

Die psychedelische Welt und die ostasiatische Philosophie

LUTZ HIEBER

Texte fremder Kulturen kann man sich nicht einfach durch Lesen aneignen, sie bedürfen der Interpretation. Der Ursprung der Interpretation als Textauslegung entstand bereits in der klassischen Antike, als die ältere Sprache der Homerischen Epen nicht mehr unmittelbar verständlich war. Die Aufgabe des Interpreten (griech. *Hermeneut*¹) war zunächst die des Dolmetschers und Vermittlers, der an die Stelle eines nicht mehr unmittelbar verständlichen Wortes ein anderes, besser verständliches Wort setzte. Sehr viel später, im bürgerlichen 19. Jahrhundert, wurde deutlich, dass das Auslegen eines Textes nur durch einen besser fundierten Zugang gelingen kann. Verstehen des Autors und Reproduktion des Verstehensvorgangs wurden in die Texthermeneutik einbezogen. In jüngster Zeit traten dann Präzisierungen durch gesellschaftswissenschaftliche, psychoanalytische, sprachphilosophische und weitere fachwissenschaftliche Kontextualisierungen hinzu.

Kulturen können fremd sein, weil sie einer früheren geschichtlichen Epoche angehören, also historisch fremd geworden sind. Sie können aber auch fremd sein, weil sie in geographisch weit entfernten Regionen angesiedelt sind, also kulturell fremd sind. Für das Verstehen philosophischer Texte, die aus früheren Epochen stammen, und gleichwohl zur Geschichte des eigenen Kulturkreises gehören, scheinen die entwickelten hermeneutischen Verfahren zureichend. Für philosophische Texte jedoch, die aus

1 ἐρμηνεύειν (*hermēneuein*) = auslegen, aussagen, erklären, übersetzen.

geographisch weit entfernten Regionen stammen, also sowohl sprachlich wie auch kulturell erschlossen werden müssen, ist die Sachlage schwieriger. Und noch komplizierter wird es, wenn die historische Dimension dazukommt, wenn ein philosophischer Text aus einer geographisch entfernten Welt stammt, also sprachlich und kulturell fremd ist, und er außerdem noch sehr alt ist.

Ich möchte mich mit dem chinesischen Philosophen Dschuang Dse² (Dschuang Dsī, Chuang-tzu) befassen, der im 4. Jahrhundert v. Chr. in Mêng lebte, das im heutigen Südwest-Schantung (Shandong) an der Nordostküste Chinas liegt. Dschuang Dse besaß umfassende Kenntnisse, die ihn bewogen, die Lehre des Lao Dse weiterzuführen. Er ist ein bedeutender Vertreter des chinesischen Taoismus.

Dschuang Dse war ein Zeitgenosse des Aristoteles. Allerdings wussten beide nichts voneinander, weil damals keine Kommunikation zwischen China und Griechenland bestand.

China hat eine ebenso lange philosophische Tradition wie der Westen. Bei der Rezeption altchinesischer Philosophie haben wir, die im Abendland aufgewachsen und sozialisiert sind, zu berücksichtigen, dass die kulturellen und sozialgeschichtlichen Differenzen zwischen Europa und China beträchtlich sind. Deshalb greifen die erprobten Formen der Hermeneutik, die einer Aneignung etwa der Philosophie der klassischen Antike hilfreich sind, bei chinesischer Philosophie zu kurz. Die gewaltigen Unterschiede der Lebenswelten und Denktraditionen, die sich zwischen unseren westlichen und den ostasiatischen Denkgewohnheiten auftun, sind zu überbrücken.

Allerdings stehen wir Europäer nicht vor einer unüberbrückbaren Kluft. Denn wir können uns auf die Vermittlung durch den US-amerikanischen Postmodernismus, der bereits in den 1960er Jahren entstand, beziehen. Er wurzelt in einer Tradition der Aneignung sowohl der Errungenschaften der europäischen Avantgarden wie auch der ostasiatischen Philosophie. Dadurch kann er gewissermaßen die Aufgabe einer Säule beim Brückenbau in die chinesische Geisteswelt übernehmen.

Weil der Begriff des Postmodernismus, wie er jenseits des Atlantiks verstanden wird, in der traditionalistischen Kultur des alten Europa noch immer nicht angemessen rezipiert wird, möchte

2 Im heutigen Chinesisch lautet die Aussprache: Dschuāng Dsē.

ich ihn kurz erläutern. Er ist „kulturell und politisch“ mit der Counter Culture, „mit den amerikanischen Protestbewegungen der sechziger Jahre verknüpft“ (Huyssen 1993: 13). Dieser frühe Postmodernismus entfaltete sich als ein breiter Strom. Die Pop Art und das Happening, das psychedelische Plakat, das Alternativtheater und der Acid Rock trugen dazu bei. Insgesamt handelte es sich „um den Beginn einer Erneuerung des Denkens und der Kultur, vergleichbar mit der Renaissance, die griechische und römische Bilder und Ideen zurück in das mittelalterliche Europa brachte“ (Cohen 1993: 37; Übers. L. H.).

Das psychedelische Plakat, das ich ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken möchte, ist eng mit der Hippie-Kultur verzahnt. Der Stamm des Wortes „psychedelisch“ ist griechisch. „Psyche“ (ψυχή) ist zu übersetzen als „Seele“, „dēlos“ (δῆλος) als „offenbar“.

Weil sich die psychedelische Kunst wesentlich mit dem Plakat beschäftigt hat, ist eine kunstgeschichtliche Bemerkung einzuschleichen. Das Plakat ist eine Gattung, die in Deutschland nicht als Teil der Kunstwelt aufgefasst wird, also von ihr ausgeschlossen ist. Deshalb ist daran zu erinnern, dass der Postmodernismus seine künstlerischen Praktiken wesentlich der historischen Avantgarde verdankt, die sich im frühen 20. Jahrhundert in den beiden unterschiedlichen, aber sich ergänzenden Wegen des Dadaismus und des Bauhauses entwickelte. Beide Strömungen waren durch nationalsozialistische Diktatur und Krieg vertrieben worden, was bewirkte, dass ihre Früchte in den USA reiften, wohin viele ihrer Mitstreiter emigriert waren und wo sie neue Wirkungsstätten fanden. Daher etablierte sich dort das Plakat als Kunstgattung (Hieber 2005). Der geistige und künstlerische Nektar, der die psychedelische Spielart des Postmodernismus nährte, stammt also, so könnte man sagen, aus europäischen Blüten. Doch damit ist nur die eine der kulturellen Pipelines benannt, die sie wachsen und gedeihen ließ. Denn die andere, die den Postmodernismus nährte, war mit der ostasiatischen Quelle verbunden.

Gerade die Psychedeliker waren dem ostasiatischen Denken verbunden. Denn viele Elemente ihres Ethos leiteten sich aus dem Lebensstil und der Philosophie der Beats her, die eine Art geistiger Elterngeneration für sie bildeten. Führende Beats schlossen sich dem Zen-Buddhismus an, und sie beschäftigten sich mit fernöstlichen Philosophien. „Die Beat-Poeten Allen Ginsberg und Ga-

ry Snyder ermutigten die Hippies, sich für den Zugang zu diesen Philosophien zu interessieren“ (Tomlinson 2001: 15; Übers. L. H.). Dabei waren auch die Beats keine isolierte Gruppe, sie bewegten sich wiederum im Zusammenhang breiterer interkultureller Bestrebungen. Dazu zählte neben anderen auch der Musiker und Poet John Cage, der sich sowohl mit der *Zen-Lehre* wie auch mit dem *I Ging* und überhaupt mit dem chinesischen Denken und chinesischer Schrift beschäftigte (Raussert: 2003: 82 ff.).

Als eine der östlichen Bereicherungen der westlich-geistesgeschichtlichen Kultur der USA gilt die Zen-Lehre. Sie wurde vor allem durch Daisetz T. Suzuki vermittelt, der an der Columbia University in New York lehrte (Raussert 2003: 95). Er erläuterte die wesentlichen Grundlagen der Zen-Übungen, deren Ziel das Erreichen eines neuen und angemessenen Blickpunktes für die Einsicht in das Wesen des Lebens und der Welt ist. Ein Hilfsmittel auf diesem Wege ist das Kōan. Damit ist eine Anekdote eines alten Meisters gemeint, oder das Zwiegespräch von Suchendem und Meister. Kōans sind „Mittel, die dazu dienen sollen, den Geist für die Wahrheit des Zen zu öffnen“ (Suzuki 1969: 141 f.). Das Erreichen des neuen Blickpunktes heißt Satori. Es „mag definiert werden als intuitive Innenschau, im Gegensatz zu intellektuellem und logischem Verstehen“ (a. a. O.: 122 f.). Insofern steht es im klaren Gegensatz zum Pensum-Lernen, wie es die rational aufgebaute europäische Schule kennt. Unsere Schulbücher bauen darauf auf, dass ein Pensum nach dem anderen durchgearbeitet wird. Dagegen baut Zen auf Satori, also auf Lernen durch Intuition auf (Suzuki 1958: 11).

Für die Zen-Lehre ist die Grundüberzeugung philosophisch bedeutsam, Erkenntnis solle auf Lebenserfahrung gegründet sein. „Abstrakte Gedanken, die sich nicht kraftvoll und durchschlagend im praktischen Leben widerspiegeln, gelten als wertlos“ (Suzuki 1969: 166). Suzuki suchte nach Möglichkeiten, die Zen-Lehre dem europäisch orientierten Denken zugänglich zu machen. Einen Weg sah er darin, parallele Entwicklungen in der europäischen Geistesgeschichte aufzuzeigen, die in gewisser Weise Entsprechungen zur Zen-Lehre darstellen. Im Hinblick auf das Satori sah er sie in der christlichen Mystik (Suzuki 1960). Leider beschränkte er sich auf die Geistesgeschichte und richtete seine Aufmerksamkeit nicht auf die Reformpädagogik (z. B. Hermann 1975/76). Denn gerade sie folgt dem Zen-Grundsatz: „Wissen ist oberfläch-

lich, solange es sich nicht mit persönlichen Erfahrungen verbindet“ (a. a. O.: 42).

Neben der Zen-Lehre beeinflussten selbstverständlich auch andere, doch wohl in gewisser Weise verwandte Spielarten ostasiatischer Philosophie den US-amerikanischen Postmodernismus. Dazu zählt auch die taoistische Richtung. Bemerkenswert ist, dass sich nicht nur die Zen-, sondern auch die Tao-Lehre mit einer Kritik der vermeintlichen Selbstverständlichkeiten des westlichen Rationalismus verbinden lässt und die deshalb gleichfalls zu einer neuen Weltsicht beitragen kann. Denn auch die Taoisten lehnen Schulwissen ab, das Denken in Systemen, das auf Beweisen und Widerlegen aufbaut. „Ausgebreitetes Wissen führt nicht notwendig zu[r] Erkenntnis, durch Beweise wird man nicht notwendig weise“ (Dschuang Dse 1951: 163).

Die Gestimmtheit des Taoismus scheint mir ähnlich gefärbt wie die Zen-Lehre. Schließlich sollte es dieser philosophischen Richtung möglich sein, Aspekte des später auftretenden Buddhismus zu assimilieren (Feifel 1982: 40), und möglicherweise speisen sich beide Strömungen aus einem gemeinsamen Traditionsgut im ältesten Ostasien (Wilhelm 1951: XI).

Die Bedeutung der Zen-Lehre für den frühen Postmodernismus der 1960er Jahre ist kunst- und literaturgeschichtlich zureichend dokumentiert. Dagegen ist die Rezeption anderer ostasiatischer Philosophien eher unterbelichtet. Um diesem Mangel abzuhelpen, möchte ich mich der Tao-Lehre am Beispiel Dschuang Dses widmen, um deren Bezüge zum psychedelischen Lebensstil zu beleuchten.

Im Folgenden möchte ich in diesem Sinne die psychedelische Bilderwelt unter verschiedenen Gesichtspunkten für Zugänge zu Dschuang Dse nutzen. Dabei werde ich mich, was die Rezipientenseite betrifft, aus der Sicht der akademischen Philosophie lösen. Dabei ist die psychedelische Bewegung, die in den späteren 1960er Jahren von San Francisco ausging, hilfreich. Denn sie stellt eine lebenspraktische Form der westlichen Aneignung des ostasiatischen Denkens dar. Die Psychedeliker haben Wege gefunden, aus diesen Lehren mehr zu machen als rein theoretische Denkbäude, indem sie diese mit Lebensgefühl, Wertorientierung und Lebensweisheit verbanden.

Muße und psychedelische Typografie

Die psychedelischen Plakate verwenden für ihre Ankündigungen von Rockmusik-Veranstaltungen nahezu ausschließlich gezeichnete Typografien. Dazu wurden sie vom Jugendstil inspiriert, der ebenfalls auf die Buchstaben aus dem Setzkasten des Druckers verzichtete.

Wes Wilson, einer der *Big Five* des psychedelischen Plakats, studierte im Hauptfach Philosophie am San Francisco State College und jobbte in einer

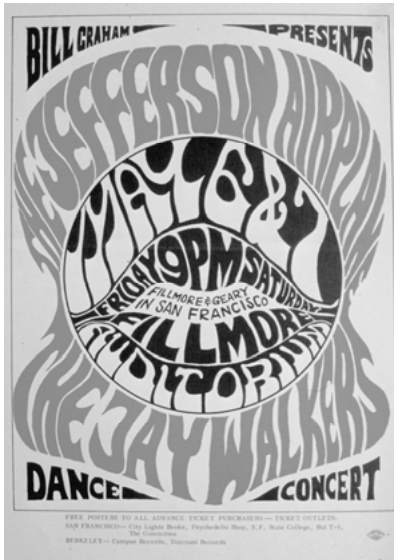


Abb. 1: Wes Wilson: *Jefferson Airplane, Jay Walkers (BG-5)*. Mai 1966.

kleinen Druckerei, bevor er sich dem Plakat als Autodidakt zuwandte. Zunächst folgte er noch ganz dem konventionellen Design. Doch im Frühjahr 1966 wurde er psychedelisch, durch nachhaltigen Einfluss der Ausstellung „Jugendstil & Expressionism in German Posters“, die vom 16.11. bis 09.12.1965 in der University Art Gallery Berkeley lief. Dort sah er ein Plakat des Wiener Jugendstilkünstlers Alfred Roller (Chipp et al. 1965), das ihn zu typografischen Experimenten ermutigte. Seine Schriftgestaltung entwickelte bald ein Eigenleben (Abb. 1).

Sein Kollege Victor Moscoso, ebenfalls einer der *Big Five*, hatte an der Cooper Union und an der Yale University (dort beim früheren Bauhaus-Lehrer Josef Albers) Kunst studiert, bevor er sich in San Francisco dem Plakat zuwandte. Angeregt durch die Aufbruchstimmung in San Francisco und auch durch Wes Wilson, kehrte er die Regeln der Schriftgestaltung, die er gelernt hatte, in ihr Gegenteil um (Abb. 2). Seine Professoren hatten die Prinzipien vermittelt, Typographie solle stets lesbar sein, und vibrierende Farben seien zu vermeiden, weil sie das Auge irritierten. Moscoso

stellte das auf den Kopf. Aus der Regel, „Typografie solle immer lesbar sein“ wurde „Typografie soll so unleserlich sein wie möglich“, und aus „benutze keinesfalls vibrierende Farben, die das Auge irritieren“ wurde „benutze so viel wie irgend möglich irritierende Farben“ (Heller 1992: 4; Übers. L. H.). Damit verfolgte auch er das Ziel, die Betrachter zu veranlassen, „sich mindestens drei Minuten Zeit zu nehmen, um herauszufinden, worum es geht“ (Moscoso, zit. nach Grushkin 1987: 79; Übers. L.H.). Die Psychedeliker forderten Muße von den Betrachtern ihrer Plakate. Damit opponierten sie gegen Termindruck und Zeitdiktat in der bürgerlichen Welt, widersetzten sich der dem „Geist des Kapitalismus“ immanenten Mahnung des „bedenke, dass die Zeit Geld ist“ (Weber 1988: 31).

Die psychedelische Kritik des westlichen Denkens, das den Nutzen an die erste Stelle rückt, speist sich auch aus der Quelle der ostasiatischen Philosophie. In seiner Parabel vom unnützen Baum zeigt sich Dschuang Dse als intransigent Kritiker der Zweckrationalität:

„Hui Dse redete zu Dschuang Dse und sprach: ‚Ich habe einen großen Baum. Die Leute nennen ihn Götterbaum. Der hat einen Stamm so knorrig und verwachsen, dass man ihn nicht nach der Richtschnur zersägen kann. Seine Zweige sind so krumm und gewunden, dass man sie nicht nach Zirkel und Winkelmaß verarbeiten kann. Da steht er am Weg, aber kein Zimmermann sieht ihn an. So sind eure Worte, o Herr, groß und unbrauchbar, und alle wenden sich einmütig von ihnen ab.‘ Dschuang Dse sprach: ‚Habt Ihr noch nie einen Marder gesehen, der geduckten Leibes lauert und wartet, ob etwas vorüber kommt? Hin und her



*Abb. 2: Victor Moscoso:
Quicksilver Messenger Service,
John Lee Hooker (FD-53). März
1967.*

springt er über die Balken und scheut sich nicht vor hohem Sprunge, bis er einmal in eine Falle gerät oder in einer Schlinge zugrunde geht. Nun gibt es aber auch den Grunzochsen. Der ist groß wie eine Gewitterwolke; mächtig steht er da. Aber Mäuse fangen kann er freilich nicht. Nun habt Ihr so einen großen Baum und bedauert, dass er zu nichts nütze ist. Warum pflanzt Ihr ihn nicht auf eine öde Heide oder auf ein weites leeres Feld? Da könntet Ihr untätig in seiner Nähe umherstreifen und in Muße unter seinen Zweigen schlafen. Nicht Beil noch Axt bereitet ihm ein vorzeitiges Ende, und niemand kann ihm schaden. Dass etwas keinen Nutzen hat: was braucht man sich darüber zu kümmern!“ (Dschaung Dse 1951: 7).

Romantiker begeben sich in die Waldeinsamkeit oder an den entlegenen Meeresstrand, um Ruhe und Besinnlichkeit zu suchen. Sie folgen der dualen Trennung von geschäftiger Betriebsamkeit auf der einen und stiller Beschaulichkeit auf der anderen Seite. Der Dualismus der Romantiker entspricht den Trennungen, die die bürgerliche Welt zwischen Arbeitszeit und Freizeit, oder die sie zwischen Arbeitswochen und Urlaub macht. Dagegen möchten die psychedelischen Künstler die Betrachter ihrer Plakate mitten im Getriebe der Großstadt anhalten, damit sie Muße finden. Sie ziehen am selben Strang wie Dschaung Dse. Der Philosoph möchte „ohne in die Einsamkeit zu gehen, Muße finden“ (a. a. O.: 116), denn auch er hält nichts von den Dualismen der Romantiker.

Konventionen

Hippies fühlten sich als Ladies und Dandies. Als solche sind sie keinesfalls den ungepflegten und teilweise heruntergekommenen Gammlern gleichzusetzen, die zur westdeutschen Protestkultur der späten 1960er Jahre zählten. Während der Protest der Gammler auf das bürgerliche Sauberkeitsempfinden abzielte, zelebrierten die Ladies und Dandies in San Francisco einen Lebensstil der ästhetischen Selbstinszenierung und des Lebensgenusses.

Das Plakat Moscosos (Abb. 3) für einen Auftritt von *Big Brother and the Holding Company*, der Band von Janis Joplin, zeigt die Männer in operettenhaft verzierter Kleidung und mit Langhaarfrisuren. Die Sängerin trägt ein Spitzenoberteil und dazu den Minirock. Die erotisch betonte Mode der jungen Männer und der jungen Frauen mussten oft in harten Auseinandersetzungen gegen die Eltern durchgesetzt werden. Denn die Eltern befürchteten, aus den Söhnen würden, wegen Feminisierung durch Frisur und Rüschenhemden, keine richtigen Männer. Und aus den Töchtern könnten, wegen der erotischen Betonung der Beine durch Minirock und des Oberkörpers durch weich anschmiegende Stoffe, Flittchen werden (Hieber et al. 2008: 127).



Abb. 3: Victor Moscoso: *Big Brother and the Holding Company* (NR-3). Jan. 1967.

Die Flower-Power-Bewegung entdeckte auch in der Kultur der amerikanischen Ureinwohner Alternativen zum Lebensstil der



Abb. 4: Alton Kelley, Stanley Mouse: *Big Brother and the Holding Company, Bo Diddley* (FD-19). Aug. 1966.

weißen angelsächsisch-protestantischen Mehrheitskultur. Und so änderten Alton Kelley und Stanley Mouse, ein psychedelisches Künstlerduo, im August 1966 das Bild der Fünf-Dollar-Note für das Plakat einer Rock-Veranstaltung des Avalon Ballroom (der neben dem Fillmore Auditorium einer der säkularen Pilgerzentren der Hippie-Kultur war) ab, indem sie Abraham Lincoln gegen das Foto eines amerikanischen Pelzhändlers austauschten (Abb. 4). Hippies schätzten Indianer aus mehreren Gründen. In ihren Stammeskulturen sahen sie eine Alternative zur bürgerlichen Kleinfamilie. Sie interessierten sich für die Drogenkultur der Indianer, die sich von der ausschließlichen Orientierung der Weißen auf Alkoholika unterschied. Zugleich sandten die Psychedeliker mit ihren Indianer-Darstellungen Signale der Kritik an den bürgerlichen Mainstream und dessen Geschichte des Genozids an den Indianern, in dem sie eine gewisse Parallele zum Vietnam-Krieg, gegen den sie protestierten, erblickten. Im Gegensatz zum männlichen Geschlechtsrollenklichs der weißen Mittelklasse, das sich in grauem Anzug und Kurzhaarschnitt ausdrückte, zeigten sich indianische Männer in Schmuck und Schminke, und daran konnten die modischen Innovationen der Hippies anknüpfen. „Hippies übernahmen Elemente ihrer Kleidung, schmückten sich mit Perlen, Federn, Mokassins und gefranstem Leder“ (Peterson 2002: 313; Übers. L. H.). Auch solche spielerische Alltagsästhetik brachte den hedonistischen Lebensstil der Hippies zum Ausdruck, als eine diametral Entgegensetzung zur bürgerlichen Auffassung, die der Arbeitsamkeit und der rationalen Lebensführung verpflichtet war.

Auch Dschuang Dse hatte nichts dafür übrig, das Dasein durch Zielstrebigkeit und Pflichterfüllung zu reglementieren. Gegen solche Lebenszuschnitte führte er ins Feld: „Jedermann weiß, wie nützlich es ist, nützlich zu sein, und niemand weiß, wie nützlich es ist, nutzlos zu sein“ (Dschuang Dse 1951: 36).

Ebenso wenig hielt der altchinesische Philosoph Etikette und Konventionen für entscheidend. Er kritisierte vielmehr, wie Menschen durch sie eingezirkelt und gefangen werden. So sagte er, viele Leute „verstehen sich“ vorzüglich auf „allerlei Umgangsformen“, sind „aber gänzlich unzureichend, was die Kenntnis des Menschenherzens anbelangt“ (Dschuang Dse 1951: 156).

Psychedeliker wollen die Seele offenbar machen. Auch sie lehnen deshalb starre Konventionen ab. Da sie erkannt haben, dass

die herrschende Mode ebenfalls Bestandteil des Systems von Umgangsformen ist, machen sie sich daran, ihre Kleidung zu ändern und zum Ausdruck ihres Gemütszustandes werden zu lassen.

„sexual revolution“ als Lebenseinstellung

Die westliche Kultur hatte Sexualität noch in den 1950/60er Jahren in ein moralisches Korsett geschnürt. Sex war nur Verheirateten gestattet. Doch bereits die Lebenspraxis der Beats, dieser kleinen Minderheit, hatte Sexualität aus dem Prokrustesbett moralischer Gebote und Normen gelöst. Die Hippies, als eine viel breitere und publizitätswirksamere Bewegung, folgten ihnen darin nach. Nun wurde freie Sexualität auch auf pharmazeutischem Wege, durch orale hormonelle Kontrazeption (die „Pille“), erleichtert.

Im Zuge der sexuellen Revolution erstritten die Hippies Freiheiten, von denen ihre Eltern nicht zu träumen gewagt hätten.

Gene Anthony hat im Jahre 1966 zwei Studentinnen auf dem Campus des San Francisco State College festgehalten, die barfuß und mit freiem Oberkörper die Straße entlang schlendern (Abb. 5). Die eine, mit Stirnband, trägt Shorts; die andere den langen, weich fallenden Rock des Indien-Looks.

Ihre männliche Entsprechung fotografierte Anthony im Dezember desselben Jahres auf der Haight Street (Abb. 6), im milden Winterklima der San Francisco Bay. Für die Elterngeneration hatten die Geschlechterrollenklischees noch unhinterfragte Gültigkeit, nach denen Langhaarfrisuren und Schmuck dem weiblichen Geschlecht vorbehalten waren, während bei



Abb. 5: Gene Anthony: San Francisco State College. 1966.

Männern kurz geschnittene Frisuren vorgeschrieben waren und Schmuck als unzulässig galt. Dagegen setzten die Hippies ihre Lust an der Feminisierung der Männer. Der junge Mann, der auf der Fotografie frontal zu sehen ist, trägt eine Langhaarfrisur und hat sich mit Perlenketten und einem Glöckchen geschmückt. Wie sein Begleiter, liebt auch er Blumen. Biologische Geschlechtszugehörigkeit schreibt ihm nun nicht mehr ein festes Repertoire von Verhaltensweisen vor.

Die *sexual revolution* bietet dem bürgerlichen Konservatismus, indem sie solche und viele weitere Freiheiten erkämpfte, bis zum heutigen Tage Anlass zu Widerstandsgefechten und zu Versuchen der Restauration.

Auch hier können sich die Hippies auf die Tao-Lehre stützen. Dschuang Dse lehnt moralisches Reglement rundweg ab. Zunächst stellt er fest: „Ach, wie widerspricht die Moral der menschlichen Natur! Was macht die Moral doch für viele Schmerzen!“ (Dschuang Dse 1951: 64). Er sieht Moral und menschliche Natur in einem Widerspruch. Vor allem die strengen Moralisten sind ihm ein Dorn im Auge. „Auswüchse der Natur führen zu nichts weiter, als dass man in willkürlicher Tugendübung die Natur unter-

bindet, um sich einen Namen zu machen, dass die ganze Welt einen als unerreichbares Vorbild rühmt“ (a. a. O.).

Die Tao-Lehre strebt an, Moral nicht durch äußere Regeln festzulegen, sondern aus dem inneren Sinn, dem Tao, zu entfalten. Insofern verneint sie strikt jede Art universell gültiger Prinzipien. „Wer mit Haken und Richtschnur, mit Zirkel und Richtscheit die Leute recht machen will, der verkümmert ihre Natur; wer mit Stricken und Bändern, mit Leim und Kleister sie festigen will, der vergewaltigt ihr Wesen“ (a. a. O.).



Abb. 6: Gene Anthony: Haight Street. Dez. 1966.

Krieg und Frieden

Hippies bildeten eine starke Säule der Opposition gegen den Vietnamkrieg. Sie erhoben ihre Stimme in vielen Demonstrationen, in die sie sich neben andere Gruppierungen einreihen. Anders als beispielsweise die bundesrepublikanische Studentenbewegung, achteten sie allerdings darauf, ihrem Protest nicht nur durch die Zahl der mobilisierten Personen und das Prestige der auftretenden Redner auf den Kundgebungen Gewicht zu verleihen. Die psychedelische Linie der Friedensbewegung erweiterte den Politikbegriff, indem sie nicht nur argumentativ begründete politische Forderungen formulierte, sondern gleichermaßen auch die damit verbundenen Gefühle zum Ausdruck brachte. So traten auf der großen Abschlussveranstaltung der *spring mobilization to end the war in Vietnam*, die im April 1967 in San Francisco stattfand, nicht nur Redner auf, sondern auch Rockbands wie *Country Joe and the Fish* (Rubin 1971: 66). Das politische Ziel, die Beendigung des Krieges war wichtig, aber ebenso auch der musikalische Ausdruck des Lebensgefühls der Demonstranten. Die politische Protestkultur wurde durch postmodernistische Kunstpraktiken erweitert, und seither sind die Sphären der Politik und der Kultur in den US-amerikanischen politischen Bewegungen amalgamiert.

Im Februar 1967 rief ein Plakat der psychedelischen Arbeitsgemeinschaft Kelley und Mouse zu einer Unterstützungssaktion für eine Mahnwache am Port Chicago auf (Abb. 7). Der Port Chicago liegt in der San Francisco Bay, und von dort



Abb. 7: Alton Kelley, Stanley Mouse: Port Chicago Vigil Benefit. Feb. 1967.

wurde Kriegsmaterial nach Vietnam verschifft. Die Benefizveranstaltung sollte finanzielle Mittel erbringen, damit nicht nur Personen an der Mahnwache teilnehmen konnten, die gerade zufällig frei waren und keine anderen Verpflichtungen hatten, sondern alle tatsächlich Interessierten. Damit sich alle Kriegsgegner engagieren konnten, mussten beispielsweise Gehaltsausfälle und Fahrtkosten für diejenigen, die darauf angewiesen waren, finanziert werden. Das war der Zweck der Veranstaltung. Beteiligt hatten sich *Country Joe and the Fish* und die *Steve Miller Blues Band*, also Bands, die auch sonst im psychedelischen Leben präsent waren. Dazu kam ein Auftritt der *San Francisco Mime Troupe*, der bekannten Alternativtheatergruppe. Das Bildmotiv, ein selbstversunken tanzender, stilisierter weiblicher Akt, thematisiert die *sexual revolution*. So wurden auch hier sinnlich ansprechende mit rational begründbaren Aspekten der politischen Protestkultur zusammengeführt.

Wenn Kriege geführt werden, behaupten die Befehlshaber im Allgemeinen, sie würden Missstände bekämpfen und dienen der Gerechtigkeit. Das war in den 1960er Jahren beim Vietnam-Krieg nicht anders als heute bei der Entsendung westlicher Truppen nach Afghanistan. Wer Dschuang Dse folgt, kann solche moralischen und propagandistischen Rechtfertigungen nicht ernst nehmen. Nüchtern stellt er fest: „Wenn einer eine Spange stiehlt, wird er hingerichtet“ (wie es der altchinesischen Bestrafungsmethode entspricht), aber „wenn einer ein Reich stiehlt, wird er Landesfürst“ (Dschuang Dse 1951: 70). Vermeintlich universell gültige Rechtsnormen haben tatsächlich nur eine beschränkte Reichweite, und an den Mächtigen finden sie ihre Grenze.

Prinzipiell gilt schließlich auch für Moralisten, die ihre Taten durch hehre Prinzipien begründen, dass sie in einer wesentlichen Beziehung eine Gemeinsamkeit mit Rechtsbrechern aufweisen. Sie sind nämlich ebenso wie diese außengeleitet, sie sind durch Unterordnung unter äußere Regeln verbogen und zurechtgestutzt. „Die Räuber und die Tugendhelden sind wohl verschieden an Moral; aber darin, dass sie ihre ursprüngliche Art verloren haben, sind sie einander gleich“ (Dschuang Dse 1951: 94).

der *Students for a Democratic Society* Jerry Rubin (Gilcher-Holtey 2001: 53), und ebenso auch die Beat-Dichterinnen und -Dichter Lenore Kandel, Gary Snyder und Allen Ginsberg. Außerdem werden Rockbands aus San Francisco angekündigt.

Allen Cohen kündigt die Zusammenkunft im *San Francisco Oracle*, der psychedelischen Zeitschrift, als „eine Gemeinschaft der Liebe und des Aktivismus“ an, die alles umfassen wird, „was früher durch kategoriale Dogmen und Schubladen-Denken getrennt war“; er sieht, wie sich „die politischen Aktivisten aus Berkeley und die Hip Community und die spirituelle Generation aus San Francisco und Gruppen der revolutionären Generation von überall aus Kalifornien“ zusammenfinden (Cohen 1967: 2; Übers. L. H.).

Das Human Be-In war von einer Haltung der Toleranz und der gegenseitigen Wertschätzung getragen, die auch Dschuang Dse am Herzen lagen: „Wer die Menschen nicht gelten lassen kann, wird nicht geliebt; wer von niemand geliebt wird, ist ein verlorener Mann“ (Dschuang Dse 1951: 176). Seine Haltung der gegenseitigen Achtung ist grundlegend. Denn er geht von der Gleichwertigkeit der Menschen aus: „Du und ich, wir sind beide gleichermaßen Geschöpfe. Wie sollte ein Geschöpf dazu kommen, das andere von oben her beurteilen zu wollen?“ (a. a. O.: 34).

Die Counter Culture war eine Bewegung, in der politische Führergestalten nicht willkommen waren. Auch in diesem Sinne fand sie Anregung in der chinesischen Philosophie. So sagt Alan Watts in einer Bestandsaufnahme zum Verlauf des Human Be-In im *San Francisco Oracle*: In unserer Bewegung gibt es „niemand, der das Amt eines Führers ausübt, und das ist lebenswichtig. Die westliche Welt hat sich für viele Jahrhunderte mit einer monarchistischen Konzeption des Universums abgemüht, wo Gott der Boss ist. Politische Systeme und alle Arten von Gesetzen bauten auf dem Modell des Universums auf, das die Natur von einem Boss geführt vorstellt. Dagegen ist die chinesische Sicht der Welt organisch. Nach dieser Auffassung ist beispielsweise der menschliche Körper in einer Weise organisiert, die keinen Boss braucht. Seine Ordnung resultiert aus gegenseitigen Wechselbeziehungen aller Teile. Und wir sollten uns klar machen, dass es eine Bewegung geben kann [...], die *organisch* gestaltet werden kann, statt *politisch* gestaltet zu werden“ (Watts 1967: 6; Hervorhebung im Original; Übers. L. H.).

Anfänge der Ökologiebewegung

Für die Psychedeliker ist Naturnähe, die sie auch bei den Indianern bewundern, ein zentraler Wert. Daraus ist das entstanden, was wir in Westdeutschland seit langen Jahrzehnten als Ökologiebewegung kennen. Wie mehrere andere hatte auch diese Bewegung ihre Ursprünge in den USA.

Die kritische Auseinandersetzung mit der Atomenergie, in der der Sierra Club eine tragende Rolle spielte, begann in Kalifornien bereits 1964. In diesem Jahr musste wegen großem Widerstand die Planung des Atomkraftwerks Bodega Head in der Region von San Francisco aufgegeben werden. Auch zur Einstellung des Reaktorprojekts im Corral Canyon bei Malibu im Jahre 1970 trug der Sierra Club wesentlich bei (Rucht 1994: 410).

Für den *Sierra Club*, eine US-amerikanische Umweltorganisation, arbeitete bereits im April 1967 das Duo Kelley und Mouse. Das Thema der Umweltzerstörung war durchgehend in der psychedelischen Bewegung präsent, und diese Saat wirkte nachhaltig. David Singer war der letzte Künstler, der sich mit einer ganzen Serie von Plakaten um das Fillmore Auditorium verdient machte, einem der Leuchttürme des psychedelischen San Francisco. Seine Plakate werden allgemein als Ausklang der psychedelischen Bewegung betrachtet. Seine Collage (Abb. 9), die er für Auftritte von *Iron Butterfly* und anderen Bands im Juni 1969 schuf, zeigt ein abgekehrtes Kruzifix über einem Autofriedhof vor blutrottem Himmel.

Die Psychedeliker konnten mit beiden Händen die altchinesische Weisheit unterschreiben: „Das Wirken der Natur zu kennen, und zu erkennen, in welcher Beziehung das menschliche Wirken dazu stehen muss:

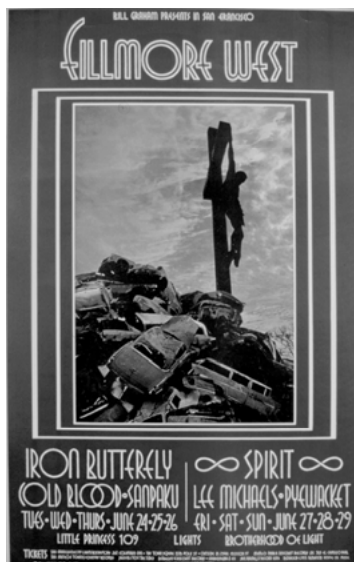


Abb. 9: David Singer: *Iron Butterfly, Spirit* (BG-179). Juni 1969.

das ist das Ziel“ (Dschuang Dse 1951: 46). Dabei nahm der Philosoph eine andere Position ein als die romantische Naturbewunderung unserer Epoche, die das Kind mit dem Bade ausschüttet und durch strikte Ablehnung wissenschaftlicher Naturerkenntnis in esoterische Haltungen abgeleitet. Er spielt die Natur nicht gegen Erkenntnis aus, sondern betont die Funktion der Erkenntnis für die Lebenspraxis. „Die Erkenntnis des Wirkens der Natur wird durch die Natur erzeugt, und die Erkenntnis des (naturgemäßen) menschlichen Wirkens wird dadurch erlangt, dass man das Erkennbare erkennt und das, was dem Erkennen unzugänglich ist, dankbar genießt“ (a. a. O.).

Dschuang Dse geht in diesem Zusammenhang auch darauf ein, dass die Frage, ob Erkenntnis zutreffend ist, sowohl vom erkennenden Menschen als auch vom zu erkennenden Gegenstand abhängig ist. Daher behandelt er auch dieses erkenntnistheoretische Problem. „Die Erkenntnis ist abhängig von etwas, das außer ihr liegt, um sich als richtig zu erweisen. Da nun gerade das, wovon sie abhängig ist, ungewiss ist, wie kann ich da wissen, ob das, was ich Natur nenne, nicht der Mensch ist, ob das, was ich menschlich nenne, nicht in Wirklichkeit die Natur ist?“ Und zur Lösung der Frage verweist er noch einmal auf das Grundlegende, nämlich, „es bedarf eben des wahren Menschen, damit es wahre Erkenntnis geben kann“ (a. a. O.). Nur der wahre Mensch, der sich um Erkenntnis des Sinns, des Tao, müht, kann Einzelkenntnisse und spezielle Gegebenheiten in ein gelungenes Ganzes einbinden.

Drogen

Wer auf die psychedelische Kultur zu sprechen kommt, sollte das Thema der Drogen nicht umgehen. Denn darüber gibt es viele Vorurteile. Eine genauere Beschäftigung kann allerdings zur Klärung beitragen.

Ein Beispiel für die Marihuana-Kultur der Hippies ist die Ankündigung der Rockbands im Avalon Ballroom im Juni 1966, für die Kelley und Mouse das Bildchen mit dem Raucher kopierten, das die Packung der „Zig-Zag“ Zigarettenblättchen ziert (Abb. 10). Das Künstler-Duo war sich der Copyright-Verletzung bewusst, und so findet sich am unteren Rand der Vermerk „What you don't know about copying and duplicating won't hurt you“.

Das Markenzeichen des stilisierten Rauchers war allen Marihuanakonsumenten wohlbekannt, weil sie mit diesen Blättchen ihre Joints drehten. Das Plakat wird deshalb als öffentlich angeschlagene Insider-Botschaft verstanden worden sein.

Die Hippie-Kultur unterschied zwischen Drogen, die physisch süchtig machen, und solchen, die diese Eigenschaft nicht haben. Beispiele für Drogen, die süchtig machen, sind Alkohol und Heroin. Marihuana, das „nicht zu Sucht im medizinischen Sinne des Wortes führt“, galt „als harmloser als Alkohol und Tabak“ (Rubin o. J. [1968]: 19; Übers. L. H.). Deshalb wurde seine Legalisierung gefordert. Heroin-Abhängige allerdings sollten, wie alle Rauschgiftabhängigen, „als Menschen mit psychologischen Problemen behandelt werden, die Hilfe und nicht Gefängnis brauchen“ (a. a. O.: 18; Übers. L. H.).

Für die psychedelische Kultur spielte LDS eine gewisse Rolle. Es war zunächst frei verfügbar, erst am 6. Oktober 1966 wurde es gesetzlich verboten. Sein Markt war kleiner als der für Marihuana, und es wurde auch von denen, die es schätzten, eher selten genommen. Daher „war es oft schwierig, so etwas Außerordentliches wie LSD mit einem Preis zu beziffern“ (Perry 1984: 80; Übers. L.H.).

Was Legalität oder Illegalität von Drogen betrifft, ist zunächst festzustellen, dass diese durch das Strafrecht bestimmt ist. Strafgesetze sind durch gesellschaftlich dominierende Vorstellungen bestimmt, und diese können durchaus durch Vorurteile geprägt sein.

Die Tao-Lehre ist vom Bewusstsein getragen, dass es keine universellen Wahrheiten geben kann. Denn sie



Abb. 10: Alton Kelley, Stanley Mouse: *Big Brother and the Holding Company, Quicksilver Messenger Service (FD-14)*. Juni 1966.

weiß um den fortwährenden Wandel aller Realität. „Das Dasein aller Dinge eilt dahin wie ein rennendes Pferd. Keine Bewegung, ohne dass sich etwas wandelte; keine Zeit, ohne dass sich etwas änderte“ (Dschuang Dse 1951: 129).

Darin ist auch das Wissen um die Relativität von Werturteilen enthalten. Und so weiß der Philosoph, „dass Wert und Unwert alle ihre Zeit haben und nicht als etwas Absolutes angesehen werden können“ (a. a. O.: 128). Für ihn wäre die Formulierung eines kategorischen Imperativs nichts anderes als ein idealistisches Konstrukt, das zerschellt, wenn es auf die gesellschaftliche Realität trifft.

Werte sind durch die gesellschaftlich herrschende Kultur bedingt. Sie können sich ändern, und wenn sie sich ändern, wird auch das Rechtssystem revidiert. Das Strafrecht, wie es zu einer bestimmten Zeit vorliegt, ist nicht als etwas absolut Gültiges zu betrachten. So auch die Einschätzung von Drogen, sei es Alkohol, sei es Marihuana oder sei es ein anderes Rauschmittel.

Lebensweisheit

Die Tao-Lehre steht in klarer Opposition zum Konfuzianismus. Dschuang Dse deckt immer wieder dessen Mängel auf, indem er seine Kritik mit Vorliebe in die Form von Gesprächen zwischen Konfuzius und Lao Dse kleidet.

Konfuzius schuf ein System, das von ihm selbst und seinen Schülern schriftlich festgelegt wurde. Dieses System sollte das geistige, ethische, soziale, wirtschaftliche und politische Leben Chinas bestimmen. Konfuzius ging von einem Himmelskult aus, von allgemeinen Gesetzen der Natur, die auch im gesellschaftlichen Leben Beachtung finden sollen. Für ihn hat die Familie, wie der Staat, eine patriarchalische Grundlage. Die Familie kann als eine Art Staat im Kleinen verstanden werden. „Damit hat Konfuzius den Himmel, den Staat und die Familie zu einer organischen Einheit verschmolzen, deren Lebensrhythmus durch die Riten geregelt wird“ (Feifel 1982: 56).

Lao Dse, der Begründer der Tao-Lehre, steht ebenso wie Dschuang Dse diesem System skeptisch gegenüber. „Die Taoisten waren der Meinung, dass das Ziel des Lebens in der Pflege der inneren Kräfte bestehe; die Confucianer, dass es in der Nachfolge

des Guten zu suchen sei“ (Waley 1974: 194). Für die Taoisten ist jede Doktrin des Guten, jede Formulierung universaler Werte, die das menschliche Zusammenleben regulieren sollen, von vornherein zum Scheitern verurteilt. Tatsächlich haben solche Doktrinen immer wieder zu Unheil geführt. Für Europa kann man in diesem Zusammenhang an die Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts denken, für die USA an den Vietnamkrieg der 1960/70er Jahre. Kriege wie diese werden stets mit der Pflicht zur Verteidigung allgemeingültiger Werte und Ideale begründet. Tatsächlich handelt es sich aber um zivilisatorische Katastrophen.

Die Psychedeliker strebten danach, einen Lebensstil zu verwirklichen, der es erlaubt, dass sich die seelische Gestimmtheit des Einzelnen – in jeweils individueller Weise – im Einklang mit den Mitmenschen und mit der Natur entfalten kann. In der Umbruchphase der 1960er Jahre rückten sie von jener traditionellen Haltung ab, die darauf setzt, das gesellschaftliche Leben durch das Etablieren universell gültiger Moralprinzipien zu verbessern. Vielmehr strebten sie eine Stärkung individueller Grundrechte und Freiheiten an, sie setzten stärker auf Kreativität und Verständnis des Einzelnen statt auf seine Lenkung durch Staat und Kirchen. In diesem Sinne konnte sie Einiges von der taoistischen Philosophie lernen.

Und wir Westeuropäer des frühen 21. Jahrhunderts können auf die Aneignungsformen der US-amerikanischen Postmodernisten vor vierzig Jahren zurückgreifen, wenn wir uns für Dschuang Dse interessieren. Denn diese haben bereits interpretatorische Vorarbeiten geleistet, die uns den Einstieg in die fremde Welt der altchinesischen Philosophie erleichtern können. Sofern sie die ostasiatische Philosophie für ihre Lebenspraxis fruchtbar gemacht haben, muss sie nicht mehr nur als trockenes philosophiegeschichtliches Wissen gelesen werden, sondern kann Lebensweisheit sein.

Als Schlusssatz wähle ich einen Satz des Dschuang Dse, den ich in meinem Buch dick angestrichen habe: „Jedes verwirklichte Ideal führt zum Übel“ (Dschuang Dse 1951: 182). Es lohnt sich, über diese tiefe Weisheit nachzudenken.

Literatur

- Chipp, Herschel B./Richardson, Brenda (1965): Katalog zur Ausstellung „Jugendstil & Expressionism in German Posters“, University Art Gallery 16.11.–09.12.1965, University of California, Berkeley.
- Cohen, Allen (1967): The Gathering of the Tribes, San Francisco Oracle, Vol. 1 No. 5 (January issue).
- Cohen, Allen (1993): A New Look to the Summer of Love, Im Katalog zur Ausstellung „America – The Other Side“, Clemens-Sels-Museum Neuss 04.04.–23.05.1993, S. 37 ff.
- Dschuang Dsi [= Dschuang Dse] (1951): Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, Übers. von Richard Wilhelm, Diederichs, Düsseldorf – Köln.
- Feifel, Eugen (1982): Geschichte der chinesischen Literatur, WBG, Darmstadt.
- Gilcher-Holtey, Ingrid (2001): Die 68er Bewegung – Deutschland, Westeuropa, USA, C.H. Beck, München.
- Grushkin, Paul D. (1987): The Art of Rock, Abbeville, New York – London – Paris.
- Heller, Steven (1992): Victor Moscoso – Master of Psychedelic Lettering, Off the Wall, Vol. 1 issue 4, p. 4.
- Hermann, Heinz-Dieter (1977/76): Mathematik im Projektunterricht, Ästhetik und Kommunikation 22/23, Jg. 6/7, S. 88–103.
- Hieber, Lutz (2005): Die US-amerikanische Postmoderne und die deutschen Museen, In: Lutz Hieber/Stephan Moebius/Karl-Siegbert Rehberg (Hg.): Kunst im Kulturkampf, transcript, Bielefeld, S.17–32.
- Hieber, Lutz/Urban, Andreas (2008): KörperFormen – Mode Macht Erotik, Schriften des Historischen Museums Hannover, Bd. 32.
- Huyssen, Andreas (1993): Postmoderne – eine amerikanische Internationale? In: Huyssen, Andreas/Scherpe, Klaus R. (Hg.): Postmoderne, Reinbek bei Hamburg, S. 13–44.
- Perry, Charles (1984): The Haight-Ashbury, New York: Random House.
- Peterson, Christian A. (2002): Photographic Imagery in Psychedelic Music Posters of San Francisco, History of Photography, Vol. 20 (Winter issue), p. 311–323.

- Raussert, Wilfried (2003): Avantgarden in den USA – Zwischen
Mainstream und kritischer Erneuerung 1940–1970, Campus,
Frankfurt/M – New York.
- Rubin, Jerry (o. J. [1968]): For Mayor of Berkeley, o. O. [Berkeley].
- Rubin, Jerry (1971): Do it! – Scenarios für die Revolution, Rowohlt,
Reinbek bei Hamburg.
- Rucht, Dieter (1994): Modernisierung und neue soziale Bewegun-
gen, Campus, Frankfurt/M – New York.
- Suzuki, Daisetz T. (1958): Zen und die Kultur Japans, Rowohlt,
Hamburg.
- Suzuki, Daisetz T. (1960): Der westliche und der östliche Weg, Ull-
stein, West-Berlin..
- Suzuki, Daisetz T. (1969): Die große Befreiung – Einführung in
den Zen-Buddhismus, Rascher, Zürich – Stuttgart.
- Tomlinson, Sally (2001): Psychedelic Rock Posters: History, Ideas,
and Art, Im Katalog zur Ausstellung „High Societies – Psy-
chedelic Rock Posters of Haight-Ashbury“, 26.05.–12.08.2001,
San Diego Museum of Art, p. 14–37.
- Waley, Arthur (1974): Lebensweisheit im Alten China, Suhrkamp,
Frankfurt/M.
- Watts, Alan et al. (1967): Changes, San Francisco Oracle, Vol. 1 No.
7 (March issue).
- Weber, Max (1988): Die protestantische Ethik und der Geist des
Kapitalismus, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie
Bd. 1, J. C. B. Mohr, Tübingen
- Wilhelm, Richard (1951): Einleitung [zu Dschuang Dsis Werk], In:
Dschuang Dse (1951), S. IX–XXIII.

