

Philipp Sarasin

»The Future's uncertain«. Die 1970er-Jahre als Epochenschwelle

Die 1970er-Jahre werden in der historischen Forschung als Jahrzehnt der Krise, aber auch des Übergangs von der klassischen Moderne in eine noch ungewisse Spät- oder Postmoderne bezeichnet. Die Popkultur, insbesondere die Pop- und Rockmusik, hat am Ende der 1960er-Jahre begonnen, diesem ›Zeitgefühl‹ der Krise deutlich Ausdruck gegeben, so ikonisch im Song »Gimme Shelter« der Rolling Stones. Doch jenseits der damit beschworenen Krise der Moderne formierten sich in den 1970er-Jahren neue Kräfte, die die spät- oder postmodernen Gesellschaften bis heute prägen sollten. Der Autor diskutiert dazu exemplarisch die technologische Revolution des ›Personal‹ Computers sowie die spirituelle, Ich-psychologische und zuweilen auch offen esoterische ›Reise zu sich selbst‹ als tiefgreifende technische und kulturelle Verschiebungen, die dem – hier nur zum Schluss angedeuteten – Aufstieg des Neoliberalismus den Weg bahnten.

“The Future's Uncertain”. The 1970s as a Threshold to a New Epoch

In historical research, the 1970s are referred to as a decade of crisis, but also of transition from classical modernism to an as-yet uncertain late modernism or postmodernism. Pop culture, especially pop and rock music, began to express this ‘sense of crisis’ at the end of the 1960s, as iconically captured in the Rolling Stones’ song “Gimme Shelter”. However, beyond the crisis of modernity that this song conjured up, new forces emerged in the 1970s that would continue to shape late-modern and postmodern societies to this day. The author discusses the technological revolution of the ‘personal’ computer as well as the spiritual, ego-psychological and sometimes openly esoteric ‘journey to the self’ as examples of profound technical and cultural shifts that paved the way for the rise of neoliberalism, which is only hinted at towards the close of this chapter.

Am 5. Dezember 1969 erschien in Großbritannien das neue Album der Rolling Stones mit dem düsteren Titel *Let it Bleed*. Schon die ersten Worte Mick Jaggers klangen wie ein Fanal, ja wie die Beschwörung einer drohenden Katastrophe:

Oh, a storm is threatenin'
My very life today
If I don't get some shelter
Oh yeah, I'm gonna fade away
[...]

The floods is threat'ning
My very life today
Gimme, gimme shelter
Or I'm gonna fade away¹

Für den Musikkritiker Greil Marcus brachte der Song wie kein anderer die Stimmung am Ende der 1960er-Jahre auf den Punkt, die von der Hippie-Seligkeit mit »Love, Peace and Music« noch in Woodstock 1969 in das Grauen der Nachrichten aus Vietnam und das Erschrecken über die Morde an Sharon Tate Polanski oder beim Stones-Konzert in Altamont gekippt war: »›Gimme Shelter‹ ist ein Song über die Angst«, schrieb er am 27. Dezember 1969 im amerikanischen Musikmagazin *Rolling Stone*, und fügte hellsichtig hinzu: »[E]r dient wahrscheinlich besser als irgendetwas anderes, was dieses Jahr geschrieben wurde, als direkter Durchgang in die nächsten paar Jahre.«²

Pop als Seismograf

Die Stones waren allerdings nicht die Einzigen, die an der Wende zu den 1970er-Jahren dem Zeitgeist auf diese Weise Ausdruck verliehen. Auch die kalifornische Band The Doors, berühmt geworden nicht zuletzt durch ihren verheißungsvollen Drogen-Song »Break On Through (To the Other Side)«, stimmte in düstere Töne ein. Am 17. Januar 1970 eröffneten sie ihr Konzert im Felt Forum in New York mit dem neuen, betont illusionslosen »Roadhouse Blues«:

Well, I woke up this morning and I got myself a beer
The future's uncertain and the end is always near³

Doch nicht genug damit – das Konzerte endete, wie jedes der Band, mit der Hymne »The End« (1967), die eine vieldeutige Katastrophen- und Endzeitstimmung beschwor und die dann bezeichnenderweise auch in Francis Ford Coppolas Vietnamkriegs-Film *Apocalypse Now* (1979) dessen Intro wie auch das blutige Finale begleitete: »This is the end / My only friend, the end.«⁴ Allein, nicht nur die Songtexte der Rockmusik verdüsterten sich – der Grundton der Rockmusik wurde mit dem aufkommenden Hardrock überhaupt ruppiger, zuweilen apokalyptisch. Selbst der alles andere als düstere Ironiker David Bowie, der als »Ziggy Stardust« und Ikone des Glam-Rocks weit mehr zwischen *high* und *low culture* changierte als die Handwerker des Hardrocks, wurde von dieser Stimmung erfasst. Aufgeschreckt von einem Dokumentarfilm, sah er 1972 das Ende, ja das »Sterben« der Erde vor sich; in »Five Years« – dem Eröffnungssong seines neuen Albums – verkündete er, begleitet von Geigenklängen und »apocalyptic drums«,⁵ dass diese Zukunft nicht fern sei: »We've got five years«, sang Bowie, »my brain hurts a lot / five years, that's all we've got«. ⁶ Das war zweifellos zu pessimistisch, aber es dauerte immerhin bekanntlich auch nur fünf Jahre, bis Johnny Rotten von den Sex Pistols 1977 die Punk-Parole »no future« in die Welt schrie.⁷

1 The Rolling Stones 1969.

2 »›Gimme Shelter‹ is a song about fear; it probably serves better than anything written this year as a passageway straight into the next few years.« (Marcus 1969). Jeweils meine Übersetzung (pfs), wo nicht anders angegeben.

3 The Doors 1970.

4 The Doors 1967.

5 Sheffield 2016.

6 Bowie 1972. Vgl. Doggett 2012, S. 141.

7 Vgl. dazu und auch zum Folgenden ausführlich Sarasin 2021.

Pop kann ein guter, zuweilen auch überaus präziser Seismograf für die allgemeinere »Zeitstimmung« sein. Das zeigte sich, wenn man an der Wende von den 1960er- zu den 1970er-Jahren und mit dieser Musik im Ohr in Zeitungen oder Magazinen blätterte. US-Nachrichtensmagazine beschäftigten sich zum Jahreswechsel besonders mit der verschmutzten Umwelt und den durch sie verdüsterten Zukunftsaussichten: »Ecology Becomes Everybody's Issue«, titelte *Life* am 30. Januar 1970 und prognostizierte, dass am Ende des Jahrzehnts Städter:innen Gasmasken tragen müssten, um die Luftverschmutzung zu überleben, oder dass der Anstieg von Kohlendioxid in der Atmosphäre die Temperatur des Globus verändern werde, was zu einer Klimakatastrophe führen werde – allerdings, so auch noch *Newsweek* 1975, zur Katastrophe einer »Cooling World«. ⁸ In Deutschland begrüßte das Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* seine Leser:innen zu Beginn des Jahres 1970 mit dem Hefttitel »Die Siebziger. Planlos in die Zukunft?« Das Thema der Titelgeschichte »Ritt auf dem Tiger« war der sich rasant beschleunigende und in seinen Auswirkungen nur noch zerstörerische Fortschritt. Ihr Grundton war dementsprechend von tiefgreifenden Zweifeln darüber geprägt, ob die Versprechungen der Moderne wie steter Fortschritt, zunehmende Naturbeherrschung und wachsender Wohlstand noch länger einlösbar seien: Neben der »in Kürze unumkehrbar[en]« Umweltzerstörung, »soziale[n] Explosionen und [dem] Ausdörren menschlicher Kommunikation« in den unkontrolliert wachsenden »Metropolen« würden auch »gigantisch[e] Hungerkatastrophen« auf die Menschheit zukommen – von der Weiterentwicklung der atomaren Rüstung ganz zu schweigen. ⁹ Dazu passte, dass der Club of Rome nur zwei Jahre später das populärwissenschaftliche Buch mit dem ikonischen Titel *The Limits to Growth* von Donnella und Denis Meadows publizierte, das, erstmals auf eine Computersimulation gestützt, verschiedene Entwicklungsmöglichkeiten des »Weltsystems« bis zum Jahr 2100 berechnete. Die Botschaft der Meadows und ihres Teams am MIT war ebenfalls wenig optimistisch: Sie sagten der Menschheit bei Weiterverfolgung des bisherigen Wachstumspfades den sicheren Zusammenbruch dieses »Systems« innerhalb der nächsten hundert Jahre voraus. ¹⁰

Diese ökologischen Untergangängste und die medial ausgebreiteten Szenarien künftiger sozialer und kriegerischer Katastrophen waren Manifestationen eines Pessimismus, der die Dekade der 1970er-Jahre überwiegend bestimmte. Die sogenannte Ölkrise und das nachfolgende Ende der rund dreißigjährigen Nachkriegskonjunktur ab 1973 lieferten den Zeitgenossen weitere Evidenzen für das sich ausbreitende Gefühl, in einer Zeit tiefgreifender Umbrüche zu leben. So prognostizierte der Soziologe Daniel Bell in *The Coming of Post-Industrial Society* (1973) zwar »nur« den Abschied von der Industriegesellschaft und den Übergang zu einer computerisierten Dienstleistungsökonomie, der mit großen sozialen Umschichtungen und neuen Macht-konstellationen einhergehen werde. ¹¹ Andere Prognosen aber waren drastischer. Der Zukunftsforscher Alvin Toffler und seine als Co-Autorin nicht genannte Frau Heidi behaupteten in ihrem Bestseller *Future Shock* (1970, mit Millionenaufage in vielen Sprachen), die gegenwärtigen Entwicklungen seien »weit umfassender, tiefgreifender und bedeutsamer als eine industrielle Revolution«, ja, »die heutige Zeit« sei »nichts weniger [...] als die zweite große Trennungslinie der Menschheitsgeschichte«, die nur mit »dem Übergang der Menschheit vom Natur- zum Kulturzustand« verglichen werden könne! Diese »Sturzflut von Veränderungen« werde mithin

⁸ Vgl. *Life* 1970, Titelseite bzw. S. 22 f.; Gwynne 1975, S. 64.

⁹ Anonym 1970.

¹⁰ Vgl. Meadows et al. 1972, S. 15.

¹¹ Bell 1975.

»eine ganze Generation [...] plötzlich in eine neue Welt« versetzen, die daher unter dem »Zukunftsschock« als einer neuen Krankheit zu leiden haben werde.¹²

Es gab allerdings auch weit weniger pessimistische Stimmen, die – wie etwa der Yale-Professor Charles Rich – gerade an den Übergang zur Dienstleistungsgesellschaft die Hoffnung knüpften, die Welt werde in Zukunft weniger von der großen Industrie und Maschinerie beherrscht, sondern »grün« werden und dabei einen »neuen Menschen« hervorbringen, der »sich dem Rhythmus der Natur und der Musik [...] unterwerfen, sich vom Irrationalismus, von der Phantasie leiten [...] lassen« werde.¹³ In ähnlicher Weise sprach die Journalistin Marielouise Janssen-Jurreit unter dem Buchtitel *Sexismus* (1976) davon, es gehe in Zukunft darum, die in der Gegenwart des Kalten Krieges so präsenten männlichen »Selbstvernichtungsstrategien und Allmachtsräusche«¹⁴ durch die »als weiblich geltenden humanen Werte« zu überwinden, nämlich »Empfindsamkeit und Einfühlungsvermögen, Mitmenschlichkeit und Zärtlichkeit«.¹⁵ Der Politologe Ronald Inglehart schien solche Hoffnungen ein Stück weit bestätigen zu können. Er beobachtete in den westlichen Gesellschaften eine »stille Revolution« in Gestalt eines »Wertewandels« hin zu »postmateriellen« Zielen wie Selbstverwirklichung und kultureller Teilhabe.¹⁶

Wie sind nun aber all diese widersprüchlichen Diagnosen der Zeitgenoss:innen historisch einzuordnen? Welche historischen Prozesse lassen sich aus heutiger Sicht identifizieren, um die 1970er-Jahre als eine Dekade des Übergangs von der Moderne in eine Zeit zu verstehen, die seither von Philosoph:innen, Soziolog:innen und Historiker:innen in unterschiedlicher Weise als »andere« oder »reflexive Moderne«, als »Post-« oder »Spätmoderne« bezeichnet wurde und wird?¹⁷ Ich will dazu ausschnittsweise und exemplarisch auf zwei grundlegende Linien der Veränderung näher eingehen: den technologischen Wandel einerseits und die »Reise zu sich selbst« andererseits.

Der technologische Wandel

Die 1970er-Jahre und besonders das Jahr 1977 waren im Feld der populären Musik eine Zeit auffallender, bis heute nachwirkender Innovationen und Veränderungen. Dazu gehörten nicht nur der gleichzeitig von London und New York ausgehende weiße Punk und New Wave, sondern auch der in der New Yorker Bronx entstandene Schwarze Hip-Hop.¹⁸ In unserem Zusammenhang besonders interessant ist jedoch die in der homosexuellen New Yorker Underground-Szene entstandene, dann aber schnell kommerzialisierte und im Mainstream etablierte Disco-Musik:¹⁹ Denn einerseits entwickelten die Disco-DJs in Manhattan als Erste die Technik, zwei Plattenspieler über ein Mischpult so zusammenzuschalten, dass sie in den Takt eines zu Ende gehenden Musikstücks den neuen Track einblenden konnten, um auf diese Weise einen nahtlosen Soundteppich und ununterbrochenen Rhythmus zu kreieren. Zum andern aber, und noch wichtiger, begannen die Produzenten dieser rhythmusbetonten Tanzmusik, mit Tonband-Rückkopplungsschleifen und vor allem mit Synthesizern zu arbeiten – zwar nicht als Erste, aber

12 Toffler 1970, S. 18 f. Vgl. auch ebd., S. 146.

13 Reich 1971, S. 11, 291.

14 Marielouise Janssen-Jurreit, zit. in: Klens o. J.

15 Janssen-Jurreit 1976, S. 718.

16 Inglehart 1977.

17 Zur historischen Forschung vgl. exemplarisch Doering-Manteuffel/Raphael 2010; Jaraus 2008; Ferguson/Maier 2010; zu den soziologischen und philosophischen Diagnosen der Zeit »nach« der Moderne vgl. Lyotard 1999; Beck 1986; Reckwitz 2017.

18 Vgl. dazu allgemein Hofacker 2020; zu Punk und New Wave vgl. Kugelberg/Savage 2012; Blush 2016; zum Hip-Hop vgl. Ewoodzie 2017; Kugelberg 2007; Chang 2005.

19 Vgl. dazu Echols 2010; Lawrence 2003.

zweifellos mit der größten Breitenwirkung. Genealogisch lässt sich die Erzeugung ›künstlicher‹, das heißt nicht von einem traditionellen Musikinstrument hervorgebrachter Töne und Klangmuster bis zu Pierre Schaeffers *musique concrète* und Karlheinz Stockhausens ›abstrakter‹ Musik zurückverfolgen, die beide seit den 1950er-Jahren mit ›geloopten‹ Tonbändern experimentierten; dazu kamen die ersten auf Mainframe-Computern generierten synthetischen Klänge wie zum Beispiel im Columbia-Princeton Electronic Music Center in New York oder im Münchner Siemens-Studio für Elektronische Musik.²⁰ All diese Experimente und Kompositionen haben früh schon die zeitgenössische E-Musik und gewisse Strömungen des Jazz, ab 1966 aber auch die Beatles beeinflusst.²¹ Seit den späten 1960er-Jahren schufen zudem neuartige Musikmaschinen wie der Moog-Synthesizer, Echogeräte, erste Drum-Computer und Sequenzer rasch expandierende Möglichkeiten, im Feld vor allem des Progressive Rock vollständig elektronisch erzeugte Töne, Rhythmen, Melodien und Soundmuster zu verwenden.²² Ab etwa 1975 wurden diese Techniken dann auch von Disco-Produzenten und weiteren Elektropop-Pionieren eingesetzt, so namentlich durch den von Pierre Schaeffer inspirierten Jean-Michel Jarre oder die vom amerikanischen Minimal-Komponisten Terry Riley beeinflusste Band Kraftwerk. Jean-Michel Jarres Elektropop-Album *Oxygène* stand 1977 sogar in Großbritannien, dem Land des Punk, während Wochen auf den obersten Plätzen der Album-Charts. Doch niemand war in diesem Jahr so erfolgreich – und so innovativ und so radikal – wie einerseits die Düsseldorfer Band Kraftwerk mit dem elektronischen Track »Trans Europa Express«, und andererseits die damals in München lebende afroamerikanische Sängerin Donna Summer und ihr Produzent Giorgio Moroder mit der Disco-Hymne »I Feel Love«. Laut dem Musikjournalisten Vince Aletti markierte »Trans Europa Express« den »Durchbruch [...] der total synthetischen Disco-Musik«, der dann von Donna Summer bestätigt und vertieft worden sei.²³ Kraftwerk produzierte mit elektronischen Drum-Loops und einem Sequenzer metallisch klingende Rhythmen, die – ebenfalls mit einer deutlichen Referenz an Pierre Schaeffers *musique concrète* – an rollende Räder eines TEE-Zuges erinnern sollen, während eine monotone, mechanisch klingende Stimme und sphärische Klänge aus dem Minimoog-Synthesizer sich wie Flächen über den Rhythmus legen. Auch »I Feel Love« wurde bis auf den Gesang und die Basstrommel vollständig elektronisch generiert, mit einem Muster aus wenigen Noten, die der Sequenzer in schnellem Rhythmus ständig wiederholt.²⁴ Donna Summer singt mit einer elektronisch verfremdeten Kopfstimme, die fast körperlos über den Beats schwebt; ihr Text ist ebenso reduziert wie die Musik und basiert ebenfalls auf steten Wiederholungen (»I feel love«, »it's so good«, »fallin' free«, etc.). Das Stück spannt auf diese Weise – so der Medienwissenschaftler Tilmann Baumgärtel – mit Hilfe von »Loops ein Feld aus Differenzen, Abweichungen und Verschiebungen auf«, womit »[a]us dem stumpfen, mechanischen Klopfen einer Maschine [...] komplexe polyrhythmische Beats, aus strikter Regel verwirrende Vielfalt, ein Organismus aus Wiederholungen« werden.²⁵ Bei Live-Auftritten wechselte Donna Summer bezeichnenderweise auch immer wieder von lasziven, weichen Bewegungen ihrer Arme zu maschinengleich ›eckigen‹ – doch das war keine Kritik am Maschinellen, sondern im Gegenteil die ostentative Aufhebung des Gegensatzes zwischen

20 Vgl. Holmes 2016, S. 117–135, 170–189, 191–220; Baumgärtel 2015, S. 53–112.

21 Vgl. ebd., S. 225–264, 300–307, 311.

22 Vgl. dazu ausführlich Holmes 2016, S. 256–278, 365–484.

23 »Perhaps the most significant development in disco sound this year is the success of totally synthesized music. Kraftwerk's ›Trans-Europe Express‹ was the breakthrough record [...]. Kraftwerk's impact was almost immediately underlined by Donna Summer's ›I Feel Love‹, which took the synthesizer rhythm and compressed and intensified it« (Aletti 1977, S. 23).

24 Summer 1977; vgl. Reynolds 2017.

25 Baumgärtel 2015, S. 315.

Mensch und Maschine. »I Feel Love« sei daher, so Baumgärtel, »die ultimative Paarung von Organismus und Maschine«²⁶ – ein Zustand, den Donna Summer mit den sanft schwingenden Worten »Ooh, it's so good, it's so good, it's so good, it's so good, it's so good« auf unzähligen Disco-*dance floors* erlebbar werden ließ.

Dass Pop ein Seismograf ist, gilt auch hier – ›die Maschine‹ stand nicht mehr für die ›Entfremdung‹ des Menschen von seiner ›wahren Natur‹ (wie viele Linke mit einem anthropologisch gelesenen Marx damals dachten), sondern zumindest auch für die Erweiterung menschlicher Ausdrucks- und Erlebnismöglichkeiten. Vor allem aber wurden diese sich im Pop manifestierenden kulturellen Neuerungen von technologischen Veränderungen angetrieben (oder zumindest ermöglicht), die in modernen Gesellschaften und weit über die Musikwelt hinaus eine eigentliche tektonische Verschiebung auslösten. Die Rede ist natürlich vom Durchbruch der Mikroelektronik in den 1960er- und dessen Beschleunigung, Verstärkung und exponentieller Ausdehnung in den 1970er-Jahren. Zwar wurden die ersten, sehr einfachen und unhandlichen Synthesizer Anfang der 1960er-Jahre noch mit Transistoren gebaut. Doch diese neuartigen Musikinstrumente profitierten dann schnell von der Technologie der auf einem einzelnen Silizium-›Chip‹ eingezüchteten integrierten Schaltkreise (IC), die in den 1970er-Jahren in atemberaubendem Tempo auf immer kleinerem Raum immer leistungsfähiger und dabei fast ebenso schnell immer billiger wurden. Die Chips – man sprach bald gar von ›Microchips‹ – drangen in unzählige Geräte, Maschinen und Anlagen ein, von der Werkzeugmaschine über Lichtsignalanlagen bis zum Kaffeeautomaten. Sie waren überall. 1971 fand mit dem »intel 4004« erstmals sogar eine gesamte Central Processing Unit (CPU) eines Computers auf einem einzigen Silikonplättchen Platz; von dessen Nachfolger, dem »8008«, hatte Intel bis 1977 schon mehr als eine Million Stück verkauft.²⁷

Mikrochips in Werkzeugmaschinen hatten zwar die Produktionsweisen in den westlichen Industriegesellschaften jener Jahre rasch und tiefgreifend zu verändern begonnen, aber den vielleicht noch größeren gesellschaftlichen *impact* hatten sie im Innern eines merkwürdigen Geräts, das ab etwa 1976/77 als ›Personal Computer‹ von sich reden machte. Auch wenn erste ›Mikro-Computer‹ – noch ganz ohne Bildschirm und Tastatur – vereinzelt schon in der ersten Hälfte der 1970er-Jahre auftauchten, dachten Chip-Produzenten wie Intel keineswegs daran, dass ihre immer billigeren elektronischen Bauteile jenseits vom Einsatz in der Industrie oder der Verwaltung Verwendung finden könnten. Andere hingegen schon. Die Legende will es zwar, dass Bill Gates und Paul Allen in Cambridge, Massachusetts, sowie Paul Wozniak und Steve Jobs in Menlo Park, Kalifornien, die einsamen Genies waren, die 1975/76 die neue Welt der Personal Computer vorhergesehen und damals mit ihren Firmen Micro-Soft und Apple auch geschaffen haben. In Wahrheit aber waren sie Teil einer breiteren Bewegung. Vor allem in der Bay Area um San Francisco waren es Technikfreaks, ›Hobbyisten‹ und findige Bastler:innen im Dunstkreis der *counter culture*, die schon in der ersten Hälfte der 1970er-Jahre davon zu träumen begannen, jenseits der verachteten IBM-Welt kleinste Rechner zu bauen, die zwar längst nicht so leistungsstark wären wie die raumfüllenden Mainframes des Büromaschinen-Giganten, dafür aber ihre eigenen, im Do-it-yourself-Stil gebauten, ganz persönlichen, eben *personal* Computer wären.²⁸

Diese Szene organisierte sich etwa im berühmten Homebrew Computer Club in Mountain View, Kalifornien, oder um die Zeitschrift *Byte*. *The Small Systems Journal*, die im September

26 Ebd., S. 323; vgl. Dyer 2002, S. 151–160.

27 Vgl. Noyce 1977, S. 63–69; vgl. dazu allgemein Ceruzzi 2012; Castells 2001; Gugerli 2018; Cortada 2004.

28 Vgl. Turner 2006; Markoff 2005.

1975 zum ersten Mal erschien und sich als Wissens- und Informationsressource für alle anbot, die sich als Privatpersonen, Elektronikbastler-Clubs oder in Schulen die Technologie der *small systems* aneignen wollten. Die monatlich erscheinenden Hefte waren randvoll mit technischen Anleitungen zum Verbauen der neusten elektronischen Bauteile, mit Programmier Tipps und Berichten aus der entstehenden Heimcomputer-Szene.²⁹ Schon im Juni 1976 fand auf der anderen Seite des Kontinents, in Atlantic City, New Jersey, eine große Personal Computing Consumer Trade Fair statt – wo unter anderem Steve Jobs den Apple I präsentierte –,³⁰ und im September stellte *Byte* auf dem gezeichneten Titelbild die Welt der Mikrocomputer-Begeisterten als Volksbewegung dar: Menschen vor einem Rednerpult hielten Transparente in die Höhe wie »Computer Power« oder »2 Computers in Every Home!«; einige trugen T-Shirts mit der Aufschrift »Creative Computing« oder »Computer Lib«.³¹ Das war – in Analogie zu Women's Lib[eration] – eine Parole, die der Soziologe und Computer-Aktivist Ted Nelson 1974 mit seinem Manifest *Computer Lib/Dream Machines* proklamiert hatte, verbunden mit der Forderung »You can and must understand computers NOW«.³² Als im April 1977 die junge Branche auf der ersten West Coast Computer Faire in San Francisco ihre Produkte einem großen Publikum vorstellte, war der Personal Computer in Gestalt des Apple II und zwei weiteren zugänglich gestalteten Mikro-Systemen, dem Commodore PET und dem Tandy Radio Shack TRS-80, tatsächlich zur Realität geworden.

Doch das war gleichsam nur die technische oder vielleicht sogar auch erst die Bastler-Seite dieser »Revolution« (Ted Nelson).³³ Noch war nicht ausgemacht, was auf den Bildschirmen dieser ersten Personal Computer erscheinen sollte und wie die Maschinen durch nicht-professionelle Nutzer:innen zu bedienen wären. Zwar existierte die vergleichsweise einfache Programmiersprache BASIC schon seit 1964, aber die Interaktion mit Computern war immer noch weitgehend Expertensache. Daher entstanden – ebenfalls in der Mitte der 1970er-Jahre, im Gebiet, das seit 1970 »Silicon Valley« genannt wurde – dank dem personell zum Teil eng vernetzten Milieu von Elektronikbastlern, Forschungslabors und Träumern der *counter culture* auch neue Konzepte für den Umgang mit Computern, die die User-Seite der Computerkultur bis heute prägen. Führend, wenn nicht überhaupt bestimmend war dabei das Palo Alto Research Center (PARC) der Firma Xerox in Palo Alto, Kalifornien, das unter der Leitung des Computerwissenschaftlers Alan C. Kay³⁴ und der Mathematikerin und Pädagogin Adele J. Goldberg stand. Alan Kay hatte seine Vision eines »persönlichen« Computers schon 1972 auf einer Konferenz in Boston – dem anderen *hub* der neuen Computerszene – präsentiert.³⁵ Er nannte ihn »DynaBook«, das »dynamische Buch«, und stellte sich darunter ein flaches Gerät von der Größe eines Notizbuches (»notebook«) vor, dessen eine Oberfläche vollständig von einem grafikfähigen Bildschirm eingenommen würde, der auch gleich das Keyboard simulieren könne. Zudem sei das Gerät irgendwie über Funk mit anderen DynaBooks sowie einem Server verbunden, von wo aus es auf »unendliche« Informationsressourcen in ganzen Netzwerken zugreifen könne – es wäre dies »like taking an endless voyage through a space that kn[ows] no bounds.«³⁶ Diese Vision sei zwar noch Science Fiction, so Kay 1972, werde

29 Dass *Byte* für die Mikrocomputer-Szene besonders repräsentativ war, betont u. a. Fevolden 2013, insb. S. 25 f.

30 Isaacson 2011, S. 94.

31 *Byte* 1976, Titelbild.

32 Nelson 1974, S. 1. Der Teil *Computer Lib* ist publiziert in Wardrip-Fruin/Montfort 2003, S. 301–338.

33 Nelson 1977.

34 Vgl. Shasha/Lazere 1995, S. 38–50.

35 Kay 1972.

36 Ebd., S. [2].

allerdings dank der Miniaturisierung der elektronischen Bauteile zweifelsfrei schon bald zur Realität.³⁷

In Palo Alto experimentierten Kay und Goldberg vor allem mit Kindern und Jugendlichen, um herauszufinden, wie die Bildschirmoberfläche und das Handling der Maschine gestaltet werden müssen, um so einfach zu sein, dass »children of all ages« mit ihr kreativ umgehen können. Das betraf einerseits die Konzepte der Programmierung, die den kognitiven Fähigkeiten und kreativen Besonderheiten von Kindern angepasst sein sollten (was hier nicht weiter ausgeführt werden kann³⁸), es betraf aber vor allem das Handling des Computers. Kay und Goldberg benutzten in ihren Experimenten in Analogie zum noch utopischen DynaBook erstens hochformatige Bildschirme mit der größtmöglichen Auflösung, um Bilder und Buchstaben annähernd in Druckqualität abbilden zu können. Zweitens verwendete ihr Xerox-Alto-System – noch kein PC, sondern ein vergleichsweise leistungsstarker Mini-Computer – ein »Zeigegerät genannt Maus«,³⁹ das auf dem Bildschirm Hand-, Zeige- und Tastbewegungen simulieren konnte. Und drittens schließlich wurde die Bildschirmoberfläche in »Fenster«, oder simulierte Bildschirme innerhalb des physischen Bildschirms« aufgeteilt.⁴⁰ Während die Maus schon in den 1960er-Jahren an der Uni Stanford experimentell entwickelt und getestet worden war, waren die »Fenster« Kays eigene Erfindung (die dann, wie auch andere seiner Konzepte, von Steve Jobs und Bill Gates nach deren eigenem Eingeständnis »geklaut« wurde,⁴¹ während Xerox nie einen konkurrenzfähigen PC produzierte). Die verschiedenen Bildschirmfenster in beliebiger Größe konnten zur gleichen Zeit Daten und Programme enthalten, die ganz Unterschiedliches repräsentierten und sichtbar machten; sie wirkten, so Kay, wie übereinander liegende Blätter Papier und würden jeweils durch einen Mausklick an die Oberfläche geholt und aktiviert.⁴²

Simulation war das zentrale Stichwort, ja »die zentrale Eigenschaft des *computing*« überhaupt: »Wenn die Methoden der Simulation genügend gut beschrieben sind«, können sie, so Kay, buchstäblich alles simulieren – vor allem aber andere Medien.⁴³ Kay und Goldberg stellten den künftigen Personal Computer daher als eine omnipotente Simulationsmaschine vor. Er stehe zwar in der Reihe aller medialen Kulturtechniken vor ihm, aber als ein Medium, das andere Medien simulieren und alle digitalisierten Repräsentationen »manipulieren« könne, werde er zu einem »Metamedium«, das alle medialen Wahrnehmungs- und Ausdrucksweisen in sich aufnehmen und verändern werde.⁴⁴

Das würde schließlich, davon waren Kay und Goldberg überzeugt, auch das Verhältnis der User:innen zu sich selbst verändern. Denn der Computer sei im Gegensatz zu traditionellen Medien wie Zeichnungen, Gemälden oder Fernseh Bildern nicht passiv, sondern »aktiv«, mithin ein Medium, das »auf Fragen antwortet und in Experimenten reagiert und die User sogar in eine zweiseitige Kommunikation verwickeln kann«. Gerade diese Interaktion sei eine »reflexive Kommunikation mit sich selbst« und werde daher kreative Prozesse der »self-expression« ermöglichen – sei es die Erzeugung von Zeichnungen und Mustern, »die komplexer sind als

37 Ebd., S. [8].

38 Vgl. dazu Sarasin 2021, S. 278–280.

39 »[...] a pointing device called a mouse« (Kay 1977, S. 234).

40 »[...] we have developed »windows«, or simulated display frames within the larger physical display.« (Ebd.).

41 Isaacson 2011, S. 125.

42 Ebd.; vgl. Montfort/Wardrip-Fruin 2003, S. 391; Friedewald 1999, S. 328–331.

43 »[...] simulation – the central property of computing«; »the computer, viewed as a medium, can simulate any other medium if the methods of simulation are sufficiently well described.« (Kay 1977, S. 244 bzw. 231).

44 Kay/Goldberg 1977, S. 394.

alle, die von Hand produziert werden könnten«, oder das Komponieren von anspruchsvoller Musik, die man während der Notation auch gleich höre.⁴⁵

Die Reise zu sich selbst

Die aus der Perspektive der 1960er- und frühen 1970er-Jahre ausgesprochen unwahrscheinliche Tatsache, dass Computer ab 1976 *personal* wurden, verweist nicht zuletzt auf eine zweite, ebenso tiefgreifende, diesmal aber rein kulturelle Verschiebung im Gefüge westlicher Gesellschaften. Diese hatte – teilweise unter dem Titel eines spirituellen oder gar esoterischen ›New Age⁴⁶ – schon in den 1960er-Jahren Teile der *counter culture* erfasst und zog ab Anfang der 1970er-Jahre auch viele enttäuschte Linke an, die zur Überzeugung gekommen waren, dass »die notwendigen Veränderungen der Gesellschaft nicht stattfinden werden, solange die Veränderungen nicht in uns selbst geschehen«.⁴⁷ Das geradezu ikonische Beispiel für die Verbindung zwischen diesen beiden Verschiebungen, die in einer durchaus kongruenten Weise jeweils auf das Individuum, ja den ›unvergleichlichen‹ Einzelnen und das ›Wachstum‹ seines ›Potenzials‹ zielten, war natürlich Steve Jobs selbst. Anfang der 1970er-Jahre konsumierte er LSD und reiste nach Indien, beschäftigte sich mit Hinduismus und Buddhismus und unterzog sich der Janov'schen Urschrei- oder »Primär«-Therapie. Später frequentierte er eine Weile lang einen Hare-Krishna-Tempel; er meditierte regelmäßig, ernährte sich vegetarisch und stand unter der spirituellen Obhut eines buddhistischen Lehrers.⁴⁸

Um zu verstehen, wieso diese scheinbar bloß idiosynkratischen Vorlieben des Apple-Gründers signifikant sind, ist es notwendig, eine verwirrende Vielfalt von Phänomenen in den Blick zu nehmen, die sich ab den 1960er-Jahren zu formieren begannen und sich in den 1970ern in großer Breite entfalteten. Dazu gehörte als Grundlage von vielem Weiterem die esoterisch motivierte Suche nach einer Synthese von ›westlicher‹ Wissenschaft und ›östlicher‹ Mystik. Exemplarisch dafür war der an der Uni Stanford forschende österreichische Physiker Fritjof Capra, der in seinem Bestseller *The Tao of Physics* (1975, dt. 1977) die innige Verbundenheit von Körper und Kosmos, von individuellem Bewusstsein und kosmischer Energie oder Intelligenz behauptete. Das Bewusstsein könne sich, so Capras zentrale Botschaft, »als integralen Bestandteil des Universums« begreifen, denn »[i]n uns wiederholt das Universum immer und immer wieder seine Fähigkeit, Formen zu erzeugen, durch die es sich selbst seiner bewusst wird«.⁴⁹ Grundlegend für diese Vorstellung, die sich auch in vielen anderen Texten findet, war die in vager Weise der Quantenphysik abgelauschte These, dass Beobachter:in und beobachtetes Objekt nie vollständig getrennt sein können, mithin – und das war der spekulative Sprung ins Esoterische – das Bewusstsein und der Kosmos ›eins‹ seien. »Bewusstsein« und »Psychologie« seien, so zum Beispiel auch der populäre New-Age-Autor David Spangler, von den »Prozessen, den Kräften, Prinzipien und Gesetzen, welche die Entfaltung des Universums regieren und gestalten«, nicht zu trennen.⁵⁰

45 »[...] the computer medium is active: it can respond to queries and experiments and can even engage the user in a two-way conversation«; »[...] programs can create structures more complex than any they can create by hand.« (Kay 1977, S. 231 bzw. 236); »[...] a large fraction of its use will involve reflexive communication of the owner with himself« (Kay 1972, S. [1]).

46 Die Formel New Age stammte vom englischen Dichter und Naturmystiker William Blake aus dem Jahr 1804; zur Geschichte ihrer weiteren Verwendung siehe Champion 2016; Boehinger 1995; Heelas 2005.

47 »[Cris Popenoe] realized that the changes needed in the society around us weren't going to happen until changes first took place within us.« (Popenoe 1976, hinterer Schutzumschlag).

48 Vgl. Isaacson 2011, S. 35–47.

49 Vgl. Capra 1977, S. 301.

50 Spangler 1978, S. 32.

Solche neureligiösen Überzeugungen waren schon beinahe Mainstream. In George Lucas' Fantasy-Saga *Star Wars* (1977) können sich die Rebellen bekanntlich nur deshalb gegen die »dunkle Seite« behaupten, weil sie der »Force« vertrauen, die als »ein Energiefeld« vorgestellt wird, das – so Obi Wan Kenobi – »geschaffen [ist] durch alle lebenden Dinge. Es umgibt und durchdringt uns. Es hält die Galaxie zusammen.« Die parareligiöse Formel »May the Force be with you!« ist daher der Schlüsselsatz des Films – und die Aufforderung, diese kosmische Kraft in sich selbst zu finden und sich ihr anzuvertrauen, seine kaum verhüllte esoterische Botschaft.⁵¹ Das war aber auch die Botschaft unzähliger Handbücher und Ratgeber zur Praxis der Meditation, die in der zweiten Hälfte der 1970er-Jahre den Buchmarkt zu fluten begannen. Die Meditation galt als eine Technik, um »sich selbst zu entdecken, seinen Schwerpunkt zu finden«;⁵² sie wurde als eine Reise zu sich selbst oder als »Wanderung [...] ins unbekannte Land der eigenen Seele« vorgestellt.⁵³ Der Fischer Taschenbuch Verlag präsentierte in diesem Sinne in seinem Frühjahrsprogramm 1977 das schmale Bändchen *Aktive Meditation* von Tschögyam Trungpa mit den Worten, der Autor sei »ein liebevoller Lotse, der uns sicher in den Heimathafen bringt: einen jeden zu sich selbst«.⁵⁴ Doch nicht nur das: Weil Bewusstsein und Kosmos nach esoterischer Überzeugung letztlich »eins« seien, entdecke man, wie es in dem bei Herder in Freiburg erschienenen Meditationshandbuch des tibetischen Mönchs Anagarika Govinda heißt, in der meditativen Schau nach innen die »Funktionen und Gesetz[e] des Universums, die sich langsam entfalten und in uns bewußt werden«.⁵⁵ Auch die deutsche Sufi-Mystikerin und Meditationslehrerin Inge von Wedemeyer schloss vom kosmischen Sein auf das Bewusstsein und wieder zurück.⁵⁶

Die esoterisch-spirituelle New-Age-Bewegung war ein internationales, ja globales Phänomen, das allerdings nur deshalb so einflussreich wurde, weil es sich in engster Weise mit der damals aufkommenden Humanistischen Psychologie verbunden hat. Der vielleicht wichtigste Ausgangspunkt dafür war das vom amerikanisch-chinesischen Tao-Gelehrten Gia-Fu Feng, dem Beat-Poeten Jack Kerouac, dem Religionsphilosophen und Mystiker Alan Watts und den beiden Psychologen Richard Price und Abraham H. Maslow initiierte und 1962 eröffnete Seminar- und Therapiezentrum Esalen in Big Sur an der Pazifikküste zwischen San Francisco und Los Angeles. Das Esalen Institute wurde bald zu einem extrem einflussreichen Multiplikator der Verbindung von »humanistischen« Psychotherapien, spirituellen Selbsttechniken und New-Age-Esoterik.⁵⁷ Für die Strömungen, die sich hier bündelten, können exemplarisch zwei Namen stehen: Das war zum einen Fritz Perls, ein deutsch-jüdischer Emigrant und Schüler von Wilhelm Reich, der sich seit den 1950er-Jahren intensiv mit dem Zen-Buddhismus auseinandergesetzt hatte und in Esalen in zahllosen Kursen seine »Gestalttherapie« unterrichtete. Diese stand in der Tradition der Berliner Schule der Gestaltpsychologie der 1920er-Jahre, wurde von Perls aber durch das buddhistische Konzept der *mindfulness* erweitert und in den selbsttherapeutischen Ansatz der *awareness* transformiert, was eine Art heilendes Gewahrwerden aller emotionalen und körperlichen Empfindungen und Erlebnisse im »Hier-und-Jetzt« meint. Als Maßstab und Ziel dieses sehr körperzentrierten psychologischen Prozesses galt *growth*, »persönliches

51 »Ben [Kenobi]: Well, the Force is what gives a Jedi his power. It's an energy field created by all living things. It surrounds us and penetrates us. It binds the galaxy together.« (Lucas 1976).

52 Boeckel 1977, S. 17.

53 Ebd.

54 Trungpa 1977, S. [2] (»Über dieses Buch«).

55 Govinda 1977, S. 139.

56 Vgl. Wedemeyer 1977.

57 Vgl. Wood 2008; Kripal 2007.

Wachstum« – was wiederum nichts Anderes war als das *inner development*, von dem die New-Age-Bewegung sprach.⁵⁸

Die andere zentrale Figur war der schon erwähnte Abraham H. Maslow, Psychologieprofessor aus Boston und Esalen-Aktivist der ersten Stunde. Als Begründer der »humanistischen Psychologie« – in Abgrenzung gegen die Psychoanalyse einerseits und den Behaviorismus andererseits – stellte Maslow in »positiver« Weise den »ganzen« Menschen, sein »Potential« und sein »persönliches Wachstum« ins Zentrum des therapeutischen Prozesses.⁵⁹ Diese »ganzen« Menschen seien nicht »von der physischen und sozialen Umwelt« abhängig und bezögen ihre »Hauptbefriedigungen nicht von der realen Welt, oder anderen Menschen, oder von der Kultur«, sondern »in ihrer eigenen Entwicklung und in ihrem kontinuierlichen Wachstum von ihren eigenen Potentialitäten«. ⁶⁰ Maslow ging auch vom »zutiefst ganzheitliche[n] Wesen der menschlichen Natur« aus; er glaubte, dass sich im therapeutischen Prozess Körper, Geist und Seele nicht trennen ließen, was er mit der unverhüllt esoterischen Bemerkung begründete, der Holismus sei »offenkundig wahr – schließlich ist das All eins und auch wechselseitig bezogen; jede Gesellschaft ist eins und wechselseitig bezogen; jede Person ist eins und wechselseitig bezogen (interreliert), und so weiter«. Diese teleskopartige Verschränkung von Universum und Person war mehr als Psychologie – sie war, so Maslow, eine »neue allgemeine und umfassende Lebensphilosophie«. ⁶¹

Von Esalen aus breiteten sich die Ansätze der Humanistischen Psychologie durch das schnell wachsende »Human Potential Movement« weit über die kalifornischen Anhänger:innen alternativer Lebensformen hinaus aus und führten zu einer geradezu explosiven Verbreitung von Hunderten von so genannten »Growth Centers« überall in den USA. ⁶² Längst losgelöst von allen gesellschaftsverändernden Zielen und begleitet von den sanften Folk- und Softrock-Harmonien von Bands wie Fleetwood Mac oder The Eagles (*Hotel California*, 1976) verbanden sich ihre Ich-psychologischen, auf Gefühle und den Körper fokussierten Konzepte mit der New-Age-Spiritualität zu einer »transpersonalen«, esoterischen Psychologie, die die persönliche »Selbstverwirklichung« in eine »kosmische« Dimension hinein verlängerte. ⁶³

Doch Esalen war nicht der einzige Pol der neuen Bewegung. Der andere lag in Indien, genauer in Poona in der Nähe von Bombay (beziehungsweise heute Pune bei Mumbai), wo ein zum Guru gewandelter ehemaliger Philosophieprofessor unter dem Namen Bhagwan Shree Rajneesh oder auch kurz Bhagwan (»der Erhabene« oder »der göttlich Erwählte«) ab 1974 in seinem von reichen Geschäftsleuten finanzierten weitläufigen Ashram und mit sorgfältig inszeniertem Charisma als spiritueller Meister eine schnell wachsende Anzahl westlicher Sinn- und Ich-Suchender empfing. ⁶⁴ In täglichen 90-minütigen Ansprachen – entsprechend dem C90-Tonbandkassetten-Format und daher auch für den Export in die ganze Welt geeignet – trug er seine mit Widersprüchen und Paradoxa gespickten, zwischen Tantra, Zen-Buddhismus, der Lehre Jesu und dem Sufismus, der Psychologie Wilhelm Reichs und westlicher Philosophie von Heraklit über Friedrich Nietzsche bis Jean-Paul Sartre changierenden Anschauungen vor. Man konnte von Bhagwan (der sich später den japanischen Ehrentitel Osho gab) unmöglich eine widerspruchsfreie Aussage erhoffen. »Meine Methode ist die Konfusion«, dozierte er viel-

58 De Michelis 2005, S. 184–186; Clarkson/Mackewn 1993, S. 18 und 24–26.

59 Maslows Begrifflichkeiten nach Bach/Molter 1976, S. 28–31. Vgl. auch Maslow 1973; Maslow 1977, S. 7–9.

60 Ebd., S. 233 f.

61 Ebd., S. 7, 9 bzw. erneut 7.

62 Vgl. Grogan 2013.

63 Diese Ausweitung vertrat Maslow 1972b und 1972c; vgl. Bach/Molter 1976, S. 36–39.

64 Vgl. Urban 2015; Palmer 1988.

mehr im Stil buddhistischer Paradoxa und mit dem erklärten Ziel, seine (Neo-)Sannyasin genannten Schüler:innen so sehr zu verwirren, dass sie sich an kein Wissen und keine Lehre mehr halten konnten – auch nicht an seine eigene –, sondern frei von jedem Dogma und jeder Religion würden.⁶⁵ Genau das aber schien seine postmoderne Attraktivität auszumachen: Dass die Einzelnen sich nur noch auf ihre eigenen spirituellen und psychologischen Gefühle und Ahnungen stützen konnten, um mit Rajneeshs paradoxer Nicht-Anleitung ihren ›Weg‹ zu finden – oder um einfach nur das ›Hier-und-Jetzt‹ zu genießen, umhüllt vom Gefühl, irgendwie in ›Liebe‹ vereint und mit dem ›Kosmos‹ verbunden zu sein.

Ab 1975 führte Bhagwan mit Hilfe amerikanischer Psychotherapeut:innen aus Esalen – die beiden Pole beeinflussten sich wechselseitig – westliche Psycho-Therapien wie namentlich die von Carl Rogers entwickelte Encounter-Gruppentherapie in sein Angebot ein, die zu einer soliden Einkommensquelle seines kommerziell organisierten Ashrams und Poona damit zum »Esalen of the East« wurde.⁶⁶ Überhaupt entsprach auch Bhagwans eigene Meditationstechnik, die zu einem »Superbewusstsein« (»superconsciousness«) führen sollte,⁶⁷ weitaus mehr westlichen Therapieformen, als dass sie traditionellen hinduistischen oder buddhistischen Meditationspraktiken gleichen würde. Ihr Ziel war das ›Loslassen‹ der ›Neurosen‹, die er als die Wirkung jeder Form von Erziehung beziehungsweise »Disziplinierung« (»conditioning«) betrachtete, die verhindere, dass man »nicht sein kann, was auch immer man ist«, sondern einem ›Muster‹ unterworfen sei. Diese Diagnose kreiste in direktem Anschluss an den auch in Esalen viel zitierten Wilhelm Reich um den Begriff der ›Repression‹; die entsprechenden neurotischen ›Muster‹ und ›Blockaden‹ müssten daher, so Bhagwan, ›aufgelöst‹ werden, um das Ich zu ›befreien‹.⁶⁸

Fazit

Der verbreitete Pessimismus, der nach den vielen Hoffnungen und der Aufbruchstimmung der 60er-Jahre den Übergang ins nächste Jahrzehnt begleitete, war, was vor allem die Umweltkrise oder die Aufrüstungsspirale der Atomkräfte betraf, mehr als verständlich. Spätestens seit der Publikation von *The Limits to Growth* 1972 hatte (und hat) man Grund, sich Sorgen um das Leben auf dem Planeten zu machen – und dass dieses nicht weiter im Muster des modernen Fortschrittsoptimismus vorgestellt werden konnte, schien zumindest auf der Hand zu liegen. Zudem haben die schwierige wirtschaftliche Lage ab 1973 und der für viele Berufsgattungen einschneidende Übergang zur computerisierten, postindustriellen Gesellschaft die Punk-Parole »no future« von 1977 mehr als nur plausibilisiert: Sie drückte ein weit verbreitetes Zeitgefühl aus.

Und doch verdecken diese Stimmen und auch noch ähnliche Interpretationsmuster in der historischen Forschung⁶⁹ ein wenig die Tatsache, dass die – zumindest an ihren eigenen Ansprüchen gemessen – gescheiterte Revolution von 1968 kurz darauf von einer tiefgreifenden technologischen Revolution abgelöst wurde, die in weiten Teilen von den linken und gegenkulturellen Ideen und Hoffnungen auf persönliche Befreiung, Selbstbestimmung und Kreativität inspiriert war. Wie auch immer man deren Konsequenzen bis heute beurteilen mag, so bleibt doch zentral, dass diese technologische Revolution den vielen, ihre zunehmend diversifizierten Lebensstile verfolgenden Einzelnen ein wahrhaft präzedenzlos mächtiges ›Tool‹ in die Hand gab.

65 »Confusion is my Method.« (Bhagwan 1978, S. 27–33).

66 So der Esalen-Mitbegründer Richard Price, zitiert in Urban 2015, S. 85.

67 Bhagwan 1976, S. 11.

68 »He is not allowed to be just whatever he is.« (Ebd., S. 26).

69 Vgl. z. B. Jenkins 2006.

Es ist bekannt, dass diese Einzelnen auch von einem sich erneuernden Liberalismus oder eben Neoliberalismus in einer Weise adressiert wurden, die, obwohl dem Kapitalismus inhärent, ungewohnt kühl wirkte: als ›Markteilnehmer:innen‹, die sich nicht länger auf die Absicherungen des Wohlfahrtsstaates verlassen sollten, sondern auf ihre Fähigkeit und Zähigkeit, ›am Markt‹ zu überleben. Das müsste Thema eines anderen Aufsatzes sein – hier ist aber doch festzuhalten, wie sehr diese neoliberale Aufforderung (oder Ideologie) jener Bewegung hin zum Selbst und zum Körper entsprach, die nach 1968 die gar nicht schmalen Ränder der westlichen Gesellschaften erfasste: als Sehnsucht nach östlicher Mystik, als neue Spiritualität jenseits der kirchlichen Religionen, als auf die Einheit von Körper, Geist und ›Seele‹ und das ›innere Wachstum‹ zielende Humanistische Psychologie oder schlicht als Esoterik, die in Gestalt von Meditationshandbüchern, C90-Tonbandkassetten mit Bhagwan-Reden oder Hollywood-Blockbustern verheißungsvoll von ›kosmischen‹ Kräften raunte, denen sich die ›am Markt‹ alleingelassenen Einzelnen vertrauensvoll hingeben sollten.

Doch man kann das auch ohne polemische Spitze sagen: Alle diese Bewegungen und Verschiebungen zielten in jene post- oder spätmoderne Richtung, die der Soziologe Andreas Reckwitz als die Abwertung des Allgemeinen, des Gemeinsamen und Verbindenden bezeichnete, das seinerzeit das Welt- und Gesellschaftsbild der Moderne noch strukturierte. In unterschiedlicher Weise stehen mithin das Erscheinen des Personal Computers, der erneuerte Liberalismus und die New-Age-Spiritualität alle für eine Entwicklung, die laut Reckwitz zur heutigen ›Gesellschaft der Singularitäten‹ geführt hat.⁷⁰ Deshalb erscheinen auch im historischen Rückblick die 1970er-Jahre als Schwellenjahrzehnt, das mit den hier dargestellten Entwicklungen jene Welt hervorgebracht hat, in der wir heute leben. Es war eine Zeit, die die westlichen Gesellschaften aus der Moderne hinaus in offenes, noch unbekanntes Gelände führte.

Literatur

Alle Weblinks in diesem Beitrag zuletzt abgerufen am 14.8.2025.

Aletti 1977 | Vince Aletti: Disco File, in: *Record World* 35/1571 (13.8.1977), S. 23, 44 und 47.

Anonym 1970 | Anonym: Ritt auf dem Tiger, in: *Der Spiegel* 24/1 (5.1.1970), S. 34–38.

Bach/Molter 1976 | George R. Bach/Haja Molter: *Psychoboom. Wege und Abwege moderner Psychotherapie*, Düsseldorf: Diederichs 1976.

Baumgärtel 2015 | Tilman Baumgärtel: *Schleifen. Zur Geschichte und Ästhetik des Loops*, Berlin: Kadmos 2015.

Beck 1986 | Ulrich Beck: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1986.

Bell 1975 | Daniel Bell: *Die nachindustrielle Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Campus 1975.

Bhagwan 1976 | Bhagwan Shree Rajneesh: *Meditation. The Art of Ecstasy*, hg. von Ma Satya Bharti, New York: Harper Colophon 1976.

Bhagwan 1978 | Bhagwan Shree Rajneesh: *The Art of Dying. Talks on Hasidism*, Poona: Rajneesh Foundation 1978.

Blush 2016 | Steven Blush: *New York Rock. From the Rise of the Velvet Underground to the Fall of CBGB*, New York: Griffin 2016.

Bochinger 1995 | Christoph Bochinger: *New Age und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen*, Gütersloh 1995.

Boeckel 1977 | Johannes F. Boeckel: *Meditationspraxis. Techniken und Methoden*, München: Goldmann 1977.

Bowie 1972 | David Bowie: Five Years, in: *The Rise and Fall of Ziggy Stardust and the Spiders from Mars* [LP], New York: RCA 1972, zit. nach <https://genius.com/David-bowie-five-years-lyrics>.

Byte 1976 | Byte 13 (September 1976).

70 Reckwitz 2017; vgl. dazu allgemein meine Überlegungen in Sarasin 2021, S. 407–426.

- Campion 2016 | Nicholas Campion: *The New Age in the Modern West. Counterculture, Utopia and Prophecy from the Late Eighteenth Century to the Present Day*, London: Bloomsbury 2016.
- Capra 1977 | Fritjof Capra: *Der kosmische Reigen. Physik und östliche Mystik – ein zeitgemäßes Weltbild*, München: Barth 1977.
- Castells 2001 | Manuel Castells: *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Das Informationszeitalter. Wirtschaft – Gesellschaft – Kultur, Bd. 1*, Opladen: Springer 2001.
- Ceruzzi 2012 | Paul E. Ceruzzi: *Computing. A Concise History*, Cambridge MA: MIT Press 2012.
- Chang 2005 | Jeff Chang: *Can't Stop, Won't Stop. A History of the Hip-Hop Generation*, New York: Picador 2005.
- Clarkson/Mackewn 1993 | Petruska Clarkson/Jennifer Mackewn: *Fritz Perls*, London: Sage 1993.
- Cortada 2004 | James W. Cortada: *The Digital Hand. How Computers Changed the Work of American Manufacturing, Transportation, and Retail Industries*, Oxford: Oxford University Press 2004.
- De Michelis 2005 | Elizabeth De Michelis: *A History of Modern Yoga. Patañjali and Western Esotericism*, London: Continuum 2005.
- Doering-Manteuffel/Raphael 2010 | Anselm Doering-Manteuffel/Lutz Raphael: *Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010.
- Doggett 2012 | Peter Doggett: *The Man Who Sold the World. David Bowie and the 1970s*, London: Vintage 2012.
- Dyer 2002 | Richard Dyer: In Defence of Disco [1979], in: ders.: *Only Entertainment*, London: Routledge 2002, S. 151–160.
- Echols 2010 | Alice Echols: *Hot Stuff. Disco and the Remaking of American Culture*, New York: Norton 2010.
- Ewoodzie 2017 | Joseph G. Ewoodzie Jr.: *Break Beats in the Bronx. Rediscovering Hip-Hop's Early Years*, Chapel Hill: University of North Carolina Press 2017.
- Ferguson/Maier 2010 | *The Shock of the Global. The 1970s in Perspective*, hg. von Niall Ferguson und Charles S. Maier, Cambridge MA: Harvard University Press 2010.
- Fevolden 2013 | Arne Martin Fevolden: The Best of Both Worlds? A History of Time-Shared Microcomputers, 1977–1983, in: *IEEE Annals of the History of Computing* 35/1 (Januar–März 2013), S. 23–34.
- Friedewald 1999 | Michael Friedewald: *Der Computer als Werkzeug und Medium. Die geistigen und technischen Wurzeln des Personal Computers*, Berlin: Diepholz 1999 (Aachener Beiträge zur Wissenschafts- und Technikgeschichte des 20. Jahrhunderts, Bd. 3).
- Govinda 1977 | Lama Anagarika Govinda: *Schöpferische Meditation und multidimensionales Bewusstsein*, Freiburg i. Br.: Aurnum 1977.
- Grogan 2013 | Jessica Grogan: *Encountering America. Humanistic Psychology, Sixties Culture & the Shaping of the Modern Self*, New York: Harper 2013.
- Gugerli 2018 | David Gugerli: *Wie die Welt in den Computer kam. Zur Entstehung digitaler Wirklichkeit*, Frankfurt a. M.: Fischer 2018.
- Gwynne 1975 | Peter Gwynne: The Cooling World, in: *Newsweek*, 28.4.1975, S. 64.
- Heelas 2005 | Paul Heelas: *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Malden MA: Blackwell 2005.
- Hofacker 2020 | Ernst Hofacker: *Die 70er. Der Sound eines Jahrzehnts*, Stuttgart: Reclam 2020.
- Holmes 2016 | Thom Holmes: *Electronic and Experimental Music. Technology, Music, and Culture*, London/ New York: Routledge 2016.
- Inglehart 1977 | Ronald Inglehart: *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton: Princeton University Press 1977.
- Isaacson 2011 | Walter Isaacson: *Steve Jobs. Die autorisierte Biografie des Apple-Gründers*, München: Bertelsmann 2011.
- Janssen-Jurreit 1976 | Marielouise Janssen-Jurreit: *Sexismus. Über die Abtreibung der Frauenfrage*, München: Hanser 1976.
- Jarausch 2008 | *Das Ende der Zuversicht? Die siebziger Jahre als Geschichte*, hg. von Konrad Jarausch, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008.
- Jenkins 2006 | Philip Jenkins: *Decade of Nightmares. The End of the Sixties and the Making of the Eighties*, New York: Oxford University Press 2006.
- Kay 1972 | Alan C. Kay: A Personal Computer for Children of All Ages, in: *ACM '72. Proceedings of the ACM Annual Conference 1* (1972), <https://dl.acm.org/doi/10.1145/800193.1971922>.

- Kay 1977 | Alan C. Kay: Microelectronics and the Personal Computer, in: *Scientific American* 237/3 (September 1977), S. 231–244.
- Kay/Goldberg 1977 | Alan Kay/Adele Goldberg: Personal Dynamic Media, in: *Computer* 10/3 (März 1977), S. 31–41, wieder abgedruckt in: Wardrip-Fruin/Montfort 2003, S. 391–404.
- Klens o. J. | Ulrike Klens: Marielouise Jurreit (* 1941), in: *Starke Bonnerinnen. Ein neuer Blick auf Bonns Geschichte*, www.bonnerfrauen.de/biografien/feministinnen/ > Jurreit >> mehr lesen.
- Kripal 2007 | Jeffrey J. Kripal: *Esalen. America and the Religion of no Religion*, Chicago: University of Chicago Press 2007.
- Kugelberg 2007 | *Born in the Bronx. A Visual Record of the Early Days of Hip Hop*, hg. von Johan Kugelberg, New York: Rizzoli 2007 (dt. als *Born in the Bronx. Die Anfänge des Hip Hop*, Hamburg: Edel 2010).
- Kugelberg/Savage 2012 | *Punk. An Aesthetic*, hg. von Johan Kugelberg und Jon Savage, New York: Rizzoli 2012.
- Lawrence 2003 | Tim Lawrence: *Love Saves the Day. A History of American Dance Music Culture, 1970–1979*, Durham: Duke University Press 2003.
- Life 1970 | *Life* 68/3 (30.1.1970).
- Lucas 1976 | George Lucas: *Star Wars. Episode IV: A New Hope* [rev. Skript-Entwurf, 15.1.1976], <https://imsdb.com/scripts/Star-Wars-A-New-Hope.html>.
- Lytard 1999 | Jean-François Lyotard: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht* [1979], Wien: Passagen 1999.
- Marcus 1969 | Greil Marcus: The Rolling Stones. Let it bleed, in: *Rolling Stone*, 27.12.1969, www.rollingstone.com/music/music-album-reviews/let-it-bleed-182846.
- Markoff 2005 | John Markoff: *What the Dormouse Said. How the Sixties Counterculture Shaped the Personal Computer Industry*, New York: Penguin 2005.
- Maslow 1972a | Abraham H. Maslow: *The Farther Reaches of Human Nature*, New York: Viking 1972.
- Maslow 1972b | Abraham H. Maslow: Various Meanings of Transcendence, in: Maslow 1972a, S. 269–279.
- Maslow 1972c | Abraham H. Maslow: Theory Z, in: Maslow 1972a, S. 280–295.
- Maslow 1973 | Abraham H. Maslow: *Psychologie des Seins – ein Entwurf*, München: Kindler 1973.
- Maslow 1977 | Abraham H. Maslow: *Motivation und Persönlichkeit*, Olten: Walter 1977.
- Meadows et al. 1972 | Dennis L. Meadows/Donnella Meadows/Erich Zahn/Peter Milling: *Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1972.
- Montfort/Wardrip-Fruin 2003 | Nick Montfort/Noah Wardrip-Fruin: [Introduction]. Personal Dynamic Media, in: Wardrip-Fruin/Montfort 2003, S. 391f.
- Nelson 1974 | Ted Nelson: *Computer Lib/Dream Machines*, Chicago: [Selbstverlag] 1974 (Redmond: Microsoft ²1987).
- Nelson 1977 | Ted Nelson: *The Home Computer Revolution*, Schooleys Mountain NJ: [Selbstverlag] 1977.
- Noyce 1977 | Robert N. Noyce: Microelectronics, in: *Scientific American* 237/3 (September 1977), S. 63–69.
- Palmer 1988 | Susan J. Palmer: Charisma and Abdication. A Study of the Leadership of Bhagwan Shree Rajneesh, in: *Sociological Analysis* 49/2 (Sommer 1988), S. 119–135
- Popenoe 1976 | Cris Popenoe: *Books for Inner Development*, Washington: Yes! 1976.
- Reckwitz 2017 | Andreas Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin: Suhrkamp ⁴2017.
- Reich 1971 | Charles Reich: *Die Welt wird jung. The Greening of America. Der gewaltlose Aufstand der neuen Generation*, Wien: Molden 1971.
- Reynolds 2017 | Simon Reynolds: Song from the Future. The Story of Donna Summer and Giorgio Moroder's »I Feel Love«, in: *Pitchfork*, 29.6.2017, <https://pitchfork.com/features/article/song-from-the-future-the-story-of-donna-summer-and-georgio-moroders-i-feel-love>.
- Sarasin 2021 | Philipp Sarasin: 1977. Eine kurze Geschichte der Gegenwart, Berlin: Suhrkamp 2021.
- Shasha/Lazere 1995 | Dennis Shasha/Cathy Lazere: *Out of their Minds. The Lives and Discoveries of 15 Great Computer Scientists*, New York: Copernicus 1995.
- Sheffield 2016 | Rob Sheffield: How David Bowie Became the »Starman«. Revisit Fabled 1972 »Top of the Pops« Appearance in »On Bowie« Excerpt, in: *Rolling Stone*, 6.7.2016, www.rollingstone.com/music/music-news/how-david-bowie-became-the-starman-87301.
- Spangler 1978 | David Spangler: *New Age. Die Geburt eines neuen Zeitalters*, Frankfurt a. M.: Fischer 1978.
- Summer 1977 | Donna Summer: I Feel Love, in: *I Remember Yesterday* [LP], New York: Casablanca Records 1977.

- The Doors 1967 | The Doors: The End, in: *The Doors* [LP], New York: Elektra 1967, zit. nach <https://genius.com/The-doors-the-end-lyrics>.
- The Doors 1970 | The Doors: Roadhouse Blues, in: *Morrison Hotel* [LP], New York: Elektra 1970, zit. nach <https://genius.com/The-doors-roadhouse-blues-lyrics>.
- The Rolling Stones 1969 | The Rolling Stones: Gimme Shelter, in: *Let it Bleed* [LP], London: Decca 1969, zit. nach www.boomplay.com/lyrics/2120332.
- Toffler 1970 | Alvin Toffler: *Der Zukunftsschock*, Bern: Scherz 1970.
- Trungpa 1977 | Tschögyam Trungpa: *Aktive Meditation*, Frankfurt a. M.: Fischer 1977.
- Turner 2006 | Fred Turner: *From Counterculture to Cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago: University of Chicago Press 2006.
- Urban 2015 | Hugh B. Urban: *Zorba the Buddha. Sex, Spirituality, and Capitalism in the Global Osho Movement*, Oakland CA: University of California Press 2015.
- Wardrip-Fruin/Montfort 2003 | *The New Media Reader*, hg. von Noah Wardrip-Fruin und Nick Montfort, Cambridge MA: MIT Press 2003.
- Wedemeyer 1977 | Inge von Wedemeyer: *Der Pfad der Meditation im Spiegel einer universalen Kunst*, Freiburg i. Br.: Aurum 1977.
- Wood 2008 | Linda Sargent Wood: Contact, Encounter, and Exchange at Esalen. A Window onto Late Twentieth-Century American Spirituality, in: *Pacific Historical Review* 77/3 (August 2008), S. 453–487.

Philipp Sarasin (*1956) war von 2000 bis 2021 Ordinarius für Neuere Allgemeine und Schweizer Geschichte am Historischen Seminar der Universität Zürich. Studium der Geschichte, Nationalökonomie und Philosophie in Basel und Heidelberg, Post-Doc Écoles des Hautes Études Paris. Wichtigste Publikationen: *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765–1914*, Suhrkamp 2001; Michel Foucault zur Einführung, *Junius* 2004 (8. Aufl. 2023); Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie, *Suhrkamp* 2009; 1977. Eine kurze Geschichte der Gegenwart, *Suhrkamp* 2021.