
Wolfram Malte Fues

Ergangene Gedanken

Der Flaneur des »Passagen-Werks«

GEDACHT ist alles. Es kommt darauf an bei diesen vielen kleinen Gedanken Station zu machen. In einem Gedanken übernachten. Habe ich in ihm genächtigt, so weiß <ich> etwas von ihm, von dem dem Erbauer nichts ahnte.

Walter Benjamin, *GS*, Bd. VI, 200¹

Stellen wir uns vor: Jemand geht eine Straße entlang. Zügig, aber nicht hastig, aufmerksam, aber nicht lauernd oder wie gejagt. Er blickt nach den Fenstern und Hauseingängen, in die Vorgärten und Hinterhöfe, seine Augen sind ununterbrochen in Bewegung, gleiten über die Dinge, erfassen sie, prüfen sie, schätzen sie ab, gleiten weiter. Er scheint auf dem Weg zu Etwas zu sein, das in und an allem steckt, was er zu sehen bekommt, aber nur teilweise, unvollkommen, vorläufig. Kann sein, es findet sich am Ende der Straße. Kann sein, die Biegung, die sie dort unten einschlägt, verbirgt es. Kann aber auch sein, dass der, der sie durchquert, selbst nicht genau weiß, wo und was es ist, aber die Gewissheit hat, dass er es auf seinem Weg finden wird.

In seinem Schatten geht jemand, der nur sein Schatten wäre, verlief er ihn nicht immer wieder für Augenblicke. Aus nicht einzusehender Ursache tritt er plötzlich beiseite, bleibt stehen, vertieft sich, verträumt sich, ohne dass jemand, der ihm über die Schulter sähe, zu sagen wüsste, was Besonderes oder gar Einmaliges gerade hier vorläge. Bevor jedoch der Schatten dessen, in dessen Schatten er geht, verschwindet, kehrt er sich ab und schließt auf. Er bleibt in Kontakt.

Dieser Jemand, dem man in unseren Straßen so oft begegnet, dass er gar nicht mehr auffällt, hat einen Vorgänger im späten 18. Jahrhundert. »Die Vernunft erlaubt mir, befiehlt mir sogar, einer Neigung zu frönen, die mir zusagt und die ich mir leisten kann. Doch sie erklärt mir nicht, weshalb gerade diese Neigung mir zusagt«, schreibt Jean-Jacques Rousseau in seinen 1776 begonnenen und 1782 posthum erschienenen *Träumereien eines einsamen Spaziergängers*, als er sich entschließt, die Botanik zum Inbegriff seiner Spaziergänge zu machen.² Die Vernunft, die ihn dazu bestimmt, gibt sich zielführend, aber nicht zielerklärend. Sie schreibt ihrem Subjekt die Bestimmtheit vor, die es sich leisten kann, weil es sie ihrer Meinung nach zu leisten vermag, aber sie kümmert sich nicht darum,

ob und wie dieses Subjekt sich deren Angemessenheit oder gar Notwendigkeit zu erklären weiß. Eben damit jedoch lenkt diese Vernunft die Aufmerksamkeit ihres Subjekts zu den Bestimmungen hin, die jene Bestimmtheit ermöglicht und erfordert: »Bisher hatte ich das Schauspiel der Natur fast immer nur als ganzes betrachtet; nun nahm ich es zum erstenmal mehr im Einzelnen wahr [...] Meine Augen wanderten ohne Unterlaß von einem zum anderen.«³ Diese Wanderungen lösen sich jedoch nie von der Hauptstraße, die auf ihre Abzweigungen hinweist und sie empfiehlt; jede führt zu ihr zurück und trägt so dazu bei, ihren Verlauf noch reicher und bedeutender zu machen: »Ich fühle unaussprechliche Verzückungen und Ekstasen, sobald ich gewissermaßen eins werde mit der gesamten Natur und aufgehe im großen Weltsystem, das alle Wesen verbindet.«⁴ Der Weg des Spaziergängers führt von etwas zu etwas über jedes Etwas hinaus in jene allgemeine Bestimmtheit zurück, an der alle Bestimmungen so aufgehoben sind, dass sie im Zeichen dieser Allgemeinheit mit ihm über sich hinausweisen.

Der einsame Spaziergänger in den Vororten und Vorgärten von Paris geht in der Spur jenes Prozesses, durch den das Subjekt der Aufklärung die Prozeduren seiner Selbst-Modernisierung entfaltet und vollzieht: in der Spur der Fortschritts-Geschichte, die für es, so Reinhart Koselleck, zum »Zentralbegriff der Weltdeutung« wird. Auf diesem Weg nimmt alle Erfahrung, die jemand mit den Objekten seiner Wahrnehmung macht, die Bestimmung eines Etwas an, dessen Gegenständlichkeit sich vergegenwärtigt, indem sie ihre zukünftige Möglichkeit und darin sich selbst als vergehende Wirklichkeit anzeigt. Diese Möglichkeit gilt ohne jede weitere Vermittlung und Erörterung als Merkmal anderer, neuer Wirklichkeit. Sie schwingt in der reinen Unruhe eines Begreifens, das jedes Etwas auf Andersheit unmittelbar bezieht, ohne zu bestimmen, welche der sich darin abzeichnenden anderen Konturen des Etwas sie begünstigte oder bei welchen sie sich allenfalls beruhigte. »Die Begriffswelt wird verzeitlicht.«⁵ Diese Verzeitlichung erscheint an den Gegenständen der Erfahrungswelt zunächst als leere Zeit. Ihr Verlauf weist in viele Richtungen und damit in keine, Fortschreiten gewährleistet, aber damit noch keinen Fortschritt. Ihr Subjekt sucht dieser Leere zu entgehen, indem es rastlos von etwas zu etwas, von Gegenstand zu Gegenstand zieht, von jedem die Entscheidung erhoffend, die ihm der bloße Unterschied der Dinge versagt. Seine Augen wandern ohne Unterlass von einem zum anderen, immer einer Einsicht gewärtig, die es über den Plan, die Route, die Absicht solcher Wanderung aufklärte. Die Erfahrungswelt auf Identität, Differenz und Ähnlichkeit hin prüfend und ordnend, erzeugt das reflektierende Subjekt selbst, was es sucht. Der einsame Spaziergänger abstrahiert aus seinen Nachforschungen ein Weltsystem, das alle Wesen verbindet und dessen wesentliche Systematik sich allein seinem verständig fortschreitenden Begreifen verdankt. »Die Geschichte« wird aus den Geschichten singularisiert und als *ein* großer Prozess erkannt.«⁶ Die Phasen und Stationen dieses Prozesses entstammen einem Prinzip, das ihnen

unmittelbar zugrunde liegt und sich in ihnen ebenso spiegelt, wie es von ihnen her seine jeweils aktuelle Gestalt annimmt. Die leere Zeit des Fortschreitens verwandelt sich in die erfüllte des Fortschritts, die zwar von der Selbstprüfung der Reflexion immer wieder heimgesucht wird, aber es versteht, sich mit sich selbst stets neu auszugleichen. »Es wird also nicht nur der Wandel der Zeit erkannt, sondern es wird möglich, sich mit ihm zu identifizieren. Gegenläufiges lässt sich als (vorübergehender) Rückschlag dem Ganzen einverleiben.«⁷

Diese Selbstauffassung sich modernisierender Subjektivität hat ihren Preis. Die Objekte der Erfahrungswelt verringern sich zu Funktionen und Instrumenten solcher Modernisierung. Der in ihnen verborgene und auf seine Hebung wartende Schatz an Bestimmungen wird nur noch auf seine diesbezügliche Tauglichkeit hin angesehen und übersehen. Das auf seine Selbstoptimierung ausgehende Subjekt nimmt wohl, wie der einsame Spaziergänger vor Paris, die Erfahrungswelt »mehr im Einzelnen wahr«,⁸ aber diese Einzelheit steht im Dienst einer sie beherrschenden Allgemeinheit, die ihr mehr oder weniger Aufmerksamkeit schenkt, je nachdem, ob das Einzelne die Exposition jenes Allgemeinen fördert oder von ihr ablenkt. Der Gang des ›Promeneurs‹ schärft den Blick des sich über sich aufklärenden Subjekts für die Besonderheit der Dinge, während er zugleich dessen Perspektiven auf das Gewährwerden des Verkehrswerts einschränkt, den seine Wahrnehmung für die Bestimmung und Bestätigung der Wegrichtung liefert. »Außer meinen Gedanken ist an der Sache nichts; und meine Gedanken sind außer der Sache nichts.«⁹ So der Dialektiker, die vollendete Subjekt-Form des ›Promeneurs‹.

An dieser Einschränkung jedoch wird deutlich und sichtbar, was sie abspaltet und ausscheidet, was in den Gesichtswinkeln liegen bleibt, wenn sich die Wahrnehmung zur Wahrheit der Sinngegensätzlichkeit verschmälert, weil »die Grenze als in sich reflektierte Negation des Etwas die Momente des Etwas und des Anderen in ihr *ideell* enthält, und diese als unterschiedene Momente zugleich in der Sphäre des Daseins als *reell, qualitativ unterschieden* gesetzt sind.«¹⁰ Mit der Wende zum 19. Jahrhundert löst sich aus dem Schatten des ›Promeneurs‹ eine ihm verwandte Figur, die den gleichen Weg anders und mit anderer Wahrnehmung geht:

Der ›Flaneur‹, – »Er steht vor Notre Dame de Lorette und seine Sohlen erinnern: hier ist die Stelle, wo man ehemals das Zusatzpferd – das *cheval de renfort* – vor den Omnibus schirrte, der die *rue des Martyrs* nach Montmartre hinaufstieg. Noch oft gäbe er all sein Wissen um das Domizil von Balzac oder von Gavarni, um den Ort eines Überfalls und selbst einer Barrikade für die Witterung einer Schwelle oder das Tastbewußtsein eine Fliese dahin, wie der erstbeste Haushund es mit davonträgt.«¹¹

Der Flaneur, wie Benjamin ihn im *Passagen-Werk* beschreibt und begreift, erschließt sich den Erfahrungsraum Paris anders als der Promeneur, wie wir

ihn oben gekennzeichnet haben. Auch er weiß um die Verzeitigung der Dinge, die diesen Raum ausmachen und sich darin zu bejahenden oder verneinenden Zeichen der Fortschrittsgeschichte bestimmen lassen, aber seine Schritte zieht an, was, hinter den Zeichen liegend, allein die Dinge angeht und mit dem, was sie beweisen, nicht einig wird – die Schwelle zum Haus Balzaes oder Gavarnis, die Fliese, die vielleicht vom Flur auf die Barrikade und von ihr auf den Gehsteig gekommen ist. Während der Promeneur die Dinge der Erfahrungswelt auf das hin betrachtet und prüft, was sie in Identität, Differenz, Ähnlichkeit zu seinem zielbewussten Fortschritt beizutragen vermögen, reflektiert sie der Flaneur – reflektiert er? Nein. Er nimmt seine Umgebung mit einem anderen, früheren Sinn wahr, dem »Tastbewußtsein«, dem Ursprung präzisierungsmächtiger Subjektivität: »Dieser Sinn ist [...] der einzige von unmittelbarer äußerer Wahrnehmung; eben darum auch der wichtigste und am sichersten belehrende [...]«¹² Wer berührt, anfühlt, hat das plötzliche Erlebnis von Etwas als einem unmittelbar Anderen, dessen Empfindung ihn von seinem Selbstgefühl rein unterscheidet. Diesen Unterschied kann er nicht aufheben; will er sich mit ihm vermitteln, muss er einen anderen Sinn heranziehen, den Gesichtssinn etwa, der es vermag, die Vielfalt des Erfahrbaren nicht nur nacheinander, sondern miteinander vorzustellen und es so der Einsicht ordnender Reflexion zu unterbreiten. Darin jedoch löst sich die einfache Sicherheit der Berührung in das geschäftige Hin und Her der Einsicht auf, und die Gewissheit des Gegenstandes geht von ihm selbst auf das Bewusstsein des Subjekts über, das sich ihn als seine Welt präzisiert und präpariert. Was vom Tastsinn gilt, gilt auch vom Geruchssinn: »Wer zeigt mit Fingern auf einen Geruch?«, fragt das XVI. Sonett aus dem Ersten Teil von Rainer Maria Rilkes *Sonetten an Orpheus*, das, einer Anmerkung des Dichters zufolge, an einen Hund gerichtet ist.¹³

Bewusstsein ist immer Wissen von Etwas, subjektiv bestimmte Objektivität, den methodischen Regeln verständiger Reflexion folgend. Widerspricht Benjamins Begriff des »Tastbewußtseins« sich deshalb nicht selbst? Das »gefühlte Wissen«¹⁴ des Flaneurs fällt nicht unter die Regeln des reflektierenden Bewusstseins, aber es muss darum nicht aufhören, Wissen von Etwas zu sein: »Begreifen heißt mit den Gedanken umarmen; um aber etwas zu wissen, genügt es, mit dem Gedanken zu berühren.«¹⁵ Benjamin nimmt sich dementsprechend vor, »die Erscheinungen der Superposition, der Überdeckung, die beim Haschisch auftreten, unter dem Begriffe der Ähnlichkeit zu fassen. Wenn wir sagen, ein Gesicht sei dem anderen ähnlich, so heißt das, gewisse Züge dieses zweiten Gesichts erscheinen uns in dem ersten, ohne daß das erste aufhört zu sein, was es war. Die Möglichkeiten derart in Erscheinung zu treten sind aber keinem Kriterium unterworfen und daher unbegrenzt. Die Kategorie der Ähnlichkeit, die für das wache Bewußtsein nur eine sehr eingeschränkte Bedeutung hat, bekommt in der Welt des Haschisch eine uneingeschränkte.«¹⁶

Die Kategorie der Ähnlichkeit hat für das logisch methodisch vorgehende Bewusstsein eine ganz andere Bedeutung. Es vergleicht das erste Gesicht mit dem zweiten auf Identität und Differenz hin, stellt fest, dass sie teils identisch, teils different sind, und fasst diesen Befund in einem dritten Gesicht zusammen, in dem das erste und das zweite aufgehoben und verschwunden sind. Die Ähnlichkeit hingegen, die Benjamin dem Traumbewusstsein des Haschischrauchers zuschreibt, beruht nicht auf Vergleichung, sondern auf Überblendung, in der das zweite Gesicht das erste so unterfängt, dass beide unmittelbar an- und ineinander scheinen, ohne dass eine Reflexion, eine Vermittlung an ihnen hervorträte, die sie zu ihren vergangenen Momenten herabsetzte.

»Die Suche nach den verlorenen Zügen Anns in der Menschenmenge Londons [...] fand in eigentlichem Sinne jahrelang in meinen Träumen statt. Die allgemeine Idee des Suchens und Nachspürens wiederholte sich in vielen Formen. Die Person, ihre gesellschaftliche Stellung, ihr Alter, die äußere Szene – alles veränderte sich ständig; doch die Hauptlinien blieben immer mehr oder weniger deutlich erkennbar.«¹⁷

Wer berührt, anfühlt, sagten wir, hat das plötzliche Erlebnis von Etwas als einem Anderen, dessen Empfindung ihn von seinem Selbstgefühl rein unterscheidet. Das Bewusstsein dieser Erfahrung sucht sie mit ihrem Subjekt zu vermitteln, weiß dafür aber, da sie auf unmittelbar reiner Unterscheidung beruht, kein anderes Mittel als eben diese rein unterscheidende Unmittelbarkeit, so dass sie sich in ihrer Vermittlung unmittelbar verdoppelt, ihre Momente in ebenso gleicher wie gleich gegenwärtiger Berührung haltend. Der Opiumesser De Quincey findet in seinen Träumen die Gesichtszüge seiner verlorenen Liebe überall in der Großstadt wieder, indem er sie von dem einen Fund sogleich an den anderen verliert. Finden und Verlieren locken einander in einer einfach unendlichen Analogie hervor, deren Subjekt sich in seine rein objektive Bestimmung ebenso unmittelbar erinnert fühlt, wie es aus ihrem Innesein in die nächste gezogen wird; so, erläutert De Quincey, wie sich »auf einem Gobelin mein ganzes bisheriges Leben ausbreitete – nicht wie in einer Erinnerung an Vergangenes, sondern als etwas Gegenwärtiges.«¹⁸ In solchem »anamnestischem Rausch«¹⁹ ist der Flaneur in der Großstadt, der »Realisierung des alten Menschheitstraumes vom Labyrinth«,²⁰ unterwegs, durch seine »leibhafte Präsenz«²¹ das Begehren der Vernunft nach einem anderen als einem bloß diskursiven Verstand verfolgend und erfüllend.²² Dialektik im Stillstand nennt Benjamin diese im einen Atem einfacher Zeit sich entfaltende Präsenz, und das, was sie herstellt, ein dialektisches Bild.

Dialektik? Wo und wie? Im Stillstand? Wohin? Ins Bild? Sind wir nicht eben in der Gestalt des rast- und ruhelosen »Promeneurs« an sich vollendeter dialektischer Subjektivität begegnet? Haben wir nicht gesehen, wie sich der »Flaneur« zum Gegenbild des »Promeneurs« entwickelt? Wie soll die rein absolute Bewegung

der Dialektik²³ sich still stellen, ohne sich an den und im Stillstand zu verlieren? Wie soll sich der Stillstand ins Bild setzen und darin das dialektische Vermögen bewahren, ohne das Bild von seinem Anfang an zu beschädigen oder gar zu zerstören? Wir werden nach dem Takt und dem Rhythmus, nach der Melodie in der Gangart des ›Promeneurs‹ fragen müssen, um die Frage nach der in den Gängen des ›Flaneurs‹ sich abwandelnden Dialektik zu beantworten.²⁴ Dazu müssen wir uns zunächst Ausgangspunkt und Bedingung unseres Fragens klar machen.²⁵

Dialektik im Gang, Dialektik im Stillstand. – Im Januar 1930 schreibt Benjamin an Gershom Scholem: »Je vois que pour aboutir, pour donner un échafaudage ferme a tout ce travail, il ne me faudra pas moins qu'une étude aussi bien de certains aspect de Hegel que de certains parties du ›Kapital‹.«²⁶ Welche Aspekte der Hegel'schen Philosophie können zum Gerüst der *Passagen*-Arbeit erfolgversprechend beitragen? In der 1939 erschienenen Anthologie *Allemands de quatre-vingt-neuf* zitiert Benjamin zuerst Hegels Brief an Schelling vom 16. April 1795, der die Philosophen in die Nähe der Revolutionäre rückt,²⁷ und setzt hinzu: »On le sait, cette tendance révolutionnaire ne se manifeste plus dans le contenu de la philosophie hégélienne. Mais elle n'en demeure que plus profondément ancrée dans sa méthode.«²⁸ Und was für ein Textbeispiel gibt er, um diese tiefe Verankerung revolutionärer Tendenz in der Methode des Hegel'schen Denkens zu belegen? Jenen Abschnitt aus »Die Aufklärung und die Revolution« der *Philosophie der Geschichte*, in dem Hegel festhält, dass nun »der Mensch sich auf den Kopf, d.i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut«. Hegel (und mit ihm Benjamin) schließt: »Ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.«²⁹ Wo aber wird in Hegels Philosophie die Wirklichkeit folgerichtiger und einschließlicher auf den Kopf gestellt, wo werden das Göttliche und die Welt, die Idee und das Sein, eindeutiger, um nicht zu sagen: alleindeutiger versöhnt als in der *Wissenschaft der Logik*?

»Methode dieser Arbeit: literarische Montage. Ich habe nichts zu sagen. Nur zu zeigen.«³⁰ Nur? Wer mit etwas auf etwas zeigt, mag die Werkzeuge seines Zeigens von überall her noch so vielfarbig und -förmig entlehnen, immer wird er sich als methodisches Subjekt seines Zeigens und das, worauf er zeigt, mit ins Spiel bringen, ohne dass er es in reinem Zeigen aufzulösen vermöchte. Im Gegenteil: Wo das Zeigen sich bemüht, beide unsichtbar zu machen, gibt es ihnen durch dieses Bemühen die Umriss einer Kontur, die es aufzusuchen lehrt. Das Theorie-Ich des *Passagen-Werks* trägt überall nur Resultate vor, Sentenzen, Schluss-Sätze, an denen überall der Weg fehlt, der zu ihnen geführt hat. Seine Methode ist das Verschweigen, das Auslassen der Methode – und eben darauf zeigt die Montage. Folglich verlangt sie, das Verschwiegene auszusprechen, das

Ausgelassene einzufügen und so die Architektonik des Ganzen herzustellen, nach der sein Aufriss verlangt.

Insofern über das gesamte *Passagen-Werk* ungleichmäßig ausgesäte Sentential-Kerne den Echoraum selber entfalten und anlegen, in dem ihre sie vermittelnde Aufhebung in das von ihnen insinuierte Ganze statthaben und sie als deren Grundsätze erweisen kann, rufen sie ihre Zeit dazu auf, sich in die von ihnen geforderten Gedanken zu fassen, um sich selbst in den Gedanken dieser Zeit zu bestimmen und darzustellen. Jeder bildet also einen »Zeitkern, welcher im Erkannten und Erkennenden zugleich steckt«,³¹ während das Zusammenspiel aller zwischen ihrer Zeit und ihrer Zeitigung jenen Begriff der Modernisierung ergibt, um den das *Passagen-Werk* sich bemüht. Einen Begriff besonderer Art: »Begriffe lassen sich überhaupt nicht denken, nur Urteile.«³² Der Begriff, wie Benjamin ihn versteht (darüber wird noch zu reden sein), kondensiert sich zu einer Dichte, an der das Denken keinen Riss, keine Spalte, keine Nische zum konkretisierenden Eingriff mehr findet. Es kann sich in ihr nur noch spiegeln und sie in sich widerspiegelnd wiederholen. Dieser Stillstand der Dialektik (auch von ihm wird noch die Rede sein müssen) verwandelt die Konkretisierung des Begriffs in die Konstellierung des dialektischen Bildes (wir werden es noch genauer anzusehen haben), das die Reflexion nur einzusehen, aber nicht zu entwickeln vermag. Mit dieser Auffassung des *Passagen-Werks* als eines sich fortwährend bildenden dialektischen Bildes darf sich wissenschaftliche Reflexion jedoch nicht zufrieden geben. Sie muss, was ihr widerfährt, zu ihrer eigenen Erfahrung machen, den Begriff, ihn aufbrechend, beurteilen, das Denkbild, das ihr das *Passagen-Werk* anbietet,³³ in ein zur Um- und Neubildung herausforderndes Denkgebilde auflösen.³⁴ Somit also zurück zur Frage nach der Dialektik.

»In ihrer Wahrheit ist die Vernunft Geist [...] Er ist das Negative, dasjenige, welches die Qualität sowohl der dialektischen Vernunft als des Verstandes ausmacht; – er negiert das Einfache, so setzt er den bestimmten Unterschied des Verstandes; er löst ihn ebenso sehr auf, so ist er dialektisch. Er hält sich aber nicht im Nichts dieses Resultates, sondern ist darin ebenso positiv und hat so das erste Einfache damit hergestellt, aber als Allgemeines, das in sich konkret ist; unter dieses wird nicht ein gegebenes Besonderes subsumiert, sondern in jenem Bestimmen und in der Auflösung desselben hat sich das Besondere schon mit bestimmt.«³⁵

Alle Bewegungen des »Promeneurs« sind in »diese geistige Bewegung«³⁶ aufgehoben. Während seine Augen ohne Unterlass von einem Gegenstand zum anderen wandern, ist diese Wanderung mitsamt ihren Bestimmungspunkten bereits in sein Einswerden mit dem großen Weltsystem, das alle Wesen verbindet, eingebettet, aus dessen Einfachheit sie sich in ihrer Vielheit entwickeln, indem sie deren Bestimmtheit ebenso sehr erfüllen wie vertreten. Ekstase und Analyse konkretisieren miteinander als »verständige Vernunft oder vernünftiger

Verstand«³⁷ die Einheit dialektischer Erkenntnis. »Nur in seinem Begriffe hat etwas Wirklichkeit; insofern es von seinem Begriffe verschieden ist, hört es auf, wirklich zu sein, und ist ein Nichtiges.«³⁸ Geht also der ›Flaneur‹ auf nichts als Nichtigkeiten aus? Oder wittert er das Nichtige, das ihn anzieht, in der »geistigen Bewegung« des ›Promeneurs‹ als jenes ihrer Momente, das sie vor sich selbst verdeckt?

Die wahre Bewegung des Geistes, des (sich) erkennenden Denkens, geht durch eine doppelte, sich verdoppelnde Negation. Zuerst verneint sie das einfache Da-Sein in sein Nicht-Da-Sein als ein Nicht-Dies-Sein, indem sie seine schlechte Unmittelbarkeit aufsprengt und sie in ihre wesentlichen Bestimmungen urteilt und auseinandersetzt. Dann verneint sie diese Verneinung selbst – und müsste sich nun als Verneinung, die sie selber ist, mit dem Verneinten in ein und dasselbe Nichts auflösen, in das Resultat derjenigen Nichtigkeit, die das Denken, das sich zu begreifen versucht, hervorbringt und in die es verscheidet. An dieser Stelle wird der (de)monstrierende Fortgang der *Wissenschaft der Logik* zur inständigen Beschwörung. So ist es nicht; so kann es, soll es nicht sein. Die (sich) bestimmende Negation soll an sich selbst nur ihre Unmittelbarkeit negieren, das bloße Für-sich-Sein des Setzens, aus dem die objektiven und damit wesentlichen Bestimmungen einfachen Daseins hervorgehen. Sie soll diese Unmittelbarkeit aufheben und sie so in jenes An-und-für-sich-Sein des Setzens verwandeln, in dem es sich, seiner selbst gewiss, als Setzen des Setzens mit sich vermittelt und sich so als Mitte schlechthin weiß, als allgemeine, sich in und mit dem Besonderen konkretisierende Vermittlung, als ebenso einfaches wie vollkommenes Dasein – als Begriff. In diesem inständigen Moment, dem die *Wissenschaft der Logik* immer wieder begegnet und den sie immer wieder übergeht, hält das Denken den Atem an, kommt die Dialektik zum Stillstand. Das (sich) erkennende, begreifende Denken fußt auf der Grenze, die die Extreme des Sich-Auflösens und des Sich-Entfaltens ideell enthält und sie zugleich in der Sphäre der Logik als reell, qualitativ verschieden bestimmt: das erstere als untergehend und das letztere als sich bewährend.³⁹ Auf dieser Grenze, diesem inständigen Moment beharrt der ›Flaneur‹, wenn er den »erstbesten Haushund« um die »Witterung einer Schwelle oder das Tastbewußtsein einer Fliese«⁴⁰ beneidet. Er scheint die Spur dieses Momentes überall in den Steinen zu finden. Weshalb? »Der Stein, das Metall ist nicht über seine Schranke hinaus, darum weil sie für ihn nicht Schranke ist«,⁴¹ weil er in seiner einfach lückenlosen Stofflichkeit das Positive verkörpert, das noch nicht ebenso sehr negativ und damit Schranke, Grenze, Auf-sich-Beharren wie Über-sich-Hinausgehen geworden ist. Während der ›Promeneur‹ nun diesen Schritt vom Positiven zum Negativen und zurück, zur Negation der Negation selbstverständlich tut,⁴² mit der Erfahrung seiner Gegenstände über sie hinausgeht, beharrt der ›Flaneur‹ auf jenem ›Noch nicht‹, in dem das (sich) erkennende Denken, wie gesagt, den Atem anhält.

Nicht dass er »die ungeheure Macht des Negativen«⁴³ gering schätzte oder gar leugnete; nicht dass er nicht wüsste, auch das Denken müsse wieder Atem holen. Aber er sucht jene Atemlosigkeit als Grund und Bedingung, als Ursprung dieses Atemholens aufzufassen, um eine Form dialektischen Denkens zu erreichen, in der das Positive nicht ebenso sehr negativ, sondern wie das Positive negativ und wie das Negative positiv ist. Unmittelbarkeit und Vermittlung gehen also nicht auseinander, sondern ineinander hervor, wie es, unserer obigen Überlegung zufolge, gemäß dem *Passagen-Werk* der Traumzustand des Haschisch- wie des anamnestischen Rausches erweist. Wie jedoch produziert⁴⁴ diese Dialektik im Stillstand das dialektische Bild, wie entsteht es aus jenem Ineinander? Wie und worauf zeigt der ›Flaneur‹?

Dialektik, bildgänglich. – Der ›Flaneur‹ des *Passagen-Werks* ist, nehmen wir an, Subjekt der Dialektik im Stillstand und Maler des dialektischen Bildes. Der Wegweiser, demgemäß er auf Erfahrung der Dinge und Menschen ausgeht, steht im Tastsinn.⁴⁵ Während der Schlittenfahrt durch das winterliche Moskau »thront der Fahrgast nicht, sieht nicht höher hinaus als alle anderen und streift mit seinem Ärmel die Passanten [...] Dies ist für den Tastsinn eine unvergleichliche Erfahrung. Wo Europäer in geschwinder Fahrt Überlegenheit, Herrschaft über die Menge genießen, ist der Moskowiter im kleinen Schlitten dicht unter Menschen und Dinge gemischt.«⁴⁶

Wer im zweistöckigen Omnibus durch eine europäische Großstadt fährt,⁴⁷ kann als souveräner ›Promeneur‹ seine Augen ohne Unterlass zwischen Dingen und Menschen hin und her wandern lassen, ohne das große Weltsystem im Labyrinth dieser Stadt aus dem Blick zu verlieren. Wer hingegen – stellen wir uns vor: Jemand fährt im kleinen, niedrigen Schlitten eine winterliche Straße entlang, dicht gedrängt voll Menschen, die mit Dingen überhäuft sind. Schnee fällt. Ein stürmischer Wind weht, der dem Passagier die kalten Flocken so heftig in die Augen treibt, dass er sie schließen muss. Während dieser Fahrt erfährt er, mit dem Ärmel, dem Handrücken, der Stirn, der Schläfe »mehr objektiv als subjektiv«,⁴⁸ Menschen und Dinge in unmittelbarem Anderssein, in derselben einfachen Positivität, die alles als reiner Stoff Wahrgenommene der Wahrnehmung bietet und in der jede Spur, jede Erinnerung von Negativität fehlt. Dieses Positive wird nun im Fortgang der Erfahrung nicht ebenso sehr negativ, sondern seine Positivität reißt ab, um einer unmittelbaren Negativität Platz zu machen, in deren einfacher Bestimmtheit jede Spur von, jede Erinnerung an Positivität fehlt. Alle Berührung, die der Schlitten-Passagier erlebt, beginnt und beeindruckt so neu, als wäre sie die unbedingt erste, denn zwischen ihr und der ihr vorhergehenden liegt ein Nichts, dessen Leere noch das Dasein dieses Nichts bis in die schmerzenden Fingerspitzen des Berührenden hinein verschlingt und zersetzt. Eben diesem Schmerz jedoch, dieser Selbst-Vernichtung

der Negativität, entspringt die Vermittlungsmacht, die jede Berührung ganz neu werden lässt und kraft der sie bestimmenden Unmittelbarkeit jene Neuheit erzeugt und verantwortet. Legt man diese durch ihr Zerspringen sich knüpfende Erfahrungskette aus der Horizontalen ins Vertikale um, legt sie fest, was dem »Flaneur« widerfährt, wenn er vor Notre Dame de Lorette steht.

Damit ist jedoch noch keine Dialektik im Stillstand erreicht und erwiesen; nur eine sich infinitesimal stillstellende, kristallisierende, worin der Strom des Übergehens und Übergegangenen-Seins allmählich gefriert.

Wir haben die eigentümliche dialektische Erfahrung des »Flaneurs« bisher aus dem Tastsinn entwickelt; das *Passagen-Werk* entwickelt sie jedoch aus dem »Tastbewusstsein«, aus jenem Wissen, das objektiviert, indem es Dinge und Menschen berührt. Der Ärmel, der Handrücken, die Stirn, die Schläfe des Schlitten-Passagiers metaphorisieren und materialisieren tastende Gedanken. Was aber haben wir darin unter einem Gedanken zu verstehen? Menschen und Dinge als bestimmte Gegenstände zu denken ist Angelegenheit des Verstandes. Wie?

»Etwas hat eine Qualität und ist in ihr nicht nur bestimmt, sondern begrenzt; seine Qualität ist seine Grenze, mit welcher behaftet es zunächst affirmatives, ruhiges Dasein bleibt. Aber diese Negation entwickelt, so dass der Gegensatz seines Daseins und der Negation als ihm immanenter Grenze selbst das Insein des Etwas und dieses somit nur Werden an ihm selbst sei, macht seine Endlichkeit aus.«⁴⁹

Dieses Werden, diese Entwicklung gegenständlichen Daseins zu seinem Nichtsein bildet »die hartnäckigste Kategorie des Verstandes.«⁵⁰ Menschen und Dinge zu Gegenständen des Denkens nehmen heißt, mit ihrer Bestimmung ebenso sehr deren Nichtigkeit treffen. Solange dem Verstand diese widersprüchliche Bestimmtheit seines Bestimmens bloß widerfährt, »verharrt er in dieser Trauer der Endlichkeit.«⁵¹ Gelingt es ihm, die an ihm seiende Negation für sich werden zu lassen, sie zu setzen, statt sie bloß zu erfahren, so vermag er, ur-teilend, mit den Gedanken umarmend, vom Nichtsein des Bestimmten zu einem darin anders Bestimmten überzugehen, die Vergänglichkeit seiner Gegenstände in Übergänglichkeit zu verwandeln und ihre Endlichkeit aufzuschieben, wenn auch nicht zu entkräften. Das gelingt ihm, sobald er sich im Werden seiner Gegenstände wiedererkennt, Dasein und Nichtsein als seine bestimmenden Momente begreift und in ihrer Beziehung jene Grenze erblickt, in der das Negative und das Positive ineinander verschränkt und immer schon ineinander übergegangen sind. »Es kommt darauf an, ob in der Ansicht beim Sein der Endlichkeit beharrt wird [...], oder ob die Vergänglichkeit und das Vergehen vergeht.«⁵² Das Denken des Tastbewusstseins weiß nichts von jener Verschränkung und der Vergänglichkeit des Vergehens, die sie enthält. Dinge und Menschen berührend, bestimmt es sie zu ruhigem, affirmativem Dasein, das plötzlich abreißt und in ein Nichtsein fällt,

dem jede Erinnerung von Dasein fehlt. Aus eben dieser fehlenden Erinnerung jedoch entsteht vollkommen gleiches affirmatives Dasein vollständig neu und anders, kraft der Unmittelbarkeit einer sich in ihr leugnenden Vermittlung, die Vergänglichkeit ebenso uneingeschränkt gelten wie vergessen lässt. Affirmiertes Dasein wahrt seine ruhige Stofflichkeit, während es an anders affirmiertes ebenso gleichartig wie verschiedenförmig grenzt: Die Glieder der durch ihr Zerspringen sich knüpfenden Erfahrungskette, an der und an die der ›Flaneur‹ sich hält, erweisen sich als Bilder. »Mit anderen Worten: Bild ist Dialektik im Stillstand.«⁵³ Das geht aus unserer Analyse des Tast-Denkens bis jetzt nicht hervor. Sie zeigt nur, dass seine Dialektik in Bildern resultiert. Bilder, nicht ein Bild; Bilder überdies, deren Rahmen sie gegen andere Bilder ebenso abschließt, wie er sie zu diesen anderen verführt: »Dem Flaneur ›gibt es immer etwas zu sehen. Der Müßiggang hat die Anweisung auf unbegrenzte Dauer, die dem bloßen Sinnen- genuß, von welcher Art er auch sei, grundsätzlich abgeht.« Benjamin setzt hinzu: »Ist es richtig, daß die ›schlechte Unendlichkeit‹, die im Müßiggang vorwaltet, als Signatur der bürgerlichen Gesellschaft bei Hegel vorkommt?«⁵⁴ Richtig ist gewiss, dass die Dialektik in den Müßiggängen des Flaneurs in der *Wissenschaft der Logik* als das »Schlecht-Unendliche« erscheint, als der schlicht endlose Fortschritt des Endlichen mit sich über sich hinaus: »Das Bild des Progresses ins Unendliche ist die gerade Linie an deren beiden Grenzen nur das Unendliche [...] immer nur ist, wo sie – und sie ist Dasein – nicht ist, und die zu diesem ihrem Nichtdasein, d.i. ins Unbestimmte hinausgeht; als wahrhafte Unendlichkeit, in sich zurückgebogen, wird deren Bild der Kreis, die sich erreicht habende Linie, die geschlossen und ganz gegenwärtig ist, ohne Anfangspunkt und Ende.«⁵⁵

Hegels Dialektik setzt die Wahrheit der Unendlichkeit ins Bild des Augenblicks, der Erfahrung des umsichtig einsehenden Bewusstseins; Benjamins Dialektik lässt sie durch den ›Flaneur‹ in einer zerspringenden Kette von Berührungen aufgehen, der Erfahrung eines vielörtig sich entfindenden Gewiss-Seins.⁵⁶

Dessen Erlebnisse⁵⁷ stürzen ihr Subjekt, den ›Flaneur‹, in den »anamnestischen Rausch«, dessen reine Form, wie wir gesehen haben, in der »Superposition« sich fort-und- fort-setzender Dialektik liegt.⁵⁸ Der Müßiggänger von Notre Dame de Lorette wie der Schlitten-Passagier im Schneetreiben machen die Erfahrung einander gleichartiger, aber darin vollkommen gegensätzlicher Erlebnisse, deren Gleichartigkeit geradezu in der Gegensätzlichkeit beruht, die sie ebenso rein voneinander trennt wie durch diese Trennung verbindet. Ihr Subjekt erschöpft also nicht nur seinen Gegenstand in einander detachierenden Bildern ruhig affirmativen Daseins, es erschöpft zugleich auch sich selbst in deren alleiniger Vergegenwärtigung.

Rausch - Reflexion. – »Vom Haschisch-Genuß [...] weiß man, daß die Schnelligkeit der geistigen Vorgänge ungeheuer ist. Offenbar bleibt uns der größte Teil davon

erspart, ohne bewußt zu werden. Es muß eine Menge Bewußtseins und Willens in jedem komplizierten organischen Wesen geben: unser oberstes Bewußtsein hält für gewöhnlich die anderen geschlossen.«⁵⁹ Der anamnestiche wie der Haschisch-Rausch entfesseln also nicht nur die Superposition, die Über-einander-Legung durch ihren Gegensatz gleicher, sich vergleichender Bilder, sondern zugleich die Juxtaposition, die Aus-einander-Legung ihres Subjekts in gleich gegensätzliche Subjektivitäten, die in den von ihnen erlebten Bildern gänzlich aufgehen. Die souveräne Präsenz⁶⁰ des Flaneurs droht sich in eine Momentaneität zu verflüchtigen, in der jede Schwelle, jede Fliese ihn so vollständig in Anspruch nimmt, dass er von ihr wie von sich bei ihr nichts mehr weiß, sobald er die nächste unter den Sohlen spürt. Er verschwindet aus dem Schatten des Promeneurs in die Erinnerung der Passagen und Plätze, Hausflure und Hinterhöfe, um aus ihr nicht mehr zurückzukehren. Er verliert den Kontakt und verliert damit sich selbst an eine Dialektik, die nicht stillsteht, sondern sich Absatz über Absatz fortbaut, ihr Subjekt so lange ans äußerste Ende ihrer Positivität projizierend, bis es im Dämmer der Gleichheit von Repetition und Innovation unterzugehen droht. Die Wahrheit der Geschichte, um die es dem Flaneur geht, läuft ihm nicht davon – aber sie verläuft sich mit ihm.

Was nun? Wie geht das *Passagen-Werk* mit diesem Verlust um, genauer: wie geht es gegen ihn vor?

»Jedes Jetzt ist das Jetzt einer bestimmten Erkennbarkeit. In ihm ist die Wahrheit mit Zeit bis zum Zerspringen geladen. (Dies Zerspringen, nichts anderes, ist der Tod der Intentio, der also mit der Geburt der echten historischen Zeit, der Zeit der Wahrheit, zusammenfällt.) Nicht so ist es, daß das Vergangene sein Licht auf das Gegenwärtige oder das Gegenwärtige sein Licht auf das Vergangne wirft, sondern Bild ist dasjenige, worin das Gewesene mit dem Jetzt blitzhaft zu einer Konstellation zusammentritt. Mit anderen Worten: Bild ist die Dialektik im Stillstand.«⁶¹

Stellen wir ihn, den Flaneur, noch einmal vor Notre Dame de Lorette. »Seine Sohlen erinnern: Hier ist die Stelle, wo man ehemals das Zusatzpferd [...] vor den Omnibus schirrte, der die rue des Martyrs nach Montmartre hinaufstieg.«⁶² Die Erinnerung, die das »Tastbewußtsein« ihm schenkt, bringt ein gegenabgleichendes Bild hervor, schon schwer von dem nächsten Bild, gegen das es sich neigt, um den Erinnernden in diese Neigung hineinzuziehen. Da wetterleuchtet's über dem sich vielörtig entstellenden Ganzen: Ein Erkenntnis-Blitz fährt auf es nieder, das Gewesene mit dem Da-Sein, das Vergangene mit dem Jetzt zu *einer* Konstellation zusammenschweißend.⁶³ Das »gefühlte Wissen« unterliegt dem einsehenden, das taktile Bewusstsein dem intellektuellen. Die freie Vorläufigkeit des Haschisch- wie des anamnestiche Rausches ist unter Kontrolle einer Reflexion, die sie ebenso augenblicklich feststellt wie in einer unmittelbar spontanen Einheit festhält. Woran aber entzündet sich der Blitz?

An der Kontinuität⁶⁴ in den Schritten des ›Promeneurs‹, die über alle Schwellen, alle Fliesen, alle Wider-Stände, alle Wider-Sprüche, in denen das Potential eines dialektischen Bildes steckt, umstandslos hinweggehen. Wer an seiner Stelle stehen bleibt, ist der ›Flaneur‹, der sich genau in diesem Moment aus dem Schatten des ›Promeneurs‹ löst. Das in der vermittelt fließenden Zeit der Fort-Schritts-Geschichte verborgene Gegensatz-Potential sprengt den Fluss wie seine Strömung auf, ins »Jetzt einer bestimmten Erkennbarkeit«, den »Tod der Intentio« und die »Geburt der echten historischen Zeit, der Zeit der Wahrheit« springend. Wo der Blitz dieses Jetzt einschlägt, stirbt der falsche Schein der Geschichte und ihre Wahrheit wird geboren. Die Theorie geht aufs Ganze. Der ›Flaneur‹ geht aufs Ganze, das doch, wie wir wissen, eigentlich dem ›Promeneur‹ gehört. Nun soll der ›Flaneur‹ es ihm abjagen.⁶⁵

Den Begriff der Intentio entlehnt das *Passagen-Werk* aus der Rhetorik, aus der »Gattung der Gerichtsrede. So vielfältig sie ist, so besteht sie doch nur aus zwei Aufgaben: Angriff und Abwehr.«⁶⁶ Angriff und Abwehr; Anklage und Verteidigung. Wer klagt hier wen an, wer verteidigt sich gegen wen? Den Gängen des Promeneurs folgend, haben wir seine Augen »ohne Unterlass von einem zum anderen«, von Dingen und Menschen zu Dingen und Menschen wandern sehen.⁶⁷ Während dieser sich scheinbar überallhin zerstreuenden Wanderung beabsichtigt er jedoch keineswegs, auf ihre Vermittlung zur Einheit ihrer Totalität zu verzichten: »Ich fühle unaussprechliche Verzückungen und Ekstasen, sobald ich [...] aufgehe im großen Weltsystem, das alle Wesen verbindet.«⁶⁸ Dieses Gefühl vermögen ihm Dinge und Menschen nur zu verschaffen, insofern sie diesem System und seinen Kategorien, die es synthetisieren und hierarchisieren, Gehorsam leisten, sich zu seinem Gegenstand, zu Bestimmungen seiner Bestimmtheit machen. Sie stehen, wo und wie sie dem Promeneur begegnen, unter dem Verdacht des Ungehorsams; sie sollen sich von ihm reinigen, indem sie bekennen, ihrem Wesen nach nicht mehr und nicht weniger als vermittelte und vermittelnde Momente jenes »großen Weltsystems« zu sein.

»Überhaupt ist die Idee wesentlich konkret als Einheit von Unterschiedenen, und die höchste Einheit ist die des Begriffes mit seiner Objektivität [...] Wahrheit nehme ich dann in dem bestimmteren Sinne, daß sie den Gegenständen an ihnen selbst zukomme oder nicht. Ein unwahrer Gegenstand kann wohl existieren und wir eine richtige Vorstellung von demselben haben, aber ein solcher Gegenstand ist nicht wie er *sein soll*, d.i. seinem Begriffe nicht gemäß (was wir auch schlecht heißen).«⁶⁹

Was sie an ihnen selbst sind, insofern sie nicht dem »großen Weltsystem« dienen, kommt nicht in Betracht und soll auch nicht in Betracht kommen. Sie haben sich umgekehrt immer von neuem gegen die Anklage zu verteidigen, sie verführten ihr Subjekt zur Vorstellung dieses Außerhalb, einer Vorstellung, die »wir auch schlecht heißen«, Sünde geradezu, Abfall von der Fort-Schritts-

Geschichte, vom Heilsweg sich modernisierender, immer weiter und reicher konkret entfaltender Subjektivität.⁷⁰ Was wir mit Hegel schlecht heißen sollen, Verirrung, Schein, nennt Benjamin echt, Rechtweisung, Wahrheit. Wenn der Flaneur aus dem Schatten des Promeneurs tritt und vor Notre Dame de Lorette stehen bleibt, kommt die sich zum großen Ganzen konkretisierende Vermittlung zwischen dem System einerseits, Menschen und Dingen andererseits zum Stillstand. Anklage und Verteidigung, *intentio* und *depulsio* prallen aufeinander;⁷¹ Menschen und Dinge stürzen aus ihrer Gegenständlichkeit, die Tür zu deren Außerhalb springt auf, während das System seine Widerlager verliert und sich in leeres Bestimmen zerstreut. Der spekulative Satz weicht dem intuitiven Satz, in dem das Subjekt der historischen Erkenntnis dank »einer völligen Spontaneität der Anschauung«⁷² vom fortschreitenden Vermittlungszwang des Systems ebenso befreit ist wie seine Objekte von der Nötigung, ihm zu entsprechen: die »echte historische Zeit«, die »Zeit der Wahrheit« bricht an. Im doppelten Sinn. Zum einen zeitigt sich darin das »Jetzt« der durch diesen besonderen Halt des Flaneurs »bestimmten Erkennbarkeit«, der Augenblick, »worin das Gewesene mit dem Jetzt blitzhaft zu einer Konstellation zusammentritt«⁷³: Das, was seine Sohlen erinnern, wird vom Blitz der System- und Gegenstands-Befreiung wie auf einer Photographie gemeinsam mit der Erinnerung und dem Erinnernden festgestellt.⁷⁴ Zum anderen bezeichnet sie den Zeitpunkt, der das Vergehen der Zeit auf den rastlosen Gängen des Promeneurs unterbricht und der sich in ihnen immer wieder und immer weiter aufschiebenden Wahrheit der Geschichte Wirklichkeit verschafft: Der »Zeitkern der Wahrheit«⁷⁵ öffnet sich für ihre Kernzeit.

Wie sollen wir uns das alles vorstellen? Wie mag es in unserer Erfahrung vor sich gehen? Machen wir ein Bild vom Begriff des dialektischen Bildes.

»Abends mit <Wilhelm> Speyer ein kleines Gespräch am Kaminfeuer. Wie ich die <?> Flamme um die Holzscheite züngeln sah und wir gerade über einen Roman sprachen, gingen mir beide Gegenstände der Betrachtung in eins zusammen. Auf einmal schien mir, als stelle die Schichtung der Hölzer das wahre Vorbild der Komposition in Romanen dar: so locker muß die Handlung, so ganz und gar auf Verzehrbarkeit eingerichtet, so sehr das Gegenteil aller architektonischen, geschweige denn monumentalen Konstruktion sein.«⁷⁶

Abends am Kamin sieht das Subjekt des künftigen dialektischen Bildes einen Augenblick lang ins Feuer – für einen Augenblick, der vor kurzem noch nicht war und in kurzem nicht mehr sein wird, ein Lidschlag in der Wahrnehmungsreihe gleichmäßig fortgehender Jetztzeit. Doch in eben diesem Augenblick verbindet sich der Gegenstand des Gesprächs mit dem Gegenstand der Beobachtung – zwei Gegenstände, wie sie einander nicht fremder und ferner, füreinander nicht vergangener sein könnten. Die Verbindung sprengt den Augenblick aus der Jetztzeit heraus in ein Jetztsein, in dem Kaminfeuer und Roman, Scheitform und Erzählform einander blitzhaft erhellen. Wo und wie zündet der Blitz, und

was zeigt sich in seinem aufschlagenden Licht? Das »Jetzt einer bestimmten Erkennbarkeit« gründet in einer Wahrnehmung, die zwei ganz verschiedene Vorstellungen unmittelbar verquiekt, so dass sie wie ein und die gleiche erscheinen: »Ofenröhre wird Katze.«⁷⁷ Katze wird aber auch wieder Ofenröhre, und zwar eine Ofenröhre, die durch das Dasein als Katze gegangen ist und von ihm nun mitbestimmt wird: »Beim Worte Ingwer ist anstelle des Schreibtisches plötzlich eine Fruchtbude da, in der <ich> sofort darauf den Schreibtisch wiedererkenne.«⁷⁸ Haschisch-Traum, Superposition, anamnestischer Rausch; blitzhaft über- und gegengleichendes Ineinander verschiedenster, widersprüchlichster Vorstellungen. Wie aber wird aus diesem durch seinen Augenblick bestimmten Ineinander eine erkenntnisträchtige und erkennbare, sinngebende und sinnvolle Konstellation? Dadurch dass sich ein anderes, anders prädzifizierendes Subjekt in den Rausch der Superposition einmischt: »Auf einmal schien mir ...« Wem – »mir«? Einem Ich, das dem blitzhaften Ineinander-Scheinen seiner Vorstellungen nicht mehr unterliegt und erliegt, sondern den Schein des Blitz-Lichtes urteilend reflektiert, ihn in es selbst zu eben dieser Form wieder zurückbildend. Scheitform und Romanform überkreuzen und überlagern einander nicht mehr blitzhaft, sondern beurteilen sich in dem aus dem Blitz gewonnenen, aber nun zum Spiegelverkehr beruhigten Lichtschein, der dem Subjekt ihrer Vorstellungen überlegende, abwägende, exponierende und ausdifferenzierende Reflexion erst ermöglicht. Die Dialektik erstarrt in der Konstellation der Superposition und erlischt in dem Spiegel-Bild, das sie begründet. Die Komposition der Scheite wird wohl auf die Komposition des Romans konstruierend und konstituierend bezogen, aber die bestimmte Negation dieses Bezuges, die das Spiegel-Bild wieder in Fluss bringen würde, fehlt, so dass es zur Negation dieser Negation, die das Spiegel-Bild überhaupt aufhöbe, gar nicht kommen kann. Oder kommt sie doch, auf ganz anderem Weg? Kehrt in und mit den Flammen, die den Holzstoß verzehren wie Leserin und Leser das sich vor ihnen aufschichtende Erzählen, das Subjekt des »anamnestischen Rausches« zurück, die Konstellation der Reflexion ebenso in Rauch auflösend wie die sie verantwortende Subjektivität?

Last but not least: Auf welchen Wegen welcher Fortschrittsgeschichte ist der Promeneur heute unterwegs, und welchem Wegweiser folgt er? Seine Reise geht, meine ich, immer entschiedener in Richtung des sich maximierenden Mehrwerts, und die prinzipiell vermittelnde Kategorie seines Reiseplans lautet: Produktivität. Wie stehen Promeneur und Flaneur zu einander, nachdem sie sich auf den Markt begeben haben und nicht länger auf seiner Schwelle zögern?⁷⁹ »Wie tief dem Müßiggang die Züge der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, in welcher er gedeiht, eingegraben sind«,⁸⁰ bleibt demnach noch zu untersuchen. Flaneur und Promeneur spielen ein gegenläufiges Spiel um den gleichen Gewinn: die konkrete Selbstvergewisserung des modernen Subjekts in und aus seiner Geschichte. Während die Fortschritte des Promeneurs die Dinge

im Raum der Erfahrungswelt verzeitigen und sie als vermittelnde Momente für sich funktionalisieren, gibt ihnen der Flaneur, zu und mit ihnen beiseite gehend, jene nur ihrer Einzelheit eigentümlichen Bestimmungen zurück, die in ihrer Funktionalisierung entfallen. Während der Promeneur an der Figur der Strecke festhält, die von ihrem Beginn an auf ihr Ziel hin führt, mag sie dafür auch noch so viel Umwege einschlagen müssen, verschmelzen auf dem Weg des Flaneurs Ziel und Beginn immer wieder zum Mittelpunkt eines konzentrischen Kreises, auf dessen Radius jedes Moment wieder zum Mittelpunkt eines solchen Kreises werden kann.

»Man sagt, daß die dialektische Methode darum geht, der jeweiligen konkret-geschichtlichen Situation ihres Gegenstandes gerecht zu werden. Aber das genügt nicht. Denn ebensowohl geht es ihr darum, der konkret geschichtlichen Situation des *Interesses* für ihren Gegenstand gerecht zu werden. Und diese letztere Situation liegt immer darin beschlossen, daß es selber sich präformiert in jenem Gegenstande, vor allem aber, daß es jenen Gegenstand in sich selber konkretisiert, aus seinem Sein von damals in die höhere Konkretion des Jetztseins [...] aufgerückt fühlt.«⁸¹

Der Flaneur geht im Schatten des Promeneurs, ein Gebilde, eine Konsequenz dieses Schattens, aus dem er sich immer wieder löst, um die vermittelte Konkretisierung des Jetztwerdens in die unmittelbar »höhere Konkretion« des Jetztseins umzuschlagen. Er lässt diesen Schatten aber nie los, er kann und darf ihn nie loslassen, weil das Jetztsein, auf das er ausgeht, »nichts weniger als das Jetztsein der ›Jetztzeit‹ – sondern ein stoßweises, intermittierendes – ist.«⁸² Der Promeneur Rousseau lässt sich auf seinem Weg durch die Natur von einer Wissenschaft, der Botanik, leiten. Er unterstellt damit die von ihm gewählte Hinsicht auf die Erfahrungswelt von Anfang an einem methodisch systematisierenden Grundsatz, dessen Bestimmtheit die Bestimmungen der einzelnen Dinge eröffnet und sie damit für den begreifenden Verstand als einzelne erst wesentlich und deutlich macht. »Das Universale [...] ist unvollkommener und später als das einzelne.«⁸³ Gewiss. Aber erst dann, wenn es das Einzelne in seiner Einzelheit formell gesetzt und gesichert hat und nun an ihm als bloße und damit leere Abstraktion erscheint, die es für ihre Konkretisierung in Anspruch nimmt und haftbar macht, wodurch sie ihm erlaubt, die Haftung zu erkennen und sie in seinem Interesse zu verweigern. Ebenso bleibt der anamnestic individualisierende Rausch des Flaneurs auf die historisierend funktionalisierende Nüchternheit des Promeneurs angewiesen. Was wären die Passagen von Paris ohne die Boulevards von Paris!

Anmerkungen

- 1 Alle Benjamin-Zitate unter Angabe der Sigle *GS* (mit Band-/Teilbandnummer und Seitenzahl) nach: Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, unter Mitwirkung von

- Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 2. Aufl., Frankfurt/Main 1978ff.
- 2 Jean-Jacques Rousseau, *Träumereien eines einsamen Spaziergängers*, übersetzt von Ulrich Bossier, mit einem Nachwort von Jürgen von Stackelberg, Stuttgart 2003, 117. – Zur Bedeutung des Spaziergangs auch im 18. Jahrhundert vgl. Gudrun M. König, *Eine Kulturgeschichte des Spaziergangs. Spuren einer bürgerlichen Praktik 1780-1850*, Wien-Köln-Weimar 1996, 31–63.
 - 3 Rousseau, *Träumereien*, 119f.
 - 4 Ebd. 124. – Wenn Emil und Sophie miteinander spazieren gehen und »auf ihren Gängen die Wunder der Natur betrachten, wagen ihre unschuldigen und reinen Herzen sich bis zum Urheber derselben emporzuschwingen«. Rousseau, *Emile ou de l'Education*, Fünftes Buch, 24. Kapitel; hier in der Übersetzung von Ernst von Sallwürk: *Emil oder Über die Erziehung*, 4. Aufl., Langensalza 1911, Bd. 2, 323.
 - 5 Christian Meier, *Wandel ohne Geschichtsbewusstsein - ein Paradox unserer Zeit?*, Basel 2004, 38.
 - 6 Ebd.
 - 7 Ebd. 41.
 - 8 Rousseau, *Träumereien*, 119.
 - 9 Pfaff an Hegel im Sommer 1812. Pfaff war Lehrer der Mathematik und Physik am Realgymnasium in Nürnberg; er zitiert hier aus einem offenbar verlorenen Brief Hegels an ihn. Johannes Hoffmeister (Hg.), *Briefe von und an Hegel*, Bd. 1: *1785-1812*, 3., durchgesehene Aufl., Hamburg 1969, 408.
 - 10 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: *Werke in 20 Bänden*, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 5, Frankfurt/Main 1969, 136 [Kursivierung im Original].
 - 11 Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in: *GS*, Bd. V/1, 524.
 - 12 Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, BA 48.
 - 13 Rainer Maria Rilke, *Sämtliche Werke*, hg. vom Rilke-Archiv, besorgt von Ernst Zinn, Bd. 1, Frankfurt/Main 1955, 741.
 - 14 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 525.
 - 15 René Descartes am 27. Mai 1630 an Marin Mersenne, in: Descartes, *Briefe 1629-1650*, übersetzt von Fritz Baumgart, hg., eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Max Bense, Köln-Krefeld 1949, 53.
 - 16 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 526.
 - 17 Thomas De Quincey, *Bekenntnisse eines englischen Opiumessers*, Leipzig-Weimar 1981, 14. – Als er Ann in einem seiner Träume endlich findet, fällt ihm auf: »Manchmal erschien sie verändert, manchmal jedoch nicht verändert und kaum älter geworden.« (ebd. 247) – Zu De Quincey und seiner Zeit vgl. Brigitte Marschall, *Die Droge und ihr Double. Zur Theatralität anderer Bewusstseinszustände*, Köln-Weimar-Wien 2000, 58ff.
 - 18 De Quincey, *Bekenntnisse eines englischen Opiumessers*, 192.
 - 19 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 525.
 - 20 Ebd., 541.
 - 21 Ebd., 526.
 - 22 Wir können uns »einen Verstand denken, der, weil er nicht wie der unsrige diskursiv, sondern intuitiv ist, vom Synthetisch-Allgemeinen (der Anschauung eines Ganzen, als eines solchen) zum Besonderen geht, d.i. vom Ganzen zu den Teilen.« Einen Verstand, dem seine Gegenstände nicht von einer rein auffassenden Sinnlichkeit gegeben werden, die sich vom Allgemeinen besondert, dessen Spontaneität vielmehr

- mit »einer völligen Spontaneität der Anschauung« übereinstimmt. Kant, *Kritik der Urteilkraft*, § 77, B 349 und B 347. – Das Denken des Flaneurs geht, wie wir zu zeigen hoffen, in der Spur eines solchen Verstandes.
- 23 »So sind alle als fest angenommenen Gegensätze [...] nicht etwa durch eine äußerliche Verknüpfung im Widerspruch, sondern sind [...] vielmehr an und für sich selbst das Übergehen.« Hegel, *Wissenschaft der Logik* (Drittes Kapitel: *Die absolute Idee*), in: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 6, Frankfurt/Main 1969, 560.
- 24 »Damit wird es uns möglich zu zeigen, dass Benjamin zwar die überlieferte Sprache der abendländischen Metaphysik zum alten Eisen wirft, damit aber den Zweck verfolgt, die metaphysische Erfahrung der objektiven Welt zu retten, ohne es erleben zu müssen, dass sich die Philosophie in bloßes Spielen der Sprache auflöst.« Susan Buck-Morss, *Dialektik des Sehens. Walter Benjamin und das Passagen-Werk*, übersetzt von Joachim Schulte, Frankfurt/Main 2000, 270. – Dazu müsste die Verfasserin in den von ihr analysierten Texten einen diesen Anspruch einlösende Methodologie nachweisen; sie begnügt sich jedoch mit einem kultur- und geistesgeschichtlichen Arrangement. Wir werden uns demgegenüber darum bemühen, zu zeigen, dass Benjamin »die überlieferte Sprache der abendländischen Metaphysik« keineswegs zum alten Eisen wirft, sondern sie vielmehr von dort, wo sie schon liegt, zurückholt und neu schmiedet. »Die im Passagen-Werk auftretenden Gestalten des Spielers und des Flaneurs personifizieren die leere Zeit der Moderne.« (Buck-Morss, ebd., 277) Das ist eine Auffassung des *Passagen-Werks*, mit der unsere Analyse brechen wird.
- 25 Von einem anderen Ausgangspunkt her und zu anderen Bedingungen habe ich die Frage schon einmal gestellt. Siehe dazu Wolfram Malte Fues, *Das Schicksal der Dialektik: Hegel, Benjamin, Baudrillard*, in: *Rationalpark. Zur Lage der Vernunft*, Wien 2001, 135ff.
- 26 Benjamin, *Briefe*, hg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz, 6 Bände, Frankfurt/Main 1995ff., Bd. 3, 503.
- 27 »Ich glaube, es ist kein besseres Zeichen der Zeit als dieses, daß die Menschheit an sich selbst so achtungswert dargestellt wird; es ist ein Beweis, daß der Nimbus um die Häupter der Unterdrücker und Götter verschwindet. Die Philosophen beweisen diese Würde, die Völker werden sie fühlen lernen, und ihre in den Staub erniedrigten Rechte nicht fordern, sondern selbst wieder annehmen – sich aneignen.« Hegel setzt hinzu, was Benjamin nicht mehr zitiert: »Mit Verbreitung der Ideen, wie etwas sein soll, wird die Indolenz der gesetzten Leute, ewig alles zu nehmen, wie es ist, verschwinden.« Zitiert nach Hoffmeister (Hg.), *Briefe von und an Hegel*, Bd. 1, 24.
- 28 Benjamin, *GS*, Bd. IV/2, 877.
- 29 Hegel, *Philosophie der Geschichte* in: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 12, Frankfurt/Main 1970, 529.
- 30 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 574.
- 31 Ebd., 578.
- 32 Benjamin, *GS*, Bd. VI, 43.
- 33 Die Bezeichnung stammt zwar von Adorno und nicht von Benjamin selbst, trifft aber, meine ich, dessen Erkenntnis-Intention sehr genau.
- 34 »Die Aufgabe der Wissenschaft ist die der Lösbarkeit schlechthin. Der Wissenschaft aufgegeben ist diejenige Aufgabe deren Lösung selbst immer noch in ihr bleibt, das heißt aber deren Lösung methodisch ist. Die Aufgabe die der Wissenschaft aufgegeben ist ist die der Lösbarkeit.« Benjamin, *GS*, Bd. VI, 52.
- 35 Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 5, 17.
- 36 Ebd.

- 37 Ebd.
38 Ebd., 44.
39 Vgl. ebd., 136.
40 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 524.
41 Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 5, 145.
42 »Auch selbst der Stein ist als Etwas in seine Bestimmung oder sein Ansichsein und sein Dasein unterschieden, und insofern geht auch er über seine Schranke hinaus; der Begriff, der er an sich ist, enthält die Identität mit seinem Anderen.« Ebd., 145f.
43 Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 3, Frankfurt/Main 1970, 36.
44 »Die ursprüngliche Bedeutung von ›Produktion‹ liegt [...] nicht in der materiellen Herstellung, sondern im Sichtbarmachen und zur Erscheinung-Bringen.« Jean Baudrillard, *Oublier Foucault*, 2., neuarbeitete Aufl., München 1983, 25.
45 »Der Flaneur in der *Einbahnstraße* [...] steht auf der Schwelle zwischen zwei Welten, die der Kunstwerk-Aufsatz als die Welt der optischen Erfahrung einerseits und die Welt des haptischen Erlebnisses andererseits bezeichnen wird.« Gerard Raulet, *Einbahnstraße*, in: Burkhard Lindner (Hg.), *Benjamin-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung*, Stuttgart-Weimar 2006, 369f. – Dem ›Flaneur‹ des *Passagen-Werks* geht das Haptische dem Optischen vor.
46 Benjamin, *Denkbilder: Moskau*, in: *GS*, Bd. IV/1, 331. – Über die Arbeit an diesem Aufsatz schreibt Benjamin am 23. Februar 1927 an Martin Buber: »Alle Theorie wird meiner Darstellung fernbleiben [...] Ich will eine Darstellung der Stadt Moskau [...] geben, in der alles Faktische schon Theorie ist.« (Hier zitiert nach *GS*, Bd. IV/2, 989.) Eine Darstellung also ohne Distanz und Begriff, keine, wie die Reflexion sie hervorbringt, eine Darstellung, die Darstellen und Dargestelltes miteinander zu identifizieren sucht.
47 »Schneller als Moskau selber lernt man Berlin von Moskau aus sehen.« Benjamin, *Denkbilder: Moskau*, in: *GS*, Bd. IV/1, 316.
48 Kant, *Anthropologie*, BA 47.
49 Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 5, 139.
50 Ebd., 140.
51 Ebd.
52 Ebd., 141.
53 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 576f.
54 Benjamin, *GS*, Bd. V/2, 969.
55 Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 5, 164.
56 Irving Wohlfahrt spricht zu Recht von »Benjamins freiem Umgang mit der Hegelschen Dialektik«. Vgl. Wohlfahrt, *Die Passagenarbeit*, in: Lindner (Hg.), *Benjamin-Handbuch*, 265.
57 »Das Erlebnis ist die Phantasmagorie des Müßiggängers.« Benjamin, *GS*, Bd. V/2, 962.
58 De Quinceys Imagination von Piranesi *Carceri d'Invenzione* bietet ein deutliches Bild solcher »Superposition«: »Auf der Seite der Mauern sah man eine Treppe sich hinaufwinden, und diese Treppe schritt Piranesi persönlich empor. Folge der Treppe ein Stück weiter, und du bemerkst, dass sie ein plötzliches Ende erreicht [...] und keinen Schritt dem erlaubt, der das äußerste Ende erreichen sollte, es sei denn hinunter in die Tiefe [...] Doch erhebe deinen Blick und erblicke weiter oben noch eine Treppe, auf der wieder Piranesi zu sehen ist, der diesmal unmittelbar am Rande des Abgrunds steht. Erhebe abermals deinen Blick und entdecke eine noch

- luftigere Treppe [...] und so geht es immer weiter, bis sich sowohl die unendlichen Treppen als auch der hoffnungslose Piranesi in der oberen Düsternis der Halle verlieren.« De Quincey, *Bekenntnisse eines englischen Opiumessers*, 240. – Zu den *Carceri d'Invenzione* siehe Norbert Miller, *Archäologie des Traums. Versuch über Giovanni Battista Piranesi*, München 1978, 193ff.; zu De Quinceys Bekanntschaft mit Piranesi vgl. Marschall, *Die Droge und ihr Double*, 78ff. sowie, zur Wiederkehr des Treppen-Erlebnisses in Benjamins Haschisch-Experimenten, ebd., 197f.
- 59 Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1884-1885*, in: *Kritische Studienausgabe* (KSA), hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2., durchges. Aufl., München 1988, Bd. 11, 116.
- 60 »Die imitatio dei des Müßiggängers: er verfügt als Flaneur über die Allgegenwart.« (Benjamin, *GS*, Bd. V/2, 967).
- 61 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 578.
- 62 Ebd., 524.
- 63 »Zum Denken gehört nicht nur die Bewegung der Gedanken sondern ebenso ihre Stillstellung. Wo das Denken in einer von Spannungen gesättigten Konstellation plötzlich einhält, da erteilt es derselben einen Chock, durch den es sich als Monade kristallisiert.« Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in: *GS*, Bd. 1/2, 702f. – Diese Konstellation liegt »im Ineinander zweier Zeiten, in der Diachronie. Eben diese Struktur nennt Benjamin in den dreißiger Jahren [...] »dialektisches Bild.« Ursula Link-Heer, »Zum Bilde Prousts«, in: Lindner (Hg.), *Benjamin-Handbuch*, 520.
- 64 »Das destruktive oder kritische Moment in der materialistischen Geschichtsschreibung kommt in der Aufspaltung der historischen Kontinuität zur Geltung, mit der der historische Gegenstand sich allererst konstituiert.« Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 594. – Der historische Gegenstand setzt sich ins dialektische Bild, sobald es durch die Dialektik im Stillstand gegen-ständlich wird.
- 65 »Die dem Studenten, dem Spieler, dem Flaneur gemeinsame Spontaneität ist vielleicht die des Jägers, will sagen, der ältesten Art von Arbeit, die von allen mit dem Müßiggang am engsten verflochten sein dürfte.« Benjamin, *GS*, Bd. V/2, 969; vgl. dazu ebd., 965.
- 66 »Nunc de iudiciali genere, quod est praecipue multiplex sed officii constat duobus, intentionis ac depulsionis.« Marcus Fabius Quintilianus, *Ausbildung des Redners*; Buch III, Kapitel 9, Absatz 1.
- 67 Rousseau, *Träumereien*, 120.
- 68 Ebd., 124.
- 69 Hegel an Duboc am 30. Juli 1822; zitiert nach Hoffmeister (Hg.), *Briefe von und an Hegel*, Bd. 2, 328 [Kursivierung im Original].
- 70 »Im Begreifen durchdringen sich geistiges und natürliches Universum als ein harmonierendes Universum, das sich in sich flieht, in seinen Seiten das Absolute zur Totalität entwickelt, um eben damit, in ihrer Einheit, im Gedanken sich bewusst zu werden.« Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 20, 455. – Woraus sich »mit völliger Klarheit schließen« lässt, »daß der Mensch äußerst reich und mächtig ist, da er alles, was geschaffen ist, nach seinem Willen benutzen und kraft eigener Gewalt beherrschen und leiten kann.« Gianozzo Manetti, *Über die Würde und Erhabenheit des Menschen* [1452], übersetzt von Hartmut Leppin, hg. und eingeleitet von August Buck, Hamburg 1990, 83.
- 71 »Benjamin denkt in polaren Konstellationen, die sich anders als Hegels Dialektik [...] nicht [...] zugunsten des Subjektpols auflösen.« Lindner, »Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit«, in: Lindner (Hg.), *Benjamin-Handbuch*, 247f.

- 72 Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 77, B 347.
73 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 578.
74 Kurz: Das aus dem »Jetzt bestimmter Erkennbarkeit« blitzhaft entstehende »dialektische Bild« realisiert »die unmögliche Wissenschaft vom einzigartigen Wesen«. Vgl. Roland Barthes, *Die helle Kammer*, Frankfurt/Main 1989, 81.
75 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 578.
76 Walter Benjamin, *Autobiographische Schriften Mai-Juni 1931*, in: *GS*, Bd. VI, 428.
77 Walter Benjamin, *Hauptzüge der ersten Haschisch-Impression*, in: *GS*, Bd. VI, 559.
78 Ebd.
79 Vgl. dazu Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 59.
80 Benjamin, *GS*, Bd. V/2, 968.
81 Benjamin, *GS*, Bd. V/1, 494f. [Kursivierung im Original].
82 Ebd., 495.
83 Wilhelm von Ockam, *Sentenzenkommentar*, Buch I, Unterscheidung 3, Frage 6; hier zitiert nach Wilhelm von Ockam, *Texte zur Theorie der Erkenntnis und der Wissenschaft*, lateinisch-deutsch, hg. von Ruedi Imbach, durchgesehene und bibliographisch ergänzte Ausgabe, Stuttgart 1996, 177.