

## Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

03/12/2008

### Ernst Bloch, de *Geist der Utopie* à *Das Prinzip Hoffnung*

Il n'est pas facile de se retrouver dans l'œuvre d'Ernst Bloch : portée par des intérêts multiformes, qui lui confèrent en apparence un caractère encyclopédique, - Bloch s'intéresse pratiquement à tous les sujets, à l'exception de ceux concernant la philosophie des sciences -, elle est simultanément animée par le refus de l'esprit de système, qui prétendrait renfermer les données de la réalité et de l'histoire humaine dans les limites étroites d'une synthèse achevée, aux contours nettement tracés, sans possibilité de débordement apte à changer radicalement la donne. Son unité, elle la trouve d'abord dans un style, style rhapsodique ayant pour marque de fabrique une constante improvisation, dont la ligne indécise, au point d'être parfois difficile à suivre, se maintient en équilibre instable entre la tentation de la profusion et le risque de la confusion. Au XXe siècle, et dans des environnements qui ne s'y prêtaient guère, comme l'Institut Karl Marx dont il a assuré la direction à Leipzig lorsqu'il est revenu en 1949 en Allemagne des Etats-Unis, où il avait fini par se réfugier comme nombre d'intellectuels allemands pour fuir le nazisme, il a incarné la figure d'un philosophe de l'inquiétude et de l'enthousiasme, ce qui fait de lui une sorte de nouveau romantique, qui emploie le ton inspiré d'un prophète de préférence à celui, pondéré, d'un docte : il était inévitable que son « marxisme », tout empreint de mysticité, et pénétré par la volonté de réinsuffler le sens de l'au-delà à l'action révolutionnaire, ait été suspecté d'hétérodoxie, un soupçon dont il faut dire qu'il était parfaitement fondé, dans la mesure où Bloch avait précisément pour unique méthode de pensée le rejet de l'orthodoxie, et ceci dans tous les domaines, ce qui justifie que le meilleur modèle de connaissance lui ait été offert par la production artistique, et spécialement la création musicale dans laquelle il a diagnostiqué la forme par excellence d'une tentative en vue de transformer le monde et de changer la vie, le seul objectif susceptible, à ses yeux, de donner sens à l'entreprise de la philosophie.

On comprend qu'il ait été, sous la forme la plus pure qui soit, le penseur de l'utopie, au sens de l'aspiration à ce qu'advienne un monde autre, enfin devenu humain, ce qu'il n'est certainement pas dans sa réalité actuellement donnée, dont Marx a révélé les défauts. Bloch, né en 1885, a publié ses premières œuvres, *Geist der Utopie* (1918) et *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (1921), qui dès le départ ont conféré à sa démarche son allure singulière, au lendemain immédiat du premier grand conflit mondial, la Grande Guerre, dont il a tiré l'objet de réflexion qui l'a poursuivi, et littéralement obsédé, jusqu'à la fin de sa vie, en 1977 à Tübingen où il avait trouvé refuge après avoir été expulsé d'Allemagne de l'Est : à savoir que, dans le monde tel qu'il est, quelque chose manque, « *Etwas fehlt* », le refrain d'une des chansons du *Mahagonny* de Brecht qu'il aimait citer et qui donne à sa philosophie sa principale devise ; ça ne va pas, on ne peut pas continuer comme ça, et il faut que ça change : un obscur pressentiment dont se dégage seulement la représentation d'une nécessité négative, celle de l'inéluctabilité d'un dépassement dont l'issue est incertaine, privée de toute garantie assurée, et ne pouvant en conséquence que faire l'objet, dans une perspective proprement utopique, d'une « espérance », ce qui a donné sa thématique à l'ouvrage dans lequel, plus tard, à la suite du second grand conflit mondial, Bloch a repris, sans craindre l'accusation de démesure, l'ensemble des préoccupations autour desquelles tourne toute sa

démarche de philosophe engagé, *Das Prinzip Hoffnung* (1954-1959), un livre-océan qui, conformément à son thème directeur, déborde de partout et développe, à la limite du raisonnable, une réflexion proliférante. En ouvrant à n'importe quelle page n'importe quel ouvrage de Bloch, on reçoit à la figure le choc d'une pensée qui ignore, outre celles du politiquement correct, les règles d'une exposition ordonnée progressant sagement et régulièrement vers son terme : le seul principe qui la soutient est précisément le « principe espérance », qui lui insuffle son esprit de recherche, une recherche soutenue par une immense culture, et qui va de l'avant avec ardeur et résolution en l'absence de toute certitude affichée, sinon, comme on vient de le dire, que « quelque chose manque », ce qui suffit pour lancer une dynamique inépuisable, intarissable, de réflexion dont le mouvement ne doit jamais s'interrompre, se fixer, s'assurer en se satisfaisant de ses acquis provisoires. Non seulement Bloch a consacré une part importante de ses écrits à la thématique de l'utopie, qui a particulièrement stimulé sa réflexion, mais il a été par excellence le philosophe de l'utopie, dont l'entreprise était habitée par l'esprit d'utopie, celui qui, rejetant toute forme de confort intellectuel, a fait de l'utopie le moteur de sa pensée, une pensée qui, proprement, ne va « nulle part » parce qu'elle refuse de se demander où elle va et tire de cette ignorance systématique son élan, son « espérance ».

Dans ces conditions, la relation de Bloch au marxisme, auquel il n'a cependant cessé de renouveler son attachement, sous condition de le réinventer à de nouveaux frais, ne pouvait être que problématique, à tous les sens de l'expression : dans le marxisme, Bloch a vu l'énoncé d'un problème et non la promesse ou l'esquisse de sa solution. Marx et Engels, qui éprouvaient une certaine sympathie pour les utopies socialistes de leur époque, celles de Saint-Simon, d'Owen et de Fourier en particulier, et qui savaient bien ce qu'ils leur devaient sur le plan de la connaissance du fait social, n'en avaient pas moins diagnostiqué dans les démarches de ceux-ci les symptômes d'une pensée immature à force de vouloir être en avance sur son temps, et d'anticiper sur les nécessités effectives du développement historique qu'elle s'entête à ignorer : de là leur effort en vue de poser en alternative à cette forme de pensée un « socialisme scientifique », qui s'appuie sur une connaissance objective des lois matérielles de l'histoire, d'où se dégage en particulier la conséquence que tout n'est pas possible à tout moment, contrairement à ce que semblent croire les utopistes. Bloch a repris ce diagnostic en en retournant les enjeux : l'immaturité constitutionnelle de l'utopie, d'où celle-ci tire son caractère foncièrement aventuré, lui a paru constituer l'indice de sa fécondité à la fois théorique et pratique, qui tient à sa capacité à desserrer l'étau des certitudes acquises, qu'elle ébranle en profondeur, en prenant le parti de l'inconditionné contre celui du conditionné et de ses limites. Prenant le contre-pied de la formule que Marx avait imprudemment avancée dans l'un de ses écrits de jeunesse, selon laquelle « l'humanité ne se pose que les questions qu'elle peut résoudre », Bloch a estimé que, au contraire, elle *doit* se poser des problèmes qu'elle ne peut résoudre, parce qu'il ne faut pas que le fait qu'elle ne sache pas si elle a la possibilité de les résoudre ou comment les résoudre, l'amène à renoncer à les poser, sur le plan d'un devoir être utopique. Les adversaires que combat Bloch sont le conservatisme, le déterminisme et l'objectivisme, les trois formes que peut prendre la sclérose intellectuelle, symptôme d'un asservissement abusif à l'autorité, quels que soient le support ou le point d'application de cette autorité. De ce point de vue, il rejoint Mannheim qui, dans sa typologie des figures successives de la conscience utopique, avait caractérisé celle du socialisme marxiste comme un effort de synthèse de l'idéologie libérale du progrès et de l'idéologie conservatrice qui tend à ramener l'histoire à sa base substantielle, de laquelle elle est censée ne pouvoir se libérer, sous peine de s'exposer à errer en s'engageant dans le vide de l'abstraction pure, animée par la vaine croyance dans le pouvoir des idées. Le marxisme que Bloch cherche à promouvoir, et dont, au sens fort de l'expression, il rêve, en mobilisant tous

les moyens que lui offre l'imaginaire, est un marxisme ayant cessé de récuser au nom d'une obligation de rigueur qui, à terme, le rigidifie la force de l'idéal, précisément incarnée dans l'espérance utopique, expression de l'élan révolutionnaire pris à sa source vive : à ses yeux, le marxisme n'a d'autre avenir que celui que lui offre l'utopie ; c'est en se tournant vers cet avenir qu'il est en droit de revendiquer, en dépit de ses lacunes théoriques et de ses défaillances pratiques, une actualité.

L'accusation principale portée contre Bloch et sa tentative de réanimer la pensée du marxisme en lui insufflant l'esprit authentique de l'utopie a été de sombrer dans le subjectivisme, au nom de son rejet obstiné des limitations imposées par la soumission au principe de l'objectivité. Effectivement, sa pensée tire tout d'abord son élan de la remise au premier plan du sujet, avec la conviction que le marxisme a dégénéré lorsqu'il a renoncé à prendre celui-ci pour point de départ, sous prétexte qu'il était indispensable de rejeter sa particularité, indice de précarité, pour accéder à l'universel : ce diagnostic recoupe, remarquons le au passage, celui fait par Marx dans la première de ses thèses sur Feuerbach, où il déplore que le « matérialisme ancien » ait abandonné à l'idéalisme le soin de s'occuper des problèmes de la subjectivité et assigne à un nouveau matérialisme la tâche de les reprendre en charge. Le premier livre que Bloch a publié, *Geist der Utopie*, s'ouvre, dans sa version définitive de 1923, sur cette adjuration, placée dans les premières lignes de son Avant-Propos intitulé « Ce qui est en vue » :

« Je suis, nous sommes.

...Il n'en faut pas davantage. A nous de commencer. C'est entre nos mains qu'est la vie. Il y a beau temps déjà qu'elle s'est vidée de tout contenu. Absurde, elle titube de-ci de-là, mais nous tenons bon et ainsi nous voulons devenir son poing et ses buts. » (*L'esprit de l'utopie*, trad. fr., éd. Gallimard, 1977, p. 9)

À cette déclaration inaugurale fait écho celle sur laquelle s'ouvre la partie du livre intitulée « La forme de la question inconstructible » :

« Je me tiens auprès de moi.

C'est bien par là, en définitive qu'il faut commencer. » (id., p. 203)

De manière analogue, son ouvrage le plus étrange, *Spuren*, « Traces » (1930), où il récupère dans un réjouissant désordre des bribes de vie ordinaire en vue d'y traquer les signes de dépassement vers un au-delà d'espérance qu'elles comportent, commence ainsi :

« Trop peu

...Je suis. Mais je ne suis pas en possession de moi-même. Telle est l'origine de notre devenir. » (*Traces*, trad. fr., éd. Gallimard 1968, repris dans la série Tel en 1998, p. 7)

Donc, il faut replacer le sujet au commencement, au lieu de l'exclure au nom de l'objectivité des lois de l'histoire. Pourquoi ? Est-ce parce qu'il constitue un point fixe ou un fondement, auquel puisse être arrimée une chaîne inexorable de raisons qui dévide à partir de lui ses certitudes ? Non, mais c'est parce que l'affirmation de son « Je suis » conduit lucidement à la reconnaissance que « Je ne suis pas en possession de moi-même ». Le sujet que Bloch met au point de départ de sa pensée est un sujet aliéné : il n'est pas un sujet plein, sûr de lui-même, satisfait, mais le lieu d'où s'énonce un manque, manque à être qui donne son impulsion à un devenir créateur. « Je suis » est l'expression d'une incitation à être qui n'est pas d'emblée réalisée, ce qui lui donne une portée inconfortablement utopique : « Je suis » veut dire « Je ne suis pas », du moins pas encore, dans la mesure où je ne me contente pas de ce qui m'est donné dans les faits ; la conscience n'est pas la réflexion sur soi d'un être comblé, mais l'expérience que, en moi, pour moi, « *etwas fehlt* », ça ne suffit pas, quelque chose fait défaut, d'où découle la nécessité de se projeter vers ailleurs, dans une perspective de transformation révolutionnaire qui, à terme, ne peut me concerner seulement moi-même, ne serait-ce que parce que, comme Bloch l'écrit au début de *Geist der Utopie*, « Je suis, nous sommes », une formule qui inclut d'autres, et à la limite tous les autres, dans l'épreuve du

manque à être dont je fais d'abord, à titre provisoire, et dans des conditions on ne peut plus contingentes, l'épreuve pour moi-même.

Le sujet dont Bloch affirme la présence n'est donc pas le sujet cartésien, sûr de sa pensée, ni non plus l'Unique stirnérien qui, n'ayant fondé sa cause sur rien, ne prétend à d'autre maîtrise que celle qu'il exerce sur lui-même, sa seule « propriété », mais il fait plutôt penser au moi pascalien, inconstant, désuni et désaxé, littéralement crucifié, malcontent de ce qu'il est, incapable de se contenir dans son réduit intime, et de ce fait « embarqué », contraint de se jeter au dehors en prenant un maximum de risques, et en pariant sur un avenir qui doit rester pour toujours incertain, ce qui correspond au mouvement profond de l'utopie. S'il est possible de tirer de l'œuvre de Bloch les éléments d'une anthropologie, il ne peut s'agir que d'une anthropologie négative, d'où ressort la figure d'un homme séparé de lui-même et qui, ayant subi à fond l'épreuve de cette séparation, d'où il tire sa conscience de soi, qui prend la forme d'une distance intérieure, éprouve le besoin d'autre chose qui remédie à son mal-être. Lorsque Bloch lit Hegel, auquel il a consacré tout un livre intitulé *Sujet-objet, éclaircissements*, il tourne prioritairement son attention vers la *Phénoménologie de l'esprit*, où sont narrées les aventures de la conscience déchirée, non par accident mais par nécessité, du fait qu'elle est confrontée dans son être profond à l'alternative de la subjectivité et de l'objectivité, une alternative qu'elle s'évertue à surmonter sans réellement y parvenir, sinon en s'engageant dans des expériences dont chacune génère une forme spécifique de croyance, toutes ces croyances sans exception s'avérant en dernière instance illusoires. Dans l'interprétation que Hegel propose de ce périple, la conscience n'a d'autre moyen d'échapper au cycle infernal ainsi enclenché que de renoncer à elle-même, de disparaître en tant que conscience pour s'absorber dans l'Esprit et son devenir impersonnel dont le terme consiste dans le discours universel de la philosophie, qui rend compte de toutes les contradictions du réel et en propose la résolution. Ce n'est bien sûr pas dans ce sens que se dirige la démarche de Bloch, qui fait absolument fond sur le déchirement de la conscience, dans lequel il ne voit pas seulement un préambule sur lequel le rideau doit tomber au moment où commence effectivement l'histoire, parce que ce déchirement, lié au sentiment que « quelque chose manque », constitue pour elle le ferment permanent d'où l'élan utopique tire son incitation.

Tout commence donc par la prise de conscience d'une insuffisance :

« C'est ainsi que l'humanité décline, dans son ensemble, privée de chemin, du but au-delà du quotidien. Elle perd ce qui fait l'être véritablement humain, la vigilance, la dignité, la présence, elle est privée de son pôle, de la conscience progressive du but ; et pour finir tout élan noble, toute grande puissance s'atomisent, devant le regard « savant », en détails faux, désenchantés, toutes les floraisons deviennent retouches ou superstructures mensongères. Certes, ceux qui se satisfont de cet état de choses et s'y installent ne sont pas à prendre en considération, ils ne pensent pas et nous ne pensons pas plus à eux. Mais celui qui, du moins, se désespère qu'il en soit ainsi, est bien supérieur, et à plus forte raison le créateur qui lutte du plus profond de la conscience de ses forces constructives contre l'analyse bien trop technique ou même animée par le ressentiment. Toutefois, même le créateur ne peut pas toujours et partout participer au combat, et croire à la légère à ce que sa pensée dévoile par avance en lui, au-dessus de lui. Ce doute finalement encore caché, ce désespoir, cette absence de sérieux véritable du Oui inconditionnel accordé à la vision, constituent en second lieu son expérience logique torturante, le souci de l'homme créateur qui redoute de ne pas être, en tant que tel, parfaitement authentique et valable. » (*L'esprit de l'utopie*, éd. cit., p. 205)

Il n'y a pas de création véritable qui ne prenne appui sur une insatisfaction, donc sur l'expérience d'une négativité dont les effets doivent être lucidement assumés sous la forme du refus de l'inacceptable, en prenant la décision de ne pas en rester là, de ne pas se plier à l'état de fait, ce à quoi au contraire conduit un regard prétendument « savant » qui, pour parvenir à s'approprier la réalité telle qu'elle est donnée, doit préalablement l'atomiser, donc la réduire à des éléments abstraits que leur division a rendus maîtrisables en apparence. Etre

authentiquement sujet, c'est d'abord dire non, non à ce qui est et non à soi-même en tant qu'on pourrait céder à la tentation de se satisfaire de ce qui est offert, et en conséquence de s'y soumettre, ayant déposé une fois pour toutes l'esprit de révolte, c'est-à-dire la volonté de changer le monde, avec la conscience que ce changement, inévitable, est imminent.

L'insatisfaction qui sourd de la prise de conscience d'un sujet visant à l'authenticité est donc tout sauf désabusée. Une fois devenu évident que, comme ça, ça ne va pas, pas question de déposer les armes, en cédant aux nécessités de l'être, des nécessités qui d'ailleurs ne sont telles qu'au point de vue d'une fausse conscience, qui s'est rendue inauthentique et a replié sur elle le voile de l'illusion dont elle a fait un linceul. De l'insatisfaction dont le sujet fait personnellement l'expérience ressort l'inéluctabilité d'un appel qui l'entraîne au-delà de lui-même, vers un au-delà dans lequel il dépose toutes ses espérances, et auquel, du moins dans son premier livre *Geist der Utopie*, qui est marqué de part en part par la désespérance issue de l'épreuve de la Grande Guerre, Bloch ne se retient pas de donner une dimension mystique, ce qui revient à jeter un pont entre l'esprit de la révolution et la religion : autant se fait sentir, pour l'action révolutionnaire, le besoin d'une inspiration religieuse qui lui communique une direction, autant la religion de son côté est hantée par un besoin d'action, donc par le désir viscéral de transformer le monde en en chamboulant les rapports de fond en comble. Dans la conclusion de *Geist der Utopie*, intitulée « La véritable idéologie du royaume », on peut lire ces lignes inspirées, qui paraissent sorties de la bouche d'un prophète de l'Ancien Testament :

« Voici que vers toute chose un souffle venu de loin nous précède, l'âme s'éclaire, la pensée vraiment créatrice s'éveille. Ce qui se montre ici appelé à un rôle actif vient sûrement à son heure, à l'heure juste de la philosophie de l'histoire, vient à juste titre, même si ce ne sont pas les hommes actuellement en vie mais seulement les temps à venir qui doivent en être le témoin et le révélateur. Si, dans ce livre, on commence à savoir ce qu'il faudrait faire, et à ouvrir le monde du Moi, à mettre sérieusement fin au jeu immoral avec l'« énigme du monde » et ses solutions apparentes, purement livresques, à introduire l'éthique et la philosophie ouverte sur l'impensable dans ce qui fait le propre du septième jour de la création, - ces premières esquisses du système ne sont pas d'ores et déjà à l'usage d'un public présentement vivant, mais, utiles et conductrices d'autre manière, elles sont dictées par la conscience, par la philosophie de l'histoire, elles sont écrites pour l'esprit humain en nous, pour l'esprit divin à son stade actuel, elles en marquent le niveau ; et tout livre dans sa nécessité, dans son *a priori*, et ce livre d'utopie dans sa force voudraient être finalement comme deux mains qui tiennent une coupe, qui portent jusqu'au bout, haut levée vers Dieu, la coupe conquise, remplie du breuvage des rencontres de soi et de la musique, telles les poudres explosives du monde et les essences tropiques du but. Ce que les productions intellectuelles en général comportent en soi d'inutile, d'anarchique, de trop rivé à leur objet, de trop littéraire n'est à placer dans ce cadre que de cette manière : en faisant intervenir un arrière-plan historico-théologique qui, à tout ce que les hommes créent comme œuvres les concernant eux-mêmes, permet d'assigner un flux, un courant, une direction, une valeur de salut et un lieu métaphysique. Le lieu d'une autre tentative, d'une mobilisation sans repos, le lieu de l'idéologie socialiste authentique, le lieu de la grande campagne de la civilisation et de la culture contre la vulgarité humaine, contre la sottise du monde et son mépris des valeurs qui rabote tout, - et cette campagne est menée par la conscience du Royaume. » (*L'esprit de l'utopie*, éd. cit., p. 322)

La « conscience du Royaume », c'est le grand thème millénariste que Bloch a développé dans l'ouvrage qu'il a composé immédiatement après *Geist der Utopie*, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (*Thomas Münzer Théologien de la Révolution*, trad. fr. par M. de Gandillac, éd. Juilliard, 1964, repris dans la collection 10/18 en 1975) : Thomas Münzer, le leader illuminé de la Guerre des paysans, révolte populaire définitivement écrasée en 1525 à la bataille de Frankhausen par les Princes catholiques et luthériens réconciliés en vue de vaincre le soulèvement populaire, victoire suivie d'une répression extrêmement

brutale. Engels, dans l'écrit qu'il lui avait consacré en 1850, donc dans le sillage du mouvement révolutionnaire de 1848, avait déjà diagnostiqué dans cette révolte à tous égards primitive la toute première annonce d'une action révolutionnaire menée sur fond de lutte des classes. Avant Mannheim qui, manifestement, lui a repris cette idée (voir la séance du 26/9/2008 de « La philosophie au sens large »), Bloch a vu en Münzer, apôtre d'une violence apocalyptique à laquelle il attribuait une dimension sacrée, la figure nucléaire de la conscience utopique, davantage qu'en More, l'autre Thomas, exactement contemporain de Münzer, qui, lui aussi d'ailleurs, quoique sous d'autres formes, plus pacifiques, et en opposition au mouvement général de la Réforme, donc sur le bord opposé, avait cherché à combiner action politique et inspiration religieuse.

Le livre que Bloch a consacré à Münzer est tout à fait étonnant, ne serait-ce que par le mouvement de totale identification de l'auteur à son sujet dont il témoigne : certaines pages du livre sont écrites dans le style et avec le ton des sermons de Münzer, qu'elles paraissent pasticher. Au premier abord, *Münzer als Theologe der Revolution* se présente comme un livre d'histoire traditionnel, appuyé sur une abondante documentation, qui reconstitue, sur le double plan des faits et des idées, l'itinéraire passionné de Münzer, le grand rival et adversaire de Luther qui a tout fait pour l'éliminer, mort décapité en 1525, à l'âge de trente-six ans, à la suite de la cuisante défaite de Frankhausen qui a mis fin à la sédition. Mais si Bloch tourne son attention vers ce passé lointain, ce n'est pas pour le considérer à distance, avec le recul propre au savant : c'est parce qu'il y voit la manifestation d'une pressante actualité. La parole de Münzer, telle qu'il la fait revivre, parle au présent, comme elle le faisait déjà en son temps : ce présent n'est pas celui d'une actualité factuelle, donc passagère, car tout se passe comme si son caractère exemplaire lui conférait, dans l'absolu, une valeur intemporelle, quasiment surnaturelle ; Bloch parle à son propos de « trajectoire presque inouïe tracée dans l'orbe de l'ancienne vie sociale, telle une courbe extravagante, parabole ouverte sur l'infini » (éd. cit., p. 117).

La valeur transhistorique de ce message est soulignée dès le départ, dans l'Avis au lecteur sur lequel s'ouvre le livre :

« Jamais nous ne voulons être ailleurs que chez nous.

Même ici notre regard n'est point rétrospectif. Nous nous mêlons nous-même au passé de façon vivante. Et, de la sorte, les autres aussi revivent, métamorphosés ; les morts ressuscitent : avec nous leur geste va derechef s'accomplir. Münzer a vu son œuvre brutalement brisée, mais son vouloir s'est ouvert sur de très vastes perspectives. Lorsqu'on le considère en homme d'action, on saisit en lui le présent et l'absolu, de plus loin et de plus haut que dans une expérience trop vite vécue, et cependant avec une égale vigueur. Münzer est avant tout histoire au sens fécond du terme : lui et son œuvre, et tout passé qui mérite d'être relaté, est là pour nous assigner une tâche, pour nous inspirer, pour étayer toujours plus largement notre permanent projet. » (éd. cit., p. 17)

Le regard que porte Bloch sur la personne et l'action de Münzer est un regard engagé, militant, qui métamorphose sa défaite passée en un élan tourné vers l'avenir, et ceci aujourd'hui encore : la conscience du Royaume, dont son entreprise aventureuse véhicule l'annonce, prévaut sur les vicissitudes de l'histoire réelle, et sur les jugements portés par l'histoire dans sa dimension de discours de connaissance, un discours dont Bloch note au passage qu'il est le plus souvent « écrit par les vainqueurs » (éd. cit., p. 153), ce qui le rend inévitablement tendancieux. Pour caractériser l'esprit de sa démarche, il écrit plus loin :

« Ces pages mêlent au présent, à l'avenir, un mouvement très tôt surgi, des idées à demi oubliées, qui ne sont encore conscientes que sous une forme fruste. Assurément, il va de soi que, malgré son substrat empirique, ce travail se situe essentiellement au niveau de la philosophie de l'histoire et de la religion. Et cela parce que, non seulement notre vie, mais tout ce qu'elle touche ne cessent d'œuvrer et, loin par conséquence de rester clos dans les limites de leur temps ou de l'histoire

en général, exercent leur influence, à titre de témoins, dans un cercle plus vaste et qui dépasse l'histoire... Ainsi, comme dans un nouvel acte, les morts reviennent en un contexte signifiant, porteurs de nouvelles annonces, et l'histoire, comprise sous l'action prolongée des concepts révolutionnaires, poussée vers l'état de légende et éclairée d'une lumière intérieure, devient dans la richesse de ses témoins référés à la Révolution et à l'Apocalypse, une fonction qui jamais ne se perd... En eux-mêmes, les vaincus, Thomas Münzer et tout ce que son regard enseigne à dire, appartiennent déjà à la philosophie de l'histoire, disons mieux : à un domaine qui transcende l'histoire : un palimpseste qui nous raconte apparemment la Guerre des Paysans, mais en surimpression sur une réflexion plus fondamentale : celle qui concerne un autre monde. Puisse ainsi revivre pour nous – car l'Etat est le Diable, mais le substantiel est la liberté des enfants de Dieu -, puisse nous éclairer et nous affermir le révolté dans le Christ, Thomas Münzer. » (id., p. 23-25)

La parole et l'action de Münzer présentent un mélange d'extrême lucidité et d'obscur pressentiment, l'un n'allant pas sans l'autre, paradoxalement : elles correspondent au moment où une vérité fondamentale surgit des limbes, encore nimbée d'une obscurité qui, au lieu d'en noyer les contours, les accuse, en les faisant ressortir sur le fond d'ombre d'où ils sont issus.

Quel est donc le message venu du fond des temps dont Münzer est pour nous le porteur au présent ? Son expression la plus concentrée est fournie par l'intitulé du livre de Bloch : *Thomas Münzer Theologe der Revolution*. En Münzer, la théologie, c'est-à-dire la parole orientée vers le sacré et nourrie par une inspiration prophétique, ce qui la distingue d'un discours dont la portée serait uniquement doctrinale, et l'action révolutionnaire telle qu'elle s'accomplit dans ce monde-ci, trouvent leur point de fusion. Or, comme l'explique ensuite Bloch, ce thème est précisément l'élément clé de la théologie très particulière de Münzer, qui repose sur une interprétation de la parole de Dieu opposée frontalement à celle de Luther. L'un et l'autre avaient été d'accord au départ pour admettre que, en vue de remédier aux ravages de la fausse piété provoqués par les abus de l'église et de la papauté, il n'y avait d'autre moyen que de remettre l'Écriture Sainte, donc la parole même de Dieu abordée sans intermédiaire, dans la langue vernaculaire, au cœur de la méditation du croyant en vue de revivifier sa foi. L'Écriture Sainte, mais quelle Écriture Sainte ? Car il y en a deux, d'esprits bien différents : celle de l'Ancien Testament met en avant un Dieu de violence qui intervient à tout moment dans le monde avec son bras armé ; alors que celle du Nouveau Testament professe prudemment, de manière apaisée, dans une perspective de conciliation, la séparation des deux cités, et suspend la communication entre les aspirations spécifiques de la foi et le désir que le monde d'ici-bas se transforme dans le sens du meilleur.

C'est la seconde option, la plus pessimiste, qui a été retenue par Luther, ce qui l'a amené à maintenir sa réforme sur un plan purement spirituel, interne au mouvement de la spiritualité religieuse, et en conséquence désengagé des affaires du monde. Ceci a eu concrètement pour effet, conformément à la décision de s'accommoder de l'ordre social tel qu'il est donné ici-bas, de l'amener à pactiser avec les Puissants de la terre, les grands propriétaires fonciers, la seule révolution qui avait grâce à ses yeux étant celle qui se déroule dans le fond du cœur, et non celle qui se joue à même les combats contre les injustices de la société, combats qui, lorsqu'il acceptait de les prendre en compte, car leurs enjeux lui étaient au fond indifférents, le scandalisaient, comme en témoigne l'incroyable violence de son pamphlet « contre les paysans brigands et meurtriers » (*wider die räuberischen und mörderischen Bauern*) où il écrit, en vue d'encourager la répression :

« Que pique, que frappe, qu'égorge quiconque le peut. Si tu perds la vie, bienheureux sois-tu, jamais tu ne connaîtras plus sainte mort. Voici venus les temps étranges où un prince sert mieux le Ciel en faisant couler le sang que d'autres en priant. » (cité par Bloch, p. 151)

Münzer a violemment dénoncé l'hypocrisie d'une telle prise de position qui, sous couleur de préserver l'autonomie et la pureté de la conscience religieuse en la tenant à part du monde, a conduit à servir les intérêts matériels de ceux qui oppriment le peuple en se rangeant

à leurs côtés. C'est pourquoi il a choisi la première option, celle qui refuse de séparer radicalement ce qui se passe dans le ciel et ce qui se passe sur la terre, et met en avant la pénétration réciproque du sacré et du profane, parce que ceux-ci, aux yeux de Dieu, ne peuvent faire qu'un : c'est de cette manière que la logique de sa prédication l'a conduit à devenir lui-même le chef d'une armée populaire, formée d'ouvriers et de paysans exploités, soulevés contre les injustices du monde. A l'opposé de Luther qui avait décidé d'asseoir son entreprise de réforme sur des forces conservatrices, renforçant ainsi le clivage du privé et du public, et interdisant que le mouvement de sa Réforme s'étendît de l'intérieur vers l'extérieur et remette en cause l'ordre établi, Münzer s'est mis au service des opprimés parce qu'il jugeait inconcevable un tel partage du spirituel et du temporel : pour lui, l'intérieur, le monde de la conscience, et l'extérieur, le monde où les pauvres subissent l'oppression des puissants, communiquent et se transmettent leurs élans dans une unique perspective, qui est celle du salut global de l'humanité, une entreprise qui se joue à la fois sur terre et dans le ciel.

Or cette théologie unitaire professée par Münzer, qui fusionne le ciel et la terre, dans une perspective tendanciellement théocratique, n'est pas seulement pour Bloch un objet d'étude qu'il considère d'un point de vue neutralisé, mais elle pénètre et constitue de part en part la méthode dont il se sert pour la connaître et l'interpréter. En opposition à un marxisme ossifié qui installe un clivage rigide entre la base économique de la société, soumise à un déterminisme objectif, et la superstructure qui n'en constitue que le reflet passif, comme tel inopérant, dans la conscience subjective, il pense que l'idéologique, et en particulier, dans le cas de la Guerre des Paysans, le religieux, intervient directement dans le jeu des forces matérielles dont il est réellement inséparable :

« C'est pourquoi, au-delà de leurs aspects économiques, il convient de considérer les soulèvements paysans dans leurs plus profondes racines. Si l'on veut saisir réellement les conjonctures et les virtualités de l'époque, il faut nécessairement tenir compte, à côté des facteurs économiques, d'un autre besoin et d'un autre appel. Car si les appétits économiques sont bien les plus substantiels et les plus constants, ils ne sont pas les seuls ni, à la longue, les plus puissants ; ils ne constitueront pas non plus les motivations les plus spécifiques de l'âme humaine, surtout dans les périodes où domine l'émotion religieuse. A l'encontre des événements économiques ou en parallélisme avec eux on voit toujours agir, non seulement de libres décisions volontaires, mais aussi des structures spirituelles d'une importance absolument universelle et auxquelles on ne peut dénier une réalité au moins sociologique. Quel qu'il soit, l'état du mode de production, en tant que disposition d'esprit économique, dépend déjà par lui-même de complexes psychologiques et moraux plus vastes, qui exercent en même temps leur action déterminante, et principalement, comme l'a montré Max Weber, de complexes d'ordre religieux. » (éd. cit., p. 79)

Max Weber avait justement parlé d'un « esprit du capitalisme », ce qui revenait à associer les mécanismes de la production à ce que Bloch appelle ici une « disposition d'esprit », dont les motivations ne sont pas seulement explicables au niveau du pur intérêt matériel. Suivant la logique d'une telle analyse, il n'y a donc pas lieu d'installer une frontière étanche entre ce qui se passe dans l'esprit des gens et ce qui se passe dans le monde réel où leurs actions prennent place, pas plus qu'il n'y a lieu de séparer radicalement le ciel et la terre et d'ignorer leur communication réciproque :

« Ainsi l'économique lui-même se trouve bientôt lesté d'une superstructure et dans son processus autonome il conditionne l'apparition effective de contenus culturels et religieux, mais il serait faux d'imaginer qu'il puisse à lui tout seul les faire naître, séparés de tout un jeu d'actions et de réactions qui les lie aux caractères nationaux, aux idéologies qui ont survécu à d'anciens rapport économiques, à l'idéologie de la société en voie d'édification, dont la superstructure est souvent en avance sur celle d'une économie qui n'atteindra que plus tard à sa maturité. Et il faut enfin y ajouter, perceptible par toute classe révolutionnaire, l'influence à longue échéance qu'exerce le processus spirituel et religieux – souvent interrompu – à travers lequel l'espèce humaine fait sa propre éducation, - processus autonome, sinon historique, du moins correspondant à une exigence de l'histoire et ressortissant à la « philosophie de



l'histoire ». C'est pourquoi, non seulement une étude purement économique reste impuissante à totalement expliquer, avec toutes ses conditions et toutes ses causes, la simple *apparition* d'un phénomène historique aussi important que la Guerre des Paysans, mais une telle analyse risque de dissoudre, de détruire, de dépouiller de leur caractère original, de faire passer au stade réflexif et de déréaliser, par réduction à la pure idéologie, les *contenus* plus profonds de cette histoire humaine en plein bouillonnement, ce rêve éveillé de l'anti-loup, d'un royaume enfin fraternel. » (éd. cit., p. 79-80)

Processus économique, matériel, et processus idéologique, spirituel, disposent, Bloch l'admet, d'une autonomie relative, dans la mesure où ils se développent à travers des cycles temporels dont les rythmes ne sont pas les mêmes, ce qui les amène à être tantôt en avance tantôt en retard l'un sur l'autre : mais ce serait une grave erreur d'ignorer qu'ils sont exposés en permanence à interférer et à croiser leurs effets, phénomène qu'une étude historique complète ne peut se permettre de négliger. Car, sur le plan de la réalité concrète, *homo oeconomicus* et *homo spiritualis* n'en font qu'un, et c'est précisément leur association qui fait l'histoire : c'est pourquoi, pas plus qu'il ne faut prendre le risque de déspiritualiser le mouvement économique, ce qui conduirait à lui ôter une part de sa dynamique, - c'est la leçon qui se dégage de l'œuvre de Max Weber -, il ne faut prendre celui, inverse et complémentaire, de déréaliser l'idéologie en l'enfermant dans un monde d'abstraction pure, c'est-à-dire de nier l'impact qu'elle exerce directement sur le développement de la société, dans certaines conjonctures déterminées dont la Guerre des Paysans offre un parfait exemple. Comme le soutiendra aussi plus tard Walter Benjamin, Bloch estime donc que l'histoire recèle une dimension théologique, appréciable dans les termes d'une eschatologie, ce qui n'est nullement contradictoire avec le fait qu'elle repose sur des bases matérielles. De ce point de vue, Thomas Münzer peut être considéré comme le représentant exemplaire de l'homme historique, qui a su personnellement assumer, dans une ambiance de lutte digne de l'Apocalypse, toutes les conséquences de la rencontre du ciel et de la terre dont il a eu la conscience illuminée.

On comprend du même coup pourquoi Bloch, comme Mannheim à sa suite, a fait de Münzer le type même de la conscience utopique, au sens d'une conscience qui ne se contente pas de ruminer à l'intérieur d'elle-même de vaines aspirations vouées à demeurer inabouties, mais entreprend concrètement d'intervenir dans le monde en vue d'en révolutionner les rapports. Toutefois le recours à ce paradigme se révèle à double tranchant : car, s'il est permis de restituer à l'entreprise de Münzer, sur un plan personnel, le caractère d'une victoire spirituelle, il n'est pas possible de nier, - les faits sont têtus -, que, sur le plan matériel, elle a dramatiquement échoué, et s'est brisée sur le mur du réel, ce qui, à nouveau, rétablit une séparation entre les deux ordres. Autrement dit, on ne peut se contenter d'évaluer sa démarche uniquement à l'aune des intentions qui la motivaient, sans tenir compte de ses résultats effectifs qui en révèlent le caractère inachevé, et à la limite inconsistant, remettant ainsi en question sa caractérisation en tant qu'action exemplaire. Le dilemme du subjectif et de l'objectif ressurgit donc à nouveau, en même temps qu'est soulevée la question suivante : est-ce seulement dans la tête du révolutionnaire que s'effectue, comme en rêve, de manière visionnaire, la rencontre du ciel et de la terre, ou bien cette rencontre a-t-elle aussi lieu dans le monde, d'une manière qui, alors, n'est plus intentionnelle, donc idéale, mais réelle, et en conséquence matérielle ? Si la première option est la bonne, la conscience utopique se trouve maintenue sur le plan d'un possible formel, uniquement capable d'être assumé en conscience sous la forme d'un projet intérieur qui tire sa valeur propre de lui-même, indépendamment de la prise en compte des conditions de sa réalisation. Alors que, si on adopte l'autre parti, on dote la conscience utopique d'une portée qui n'est plus uniquement psychologique, restreinte au porteur subjectif de cette conscience, mais repose sur un fondement ontologique ; celui-ci, dans la mesure où il en constitue la condition de possibilité, l'appelle, sans toutefois la

conditionner au sens d'un déterminisme causal : c'est-à-dire qu'on affirme que cette conscience est inséparable de son inscription effective dans le monde, pour autant que celui-ci, en tant que monde en devenir, comporte en soi-même, dans sa texture propre, la dimension de l'utopie. C'est à ce second point de vue que se place Bloch, car, estime-t-il, il est le seul qui permette de surmonter le dilemme de l'objectif et du subjectif. Pour en revenir au cas particulier de Münzer, il est clair que son action inspirée ne signifie pas que pour lui-même, dans l'intimité de sa façon de voir personnelle, donc d'une façon qui, inéluctablement, la périmé, mais que, au-delà même de sa défaillance factuelle, elle recèle une valeur historique exemplaire, encore perceptible aujourd'hui, c'est du moins ce que Bloch tente d'établir, et ceci bien au-delà des déterminations singulières qui en ont limité la manifestation en la condamnant à l'échec. Münzer a peut-être et même sans doute été un rêveur, ce dont constitue la preuve irréfutable sa défaite sur le champ de bataille, une bataille que, telle qu'il l'avait engagée et menée, il ne pouvait certainement pas gagner, et cependant son rêve n'a pas été seulement le sien propre, celui d'un dormeur enfermé dans son monde intérieur dont il est incapable de sortir : mais il a porté témoignage pour un certain état du monde qui recélait l'appel en vue de se transformer, un appel qui résonne encore aujourd'hui avec une force inentamée. Le rêve de Münzer exprime, pour toujours, la réalité d'un monde qui lui-même, au-delà de son état donné, se rêve ou se veut autre, et ceci réellement, dans son être même qui, précisément, consiste dans la négation de son état donné. C'est pourquoi l'utopie, tout autant que subjective, est objective : elle est ce qui permet de rétablir une communication entre l'intérieur et l'extérieur.

Ce qui singularise la position philosophique de Bloch, c'est donc son effort en vue de restituer à l'utopie, en tant que projection dans le sens du nouveau, une base réelle, matérielle, ce à quoi il parvient en développant une ontologie du possible qui incorpore à l'être la dimension du devoir-être. Ce point capital est déjà affirmé, ou plutôt pressenti, dans *Geist der Utopie*, où est posée l'équation : ce qui est, c'est aussi ce qui n'est pas encore, et se trouve par là affecté d'une dimension d'incertitude ; mais cette incertitude ne doit pas être conçue par défaut, seulement comme un manque ou une limitation, dans la mesure où elle constitue, sur fond d'inquiétude, une promesse d'ouverture, un frémissement qui ne demande qu'à être exploité :

« Tout ce qui existe a son étoile utopique dans le sang, et la philosophie serait sans valeur si la pensée ne formait pas la solution qui permet d'atteindre le ciel de cristal d'une réalité renouvelée. La vie va son chemin autour de nous sans savoir vers quoi : nous seuls sommes encore levier et moteur, le sens extérieur et à plus forte raison le sens manifeste s'arrêtent, mais la pensée neuve finit par éclater dans l'aventure totale, dans le monde ouvert et inachevé qui rêve même au milieu des décombres et des ténèbres de Satan, derrière les verrous ; et cela afin que, même ceints de désespoir, avec notre pressentiment obstiné, avec la prodigieuse puissance de notre voix d'homme, nous nommions Dieu et n'ayons de cesse que les ombres antérieures ne soient dissipées, que le monde ne soit inondé de ce feu qui est ou qui doit être allumé derrière le monde. » (*L'esprit de l'utopie*, éd. cit., p. 210-211)

Il relève de l'initiative humaine de mettre le feu aux poudres, de lancer l'étincelle qui va embraser le monde, en tout ou en partie, ce qu'un Münzer a précisément cherché à faire : mais l'incendie ne se déclencherait pas si le monde n'était pas déjà, dans sa réalité même, inflammable, s'il ne portait pas « son étoile utopique dans le sang », ce qu'il revient à la philosophie de révéler, en cultivant le point de vue de l'utopie en lequel le subjectif et l'objectif, l'intérieur et l'extérieur, loin de se poser en alternative l'un à l'autre, se conjoignent.

La deuxième partie de *Das Prinzip Hoffnung*, qui, dans son ensemble, a pour objet d'établir les « fondements » de la conscience utopique, développe cette ontologie du possible, programmée par *Geist der Utopie*, particulièrement dans les chapitres 17, « Le monde dans lequel l'imagination utopique a un corrélat. La possibilité réelle. Les catégories de Front, de

*Novum*, d'*Ultimum* et l'horizon » (*Le Principe Espérance*, trad. fr., éd. Gallimard, 1976, t. I, p. 236-270), et 18, « Les différentes couches de la catégorie de la possibilité » (id., p. 270-300) : il est à noter que le chapitre suivant (id., p. 301-345) est consacré à une présentation du contenu des Thèses sur Feuerbach de Marx, relues à la lumière de ces analyses. Au centre de celles-ci, se trouve la notion de « possibilité réelle », distinguée de celle de possibilité formelle. A première vue, l'expression « possibilité réelle » présente les caractères de l'oxymore, à la manière de celle d'« empirisme transcendantal » exploitée par ailleurs par Deleuze, dont la démarche pourrait, sur ce point, être rapprochée de celle de Bloch. Le possible est généralement posé en alternative au réel : il est ce qui n'est pas réel, du moins pas encore, n'étant d'ailleurs pas assuré qu'il devienne jamais réel. Or, dans la mesure où il entreprend de réinjecter dans la compréhension de l'être la dimension du « pas encore », avec le caractère d'incertitude qui l'accompagne, ce qui donne son contenu à la thématique du *Kannsein*, c'est-à-dire littéralement du « Peut Être », Bloch rejette l'alternative traditionnellement installée entre le possible et le réel : l'être n'est rien d'autre qu'un « peut-être », il est ce qui peut être, sous la forme d'une réalité en état de fermentation et de transformation permanentes, où rien n'est jamais définitivement arrêté ni, pourrait-on dire, compacté en une masse dont les données seraient intangibles. Ceci est vrai de la réalité telle que le moi la rêve, d'un point de vue qui est celui de la subjectivité :

« L'existence meilleure, c'est d'abord en pensée qu'on la mène. C'est à cette vie intérieure que se mesure le degré de jeunesse qui anime un être, l'intensité de l'attente qui l'habite. » (*Le Principe Espérance*, éd. cit., p. 236)

Mais ce mouvement d'attente, d'abord révélé sur le plan d'une intériorité inquiète, trouve aussitôt son corrélat à l'extérieur, dans le monde qui, lui aussi, est inquiet de lui-même, désécurisé et instable :

« Toutefois, rien ne pourrait se dérouler au-dedans, si le monde extérieur était parfaitement compact. Mais l'existence au-dehors est tout aussi peu terminée que la vie intérieure du Moi, qui travaille à ce monde extérieur. Aucune chose ne prendrait la forme nouvelle commandée par le souhait si le monde était clos et ne se composait que de faits établis, fixes, voire parfaits. Au lieu de quoi il n'est fait que de processus, c'est-à-dire de rapports dynamiques dans lesquels le Devenu n'a pas encore remporté sa victoire finale. Le réel est processus ; celui-ci est lui-même médiation, aux ramifications profondes, entre le présent, le passé non liquidé et surtout le futur possible. Tout réel passe, au front de son processus, dans la sphère du possible, et est possible tout ce qui n'est encore que partiellement conditionné, c'est-à-dire non encore déterminé parce qu'encore incomplet ou non clôturé. » (id., p. 237-238)

C'est donc en s'appuyant sur les notions de processus et de devenir, exploitées dans le contexte d'un marxisme fortement hégélianisé, que Bloch surmonte la contradiction du possible et du réel, en posant que l'être n'est jamais que ce qu'il peut être, en fonction de ses conditions de possibilité, de son « transcendantal » dirait-on en langage kantien. Le possible, pris en ce sens, c'est donc le virtuel, ce qui, n'étant pas encore réalisé, tend néanmoins vers sa réalisation, dans la forme d'une tendance ou d'un élan qui le propulse au-delà, en négation de l'état de fait donné.

Ceci dit, il demeure que la nature de cet élan peut être appréhendée de deux façons différentes :

« Il faut toutefois distinguer le possible objectif, ou simplement conforme à la connaissance, du possible réel, le seul qui nous intéresse ici. Est *objectivement* possible tout ce dont la science est en droit d'espérer ou tout au moins de ne pas exclure la venue, sur base de la simple connaissance partielle de ses conditions existantes. Est par contre *réellement* possible tout ce dont les conditions ne se trouvent pas encore réunies au complet dans la sphère *de l'objet lui-même* ; soit qu'elles aient encore à mûrir, soit surtout que des conditions nouvelles – mais médiatisées par les conditions déjà existantes – nécessaires à la naissance d'un réel nouveau, viennent à éclore. L'Être en mouvement, en train de se transformer et

transformable, tel qu'il apparaît dans sa dialectique matérielle, a cette capacité ouverte de devenir, n'est pas encore clos, aussi bien dans son fondement qu'à son horizon. » (id., p. 238)

Le possible objectif c'est ce que la connaissance appréhende, en fonction des données d'observation dont elle dispose, comme non contingent bien qu'il ne soit pas encore advenu : anticipé sur le plan de cette appréhension cognitive, il perd du même coup en grande partie son caractère de nouveauté, car le fait d'être réalisé ne lui ajoute rien sur le fond, mais confirme ce qu'il était déjà au départ tel que le préfigurait la connaissance. Le possible réel excède les capacités d'une telle connaissance objective ou qui se veut telle, c'est-à-dire qu'il récupère la dimension de contingence que celle-ci s'est évertuée à éliminer en faisant passer une frontière nettement tranchée entre ce qui peut advenir et ce qui ne le peut pas. Le possible réel n'est pas tel seulement au point de vue de la connaissance de l'objet, mais au point de vue de l'objet lui-même, considéré dans la perspective de sa transformation en tant que celle-ci est authentiquement créatrice de nouveauté, au sens d'une nouveauté dont la forme n'était pas déjà présente au départ du cycle au titre d'une nécessité « objective ». Si le réel est en soi « utopique », ce qui a pour conséquence que, réciproquement, l'esprit d'utopie a son fondement dans la réalité, et non seulement dans la conscience intime du sujet, c'est précisément dans la mesure où il est porteur de promesses infinies d'innovation en vertu desquelles, ses possibles, au lieu de les avoir en arrière de lui-même tels qu'ils sont annoncés par les moyens de la connaissance, il les porte et littéralement les propulse, les projette en avant de soi : dans cette perspective, le monde va vers ses possibles plutôt qu'il n'en vient. Sans doute ces élans sont-ils « médiatisés par les conditions déjà existantes », ce qui signifie qu'ils ne peuvent se passer de support matériel pour advenir sous des formes qui n'en restent pas moins imprévisibles : c'est précisément ce qui a fait défaut à Münzer, qui a été, en son temps, ce que Machiavel, pensant à Savonarole, appelle un prophète désarmé. Le possible réel, c'est donc un horizon d'attente, une « espérance », dont la dynamique se trouve inscrite dans le monde où elle a son corrélat, sous forme de virtualités à la recherche des moyens de leur actualisation que, la réponse n'étant pas donnée avec le problème, - contrairement à ce qu'énonce la formule selon laquelle « l'humanité ne se pose que des questions qu'elle peut résoudre »-, elles doivent littéralement inventer, en prenant des risques, en se lançant dans des aventures dont l'issue reste jusqu'au bout incertaine, comme en témoigne exemplairement l'expérience vécue par Münzer, que son échec ne suffit pas à condamner en la ramenant sous la catégorie des choses nulles et non avenues : une telle expérience, impossible à ranger sous la catégorie du possible objectif, relevait de celle de possible réel.

On comprend à partir de là pourquoi Bloch va chercher ses modèles de l'action politique du côté de la création artistique qui ne consiste pas seulement à faire venir au jour des formes préexistantes, que ce soit de manière objective ou subjective. La statue sculptée par Michel Ange n'était pas déjà matériellement présente, comme si elle avait été toute dressée sur son socle, dans le bloc de marbre encore non dégrossi, l'intervention de l'artiste consistant seulement à éliminer morceau par morceau, pour la faire apparaître au grand jour, la gangue dans laquelle elle était maintenue ; mais elle représente quelque chose d'effectivement nouveau, le résultat d'un processus de transformation dont la matière initiale a constitué le point de départ sans qu'on puisse dire qu'elle recélait la figure achevée à laquelle il a abouti. Mais, pas plus qu'elle n'était déjà contenue dans la masse d'où elle a été finalement tirée, elle n'existait non plus toute élaborée, idéalement, dans la conscience de l'artiste qui n'aurait plus eu ensuite qu'à en faire passer la structure dans la réalité en exploitant à cette fin des moyens appropriés. S'il y a eu création, c'est parce que la matière et l'idée, l'objectif et le subjectif, en réagissant dialectiquement l'un sur l'autre, sont parvenus à fusionner dans la réalisation d'une œuvre commune dont ni l'un ni l'autre ne détenaient la forme anticipée, mais qui n'a pu advenir qu'à la suite de leur rencontre telle que celle-ci a eu lieu en pratique, et non seulement en théorie. En art, on n'a jamais affaire à du pur

conditionné, ni non plus à du pur inconditionné : mais conditionné et inconditionné, être et devoir-être, ou « peut-être » (*Kannsein*), interfèrent en permanence, sans que l'un ait prééminence sur l'autre. Münzer, théologien et meneur révolutionnaire, était une sorte d'artiste, qui s'évertuait à changer le cours des choses, non seulement parce que l'état du monde tel qu'il était donné ne lui convenait pas personnellement, mais parce qu'il percevait dans l'air du temps un frémissement qui, sans garantie aucune, portait l'annonce de changements radicaux, une annonce dont rien ne permettait de prédire à coup sûr l'issue, cette incertitude, cette précarité constituant les symptômes irrécusables de la présence de l'absolu ici-bas.

C'est précisément sur cette prophétie, qu'on croirait tirée des sermons de Thomas Münzer, que se termine l'ouvrage que Bloch a consacré à ce héros de l'utopie, dont l'action est mémorable, non en raison de ses effets circonstanciels, qu'on peut estimer déplorables, mais de par sa nature même de processus qui s'est aventureusement poursuivi en s'ouvrant une voie étroite entre les injonctions venues du ciel et les pesanteurs de la terre :

« Un nouveau messianisme se prépare, enfin familier à la migration et à la véridique puissance de notre nostalgie : non point aspiration à la tranquillité du sol ferme, des œuvres figées, des fausses cathédrales, d'une transcendance recuite, coupée maintenant de toutes ses sources, - mais aspiration à la lumière de l'instant même que nous vivons, à l'adéquation de notre émerveillement, de notre pressentiment, de notre rêve continu et profond de bonheur, de vérité, de désensorcellement de nous-même, de déification et de gloire intérieure. Jamais le ciel ne serait si sombre *au-dessus de nous* sans la présence d'un orage absolu, d'une lumière centrale et la plus immédiate de toutes ; mais, par là même, notre au-delà s'est déjà nommé et nous l'avons entendu ; encore caché derrière une muraille craquelée, voici le nom le plus intime, Princesse Sabbat, supérieur à celui de tous les dieux qui nous abandonnèrent ici-bas avec le simple palliatif d'un miracle larmoyant et rageur. Haut dressé sur les décombres d'une civilisation ruinée, voici que s'élève l'esprit de l'indéracinable utopie, assurée pour la première fois de son propre pôle, la plus intime des Ophirs, des Atlantides, des Orplids (noms de divers pays imaginaires qui s'apparentent à l'*Utopia* de More), dans la demeure de son absolue manifestation communautaire. »  
(*Thomas Münzer Théologien de la Révolution*, éd. cit. p. 305-306)

Qu'a fait Münzer, que la victoire des grands propriétaires fonciers appuyés par la parole frileuse de Luther n'a pu défaire, en dépit de la violence inouïe qu'ils y ont mise ? Il a libéré l'esprit d'utopie, il a fait entendre le grondement d'une espérance qui paraît sourdre du fond même du monde emporté dans le sens de sa transformation, parce que, en lui, « *etwas fehlt* », quelque chose ne va pas, ce qui rend insupportable la perpétuation de l'état de fait, prise de conscience en l'absence de laquelle serait impossible une action révolutionnaire allant réellement dans le sens du changement et non dans celui de la conservation :

« Ainsi s'unissent finalement le marxisme et le rêve de l'inconditionné, allant du même pas, incorporés dans le même plan de campagne, - puissance de progrès et fin de tout cet univers ambiant où l'homme ne fut qu'un être accablé, méprisé, anéanti, - reconstruction de la planète Terre, vocation, création, saisie violente du Royaume. Avec tous les Millénaristes, Münzer reste celui qui appela les hommes à cet orageux pèlerinage. Il ne peut être question d'une simple vie nouvelle infusée à une ancienne réalité : l'espace s'offre à tous les débordements ; s'ouvrent à nous le monde et l'éternité, le nouveau monde de la ferveur et de la percée, de la lumière largement et tumultueusement diffusée à partir de ce qui est en l'homme sa part la plus intime. A présent il est impossible que n'advienne pas le temps du Royaume ; c'est vers ce temps que rayonne en nous un esprit qui refuse toute démission, qui ignore toute déception. Nous avons suffisamment vécu l'histoire du monde, nous avons assez connu, nous avons trop, beaucoup trop connu de formes, de cités, d'œuvres, de fantasmagories, d'obstacles nés de la culture ; voici que se dresse librement une autre vie, une vie irrésistible ; voici que faiblit le mince arrière-fond de la scène historique, de la scène politique, de la scène culturelle ; voici que se manifestent l'âme, les profondeurs, par-dessus tous les espaces du ciel où se situaient nos rêves,

étoilées depuis le sol jusqu'au zénith, voici que se déroulent les véritables firmaments et que s'élève inlassablement la voie de notre destin, jusqu'à ce mystérieux emblème vers lequel se meut, depuis le commencement des temps, la sombre, l'inquiète, la lourde terre. » (id., p. 306-307)

On peut estimer, sans doute, que Bloch s'avance beaucoup, comme d'ailleurs on peut normalement l'attendre d'un prophète inspiré, en affirmant que « à présent il est impossible que n'advienne pas le temps du Royaume ». Mais, pour restituer son vrai sens à cette formule, il faut entendre « il est impossible que n'advienne pas » dans le sens, non d'un possible objectif anticipant en toute certitude l'advenir du Royaume, c'est-à-dire une fin programmée de l'aliénation humaine, mais d'un possible réel, c'est-à-dire d'une espérance à laquelle, - c'est finalement la teneur essentielle du message transmis par Münzer -, il faut s'en tenir mordicus, sans promesse aucune de la voir jamais réalisée sous une forme susceptible d'être promulguée à l'avance, parce qu'il reviendra à la puissance créatrice, innovante, de l'action humaine d'en forger la figure à ses risques et périls, en osant se lancer dans le mouvement de transformation dont, de toutes façons, le monde porte en soi l'annonce, et même l'amorce, sinon la nécessité. Comme Münzer, qu'il avait pris pour modèle, Bloch s'est, d'une certaine manière, brisé contre le mur du réel : son effort en vue de réinsuffler au marxisme l'esprit authentique de révolte qui l'avait déserté a avorté ; mais sa voix, comme celle de Münzer, n'en continue pas moins de résonner, faisant entendre un appel dont l'urgence ne peut, aujourd'hui moins que jamais, être ignorée.

©Pierre Macherey