARNESI CAMELLONE (2009), *La politica e l'immagine, Saggio su Ernst Bloch*, Rome, Quodlibet, p. 60.

actualisée ici sous forme de démocratie mystique, apothéose du sentiment d'intériorité des sujets.

Finalement nous tentons de montrer que le fait que Bloch ait choisi une procédure purement hagiographique, racontant durant des longues sections de son livre les faits marquants de la vie du réformateur allemand représente pour nous l'insistance de sa pensée dans le facteur subjectif de l'histoire comme « qui fondamental » (*Dass-Grund*) du mouvement historique, idée qui est à l'origine de ses divergences avec Lukács.

Nous nous rappelons aussi des réserves de Kracauer¹⁶ face à la méthode blochienne perçue initialement comme un retour réactionnaire aux sources religieuses chrétiennes et juives. Cette double accusation, celle de Lukács et celle de Kracauer seront la croix de la pensée de notre auteur : pour les un trop religieux, comme un Buber sans barbe (Adorno), pour les autres trop chrétien mais pas assez juif (Levinas) pour d'autres encore pas assez marxiste (en RDA ou Lukács lui-même) ou trop marxiste (certaine théologie catholique de droite) selon le besoin.

[III] La troisième partie notre étude est dédiée à *Heritage de ce temps*. Nous reprenons d'abord la métaphore blochienne de la tante riche, symbole de la bourgeoisie décadente ; une tante dont le neveu inconnu doit faire l'inventaire des choses qui peuvent être héritées. Or celle-ci se présente pour nous parfois comme la tante sensuelle, la Sanseverina de *La chartreuse de Parme* (Stendhal) ou encore comme la tante usurière, Doña Guadalupe dans *Fortunata y Jacinta* (Pérez Galdós) ou encore comme la tante pieuse mais tartufe, Dona Patrocínio dans *A relíquia* (Eça de Queirós).

À partir de la réflexion sur « ce qui doit être sauvé », Bloch esquisse une sorte de sotériologie à partir de la notion d'héritage (*Erbe*) : un contenu paisible d'être réutilisé dialectiquement de façon à ce que cela serve à la construction du monde nouveau. Cela se fait à travers la mise en analyse des concepts principaux dont le nazisme s'est servi et qui constituent la formule de sa réussite populaire. Ces concepts doivent ensuite être récupérés pour l'avant-garde révolutionnaire.

Notre texte devient ainsi un long sondage des notions chères au fascisme telles que patrie, sang, race, peuple, etc. Nous nous concentrons aussi dans une description phénoménologique des classes sociales non-contemporaines qui se sont jetés au bras du fascisme : la petite bourgeoisie et les campagnards. Leur non-contemporanéité consiste selon Bloch en un se sentir étranges dans le présent car l'expérience de l'actualité n'est pas la même pour tous. Cela expliquerait la droitisation des certaines sociétés sous la forme d'une indignation réactionnaire et pseudo-romantique de droite qui prospère surtout chez les jeunes et les classes moyennes.

¹⁶ Siegfried KRACAUER, « Prophetentum » (1922), en *Schriften, B. 5.1, Aufsätze 1915-1926*, Suhrkamp, Frankfurt, 1990, pp. 196-204.

Dans un deuxième moment nous nous attaquons à élaborer une histoire de la notion d'*Ungleichzeitigkeit*. Pour ce faire nous nous attardons sur la notion de *Deutsche Misère* chez Marx, puis sur l'idée de *Zurückgebliebenheit* chez Engels, la gauche hégélienne et Lukács. Ensuite nous étudions brièvement l'emprunt de cette notion fait par Bloch à Lamprecht et le néokantisme et indiquons en quoi notre auteur veut s'en distinguer.

Nous arrivons à déceler dans les théories antérieures un trait commun : elles voulaient expliquer la raison pour laquelle en Allemagne aucune révolution n'avait jamais prospéré. On supposait donc un retard (*Zurückgebliebenheit*) de la société allemande et de ses forces économiques par rapports aux capitalismes anglais et français. La *Deutsche Misère* consistait précisément en cette atrophie de la bourgeoisie allemande qui, à différence de celle française, n'avait pas, avec brio révolutionnaire, combattu l'aristocratie mais plutôt avait fait cause commune avec celle-ci contre le prolétariat.

Nous consacrons finalement une partie de notre étude à comparer la notion blochienne d'*Ungleichzeitigkeit* avec celle nietzschéenne d'*Unzeitgemässe* (inactualité). Nous parvenons finalement à prouver à partir d'un rapprochement de la *Deuxième Considération Inactuelle* de Nietzsche avec *Être et temps* de Heidegger que c'est dans cette notion d'inactualité, toute imbibé qu'elle est d'aristocratie philosophique qui puisse ses sources l'idée heideggerienne d'inauthenticité. Si cette inauthenticité chez Heidegger est de nature individuel, si l'asynchronie sociale chez Althusser (à qui nous ne mentionnons pas d'ailleurs) est de nature institutionnel, chez Bloch c'est la notion de classe sociale qui est mise en lumière. Nous voyons dans la démarche de Heidegger une conclusion opposée à celle de Bloch ; l'œuvre du premier s'offre à nous donc comme un gnosticisme impressionniste ; celle du deuxième comme un gnosticisme expressionniste. Si pour le premier la contemporanéité consiste à abandonner le domaine contaminé du public et du « on », dans l'autre il s'agit précisément de trouver le sens de la vie et du monde à travers la communauté. Dans la philosophie de Heidegger, où nulle place n'est accordée à une pensée de l'émancipation, la *Sorge* devient un contact petit-bourgeois aigu avec le néant, alors que la révolution détruit la *Sorge* et la question même du sens de la vie. Seule la procédure blochienne est curative, alors que la heideggerienne n'est que thérapeutique.

Nous achevons l'étude sur la genèse et le développement de la théorie de l'*Ungleichzeitigkeit* que la notion de retard (*Zurückgebliebenheit*) —populaire chez les marxistes dont Bloch veut se distinguer— maintient une compréhension géométrique et linéaire de la notion du temps. Cette distinction est pour nous le cœur de la pensée du jeune Bloch jusqu'à présent pas assez étudié dans la réception française de notre auteur. Le résultat serait une réinterprétation de la méthode dialectique et la récupération marxiste de l'idée de *Multiversum*.

Ce n'est pas la continuité de l'histoire ce qu'intéresse Bloch mais plutôt sa discontinuité. Le présent devient un camp magnétique où interviennent plusieurs forces. L'actualité devient un pur dispositif dramaturgique, un montage où les forces se rééquilibrent

et se réaménagent constamment ou, pour parler en termes balzaciens, une *Comédie Humaine* qui ne va pas dans une seule direction mais dont une seule scène est susceptible de se fragmenter en plusieurs récits.

La réalité n'est jamais homogène mais fragmentaire et lacunaire, une boîte où comme celle du scribe (cf. Mt. 13,51-52) le nouveau et l'ancien se côtoient. Le monde n'est donc pas *universum* car pour l'ontologie du pas encore, *Unum nondum inventum*. La réalité est plutôt *Multiversum* dans un sens politique (comme ensemble des nations au-delà de l'impérialisme) et esthétique et méthapsique : l'histoire est pluritemporelle. C'est dans l'art où l'on peut mieux saisir cette idée : le temps de la poésie est différent du celui du roman, le temps du roman, différent de celui de la dramaturgie ; le temps de la fougue se distingue de celui de la sonate. L'histoire est une sorte de polyphonie dont le *cantus firmus* est celui du prolétariat.

Mais l'antérieur se fait à partir d'une récupération de l'eschatologie et l'apocalyptique judéo-chrétienne. Car face à un monde grec presque sans avenir, l'apocalyptique fait naître le futur, vécu dans le nervosisme de la Parousie du Messie. Par ce biais le temps chez Bloch n'est plus comme chez Aristote mesure du mouvement mais quantum de l'évènement.

Finalement, une fois le schéma géométrique brisé, la dialectique ne peut plus être conçue comme un progrès linéaire ou circulaire mais comme un processus discontinu, formé par plusieurs niveaux (*mehrschichtigen*). Ici le capitalisme n'est plus la seule « maison de l'histoire » selon l'expression de Remo Bodei, ni non plus la « cage d'acier » de Weber, ni le *nec plus ultra* de l'histoire de Fukuyama, mais un ramassis économique dont plusieurs routes de l'histoire indiquent la sortie. Dans une réalité plurispaciale et pluritemporaire la structure dialectique ne se résout pas en un perpétuel conflit entre liberté et nécessité mais par le truchement du facteur subjectif, qui charge le pôle positif du futur sur le principe nommé Espérance.

Thomas Müntzer et *Héritage de ce temps* sont donc deux expressions des deux formes de non-contemporanéité : l'une vise le futur, l'autre, par peur du présent se cache dans le passé.

Anibal Pineda-Canabal