



**Germanica**

43 | 2008

Modes intellectuelles et capitales mitteleuropéennes  
autour de 1900 : échanges et transferts

---

## Théorie de la modernité en tant que théorie de la métropole. La « théologie » de Walter Benjamin

*Walter Benjamins Theologie: Großstadttheorie als Theorie der Moderne*

**Patrik Alac**

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/germanica/559>

DOI : 10.4000/germanica.559

ISSN : 2107-0784

### Éditeur

CeGes Université Charles-de-Gaulle Lille-III

### Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2008

Pagination : 85-94

ISBN : 978-2-913857-22-6

ISSN : 0984-2632

### Référence électronique

Patrik Alac, « Théorie de la modernité en tant que théorie de la métropole. La « théologie » de Walter Benjamin », *Germanica* [En ligne], 43 | 2008, mis en ligne le 01 décembre 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/germanica/559> ; DOI : 10.4000/germanica.559

---

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Tous droits réservés

---

# Théorie de la modernité en tant que théorie de la métropole. La « théologie » de Walter Benjamin

*Walter Benjamins Theologie: Großstadttheorie als Theorie der Moderne*

Patrik Alac

---

- 1 On aurait tort de considérer la capitale comme « thème » majeur de la modernité. C'est plutôt l'inverse ; ce n'est pas la modernité qui produit la capitale, mais c'est à partir de la capitale que se constitue ce que nous nommons « modernité ». Ce changement de regard est essentiel à l'entreprise de Walter Benjamin. Tout au long de son œuvre, il ne s'agira pas de « lire » la modernité à partir de la capitale, mais de lire la capitale comme matrice productive, « gestatrice » de la modernité. C'est le changement des conditions existentielles dans la « grande ville » qui produit la modernité. La modernité est le « thème » majeur de la capitale.
- 2 Loin d'être un renversement rhétorique, cette mutation du regard appelle un changement du matériau : la reconstruction de la modernité qui se trouve au cœur des travaux de Walter Benjamin, ne peut plus se contenter d'une lecture des textes ; il faudra plutôt lire, tel est le pari de Benjamin, les « objets », et non les textes ; ou, à la limite, lire les textes eux-mêmes comme « objets » issus du changement radical des modes de vie urbains. Cette base « matérialiste » de la théorie benjaminienne se solde par l'élaboration d'un cadre conceptuel et figuratif qui, par le truchement de la réception de son œuvre après la Deuxième Guerre mondiale, est devenue paradigmatique pour toute interprétation de la « modernité », pour toute interprétation de la « capitale ». Dans le présent travail, nous essaierons de reconstruire ce cadre en suivant les trois moments de la pensée benjaminienne – *théologie, modernité, capitale* –, afin de questionner leur pertinence et leur viabilité pour toute future interprétation du complexe *capitale-modernité*.
- 3 Dans une note « épistémologique » du *Livre des passages*, Benjamin remarque qu'il faut « avoir sans cesse à l'esprit que le commentaire d'une réalité (car il s'agit ici de

commentaire, d'interprétation dans les détails) réclame une méthode toute différente de celle appelée par le commentaire d'un texte. Dans un cas, c'est la théologie qui est la science fondamentale, et, dans l'autre, c'est la philologie »<sup>1</sup>. Ce rappel de la théologie en tant que « science fondamentale de l'interprétation du réel » aurait de quoi étonner. « Classiquement », on pourrait être tenté de le réinsérer dans la tradition du romantisme politique et de le réinterpréter à l'aune d'une finalisation théologique du politique, la théologie conférant au politique un but, la dimension téléologique du salut en tant qu'histoire de la recherche du salut (en tant que *Heilsgeschichte*). À l'inverse, on pourrait aussi prendre la définition de Benjamin à la lettre. Benjamin lui-même nous impose une telle lecture, par exemple lorsqu'il formule, dans une lettre à Hofmannsthal de 1928, le programme de son travail de la manière suivante : il faudrait « se saisir de l'actuel en tant que revers de l'éternité de l'histoire ». La théologie ne serait donc point dépassée dans une interprétation du réel ; elle remplirait même une fonction transcendante primordiale : dépasser l'aspect purement matériel d'un objet, ou d'une réalité étudiée, en libérant des potentialités de signification inouïes, quelque chose comme le « sens » de l'objet ou de la réalité en question. En même temps, la réinvestiture de la théologie en tant que science du réel réintroduirait dans celui-ci une dimension eschatologique. En érigeant la théologie en modèle de toute interprétation du réel, Benjamin en explicite l'intention, rappelle l'étendue de nos attentes quant à l'interprétation du réel. Dans une autre note du *Livre des passages*, cette dimension eschatologique de l'interprétation du réel est clairement nommée : il s'agit de résoudre le problème du réel et de permettre à l'humanité de se séparer de son passé en étant reconcilié avec celui-ci<sup>2</sup>. Pourtant, la théologie reste intrinsèquement, malgré toutes les reconstructions philosophiques du XX<sup>e</sup> siècle, la discipline de l'explication de la divinité. Le rappel de la théologie au premier plan de l'analyse de la réalité ne sert donc pas uniquement la réintroduction de thématiques métaphysiques ou eschatologiques (bannies de la considération scientifique moderne), mais également le travail nécessaire de démythologisation des nouvelles divinités. Dans le *Livre des passages*, cette « divinité des temps modernes » est désignée en tant que « Paris, capitale du XIX<sup>e</sup> siècle », geste par lequel Benjamin confère à la capitale française non seulement le statut de centre, voire épice de toute modernité, mais l'élève simultanément au rang de paradigme de toute capitale.

- 4 Cette refonte du concept de théologie opérée par Benjamin ne s'arrête pourtant pas à une pure inversion de la visée finale : la théologie, en tant que science de la divinité, n'y assure plus le culte de l'adoration du divin, mais plutôt le travail de sa destruction, ou au moins de la destruction de son emprise sur les hommes. La théologie reformulée, reconceptualisée par Benjamin n'est pas une discipline religieuse ; si elle s'abandonne au sacré, ce n'est pas pour le restituer ou pour en garantir la pérennité, mais pour le dissoudre, pour le résoudre dans un moment de compréhension qui égalerait l'« éveil » des hommes<sup>3</sup>. Il n'est donc guère étonnant que le sacré dont la théologie assure le déchiffrement soit identifié par Benjamin en tant qu'inconscient. Implicitement, une telle identification nous offre un premier moment de théorisation de la grande ville, ou métropole, ou capitale, en tant que formation – ou produit inconscient du collectif, de la société. L'urbanisme du XIX<sup>e</sup> siècle décrit par Benjamin est un urbanisme non planifié (Benjamin insistant beaucoup sur le fait que ce n'est qu'à partir de l'abandon des fortifications qu'un urbanisme véritable a pu voir le jour), un urbanisme du *collectif inconscient*, dont la grande ville, la capitale, serait la matérialisation des rêves, l'endroit où les rêves (inconscients) de la collectivité sont devenus pierre, objet, chose palpable.

- 5 Loin de servir à une apologie de la divinité, la théologie en tant que thème et méthode de l'interprétation du réel changerait nécessairement d'essence. Cette nouvelle théologie visée par Benjamin, cette *théologie du profane* doit être le fondement d'une étude renouvelée des objets, de toutes les choses apparemment insignifiantes, des bibelots et jouets en tout genre, des objets-marchandises qui occupent notre réel. Toute science étant une hache qui se fraie le chemin à travers la jungle, comme le dit Benjamin ailleurs, la théologie en question doit être une science démystifiante, désenchantante, démythologisante. Et le premier objet de cette démystification ne peut être que le terme de « modernité » lui-même.
- 6 Nous allons nous saisir, parmi les différentes tentatives de Benjamin de circonscrire la modernité, de la définition qu'il en donne dans son livre sur Charles Baudelaire<sup>4</sup>, pas uniquement parce qu'il s'agit ici du dernier stade de la théorie benjaminienne, mais surtout parce que l'étude sur Baudelaire devait résumer et reformuler le projet des « Passages » de manière différente<sup>5</sup>. Les traces de *Paris, capitale du XIX<sup>e</sup> siècle*, y sont encore clairement visibles, par exemple lorsque Benjamin compare la construction du vers baudelairien au « plan d'une métropole »<sup>6</sup>. Quant à la modernité, elle y est définie en tant qu'« assimilation de l'Antiquité » (*Anverwandlung der Antike*) sous le « régime spécial de la catastrophe ». La signature de la modernité, tel est le renversement du regard opéré par Benjamin, serait sa tendance à se rapprocher de l'Antiquité, à la répéter tout en gardant sa propre propension au progrès, une sorte de forme négative de la « tradition »<sup>7</sup>; cette tentative d'assimilation (*Anverwandlung*) se soldant nécessairement par un échec, la catastrophe apparaîtrait comme la véritable résultante du progrès, sur le modèle : nous ne progressons que sur des ruines. L'interprétation de la modernité ne peut pourtant pas se jouer en termes de « théologie » ; la modernité n'étant pas une construction du réel, mais des textes, Benjamin ne tardera pas à mobiliser l'autre « science fondamentale », la philologie. C'est ainsi que le livre sur Baudelaire fait figure d'échantillon de cette interprétation de la modernité, tout en l'enrichissant cependant, comme auparavant pour le concept de « théologie », d'une mutation profonde dans la méthode interprétative. « Montrer par l'exemple que la grande philologie ne peut être pratiquée sur les écrits du siècle précédant que par le marxisme »<sup>8</sup>, avait noté Benjamin dans un autre endroit du dossier « N » du livre des passages, inoculant de telle sorte à la discipline interprétative fondamentale du XIX<sup>e</sup> siècle son contraire, la critique marxiste. Cette philologie renouvelée par Benjamin devra aussi et d'abord se dresser contre le « plus puissant narcotique du XIX<sup>e</sup> siècle : l'historisme », en introduisant dans la science bourgeoise par excellence, l'historiographie, les forces de destruction du matérialisme historique. Ainsi, le XIX<sup>e</sup> siècle, ce siècle « le plus sec, le plus dépourvu de fantaisie, dans lequel la totalité de l'énergie des rêves »<sup>9</sup> a été sublimée, libérera son énigme, comme auparavant la réalité sous l'emprise de la théologie, sous les coups de marteau de l'*HistoMat* démolisseur.
- 7 L'apparition du thème « matérialiste » dans la lecture de la modernité n'est guère un hasard ; elle n'a pas non plus, comme on l'a soutenu pendant longtemps en s'appuyant sur les critiques d'Adorno – lequel reprochait à Benjamin une sorte de « déviation », de manquement à la *Linientreue* – une mauvaise compréhension et application du principe dialectique, un pur effet de mode, comme si Benjamin avait « vissé » la théorie du matérialisme historique sur ses interprétations « historisantes » uniquement pour plaire au goût du jour ; très tôt déjà, dans sa quête d'un principe déchiffreur de la réalité, Benjamin avait commencé à intégrer des vues matérialistes à sa description des villes. Ainsi, dans le texte sur Naples<sup>10</sup>, qu'il avait écrit avec Asja Lacis, Benjamin tentait une

approche de la ville par le relevé minutieux des « flots incessants » des marchandises et des objets rencontrés dans les rues de la ville italienne ; dans le *Journal de Moscou*, mais aussi dans son essai *Moscou*<sup>11</sup>, il prête une attention particulière à ce fétiche des temps modernes, la marchandise (qui lui semble littéralement « couler » à travers les portes des immeubles sur les rues où elle est vendue), en étant persuadé que la lecture de la ville ne pourrait se faire qu'à partir du déchiffrement de l'« âme » de ses objets. En réalité, Benjamin se saisit ici du matérialisme historique comme il s'était saisi auparavant de la « théologie » pour surprendre l'objet de l'interprétation, pour l'arracher au circuit herméneutique dans lequel cet objet ne dit rien d'autre que ce qu'il est. Le marxisme, et surtout la théorie du caractère fétiche de la marchandise développée par Marx au début du *Capital*, se prêtent particulièrement à désorbiter le regard sur le monde et à court-circuiter les évidences exégétiques. Dans ce sens, il ne sera guère question dans le livre sur Baudelaire de l'« art pour l'art », ou de l'intériorité sublime du poète ; Benjamin fait apparaître à travers la lecture « philologique » des textes baudelairiens la base matérielle même de l'existence du XIX<sup>e</sup> siècle (la révolte, la bohème, la contestation qui mènera à la commune).

- 8 La théorie de la modernité élaborée par Benjamin à partir de la description philologique de l'œuvre de Baudelaire s'apparente davantage à une tentative de liquidation de l'ordre capitaliste qu'à une apologie de la culture esthétique des « modernes ». Dans un fragment trouvé dans les papiers de Benjamin, *Le capitalisme en tant que religion*, une telle interprétation « libératrice », « eschatologique », qui suit la « philologie marxiste », est déjà esquissée<sup>12</sup> : Benjamin perçoit le capitalisme comme religion qui servirait essentiellement à calmer ces mêmes soucis, peines et inquiétudes pris en charge auparavant par les « prétendues religions ». Le capitalisme aurait donc hérité d'une certaine attente eschatologique qu'il serait incapable de combler de manière positive à l'instar des anciennes religions. Mais Benjamin n'y voit point une tare du capitalisme ; cela fait proprement partie, selon lui, de son « système de rédemption » que de conduire le monde vers son salut en l'amenant au bord de sa destruction. La dimension historique « inouïe » du capitalisme est son essence religieuse, non point en tant que « réforme de l'être », mais en tant que destruction de celui-ci<sup>13</sup>. Le capitalisme, véritable producteur de la modernité, produit celle-ci en tant que ruine ; le progrès lui-même n'étant rien d'autre qu'une progression des ruines, la modernité, à son tour, produit la capitale comme ruine.
- 9 La capitale, véritable matrice de la modernité, mais retravaillée sans cesse par celle-ci, ne se laisse pas saisir en approche directe. En expliquant l'œuvre de Baudelaire, Benjamin remarque que ce dernier devait « préparer » son regard de manière dialectique pour pouvoir supporter le spectacle de la capitale en tant qu'amas de ruines, sans se laisser aveugler par le caractère terrifiant de ce spectacle. La capitale, écrit Benjamin, n'est jamais vraiment présente au premier plan dans les poésies de Baudelaire, contrairement aux œuvres de Shelley par exemple ; Baudelaire, par contre, porte son regard sur le « deuxième » spectacle de la capitale, sur le jeu des foules, qui lui sert de voile pour occulter, sans pour autant l'effacer complètement, la conscience de la capitale en tant que gestatrice de la modernité. Baudelaire, telle est la conclusion de Benjamin, est devenu lui-même cet « homme des foules », dont il avait pris conscience lors de la traduction du récit homonyme de Poe, il est devenu le « flâneur » : « Un voile pour le flâneur recouvre cette image. La masse est ce voile ; elle ondule dans les plis sinueux des vieilles capitales. Avec elle-même l'horreur tourne aux enchantements. C'est seulement lorsque ce voile se déchire et

offre au regard du flâneur *une place populeuse dont l'émeute a fait une solitude* que lui aussi voit le visage authentique de la grande ville »<sup>14</sup>.

- 10 L'introduction du flâneur correspond à la deuxième étape du dispositif de description, de « capture » de la capitale ; la théologie, comme modèle heuristique, avait inauguré une méthode de description du matériel, du réel ; la philologie, augmentée de la critique marxiste, avait permis une relecture de la modernité directement « produite » par ce réel, en assurant aussi un retour à la base matérielle de cette matrice d'interprétation généralisée qu'est la modernité ; le cadre « figuratif » élaboré désormais par Benjamin permettra de se ressaisir de la dimension existentielle des présupposés épistémologiques et méthodologiques définis par la théologie et par la philologie de la modernité. Il ne suffit pas uniquement de changer le cadrage de la perception intellectuelle, de renverser les méthodes et de réformer l'approche épistémologique ; la capitale, en tant que productrice de modernité, produit aussi les hommes « modernes », seuls capables de se saisir des principes intérieurs de celle-ci.
- 11 *Charles Baudelaire, un poète lyrique à l'apogée du capitalisme* résume certes le *Livre des passages* sur un autre plan, le « traduit » d'une certaine manière en langage discursif, en théorie élaborée. On sait, et cette conception avait été fortement critiquée par Adorno et qualifiée par lui d'« irréaliste », que Benjamin rêvait pour le *Livre des passages* d'une méthode de « montage » de textes, de citations diverses, dans lesquels lui, en tant qu'auteur n'interviendrait pratiquement pas, ou très peu, et dont le sens théorique devrait s'échapper à la manière d'une évidence, à la seule lecture des textes « montés ». Mais en même temps, Benjamin réactive et approfondit une autre tendance du *Livre des passages*, celle d'instaurer un dispositif « figuratif » pour pouvoir se saisir des phénomènes de la modernité, de la capitale. L'inventaire des figures de l'humain qui évoluent à l'intérieur de la « capitale moderne » n'avait pas l'ambition d'être une cartographie complète. Il s'agissait d'abord de rendre compte de la dialectique de la production de la modernité : la capitale en tant que rêve matérialisé du collectif inconscient produisant la modernité produit aussi, à travers celle-ci, de nouvelles formes de vies humaines. Et l'on ne pourra déchiffrer la modernité, et à partir d'elle la capitale, qu'en tenant compte de ses nouvelles « figures » de l'humain.
- 12 L'intérêt de Benjamin se porte d'abord sur les personnages en marge de la nouvelle société. Déjà dans le *Livre des passages*, il avait cerné tout particulièrement les rebuts, les rejets de cette société en lisant dans leur vérité la vérité du nouvel ordre de la vie. Le point de départ de sa réflexion se trouve dans l'analyse de l'apparition des « almanachs physiologistes » au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, sorte de « caléidoscopes » des habitants des grandes villes, saisis et (dé-)figurés par le plein mouvement du progrès. Ces almanachs physiologistes offraient, sans théorie, une typologie des promeneurs et des badauds que l'on pouvait rencontrer dans la capitale ; la typologie des figures humaines esquissées par Benjamin met surtout en avant le petit-bourgeois, la prostituée, l'agitateur professionnel, le révolutionnaire, le prolétaire, le jongleur, la flâneur et le chiffonnier. Toutes ces figures partagent une situation « inconfortable » et précaire : elles ne participent pas véritablement au magnifique progrès des temps modernes, mais sont plutôt charriées par celui-ci, *nolens volens*, et souvent abandonnées sur les rives. Ainsi, la figure de la prostituée permet à Benjamin d'illustrer dans une image-pensée la circularité du capital et de la sexualité : « L'amour pour la prostituée est l'apothéose de l'identification avec la marchandise<sup>15</sup> », écrit-il dans le dossier « O » des *Passages*. Mais plus particulièrement encore, il est fasciné par l'émergence de nouveaux types d'interprètes, d'investigateurs,

de déchiffreurs de la vie moderne. Comme dans d'autres travaux, l'essai sur le Narrateur<sup>16</sup>, par exemple, il reconstruit la mutation profonde de la perception et le changement de nos modes de connaissance. La grande ville produirait ainsi une nouvelle « barbarie »<sup>17</sup>, elle deviendrait elle-même, à l'instar de la nature que l'homme moderne avait quittée, une contrée sauvage. À l'intérieur de cette « sauvagerie », de nouveaux types d'hommes apparaissent dont le principal atout serait une perception lucide des changements. Et Benjamin de citer l'« apache » (l'« indien des grandes villes »), le « détective », le « flâneur » et le « chiffonnier ». Ce sont surtout ces deux dernières formes de la vie humaine rénovée qui attirent notre attention. Le flâneur, dit Benjamin, aurait son origine dans le « promeneur philosophique », mais ce dernier serait profondément affecté par le cadre existentiel de la capitale. « Le cas du flâneur qui, s'écartant tout à fait du type constitué par le promeneur philosophique, prend les traits d'un loup-garou qui erre sans fin dans une jungle sociale »<sup>18</sup>. Ainsi, l'ancien « promeneur philosophique », galvanisé par le mouvement de la modernité, ne pourra maintenir le privilège de sa vision, sa lucidité, qu'au prix d'une assimilation aux principes sauvages de la vie moderne. Il devra lui-même se laisser « travailler » par les forces productrices de la capitale, quitte à en devenir un rebut, un « chiffonnier ».

- 13 Ainsi l'alliage improbable du marxisme (du matérialisme historique) et du capitalisme permet-il à Benjamin de dresser le tableau, aussi bien des nouvelles formes de vie, que des nouveaux « moyens » de perception de celle-ci. L'ensemble de ce dispositif doit permettre la vision impossible de nous-même. Dans *Le capitalisme en tant que religion*, il avait défini la difficulté épistémologique de son entreprise : Nous ne pouvons pas retirer le filet dans lequel nous nous tenons. La refondation de la théologie, la nouvelle compréhension de la modernité et la description « figurative » de la capitale devraient donc nous permettre de retourner notre regard, de désorbiter notre œil et de nous saisir de notre vérité intime, celle du moment historique de la catastrophe permanente.
- 14 Reste à savoir si ce dispositif mis en place par Benjamin peut encore garder une valeur paradigmatique pour nous. S'il avait particulièrement souligné les personnages conceptuels du flâneur et du chiffonnier, Benjamin avait en réalité dressé un portrait de lui-même. Son travail de déchiffrement de la modernité ne peut progresser que sous l'auspice de ces deux figures : le théoricien de la vie moderne doit s'abandonner aux mouvements de la foule et en devenir une partie ; ce n'est qu'en participant à la sauvagerie de la vie de la capitale, de la vie « moderne », que le flâneur pourra en glaner la vérité. Ce n'est qu'en se faisant « chiffonnier », en récoltant les rebuts théoriques de la vie moderne et en les collectant, en les combinant dans un amas théorique impossible (en conjuguant théologie, philologie, marxisme, psychanalyse, etc.), que le théoricien de la capitale se forgera les outils de perception et d'explication de l'existence moderne. Ce parti pris de Benjamin a fasciné et fascine toujours les générations de chercheurs. N'avait-il pas, en reprenant un mot de Goethe, inauguré une pratique de la lecture des objets, une « empirie douce » (*eine zarte Empirie*<sup>19</sup>) dont s'inspirent aujourd'hui les *Kulturwissenschaften* ? N'est-il pas devenu, après la première édition de ses œuvres au milieu des années cinquante, un des grands « maîtres à penser » du vingtième siècle, et n'avait-on pas, après une première période de « quarantaine » universitaire, érigé ces écrits en modèles, en parangons de toute interprétation globale de la modernité ?
- 15 Pourtant, les deux figures du flâneur et du chiffonnier n'ont cessé de nous rappeler que le prix de cette juste lecture de la modernité, le prix du regard lucide sur le basculement de la culture au début du xxe siècle est élevé : il faut consentir, en suivant la « voie » de

Benjamin, à se marginaliser soi-même, à sortir des centres convenus du savoir, à s'abandonner aux labyrinthes de la connaissance, sans espoir de retour, sans fil d'Ariane.

---

## NOTES

1. Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIX<sup>e</sup> siècle. Le livre des passages*, trad. de l'allemand par Jean Lacoste, Paris 1989, p. 477. „Sich immer wieder klarmachen, wie der Kommentar zu einer Wirklichkeit (denn hier handelt es sich um den Kommentar, um Ausdeutung in den Einzelheiten) eine ganz andere Methode verlangt als der zu einem Text. In einem Fall ist Theologie, im anderen Philologie die Grundwissenschaft.“ (Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, V, 1, p. 574; N 2,1. Dorénavant Walter Benjamin, *GS*, suivi du numéro de tome, de la page et du numéro de l'aphorisme.)
2. “Die Menschheit soll versöhnt von ihrer Vergangenheit scheiden.” (*GS V, 1*, p. 583, N 5a,2)
3. Pour cette surenchère des ambitions de la *Aufklärung* cf. Gérard Raulet, *Le Caractère destructeur. Esthétique, théologie et politique chez Walter Benjamin*, Paris 1997.
4. Walter Benjamin, *Charles Baudelaire, ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus*, Frankfurt am Main 1974.
5. Pour la genèse de *Charles Baudelaire, ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus*, cf. p. ex. : Detlev Schöttker, *Konstruktiver Fragmentarismus. Form und Rezeption der Schriften Walter Benjamins*, Frankfurt am Main 1999, chapitre III, *Formen des Passagen-Werks*, p. 204 sq.
6. „Sein Versbau ist dem Plan einer grossen Stadt vergleichbar.“
7. „Dass es ewig „so weitergeht“, ist die Katastrophe.“ (*GS V, 1*, p. 592; N 9a,1)
8. Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIX<sup>e</sup> siècle. Le livre des passages*, trad. de l'allemand par Jean Lacoste, Paris 1989, p. 494. “Durch das Exempel beweisen, dass die grosse Philologie an den Schriften des vorigen Jahrhunderts nur vom Marxismus geübt werden kann.” (Walter Benjamin, *GS V, 1*, p. 596 ; N 11,6)
9. “...dass gerade in diesem trockensten, phantasielosesten Jahrhundert, sich die gesamte Traumenergie einer Gesellschaft mit verdoppelter Vehemenz in das (...) Nebelreich der Mode geflüchtet hat.” (*GS V, 1*, p. 113, B 1a,2)
10. *Neapel*, *GS IV, 2*, p. 307-316 (paru dans la « Frankfurter Zeitung » en 1925)
11. *Moskauer Tagebuch et Moskau*, in: *GS IV, 1*.
12. *Kapitalismus als Religion*, *GS VI*, p. 100-1003.
13. “Darin liegt das historisch Unerhörte des Kapitalismus, dass Religion nicht mehr Reform des Seins sondern dessen Zertrümmerung ist. Die Ausweitung der Verzweiflung zum religiösen Weltzustand aus dem Heilung zu erwarten ist.” (*GS VI*, p. 101)
14. Walter Benjamin, *Charles Baudelaire, un poète à l'apogée du capitalisme*, préface et traduction de Jean Lacoste, Paris 1982, p. 89.
15. “Die Liebe zur Prostituierten ist die Apotheose der Einfühlung in die Ware.” (*GS V, 1*, p. 637, O 11a,4).
16. *Der Erzähler*, in: Walter Benjamin, *Illuminationen*, Frankfurt am Main 1977, p. 385sq.
17. „La barbarie qui émane du coeur de la capitale”, écrit-il déjà en 1925 dans *Naples*. (Die „aus dem Herzen der Grossstadt (...) erwachsene Barbarei“, *GS IV, 1*, p. 307).
18. Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIX<sup>e</sup> siècle. Le livre des passages*, trad. de l'allemand par Jean Lacoste, Paris 1989, p. 436. “Der Fall, in dem der Flaneur sich ganz vom Typ des philosophischen



Spaziergängers entfernt und die Züge des unstet in einer sozialen Wildnis schweifenden Werwolfs annimmt, hat Poe zuerst in seinem Mann der Menge auf immer fixiert.” (GS V, 1, p. 526; M 1,6).

19. Cf. Johann Wolfgang Goethe, *Schriften zur Kunst und Literatur*, Stuttgart 1999, p. 311, fragment 6(565) des “Maximen und Reflexionen”.

## RÉSUMÉS

La construction du vers baudelairien, remarque Benjamin dans son essai sur Charles Baudelaire (*Das Paris des Second Empire bei Baudelaire*), « ressemble au plan d’une métropole ». Loin d’un aperçu éphémère, cette phrase désigne une méthode heuristique, le programme d’une théorie de la modernité: lire celle-ci comme une métropole. Les *Passages parisiens*, mais aussi *L’Enfance berlinoise* cristallisent à cet égard l’ensemble de l’œuvre de Benjamin en proposant un dispositif descriptif de la modernité/de la métropole, et en créant, après coup, une cohérence de ses écrits. Cette « lecture de la métropole » en tant que théorie de la modernité ne doit pas pour autant s’effectuer uniquement sur un plan *textuel* ; si la philologie, constate Benjamin, est bien la science primaire de l’interprétation des textes, la théologie est la science fondamentale de l’interprétation du monde Il ne suffit pas d’appliquer les préceptes de la lecture textuelle (herméneutique, commentaire, interprétation) pour venir à bout de la modernité, mais il faut engager une lecture « théologique » (exégèse, allégorèse) pour donner à lire la « métropole ». Retracer la « théologie » de Walter Benjamin signifie donc élucider le dispositif descriptif de la « métropole » qui, dans un geste double, « à deux niveaux », conceptuel et figuratif, essaie de s’emparer de l’expérience littéraire de la modernité: allégorie, mimésis et passage, etc. sont les *concepts*, le chiffonnier, l’apache, la lesbienne, l’hachischin, etc. les *figures* de la « théologie » de Walter Benjamin.

Baudelaires Versbau, bemerkt Benjamin in seiner Baudelaire-Studie *Das Paris des Second Empire bei Baudelaire*, sei dem «Plan einer großen Stadt» vergleichbar. Weit davon entfernt, nur ein geistreiches Aperçu zu sein, bezeichnet dieser Satz in Wahrheit eine heuristische Methode, eine Theorie der Moderne: Was Moderne ist, kann nur anhand einer Lektüre der Großstadt festgestellt werden. Das *Passagen-Werk*, aber auch die *Berliner Kindheit um 1900* können daher durchaus als Schlüsselstellen in Walter Benjamins Werk verstanden werden, an denen sich ein Beschreibungsdispositiv der Moderne/der Metropole kristallisiert. Allerdings soll die Theorie der Moderne an der Großstadt nicht einfach «abgelesen» werden, als handle es sich dabei um einen Text: die Philologie mag zwar die Grundwissenschaft der Auslegung der Texte sein, die Grundwissenschaft der Auslegung der Welt ist aber zweifellos die Theologie. Diese «theologische» Lektüre der Dingwelt, des Universums der Großstadt, die sich als Auslegung, Exegese und Allegorese konstituiert, bereichert Benjamin zugleich um eine «typologische» Lesart der Moderne: den aufschlüsselnden Begriffen der Allegorie, der Mimesis, der Passage, usw., entsprechen die Figuren-, bzw. Gestaltkonzepte des Lumpensammlers, des Apachen, des Detektivs und des Flaneurs.

## INDEX

**Mots-clés** : modernité, métropole

## AUTEURS

**PATRIK ALAC**

Université de Valenciennes