

Claudio Belloni

*Engels e la Bibbia*<sup>1</sup>

1. *Grandi codici, movimenti popolari e marxismo. Introduzione*

In quanto “Grande Codice”<sup>2</sup> della letteratura e della cultura occidentale la *Bibbia* è presente nella tradizione marxista fin dalle sue origini. Pur in modo molto diverso tra loro, Marx ed Engels, per le loro origini familiari e per la *Bildung* tipica di un qualunque tedesco colto dell’Ottocento, avevano una conoscenza e una familiarità con la *Scrittura* che oggi potrebbe apparire sorprendente. Certo, la *Bibbia* è relegata per lo più nel novero dei vecchi armamentari ideologici, tuttavia proprio il rifiuto della pretesa normativa del testo biblico consente ai fondatori della nuova concezione materialistica della storia una lettura liberata da condizionamenti altrove vincolanti, e ciò ha saputo produrre interpretazioni e una *Wirkungsgeschichte* di un certo interesse<sup>3</sup>.

Più in generale, vi è un’affinità profonda tra ciò che storicamente hanno rappresentato la *Bibbia pauperum* – l’espressione è di Ernst Bloch<sup>4</sup> – e i testi della tradizione marxista per i movimenti di emancipazione popolare. È proprio Friedrich Engels a segnalare esplicitamente questa funzione quando, parlando del *Capitale*, osserva che è spesso chiamato «la Bibbia della classe operaia», e, prosegue, «chiunque abbia familiare il movimento operaio non negherà che le conclusioni acquisite in questo libro stanno diventando sempre più, di giorno in giorno, i principi basilari del grande movimento della classe operaia»<sup>5</sup>.

Nei secoli precedenti la *Bibbia* aveva svolto la duplice funzione che Marx attribuisce alla religione in generale quando la definisce «espressione» della miseria reale e al tempo stesso «protesta» contro di essa<sup>6</sup>. Sicuramente le *Sacre Scritture* hanno rappresentato la chiave di volta del sistema delle *auctoritates* che hanno dato una struttura e una legittimazione al sistema ideologico del potere, ma le stesse *Scritture* hanno anche e pur sempre costituito la

<sup>1</sup> Per le opere di Engels si fa riferimento alle seguenti edizioni: K. MARX-F. ENGELS, *Werke*, Dietz Verlag, Berlin 1956-1990 (45 voll.), d’ora in poi indicata con la sigla MEW seguita dal numero del volume; K. MARX-F. ENGELS, *Opere*, (50 voll., di cui 34 effettivamente pubblicati), Editori Riuniti, Roma 1972-2008, d’ora in poi indicata con la sigla MEO seguita dal numero del volume.

<sup>2</sup> Cfr. N. FRYE, *The great code: the Bible and literature*, Routledge & Kegan Paul, London 1982, tr. it. di G. Rizzoni, *Il grande codice: la Bibbia e la letteratura*, Einaudi, Torino 1986.

<sup>3</sup> Come introduzione alla questione del rapporto tra la tradizione marxista e la *Bibbia*, cfr. M. CLÉVENOT, *Approches materialistes de la Bible*, Cerf, Paris 1975, tr. it. di A. Mastrandrea, *Lecture materialiste della Bibbia*, Borla, Roma 1977 e R. BOER, *The Perpetual Allure of the Bible for Marxism*, «Historical Materialism», 15 (2007), n. 4; ID., *Marxist criticism of the Bible*, Sheffield, London – New York 2003; ID., *Rescuing the Bible*, Blackwell, Oxford 2007 e ID., *A Titanic Phenomenon: Marxism, History and Biblical Society*, «Historical Materialism» 16 (2008), Brill, Leiden, pp. 141-166.

<sup>4</sup> E. BLOCH, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, 1968, in ID., *Gesamtausgabe*, 15 voll., a cura di E. Bloch, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1959ss., vol. 14, tr. it. di F. Coppelotti, *Ateismo nel Cristianesimo: per la religione dell’esodo e del regno*, Feltrinelli, Milano 1971, pp. 30 e 114.

<sup>5</sup> Cfr. la *Prefazione all’edizione inglese del Capitale*: MEW 23, p. 39, tr. it. di B. Maffi, *Il capitale*, a cura di A. Macchioro e B. Maffi, Utet, Torino 1974, p. 97.

<sup>6</sup> Cfr. K. MARX, *Zur Kritik der Hegel’schen Rechtsphilosophie. Einleitung*, in «Deutsch-Französische Jahrbücher», Parigi 1844, in MEW 1, p. 378; tr. it. di R. Panzieri, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in MEO 3, p. 190.

fonte dell'unica legittimazione possibile della sollevazione degli ultimi<sup>7</sup>. I movimenti pauperistici medievali e dei contadini in epoca moderna si sono sempre ispirati al celebre *Discorso della montagna*<sup>8</sup> o alle prospettive di sovvertimento presenti nell'inno del *Magnificat* in cui Dio stesso «ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili; ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato i ricchi a mani vuote»<sup>9</sup>. Ma forse ancora più importante è un'idea di società diversa caratterizzata da rapporti fraterni tra i figli di Dio che viene dalla descrizione delle prime comunità cristiane degli *Atti degli apostoli*:

La moltitudine di coloro che erano diventati credenti aveva un cuore solo e un'anima sola e nessuno considerava sua proprietà quello che gli apparteneva, ma fra loro tutto era comune. Con grande forza gli apostoli davano testimonianza della risurrezione del Signore Gesù e tutti godevano di grande favore. Nessuno infatti tra loro era bisognoso, perché quanti possedevano campi o case li vendevano, portavano il ricavato di ciò che era stato venduto e lo deponavano ai piedi degli apostoli; poi veniva distribuito a ciascuno secondo il suo bisogno<sup>10</sup>.

Nulla poteva suonare più lontano da ciò che si era verificato con il cristianesimo postconstantiniano<sup>11</sup>, il riconoscimento imperiale e, infine, con la struttura oppressiva feudale del potere. Evidentemente la predicazione alle moltitudini analfabete non insisteva su questi passi e, se necessario, un'opportuna interpretazione allegorica e spiritualistica poteva neutralizzare l'effetto potenzialmente dirompente di queste immagini bibliche. Ma il bisogno di consolazione e la presenza di predicatori illuminati o eversivi come Francesco d'Assisi e gli spirituali, Pietro Valdo, John Wyclif, Jan Hus e molti altri come e dopo di loro ha sempre tenuto viva la memoria di questa diversa rappresentazione della fede, della vita e della società cristiana.

Engels ne è ben consapevole quando riprende la drammatica vicenda della guerra contadina in Germania: pur sostenendo la parte di Thomas Müntzer contro Martin Lutero, egli osserva che

Lutero aveva messo tra le mani del movimento plebeo un'arma potente con la sua traduzione della Bibbia. Nella Bibbia egli aveva contrapposto al cristianesimo feudale dell'epoca il cristianesimo semplice dei primi secoli, alla società feudale in dissolvimento l'immagine di una società che ignorava la macchinosa ed artificiosa gerarchia feudale. E i contadini avevano usato quest'arma in tutte le direzioni, contro principi, nobiltà, preti<sup>12</sup>.

Pur nella secolarizzazione più radicale e consapevole, la tradizione marxista si trova in continuità storica con questo sostrato di movimenti millenaristici e popolari con cui condivide

<sup>7</sup> Bloch parla di «una Scrittura per il popolo ed una Scrittura contro il popolo»: BLOCH, *Ateismo nel Cristianesimo*, cit., p. 114.

<sup>8</sup> Cfr. *Vangelo di Luca* 6,20-49; *Vangelo di Matteo* 5. Il *Discorso della montagna* con le *Beatitudini* è ripreso anche negli apocrifi: cfr. *Vangelo di Tommaso* 54,68-69.

<sup>9</sup> Cfr. *Vangelo di Luca* 1,52s.

<sup>10</sup> *Atti degli apostoli* 4,32-35. In un passo analogo, «stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune; chi aveva proprietà e sostanze le vendeva e ne faceva parte a tutti, secondo il bisogno di ciascuno»: *Atti* 2,44s.

<sup>11</sup> Cfr. G. FILORAMO, *La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Laterza, Roma-Bari 2011.

<sup>12</sup> F. ENGELS, *Der deutsche Bauernkrieg*, «Neue Rheinische Zeitung» (1850), n. 5-6, in MEW 7, pp. 350s., tr. it. di G. De Caria, *La guerra dei contadini in Germania*, in MEO 10, p. 424.

un debito per lo più impensato. Questa parentela sotterranea e largamente sconosciuta è stata in seguito esplicitata e valorizzata soprattutto dall'opera di Ernst Bloch<sup>13</sup> e dalla teologia della liberazione<sup>14</sup>.

Il Dio dell'Esodo, liberatore degli oppressi, ispira «l'asse non teocratico della Bibbia», perché secondo Bloch esiste «una Bibbia sotterranea»<sup>15</sup>: la *Biblia pauperum*, appunto, che

intese anche nella realtà, opponendosi a Baal, la necessità della «eliminazione di tutti i rapporti in cui l'uomo appare solo come essere oppresso, spregevole, annientato». Poiché essa evoca, nei due Testamenti, la religione dell'umana utopia, utopia di un elemento non illusionario nella religione. [...] è la liberazione dalla teocrazia che permette di trovare la corrispondenza della Bibbia con le sue parti da salvare. Anche la Bibbia ha un futuro solo finché e in quanto con esso è possibile trascendere senza trascendenza. [...] La *visio haeretica* che si richiama alla Bibbia esiste perciò anche in questa: di più, soprattutto in questa. Là è vivo l'insorgere (spesso soppresso) contro l'oppressione, condotto da un reale "tutt'altro" che attende anche senza bisogno di esempi, di cui la terra un tempo diventerà piena<sup>16</sup>.

In questo ampio orizzonte storico e ideale verrà qui tematizzato il rapporto di Friedrich Engels con il testo biblico.

## 2. *Il giovane Engels*<sup>17</sup>

Engels, nato e cresciuto a Barmen in ambiente pietista, mostra una straordinaria familiarità con il Grande Codice. Una precoce insofferenza per la religiosità mistica lo porta a prendere le distanze dal pietismo in generale e dall'approccio fondamentalista alla *Bibbia*.

La maturazione di una consapevolezza critica nei confronti del testo biblico comincia in modo significativo a diciott'anni, nel 1838, con il trasferimento a Brema. Nel nuovo contesto, il giovane Engels frequenta ambienti letterari aperti alle novità dell'epoca e inizia una "rivolta

<sup>13</sup> Cfr. in particolare E. BLOCH, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, Wolff, München 1921, in ID., *Gesamtausgabe*, cit., vol. 2, tr. it. di S. Krasnovsky e S. Zecchi, *Thomas Münzer teologo della rivoluzione*, Feltrinelli, Milano 1980; ID., *Das Prinzip Hoffnung*, Aufbau, Berlin 1954-1959, in ID., *Gesamtausgabe*, cit., vol. 5, tr. it. di E. De Angelis e T. Cavallo, *Il principio speranza*, a cura di R. Bodei, Garzanti, Milano 1994 e ID., *Ateismo nel Cristianesimo*, cit.

<sup>14</sup> Per esempio, José Porfirio Miranda scrive: «La tesi storica più rivoluzionaria nella quale – in contrasto con tutte le ideologie occidentali – la Bibbia e Marx coincidono, è la seguente: il peccato e il male – che poi si sono strutturati in sistema civilizzatore schiavizzante – non sono inerenti all'umanità e alla storia, hanno avuto inizio un giorno per opera umana e, quindi, sono sopprimibili. Tutto l'occidente ha relegato questa convinzione nell'archivio delle utopie». J. P. MIRANDA, *Marx y la Biblia. Crítica a la Filosofía de la Oposición*, México, 1971, tr. it. di F. Gentiloni Silveri, *Marx e la Bibbia: critica alla filosofia dell'oppressione*, introduzione di J. M. Diez-Alegria, Cittadella, Assisi 1974, p. 285.

<sup>15</sup> BLOCH, *Ateismo nel Cristianesimo*, cit., p. 113.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 114.

<sup>17</sup> Per contestualizzare i temi trattati in questo paragrafo, cfr. i primi due capitoli della biografia di Engels: T. HUNT, *The Frock-Coated Communist: The Revolutionary Life of Friedrich Engels*, Penguin, London 2009, tr. it. di M. Milan, *La vita rivoluzionaria di Friedrich Engels*, Isbn, Milano 2010, pp. 21-80.

estetica”<sup>18</sup> contro il pietismo. Di particolare interesse è l’incontro con Karl Gutzkow, drammaturgo e direttore del «Telegraph für Deutschland», cui Engels deve anche la scoperta delle opere di David Friedrich Strauss, l’autore della celebre e scandalosa *Vita di Gesù* (1835). Engels comincia a mettere in discussione la fede pietista e a indirizzare l’interpretazione della *Bibbia* in senso razionalista. Anticipando la netta distinzione che sarà poi canonica di fede e religione, Engels avvia un processo di allontanamento dalla religione e matura una fede cristiana liberale sempre più critica<sup>19</sup>.

I documenti più interessanti della fase di lettura della *Bibbia* alla luce dei dettami del metodo storico critico sono rintracciabili nella fitta corrispondenza con l’amico Friedrich Graeber. Nel febbraio del 1839, Engels è alla ricerca di un’autentica “poesia religiosa” ed è per questo che la sua attenzione prima e la sua critica poi si rivolgono all’inno *Dichiarazione d’amore di un pietista* del missionario J. Ch. F. Winkler di Barmen. Nella *Dichiarazione* il devoto poeta si rivolge in versi alla sua «onorata vergine», riferendole di aver resistito a fatica ai «piaceri del mondo»; poi, chiedendole di sposarlo, precisa: «In verità non l’amo, sarebbe pretendere troppo, amo in lei il Signore»<sup>20</sup>. Engels commenta:

Vorrei vedere un matrimonio in cui il marito ama non sua moglie, ma Cristo in sua moglie; non è naturale qui domandarsi se egli, in sua moglie, fa all’amore anche con Cristo? Ma dove si trovano nella Bibbia assurdità simili? Nel Cantico dei cantici sta scritto: come sei dolce, amore nella voluttà; ma ora viene insultata ogni difesa della sensualità [...]. Io mi arrabbio terribilmente per questo stato di cose. E per di più questi individui si vantano di possedere la vera dottrina e condannano non tanto chi dubita della Bibbia, ma chi la interpreta in modo diverso dal loro. Che bell’andazzo! Se qualcuno dice che questo o quel verso è interpolato, gli danno addosso<sup>21</sup>.

Qualche settimana più tardi Engels definisce la mentalità della comunità calvinista di Elberfeld tanto rigida da essere «di poco inferiore a quella papista» e i suoi componenti degli «ignoranti, che sì e no sanno se la Bibbia è scritta in cinese o in ebraico o in greco e che, una volta riconosciuto un predicatore come ortodosso, giudicano tutto secondo le sue parole»<sup>22</sup>.

Ad aprile dello stesso anno si rivolge ancora a Graeber, confessando di essere occupato con la “teologia critica” e di leggere i razionalisti, Strauss e la «Kirchen-Zeitung», tutte letture che mettono a dura prova la sua fede<sup>23</sup>. Quanto alla *Bibbia*, Engels si sofferma su alcune sue contraddizioni, sul problema dell’interpretazione alla lettera e sulla questione dell’ispirazione:

Non capisco come i predicatori ortodossi possono essere così ortodossi, dato che nella Bibbia si trovano palesi contraddizioni. [...] Le *Christi ipsissima verba*, di cui si vantano gli ortodossi, suonano diversamente in ogni Vangelo. Per non parlare del Vecchio

<sup>18</sup> Engels, in quegli anni, intendeva sovvertire la tradizione religiosa pietista attraverso la poesia e la letteratura. In proposito, cfr. G. STEDMAN JONES, *Ritratto di Engels*, tr. it. di E. Basaglia, in AAVV, *Storia del marxismo. Volume primo. Il marxismo ai tempi di Marx*, Einaudi, Torino 1978, pp. 327-329.

<sup>19</sup> Cfr. la lettera a Friedrich Graeber del 12-27 luglio 1839: MEW 41, pp. 403 e 409, MEO 2, pp. 451 e 457.

<sup>20</sup> Cfr. la lettera a Friedrich Graeber del 19 febbraio 1839: MEW 41, pp. 362s., MEO 2, pp. 407s.

<sup>21</sup> MEW 41, pp. 363s., MEO 2, pp. 408s.

<sup>22</sup> Cfr. F. ENGELS, *Briefe aus dem Wuppertal*, «Telegraph für Deutschland» n. 51, marzo 1839, in MEW 1, p. 420, tr. it. di F. Codino e G. Dozzi, *Lettere dal Wuppertal*, MEO 2, p. 12.

<sup>23</sup> Cfr. la lettera a Friedrich Graeber del 23 aprile – 1 maggio 1839: MEW 41, p. 371, MEO 2, p. 419.

Testamento. (...) Dov'è che la Bibbia esige fede nella lettera della sua dottrina, dei suoi racconti? Dov'è che *un solo* apostolo dice che tutto ciò che racconta è ispirazione immediata? Ciò che gli ortodossi dicono non significa sottomettere la ragione all'obbedienza di Cristo, no, significa uccidere ciò che c'è di divino nell'uomo per sostituirlo con la lettera morta. Per questo sono ancora un buon soprannaturalista come prima, ma ho abbandonato l'ortodossia<sup>24</sup>.

In una lettera del mese di giugno, Engels prosegue il serrato confronto con Graeber sulla *Bibbia* e riprende un problema che aveva già discusso a proposito delle differenze nelle genealogie di Gesù dei diversi *Vangeli*. Questa volta, però, Engels si chiede più radicalmente: «Che significa in genere una genealogia di Giuseppe, che è assolutamente superflua, dato che tutti e tre i Vangeli sinottici dicono espressamente che Giuseppe non è padre di Gesù?»<sup>25</sup>. La critica di Engels si rivolge poi alla dottrina dell'ispirazione divina della *Scrittura*:

Fino a che punto si estende l'ispirazione della Bibbia? Certo non fino al punto che un evangelista possa far dire a Cristo: «Questo è il mio sangue» e l'altro: «Questo è il nuovo testamento nel mio sangue». Perché allora Dio, che certo prevedeva la disputa tra luterani e riformati, non ha prevenuto questa disputa infelice mediante un intervento di così minimo rilievo? Se c'è l'ispirazione, qui si danno solo due casi: o Dio lo ha fatto intenzionalmente, *per* provocare la disputa, ciò che non posso addossare a Dio, oppure Dio non se n'è accorto, il che è ugualmente inammissibile. [...] E se esiste qui una contraddizione, tutta la fede nella Bibbia viene distrutta. [...] sono giunto al punto di ritenere divina solo la dottrina che può reggersi davanti alla ragione<sup>26</sup>.

Il diciannovenne Engels, dunque, giunge a identificare esplicitamente divino e razionale, ovvero a ridurre l'ispirazione divina nel testo biblico ai soli contenuti che possano reggere al giudizio della ragione. Tutto il resto deve essere creduto “ciecamente” solo per autorità, ciò che ovviamente egli non è più disposto a fare.

Un'ultima stoccata all'amico (sempre più preoccupato per la fede di Engels) riguarda il necessario riconoscimento della molteplicità delle fonti e degli autori del testo biblico, ma anche, appunto, il problema dell'autorità della *Scrittura*: «La Bibbia è composta di molti pezzi di molti autori, molti dei quali non *pretendono essi stessi* di richiamarsi alla divinità. E noi dobbiamo credere loro, contro la nostra ragione, solo perché i nostri genitori ce lo dicono?»<sup>27</sup>.

Engels torna su questi temi a marzo del 1840, quando, commentando il dramma *Re Saul* di Gutzkow, entra nella questione dell'attendibilità storica dei racconti biblici:

Non ritengo soddisfacenti i tentativi fatti fino ad oggi di ricondurre sul terreno puramente storico la storia di Saul. La critica storica degli scritti vetero-testamentari non è ancora uscita dalle riserve di caccia del razionalismo rinunciatario. Qui uno Strauss avrebbe

<sup>24</sup> *Ibidem*. Circa le contraddizioni della *Bibbia*, cfr. anche la lettera a Friedrich Graeber del 29 ottobre 1839: MEW 41, pp. 425s., MEO 2, pp. 473s.

<sup>25</sup> Lettera a Friedrich Graeber del 15 giugno 1839: MEW 41, p. 400, MEO 2, p. 448.

<sup>26</sup> *Ibidem*. I passi evangelici cui allude Engels sono: *Matteo* 26,28, *Marco* 14,24 e *Luca* 22,20.

<sup>27</sup> MEW 41, p. 401, MEO 2, p. 449.

ancora molto da fare, se volesse separare rigorosamente e nettamente ciò che è mito, ciò che è storia, ciò che è stato interpolato dai preti<sup>28</sup>.

Engels continua a spingere sempre più avanti il fronte della critica: se a giugno dell'anno precedente, della *Bibbia* riteneva «divina solo la dottrina che può reggersi davanti alla ragione»<sup>29</sup>, ora, invece, la questione è distinguere entro il testo biblico ciò che è mito, storia o interpolazione successiva. Engels comincia a prendere le distanze anche dall'esegesi razionalista, definendola «rinunciataria». Questa corrente sarebbe infatti colpevole di contrapporsi al pietismo senza il coraggio di mutare radicalmente i propri presupposti nell'interpretazione della *Scrittura*. Si tratta di un'opposizione debole e comunque indecisa, perché incapace di abbandonare definitivamente il presupposto dell'ispirazione divina della *Bibbia* e di decidersi per la ragione fino al punto di dichiararne l'autonomia. In tal modo, in quanto fondata su di un principio non razionale, la posizione razionalista risulta paradossalmente meno coerente di quella fondamentalista. Tutto ciò viene esplicitato nel gennaio del 1841, quando Engels scrive che «il pietismo si è comportato con più abilità del suo avversario» razionalista:

Il razionalismo non è mai stato chiaro circa la sua posizione rispetto alla Bibbia; l'infelice indecisione con cui all'inizio professava una fede risoluta nella rivelazione, per poi arrivare a conseguenze che invece restringevano a tal punto la divinità della Bibbia che non ne rimaneva più quasi niente, questa oscillazione mette il razionalismo in una posizione di svantaggio [...]. Perché esaltare la ragione e non proclamare però nessuna autonomia? Infatti, dove la Bibbia viene riconosciuta da entrambe le parti come base comune, il pietismo ha sempre ragione<sup>30</sup>.

Smarrita la fede e affermata la piena autonomia della ragione, Engels matura un diverso rapporto con la *Scrittura*, ma non perde la consuetudine con il linguaggio e l'immaginario biblico. Figure, eventi e passi vetero e neotestamentari continuano a costituire soprattutto un formidabile campionario di spunti polemici da rivolgere contro gli avversari. La familiarità di Engels con la *Bibbia*, utilizzata come arma retorica, è testimoniata con particolare intensità dagli scritti del 1841-1842 contro Schelling<sup>31</sup> e dal poema satirico *La Bibbia insolentemente minacciata eppure meravigliosamente liberata. Ovvero: Il trionfo della fede. Cioè: Historia terribile eppure vera e notevole dell'ex licenziato Bruno Bauer; come il medesimo fu sedotto*

<sup>28</sup> F. ENGELS, *Modernes Literaturleben. I*, «Mitternachtzeitung für gebildete Leser» n. 52, 27 marzo 1840, in MEW 41, p. 38, tr. it. di F. Codino e G. Dozzi, *Vita letteraria moderna*, in MEO 2, p. 73.

<sup>29</sup> Cfr. MEW 41, p. 400, MEO 2, p. 448.

<sup>30</sup> F. ENGELS, *Korrespondenz-Nachrichten aus Bremen: Kirchlicher Streit*, «Morgenblatt für gebildete Leser» n. 14, 16 gennaio 1841, in MEW 41, p. 134, tr. it. di F. Codino e G. Dozzi, *Corrispondenze da Brema: Disputa ecclesiastica*, in MEO 2, p. 158.

<sup>31</sup> Cfr. F. ENGELS, *Schelling über Hegel*, (1841); *Schelling und die Offenbarung*, (1842); *Schelling, der Philosoph in Christo, oder die Verklärung der Weltweisheit zur Gottesweisheit*, (1842), in MEW 41, pp. 163-245, tr. it. di F. Codino e G. Dozzi, *Schelling su Hegel; Schelling e la rivelazione; Schelling, il filosofo in Cristo, o la trasfigurazione della sapienza mondana in sapienza divina*, in MEO 2, pp. 182-260. Cfr. anche M. VANZULLI, *Engels e Feuerbach su Schelling*, in M. CINGOLI (a cura di), *Friedrich Engels cent'anni dopo. Ipotesi per un bilancio critico*, Teti, Milano 1998, pp. 7-16.

*dal diavolo, apostatò dalla vera fede, divenne arcidiavolo e infine fu deposto con la forza. Poema epico cristiano in quattro canti*<sup>32</sup>.

### 3. *Engels e l'incontro con la sinistra hegeliana*

L'approccio razionalista alla religione e al testo biblico maturato dal giovane Engels si evolve negli anni successivi nel rapporto con Feuerbach e Marx<sup>33</sup>. Al di là dei meccanismi della proiezione e dell'alienazione, il complesso delle tematiche religiose viene ricompreso nel quadro della nuova concezione materialistica della storia. Secondo Alberto Burgio, è proprio questo il carattere più tipico del pensiero di Engels:

Un discorso storico, consapevole della propria storicità, nel quale sono individuate le cause della violenza e le condizioni storiche del suo superamento: questo il maggiore lascito teorico del grande compagno e collaboratore di Marx. [...] un pensiero che [...] nella storicità di ogni progresso (sociale e naturale) individua il carattere costitutivo della totalità del reale e nel riconoscimento di tale storicità pone il compito essenziale e la propria stessa ragion d'essere<sup>34</sup>.

Il connubio intellettuale tra i due amici – testimoniato da opere come *La sacra famiglia* (1844), *L'ideologia tedesca* (1845/1846), *Il manifesto del partito comunista* (1848) – produce una cesura nel pensiero di entrambi con effetti anche sulla concezione della *Bibbia*. Engels sente di vivere una svolta epocale, al punto di evocare la *Bibbia* – lo si è già ricordato – per celebrare l'importanza dell'opera capitale di Marx, ritenuta rivoluzionaria al punto di rimettere in discussione il ruolo di Grande Codice di riferimento. Proprio in questa ipotesi di sostituzione, tuttavia, persiste dialetticamente il riconoscimento dell'unicità della *Bibbia*, in quanto pur sempre utilizzata quale paradigma di riferimento per testi che abbiano una pretesa di validità e autorevolezza storica e universale.

Entrando nel merito della considerazione della *Scrittura*, l'Engels maturo (e “marxista”) non si nasconde certo la funzione ideologica svolta dalla *Bibbia*, ma, al contempo, come già osservato, ne sottolinea anche gli aspetti positivi circa l'emancipazione degli oppressi. Nella storia, infatti, la *Bibbia* sembra accompagnarsi spesso e volentieri alla spada, ma non solo a quella degli oppressori.

<sup>32</sup> Scritto a quattro mani con Edgar Bauer, il poema è un attacco agli hegeliani di destra che, con l'accusa di ateismo, avevano sostenuto la sospensione dall'insegnamento e poi il licenziamento di Bruno Bauer. Cfr. F. ENGELS, *Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel. Oder: Der Triumph des Glaubens*, (1842), in MEW 41, pp. 283-316, tr. it. di F. Codino e G. Dozzi, *La Bibbia insolentemente minacciata eppure meravigliosamente liberata. Ovvero: Il trionfo della fede*, in MEO 2, pp. 310-343.

<sup>33</sup> Giovanni Sgro' parla di una fase di autentico «culto di Feuerbach» (cfr. G. SGRO', *Friedrich Engels e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Orthotes, Napoli-Salerno 2017, pp. 85-88) che poi si volgerà in un rapporto più critico. In proposito, oltre al volume citato, cfr. F. TOMASONI, *Il Ludwig Feuerbach di Engels e la questione del materialismo: antefatti e conseguenze*, in CINGOLI (a cura di), *Friedrich Engels cent'anni dopo*, cit., pp. 65-73.

<sup>34</sup> A. BURGIO, *Eterogenesi dei fini e filosofia della storia*, in CINGOLI (a cura di), *Friedrich Engels cent'anni dopo*, cit., pp. 289s.

Questo duplice carattere del testo sacro – ideologico e liberante – emerge con grande chiarezza nel 1850 nella ricostruzione della guerra dei contadini in Germania. Secondo Engels, nel medioevo

i preti acquisirono il monopolio della cultura, e con ciò la cultura prese un carattere essenzialmente teologico. [...] I dogmi della Chiesa furono ad un tempo assiomi politici, e in ogni corte di giustizia passi della Bibbia ebbero forza di legge. Anche allorché si costituì un particolare ceto di giuristi, la giurisprudenza rimase per lungo tempo ancora sotto la tutela della teologia<sup>35</sup>.

La teocrazia medievale si fonda anche sul monopolio del testo sacro (grazie, fra l'altro, alle difficoltà connesse alla lingua latina<sup>36</sup>), il quale, però, da strumento di governo si muta rapidamente in strumento di emancipazione nel momento in cui viene reso fruibile. Non a caso, da Wyclif e Hus in poi, tutti i più significativi movimenti popolari sono accompagnati dalla traduzione della *Bibbia* nelle lingue volgari.

Così, nella Germania del XVI secolo, osserva Engels, Lutero aveva avviato un processo di riforma che non era poi riuscito a controllare se non ricorrendo a sua volta alla spada. Dopo aver fornito ai contadini un potente strumento ideale di emancipazione, Lutero quell'arma «la rivolse contro di loro e dalla Bibbia trasse un ditirambo sulla autorità stabilita da Dio [...]. La sovranità per grazia di Dio, l'obbedienza passiva, e perfino la schiavitù fu sanzionata dalla Bibbia»<sup>37</sup>. Vista l'incapacità di sostenere e di far valere coerentemente fino alle estreme conseguenze la funzione liberatrice del testo biblico, al «riformatore borghese Lutero» Engels contrappone «il rivoluzionario plebeo Münzer»<sup>38</sup>. Questi, nella sua riforma liturgica, «abolì completamente il latino e fece leggere tutta quanta la Bibbia e non solamente i prescritti brani domenicali dei Vangeli e delle epistole»<sup>39</sup>.

La figura di Thomas Müntzer consente a Engels di recuperare la giovanile concezione razionalista della Bibbia e della rivelazione:

[Müntzer] rigettava la Bibbia come rivelazione esclusiva quanto infallibile. L'unica rivelazione, la rivelazione vivente, era per lui la ragione, una rivelazione che è sempre

<sup>35</sup> Cfr. ENGELS, *Der deutsche Bauernkrieg*, cit., MEW 7, p. 343, MEO 10, p. 416.

<sup>36</sup> Bloch sottolinea l'importanza dell'irrazionalismo coltivato anche dall'uso del latino, lingua sacra tanto più efficace in quanto ormai incomprensibile ai più. L'effetto magico misterioso di un linguaggio esoterico, iniziatico ed esclusivo ben si accompagna a «uno dei più raffinati preparati d'oppio che sia mai arrivato sul mercato religioso»: l'irrazionalità ideologica per cui proprio ciò che l'uomo non capisce diventa ciò che più conta. Il popolo capisce di non capire e umile si affida a chi pretende (di capire e) di guidarlo. La gerarchia politico-religiosa non manca di ricordare, mettendosi nei panni di Dio, che «i miei pensieri non sono i vostri pensieri» (*Isaia* 55,8); e questo, non solo nei secoli passati, ma ancora con il «Totalmente Altro» di Rudolf Otto e Karl Barth, ovvero, ancora una volta, con il totalmente sottratto alla comprensione umana. (L'accusa di Bloch sembra ingenerosa, soprattutto per Barth, che ebbe una costante attenzione esplicitamente politica per la sorte degli oppressi, ma non è certo questo l'ambito per sottoporre la categoria del «Totalmente Altro» a una critica dell'ideologia). Cfr. BLOCH, *Thomas Münzer teologo della rivoluzione*, cit., p. 163.

<sup>37</sup> ENGELS, *Der deutsche Bauernkrieg*, cit., MEW 7, p. 351, MEO 10, p. 424. Anche il giudizio di Bloch su Lutero è durissimo: «Lutero – peraltro non diversamente dai papisti – propagò l'ideale evangelico della povertà come mezzo per castrare i contadini e familiarizzarli con il loro ergastolo». BLOCH, *Thomas Münzer teologo della rivoluzione*, cit., pp. 168s.

<sup>38</sup> Cfr. ENGELS, *Der deutsche Bauernkrieg*, cit., MEW 7, p. 351, MEO 10, p. 425.

<sup>39</sup> *Ivi*, MEW 7, p. 352, MEO 10, p. 426.

esistita in tutti i popoli ed esiste ancora oggi. Contrapporre la Bibbia alla ragione, significa uccidere lo spirito con la lettera<sup>40</sup>. Infatti lo Spirito Santo di cui parla la Bibbia, non è qualcosa di esistente fuori di noi, lo Spirito Santo è propriamente la ragione. La fede non è altro che la ragione che nell'uomo diventa vita e perciò anche i pagani poterono avere la fede. [...] Perciò il cielo non si deve cercare nell'aldilà, ma in questa vita, e il compito del credente è quello di instaurare questo cielo, il regno di Dio, qui sulla terra<sup>41</sup>.

Engels salva la verità del testo biblico, interpretandolo quale espressione della ragione. Il contenuto spirituale della *Scrittura* ha quindi un valore universale che travalica il suo tempo, come si evince dalla funzione liberatrice svolta nella storia e sempre operante:

Münzer insegnava queste dottrine per la massima parte celandole dietro quella stessa fraseologia cristiana dietro alla quale per lungo tempo si è dovuta nascondere la filosofia moderna. Ma il suo pensiero fondamentalmente eretico fa capolino qua e là dai suoi scritti ed è chiaro che egli prendeva molto meno sul serio la mascheratura biblica di quanto non facciano ai nostri tempi alcuni scolari di Hegel. Eppure tra Münzer e la filosofia moderna ci sono in mezzo tre secoli<sup>42</sup>.

#### 4. *L'ultimo Engels*

La *Bibbia* e la critica biblica rimangono per Engels oggetto di costante attenzione e di vivo interesse persino negli ultimi anni di vita, quelli spesi in un'impossibile sforzo teso a tenere le fila del movimento operaio, a pubblicare gli inediti e a ripubblicare le opere di Marx, oltre che le proprie<sup>43</sup>. Engels torna su questi temi con alcuni scritti, l'ultimo dei quali steso nell'estate del 1894, un anno prima di morire. Per ricostruire la storia delle origini cristiane, scrive Engels, assume un ruolo decisivo la «critica biblica tedesca, sino ad oggi l'unica base scientifica della nostra conoscenza della storia del cristianesimo primitivo»<sup>44</sup>. In questo scritto, Engels fa il punto della situazione della critica biblica tedesca, distinguendo le due direzioni in cui essa si è mossa.

<sup>40</sup> A differenza di Müntzer, è ciò che secondo Engels fanno Melantone e Lutero, cercando «di soffocare il movimento nella fedeltà alla lettera della Bibbia»: cfr. *ivi*, MEW 7, p. 356, MEO 10, p. 430.

<sup>41</sup> *Ivi*, MEW 7, p. 353, MEO 10, pp. 426s.

<sup>42</sup> *Ivi*, MEW 7, p. 353, MEO 10, p. 427.

<sup>43</sup> A proposito di questi ultimi anni di Engels, cfr. O. NEGΤ, *Il marxismo e la teoria della rivoluzione nell'ultimo Engels*, tr. it. di A. Marietti Solmi, in AAVV, *Storia del marxismo. Volume secondo. Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino 1979, pp. 107-179 e SGRO', *Friedrich Engels e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, cit., in particolare il capitolo dedicato a *Engels senza Marx (1883-1895)* alle pp. 49-64.

<sup>44</sup> F. ENGELS, *Zur Geschichte des Urchristentums*, «Die Neue Zeit» 13 (1894-1895), n. 1-2, in MEW 22, p. 455, tr. it. di F. Codino, *Per la storia del cristianesimo primitivo*, in ID., *Sulle origini del cristianesimo*, prefazione di A. Donini, Editori Riuniti, Roma 1975<sup>2</sup>, p. 25. Qualche anno prima, Engels scriveva: «Una scienza quasi sconosciuta in Inghilterra, se si eccettuano pochi teologi liberali, i quali s'ingegnano a tenerla quanto più segreta possibile, è la critica storica e linguistica della Bibbia, l'indagine intorno all'età, l'origine e il valore storico dei vari scritti che comprendono l'Antico e il Nuovo Testamento. Questa scienza è quasi esclusivamente tedesca». F. ENGELS, *The Book of Revelation*, «The Progress», London 1883, vol. 2, p. 112, in MEW 21, p. 9, tr. it. di F. Codino, *L'Apocalisse*, in ID., *Sulle origini del cristianesimo*, cit., p. 63.

Da un lato troviamo la scuola di Tubinga – alla quale si può collegare anche D. F. Strauss – con i suoi limiti strutturali («Nell'indagine critica essa arriva fin dove può arrivare una scuola *teologica*»)<sup>45</sup>:

Essa ammette che i quattro Vangeli non sono relazioni di testimoni oculari, ma rielaborazioni tarde di scritti perduti, e che delle lettere attribuite all'apostolo Paolo quattro al massimo sono autentiche, ecc. Essa cancella dalla narrazione storica, come inammissibili, tutti i miracoli e tutte le contraddizioni; ma nel rimanente cerca di «salvare il salvabile», e qui appare assai chiaramente il suo carattere di scuola di teologi. [...] Ma, in ogni caso, tutto ciò che la scuola di Tubinga respinge nel Nuovo Testamento come non storico o interpolato può essere considerato definitivamente eliminato per la scienza<sup>46</sup>.

«L'altra corrente è rappresentata da un solo uomo: *Bruno Bauer*»<sup>47</sup>. A lui si devono una critica biblica radicale, ma soprattutto un prezioso lavoro di ricostruzione storica. Contro la visione tradizionale, Bauer ritiene che il cristianesimo sia un prodotto del mondo greco-romano, per cui «non la Galilea o Gerusalemme, ma Alessandria e Roma sono i luoghi di nascita della nuova religione»<sup>48</sup>. Tuttavia, secondo Engels, per rendere più plausibile la sua tesi, Bauer è costretto ad alcune forzature, come per esempio accentuare il ruolo di Filone e Seneca fino al punto di «presentare gli scrittori neotestamentari, formalmente, come plagiaristi di quei filosofi»; o come porre «l'origine della nuova religione circa mezzo secolo più tardi», facendo nascere il cristianesimo soltanto sotto gli imperatori Flavi (da Vespasiano a Domiziano, 69-96 d.C.) e «la letteratura neotestamentaria solo sotto Adriano, Antonino e Marco Aurelio» (117-180 d.C.)<sup>49</sup>.

Dunque, riassume Engels, «se la scuola di Tubinga, nel residuo da essa non contestato della storia e della letteratura neotestamentaria, ci ha offerto l'estremo massimo di ciò che la scienza ancora oggi può ammettere, e sempre come materia controversa, Bruno Bauer ci offre il massimo di ciò che la scienza vi può contestare. Entro questi limiti sta la verità effettiva»<sup>50</sup>.

Allo scopo di determinare con maggior precisione la verità storica e in attesa di decisivi ritrovamenti archeologici<sup>51</sup>, Engels propone la propria soluzione ricorrendo al libro dell'*Apocalisse*<sup>52</sup>. Egli è convinto che l'ultimo libro della Bibbia cristiana – oltre a non essere

<sup>45</sup> Cfr. ENGELS, *Zur Geschichte des Urchristentums*, cit., MEW 22, p. 455, tr. it. cit., p. 25.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> *Ibidem*. Considerate le feroci critiche rivolte a Bauer negli anni '40, è tanto più significativo il riconoscimento infine tributato all'autore. In occasione della sua morte, Engels aveva scritto che «I teologi ufficiali [...] lo copiavano e perciò, unanimi, non parlavano affatto di lui. Eppure egli valeva più di tutti loro e più di tutti loro ha lasciato la sua traccia in una questione che interessa anche noi socialisti: la questione dell'origine storica del cristianesimo»: F. ENGELS, *Bruno Bauer und das Urchristentum*, «Sozialdemokrat» (1882), n. 19 e 20, in MEW 19, p. 297, tr. it. di F. Codino, *Bruno Bauer e il cristianesimo primitivo*, in ID., *Sulle origini del cristianesimo*, cit., p. 51.

<sup>48</sup> Cfr. ENGELS, *Zur Geschichte des Urchristentums*, cit., MEW 22, pp. 455s., tr. it. cit., pp. 26s.

<sup>49</sup> Cfr. *ibidem*. In tal modo, nota Engels, Bauer si mette nelle condizioni di ignorare anche i resoconti degli storici romani, che avevano segnalato la presenza dei cristiani parecchi decenni prima.

<sup>50</sup> *Ivi*, MEW 22, p. 456, tr. it. cit., p. 27.

<sup>51</sup> Cfr. *ibidem*. Qui Engels introduce la necessità dell'integrazione dei dati provenienti dalla critica biblica con quelli forniti da altre scienze, in primo luogo dall'archeologia. Questo, peraltro, sarà un tratto caratteristico di tutta la ricerca storica marxista successiva.

<sup>52</sup> L'importanza attribuita da Engels al libro dell'*Apocalisse* emerge nella lettera del 28 luglio 1894 a Karl Kautsky, direttore della «Neue Zeit»: «non c'è alcuna fretta di pubblicare l'articolo [*Zur Geschichte des*

stato scritto dallo stesso autore del quarto Vangelo<sup>53</sup> – sia il più antico del Secondo Testamento e colloca la sua redazione tra il 67 e il 69 d.C.<sup>54</sup>. L'importanza storica di questo testo sarebbe direttamente collegata alla sua presunta antichità; secondo Engels, infatti, l'*Apocalisse* è la testimonianza più vicina alle origini del cristianesimo, mentre gli altri libri neotestamentari, essendo stati scritti più tardi, sarebbero l'espressione edulcorata di una religione in qualche modo già in parte normalizzata, strutturata e istituzionalizzata<sup>55</sup>. In un mondo in disfacimento<sup>56</sup> – in cui dilagano religioni, sette e superstizioni, maghi, guaritori, visionari e ciarlatani di ogni genere – la nuova religione prevale per la sua capacità di accogliere le inquietudini dei diseredati. Il cristianesimo, secondo Engels, nasce come risposta religiosa alla miseria senza speranza in cui lo spietato dominio romano ha gettato moltitudini di poveri, soprattutto delle popolazioni assoggettate.

Commentando l'apertura dei sette sigilli, Engels osserva che non vi è ancora traccia della "religione dell'amore": «qui si predica l'aperta vendetta, la sana e onesta vendetta sui persecutori dei cristiani»<sup>57</sup>. «Il cristianesimo, come ogni grande movimento rivoluzionario, è stato fatto dalle masse»<sup>58</sup> e il nemico è chiaramente individuato: «la grande meretrice Babilonia simboleggia Roma», la città dei sette colli, dei sette re e imperatori, «la bestia è il dominio mondiale romano»<sup>59</sup>. L'*Apocalisse* è un testo animato da una potente voglia di riscatto che si conclude con la visione della Gerusalemme celeste, la città escatologica in cui si compie ogni sogno di giustizia. Il regno millenario, osserva Engels, è descritto a "tinte terrene", perché «l'*Apocalisse* non può contentarsi del piacere celestiale che si prova a sedere su di una umida nuvola con quattro nude lettere o a suonar l'arpa con la mano più o meno

---

*Urchristentums*]. Non appena l'avrò corretto lo potrai stampare quando vuoi, in settembre o in ottobre. Mi sono occupato dell'argomento sin dal 1841, anno in cui ho assistito ad una lezione di F. Benary sull'*Apocalisse*. Mi convinsi da quel momento che questo era il libro più antico e più importante del Nuovo Testamento. Dopo questi cinquantatré anni di gravidanza, la sua venuta al mondo non è davvero urgente». MEW 39, p. 276, tr. it. di F. Codino in ENGELS, *Sulle origini del cristianesimo*, cit., p. 73. Qualche anno più tardi, lo stesso Kautsky pubblicherà una ricerca analoga: cfr. K. KAUTSKY, *Der Ursprung des Christentums. Eine Historische Untersuchung*, Dietz, Stuttgart 1908, tr. it. di A. Barbaranelli, *L'origine del cristianesimo*, Samonà e Savelli, Roma 1970.

<sup>53</sup> «Che fosse un israelita, risulta chiaro dagli abbondanti ebraismi del suo greco, che batte di gran lunga, per la cattiva grammatica, persino gli altri libri del Nuovo Testamento. La lingua prova chiaramente che il cosiddetto Vangelo di Giovanni, le lettere di Giovanni e questo libro hanno almeno tre diversi autori, se non bastassero a provarlo le dottrine che essi contengono, in completa contraddizione tra di loro»: ENGELS, *The Book of Revelation*, cit., MEW 21, p. 12, tr. it. cit., p. 66.

<sup>54</sup> Senza entrare nella questione della datazione dell'*Apocalisse di Giovanni*, basti qui osservare che le informazioni di Engels sono spesso sbagliate, anche se talora non immotivate; per esempio la critica biblica posticipa ai primi anni '90 la scrittura dell'*Apocalisse*, ma Engels non si inganna circa la presenza nel testo di parti composte già ai tempi di Nerone (morto nel 68 d.C.).

<sup>55</sup> Nell'*Apocalisse* «troviamo il cristianesimo nella forma più rozza in cui ci sia stato conservato»: ENGELS, *The Book of Revelation*, cit., MEW 21, p. 10, tr. it. cit., p. 65.

<sup>56</sup> In proposito, cfr. anche la recensione a un libro di G. Fr. Daumer firmata insieme a Marx e apparsa sulla «Neue Rheinische Zeitung» nel febbraio 1850: MEW 7, p. 201, MEO 10, p. 244.

<sup>57</sup> ENGELS, *Zur Geschichte des Urchristentums*, cit., MEW 22, p. 465, tr. it. cit., p. 39.

<sup>58</sup> ENGELS, *The Book of Revelation*, cit., MEW 21, p. 10, tr. it. cit., p. 65.

<sup>59</sup> Cfr. ENGELS, *Zur Geschichte des Urchristentums*, cit., MEW 22, p. 467, tr. it. cit., p. 41. Quanto all'inquietante figura dell'Anticristo, al suo ritorno e all'ultima persecuzione, Engels riporta l'interpretazione qabbalistica del numero della bestia, il 666, come cifra del nome di Nerone: cfr. *ivi*, MEW 22, pp. 468s., tr. it. cit., pp. 42-45. Cfr. anche il passo parallelo: ENGELS, *The Book of Revelation*, cit., MEW 21, pp. 12-15, tr. it. cit., pp. 67-70.

insanguinata e cantar cori per l'eternità...»<sup>60</sup>. Infine, rilevando come la teologia cristiana dell'*Apocalisse* sia appena abbozzata, Engels osserva:

il cristianesimo di allora, non ancora cosciente di se stesso, era diversissimo dalla più tarda religione mondiale, dogmaticamente fissata dal Concilio di Nicea; è impossibile riconoscere l'uno nell'altro. Qui non esistono né la dogmatica né l'etica del posteriore cristianesimo; c'è in compenso la sensazione di trovarsi in lotta contro tutto il mondo e di dover superare vittoriosamente questa lotta; un ardore battagliero e una certezza nella vittoria che sono totalmente perduti per il cristiano odierno, e che nel nostro tempo si trovano soltanto all'altro polo sociale, tra i socialisti<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> MEW 39, p. 277, tr. it. in ENGELS, *Sulle origini del cristianesimo*, cit., p. 74.

<sup>61</sup> ENGELS, *Zur Geschichte des Urchristentums*, cit., MEW 22, pp. 459s., tr. it. cit., pp. 31s.