

Zeitschrift:	Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber:	Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band:	62 (2006)
Artikel:	Walter Benjamins verpasster Synagogenbesuch : das Erinnerungsbild Erwachen des Sexus als Modell eines deutsch-jüdischen Selbstentwurfs
Autor:	Battegay, Caspar
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-961621

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Walter Benjamins verpasster Synagogenbesuch

Das Erinnerungsbild *Erwachen des Sexus* als Modell eines deutsch-jüdischen Selbstentwurfs

von Caspar Battegay*

„In einer jener Straßen, die ich später auf Wanderungen, die kein Ende nahmen, nachts durchstreifte, überraschte mich, als es an der Zeit war, das Erwachen des Geschlechtstrieb unter den sonderbarsten Umständen. Es war am jüdischen Neujahrstage und die Eltern hatten Anstalten getroffen, in irgendeiner gottesdienstlichen Feier mich unterzubringen. Wahrscheinlich handelte es sich um die Reformgemeinde, der meine Mutter aus Familientradition einige Sympathie entgegenbrachte, während mein Vater von Hause aus der orthodoxe Ritus vertraut war. Er mußte aber nachgeben. Man hatte mich für diesen Feiertag einem entfernteren Verwandten anbefohlen, den ich abholen sollte. Aber sei es, daß ich dessen Adresse vergessen hatte, sei es, daß ich mich in der Gegend nicht zurechtfand – es wurde später und später und mein Umherirren immer aussichtsloser. Selbständig in die Synagoge mich zu trauen, konnte gar nicht in Frage kommen, denn mein Beschützer hatte die Einlaßkarten. An meinem Mißgeschicke trug die Hauptschuld Abneigung gegen den fast Unbekannten, auf den ich angewiesen war, und Argwohn gegen die religiösen Zeremonien, die nur Verlegenheit in Aussicht stellten. Da überkam mich, mitten in meiner Ratlosigkeit, mit einem Male eine heiße Welle der Angst – »zu spät, die Synagoge ist verpaßt« –, noch ehe sie verebbt war, ja genau im gleichen Augenblicke aber eine zweite vollkommener Gewissenlosigkeit – »das alles mag laufen wie es will, mich geht's nichts an«. Und beide Wellen schlugen unaufhaltsam im ersten großen Lustgefühl zusammen, in dem die Schändung des Feiertags sich mit dem Kupplerischen der Straße mischte, die mich hier zuerst die Dienste ahnen ließ, welche sie den erwachten Trieben leisten sollte.“¹

* Lic. phil. Caspar Battegay, Hochschule für Jüdische Studien, Friedrichstrasse 9, D-69115 Heidelberg. – Dieser Aufsatz ist eine überarbeitete Fassung eines Vortrags, der am 31. 5. 2006 auf der Gründungstagung der Gesellschaft für europäisch-jüdische Literaturstudien unter dem Titel „Jüdische Selbstentwürfe in den europäischen Nationalstaaten 1918–1938“ gehalten wurde.

¹ Ich zitiere den Text nach dem sogenannten „Stefans-Exemplar“, welches in den von Tillman Rexroth herausgegebenen Band IV der *Gesammelten Schriften* Eingang fand: W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band IV, ed. T. REXROTH, Frankfurt a. M. 1972, Band IV, S. 251.

Im Alter von 20 Jahren versucht sich Walter Benjamin in einem Briefwechsel mit dem gleichaltrigen Ludwig Strauss – dem späteren Literaturwissenschaftler, der 1935 nach Palästina emigrieren wird – über sein Jüdisch-Sein klar zu werden. Seine „Stellung zum Jüdischen“,² so schreibt er 1912, sei lediglich dadurch geprägt worden, dass ihm im intellektuellen Bereich überall Juden begegneten, aber keineswegs durch ein religiöses Erlebnis: „Nicht durch ein jüdisches Erlebnis – durch kein Erlebnis überhaupt.“³ Das Erinnerungsbild aus den frühen 1930er Jahren, das den Abend vor Rosch ha-Schana beziehungsweise dessen Nichfeiern und die bewusste „Schändung des Feiertags“ thematisiert, beschreibt so etwas wie ein prägendes „Nicht-Erlebnis“. Wir haben es bei diesem kleinen Text aus der *Berliner Kindheit um 1900*, so meine These, in einem sehr präzisen Sinn mit einem „Selbstentwurf“ eines assimilierten⁴ deutschen Juden zu tun. – Was ist ein Selbstentwurf? Das Wort *Entwurf* ist terminologisch wichtig bei Kant, der seine Kopernikanische Wende damit einleitet, dass er für die Vernunft postuliert, nur das anzuerkennen, was sie selbst als Entwurf hervorbringt. Kants Definition des Menschen als autonomes, zum *Selbst-Entwurf* fähiges Wesen erfährt dann bei Martin Heidegger eine existentialistische Wende. Als existentiell Einsamer sei der Mensch in die „Seinsart des Entwerfens geworfen“,⁵ der Mensch entwerfe sich selbst nicht gemäss einem Plan, sondern „je schon“, es ist also dem Menschen wesentlich, sich selbst zu entwerfen. – Benjamins Text kann als eine Antwort auf ein „je schon“, als Selbst-Entwurf angesichts eines zwar *selbstverständlichen*,⁶ aber ausserhalb eines sinnvollen Lebenszusammenhangs bestehenden Jüdischseins gelesen werden. Ich werde versu-

² W. BENJAMIN, *Gesammelte Briefe*. Band I: 1910–1918, ed. C. GÖDDE / H. LONITZ, Frankfurt a. M. 1995, S. 75.

³ W. BENJAMIN, *Gesammelte Briefe*. Band I, S. 75.

⁴ Ich verwende bewusst den Begriff Assimilation – nicht im Sinn einer Verteidigung der theoretisch nicht zeitgemässen Implikationen des Begriffs, sondern im Sinn einer historischen Semantik des Wortes. Abgesehen davon, dass in neueren Debatten auch der Begriff Akkulturation zweifelhaft geworden ist, da er insinuiert, dass es eine „lineare Rezeption gibt“ und „kulturelle Elemente also weitgehend unverändert übernommen werden“, bezeichnet das Adjektiv ‚akkulturiert‘ nicht eine philologische, sondern eine metageschichtliche Perspektive. Das Adjektiv ‚assimiliert‘ hingegen öffnet eine ganze Reihe von Assoziationen und Konnotationen, die den Text in seiner historischen Wirklichkeit situieren. Vgl. K. HöDL, Einleitung, in: K. HöDL (ed.), *Historisches Bewusstsein im jüdischen Kontext. Strategien – Aspekte – Diskurse*, Innsbruck, Wien, München, Bozen 2004, S. 7–11, dort S. 8.

⁵ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen 1960, S. 145.

⁶ Vgl. G. SMITH, ‚Das Jüdische versteht sich von selbst‘. Walter Benjamins frühe Auseinandersetzung mit dem Judentum, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 65 (1991), S. 318–334.

chen, aus diesem Benjaminschen Text eine kleine Poetik der Assimilation zu destillieren. Insofern ist dieser Aufsatz eine erste Anregung, die *Berliner Kindheit* – nachdem sie geschichtsphilosophisch⁷ und psychoanalytisch,⁸ autobiographie-⁹ und gedächtnistheoretisch¹⁰ sowie im Kontext einer medientheoretischen Forschung zur „Genealogie des Schreibens“¹¹ jeweils überzeugend gedeutet wurde – auch im soziohistorischen Kontext der deutsch-jüdischen Literatur zu begreifen. Es gilt für diesen Versuch, nicht hinter die theoretischen Erkenntnisse der vorliegenden Studien zurückzufallen, sondern an diese anzuschliessen und mit ihnen zu operieren.

Zu Lebzeiten des Autors gab es nie ein Buch mit dem Titel *Berliner Kindheit um 1900*. 1950 gab Theodor W. Adorno als eines der ersten Bücher im neugegründeten Suhrkamp-Verlag eine Zusammenstellung von verschiedenen, ihm und seiner Frau Gretel Adorno von Benjamin 1940 zugeschickten autobiographisch inspirierten Prosaminiaturen sowie von bereits vorher verstreut publizierten autobiographischen Texten Benjamins unter diesem Titel heraus. Im Lauf der Zeit fanden sich weitere Konvolute von Handschriften und Typoskripten, die diese erste Fassung fragwürdig werden lassen. Erst 1981 entdeckte Giorgio Agamben in der Pariser Bibliothèque Nationale ein Typoskript, das Benjamin handschriftlich auf einem Beiblatt als „Handexemplar komplett“ bezeichnet hatte. Ob diese Fassung jedoch identisch mit der von Benjamin brieflich erwähnten Fassung letzter Hand ist, ist letztlich nicht festzustellen, und der Prozess des Schreibens und Umschreibens, Zusammenstellens und Anordnens, der von 1932 bis zum Tod Benjamins 1940 fortgesetzt wurde, ist nie ersichtlich abgeschlossen worden.¹² Diese nicht abgeschlossene Entstehungsgeschichte gibt, wie Nicolas Pethes zeigt, „Auskunft über die sukzessive Arbeit der Erinnerung selbst. Der

⁷ A. STÜSSI, *Erinnerung an die Zukunft. Zu Walter Benjamins „Berliner Kindheit um Neunzehnhundert“*, Göttingen 1977 (= Palaestra 266).

⁸ M. MUTHESIUS, *Mythos – Sprache – Erinnerung. Untersuchungen zu Walter Benjamins „Berliner Kindheit um neunzehnhundert“*, Basel, Frankfurt a. M. 1996 (= Nexus 26).

⁹ M. GÜNTER, *Anatomie des Anti-Subjekts. Zur Subversion autobiographischen Schreibens bei Siegfried Kracauer, Walter Benjamin und Carl Einstein*, Würzburg 1996 (= Epistemata. Reihe Literaturwissenschaft 192).

¹⁰ N. PETHE, *Mnemographie. Poetiken der Erinnerung und Destruktion nach Walter Benjamin*, Tübingen 1999 (= Communicatio 21).

¹¹ D. GIURIATO, *Mikrographien. Zu einer Poetologie des Schreibens in Walter Benjamins Kindheitserinnerungen (1932–1938)*, München 2006 (= Zur Genealogie des Schreibens 5).

¹² Vgl. die Kommentare und die umfangreiche Dokumentation in W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band VII,2, ed. R. TIEDEMANN / H. SCHWEPPENHÄUSER, Frankfurt a. M. 1989, S. 691–723.

Schreibprozess bildet den Erinnerungsprozess“.¹³ So sind die erinnerten Bilder in ihrer Diskontinuität und ihrer Fragmentarität gleichzeitig Bilder des bruchhaften Erinnerns an die Kindheit. Auch Davide Giuriato kommt in einer soeben publizierten Studie nach einer genauen Untersuchung der „bisweilen chaotisch wirkenden Materialien zu Benjamins Kindheitserinnerungen“¹⁴ zum Schluss, dass es sich dabei um Entwürfe zu einem Buch handelt, das „nie fertig geschrieben wurde oder werden konnte und das im Verweis auf Benjamins Exil und die prekären Publikationsumstände“¹⁵ kaum nach werkästhetischen Kriterien herausgegeben werden kann. Obwohl die Texte, welche unter dem Titel *Berliner Kindheit um 1900* fungieren, mehrmals Gegenstand von wissenschaftlichen Monographien wurden, gibt es bis heute keine historisch-kritische Ausgabe, die ihrer „Schreibbewegung“¹⁶ Rechnung tragen würde. Gerade der Text *Erwachen des Sexus* stellt uns *in nuce* vor die Problematik des ganzen Komplexes dieser versprengten Erinnerungsschnipsel. Denn nachdem Benjamin 1932 eine erste Zusammenstellung an Gershom Scholem nach Jerusalem schickte, riet ihm dieser dringend zur Sekretierung dieses Stücks, „weil es das einzige in dem ganzen Buch sei, in dem ausdrücklich auf Jüdisches bezogenommen werde und dadurch eine besonders schiefe Assoziation geschaffen würde.“¹⁷ Benjamin antwortete im Januar 1933 zustimmend auf die „ganz besondern Erwägungen, die Du dem Stück »Erwachen des Sexus« widmest. Diese Erwägungen überzeugen mich und ich werde dementsprechend verfahren.“¹⁸ Dementsprechend verfuhr Benjamin jedoch nicht. Das Stück *Erwachen des Sexus* nimmt „eine unbestimmte Stellung“¹⁹ ein. Benjamins Zusage an Scholem ist widersprüchlich, denn *Erwachen des Sexus* erscheint zwar nie in einer Zeitung oder in einer Exilzeitschrift, wie andere Miniaturen, doch bleibt es in den Konvoluten. Und noch im Pariser Typoskript von 1938 ist es mit minimalen handschriftlichen Eingriffen vorhanden.²⁰

Auch in der von Adorno besorgten ersten Ausgabe der *Berliner Kindheit* ist *Erwachen des Sexus* enthalten. Postwendend beschwert sich Scholem in einem Brief – nach einem knappen Dank für die Bemühungen zur Drucklegung – bei Adorno. Dabei wiederholt er sein Argument, dass

¹³ N. PETHES, *Mnemographie*, S. 267.

¹⁴ D. GIURIATO, *Mikrographien*, S. 300.

¹⁵ D. GIURIATO, *Mikrographien*, S. 300.

¹⁶ D. GIURIATO, *Mikrographien*, S. 300.

¹⁷ Kommentar zu Brief 766, in: W. BENJAMIN, *Gesammelte Briefe*. Band IV: 1931–1934, ed. C. GÖDDE/H. LONITZ, Frankfurt a. M. 1998, S. 159.

¹⁸ W. BENJAMIN, *Gesammelte Briefe*. Band IV, S. 157.

¹⁹ D. GIURIATO, *Mikrographien*, S. 252–253.

²⁰ Vgl. D. GIURIATO, *Mikrographien*, S. 295. Im Walter-Benjamin-Archiv im Archiv der Künste in Berlin einsehbar.

„das *einige* Erscheinen des Judentums in *diesem* Zusammenhang gerade ein völlig verkehrtes Bild, und nun schon gar vor einer nichtjüdischen Leserschaft ergeben müsse. Denn in unseren (und auch seinen) Kindheitserfahrungen erschien das, wie immer denaturierte, Judentum doch noch an ganz anderen und ebenso unerwarteten wie aufregenden Stellen, so daß man also füglich von diesem Phänomen *auch* noch anderes oder aber gar nicht öffentlich senden könne“.²¹

Es schien Scholems Angst zu sein, dass „dieser Zusammenhang“, nämlich das von Benjamin geschilderte Erwachen des Geschlechtstriebes und die Anspielung auf die vom Erwachsenen in Anspruch genommenen Dienste der Prostituierten, alte antisemitische Stereotype bedient. In der antisemitischen Phantasie ist der Jude, der sich die Frau für Geld kauft und der natürliche Sexualität mit unnatürlichem Geld korrumptiert. Sander Gilman hat gezeigt, dass diese phantasmatischen Verbindungen noch viel weitreichender sind. Jude und Prostituierte verbinden sich auf vielfältige Weise. So entzünden sich an der vorgestellten Beschneidung Phantasien der sexuellen Differenz: Sie wird mit der Kastration überblendet, macht den Juden zur Frau, lässt ihn aber auch pervers werden oder als Träger verschiedener Haut- oder Geschlechtskrankheiten erscheinen, klassischerweise der Syphilis. Wie die Prostituierte will auch der Jude nur das Geld, den Profit, und wie auf sie wird auch auf den Juden eine abartige, gefährliche und übermächtige Sexualität projiziert, die den gesunden Körper der Volksgemeinschaft über das Blut und die Blutvermischung infiziert.²² In seiner *Philosophie de l'antisémitisme* stellt Michel Herszlikowicz dann auch fest, dass sich „der Jude“ im Zentrum einer „mythologie du sexe“²³ befinden würde. Als treuer Leser und Sammler antisemitischer Pamphlete wusste Scholem über diese ambivalenten Mythen Bescheid und wollte ihnen keine neue Nahrung bieten. Seine Bestrebungen zur Sekretierung des Textes sind jedoch kaum geeignet, die beunruhigende Ratlosigkeit aufzulösen, die einem angesichts der Lektüre befällt. Wie auch Sigrid Weigel gegenüber der benamischen „Verbindung der Motive Judentum und Sexualität“ festhält, hat bis heute „jene für rassistische Deutungen

²¹ G. SCHOLEM, *Briefe II. 1948–1970*, ed. T. SPARR, München 1995, S. 23. Dass es auch Adorno unwohl bei dem Text war, belegt seine briefliche Antwort an Scholem vom 15. Januar 1951: „Von der Vereinbarung ‚Erwachen des Sexus‘ zu sekretieren war mir nichts bekannt, und weder in den beiden Originalmanuskripten, noch in den Maschinenabschriften befand sich irgendein Hinweis darauf. Ich hätte ihrem Einwand umso lieber Rechnung getragen, als ich selber bei dem Stück mich nie recht wohl fühlte, andererseits aber hätte ich es nicht eigenmächtig entfernen mögen“, in: *Frankfurter Adorno Blätter* V/1998.

²² Vgl. S. GILMAN, *The Jew's Body*, New York, London 1991, S. 104–127 sowie D. SCHMIDT, *Geschlecht unter Kontrolle. Prostitution in der modernen Literatur*, Freiburg im Breisgau 1998 (= Rombach-Wissenschaften. Reihe Litterae 54), S. 391–412.

²³ M. HERSZLIKOWICZ, *Philosophie de l'antisémitisme*, Paris 1985, S. 99.

einschlägige Biologisierung oder Naturalisierung kultureller Differenzen die Thematisierung des von Benjamin skizzierten Zusammenspiels tabuisiert.“²⁴ Warum aber gibt es ein „Zusammenspiel“ zwischen dem erinnerten Augenblick, in dem der Feiertag bewusst verpasst wird, und dem Erwachen des ersten „großen Lustgefühl[s]“? Und was genau ist das „Kupplerische[...] der Straße“, das offenbar die Anstalten der Eltern durchkreuzt, den kleinen Walter „in irgendeiner gottesdienstlichen Feier“ unterzubringen? Diesen Fragen werde ich nun versuchen nachzugehen. Dabei verlasse ich mich auf Sigrid Weigels Urteil, dass *Erwachen des Sexus* „eine Scharnierstelle zwischen der subjektgenetischen Topographie der *Berliner Kindheit* und der kulturgeschichtlichen der *Passagen*“²⁵ markiert. Dass zum Verständnis des Textes jedoch gerade die von ihr konstatierte „kulturelle Differenz“, nämlich die jüdische Identität, ausschlaggebend ist, dass gerade diese die angedeuteten Prostituierten zu den emblematischen Figuren dieser „Scharnierstelle“ werden lässt, wird in Weigels sehr textfern erscheinender Betrachtungsweise ausgeblendet. Insofern ist der vorliegende Aufsatz auch ein Versuch zur Enttabuisierung eines mehr als irritierenden Komplexes.

Der Text beschreibt eine traumhafte Verschränkung; die kindliche Angst des Zu-spät-Kommens überlagert sich mit dem Bewusstsein, sowieso nicht mehr dazuzugehören, also immer schon zu spät zu sein. Dieses zwiespältige Moment wird, indem die zwei Wellen „unaufhaltsam“ zusammenschwappen, in der Figur des Sexus aufgelöst. Es ist das Moment des Erwachens. Das Erwachen ist eine Schlüsselkategorie in Benjamins Denken.²⁶ Im Konvolut O des ebenfalls Fragment gebliebenen, monumentalen *Passagenwerks* schreibt er im Zusammenhang mit dem Verlust der zeremoniellen Erfahrung in der Moderne:

„Rites de passage – so heißen in der Folklore die Zeremonien, die sich an Tod, Geburt, an Hochzeit, Mannbarwerden etc. anschließen. In dem modernen Leben sind diese Übergänge immer unkenntlicher und unerlebter geworden. Wir sind sehr arm an Schwellenerfahrungen geworden. Das Einschlafen ist vielleicht die einzige, die uns geblieben ist. (Aber damit auch das Erwachen.)“²⁷

Unkenntlich ist in unserem Text auch der Moment des religiösen Jahreswechsels. Rosch ha-Schana, das Haupt des Jahres, bildet den Übergang, die

²⁴ S. WEIGEL, Eros, in: M. OPITZ / E. WITZISLA (ed.), *Benjamins Begriffe*, Frankfurt a. M. 2000 (= Edition Suhrkamp 2048), S. 299–339, dort S. 333.

²⁵ S. WEIGEL, Eros, S. 333–334.

²⁶ Vgl. H. WEIDMANN, Erwachen / Traum, in: M. OPITZ / E. WITZISLA (ed.), *Benjamins Begriffe*, S. 341–362.

²⁷ W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band V, ed. R. TIEDEMANN, Frankfurt a. M. 1982, S. 617.

rituell und gemeinschaftlich erlebte Passage in einen neuen Zyklus. Hier steht statt dessen ein einsames Erwachen – eine subjektgeschichtliche Zeitenwende –, und die Schwelle dazu befindet sich nicht in der Synagoge, sondern auf der Strasse der Grossstadt. Dieser Text, der den Eintritt in die Pubertät erinnert, handelt nicht zufällig „in einer jener Strassen“, die der junge Mann später durchwandern wird. Die Erinnerung kann das Erwachen des Sexus nur hier ansiedeln. Denn die „Strasse“ und die Topographie der Grossstadt spielen in der Gedächtnis-Mythologie Benjamins eine zentrale Rolle. Ein anderes Stück der *Berliner Kindheit*, „Bettler und Huren“, beginnt folgendermassen:

„In meiner Kindheit war ich ein Gefangener des alten und neuen Westens. Mein Clan bewohnte diese beiden Viertel damals in einer Haltung, die gemischt war aus Verbissenheit und Selbstgefühl und die aus ihnen ein Ghetto machte, das er als sein Lehen betrachtete. In dies Quartier Besitzender blieb ich geschlossen, ohne um ein anderes zu wissen.“²⁸

Bemerkenswert ist zuerst die Zweideutigkeit des Wortes „Ghetto“, welches Benjamin hier offensichtlich für das nur den Wohlhabenden vorbehaltene Stadtviertel verwendet. Der „Clan“ bewohnte „damals“ diese Viertel, was zunächst auf eine grosse Familie verweist, die heute möglicherweise nicht mehr dort lebt. Wenn man den Zeitraum, in dem der Text entsteht, einbezieht, kann der „Clan“, der in diesem „Ghetto“ lebt, durchaus als das assimilierte Judentum Berlins gedeutet werden, dessen „Selbstgefühl“ durch den zur Staatsdoktrin werdenden Antisemitismus historisch erheblich erschüttert wurde. – „ohne um ein anderes zu wissen“ lebt das Kind in diesem Milieu, ohne die verschwiegenen ökonomischen, aber auch religiösen Bedingungen seiner Existenz zu kennen. Doch Benjamin schildert, wie er später nächtelang die Strassen Berlins durchstreift mit dem latenten Begehrn, diesem Milieu zu entkommen. „Kein Zweifel jedenfalls,“ heisst es gegen Ende des Textes, „daß ein Gefühl – ein trügerisches leider – [...] meiner [...] Klasse abzusagen, Schuld an dem beispiellosen Anreiz trug, auf offener Straße eine Hure anzusprechen. Stunden konnte es dauern, bis es dahin kam.“²⁹ Wiederum steht also die Figur der Prostituierten auf der Schwelle zweier Welten, zwischen der behüteten Kindheit des wohlhabenden Westens und dem Erwachsenen, der Einsicht hat in die ökonomischen Grundlagen jenes Wohlstandes. „Wenn ich dann, manchesmal schon gegen Morgen“, so endet der Text, „in einer Torfahrt innehield, hatte ich mich in die asphalteten Bänder der Straße hoffnungslos verstrickt, und die saubersten Hände waren es nicht,

²⁸ W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band IV, S. 287.

²⁹ W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band IV, S. 288.

die mich freimachten.“³⁰ Die Hände der Prostituierten sind der wortwörtliche Umschlagplatz, jener fernste Punkt, in dem die Suche nach einem Ausweg aus dem Strassenlabyrinth gänzlich „hoffnungslos“ ist und doch gerade dort ihre dialektische Erfüllung findet. In der bereits zitierten Notiz des *Passagenwerks* heisst es: „Die Huren aber lieben die Schwelten dieser Traumtore.“³¹

Der Übergang, der hier von der Erinnerung „gegen Morgen, in einer Torfahrt“ verortet wird, ist ein solches „Traumtor“, ein zweideutiges, vielleicht utopisches Bild, das den Übergang zwischen der Kindheit, der Nacht und dem Traum in die Erwachsenenwelt und den Tag stillstellt. In einem Exposé zum *Passagenwerk* schreibt Benjamin:

„Zweideutigkeit ist die bildliche Erscheinung der Dialektik, das Gesetz der Dialektik im Stillstand. Dieser Stillstand ist Utopie und das dialektische Bild also Traumbild. Ein solches Bild stellt die Ware schlechthin: als Fetisch [...]. Ein solches Bild stellt die Hure, die Verkäuferin und Ware in einem ist.“³²

Es ist also weniger eine reale, lebensweltliche Prostituierte, die hier erinnert wird. Vielmehr ist es die Figur der Prostituierten als Paradigma des dialektischen Bildes,³³ welche die Erinnerung mit dem Erwachen aus der Berliner Kindheit assoziiert. Die anderen Wächter über diese Schwelle sind die Bücher, und das Sich-Vertiefen in Bücher stellt in der *Berliner Kindheit um 1900* ein weiteres Moment des Sich-Befreiens dar. – Im Aphorismenbuch der *Einbahnstrasse* heisst es unter Nr. 13: „Bücher und Dirnen verschränken die Zeit. Sie beherrschen die Nacht wie den Tag und den Tag wie die Nacht.“³⁴ Wenn die Zeit „verschränkt“ wird, ist sie stillgestellt. Darin liegt ein Augenblick der Zeitlosigkeit, der den als Gefangenschaft und als „Ghetto“ erlebten Lebenszusammenhang aufreisst.

Wenn die Prostituierte das Emblem des Kapitalismus darstellt, weil – einer Karl Marx und Georg Lukács geschuldeten Theorie gemäss – sich an ihr modellhaft der Fetischcharakter der Ware zeigt, die Verdinglichung des Eros durch die Geldzirkulation, dann ist sie eine Figur der Entfremdung.³⁵ Seit den frühen 1920er Jahren ist die Prostituierte eine beherrschende Ge-

30 W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band IV, S. 288.

31 W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band V, S. 617–618.

32 W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band V, S. 55.

33 Vgl. A. Hillach, Dialektisches Bild, in: M. OPITZ/E. WITZISLA (ed.), *Benjamins Begriffe*, S. 186–229, insbesondere S. 206.

34 W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band IV, S. 109.

35 Vgl. K. MARX, Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1944), in: K. MARX/F. ENGELS, *Studienausgabe in vier Bänden*, ed. I. FETSCHER, Frankfurt a.M. 1990, Band II, S. 38–164, vor allem S. 74–86.

stalt in Benjamins Phänomenologie der Moderne.³⁶ Darin ist sie nicht nur der Outsider der bürgerlichen Gesellschaft, als Phantasmagorie der Verheissung maskiert sie vielmehr den total gewordenen ökonomischen Lebenszusammenhang. Insofern allegorisiert sie die zerfallende bürgerliche Kultur, die unter ihrem idealistischen Dekor längst Warencharakter angenommen hat oder zeitgemässer gesagt, marktgerecht ist. Deshalb ist das Gefühl des jungen Walters, beim Ansprechen einer Hure der eigenen Klasse abzusagen, eben ein trügerisches. In ihr spiegelt sich die eigene Entfremdung des bürgerlichen Subjekts. Das Moment des Erwachens in den Armen der Prostituierten ist nicht nur individualpsychologisches Aufwachen aus der Kindheit und Abschied von der Mutter, sondern kann in einem geschichtsphilosophischen Sinn gelesen werden. Im Exposé zum *Passagenwerk* schreibt Benjamin:

„Die Verwertung der Traumelemente beim Erwachen ist der Schulfall des dialektischen Denkens. Daher ist das dialektische Denken das Organ des geschichtlichen Aufwachens. Jede Epoche träumt ja nicht nur die nächste sondern träumend drängt sie auf das Erwachen hin. Sie trägt ihr Ende in sich [. . .]. Mit der Erschütterung der Warenwirtschaft beginnen wir, die Monamente der Bourgeoisie als Ruinen zu erkennen noch ehe sie zerfallen sind.“³⁷

Im Traumtor, durch das Benjamin unter den Blicken der Berliner Prostituierten zurück in die Kindheit und wieder in seine Gegenwart flaniert, werden die Ruinen seines eigenen Elternhauses sichtbar und damit, in den Gestalten ihrer Verwerfung, die Historizität der bürgerlichen Epoche.

Was hat das alles aber mit dem Verpassen der Synagoge an Rosch ha-Schana zu tun? – Im vorliegenden Text soll das Kind einen entfernten Verwandten abholen, der Einlasskarten für eine Synagoge der Reformgemeinde hat.

„Aber sei es, daß ich dessen Adresse vergessen hatte, sei es, daß ich mich in der Gegend nicht zurechtfand – es wurde später und später und mein Umherirren immer aussichtsloser. [. . .] An meinem Mißgeschicke trug die Hauptschuld Abneigung gegen den fast Unbekannten, auf den ich angewiesen war, und Argwohn gegen die religiösen Zeremonien, die nur Verlegenheit in Aussicht stellten.“

³⁶ Vgl. ein Fragment Benjamins, das in den Umkreis der Baudelaire-Übersetzungen gehört und den Titel *Die Dirne* trägt: „In der Dirne sind zwei entgegengesetzte Prinzipien ausgeprägt. Das anarchische Lustprinzip und das hierarchische Prinzip des Gottesdienstes, heiße dieser Gott nun im eigentlichen Sinne so, wie für die Hierodulen(,) oder heiße er Geld. [. . .] Zu bedenken, daß diese Antinomie zweier welthistorischer Prinzipien (kurz: des revolutionären und des theokratischen) in dem Weib erscheint“ (W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band VI, ed. R. TIEDEMANN / H. SCHWEPPENHÄUSER, Frankfurt a.M. 1985, S. 75).

³⁷ W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band V, S. 59.

„später und später“ wird es nicht nur für das Kind am Abend des Jahreswechsels, sondern in zweifachem Sinn auch für das Judentum der Epoche. Erstens ist nicht nur die Situation des Kindes, sondern auch die des deutschen Judentums immer „aussichtsloser“ angesichts des sich abzeichnenden Endes der bürgerlichen Ordnung. Zweitens ist auch in einem messianischen Sinn für das Judentum in der Diaspora insgesamt das „Umherirren immer aussichtsloser“. So gelesen befindet sich das ganze assimilierte Judentum im Zustand des Traums – und traumhaft oder albtraumhaft ist auch dieses Missgeschick, das hier geschildert wird. Jeder kennt Träume, in denen man nie dahin gelangt, wo man hinwill, sei es, weil man nicht vom Fleck kommt, oder sei es, weil man *immer schon* zu spät ist³⁸ wie die Protagonisten Kafkas. „Gib's auf!“ – Wie von Kafkas „Schutzmänn“ kommt auch von diesem „Beschützer“ kein Schutz mehr. Die dem traditionellen Judentum essentiell wichtigen Banden der Verwandtschaft versagen. Aus der Familiengemeinschaft erwächst nur die „Ratlosigkeit“ dessen, der von der Tradition und der Generationenfolge vergessen wurde. Ein Indiz dafür ist das „Nachgeben“ des Vaters, und es ist bemerkenswert, dass Benjamin im Prozess des Umschreibens dieses Nachgeben mit Streichungen – die bei der Herausgabe des „Handexemplars komplett“, der sogenannten Fassung letzter Hand, berücksichtigt wurden – gleichsam nachvollzogen hat: Nach „der meine Mutter aus Familientradition einige Sympathie entgegenbrachte“ streicht Benjamin den Nachsatz und den folgenden Satz: „während meinem Vater von Hause aus der orthodoxe Ritus vertraut war. Er mußte aber nachgeben.“³⁹ Diese Änderungen belegen nicht nur die schon öfter bemerkten Tendenzen Benjamins zur Abstrahierung des Autobiographischen und zur stilistischen Reduzierung, sondern stellen im Verschweigen des orthodox sozialisierten Vaters im

³⁸ Vgl. auch den Text „Zu spät gekommen“ in der *Berliner Kindheit*: „Die Uhr im Schulhof sah beschädigt aus durch meine Schuld. Sie stand auf »zu spät«. [...] Unhörbar rührte ich die Klinke an. Die Sonne tränkte den Flecken, wo ich stand. So schändete ich meinen grünen Tag und öffnete. Niemand schien mich zu kennen. Wie der Teufel den Schatten des Peter Schlemihl, hatte der Lehrer mir meinen Namen bei Beginn der Stunde einbehalten. Ich sollte nicht mehr an die Reihe kommen. Leise schaffte ich mit bis Glockenschlag. Aber es war kein Segen dabei“ (W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band IV, S. 247). Der fehlende Segen gibt die Richtung an, in die eine Lektüre des Textes gehen könnte: Wie der „Glockenschlag“ zeigt, sind die Institutionen noch vorhanden, doch fehlt durch die nicht mehr wieder einzuholende Verspätung das metaphysische Sinn-Erleben.

³⁹ W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band VII, ed. R. TIEDEMANN / H. SCHWEPPENHÄUSER, Frankfurt a. M. 1989, S. 431. Weiter ändert er „unter den sonderbarsten Umständen“ in „unter sonderbaren Umständen“ und „konnte gar nicht in Frage kommen“ in „konnte nicht in Frage kommen“.

Text gleichsam eine Säkularisierungsbewegung dar. Das Nachgeben des Vaters gegenüber der Mutter wird zu einem Nachgeben des älteren orthodoxen Ritus gegenüber der neueren Reformgemeinde, und zwar so vollkommen, dass die Überlieferung buchstäblich unterdrückt wird. Die „Verlegenheit“ angesichts der als sinnlos erlebten religiösen Zeremonien kommt also nicht daher, dass der Protagonist die Tradition vergessen hat, sondern umgekehrt ist die Tradition eingeschlafen, und die Angst des Kindes, dass die Synagoge verpasst ist, kann als eine Angst des Immer-schon-Verpassens der sinnvoll gelebten Religion gelesen werden.⁴⁰ Die auf dem Fuss folgende Indifferenz bildet nichts weniger ab als die Gewissenlosigkeit des ans Bürgerliche assimilierten Judentums und dessen Zeremoniell, das eben nur noch eine Phantasmagorie ist, welche die Marktkompatibilität, die ökonomische Funktion der Religion verhüllt, die in den Einlasskarten zur Synagoge allegorisch repräsentiert ist.

Erst ein erwachendes – utopisches – Judentum jenseits von Reformgemeinde und Einlasskarten würde diese Verlegenheit überwinden und dieses „Nichts von Judentum“,⁴¹ wie sich Franz Kafka im Brief an den Vater ausdrückte, auffüllen. Benjamins Freund Gerhard Scholem zog die Konsequenzen daraus und wurde als Gershom Scholem zum Zionist, wenn auch in einer sehr persönlichen Art und Weise. Benjamins unentschiedeneres Konzept betreibt nicht eine solche Re-Judaïsierung, sondern zeigt die Unmöglichkeit des Erinnerns eines immer schon verschütteten Kontextes.

Jedenfalls versteht sich von hier aus, weshalb Benjamin gerade die Ahnung an die Prostituierte in das Dunkle der Strasse mischt, mit welchem dieser Text endet. Um abzuschliessen, möchte ich noch einmal aus dem Konvolut O des *Passagenwerks* zitieren:

⁴⁰ Als „Verlegenheit“ kann man auch die Mischung aus Langeweile und Furcht beschreiben, von der Kafka in seinem Brief an den Vater handelt: „Du giengst an vier Tagen im Jahr in den Tempel, warst dort den Gleichgültigen zumindest näher, als jenen, die es ernst nahmen, erledigtest geduldig die Gebete als Formalität, setzttest mich manchmal in Erstaunen, daß Du mir im Gebetbuch die Stelle aufmischen konntest, die gerade recitiert wurde, im übrigen durfte ich, wenn ich nur (das war die Hauptsache) im Tempel war, mich herumdrücken wo ich wollte. Ich durchgähnte und durchduselte also dort die vielen Stunden (so gelangweilt habe ich mich später, glaube ich, nur noch in der Tanzstunde) [...]. Übrigens habe ich dort auch viel Furcht gehabt [...], weil Du einmal nebenbei erwähntest, daß auch ich zur Thora aufgerufen werden könne. Davor zitterte ich jahrelang“ (F. KAFKA, *Brief an den Vater. Fassung der Handschrift*. Mit einem Nachwort und Anmerkungen versehen von R. HERMES, Frankfurt a.M. 1999 (= Fischer-Taschenbuch 14674), S. 37–38).

⁴¹ F. KAFKA, *Brief an den Vater*, S. 37.

„Denn in Bordell und Spielsaal ist es die gleiche, sündigste Wonne: In der Lust das Schicksal zu stellen. Daß Sinnenlust, von welcher Art sie sei, den theologischen Begriff der Sünde bestimmen könne, mögen ahnungslose Idealisten sich träumen lassen. Der wahren Unzucht liegt nichts anderes zu Grunde als gerade diese Entwendung der Lust aus dem Verlaufe des Lebens mit Gott, dessen Bindung an ihn im Namen wohnt. Der Name selber ist der Schrei der nackten Lust. Dies Nüchterne, Schicksalslose an sich – der Name – kennt keinen anderen Gegner als das Schicksal, das in der Hurerei an seine Stelle tritt“.⁴²

Die namenlose Liebe zwischen Freier und Prostituierten ist, wie es weiter hinten im *Passagenwerk* auch heisst, die „Apotheose zur Einfühlung in die Ware“;⁴³ im Zeichen des Marktes säkularisiert sie die Lust, die in der traditionell religiösen Gesellschaft nur in der Ehe vor Gott ihren Platz hatte. Der Name, der einem Menschen ebenfalls zeremoniell vor Gott gegeben wird, macht in der Prostitution dem Schicksal Platz, dem dem Mythos verhafteten Leben. Sie sexualisiert den utopischen, als platonische Idee gedachten Eros.⁴⁴ In der Figur der Prostitution – nicht der Prostituierten – ist das Wegfallen der Bindung des Lebensverlaufes an Gott im Namen, also die Entfremdung von der religiösen Identität emblematisch aufgehoben.

Wenn das jüdische Neujahrsfest zehn Tage vor Yom Kippur die Umkehr Richtung Gott einleiten soll, so zeigt dieser Text nicht nur die Unmöglichkeit dazu oder eine wie auch immer säkularisierte Version davon, sondern ist ein Traumtext, in dem sich das verdrängte Wissen um die ökonomische und politische Entfremdung des eigenen Judentums poetisch verdichtet manifestiert. Dass die Begriffskonstellationen *Erwachen – Neujahrstag – später und später – Umherirren und Abneigung – Verlegenheit – Gewissenlosigkeit* sich im dialektischen Bild des Sexus, der notwendigerweise das Gesicht der Prostitution annimmt, stillstellen, kann als Poetik der Assimilation beschrieben werden, ein Schreiben, das seinen Fluchtpunkt in einem virtuellen Zustand der Unentscheidbarkeit und Ununterscheidbarkeit hat. Das dialektische Bild des erwachenden Sexus, das diesen Zustand gefriert, bildet das Modell für Benjamins Selbstentwurf als deutscher Jude angesichts des sich abzeichnenden Endes eines Judentums in Deutschland.

⁴² W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band V, S. 612–613.

⁴³ W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. Band V, S. 637.

⁴⁴ Vgl. I. SIEMENS, *Die Prostituierte in der literarischen Moderne 1890–1933*, Düsseldorf 2000, S. 325–337.