

Ansichten vom Ende der Avantgarde

Octavio Paz' *Los hijos del limo* und *Tiempo nublado*

Neben Jorge Luis Borges gilt Octavio Paz als bedeutendster Essayist der neueren lateinamerikanischen Literatur. Dabei ist unverkennbar, daß es zwischen den Essays des Mexikaners und jenen des Argentiniers zahlreiche formale wie thematische Gemeinsamkeiten gibt¹. Beiden gemeinsam ist etwa die seltene Fähigkeit, auf höchst konzentrierte Weise Explizitheit der Argumentation und Lakonismus der Formulierung miteinander zu verbinden. Eine andere Gemeinschaft besteht in dem ähnlichen literarhistorischen Parcours der beiden Autoren, die nach anfänglicher Partizipation mehr und mehr Abstand von den historischen Avantgardebewegungen genommen haben. Dazu kommt als vielleicht auffälligste Übereinstimmung ein gleichzeitig intimes und gespanntes Verhältnis zur europäischen Kulturtradition, zumal zur Tradition der Moderne. Mit ihr beweisen sowohl Borges als auch Paz eine ans Enzyklopädische grenzende Vertrautheit, welche indes niemals in Identifikation übergeht, sondern stets eine deutliche Distanz bewahrt.

Eine solche Distanz, die gegenüber der Tradition der Moderne die Position eines so aufmerksamen wie reservierten Beobachters markiert, wird in den Aufsätzen von Paz vor allem durch eine überaus scharf konturierte Denkfigur manifest. Es handelt sich um Paz' Kritik an dem, was ihm für die okzidentale Kultur als konstitutiv (und zugleich als fatal) erscheint: die Metaphysik der Zeit, der Geschichte und des Fortschritts². In besonders zugespitzter Form wird dieses Argument in der Vortragsfolge *Los hijos del limo* (1974, 1981) entwickelt, wo speziell der zweite Abschnitt „La revuelta del futuro“ die Kritik an der Metaphysik der Zeit zu einer Kritik an der Hypostasierung der Zeitkategorie Zukunft zu pointieren und zu radikalieren sucht.

1 Eine Aufstellung charakteristischer Analogien und Differenzen bietet E. Rodríguez-Monegal, "Borges y Paz: Un diálogo de textos críticos", in ds., *Borges: hacia una interpretación*, Madrid 1976, S. 9–40.

2 Vgl. dazu grundlegend L. Schrader, „Der Bogen und die Leier oder die ewige Gegenwart. Modernität als Theorie bei Octavio Paz“, in *Sprachen der Lyrik*. Festschrift für Hugo Friedrich, Frankfurt a.M. 1975, S. 782–814, und S. Neumeister, „Die Aufhebung der Geschichte im Fest. Fortschritt und Gegenwart im Denken des mexikanischen Dichters Octavio Paz (*Los hijos del limo*, 1974)“, in H. Kreuzer – K-W. Bonfig (Hrsg.): *Entwicklungen der siebziger Jahre*, Gerabronn 1978, S. 301–310.

Die Argumentation, auf die Paz bei seinem Einspruch gegen das Projekt der europäischen Modernität rekurriert, verläuft – wenn man so will – im paradoxalen Modus einer Kritik der Kritik. Ihr Ausgangspunkt ist die Bestimmung dessen, was Paz als die „tradición moderna“ bezeichnet: einerseits eine Kritik an jeglicher Tradition; andererseits eine Haltung, die selber zur Tradition wird, indem sie ihre Prinzipien – den Wandel und die Geschichte – als einzige von der Kritik ausnimmt:

Por una parte, (la tradición moderna) es una crítica del pasado, una crítica de la tradición; por la otra, es una tentativa, repetida una y otra vez a lo largo de los dos últimos siglos, por fundar una tradición en el único principio inmune a la crítica, ya que se confunde con ella misma: el cambio, la historia (27).³

Daß die Überlieferung der Kritik sich selbst und die Prinzipien des Wandels und der Geschichte gegen jede Kritik immunisiert, hat nach Paz nun weitreichende Folgen für die Mentalität des Okzidents. Wenn der Satz gilt „en la edad moderna, la verdad es crítica“ oder – resoluter noch – „El principio que funda a nuestro tiempo no es una verdad eterna, sino la verdad del cambio“ (50), dann muß die „verdad del cambio“, die Wahrheit des Wandels, in der Neuzeit jene Funktion übernehmen, welche einst im Mittelalter der „verdad eterna“, der ewigen Wahrheit beziehungsweise der Wahrheit der Ewigkeit, zugekommen war. So beschreibt Paz mit Wendungen, die zu den originellsten (und unbequemsten) seiner Essayistik zählen, wie die europäische Moderne das Vollkommenheits- und Erlösungskonzept einer Ewigkeit durch das insgeheim äquivalente Konzept der Zukunft, oder mit anderen Worten: die Instanz Gottes durch die Instanz der Geschichte ersetzt. Daraus folgt zum einen: „la perfección, atributo de la eternidad según la escolástica, se inserta en el tiempo“, zum anderen: „se niega que la vida contemplativa sea el más alto ideal humano y se afirma el valor supremo de la acción temporal. No la fusión con Dios, sino con la historia: ése es el destino del hombre“ (53). Demnach tritt, befördert von der großen Zäsur zwischen Mittelalter und Neuzeit, an die Stelle der Buße die Arbeit, an die Stelle der Gnade der Fortschritt und an die Stelle der Religion die Politik: „El trabajo sustituye a la penitencia, el progreso a la gracia y la política a la religión“ (53).

Freilich ist bei dieser Argumentation die bloße (und insgesamt ja vertraute) Beschreibung der mentalitätsgeschichtlichen Zäsur für Paz nicht das Entscheidende. Die eigentliche Pointe des Abschnitts besteht vielmehr in der potenziert kritischen These, daß die Verschiebung von der christlich verstandenen Ewigkeit zur historistisch entworfenen Zukunft ihre metaphysischen Prämissen – entgegen den

3 Alle Zitate aus *Los hijos del limo*, zu denen jeweils die Seitenzahl angegeben wird, beziehen sich auf die folgende Ausgabe: O. Paz, *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*, tercera edición corregida y ampliada, Barcelona – Carácas – México 1982: Seix Barral (= *Ensayo* 367).

Intentionen der Aufklärung – keineswegs überwindet. Untergründig bewahren die religiösen Vorgaben der okzidentalen Kultur ihre Macht; denn wie sie den Blick des Christen einst auf die Ewigkeit von Himmel oder Hölle fixierten, fesseln sie ihn jetzt durch den „espejismo“, die Fata Morgana der Zukunft:

Semejante al presente fijo del cristianismo, nuestro futuro es eterno. [...] Si no es la eternidad cristiana, se parece a ella en ser aquello que está del otro lado del tiempo: nuestro futuro es simultáneamente la proyección del tiempo sucesivo y su negación. El hombre moderno se ve lanzado hacia el futuro con la misma violencia con que el cristiano se veía lanzado hacia el cielo o al infierno (54f.).

Damit aber fällt die Moderne – wie Paz durchaus in der ideellen Nachfolge von Feuerbach und dessen Religionskritik moniert – aufs neue einer Illusion zum Opfer; denn was sie als Erlösung durch die Zukunft imaginiert, muß ähnlich der christlichen Ewigkeit in letzter Instanz eine Vertröstung bleiben:

Si pensamos que en el futuro está el fin de la historia y la resolución de sus antagonismos, nos convertimos en víctimas voluntarias de un cruel espejismo: el futuro es por definición inalcanzable e intocable. La tierra prometida de la historia es una región inaccesible y en esto se manifiesta de la manera más inmediata y desgarradora la contradicción que constituye la modernidad (55).

So wirkt die historistische Vertröstung auf die Zukunft nach Paz ebenso täuschend wie die religiöse Vertröstung auf die Ewigkeit; ja sie erweist sich – wie es in einer besonders energischen Formulierung einmal heißt – geradezu als ein Diebstahl am Leben und an der Realität: „(el futuro) es la proyección de nuestros deseos y su negación; no existe y, sin embargo, nos roba realidad, nos roba vida“ (220).

Folglich kommt es für den Modernitätskritiker Paz darauf an, die Religions- und Ewigkeitskritik der Aufklärung gleichsam zu überholen, das heißt: sie – wie gesagt: im paradoxalen Modus einer Kritik der Kritik – auf ihre eigenen Resultate und Konsequenzen anzuwenden⁴. Eben dieses Postulat wird tatsächlich auch mehrfach geäußert und bildet die wohl anspruchsvollste, da am wenigsten orthodoxe ideologische Figur von *Los hijos del Limo*. Derart heißt es im Zentrum des Kapitels „La revuelta del futuro“:

4 Daß Paz in seiner poetologisch-epistemologischen Essayistik, besonders in *Los hijos del limo* und *El arco y la lira*, stärker um eine Modernitätskritik als um eine Modernitätstheorie bemüht ist, muß etwa gegen die – ansonsten sehr suggestive – Darstellung von Karl Hölz festgehalten werden, der zwischen Paz' „Modernitätstheorie“ und seinem „politische(n) Konzept der Amerikanität“ sogar eine direkte, „bruchlos(e)“ Verbindung sieht. Vgl. K. Hölz, „Lateinamerika und die Suche nach dem ‚Verlorenen Paradies‘. Zur Theorie und Poetik eines Erlösungsmythos bei Octavio Paz“, in RJB 33 (1982): 336–354, bes. 339. Treffend erfaßt den modernitätskritischen Aspekt, der bei Paz als eine radikale Absage an die Tradition des europäisch-nordamerikanischen „Progressismus“ entfaltet wird, dagegen S. Neumeister, „Die Aufhebung der Geschichte“, S. 304.

La crítica que la modernidad ha hecho de la eternidad cristiana y la que hizo el cristianismo del tiempo circular de la antigüedad son aplicables a nuestro propio arquetipo temporal. La sobrevaloración del cambio entraña la sobrevaloración del futuro: un tiempo que no es (55).

In expliziterer Form wird das Postulat am Ende des Abschnitts „El ocaso de la vanguardia“, dessen Titel auch lauten könnte: „El ocaso del futuro“, noch einmal aufgenommen. Dabei gibt Paz der Forderung eine prononciert aufklärerische Konnotation, indem er die Aufgabe einer Kritik des Futurs mit der philosophischen Kritik an Religion und Ewigkeit unmittelbar parallelisiert:

Al iniciarse la edad moderna, la eternidad cristiana perdió tanto su realidad ontológica como su coherencia lógica: se convirtió en una proposición insensata, un nombre vacío. Hoy el futuro no nos parece menos irreal que la eternidad. La crítica de la religión por la filosofía, de Hume a Marx, es perfectamente aplicable al futuro (220).

Indessen fällt eine solche zweite Kritik, welche die Kritik an der Ewigkeit als Kritik an der Zukunft erneuert, nicht mehr wie in der Epoche zwischen Hume und Marx der Philosophie zu. Mit der Kritik an der Zukunft, welche „el fin de la modernidad, el ocaso del futuro“ (221) bezeichnet, sieht Paz stattdessen zwei andere Instanzen befaßt, die er im Sinne der historischen Avantgardebewegung des Surrealismus, im Sinne also von Breton und Bataille, definiert: „Pero la crítica del futuro no ha sido hecha por la filosofía, sino por el cuerpo y por la imaginación“ (220). Wie am Anfang der Moderne das Konzept der Ewigkeit durch die Philosophie außer Kraft gesetzt wurde, so ist es am Ende der Moderne die Rehabilitation des Körpers und der Imagination, durch die sich das geschichtsphilosophische Konzept der Zukunft auflöst, um einer ‚Poetik des Jetzt‘, einer ‚Poética del ahora‘, Platz zu machen. Und damit nicht genug: Aus der ‚Poetik des Jetzt‘ sollen auch eine ‚Politik‘ und eine ‚Ethik‘ des Jetzt entspringen. „De ahí que debemos edificar una Etica y una Política sobre la Poética del ahora“ (221): eine Politik, deren Aufgabe es ist, ‚das Präsens bewohnbar zu machen‘ („hacer habitable el presente“); eine Ethik, die der Flucht vor dem Tod entgegenwirkt und den Menschen mit der Realität seiner Sterblichkeit versöhnt („El ahora nos reconcilia con nuestra realidad: somos mortales“).

So kommt es in *Los hijos del limo* zu einem bemerkenswerten Pathos des „instante“, einem Pathos, in dem zwei an sich konträre Denkbewegungen, eine der Entmythologisierung und eine der Sakralisierung, merkwürdig miteinander verschränkt erscheinen. Die Entmythologisierung betrifft die Zeitkategorien von Ewigkeit und Zukunft sowie die Handlungsbereiche von Religion und Politik, deren jeweils spezifische Ansprüche sich in diesen Zeitkategorien manifestieren. Da die Ewigkeit und die Zukunft für Paz den Inbegriff des Irrealen ausmachen, werden auch die ihnen entsprechenden Gedankenwelten zu bloßen ‚Versuchungen‘ erklärt: aus der Ewigkeit spricht gewissermaßen die „tentación religiosa“,

aus der Zukunft die „tentación revolucionaria“ (vgl. 62). Dagegen gilt die Sakralisierung jener Instanz, die Religion und Politik, Ewigkeit und Zukunft entkräftet: der Dichtung als einer Hüterin des immer von religiöser oder politischer Irrealität bedrohten Jetzt und Hier. Demnach tritt die Dichtung für Paz bald in ein Konkurrenzverhältnis zu Politik und Religion ein: „La imagen poética configura una realidad rival de la visión del revolucionario y de la del religioso“ (86). Bald scheint sie alle Offenbarungen und Revolutionen aber auch ersetzen zu können, wenn Paz mit Anklängen an Herder beispielsweise postuliert: „La poesía es el lenguaje original de la sociedad – pasión y sensibilidad – y por eso mismo es el verdadero lenguaje de todas las revelaciones y revoluciones“ (62) ⁵ .

Insbesondere der zuletzt zitierte Satz, der die Dichtung in einem orphischen Sinn als ursprüngliche, fundierende Sprache jeder Gesellschaft reklamiert, erlaubt uns, den geschichtlichen Ort der Poetik, oder besser: der poetologischen Epistemologie, die Paz in *Los hijos del limo* entwickelt, genauer zu situieren. Offenkundig wirkt in ihr der Anspruch der historischen Avantgarde und zumal des Surrealismus nach, die Dichtung über die literarischen Grenzen ihrer Institution hinaus zu führen ⁶ . Dabei geht es nicht einfach, wie oft ein wenig verharmlosend formuliert wird, um eine „Rückführung der Kunst in Lebenspraxis“⁷. Bei dieser allzu beliebten Formel verschleiert der gewissermaßen vorsoziologische Begriff „Lebenspraxis“ ⁷ ja den eigentlichen Ernst des avantgardistischen Anspruchs. Was die

5 Zu dem von Paz vertretenen Anspruch der Dichtung, nicht nur „interpretación“, sondern in einem sakralen Sinn „revelación“ von Wirklichkeit zu sein, vgl. vor allem das Kapitel „La revelación poética“ in O. Paz, *El arco y la lira*, tercera edición, México 1986, S. 137–156, sowie die unter den Leitgedanken der „revelación“ gestellte, vorbildlich präzise Lektüre des Gedichts *Vida entrevista* („Relámpagos o peces“) von H. Wentzlaff-Eggebert, „Libertad bajo palabra“. Poetologisches Programm und poetische Praxis bei Octavio Paz“, in *Iberoamérica. Historia – sociedad – literatura*. Homenaje a Gustav Siebenmann, 2 Bände, München 1983 (= *Lateinamerika Studien* 13 u. 14) Bd. 2, S. 1051–1074.

6 Zur Vorgeschichte von Paz' Avantgardismus, die sich (in nicht ganz einfach zu bestimmenden Positionen) zwischen den eher kunstautonom orientierten Autoren der *Contemporáneos* und den eher sozial engagierten Gruppierungen des Estridentismo und des Agorismo abspielt, vgl. K Meyer-Minnemann, „Octavio Paz in den dreißiger Jahren. Rekonstruktion einer mexikanischen Avantgarde“, in K Hölz (Hrsg.): *Literarische Vermittlungen: Geschichte und Identität in der mexikanischen Literatur*, Tübingen 1988 = Beihefte zur *Iberoromania* 6, S. 121–136. Eine konzise Einführung in die speziell mexikanischen Avantgardebewegungen bietet das ebenfalls von Meyer-Minnemann verfaßte Vorwort zu der Anthologie *Avantgarde und Revolution. Mexikanische Lyrik von López Velarde bis Octavio Paz*, hrsg. v. K Meyer-Minnemann, Frankfurt a.M. 1987, S. 11–23. Vgl. außerdem die aufschlußreiche Dokumentation avantgardistischer Programmschriften, welche Hugo J. Verani zusammengestellt hat: *Las vanguardias literarias en Hispanoamérica (Manifiestos, proclamas y otros escritos)*, Roma 1986: Bulzoni.

7 Vgl. P. Bürger, *Theorie der Avantgarde*, Frankfurt a.M. 1974, S. 121 und passim. Bürgers großes Verdienst besteht darin, beim Entwurf eines idealtypischen Bildes der historischen Avantgardebewegungen nicht allein die bekannten poetologischen Züge des Bemühens um A-Referentialität und um eine Autonomie des Signifikanten hervorzukehren (die etwa gegenüber den französischen Symbolisten ja kein wirklich distinktives Moment darstellen würden), sondern das Programm einer zweifachen Transgression zu unterstreichen, welche zum einen das System der jeweils etablierten literarischen Gattungen, zum anderen die Grenzen der Institution Literatur überhaupt betrifft. Wie Bürger die gesellschaftlichen Aspekte einer solchen Durchbrechung der Institution Literatur zu beschreiben sucht, wirkt dann jedoch merkwürdig schematisch und verfehlt meines Erachtens die hier erforderliche Prägnanz soziologischer Begrifflichkeit. Zu erklären ist dies Manko vor allem durch den Umstand, daß Bürgers Darstellung weithin in der

Avantgarde als Bewegung zum politischen Skandalon gemacht hat, ist – wie eben auch der Nachklang ihrer Präntionen bei Paz zeigt – kaum die Absicht einer ‚rückführenden‘ Versöhnung von Kunst und Leben, sondern die unheimliche Duplizität ihres Willens zur Emanzipation und ihres Willens zur Macht. Damit ist gemeint, daß die sozusagen ‚klassischen‘ Avantgarden des Futurismo und des Surréalisme einerseits entschieden an den (zumal moralischen) Freiheiten festhalten, welche ihnen die Ausdifferenzierung der Kunst zu einem autonomen gesellschaftlichen Funktionssystem eingebracht hat. Andererseits nehmen sich die Avantgardebewegungen jedoch vor, von der Basis ihrer Autonomie aus die anderen sozialen Funktionssysteme gleichsam zu okkupieren, das heißt: neben einer futuristischen oder surrealistischen Kunst und Literatur durch eine futuristische oder surrealistische Politik zu begründen, desgleichen eine – zumindest – futuristische Ökonomie, Schule, Küche usw.⁸

Wie man weiß, sind diese Ambitionen der historischen Avantgarde, die (idealisierend formuliert) auf „Lebenspraxis“, (soziologisch formuliert) auf die Okkupation kunstfremder gesellschaftlicher Handlungsbereiche gerichtet waren, weithin gescheitert. Das heißt: Wohl konnten beispielsweise Marinetti und seine Truppen im Funktionssystem Kunst (partielle) Erfolge etwa gegen D’Annunzio erringen; im Funktionssystem Politik, in dem weniger exponierte als integrationsfähige Parolen (jedenfalls keine „guerra“ als „sola igiene del mondo“ und kein totaler „disprezzo della donna“) gefragt sind, waren sie dem moderateren Mussolini dagegen hoffnungslos unterlegen. Immerhin hat sich von den – per se ja durchaus divergenten – Projekten des Futurismo und des Surréalisme aber jener sublimierte Wille zur Macht erhalten, der die Bereiche der Politik und der Religion zumindest ideell mit den Inhalten einer bestimmten Kunst erfüllen oder sie bei unüberwindbarem Widerstand so weit wie möglich marginalisieren möchte.

In dieser Tradition eines von den historischen Avantgarden ererbten Machtanspruchs stehen nun zweifellos auch die poetologisch-epistemologischen Auffassungen von *Los hijos del limo*. Allerdings sind sie im Vergleich zu den manchmal etwas naiv realistisch anmutenden Zielen der früheren Bewegungen derart sublimiert, daß sie gegenüber Politik und Religion kein wirkliches Usurpationsprogramm formulieren, sondern lediglich auf einem Konkurrenz- und Verdrängungsverhältnis bestehen⁹. So beansprucht die Dichtung bei Paz anders als bei Marinetti

(spätromantischen) Fin-de-Siècle-Figur einer Opposition von „Kunst“ und „Leben“ befangen bleibt, außerdem wohl auch durch die Konzentration auf die – politisch bequeme – Avantgardebewegung des Surrealismus, während die eigentlich prototypische, aber politisch unbequeme Avantgardebewegung des Futurismus beharrlich ausgeklammert wird.

8 Vgl. dazu U. Schulz-Buschhaus, „Der Futurismus als ‚grande e forte letteratura scientifica‘. Betrachtungen über die Widersprüche einer Avantgarde“, in *Literatur und Wissenschaft*. Festschrift für Rudolf Baehr, Tübingen 1987, S. 371–382, bes. 374f.

9 Hier muß im übrigen berücksichtigt werden, daß sich die lateinamerikanischen Avantgarden und Ismen selten auf ein ähnlich prononciertes außerkünstlerisches Engagement eingelassen haben wie ihre europäischen Vorbilder. In diesem (relativen) „non-engagement politique“ sieht Gustav Siebenmann die Hauptschwierigkeit bei der Übertragung des

oder Breton nicht mehr, Politik und Religion praktisch zu infiltrieren, wohl aber, Politik und Religion theoretisch zu überwinden und dialektisch aufzuheben. Dabei ist die Richtung dieser Aufhebung – wie gesagt – essentiell durch die Poetik des Surrealismus vorgegeben, während die spezifische Doktrin des Futurismus auf Paz offenkundig eher als eine klärende Provokation gewirkt hat¹⁰. Jedenfalls verdankt sich dem Surrealismus jenes Pathos des „instante“, des Körpers und der Imagination, das die wesentlich sakralisierende Denkbewegung der *Hijos del limo* zugleich entmythologisierend gegen das Pathos von Ewigkeit und Zukunft, die Zeitkategorien der „tentación religiosa“ und der „tentación revolucionaria“, ausspielt.

Dazu kommt das Erbe der Romantiker, von denen Paz weiß, daß sie als erste mit Nachdruck die Priorität der Dichtung vor jeder Religion und vor jeder politischen Ideologie vertraten: „Para ellos la palabra poética es la palabra de fundación. En esta afirmación temeraria está la raíz de la heterodoxia de la poesía moderna tanto frente a las religiones como ante las ideologías“ (83). Natürlich handelt es sich hier um eine Romantik, die mit den Augen des Surrealisten wahrgenommen und angeeignet wird: die Romantik, wie sie sich nach der Lektüre von Albert Béguins *L’Ame romantique et le rêve* darstellen mag¹¹. Daß sie Paz gerade in dieser Beleuchtung faszinieren muß, ist leicht durch ein offensichtliches Analogieverhältnis zu erklären, das Paz’ Position gegenüber der Moderne mit der romantischen Position gegenüber der Aufklärung verbindet. In beiden Fällen wird nämlich der kritische Impuls der Aufklärung beziehungsweise der Moderne fortgesetzt, ja radikalisiert, indem die Kritik sich nunmehr ihren eigenen Voraussetzungen und Ergebnissen zuwendet: der Ideologie des Fortschritts und jenem Zukunftsversprechen, das in den politischen Diskursen das religiöse Ewigkeitsversprechen säkularisiert hat.

So wird aus der Tradition des Surrealismus und einer surrealistisch interpretierten Romantik ein Paradox verständlich, das in Paz’ Poetik und Geschichtsdeutung eine zentrale Rolle spielt: die Überzeugung, daß die *Dichtung* der Moderne die (politisch-sozial definierte) *Epoche* der Moderne nicht bestätigt, sondern – wie es heißt –, ‚leidenschaftlich‘ negiert. „La literatura moderna es una

französischen oder italienischen Avantgarde-Konzepts in die spanischsprachige Welt, wo ihm zumindest als Begriff ein durchschlagender lexikalischer Erfolg verwehrt blieb; vgl. dazu Siebenmanns Beitrag in dem Sammelwerk J. Weisgerber (Hrsg.): *Les Avant-Gardes littéraires au XXe siècle*, Budapest 1984, Bd. 1, S. 60–65.

10 Zu Paz’ retrospektiver Würdigung und (partieller) Kritik des Surrealismus vgl. *El arco y la lira*, S. 244–250 sowie 170–176. Besonders indem letzteren Abschnitt, einem Teil des Kapitels „La inspiración“, wird deutlich, daß die kritische Perspektive, welche die gleichwohl insgesamt positiv bilanzierte Rückschau auf den Surrealismus prägt, nicht zuletzt durch Paz’ Annäherung an die Gedankenwelt Heideggers bestimmt ist: so moniert Paz bei den Surrealisten jetzt beispielsweise eine – zumindest latente – Tendenz, die Kategorie der „otredad“ in einem reduktiven Sinn psychologisch zu verstehen. Dagegen fällt das Urteil über den Futurismus in *Los hijos del limo*, auch was die literarische Praxis betrifft, eindeutig negativ aus: „El poema futurista no se encaminaba hacia el futuro sino que se precipitaba por el agujero del instante o se inmovilizaba en una serie inconexa de instantes fijos. Eliminación del tiempo como sucesión y como cambio: la estética futurista del movimiento se resolvió en la abolición del movimiento“ (171).

11 Vgl. dazu E. Rodríguez-Monegal, „Borges y Paz“, S. 16.

apasionada negación de la era moderna“ (155). Als Idee einer grundsätzlichen ‚Opposition von Poesie und Modernität‘, ‚Verso y prosa‘, zyklischer und linearer Zeit, durchwirkt diese Überzeugung bereits den Band *El arco y la lira*¹², um in *Los hijos del limo* insofern eine radikalere Fassung zu erhalten, als der Akzent des Gegensatzes hier stärker auf den negierenden Aspekt fällt. Oder mit anderen Worten: Wenn es um Paz’ Axiom eines Widerspruchs zwischen dem ‚tiempo lineal de la modernidad‘ und dem ‚tiempo rítmico del poema‘ geht (vgl. 155), betonen *Los hijos del limo* mit immer neuen Wendungen die Resistenz des Gedichts gegen alle neuzeitlichen Vorstellungen eines vom Fortschritt gezeichneten Geschichtsverlaufs:

Como sus predecesores románticos y simbolistas, los poetas del siglo XX han opuesto al tiempo lineal del progreso y de la historia, el tiempo instantáneo del erotismo, el tiempo cíclico de la analogía o el tiempo hueco de la conciencia irónica. La imagen y el humor: dos negaciones del tiempo sucesivo de la razón crítica y su deificación del futuro (155).

Liest man bei Paz einen (im übrigen vielfach variierten) Satz wie ‚La literatura moderna es una apasionada negación de la era moderna‘, fällt es schwer, nicht an Adornos gleichfalls vielfach abgewandelten Satz zu denken, nach dem ‚Kunst [...] die gesellschaftliche Antithesis zur Gesellschaft‘ darstellt¹³. Dabei zeigen sich nicht nur in diesen Sätzen verblüffende Affinitäten zwischen der ästhetischen Theorie des deutschen Emigranten und den poetologisch-epistemologischen Positionen des Mexikaners¹⁴, Affinitäten, deren (wahrscheinlich kaum historisch-genetisch bestimmbarer) Ursprung schwer auszumachen ist. Auf jeden Fall werden in Paz’ Schriften immer wieder Analogien zu Adornos Denken offenbar, die bezeichnenderweise gerade die kühnsten (und in der bundesrepublikanischen Rezeption später oft verlegen eskamotierten) Motive der *Dialektik der Aufklärung* betreffen. So entstehen eklatante Gemeinsamkeiten von Argumentation und Interessen, wenn Paz das Identitätsdenken der Moderne angreift, wenn er sich zum Anwalt der ethnischen, sozialen und erotischen Partikularitäten

12 Vgl. *El arco y la lira*, S. 68f. und S. 235f.

13 Vgl. Th.W. Adorno, *Ästhetische Theorie*. Gesammelte Schriften Bd. 7, Frankfurt a.M. 1970, S. 19. Die gleiche Assoziation scheint im übrigen auch S. Neumeister gekommen zu sein, der seinen Aufsatz über *Los hijos del limo* mit einem Adorno-Zitat („Fortschritt heißt: aus dem Bann heraustreten, auch aus dem des Fortschritts“) beschließt und ansonsten mehrfach Parallelen zu Walter Benjamins *Geschichtsphilosophische(n) Thesen* notiert; vgl. „Die Aufhebung der Geschichte“, S. 301, 306 und 308.

14 Wie sehr diese Nähe auch im spezifischen Duktus des Denkens wirkt, läßt sich beispielsweise an der folgenden Passage aus Adornos und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung* ablesen: „In der Neuzeit hat Aufklärung die Ideen der Harmonie und Vollendung aus ihrer Hypostasierung im religiösen Jenseits gelöst und dem menschlichen Streben unter der Form des Systems als Kriterien gegeben. Nachdem die Utopie, die der französischen Revolution die Hoffnung verlieh, mächtig zugleich und ohnmächtig in die deutsche Musik und Philosophie eingegangen war, hat die etablierte bürgerliche Ordnung Vernunft vollends funktionalisiert“. Zitiert nach der Ausgabe: M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, Frankfurt a.M. 1987, S. 111f.

macht, wenn er für die „resurrección“ des unterdrückten Körpers und der ausgebeuteten Natur plädiert (vgl. 219), vor allem aber, wenn er schon in *El laberinto de la soledad* den unbequemen Zusammenhang von Aufklärung und Massenvernichtung, Konzentrationslager und ‚Projekt der Moderne‘ dramatisiert: „Y podría agregarse que la perfección de la técnica moderna y la popularidad de la ‚murder story‘ no son sino frutos (como los campos de concentración y el empleo de sistemas de exterminación colectiva) de una concepción optimista y unilateral de la existencia“¹⁵. Wobei die merkwürdige Parallele um so mehr in die Augen sticht, als die Darstellung dieses Zusammenhangs bei Paz wie in der *Dialektik der Aufklärung* als exemplarische Symbolfigur den Marquis de Sade anführt:

Los criminales y estadistas modernos no matan: suprimen. [...] La antigua relación entre víctima y victimario, que es lo único que humaniza al crimen, lo único que lo hace imaginable, ha desaparecido. Como en las novelas de Sade, no hay ya sino verdugos y objetos, instrumentos de placer y destrucción.¹⁶

Bei alledem ist nun freilich die Frage zu stellen, weshalb Paz sich aus der Tradition der Romantik und des Surrealismus sowie aus der Affinität zur Aufklärungskritik Adornos und Horkheimers (wie natürlich auch zu jener Heideggers)¹⁷ mehr als jedes andere Motiv eben die Kontestation der Zukunft und der linearen Zeit zu eigen macht, aus den historischen Avantgardebewegungen also paradoxerweise ein Motiv privilegiert, das wenigstens partiell gerade die avantgardistische Grundidee der „avanzada“, des beständigen Avancierens und Überschreitens, verwirft. Nach dem bisher Gesagten kann kein Zweifel bestehen, daß diese Idiosynkrasie des Futurs, wie sie *Los hijos del limo* und – in geringerem Maß – *El arco y la lira* erkennen lassen, in erster Linie mit der Selbstbehauptung der Dichtung, des „acto poético“, gegenüber den konkurrierenden Ansprüchen von Religion und Politik zu tun hat. Daneben geht es – wie

15 O. Paz, *El laberinto de la soledad*, segunda edición, revisada y aumentada, México-Madrid-Buenos Aires (Colección Popular) 81980, S. 54.

16 Ebenda, S. 54f.

17 Nach einem der meistzitierten Aufsätze von Borges (*Kafka y sus precursores*) schafft jeder Autor sich seine eigenen Vorläufer, ja verändert überhaupt unsere Wahrnehmung der literarisch-philosophischen Vergangenheit („su labor modifica nuestra concepción del pasado“). In diesem Sinne könnte man von Paz’ *Los hijos del limo* sagen, daß ihre Perspektive zwischen der *Dialektik der Aufklärung* und einem gleichsam lateinamerikanisch gelesenen Heidegger (für beide Seiten gewiß unvermutete und möglicherweise unwillkommene) Solidaritäten sichtbar macht. Dazu paßt, daß sich aus der gleichen Perspektive umgekehrt tiefe Dissonanzen zwischen der *Dialektik der Aufklärung* und Jürgen Habermas’ aufklärungsgläubigem Projekt eines kommunikationsethischen Universalismus ergeben müssen, welche den ‚Monotheismus‘ des letzteren als (zur Zeit vielleicht prominenteste) Variante eines dezidiert „eurozentrischen“ Denkens ausweisen. Vgl. dazu auch Habermas’ entrüstete Polemik gegen den „neuheidnischen“ „Polytheismus“ der philosophischen Postmoderne („Die neue Intimität zwischen Politik und Kultur“, in *Die Zukunft der Aufklärung*, hrsg. von J. Rüsen, E. Lämmert, P. Glotz, Frankfurt a.M. 1988, S. 59–68); dagegen als idealtypische Opposition eines lateinamerikanischen Denkers Paz’ Einwände gegen den ‚monotheistischen‘ Universalismus, der hinter dem (falschen) Glauben an unbegrenzte Übersetzbarkeit und Verständigung steht („Lectura y contemplación“, in *Sombras de obras. Arte y literatura*, Barcelona 1983, S. 13–46).

mannigfache, eher untergründig präsenste Indizien verraten – indessen auch um die Selbstbehauptung eines kulturellen Raums. Dieser zweite Aspekt des Themas „ocaso del futuro“ manifestiert sich vor allem in Paz' Einspruch gegen die Normativität eines einzigen, europäisch-nordamerikanisch verstandenen Geschichtsverlaufs. So heißt es am Ende von *Los hijos del limo*, mit auffälligem Pathos formuliert: „No, la historia no es una: es plural“ (215). Dabei ist nicht unwichtig, zu bemerken, daß dieser Satz keineswegs allein der Normativität des historischen Prozesses widerspricht, wie ihn marxistische Doktrinen vorsehen¹⁸. Mindestens genauso akut trifft er das normative Bild, das sich die ‚Progressiven‘ des Westens – „los evolucionistas, los liberales y los burgueses progresistas“ (215) – von der Geschichte machen.

Wenn Paz bei seiner Ablehnung des einsinnigen geschichtlichen Fortschritts den Gegenbegriff einer „poética del ahora“ entwickelt, so bezeichnet dies Konzept, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe¹⁹, Züge, die in *El laberinto de la soledad* zur kontrastiven Charakterisierung einer spezifisch mexikanischen Mentalität eingesetzt werden. Umgekehrt charakterisiert ein der „poética del ahora“ entgegengesetztes Pathos der Zukunft nach Paz die Mentalität der Vereinigten Staaten sowie überhaupt des angelsächsischen Amerika. Jedenfalls wird eine solche Wendung zum Futur in *El arco y la lira* immer dann für das angelsächsische Amerika geltend gemacht, wenn die Rede auf Walt Whitman – für Paz offenbar die Inkarnation der nordamerikanischen Literatur – kommt²⁰. So befindet das Kapitel „Verso y prosa“ zum Beispiel: „La verdadera tradición de los Estados Unidos, según se manifiesta en Whitman, era el futuro: la libre sociedad de los camaradas, la nueva Jerusalén democrática“²¹, wobei auffällt, daß in der Junktur „la nueva Jerusalén democrática“ eben die Bereiche der Religion und der Politik, Ewigkeit und Zukunft, symbolisch zusammentreten. Pointierter noch wird die futurische Antithese zur „poética del ahora“ in dem Appendix „Whitman, poeta de América“ zusammengefaßt. Da

18 Vgl. dazu die notwendigen Klarstellungen von K. Meyer-Minnemann („Octavio Paz in deutscher Sprache. Übersetzungen und Aufnahme“, in *Iberoamérica*. Homenaje a Gustav Siebenmann, Bd. I, S. 597–609), der mit Recht Anstoß an den bundesrepublikanischen Rezeptionstendenzen nimmt, die Paz als von jeher überzeugt engagierten Vertreter des üblichen Anti-Kommunismus präsentieren möchten.

19 Vgl. U. Schulz-Buschhaus, „Octavio Paz: Los hijos del limo. Europäische Avantgarde und mexikanisches Bewußtsein“, in K Hölz (Hrsg.): *Literarische Vermittlungen*, S. 137–150.

20 Komplizierter fällt die Darstellung Whitmans übrigens in *Los hijos del limo* selbst aus. Dort konstatiert Paz zunächst im Einklang mit *El arco y la lira*: „Whitman exalta a la democracia, el progreso y el futuro“ (S. 163). Darauf wird diese Einschätzung jedoch solange differenziert und modifiziert, bis auch Whitmans Dichtung des Futurs mit Paz' „poética del ahora“ kompatibel erscheint: „Su lenguaje es un cuerpo, una todopoderosa presencia plural. Sin el cuerpo, su poesía se quedaría en oratoria, sermón, editorial de periódico, proclama. Poesía llena de ideas y pseudoideas, lugares comunes y auténticas revelaciones, enorme masa gaseosa que de pronto encarna en un cuerpo-lenguaje que podemos ver, oler, tocar y, sobre todo, oír. El futuro desaparece: queda el presente, la presencia del cuerpo“ (S. 163f.).

21 *El arco y la lira*, S. 80.

heißt es über Amerika etwa: „Su ser, su realidad o substancia, consiste en ser siempre futuro, historia que no se justifica en lo pasado, sino en lo venidero“²². Oder es wird mit deutlicher [sic!] kritischen Akzenten der folgende Vergleich gezogen:

En otras partes el futuro es atributo del hombre: por ser hombres, tenemos futuro; en la América sajona del siglo pasado, el proceso se invierte y el futuro determina al hombre: somos hombres porque somos futuro. Y todo aquel que no tiene futuro no es hombre.²³

Wie kritisch das in *El arco y la lira* gemeint ist, zeigt sich, wenn Paz wenig später von Whitman, dem Träumer des Futurs, andere amerikanische Traum-Autoren, „otros sueños poéticos“, unterscheidet: „Todos ellos – llámese el soñador Poe o Darío, Melville o Dickinson – son más bien tentativas por escapar de la pesadilla americana“²⁴.

So entsteht der Eindruck, daß Paz' poetologisch-epistemologische Reflexion durch ein dichtes System symbolischer Oppositionen zusammengehalten wird. In ihm opponiert der Vers gegen die Prosa, die Dichtung gegen Politik und Religion, die Gegenwart des „instante“ gegen Ewigkeit und Zukunft, schließlich – in verständlicherweise diskreteren Andeutungen – die Mentalität Mexikos und seiner ekstatischen Feste (trotz aller sonstigen Reserven) gegen das Zukunftsbewußtsein des angelsächsischen Amerika. Bei den Wertungen, die den Komponenten dieser weithin stabilen Oppositionsfiguren zuteil werden, ist der Leser jedoch nicht vor Überraschungen gefeit. So wiederholt eine neuere Publikation von Aufsätzen mit politisch orientierter Thematik, *Tiempo nublado* (1986), zwar – der Sache nach – oft die gleichen Argumente wie *Los hijos del limo*, um ihnen dann aber eine beinahe konträre Tendenz mitzuteilen. Derart erscheint in dem auf 1978 datierten Abschnitt „México y Estados Unidos: Posiciones y contraposiciones“ erneut der Grundgedanke der poetologischen Studie von der Verschiebung der christlichen Ewigkeit zur historischen Zukunft, einer Verschiebung, die jetzt offen als das distinktive Merkmal des angelsächsischen gegenüber dem lateinischen Amerika angesprochen wird:

Los Estados Unidos son hijos de la Reforma y de la Ilustración. Nacieron bajo el signo de la crítica y la autocrítica. [...] La crítica racionalista barrió el cielo ideológico y lo limpió de mitos y creencias; a su vez, la ideología del progreso desplazó los valores intemporales del cristianismo y los transplantó al tiempo terrestre y lineal de la historia. La eternidad cristiana se convirtió en el futuro del evolucionismo liberal.²⁵

22 Ebenda, S. 297.

23 Ebenda, S. 299.

24 Ebenda, S. 300.

25 O. Paz, *Tiempo nublado*, Barcelona 1986, S. 152f.

Wenn danach im Sinne der Maxime „Una sociedad se define esencialmente por su posición ante el tiempo“ resümiert wird: „Por razón de su origen y de su historia intelectual y política, los Estados Unidos son una sociedad orientada hacia el futuro“²⁶, dann fehlt dieser Einschätzung jeder Anflug einer dialektischen Kritik der Kritik, wie sie für die primär poetologischen Argumentationslinien von *Los hijos del limo* konstitutiv war. Im Gegensatz zu den früheren Essays sind das Pathos des Futurs und die Dominanz eines Bewußtseins der linearen Fortschrittsgeschichte jetzt als durchaus positive Illustration der Vereinigten Staaten und ihres „evolucionismo liberal“ gemeint. Und wenn Paz rühmt: „El norteamericano vive en el límite extremo del ahora, siempre dispuesto a saltar hacia el futuro“²⁷, bezeichnet er in dem neuen Kontext der politisch-historischen Stellungnahme eine Norm, vor der sich die Gegenwartsverhaftetheit des Mexikaners, die *El laberinto de la soledad* bei der Ekstase des Festes noch poetisch zu feiern wußte, in eine traurige Defizienz an Modernität verwandelt.

Angesichts solcher Widersprüche entsteht für den Leser und Kommentator die Aufgabe, sich auf die Umwertung der Werte in einem gleichwohl identisch gebliebenen Begriffs- und Wahrnehmungsschema einen Reim zu machen. Zu diesem Problem möchte ich abschließend stichwortartig drei Vermutungen äußern. Ich meine nämlich, daß bei Paz' Fortschritt – oder Rückschritt – von der Zukunftskritik zur Zukunftssillustration dreierlei eine Rolle spielen mag. Zum ersten liegt es nahe, im Zusammenhang mit den Diskussionen unter lateinamerikanischen Intellektuellen an einen effektiven Wandel der politischen Optionen und Sympathieverteilungen zu denken, der sich in den siebziger und achtziger Jahren ereignet hat²⁸. Zum zweiten ist zu berücksichtigen, daß Paz in *Los hijos del limo*, das heißt: dem Text der Charles-Eliot-Norton-Lectures an der Universität von Harvard, vor einem nordamerikanischen Publikum spricht, während sich *Tiempo nublado* aus Zeitungsartikeln zusammensetzt, die an ein spanisches und lateinamerikanisches Publikum gerichtet sind: Im einen und im anderen Fall wird die spezifische Kommunikationssituation eine jeweils verschiedene Art der kritischen Distanzierung verlangt haben. Das wichtigste Erklärungsmoment besteht aber wohl in der Differenz der Diskurstypen, durch deren unterschiedliche Präsuppositionen und Kontexte *Los hijos del limo* und *Tiempo nublado* geprägt sind. In *Los hijos del Limo* entwickeln sich die „jeux de vérité“ (um mit Foucault zu sprechen) als solche des Funktionssystems Kunst und Literatur, in *Tiempo nublado* als solche des Funktionssystems Politik. Indem Paz anerkennt, daß die „Wahrheiten“ der Politik gleichsam a priori andere sein müssen als jene

26 Ebenda, S. 153.

27 Ebenda.

28 Und der bei Paz jetzt gelegentlich bis zu einer Kritik an den vermeintlich pazifistischen Neigungen der westdeutschen oder der französischen Politik geht, wie sie in der gleichen Form auch von Vertretern des Pentagon oder des Weißen Hauses geäußert werden könnte. Vgl. z. B. *Tiempo nublado*, S. 24: „Su política [de los políticos de Occidente, U.S.-B.] con Rusia – pienso no sólo en los socialdemócratas como Brandt y Schmidt sino en los conservadores como Giscard – ha sido y es un gigantesco autoengaño“.

der Dichtung, scheint auch er – zumindest diskurspraktisch – seinen (melancholischen) Frieden mit der Funktionsdifferenzierung der Moderne gemacht zu haben. Und die Integrations- und Totalitätsideen der historischen Avantgarden, wie sie noch in den Vorträgen über Dichtung anklingen, bilden offensichtlich nur mehr eine poetische Erinnerung.

RESUMEN

El punto de partida de este ensayo es el intento de una crítica de la modernidad desarrollada por Paz en *Los hijos del limo*. Esa crítica ataca en lo que constituye la mentalidad moderna de Occidente a una metafísica del tiempo, de la historia y del progreso que llevaría a una „sobreevaluación del futuro“. Al fundarse sobre una metafísica del futuro, la modernidad repetiría, según Paz, las ilusiones y los espejismos de una metafísica de la eternidad característica de la mentalidad medieval y cristiana. Se trataría por lo tanto para Paz de aplicar „la crítica de la religión por la filosofía, de Hume a Marx“ a la nueva religión política que sería la sobreevaluación del futuro.

Pero a diferencia de lo que ocurre en la crítica de la eternidad las instancias específicas, a las que Paz atribuye la tarea de desmistificar la categoría del futuro, residen menos en la filosofía que en „el cuerpo“ y „la imaginación“. Así resulta evidente en las tesis de *Los hijos del limo* la herencia de los movimientos de la vanguardia histórica, en particular del surrealismo de Breton y de las ideas centrales de Artaud y Bataille. Además, el principio poetológico según el cual „la *literatura* moderna es una apasionada negación de la *era* moderna“ revela sorprendentes afinidades no sólo a la filosofía de Heidegger sino también a la teoría estética de Adorno y a su crítica de la modernidad en *Dialektik der Aufklärung* de Adorno-Horkheimer (materialmente desconocidas a Paz, pero medidas, tal vez, por el conocimiento de *The One-dimensional man* de Marcuse, representante del ala heideggeriana de la „teoría crítica“). El motivo más fundamental de la „apasionada negación de la era moderna“ se descubre finalmente en un motivo mexicano o, más generalmente, latinoamericano: Paz aboga por una pluralidad de procesos históricos y protesta contra la normatividad de una sola evolución, la europea y norteamericana, como el supuesto tipo ideal de cada historia. Se constituye así en *Los hijos del limo* una serie de oposiciones simbólicas que oponen, en una tradición tan surrealista como romántica, el verso a la prosa, la poesía a la política y la religión, la „poética del ahora“ y del instante a la eternidad y el futuro, la mentalidad mexicana de la fiesta en la que „el tiempo deja de ser sucesión“ a la evolución y el progreso hacia el futuro de los norteamericanos.

Hallamos las mismas oposiciones simbólicas algunos años más tarde en una colección de ensayos políticos: *Tiempo nublado*. Sin embargo, sólo la forma de las oposiciones queda idéntica; en cuanto a los contenidos, Paz llega a una sorprendente ‚transformación de los valores‘, celebrando ahora la mentalidad

norteamericana y „el futuro del evolucionismo liberal“ y criticando de manera apasionada la mentalidad mexicana fijada inmutablemente en el presente. ¿Cómo explicar ese cambio de valorización que ocurre en un esquema idéntico de valores? Se ofrecen tres hipótesis de explicación. Primera hipótesis: un efectivo cambio de posiciones políticas; segunda: el intento de tener en cuenta ambas veces un público diverso (norteamericano en *Los hijos del limo*, latinoamericano en *Tiempo nublado*) a quien decir verdades incómodas; tercera: el hecho de que Paz se mueve cada vez en mundos discursivos diversos, respetando una vez los „juegos de verdad“ (Foucault) del discurso poético, otra vez los juegos de verdad del discurso político. Así Paz habría acabado por resignarse a la diferenciación de los discursos en la sociedad moderna: sería un aspecto más del fin de la vanguardia.