»Krise der Vernunft«

in: Max Stadler, Nils Güttler, Niki Rhyner, Mathias Grote, Fabian Grütter, Tobias Scheidegger, Martina Schlünder, Anna Maria Schmidt, Susanne Schmidt, Alexander von Schwerin, Monika Wulz, Nadine Zberg

cache 01

GEGEN|WISSEN

intercomverlag, Zürich 2020

KRISE DER VERNUNFT Wildnis in uns

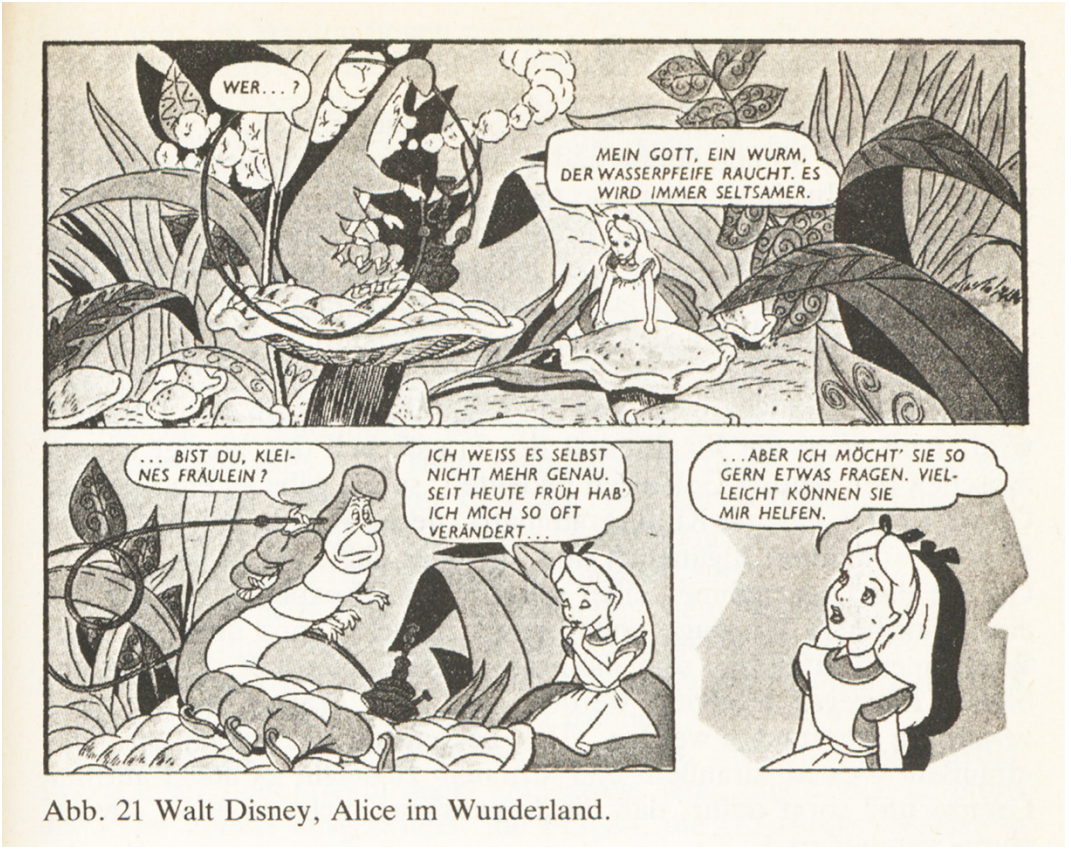


Abb. 21 Walt Disney, Alice im Wunderland.

Hans Peter Duerr: *Traumzeit: Uber die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation*, Frankfurt am Main: Syndikat (1978), S. 117.

»Entgegen dem, was heutzutage die Philosophen lieben und was sie ›kritische Selbstreflexion‹ nennen, eine Technik, die es angeblich möglich macht, unseren Horizont von innen heraus, aus sich selber verständlich zu machen, hatten die archaischen Menschen noch die Einsicht, daß man seine Welt verlassen mußte, um sie erkennen zu können, daß man nur ›zahm‹ werde konnte, wenn man zuvor ›wild‹ gewesen war, oder daß man nur dann in der Lage war, im vollen Sinne des Wortes zu leben, wenn man die Bereitschaft gezeigt hatte, zu sterben. [...] Für uns Angehörige der modernen Zivilisation, die wir meist mehr *haben,* als wir *sind*, ist die Erfahrung jenes ›wilden‹ Teiles unserer Person kaum mehr vertraut. Gängige Ideologien unserer Zeit, wie die Psychoanalyse oder der Marxismus, weisen zwar darauf hin, daß ›dieses da‹, was jenseits unserer Alltagserfahrung liegt, ›wir selber‹ sind. Aber diese Ideologien zeigen immer wieder die Tendenz, diesem ›anderen Teil unserer selbst‹ den Wirklichkeitscharakter zu nehmen, ihn als eine ›illusionäre Projektion‹ zu erweisen. Und dies eben vor allem deshalb, weil sie in einer Zeit entstanden sind, in der sich die Hecke, auf der einst die *hagazussa* hockte, zu einer Mauer verfestigt hat, die mit der Grenze der Wirklichkeit zusammenfiel.«

Hans Peter Duerr: *Traumzeit: Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation*, Frankfurt am Main: Syndikat (1978), S. 58, 83.

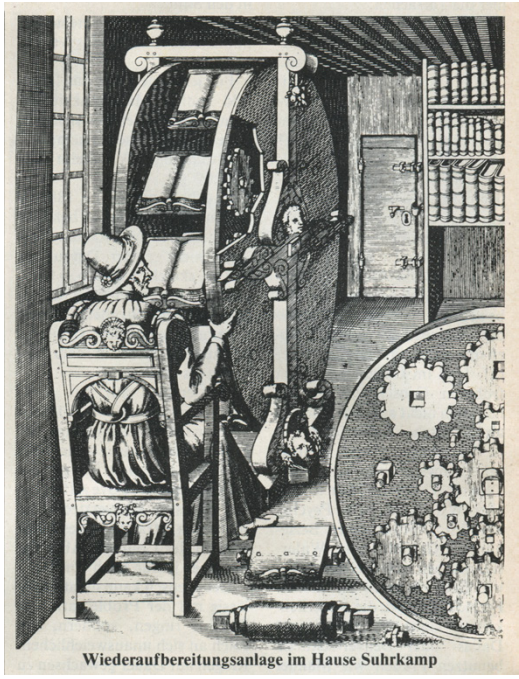
»Die größte Kraft
ist deine Phantasie.
Wirf die Ketten weg
und schmeiß sie gegen die,
die mit ihrer Macht deine Kräfte brechen wollen.
Unter dem Pflaster,
ja da liegt der Strand, [...]«

Auszug aus: Angi Domdey: »Unter dem Pflaster liegt der Strand«,
im Album: *Zerschlage deinen gläsernen Sarg*, 1978 (Aufnahme 1981
mit »Friedensband«). VIDEO ▸cache.ch/0110

»Unter dem Pflaster liegt der Strand« – »Sous les pavés, la plage!« Der Ausspruch des anarchistischen Philosophen Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) war ein beliebter Slogan der Mai-Proteste 1968 in Paris und wanderte von dort aus in die Populärkultur – und weiter in die Wissenschaft. Im deutschen Sprachraum wurde er namensgebend für eine Zeitschrift, die zwischen 1974 und 1985 im anarchistischen Karin Kramer Verlag erschien und von dem Ethnologen und Kulturhistoriker Hans Peter Duerr herausgegeben wurde (sie erschien außerdem unter den Titeln *Anarchismus heute* und *Zeitschrift für Kraut und Rüben*). Duerr, dessen eigene Forschungen sich zwischen Amerika, Ostindonesien und Nordfriesland bewegten, ging es unter anderem darum, die »Wildnis in uns« auszuloten, also das Denken jenseits der »Welt der Ratio«. Dieses »andere« Denken ließ sich, wie er bald in *Traumzeit: Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation* (1978) klarstellte, nämlich keineswegs nur in »fremden« Kulturen finden, sondern (so die Rezension im *Spiegel*) auch »inmitten unserer Kultur von Beton und elektronischer Feinsteuerung«.[1]
Duerr – der mit *Traumzeit* dann auch einen Bestseller landete – traf den Nerv der zeitgenössischen Kritik an Wissenschaft und der westlichen Vernunft, die nicht nur in New-Age-Kreisen auf Widerhall stieß, sondern weit bis in die Akademie hineinreichte. Nicht zuletzt der Chemiker Ilya Prigogine, Nobelpreisträger für Chemie des Jahres 1977, befand in dem Buch *La Nouvelle Alliance,* das er zusammen mit der Chemikerin und Philosophin Isabelle Stengers verfasste, dass auch die »harten« Wissenschaften für das »Unerwartete« offen werden müssten. Der »Dialog mit Natur«, darauf wies schließlich auch Prigogines physikalische Chemie »dissipativer Strukturen« hin, erschöpfe sich nicht in der »alles beherrschende[n] Rationalität«: »Wir gelangen zu einem Dialog mit einer offenen Welt, bei deren Konstruktion wir selbst eine Rolle spielen.«[2] Die Krise der Vernunft und der Wissenschaften war aus dieser Perspektive unmittelbarer Ausdruck einer Krise der Selbsterfahrung. Befreiung bedeutete dann, die Fesseln der Ratio, die sich seit der wissenschaftlichen Revolution des 17. Jahrhunderts immer enger gezogen hatten, zu sprengen. So war es auch kein Wunder, dass es um 1980 im Akademischen und Para-Akademischen zu einer breiten Wiederentdeckung »anderer« Wissensträger kam, deren »Wissen« im Laufe der Geschichte verschüttet gegangen war: Man denke etwa – »Jahrtausende lang war der Mensch Jäger« – an das Wissen der Körper und Sinne.[3] Oder: an die Hexen, Schamanen und Kelten (die »Indianer Deutschlands«), die nun verstärkt durch Kulturgeschichte und -theorie geisterten – und durch die Programme von Verlagen wie Syndikat, Dianus-Trikont oder Dreisam. Mit diesen anderen Wissensträgern wurden weitere Erkenntnis- und Bewusstseinszustände verstärkt auch im akademischen Raum salon- und satisfaktionsfähig: die Welt der Magie, der Intuition, der reinen Sinnlichkeit, des Rausches. »Mit dem Ethnologie-Boom an den Unis«, befand eine zeitgenössische Reportage zu Duerr, Feyerabend und anderen, »[sei] es bei Grünen, Aussteigern und Studenten geradezu schick geworden, das Heil im Irrationalen zu suchen.«[4]

»Sind denn alle Wissenschaften in der Krise? Ja, ich denke schon. [...] [Alle] Wissenschaften sind in der Krise, weil die naturwissenschaftliche Erkenntnistheorie die vorherrschende ist [...]. Dabei wissen wir doch: Die Wissenschaft unserer Zeit ist nur eine der möglichen Wissenschaften. Erstens waren die Wissenschaften anders zu Zeiten z.B. des Aristoteles, im Mittelalter, im 17., 18. und 19. Jahrhundert. Und zweitens, die Wissenschaften – ja, ich nenne sie Wissenschaften – der Chinesen, der Afrikaner, der Inder, der Indianer waren andere Wissenschaften. Die Bücher von Castaneda haben in unserer Zeit die Idee popularisiert, daß es verschiedene Weltbilder – Sichtweisen – Wahrheiten geben kann; und die Philosophen, Wissenschaftstheoretiker haben bewiesen, daß es keine Möglichkeit gibt, zwischen den Welten zu entscheiden. ›Does Don Juan really fly?‹ [...] Das Argument, das hier von den Wissenschaftlern gegen diese anderen Weltbilder ins Feld geführt wird, heißt: ›Das ist irrational.‹ Magie ist irrational, Induktion ist irrational, Alltagsdenken ist irrational. [...] Und was irrational ist, bestimmt die Wissenschaftlergemeinde. Das Verrückte ist irrational, die Wildnis ist irrational, Hexen, Schamanen, Zauberer, Sinnlichkeit, Gefühle, Werturteile, Meinungen, der Tod – all das ist irrational.«

Gerhard Portele: »Krise des Studiums als Krise der Wissenschaften«, in: *Unter dem Pflaster liegt der Strand: Zeitschrift für Kraut und Rüben* 8 (1981), S. 65–84, hier S. 68, 73.



Hans Heinz Holz: »Rotationsprinzip. Suhrkamp Wissenschaft. Weißes Programm 1984«, in: *konkret* 8 (1984), S. 88–89, hier S. 88.

Im Gegensatz zu Verlagen wie Syndikat (in dem Duerrs *Traumzeit* erschien) oder Dianus-Trikont tat sich die Suhrkamp-Culture eher schwer mit der Unvernunft. »[Siegfried] Unseld nimmt den Mund voll«, fand etwa der marxistische Philosoph Hans Heinz Holz in einem Artikel in der Zeitschrift *konkret*, in dem er auch Augustinos Ramellis berühmtem Bücherrad aus der Renaissance eine neue Bedeutung verlieh. Selbst Unseld hätte inzwischen zwar erkannt, dass der »Zeitgeist [...] irgend etwas Neues mit ›Vernunft‹ im Schilde [führe]. [...] Der Begriff ist in einer Gärung, er formiert sich neu und scheint sich gegenüber vielem, was in ausgegrenzten Bereichen lag, öffnen zu wollen.« Aber, so Holz weiter, »gerade die Neuformierung der Vernunft – und was sie bedeuten möge – finde ich [bei Suhrkamp] kaum; vielleicht bei Luhmanns Erörterungen über die Liebe, vielleicht bei Moscovicis Umkreisen des Naturkonzepts. Der Filter Verlagsprogramm hat die Reiseberichte von der Ausfahrt ins Ungewisse ausgesiebt. Das Narrenschiff liegt auf der Stelle. Windstille.«[5]

KRISE DER VERNUNFT Hexen



Paola Agosti, *Feministische Demonstration für die Entkriminalisierung der Abtreibung in Rom* (1975) (mit freundlicher Genehmigung).

Die Fotografin Paola Agosti dokumentierte in den 1970er und frühen 1980er Jahren die Frauenbewegung in Italien. Nicht nur dort, auch in der Schweiz und in Deutschland bezeichneten sich die Demonstrantinnen als »Hexen«. Die Figur der Hexe war aber nicht nur deshalb interessant, weil sie emblematisch für die Verdrängung der Frau aus der »rationalen Sphäre« stand, sondern auch, weil ein Kernanliegen der Frauenbewegung – die Selbstbestimmung über den eigenen Körper und insbesondere das Recht auf Abtreibung – mit dem »anderen Wissen« der Hexen, Hebammen und Heilerinnen in Verbindung gebracht wurde.



Paola Agosti, *Feministische Demonstration vor dem Amtsgericht in Rom während des Prozesses gegen den Vergewaltiger von Claudia*

Caputi (1977) (mit freundlicher Genehmigung).



Helga Leibundgut, *Walpurgisnacht, Bern, 30. April 1979 – Frauen mit Fackeln und Besen*, Zürich: Schweizerisches Sozialarchiv, F 5110-Fc-033.

»Tremate, tremate, le streghe son' tornate – ›Zittert, zittert, die Hexen sind zurückgekehrt‹, rufen wir Frauen an unseren Demos. Hexen – für die Kinder die bucklige, böse Märchengestalt, für die Erwachsenen vielleicht die vage Erinnerung an eine Geschichtsstunde, in der von Inquisition die Rede war. Wer aber waren die Hexen wirklich? In den Geschichtsbüchern finden wir darauf keine Antwort. Die Geschichte der Hexen ist ein Stück Frauengeschichte, das unterging oder verzerrt wurde und das wir Frauen heute mühsam wieder zu entdecken versuchen.«

»Tremate, tremate, le streghe son' tornate« (o.V.), in: *Emanzipation: feministische Zeitschrift für kritische Frauen* 4 (1978), S. 6–7, hier S. 6.

»Women have always been healers. They were the unlicensed doctors and anatomists of western history. They were abortionists, nurses and counsellors. They were pharmacists, cultivating healing herbs and exchanging the secrets of their uses. They were midwives, travelling from home to home and village to village. For centuries women were doctors without degrees, barred from books and lectures, learning from each other, and passing on experience from neighbor to neighbor and mother to daughter. They were called ›wise women‹ by the people, witches or charlatans by the authorities. Medicine is part of our heritage as women, our history, our birthright. Today, however, health care is the property of male professionals. [...] We are no longer independent practitioners, known by our own names, for our own work. We are, for the most part, institutional fixtures, filling faceless job slots: clerk, dietary aide, technician, maid.«

Barbara Ehrenreich, Deirdre English: *Witches, Midwives, and Nurses: A History of Women Healers,* Old Westbury: The Feminist Press (1973), S. 3.

Die Geschichte der Hexen, so die US-amerikanischen Autorinnen Barbara Ehrenreich und Deirdre English, müsse neu erzählt werden: Als politische

Geschichte, in der die Frauen als »irrationale«, gefährliche Pseudoärztinnen nach und nach aus der sich professionalisierenden Medizin ausgeschlossen wurden. »Methoden und Ergebnisse der heilkundigen Hexe stellten eine große Bedrohung [...] dar, denn die Hexe war Empirikerin: Sie verließ sich mehr auf ihre Sinne als auf die Gebote des Glaubens oder die Lehren der Kirche, sie glaubte an die Gesetze von Versuch und Irrtum, Ursache und Wirkung. [...] Kurzum, ihre Magie war die Wissenschaft der damaligen Zeit.«[6] Die Rehabilitierung des Wissens der Heilerinnen und Hebammen sollte nicht zuletzt dazu führen, dass Frauen das Wissen über ihren eigenen Körper zurückerobern und alternative, einfache Heilpraktiken anwenden können sollten. Im Anhang der deutschen Übersetzung von *Witches, Midwives, and Nurses* hatten die Verlegerinnen einen Bericht über drei Hebammen, die in den USA für ihre illegale Tätigkeit verhaftet worden waren, angefügt. Die Gründung von sogenannten *Women's Health Clinics* sollte dort allen Frauen günstige und alternative medizinische Betreuung garantieren (etwa Begleitung bei Hausgeburten).

»Hexen, die weisen Frauen, die Aerztinnen, die Anführerinnen, die Unangepassten, die ›Verrückten‹ des Mittelalters. Hexen – wir Frauen der neuen Frauenbewegung, die nicht mehr länger stillschweigen – die Parallele ist klar. Gewiss, für uns steht nicht der Scheiterhaufen bereit, aber sind z.B. die Methoden in Psychiatrie und Gefängnis wirklcih [sic] so viel humaner?«[7] In den Hexenverfolgungen und Inquisitionsverfahren des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit sahen viele Feministinnen in den 1970er und 1980er Jahren die Vorgeschichte ihrer eigenen patriarchalen Gegenwart. In den Hexen entdeckten sie kundige, weise Frauen, deren Ausschluss als »Wahnsinnige« und vom Teufel Besessene hauptsächlich auf ihre Konkurrenz zu den Deutungsansprüchen zunächst der Kirche und dann der entstehenden Medizin als (männliche) Profession zurückzuführen war. Auch für die neue Wissenschaftsgeschichte wurde die frühneuzeitliche Hexe eine paradigmatische Figur. So parallelisierte etwa die Wissenschaftshistorikerin Carolyn Merchant in *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (1980) die Praktiken der Inquisition mit denen der wissenschaftlichen Revolution des 17. Jahrhunderts: »The interrogation of witches as symbol of the interrogation of nature, the courtroom as model for its inquisition, and torture through mechanical devices as a tool of the subjugation of disorder were fundamental to the scientific method as power.«[8] »The witch, symbol of the violence of nature, raised storms, caused illnesses, destroyed crops, obstructed generation, and killed infants. Disorderly woman, like chaotic nature, needed to be controlled.«[9]

▸SELBERMACHEN / KANÄLE / Andere Kanäle



Hannsferdinand Döbler: *Hexenwahn: Die Geschichte einer Verfolgung*, München: Bertelsmann (1979), S. 25.

Hexen wurden um 1980 als Teil einer marginalisierten Subkultur wiederentdeckt: »Eingenommen oder eingerieben wurden diese Rauschmittel bei den grossen nächtlichen Zusammenkünften, dem Hexensabbat. […] Waren es Feste des armen Volkes, das sich nachts zum ausgelassenen Tanz traf und sich mit dem im 12. Jahrhundert aufkommenden Bier und Most und allerhand Kräutern berauschte? Wurde auf dem Sabbat Widerstand gegen die Herrschenden organisiert?«[10] Einige versuchten gar, im Rauschzustand der Wirkung von Kräuterheilmitteln, Drogen und Zaubertränken selbst auf die Spur zu kommen. Ethnolog*innen und Volkskundler*innen erkundeten »alte Rezepte« und konnten von halluzinatorischen Zuständen berichten. »Siegbert Frerkel hat 1954 einen Versuch mit Hexensalbe am eigenen Körper unternommen. Er hat durch Zufall ein Rezept aus zweiter Hand bekommen und schmierte sich die Salbe auf die Brust: daraufhin erweiterten sich die Pupillen, so daß sie fast das ganze Auge einnahmen, der Puls begann zu rasen, und es heißt in seinem Bericht: ›Aus dem Dunkel schwebten mir Gesichter zu, erst verschwommen, um dann Gestalt anzunehmen… ich schwebte mit großer Geschwindigkeit aufwärts. Es wurde hell, durch einen rosa Schleier erkannte ich verschwommen, daß ich über der Stadt schwebte. Die Gestalten, die mich schon im Zimmer bedrückt hatten, begleiteten mich auf diesem Flug durch die Wolken. […]‹ Bekannt ist auch der Selbstversuch des Volkskundlers an der Universität Göttingen, Will-Erich Peuckert, den dieser 1960 nach einem Rezept aus dem Jahre 1568 aus der ›Magia naturalis‹ des Italieners Giambattista Porta durchgeführt hatte. Er sei, so sein Bericht, in einen rauschähnlichen Schlaf verfallen […]: ›[…] Dann plötzlich hatte ich das Gefühl, als flöge ich meilenweit durch die Luft.‹«[11]

»Die gerade bei schweizerischen, österreichischen und süddeutschen (bayerischen) sehr unbäuerlichen Biertisch-Politikern und den von ihnen angestellten sogenannten Heimatschriftstellern […] übliche Anrufung der ›seelisch-gesunden, heilen, guten alten Zeit‹ wirkt im Lichte solcher Zeugnisse ausgesprochen humorvoll: Der durchschnittliche Landmann […] unserer jüngsten Vergangenheit war wahrscheinlich häufiger auf ›Trip‹, der inneren Reise mit Drogenhilfe, als heute eine ganze Kommune der angeblich ›durch ausländische Einflüsse so verderbten Hippie-Jugend‹ zusammengerechnet. Zum Verschwinden von mythischen Gesichten [sic], von Erlebnissen mit Sagengestalten, bis ins 19. Jahrhundert hinein in Stadt und Land sozusagen eine alltägliche Angelegenheit, mag ein sehr äußerer Grund mehr beigetragen haben als etwa ›das Vorrücken der technischen Zivilisation‹ an sich – oder die Verbreitung der sich gegen allen ›rückständigen Aberglauben‹ wendenden Schulbildung: Es ist eben das Ende und die Zersetzung der Wissenschaft dieser Theriak-Apotheker, Hexen-Hebammen und fahrenden Alraun-Händler.«

Sergius Golowin: *Die Magie der verbotenen Märchen: Von Hexenkräutern und Feendrogen*, Hamburg: Merlin (1974) (= Merlins Bibliothek der geheimen Wissenschaften und magischen Künste), S. 13.

Auch für den »Mythenforscher« Sergius Golowin waren das Wissen der Hexen Teil einer angewandten Kräuterkunde der Frühen Neuzeit, die in der mündlichen Tradition von Fahrenden, Kräuterfrauen, Zigeunern, Gauklern existierte: »Tatsächlich finden wir in allen halbwegs zuverlässigen Berichten die Fahrenden als Verbreiter aller im heutigen Sinne so gefährlichen Naturdrogen.«[12]

KRISE DER VERNUNFT Kelten



Ludwig Pauli (Hg.): *Die Kelten in Mitteleuropa: Kultur, Kunst, Wirtschaft – Salzburger Landesausstellung 1. Mai bis 30. September 1980 im Keltenmuseum Hallein Österreich*, Salzburg: Amt der Salzburger Landesregierung (1980), Cover.

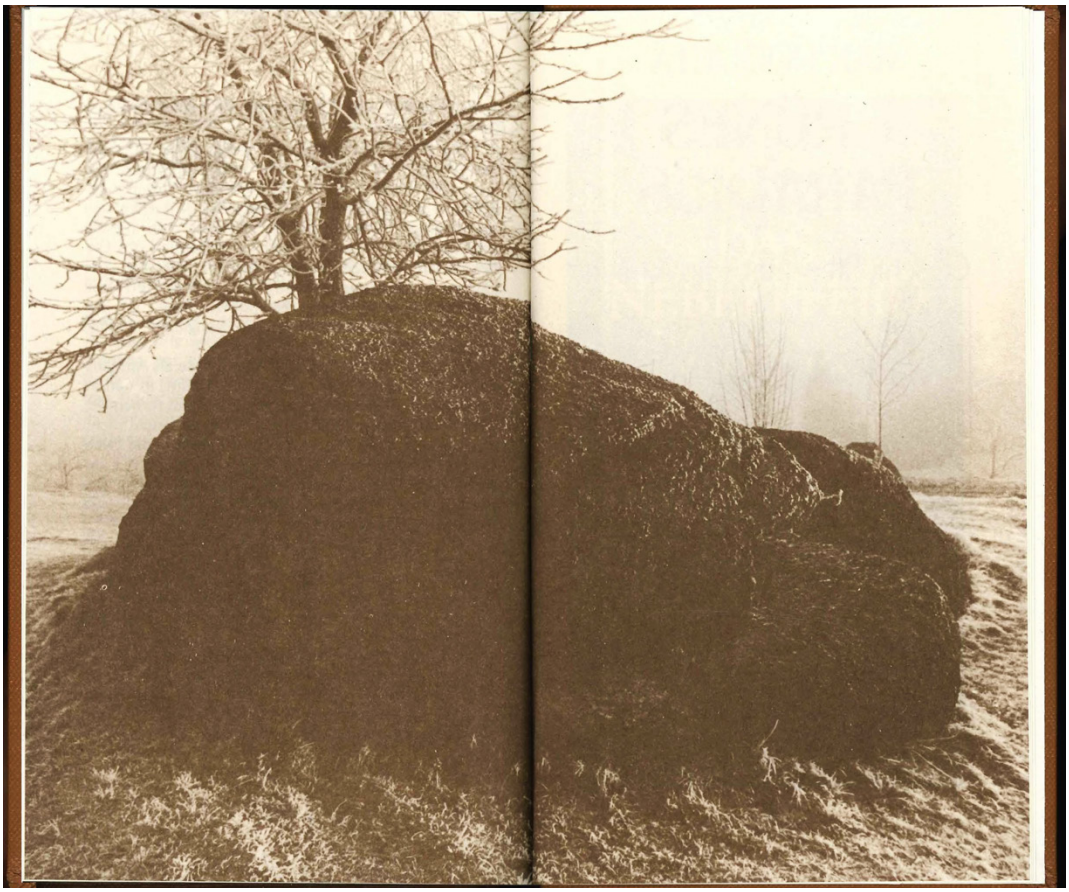
Die Salzburger Landesausstellung *Die Kelten in Mitteleuropa: Kultur, Kunst, Wirtschaft* (1980) gehörte mit zur Welle »europäische[r] Urkulturrezeption«, die Ende der 1970er Jahre auch den deutschsprachigen Raum ergriff: *Frühe Kelten in Baden-Württemberg* (1975), *Die Kelten: Das Volk, das aus dem Dunkel kam* (1975), *Die Kelten und ihre Stadt Manching* (1978), und so weiter. »Der Wunsch nach kleineren, überschaubaren sozialen Einheiten und ihre Verknüpfung in einem sich organisch ausbreitenden Netzwerk«, sinnierte der Verleger Herbert Röttgen (Dianus-Trikont), der damals auch die Kelten einigermaßen erfolgreich kapitalisierte, »belebt das Interesse an alten Stammesstrukturen«.[13] Abgeklärtere Beobachter*innen erklärten sich derartige »Erinnerungsexzesse« als Symptom einer »wandlungstempobedingte[n] Orientierungskrise«. Das internationale Denkmalschutzjahr 1975, die neuerdings florierenden Flohmärkte und selbst das »gemeineuropäisch erfolgreiche Comic« *Asterix*, so befand etwa Hermann Lübbe 1978 in *IBM Nachrichten*, dienten schlicht der »Kompensation«: »Der Massenansturm bei der Eröffnung des Römisch-Germanischen Museums in Köln demonstriert uns dasselbe, und der Bestsellererfolg von Popularhistorien über die Phönizier, die Kelten und selbst über die alten Germanen liegt auf eben dieser Linie.«[14]



Peter Brügge: »Kehrt wieder, Kelten, wir brauchen euch«, in: *Der Spiegel* 38 (1984), S. 240–247, hier S. 241.

Knapp 150 Teilnehmer*innen fanden sich im Spätsommer 1984 zur Tagung *Keltisches Bewußtsein* im niederösterreichischen Stift Zwettl ein, darunter »eine Vielzahl Adeliger, dazu groß-bürgerlich-elitäre ›Kunstgenießer‹; Studenten beziehungsweise angehende Wissenschaftler; interessierte österreichische und deutsche ›Bildungsbürger‹; [und] feministisch Engagierte […]; sowie einfach an Kelten und Mystik Begeisterte«. Für »1100 Schilling« (oder je nach Überlieferung) »mehr als 3000 öS« konnte man sich dort, wie unter anderen der *Spiegel* und der ORF berichteten, mittels Kettentänzen, »Trance-Drehs« und weiteren Übungen im Keltentum versenken und »hochkommen voll jene[m] Wissen, das sich dem Verstand verweigert«: »Gegen Mit-

ternacht hatte [...] [dort] ein den Anwesenden unbekannter ›Druide‹ sich [also] erbötig gemacht, den Teilnehmern einen ›keltischen Tanz‹ beizubringen. [...] Der ›Druide‹ hatte auch darauf hingewiesen, daß man von diesem Tanz Herzrhythmusstörungen bekommen könne und jedenfalls zu denken aufhören solle.«[15]



Martha Sills-Fuchs: *Wiederkehr der Kelten*, München: Dianus-Trikont (1983), innere Umschlagseite.

Vom verschollenen, etwas kopflosen Wissen der Kelten – »Da! Iß! Schimmel ist gesund!« – wusste auch Martha Sills-Fuchs (1896–1987) zu berichten, deren Buch *Wiederkehr der Kelten* (1983) für die moderne Zivilisation entsprechend eher wenig übrig hatte. (Die unrühmliche Vergangenheit der Kelten-Expertin als Verfasserin von »Paracelsus-Dramen« für den Verein Deutsche Volksheilkunde im Nationalsozialismus ging darüber tendenziell ebenfalls vergessen.) – »Ungestillt in meiner Neugier, bin ich später diesem scheinbaren Zufall nachgegangen und habe in manchen, weit von einander entfernten Ländern die doppelten Tischladen und die Kenntnis von der vorbeugenden Wirkung des Schimmels gefunden. Woher kam diese Kenntnis abseits jeder Wissenschaft? Wer hatte sie erarbeitet und wie? Wer sie verbreitet und gehütet? Wer hatte die zahllosen Bauersleute überzeugt, daß Schimmel gesund sei, ohne Hilfe der damals noch nicht bestehenden Verbreitungsmedien? Eine Überzeugung, die sich die Bauern nicht nehmen ließen. Sie schwiegen, wenn sie deshalb verlacht wurden, blieben aber bei ihrer Überzeugung. [...] Tatsächlich gibt es, oder gab es ein europäisches Volk, das keine Schrift besaß, dessen weise Führer ihre Schüler alle Weisheiten auswendig lernen ließen, ihnen aber streng verbaten, sie niederzuschreiben. Dieses Volk waren die Kelten.«[16]

»Ob er nicht Angst vor (Neo-)Nazis hätte? Eine entsprechende Frage [...] bei der Pressekonferenz [im Wiener Café Landmann] verneinte er. Man könne doch nicht endlos vor seiner eigenen Vergangenheit davonlaufen. Überdies böten die Kelten als Mischrasse keinerlei Ansätze für rassistische Ideologien« – Herbert Röttgens Dementi im Vorfeld des Kongresses *Keltisches Bewußtsein*, eine Art medialer Peak der »Keltenwelle«, überzeugte (offenbar) nicht alle. »Vertreter des Hopi-Kreises in Wien« etwa gaben damals, also im Spätsommer 1984, zu Bedenken, »daß die Warnung vor Faschismus leider keine Hysterie sei, da über die Mythologie wieder politische Macht erreicht werden soll«. Am Kongress selbst wurden entsprechende Vorwürfe unter anderem gegen einen »Druiden« erhoben (derjenige, der »kommandiert[e]: ›Hört auf zu denken!‹«). Auch das Historiker-Duo Gugenberger/Schweidlenka, das nach eingehender Untersuchung der grassierenden »europäischen Urkulturrezeption« zum Ergebnis kam, dass zum Beispiel im Waldviertel um die »Kelten« deutlich mehr Trubel gemacht wurde als um die »unvergleichbar häufigere[n] Relikte aus slawischer Vergangenheit«, übte scharf Kritik. Denn, »ein großer Teil der in der Alternativszene gelesenen Literatur über eine naturnahe Spiritualität [wäre] mit reaktionären völkischen oder gar nationalsozialistischen Inhalten verwoben«.[17]

Hysterie war es wohl tatsächlich keine, führt man sich vor Augen, daß, was sich qua Asterix, der Sängerin Enya *(The Celts)* oder Landesausstellungen als populäre Kompensationskultur niedergeschlagen haben mag, als Projektionsfläche für sehr viel dunklere Projekte sich eignete: Neben Alain de Benoists Geraune etwa, daß die Kelten den »alte[n] Grundsatz naturgegebener Ungleichheit« noch respektiert hätten, nimmt sich das »Schimmel«-Antiwissen einer Martha Sills-Fuchs tendenziell skurril aus.[18] Oder man nehme Henning Eichberg, gemeinhin als Vordenker des Ethnopluralismus bekannt – auch er sah damals »Keltische Identität als Kulturrevolution« heraufziehen, gar einen »keltischen Sozialismus«, der auf »Clan-Eigentum« statt »marxistischer« Bürokratie sich aufbauen würde. Von Irland bis Katalonien, in Schottland, in der Bretagne und selbst in Kanada, so Eichberg, lehnten sich die »regionalen Minderheiten« schon gegen »die Multis«, gegen »Etatismus« und »Kapitalismus« auf.[19]

Wollte man den Trubel um »keltische Identität«, um keltisches »Wissen« und »Bewußtsein« schlicht auf faschistoide Ideologieproduktion reduzieren, würde man es sich allerdings ein bisschen zu einfach machen. Daß die irrationalen Allianzen, die in den Ruinen der Industriegesellschaft blühten, sich fast immer auf einem schmalen Grad bewegten, daß es jedenfalls multiple Anknüpfungspunkte gab, das zeigen eigentlich schon diese wenigen Beispiele. In Zwettl (und andernorts) konnte man auch erfahren, daß »[d]ie keltische Frau [...] frei [war], weil sie handelte, und dies im vollen Bewußtsein ihrer Verantwortlichkeit«. Oder, daß dort »in selbstverständlicher Weise über Abtreibung gesprochen« wurde; oder daß, dem »alten Wissen« der Kelten sei Dank, ein Leben im Einklang mit der Natur möglich sein könnte.[20]

Wie dem auch sei: Der Schulterschluss von Zivilisationskritik und ur-europäisch-irrationaler Stammeskultur wurde (wenig verwunderlich) mit deutlicher Skepsis beobachtet – ob nun aufgrund und trotz dessen emanzipativer Potenziale. »Eine solche Politik ist uns unheimlich – nicht nur aus der Angst ›nach rechts zu rutschen‹«, meinte etwa ein (den »herrschenden Mächten« nicht wohlgesonnener) Politologe, sondern »vielmehr, weil wir in Bereiche des Alltagsbewußtseins vordringen, die wir in uns selbst unentdeckt gelassen haben«.[21]

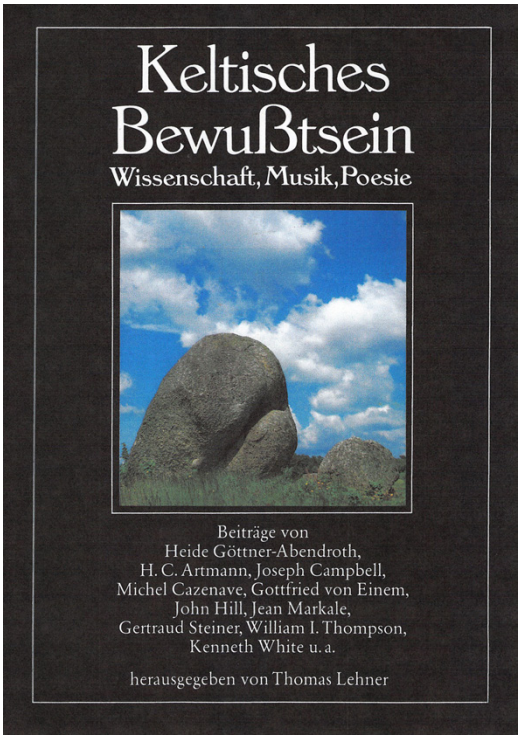
▸NATURPOLITIKEN / DIFFERENZ / Kulturen



»Eine Zukunft für die Vergangenheit«, in: *konkret* 9 (1981), Cover.

Das »Interesse an alten Stammesstrukturen« (beziehungsweise die Geschäftstüchtigkeit des »Herbert von Trikont«) stieß, wie man sich unschwer vorstellen kann, nicht überall auf Gegenliebe und fügte sich ins Bild des »Alternativen« als grün-brauner Eskapismus. »Die alternative Begeiste-

rung für Schamanen, Indianer, Zigeuner und Südseeinsulaner«, hieß es 1981 etwa in der *konkret*, »bezeichnet ein sehr konventionelles Verhältnis zur Vergangenheit. Nachdem man die Leute umgebracht hatte, hat man sie nachträglich immer ganz nett gefunden. [...] Die Gefühligen stört nicht das herrschende Unrecht, sondern sie stört der Verstand, der sich an diesem Unrecht stoßen könnte«.[22] Von den Indianern war es jedenfalls meist nur ein kleiner Schritt zu den Kelten. Nicht nur Röttgen, der unter anderem *Nur Stämme werden überleben* (1976) unters Volk gebracht hatte, erachtete seine »eigene Entwicklung« in dieser Hinsicht »als typisch«: »von links her aufgebrochen, identitätssuchend über die Indianer schließlich zu den Kelten gelangt, zurück also auf heimatlichen Boden«. Selbst Schweidlenka – seinerzeit noch »aktiv beteiligt« an der Entstehung des Buches *Unser Ende ist euer Untergang* (1983) – war »von traditionellen Indianern darauf hingewiesen [worden], daß eine Aufarbeitung der alteuropäischen Stammeskulturen und des Prozesses ihrer Zerstörung weitaus tiefere Einsichten in unsere Gegenwart ermöglichen würde als die heute zur Mode gewordene exotische Übernahme ›indianischer« Kultur‹.«[23]

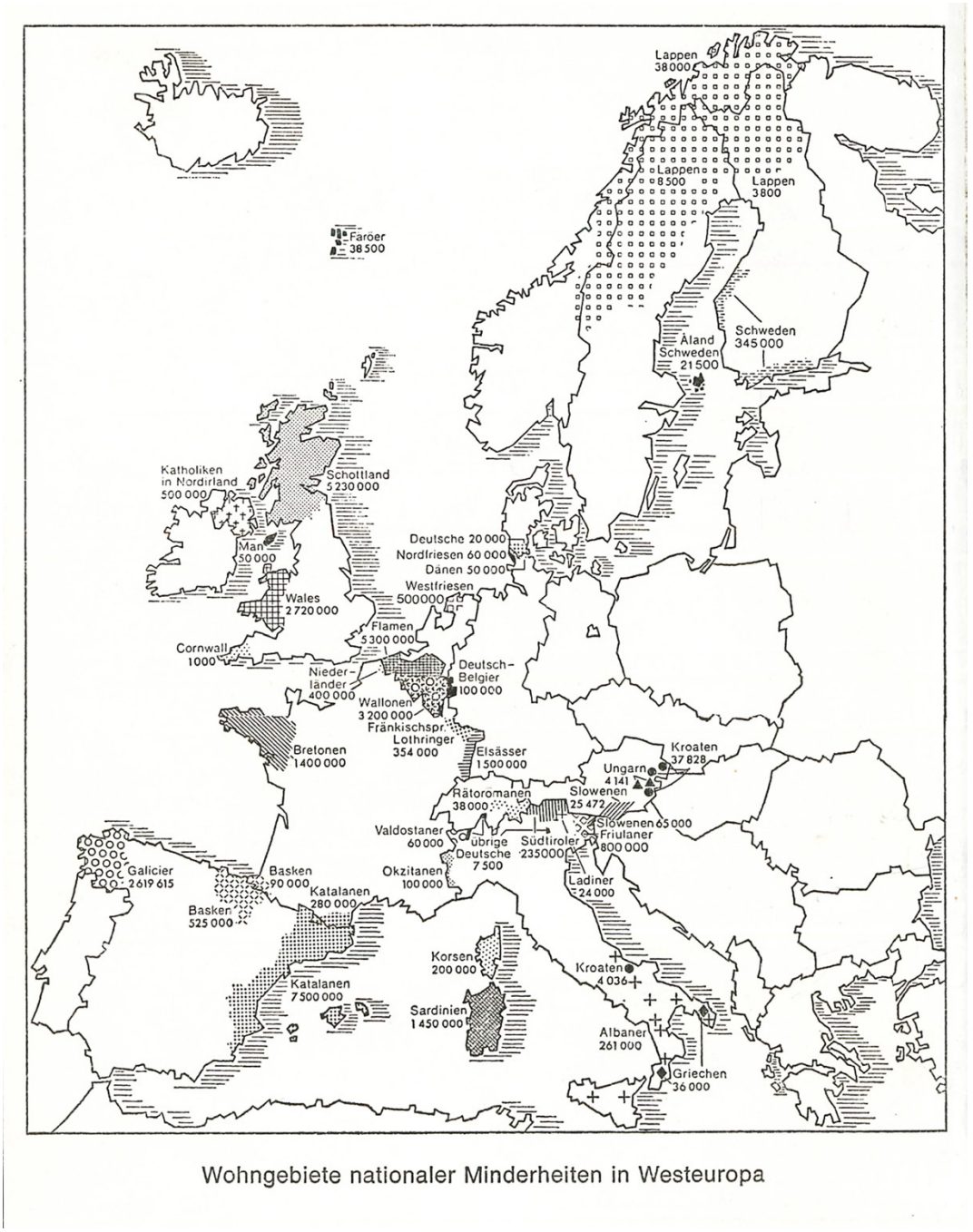


Thomas Lehner: *Keltisches Bewußtsein: Wissenschaft, Musik, Poesie*, München: Dianus-Trikont (1985), Cover.

Keltisches Bewußtsein: Wissenschaft, Musik, Poesie – der Tagungsband zum großen Zwettler Kelten-Kongreß erschien 1985 (ebenfalls im Dianus-Trikont Verlag), unter anderem mit Beiträgen der Matriarchatsforscherin Heide Göttner-Abendroth, William Irwin Thompson (Begründer der Lindisfarne Association) und Derrick de Kerckhove, dem damaligen Direktor des McLuhan Program in Culture and Technology (»Asterix als Medium eines weltweiten Stammesgefühls?«). (In Toronto fand bereits 1978 die vielbeachtete Tagung *Celtic Consciousness* statt; und seit 1981 konnte man dort sogar »Celtic Studies« studieren).

»Ein Schwerpunkt der Information liegt auf dem nationalen Kampf im kulturellen Bereich: historische Gesellschaften, Zeitschriften, Denkmäler, Gedenkfeiern und Pflege von Vorzeitmonumenten dienen der Organisation historischer Erinnerung für das nationale Selbstverständnis, ebenso der Sprachenkampf gegen den Kolonialismus der englischen und französischen Sprache, Kampf um die keltische Schule, Volkslieder und Festivals, Volkstheater und Volkserzählungen. In den jeweiligen nationalen Identitäten wird die übergreifende keltische Identität sichtbar gemacht. [...] Völker, die vergessen waren, Volksmassen, denen man jede Eigenart und Leistung abgesprochen hatte, tauchen plötzlich aus dem Nichts einer kolonialisierten Geschichte auf. Wo zuvor ein Nichts war und ein verinnerlichtes schlechtes Gewissen der Unterworfenen, ist plötzlich Reichtum, Selbstbewußtsein, Kampf. Keltizismus – eine Kulturrevolution. [...] Es wird erkannt, daß eine gewaltige Gefahr – wohl gewaltiger als diejenige, die vom Kolonialismus der englischen und französischen Bürokratien ausgeht – von den multinationalen Konzernen her droht, die die Völker ihrer Identität berauben und zu gesichtslosen Produzenten-Konsumenten machen wollen. Der ›private Landlordismus‹ der neureichen Zweithäusler und die multinationale Touristikindustrie bedeuten heute den Ausverkauf der keltischen Länder. Die nationale Identität verendet am Andenkenkiosk.«

Henning Eichberg: *Nationale Identität: Entfremdung und nationale Frage in der Industriegesellschaft*, München, Wien: Langen-Müller (1978), S. 133–134, hier S. 136. ▸NATURPOLITIKEN / DIFFERENZ / Kulturen



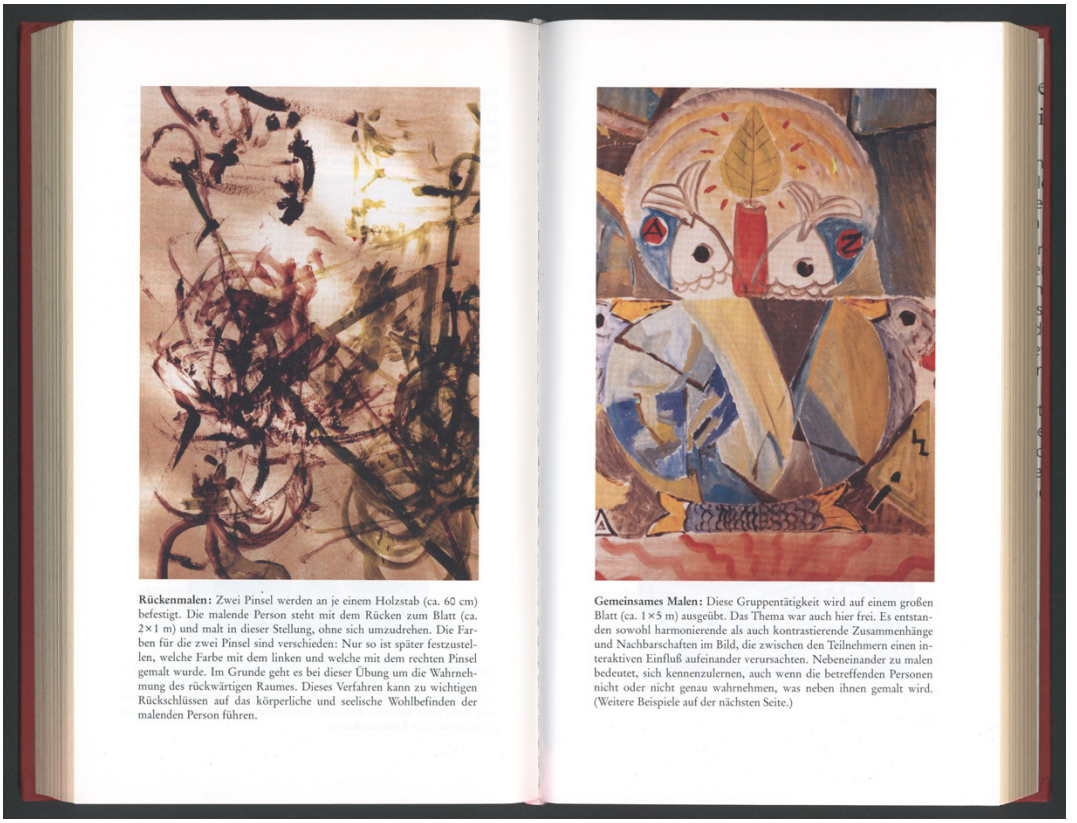
Wohngebiete nationaler Minderheiten in Westeuropa

»Wohngebiete nationaler Minderheiten in Europa«, in: Lars Gustafsson (Hg.): *Tintenfisch 10: Thema: Regionalismus*, Berlin: Klaus Wagenbach (1978), innere Umschlagseite.

»Die Regionalisten des Elsaß tun heute weder dies noch das. Sie wollen weder Deutsche noch Franzosen sein, sondern Elsässer. Sie stellen fest, daß Paris aus dem Elsaß ein industrielles ›Drecksloch‹ machen will und die Deutschen das Land aufkaufen. Sie treten mit einer eigenen Partei, den Ökologen (Oecologie et survie) gegen rechts und links an […]. Sie produzieren Schallplatten, Bücher, Filme, satirische Zeitschriften […]. Sie kooperieren eng mit den gewaltlosen Bürgerinitiativen auf der deutschen Seite des Rheins im Kampf gegen die Atomkraftwerke. […] Verbindendes Element ist der alemannische Dialekt, in dem sich die Bauern und Arbeiter über die Grenzen hinweg verständigen. Elsässer und Badener beginnen sich im Laufe dieses Widerstands gegen das Komplott von Paris-Stuttgart-Bonn als Bewohner einer europäischen Region zu empfinden […]«[24] – Thomas Lehner, der 1979 mit der dreistündigen »Radio-Soirée« *Die Kelten kommen zurück* in Erscheinung treten sollte

(und später als Herausgeber des Tagungsbandes *Keltisches Bewußtsein*), berichtete 1976 noch vom Kampf gegen Filbinger am Rhein.

KRISE DER VERNUNFT Andere Wirklichkeiten



Rückenmalen: Zwei Pinsel werden an je einem Holzstab (ca. 60 cm) befestigt. Die malende Person steht mit dem Rücken zum Blatt (ca. 2×1 m) und malt in dieser Stellung, ohne sich umzudrehen. Die Farben für die zwei Pinsel sind verschieden: Nur so ist später festzustellen, welche Farbe mit dem linken und welche mit dem rechten Pinsel gemalt wurde. Im Grunde geht es bei dieser Übung um die Wahrnehmung des rückwärtigen Raumes. Dieses Verfahren kann zu wichtigen Rückschlüssen auf das körperliche und seelische Wohlbefinden der malenden Person führen.

Gemeinsames Malen: Diese Gruppentätigkeit wird auf einem großen Blatt (ca. 1×5 m) ausgeübt. Das Thema war auch hier frei. Es entstanden sowohl harmonierende als auch kontrastierende Zusammenhänge und Nachbarschaften im Bild, die zwischen den Teilnehmern einen interaktiven Einfluß aufeinander verursachten. Nebeneinander zu malen bedeutet, sich kennenzulernen, auch wenn die betreffenden Personen nicht oder nicht genau wahrnehmen, was neben ihnen gemalt wird. (Weitere Beispiele auf der nächsten Seite.)

Pier Luigi Luisi: *Treffpunkt Zukunft: Die Ganzheit des Lebens erfassen* (Beiträge aus der Cortona-Woche), Bonn: Aktuell (1991), S. 151.

Die erste »Cortona-Woche [...] für Doktoranden und Studenten der ETH Zürich« ging im Herbst 1985 über die Bühne. Zwischen *»body work«*, Obertonmusik, Malkursen und Ausflügen ins Restaurant La Logetta konnte man dort Vorträgen einschlägiger Vordenker wie Francisco Varela, David Bohm, Morris Berman oder William Irwin Thompson lauschen. Pier Luigi Luisi vom Institut für Polymere (ETH-Departement Chemie), auf den die Initiative zurückging, war einer von jenen Naturwissenschaftler*innen, die sich damals – trotz und aufgrund des unerbittlichen Fortschritts des Wissens, etwa in der physikalischen Chemie – zu »neuen Paradigmen« hingezogen fühlten: »The specialized scientist, which our universities produce and nourish«, so Luisi (im Programmheft), »is no longer fit to cope with the multidimensional set of problems of the world we live in.« [25]

»[W]ie wenig an den öffentlich so laut geäusserten Sorgen über die ›Neue Irrationalität‹ und ›Wissenschaftsfeindlichkeit‹ dran ist, wird in eben dem Maße deutlich, in dem die Naturwissenschaft selbst neue Wege geht« – so hieß es 1983 auch anlässlich der Konferenz *Andere Wirklichkeiten: Die neue Konvergenz von Naturwissenschaften und spirituellen Traditionen*

im österreichischen Alpbach: »Erst dadurch, daß die modernsten Verfahren der Weltbetrachtung wieder zu den traditionellsten Aussagen führen, ist ja der Widerspruch zwischen Wissenschaft und Religion wirklich überwunden«. Nicht nur der Polymer-Chemiker Pier Luigi Luisi sollte dort Inspiration schöpfen; überhaupt handelte es sich bei der mehrtägigen Tagung, im Rahmen derer fernöstliche und kalifornische, traditionellste und visionärste Wissensträger*innen ins Tiroler Bergland strömten, um (laut Medienecho) »eine Art Konzil der wichtigsten Wendedenker«: abtrünnige Naturwissenschaftler*innen wie David Bohm, Fritjof Capra, Rupert Sheldrake und Francisco Varela; dazu ein paar versprengte Geisteswissenschaftler*innen, darunter der Wissenschaftshistoriker Morris Berman (»holistic heaven [is] just around the corner«), und diverse Vertreter der spirituellen Traditionen: David Steindl-Rast, Pandit Gopi Krishna, der Zen-Meister Baker Roshi. Sogar der Dalai Lama war zugegen. Und immerhin 350 Teilnehmer*innen verfolgten das Geschehen – Seminare, Diskussionen und Vorträge mit Titeln wie »Vollkommen in volles Leben hineinsterben«, »Gibt es eine Welt da draußen?«, »Die Theorie der morphogenetischen Felder«, und so weiter.
Einmal mehr hatten hier die Münchener »Mythenhändler« vom Dianus-Trikont Verlag ihre Finger im Spiel – sie besorgten den Tagungsband. Organisiert wiederum wurde das Alpbacher Wende-Konzil vom Forum International in Freiburg: ein Städtchen, das sich damals nicht ganz zufällig den Ruf »Hauptstadt des deutschen Okkultismus« einhandelte. (Freiburg war etwa schon seit langen Jahren Sitz des Hermann Bauer Verlags, ein Vorreiter in Sachen »Grenzwissenschaften«). Entsprechend – »[m]an hört eben nicht mehr so genau hin wie früher, wenn einem jemand im weißen Kittel etwas erzählt« – ging es auch in Alpbach um die berechtigten Zweifel am Bild des Wissenschaftlers als »Vordringer und Aufklärer, der der Natur Schritt für Schritt ihre Geheimnisse entreißt«. Und ferner: um die mögliche Aussöhnung von »Glaube und Naturkenntnis«.[26] Das Potenzial für »ganzheitliche Umgangsformen, alternative Wissenschaft und ›sanfte‹ Erkenntnisvollzüge« liess sich im Lichte (bestimmter) Fortschritte und neuerer Grenzwissenschaften – zum Beispiel in Sachen »offene Systeme«, »Chaostheorie«, und so weiter – jedenfalls ohne Weiteres entdecken.[27] Und »[s]o leicht, wie die Positivisten meinen«, meinten dann auch selbst abgeklärtere Beobachter (wie Hans Magnus Enzensberger), ließe »sich aus unserer Wissenschaftsgeschichte das abergläubische Unterfutter [ohnehin] nicht heraustrennen« – »es gibt gute Gründe für die Vermutung, dass auch in unseren heutigen Disziplinen, von der Hochenergiephysik bis zur Biochemie ein Rest von magischen Praktiken steckt«.[28]
Die »Neue Irrationalität« war, so gesehen, dem Wissenschaftsbetrieb tatsächlich keineswegs äußerlich. Was die Einordnung derartiger »New-Age-Populärwissenschaft« betraf, so divergierten die Meinungen allerdings beträchtlich. Wo die einen, dank (kaum allgemeinverständlicher) Entwicklungen in Chemie, Physik oder Neurobiologie, schon ein neues Zeitalter heraufziehen sahen – nachdem irgendwann im 16. Jahrhundert die Vernunft eine Art Entgleisung erlitten hatte: »Mechanismus« im Verbund mit der »Suche nach überseeischen Waren und Märkten, [der] Weltumseglung, [der] Entwicklung der Schwerindustrie, besonders des Bergbaus, und [dem] Beginn der Kapitalakkumulation«[29] –, da sahen die anderen just das Gegenteil sich Bahn brechen: Naturalismus, Augenwischerei und unkritische Gefühligkeit, die der ungebrochenen Kapitalakkumulation nichts entgegenzusetzen hatte. »Kein Hinweis [wurde] darauf verschwendet«, so hieß es etwa in einer Rezension von *Andere Wirklichkeiten*, »daß der Holismus um 1930 aus bestimmten Gründen von dem südafrikanischen Politiker und Rassisten Christiaan Smuts entwickelt wurde, oder die Kybernetik (auf die sich etwa Varela beruft) in ihrer Ursprungsform zur Perfektionierung der Rüstungstechnik dienen sollte«.[30]



Visit of His Holiness the XIVth Dalai Lama of Tibet (30 August 1983), CERN Document Server, https://cds.cern.ch/record/755907.

Im August und September 1983 besuchte der XIV. Dalai Lama Österreich, West-Deutschland und die Schweiz, unter anderem das CERN, wo dem Botschafter »östlicher Weisheit« westliches Wissen zu Quarks, Leptonen und dergleichen vorgeführt wurde. Zu den weiteren Stationen der Reise zählten: die besagte Konferenz *Andere Wirklichkeiten* in Alpbach/Tirol, eine »Großveranstaltung« auf der Frankfurter Buchmesse und das Gewerbeschulzentrum Offenburg: »Kann es nur auf den Maßstab des Menschen ankommen, oder haben nicht auch die übrigen Lebewesen dieser Erde ihr Recht einzufordern? Der Dalai Lama [blieb] konkrete Antworten schuldig. [...] Erst am Nachmittag vor dem Gespräch [mit Professor Klaus Meyer-Abich] hat sich der Dalai Lama als Bewunderer hochentwickelter Technik zu erkennen gegeben. Bei einer Besichtigung eben jenes Gewerbeschulzentrums, in dessen Aula sich regelmäßig Volkshochschulhörer in fernöstlicher Meditation üben, [ließ] sich der Dalai Lama von einer computergesteuerten Fräsmaschine faszinieren«.[31]

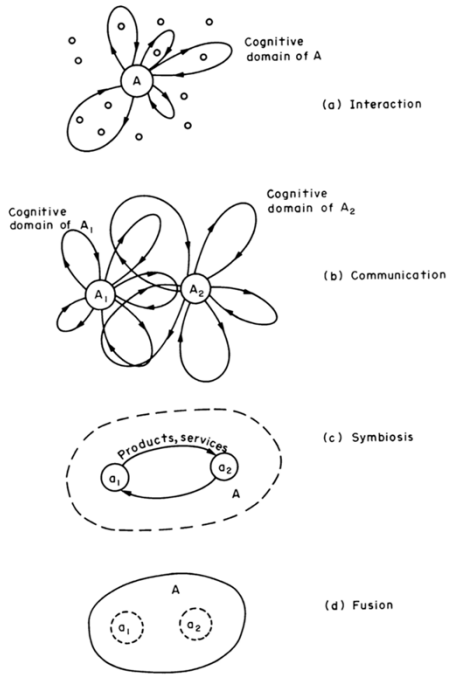


Fig. 39. Schematic representation of various types of relationships between two systems.

Erich Jantsch: *The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution*, Oxford: Pergamon Press (1979), S. 204.

Auch Erich Jantsch, österreichischer *Expat* und guter Freund von Paul Feyerabend (»Abgesehen von mir hatte Erich nur noch einen Freund: eine Eselin«), sah damals von Berkeley aus »[a] time of self-renewal« heraufziehen. Namen wie Prigogine, Margulies und Eigen fungierten auch bei ihm quasi als ideelles Gegenstück zur Krise des (rationalistischen) Industriesystems: Civil Rights Movement, Ölschock, Watergate, Umweltbewegung ... »In a concise way«, hieß es bei Jantsch, »this new understanding may be characterized as process-oriented« – »The dualistic split into nature and culture may now be overcome«.[32]

»The thing of it is that these are very difficult things to talk about, because there are three aspects of the matter, which people think are different problems [...] which in fact boil down to being all one matter. [...] One of them is evolutionary theory, [...] another is mind-body-problems [...], and the third is epistemology [...]. And I want to get across to you is that these three apparently different matters are in fact all one subject of discourse, and that you cannot have the one without simultaneously have all the others, and if we're going to talk about consciousness, I would like to aim that word specifically at an awareness of these three things and their interrelations.«

Vortrag, Gregory Bateson: »Conscious Evolution and the Evolution of Consciousness, Summer Conference 1975, New York) – A Lindisfarne talk«, min. 00–01:40. AUDIO ▸cache.ch/0115

Auch die Lindisfarne-Konferenzen in den USA, benannt nach einer spirituellen Bewegung, die sich auf ein keltisches Kloster in Nordengland berief, versuchten, Wissenschaften, Bewusstseins- und Selbsttechniken und Religion unter dem Zeichen Ökologie und Transformation von Einzelnem und Gesellschaft zusammenzubringen. Unter dem einem Gedichttitel von William Blake entlehnten Motto »Earth's Answer« stellten unter anderem ein ehemaliger Astronaut und ein Zen-Mönch ihre Entwürfe für eine zukünftige planetarische Kultur vor – zugegen waren auch E.F. Schumacher, Stewart Brand, der Neuro-Kybernetiker Gregory Bateson oder der kalifornische Immunologe und Gründer eines visionären molekularbiologischen Forschungszentrums Jonas Salk. Die von dem ehemaligen Professor und Autor William Irvin Thompson organisierte Lindisfarne Association setzte ihre Aktivitäten bis nach der Jahrtausendwende fort und scheint dabei eine Reihe bekannter Wissenschaftler*innen aus verschiedenen Gebieten angezogen zu haben.

»For ten days in late August [1974] the participants – about fifty people – joined in the life of the Lindisfarne community at its Fish cove center. Each day began with a half hour of shared silence in the meditation room, followed by breakfast and the morning session, consisting of a presentation, a comment, and discussion. After lunch clusters of people sat and talked outside the lodge or wandered around the garden; others went to the beaches or for walks together. At 5:30 everyone gathered again for evening meditation, dinner and another presentation. The easy pace was deceptive: as the days passed, the task of relating the emerging themes to each other became progressively more difficult. Each person tended to become a champion of one or the other side of various polarities – self transformation or social action, rural life or urban life, decentralization or world governance, tradition or New Age. But community life balanced the intellectual side of the meetings with elements of ritual and celebration and, perhaps because of this, a different way of thinking was made possible. In the end came the recognition of a process of change so pervasive that one could see beyond opposing views and catch a glimpse of a new historical horizon.«

Michael Katz, William P. Katz, Gail G. Thompson: *Earth's Answer: Explorations of Planetary Culture at the Lindsfarne Conferences*, New York: Harper & Row (1977), Vorwort.

»Seit Jahren gibt es, gerade in den interessierten Bevölkerungskreisen, eine kritische und grundsätzliche Diskussion über die gefährlichen Auswirkungen von Naturwissenschaft und Technik, und in der Alternativ-, Frauen- und Friedensbewegung werden diese teilweise sehr weitgehend in Frage gestellt. Genau an diesem kritischen, jedoch auch schon vielfach desillusionierten und frustrierten Potential setzt die New-Age-Populärwissenschaft an. Ihr enormer Erfolg hat damit zu tun, daß sie das Kunststück geschafft hat, die gesuchten alternativen Ansätze scheinbar fix und fertig zu liefern und die richtige Form dafür zu finden, die Form der spirituellen Verkündigung. Mit rationaler Argumentation nämlich lockst du niemanden mehr hinter dem Ofen hervor; zu oft sind die besten Argumente von Ohnmächtigen unter Polizeistiefeln zertreten worden [...]. Die paradoxe Lage wird noch brisanter dadurch, daß die Natur-Wissenschaft und Technik gerade jetzt vor gewaltigen und turbulenten Schritten der Weiterentwicklung steht: Mikroelektronik und neue Medien, Gen- und Reproduktionstechnik sowie eine beispiellose Aufrüstung [...]. In dieser Situation scheinen jetzt die Aufbruchstimmung der Macher und die Verkündigung eines neuen Zeitalters nahtlos zusammenzufließen. In der Populärwissenschaft vermischt sich das alte Neue mit dem neuen Alten bis zur Unkenntlichkeit. [...] Ferner fragt es sich, und das ist der zweite Punkt, ob die Versprechungen der New-Age-Propheten in der Hinsicht zutreffen, daß diese angeblich ganzheitlichen neuen Ansätze zu einem anderen Umgang mit Natur führen. Für die eklatanten Irreführungen in diesem Zusammenhang, den sich die New-Age-Wissenschaftspropagandisten leisten, kann ich mir kein schlagenderes Beispiel denken als die Quantenmechanik, die ja gerade deswegen, weil sie keine neue Theorie ist, schon Geschichte gemacht hat: keine Atombomben und Atomkraftwerke ohne Quantenmechanik; keine Elektronik, keine Computer, Mikro-Prozessoren, Waffenlenksysteme, Überwachungsinstrumente ohne Quantenmechanik!«

Rosemarie Rübsamen: »Mißtraue der Idylle: Kritische Bestandsaufnahme der New-Age-Populärwissenschaft«, in: *Wechselwirkung* 7/26 (1985), S. 12–15, hier S. 12–14.

KRISE DER VERNUNFT Trance





Kaye Hoffmann: *Trance Tanz Transformation*, München: Dianus-Trikont (1984), S. 45.

»Der Mensch, sagt man, ist die Krone der Schöpfung, und der Kopf krönt die menschliche Gestalt. Der Kopf gilt als Sitz des Bewußtseins, das eben den Menschen vom Tier unterscheidet, und das Ordnung in die Welt bringt. [...] Der Tanz zeigt sich als eine Ordnung, die sich entwickelt. Die alte Ordnung, ein bestehendes Gleichgewicht, wird aufgelöst, und eine neue Ordnung vorbereitet. Sie bildet sich heraus, Stück für Stück. Der Tanz als Transformationsprozeß steht im Mittelpunkt und schafft die Verbindung zwischen Anfang und Ende, er schlägt die Brücke, spannt den Bogen. Der Tanz leitet – manchmal sanft, manchmal wild und gewalttätig – von einem Zustand in den anderen über, verflüssigt das Geschehen und ermöglicht bei lebendigem Leibe die sich entwickelnde Ordnung nachzuvollziehen, lange noch bevor das Bewusstsein sie als solche erkennen kann. Im Tanz geschieht etwas, das sich dem Verstand entzieht, aber sich dem Leib mitteilt: die Grenzen, die die Formen voneinander unterscheiden, stehen nun offen.«

Kaye Hoffmann: *Trance Tanz Transformation*, München: Dianus-Trikont (1984), S. 42–43.

»Wer tanzt, und fast jeder tanzt im Disco-Club, ist Teil der Maschine. Er bedient sie und wird von ihr bedient, total, lückenlos, pausenlos, atemlos. Vom Rand der Tanzfläche, die schaulustiges Publikum umlagert, gleitet er hinab, läßt sich fallen, wird hineingerissen ins Zentrum eines Ereignisses, das jede Nacht von neuem inszeniert wird, mit einer technischen Perfektion, die mehr sein will als nur perfekt. Sie liefert dem, der sich ihr hingibt, den Rausch des Hier und Jetzt, die Ekstase, die bei sich selber bleibt. Es ist ein Tanzen und Getanztwerden. Ein Geschlagenwerden von dieser Musik, die überall dröhnt und zischt und spuckt und nirgendwo herkommt. [...] Um Mitternacht steuert die Maschine den Höhepunkt an: Alle Lichter erlöschen, und die Laserkanone schießt ihren fingerdicken Strahl auf ein Prisma mitten über der Tanzfläche. Das blendend helle Licht gleicht einer grünen Flüssigkeit, die sich rasend in alle Richtungen ergießt. Atemlos starren wir auf das magische Spektakel, das nichts will, als von uns bewundert zu werden. Dann flammen die Scheinwerfer wieder auf und das Spiel geht weiter, ein schönes, betäubendes Spiel.«

Ulrich Greiner: »Narziß im Disco-Donner: Über die Mode, massenhaft allein zu sein«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (19. Mai 1979).

»Im Zusammenhang mit Diskotheken wird regelmäßig von ›manipulierter Ekstase‹, von ›Trance‹ oder ›Rausch‹ gesprochen. [...] Trance nennen wir einen Zustand, in dem der Mensch nicht mehr die vollständige Kontrolle über sich selbst besitzt. Um in Trance zu verfallen, genügt schon das Starren in eine mit Wasser gefüllte Glaskugel oder das konzentrierte Betrachten eines weißen Kreidekreises auf einem schwarzen Fußboden. Es bedarf dazu also keineswegs unbedingt der Anwesenheit eines Hypnotiseurs. [...] Unterstellt man der tranceauslösenden Wirkung der Discoatmosphäre auch nur ein Körnchen Wahrheit, so wäre dies leicht erklärbar: Dadurch, daß in jeder Diskothek mit mindestens zwei Plattenspielern gearbeitet wird, ist es möglich, die einzelnen Musikstücke ohne Unterbrechung ineinander übergleiten zu lassen, den permanent stampfenden gleichmäßigen Rhythmus des Discosounds aufrechtzuerhalten. Pausen zwischen den einzelnen Platten würden die Trance lösen, während der Besucher so von dem nie aufhörenden Beat gefangen und umgarnt ist. Aus der Hypnoseforschung wissen wir außerdem [...].«

Werner Mezger, Günter Verdin, Horst F. Neisser: *Jugend in Trance? Diskotheken in Deutschland*, Heidelberg: Quelle & Meyer (1979), S. 77–78.

Die Faszination für den Tanz als Ausdruck von »Ursprünglichkeit« und »Wildheit« war typisch für die New-Age-Bewegung. Um 1980 begannen sich aber auch breitere Teile der medialen Öffentlichkeit, das Feuilleton und nicht zuletzt die Wissenschaft für das Tanzen zu interessieren. Der Grund war ein gesellschaftliches Phänomen, das spätestens mit dem Erscheinen des Films *Saturday Night Fever* im Jahr 1978 allerorts zu beobachten war: das »Diskofieber«. Soziolog*innen entdeckten die Nachtclubs als Orte, an denen sich spezifische Dimensionen der »Jugendkultur« wie etwa Klassenmobilität, Konsum- und Gruppenverhalten oder soziale Distinktion durch Mode studieren ließen, Psycholog*innen und Pädagog*innen unternahmen vermehrt Ausflüge ins Nachtleben, um die dort schwelenden Generationenkonflikte zu beobachten, und auch die Kulturphilosophie entwickelte ein Interesse an der Diskothek als sensuellem und körperlichem Erfahrungsraum. Die entstehenden Kultur- und Medienwissenschaften erblickten in der Disko eine neuartige Schnittstelle von Mensch und Medien in der postindustriellen Gesellschaft. Nachtclubs wie der Berliner Dschungel oder das Dorian Gray am Frankfurter Flughafen, das als erste Großraumdiskothek Deutschlands nach dem Vorbild des New Yorker Studio 54 im Jahr 1978 seinen Betrieb aufnahm (Sven Väth sollte hier seine Karriere beginnen), wurden entsprechend als paradigmatische Orte eines postmodernen Lebensstils gedeutet – und affirmiert.[33] Dies geschah häufig in provokativer Abgrenzung zum intellektuellen Establishment in Tradition der Frankfurter Schule, das der »para-ideologische[n] Macht der Warenästhetik«,[34] die im Nachtleben zur Schau gestellt würde, ablehnend gegenüber stand. Viele Kultur- und Medienwissenschaftler – meistens waren dies junge Männer[35] – feierten das (vermeintliche) Einswerden von Musik, Farben, Gesten, Licht, Gerüchen und Körper als Beleg für ein allgemeines »Schwinden der Sinne«:[36] Auf der Tanzfläche würde »Kommunikation« in ihrer ursprünglichen Form sichtbar.



Fotografie von Barbara Klemm, 1979 (mit freundlicher Genehmigung). Auch abgedruckt im Artikel Ulrich Greiner: »Narziß im Disco-Donner: Über die Mode, massenhaft allein zu sein«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (19. Mai 1979).

»Wie aber, wenn ›Kommunikation‹ in der Disco noch in anderer Weise geschähe, wenn wir das ›Fieber‹ dieser Räume nicht nur mit den Augen – unserem ›theoretischsten‹ Sinn – sondern mit allen unseren Fiebern aufnähmen? Wie wenn die Disco buchstäblich wie ein Magnetfeld, wie eine Beschleunigungskammer auf uns wirkte, auf uns: Tänzer, Partikel, beschleunigte Teilchen? Sich beschleunigen, in Umlauf setzen, abschießen lassen: kein Ort symbolischer als der des Frankfurter *Dorian Gray*.« »In der UKultur kehrt die uralte Kopplung zwischen Wort und Musik nach Jahrtausenden wieder, aber nicht mehr nur über die Füße von Versen und Tanzenden, sondern als Einschreibung ins Reale.«

Ulrich Raulff: »Disco: Studio 54 Revisited«, in: *Tumult: Zeitschrift für Verkehrswissenschaft* 1 (1979), S. 55–65, hier S. 61; Friedrich A. Kittler: »Der Gott der Ohren«, in: Dietmar Kamper, Christoph Wulf (Hg.): *Das Schwinden der Sinne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (1984), S. 140–168, hier S. 151.

»Selbst im Nachtclub thront man in der schalldichten Bar über der Tanzfläche wie Fluglotsen an ihren Radargeräten über den Landebahnen, wie Aufnahmeleiter in ihren Kabinen über den Radio- und Fernsehstudios. Und der Saal selbst erscheint als fluoreszierende Fläche, die mit ihren Lichtorgeln, Stroboskopeffekten und über die Tänzer huschenden Lichtstrahlen dieselben Effekte hat wie ein Bildschirm. *Und jeder ist sich dessen bewußt.* Keine körperliche Dramaturgie, kein Auftritt kommt heute mehr ohne Kontrollbildschirm aus – nicht um sich darin zu sehen oder mittels der Magie des Spiegels darin wiederzuerscheinen, sondern vielmehr zur sofortigen und oberflächlichen Refraktion.«

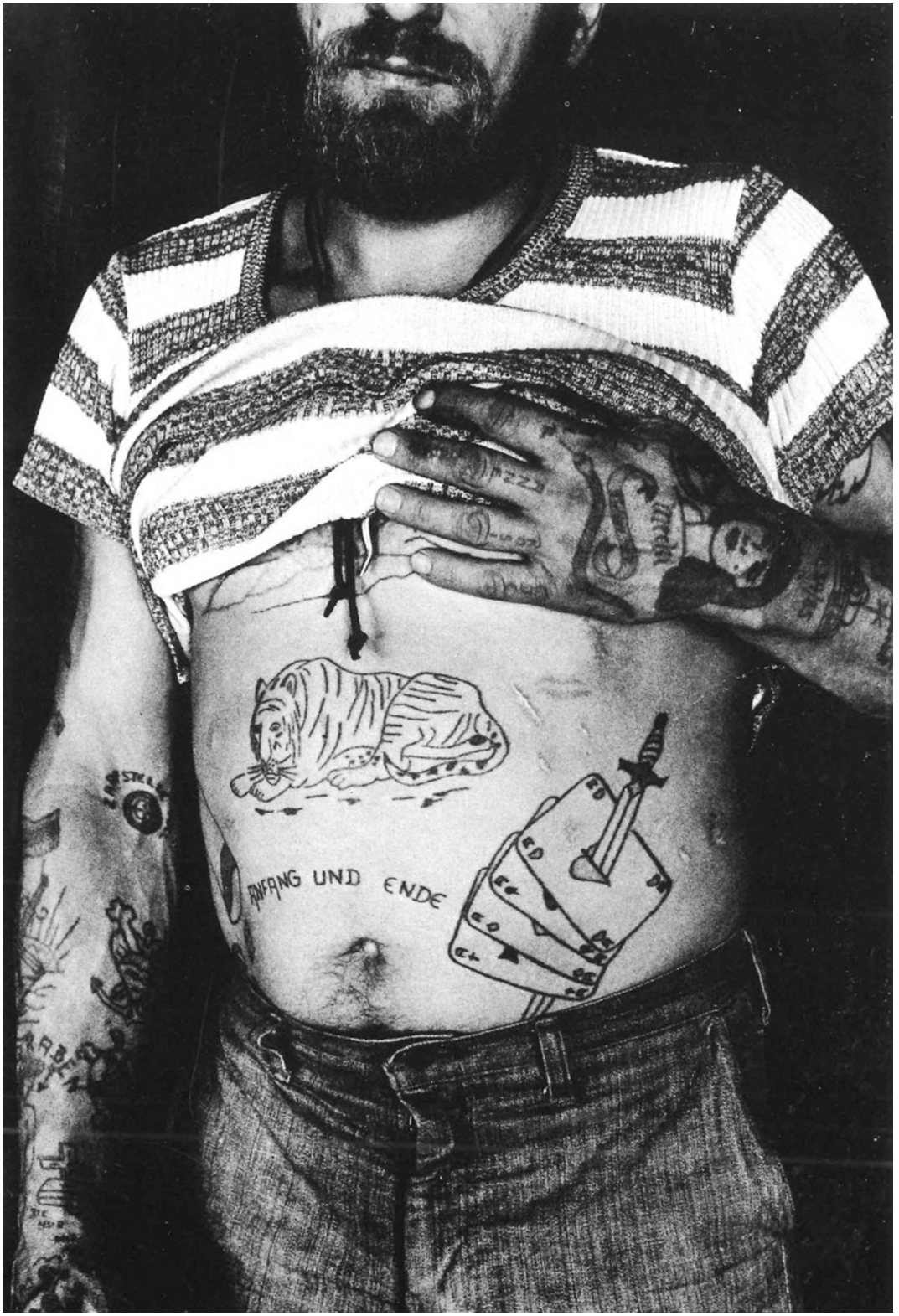
Jean Baudrillard: »Videowelt und fraktales Subjekt«, in: ars electronica (Hg.): *Philosophie der neuen Technologien*, Berlin: Merve (1989), S. 113–133, hier S. 119.



Fotografie von Annemarie Burckhardt, in: Martin Schmitz, Birgit Knop: »Die Nacht: Eine Tagung in Darmstadt«, in: *Kulturmagazin: Demokratische Kunst und Kunstpolitik* 37 (Januar/Februar 1983), S. 5–11, hier S. 5.

»›Aufwachen, Freunde‹ waren die Begrüssungsworte von Lucius Burckhardt zu einer frühen Stunde am 13. November letzten Jahres, als er in der Eigenschaft des Vorsitzenden des Deutschen Werkbundes in Darmstadt eine Tagung zum Thema ›Die Nacht‹ eröffnete. Man redete also einen Tag über die Nacht. In der Einladung schreibt Lucius Burckhardt zum Thema: ›Auch die Nacht ist uns untertan: Das ›Tagtier‹ Mensch kolonisierte die Nacht: es beleuchtet sie, es durchzieht sie mit Reglungen, Zeitplänen und versieht sie mit Nachtschnellzügen, Nachtlokalen und Nachtschichten, aber auch mit Verboten, Ladenschlusszeiten, Zapfenstreich und Ruhezonen. Die Nacht ist also vom Menschen gemacht; ihre natürliche Dunkelheit gibt Anlass zu gesellschaftlicher Überformung, zu Organisation und Gestaltungen. Jede Gesellschaft hat ihre spezifische Nacht; unsere Nacht ist zunächst die Nacht der Investoren; Zeit ist Geld, das Kapital darf nicht ungenutzt bleiben. Das bedeutet die Kolonisierung der Nacht für die Arbeit, also Schichtarbeit. […] Beliebter ist die Kolonisierung der Nacht für die verlängerte Freizeit, das Vergnügen. […] Nachtarbeit und nächtliches Vergnügen ergeben zusammen die industrielle Grossstadt, die 24-Stunden-Stadt. […] Welche Teile der Stadt bleiben erleuchtet, welche werden dunkel? Und was bietet die Dunkelheit der Stadt: Sicherheit, Geborgenheit, Verbrechen oder Angst, je nachdem, ob man zu Fuss unterwegs ist oder im eigenen Wagen? Denn hinter der geregelten Nacht, der Nacht der Investoren ragt noch die alte Nacht früherer Gesellschaften tief in unsere Zeit hinein: Die Nacht der Bauern mit scheuen Kobolden, die nächtlich die trächtigen Kühe verwerfen lassen; die Nacht der Jäger mit ihren Mythen, Geistern, Sagen; die Nacht der Soldaten mit männlichem Allotria; die Nacht der Hexen als weibliche Gegenwelt; und schliesslich die Nacht der Habenichtse, der Diebe, Räuber und Rächer.‹ […] ›Wie aber soll man über die Nacht reden‹, fragt[e] Ulrich Raulf [sic] ›wenn wir uns in der Nachtforschung am wackligen Geländer ins Dunkle bewegen?‹«

Martin Schmitz, Birgit Knop: »Die Nacht: Eine Tagung in Darmstadt«, in: *Kulturmagazin: Demokratische Kunst und Kunstpolitik* 37 (Januar/Februar 1983), S. 5–11, hier S. 9.



Wolf Harhammer: *Zwei Wirklichkeiten: Zirkus und Rummelportraits*, München: Dianus-Trikont (1981), Umschlaginnenseite.

Ob die Disko tatsächlich die ersehnte Befreiung von der Vernunft bedeutete – darüber schieden sich die Geister.

Nicht nur hielt sich die marxistische Kritik an der dort zelebrierten Kommerzkultur hartnäckig, auch die esoterischen Kreise, die stets das anti-rationale Potenzial des Tanzes betont hatten, konnten mit der technisierten Welt der Diskothek wenig anfangen. »Wollten früher die Götter zu den Menschen kommen«, hieß es in dem 1981 im Trikont-Verlag erschienen Buch *Zwei Wirklichkeiten*, »so kamen sie als Gaukler – denn sie allein, gleich den Propheten, den Heiligen und Krüppeln, waren Bindeglieder zwischen den beiden Reichen. Was sie heute entmachtet hat, ist der Götzenkult an der Technik und das Schwinden der Schattenreiche aus der menschlichen Existenz. Neonlichter, Lightspots, Scheinwerfer und die Schemata der Ratio haben unsere Welt sorgfältig ausgefegt.« [37]

KRISE DER VERNUNFT Der Alm-Öhi

»Feyerabend: Schaun's, der Alm-Ohi ist ein wirklich freier Geist, gar nicht vergleichbar mit den Papiertigern und Zwergnasen des Kritischen Rationalismus und anderer Moderichtungen. Er lebt hoch oben im Gebirge, mit Gott und den Bewohnern des Dörfli im Unfrieden, aber im Frieden mit seinen Geißen Bärli und Schwänli, ein Individualanarchist, der sich weigert, die achtjährige Heidi zur Schule und in die Kirche zu schicken. Die zentrale Stelle: Der Pfarrer kommt auf die Alm und sagt zum Öhi: ›So kömmet doch zur Vernunft!‹ Darauf der Öhi: ›Es söll jo keine ko und mi zwinge welle! Dem schlohn ich eini in d'Schnurre, denn wämmer emol luege, wär mi zwingt!‹ Da ist also, wie Sie sehen, nicht nur ein Anarchist, der sich den Zwängen der Vernunft, dem Ratiofaschismus widersetzt, da werden auch die ganzen Bürgerinitiativen antizipiert! Schaun Sie, der Pfarrer, das ist der Popper – ein aufdringliches Gequassel von Vernunft, Wahrheit usw. Der Öhi dagegen repräsentiert die starke Tradition der Alm ...

Reporter: Aber am Schluß wird der Alm-Öhi doch bekehrt und die Heidi geht brav in die Schule!?

Feyerabend: Eben, weil der Öhi kein Dogmatiker ist, der auf Teufel komm raus an einer vorgefaßten Meinung festhält! Er geht halt auch mal in die Kirche, um sich über deren Tradition zu informieren! Vielleicht wird er sogar, wenn ihm überhaupt nichts mehr einfällt, die Logik der Forschung lesen.

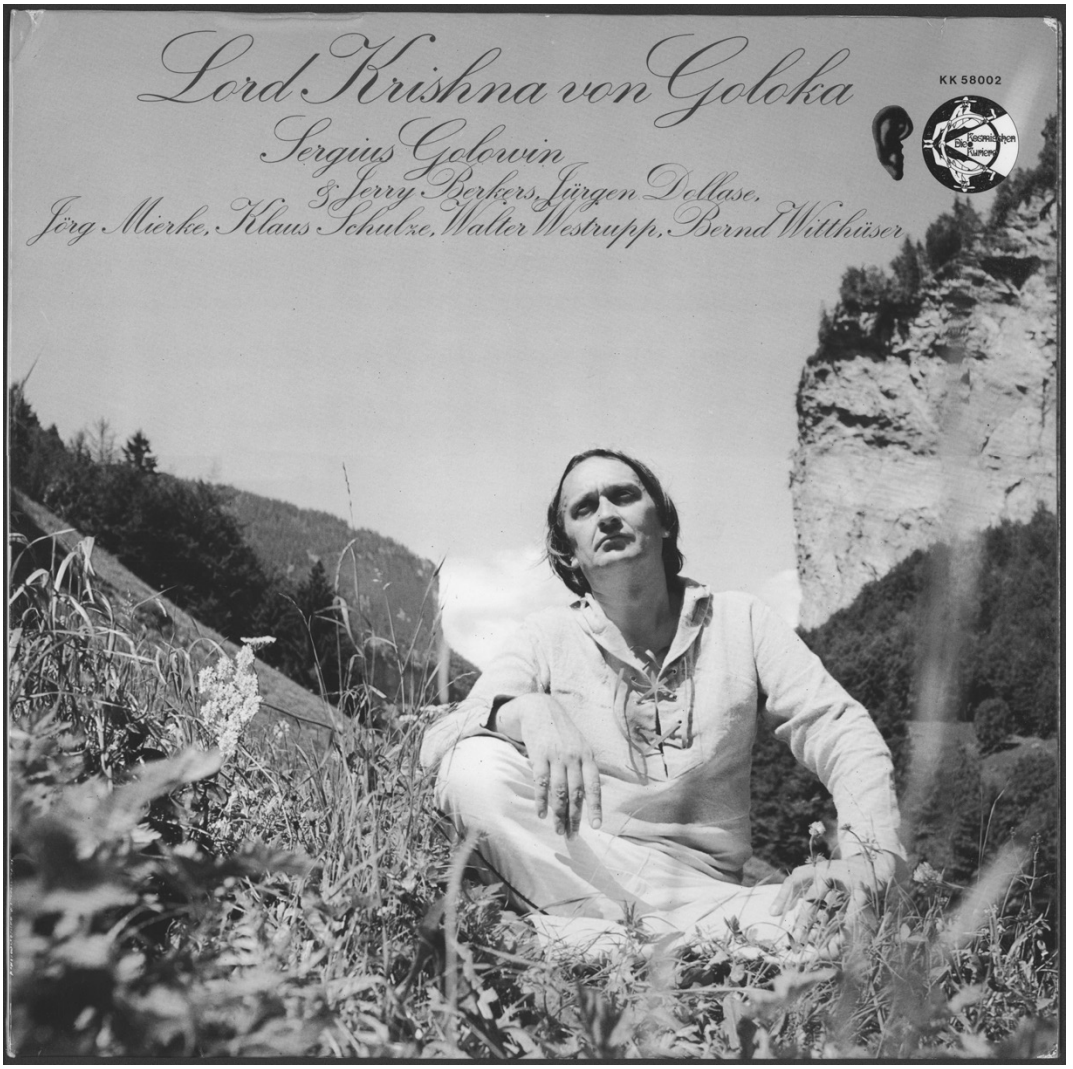
Reporter: Herr Feyerabend, in Ihrem letzten Buch ...

Feyerabend: Sie meinen eine dieser gedruckten Ausschweifungen, die der Suhrkamp Verlag unbedingt auf den Markt werfen mußte?

Reporter: ... in Ihrem letzten Buch haben Sie den Gedanken entwickelt, daß in einer freien Gesellschaft alle Traditionen gleichermaßen das Recht haben müssen, sich zu entwickeln, und das, ohne einer rationalistischen ›Supertradition‹ unterworfen zu werden. Daß das möglich sei, darüber soll Ihrer Meinung nach eine Polizei wachen. Aber diese Polizei, die bereitet mir Kopfzerbrechen ...

Feyerabend: Also da brauchen Sie keine Angst zu haben. Schaun's, ich kenne persönlich eine Reihe sehr netter Polizisten ...«

Hans Peter Duerr: »Zürcher Geschnetzeltes: Ein Interview mit Professor Feyerabend (1980)«, in: ders.: *Satyricon: Essays und Interviews*, Berlin: Karin Kramer Verlag (1982), S. 35–40, hier S. 35–37.



Sergius Golowin: *Lord Krishna von Goloka* (1973), Plattencover.
VIDEO ▸ cache.ch/0111

Anmerkungen

1 Ariane Barth: »Wo Steine reden«, in: *Der Spiegel* 27 (1979), S. 156–159, hier S. 156. Siehe auch Rosa Eidelpes: »Gegenkultur: Zur Rolle der ›Primitiven‹ für die Zivilisationskritik um 1900 und die ›alternative Ethnologie‹ um 1980«, in: Detlef Siegfried, David Templin (Hg.): *Lebensreform um 1900 und Alternativmilieu um 1980: Kontinuitäten und Brüche in Milieus der gesellschaftlichen Selbstreflexion im frühen und späten 20. Jahrhundert*, Göttingen: V&R unipress (2019), S. 107–124.
2 Ilya Prigogine, Isabelle Stengers: *Dialog mit der Natur: Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens*, München: Piper (1983), S. 284.
3 Carlo Ginzburg: »Spurensicherung: Sherlock Holmes, Freud, Morelli – und die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst, Teil II«, in: *Freibeuter* 4 (1980), S. 11–36, hier S. 11.
4 Wolfgang Spindler: »Die okkulte Welle: Im Bermudadreieck der Kaffeesatz-Religionen«, in: *konkret* 8 (1982), S. H1–H15, hier S. H2.
5 Hans Heinz Holz: »Rotationsprinzip. Suhrkamp Wissenschaft. Weißes Programm 1984«, in: *konkret* 8 (1984), S. 88–89, hier S. 89.
6 Barbara Ehrenreich, Deirdre English: *Hexen, Hebammen und Krankenschwestern*, München: Verlag Frauenoffensive (1986 [1975]), S. 19.
7 »Tremate, tremate, le streghe son' tornate« (o.V.), in: *Emanzipation: feministische Zeitschrift für kritische Frauen* 4 (1978), S. 6–7, hier S. 7.
8 Carolyn Merchant: *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco: Harper & Row (1980), S. 172.
9 Carolyn Merchant: *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco: Harper & Row (1980), S. 127.
10 »Tremate, tremate, le streghe son' tornate« (o.V.), in: *Emanzipation: feministische Zeitschrift für kritische Frauen* 4 (1978), S. 6–7, hier S. 7.
11 Hannsferdinand Döbler: *Hexenwahn: Die Geschichte einer Verfolgung*, München: Bertelsmann (1979), S. 26–27.
12 Sergius Golowin: *Die Magie der verbotenen Märchen: Von Hexenkräutern und Feendrogen*, Hamburg: Merlin (1974) (= Merlins Bibliothek der geheimen Wissenschaften und magischen Künste), S. 9–10.

13 Zitiert in Eduard Gugenberger, Roman Schweidlenka: *Mutter Erde, Magie und Politik: Zwischen Faschismus und neuer Gesellschaft*, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik (1987), S. 277.
14 Hermann Lübbe: »Orientierungskrise – Sozialer Wandel als intellektuelle und politische Herausforderung«, in: *IBM Nachrichten* 243/28 (1978), S. 329–338, hier S. 329.
15 Eduard Gugenberger, Roman Schweidlenka: *Mutter Erde, Magie und Politik: Zwischen Faschismus und neuer Gesellschaft*, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik (1987), S. 278; Frederike Valentin: »›Keltisches Bewußtsein‹ und Feminismus: Seminar in Stift Zwettl«, in: *Materialdienst: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen* 4/48 (1985), S. 107–111, hier S. 111.
16 Martha Sills-Fuchs: *Wiederkehr der Kelten*, München: Dianus-Trikont (1983), S. 12, 14, 18.
17 Eduard Gugenberger, Roman Schweidlenka: *Mutter Erde, Magie und Politik: Zwischen Faschismus und neuer Gesellschaft*, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik (1987), S. 5–6, 277.
18 »›Den alten Volksgeist erwecken‹: Alain de Benoist über die ›Verwurzelungs‹-Ideologie der französischen Neuen Rechten«, in: *Der Spiegel* 34 (1979), S. 157–162, hier S. 159.
19 Henning Eichberg: *Nationale Identität: Entfremdung und nationale Frage in der Industriegesellschaft*, München und Wien: Langen-Müller (1978), S. 131–143.
20 Frederike Valentin: »›Keltisches Bewußtsein‹ und Feminismus: Seminar in Stift Zwettl«, in: *Materialdienst: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen* 4/48 (1985), S. 107–111, hier S.110.
21 Wieland Elfferding: »Zum ›Heidelberger Manifest‹«, in: *Das Argument* 138 (1983), S. 254–260, hier S. 260.
22 Wolfgang Pohrt: »Eine Zukunft für die Vergangenheit«, in: *konkret* 9 (1981), S. 34–36, hier S. 36.
23 Eduard Gugenberger, Roman Schweidlenka: *Mutter Erde, Magie und Politik: Zwischen Faschismus und neuer Gesellschaft*, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik (1987), S. 5, 277.
24 Thomas Lehner: »Einige Sätze über das Elsaß«, in: Lars Gustafsson (Hg.): *Tintenfisch 10. Thema: Regionalismus*, Berlin: Klaus Wagenbach (1978), S. 121–123, hier S. 122.
25 *Naturwissenschaft und die Ganzheit des Lebens. Endgültiges Programm* (Cortona-Woche 1985, für Doktoranden und Studenten der ETH Zürich, Hotel OASI, Cortona, Toskana, Italien), Vorwort.
26 Rainer Kakuska (Hg.): *Andere Wirklichkeiten: Die neue Konvergenz von Naturwissenschaften und spirituellen Traditionen*, München: Dianus-Trikont (1984), S. 9–10.
27 Günter Altner: *Die Welt als offenes System: Eine Kontroverse um das Werk von Ilya Prigogine*, Frankfurt am Main: Fischer (1986), S. 5.
28 Zitiert in Wolfgang Spindler: »Die okkulte Welle: Im Bermudadreieck der Kaffeesatz-Religionen«, in: *konkret* 8 (1982), S. H1–H15, hier S. H13.
29 Morris Berman: »Wie die Welt entzaubert wurde: Vortrag von Morris Berman«, in: Rainer Kakuska (Hg.): *Andere Wirklichkeiten: Die neue Konvergenz von Naturwissenschaften und spirituellen Traditionen*, München: Dianus-Trikont (1984), S. 31–50, hier S. 44.
30 Engel Schramm: »Gott und die Welt«, in: *Wechselwirkung* 26 (1985), S. 63.
31 Paul Syska (Hg.): *Geist und Materie: Seine Heiligkeit der XIV. Dalai Lama. Offenburg, 1983*, Gengenbach: Selbstverlag Paul Syska (1989), S. 80–81.
32 Erich Jantsch: *The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution*, Oxford: Pergamon Press (1979), S. 8.
33 Philipp Felsch: *Der lange Sommer der Theorie: Geschichte einer Revolte, 1960-1990*, München: Beck (2015), S. 215–235.
34 Wolfgang Fritz Haug: »Ideologische Werte und Warenästhetik am Beispiel der Jeanskultur«, in: *Semiotik* 3 (1981), S. 185–202.
35 Enno Stahl: *Diskurspogo: Über Literatur und Gesellschaft*, Berlin: Verbrecher-Verlag (2013), bes. S. 219–229.
36 Dietmar Kamper, Christoph Wulf (Hg.): *Das Schwinden der Sinne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (1984) (= Edition Suhrkamp).
37 Wolf Harhammer: *Zwei Wirklichkeiten: Zirkus und Rummelportraits*, München: Dianus-Trikont (1981), o.P.

Weiterführende Literatur

Nils Güttler, Margarete Pratschke, Max Stadler (Hg.): *Wissen, ca. 1980*, Zürich Berlin: diaphanes (2016) (= Nach Feierabend: Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte 11).

Monica H. Green: *Making Women's Medicine Masculine: The Rise of Male Authority in Pre-modern Gynaecology*, Oxford: Oxford University Press (2008).

Joachim C. Häberlen: *The Emotional Politics of the Alternative Left: West Germany, 1968–1984*, Cambridge: Cambridge University Press (2018).

David Kaiser, W. Patrick McCray (Hg.): *Groovy Science: Knowledge, Innovation, and American Counterculture*, Chicago, London: The University of Chicago Press (2016).

Andrew G. Kirk: *Counterculture Green: The Whole Earth Catalog and American Environmentalism*, Lawrence/Kansas: University Press of Kansas (2007).