

MICHAŁ HERER

Spotkanie na grzbiecie rosnącej fali

Artykuł zawiera analizę spotkania, do którego doszło w połowie lat sześćdziesiątych w Kalifornii między grupą Merry Pranksters a członkami Hell's Angels. Chodzi o zrozumienie złożonej i niejednoznacznej logiki i dynamiki tego spotkania – począwszy od nawiązania kontaktu, przez tymczasowy alians, w którym dużą rolę odegrały wspólne imprezy i zażywanie LSD, aż do konfliktu, który znalazł także swój wyraz polityczny. Opisywane wydarzenia zostały wpisane w szerszy kontekst rozkwitu i zmięczenia amerykańskiej kontrkultury, zasadniczo jednak ukazano je w ich jednostkowości. Głównymi punktami odniesienia były teksty Huntera S. Thompsona i Toma Wolfe'a.

Słowa kluczowe: Prankstersi, Hell's Angels, kwas, kontrkultura, faszyzm

W połowie lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku, w okresie rozkwitu amerykańskiej kontrkultury, doszło do spotkania Prankstersów, grupy żyjących w psychodelicznej kalifornijskiej komunie odszczepieńców, skupionych wokół Kena Kesey'a, z Aniołami Piekieł, członkami słynącego z brutalności motocyklowego gangu. Jaka była logika i dynamika tego spotkania? Dlaczego było ono możliwe wówczas i co niemożliwość (a w każdym razie niewielkie prawdopodobieństwo) tego rodzaju spotkań dziś mówi o naszej sytuacji? W jaki sposób uobecnia się w nim kairos kontrkultury, tak różny od naszego momentu historycznego? Tekst ten będzie próbą zrozumienia, co się właściwie zdarzyło – nie tyle na poziomie samych faktów, ile na poziomie sił, które ukonstytuowały to zdarzenie. Sił i mechanizmów społecznych i politycznych, ale też psychicznych i fizjologicznych. Dlatego oprócz bezpośrednich relacji – przede wszystkim Toma Wolfe'a i Huntera S. Thompsona¹ – pojawiają się tu odwołania do koncepcji, które pozwolą rozpoznać te siły i opisać ich wzajemne interakcje. Będą to zwłaszcza pewne pojęcia ze schizoanalizy Deleuze'a i Guattariego, ale też z Adornowskiej teorii osobowości autorytarnej i Klausa Theweleita psychoanalizy faszystów. Nie chodzi przy tym o przykładanie do zdarzenia (czy raczej serii zdarzeń) jakiegś gotowej, potraktowanej całościowo teorii, o jego „deleuzjańską” interpretację. Mogłoby to wymazać osobliwość omawianej historii, która – pomimo zastosowania do analizy wybranych narzędzi teoretycznych – powinna zostać zachowana.

A zatem: doszło do spotkania dwóch grup o radykalnie odmiennym etosie i biegunowo różnych sympatiach politycznych. Nie była to sytuacja całkiem niewyobrażalna. Ludzie ci natykali się na siebie już wcześniej w artystowskich dzielnicach San Francisco. Sam „Sonny” Barger, przy-

1 Jeśli chodzi o Prankstersów, głównym źródłem będzie tu *Próba kwasu w elektrycznej oranżadzie* Toma Wolfe'a. Może się to wydawać problematyczne, jeśli weźmiemy pod uwagę późniejsze polityczne afiliacje autora (poparcie dla polityki George'a W. Busha). Sam Kesey nie podważał jednak wiarygodności jego relacji. Mówił wprawdzie, że nakładał na historię swój „filtr”, ale *Próbę kwasu...* uważał za dobrą książkę, a samego Wolfe'a – za uważnego obserwatora i słuchacza (Kesey 2014, 110). Także portret bikerów i opis spotkania nakreślony w książce Huntera S. Thompsona uznać można za subiektywny i noszący wyraźne piętno autorskie. Jeśli również jego perspektywa zostanie tu wykorzystana, to dlatego, że naszym celem nie jest odtwarzanie faktów (którym autor *Lęku i od razu w Las Vegas* pozostaje zresztą wierny w stopniu dla nas wystarczającym), lecz rozpoznanie możliwego sensu. Thompson sformułował ważną diagnozę losów amerykańskiej kontrkultury. To właśnie specyfika jego perspektywy jest wartościowa i sprawia, że narrację tę można połączyć z innym, bardziej teoretycznym i filozoficznym spojrzeniem, inspirowanym na przykład schizoanalizą.

wódca lokalnej sekcji Aniołów, dostrzegał pewne podobieństwo między swoją bandą a dziwakami z Haight-Ashbury: „Mieliśmy wiele wspólnego z hipisami, chociaż (...) częściej braliśmy kąpiel. (...) Niektórzy Hell's Angels żyli na sposób hipisowski” (Barger 2016, 141). Czym innym są jednak okazjonalne spotkania na ulicach czy w barach, czym innym zaś zaplanowane wspólne imprezy, do których doszło właśnie latem roku 1965. Pierwsza z nich miała prawdopodobnie miejsce w sierpniu, w La Hondzie, w siedzibie Prankstersów, którą ozdobiono szerokim na cztery i pół metra, a wysokim na metr, czerwono-niebiesko-białym transparentem: „Merry Pranksters witają Hell's Angels”. Hipisi szykowali się na przyjęcie wyczekiwanych gości, którzy „nadciągali w całej swej świeżbiącej, obrzydliwej, rozwalającej łby, sikającej w ogień, zawadiackiej masie” (Wolfe 1995, 152). Aniołów jak zwykle ścigała policja, którą ci ostentacyjnie ignorowali, prując przed siebie. Gdyby funkcjonariusze ich zatrzymali, Barger dołożyłby do swojej bogatej kolekcji kolejny wyrok, wiózł bowiem w prezencie dla Keseya pół funta marihuany. Na miejscu czekało tego jeszcze więcej. Był też oczywiście kwas, do którego Prankstersi mieli szczególny stosunek. Impreza trwała dwa dni. Różni uczestnicy rozmaicie relacjonują jej przebieg. W autobiografii „Sonnego”, w rozdziale pod znamienym tytułem *Przećpane, ociekające kwasem lata sześćdziesiąte* znaleźć można jednostronicowy opis wydarzeń z La Hondy. Więcej pisze na ten temat Thompson, który właśnie w tym czasie jeździł z Aniołami i zbierał materiały do swojej „niezwykłej i szokującej opowieści” (jak brzmi podtytuł jego książki o bikerach), a także Wolfe w *Próbie kwasu...* W szczególności nie ma zgody co do natury pewnego incydentu, który zdaniem jednych był dobrą zabawą, według innych zaś zbiorowym gwałtem². Nietrudno zgadnąć, kto brał w nim udział. Poza tym jednak relacje przekazują obraz niespodziewanie pokojowego spotkania dwóch światów. Wolfe pisze o „cudownym i niebywałym, diabelskim aliansie” (ibid., 160). Aniołowie mieli poddać się słynnemu „testowi”, zarzucając kwas i dając się wciągnąć w typowo pranksterskie zabawy ze śpiewem, tańcem, medytacją i filozoficznymi dysputami o naturze wszechświata i umysłu. „Co jakiś czas ktoś zabierał jakiegoś Anioła na górę do chatki na drzewie i udzielał mu prawdziwej psychoedelicznej inicjacji” (ibid., 162). Z kolei hipisi, ośmieleni niemal łagodnym obejściem swoich gości, po których każdy spodziewał się rozróby, bratali się z nimi przy piwie. Ten „miesiąc miodowy”, jak go określił

2 Wolfe zbagatelizował tę sprawę, pisząc: „Było jedno załogowe bzykanie, ale dziewczyna była ochotniczką. To był jej film” (Wolfe 1995, 159). Oskarżenia o gwałty wysuwano jednak wobec Aniołów już wcześniej.

Thompson, trwał, ze zmienną intensywnością, przez całe późne lato i początek jesieni.

La Honda szybko stała się mekką klubowiczów z całej północnej Kalifornii. Przyjeżdżali bez zapowiedzi, zazwyczaj w grupach od pięciu do piętnastu chłopa, i zostawali, dopóki im się nie nudziło albo nie brakowało LSD, którego przed przegodą z Keseyem próbowali jedynie nieliczni. (Thompson 2016, 322)

Koniec tej komitywy można bardzo dokładnie datować. Nastąpił on w dniu antywojennej demonstracji na granicy Oakland i Berkley, szesnastego października, kiedy to Aniołowie zaatakowali demonstrantów. Nie była to żadna masakra: poturbowano kilka osób, zniszczono część sprzętu i złamano nogę jednemu policjantowi. To jednak wystarczyło, by między Prankstersami – czy, szerzej, przedstawicielami kontrkultury – a Hell's Angels nastąpiło zerwanie. Były jeszcze próby naprawienia sytuacji: Allen Ginsberg opublikował w *Berkley Barb* poemat, w którym cała sytuacja miała zostać wyjaśniona. Autor najwyraźniej wierzył, że doszło do nieporozumienia. Aniołowie jednak nie dali się przekonać. Mogli lubić wspólne imprezy i kwas, ale spór o wojnę w Wietnamie okazał się nie do przejścia. Stosunek Bargerera do pacyfizmu był jednoznaczny – w swoich wspomnieniach pisał: „dopóki na świecie jest co najmniej dwóch ludzi, wojny zawsze będą wybuchały” (Barger 2016, 132). Niedługo po wspomnianej demonstracji wysłał do Białego Domu telegram następującej treści:

Szanowny Panie Prezydencie,
w imieniu własnym i kolegów, zgłaszam grupę lojalnych Amerykanów jako ochotników do służby na froncie wietnamskim. Wszyscy czujemy, że dobrze wyszkolona grupa partyzantów może łatwo zniechęcić oddziały Wiet Kongu i przyczynić się do szerzenia wolności. Jesteśmy przygotowani do odbycia natychmiastowego szkolenia i służby.

Szczerze oddany,
Ralf Barger.
Oakland, Kalifornia.
Prezes Hell's Angels. (ibid., 134)

Oczywiście Lyndon B. Johnson nie zwerbował Angielsów do walk w wietnamskiej dżungli. Doszło jednak do zerwania relacji z Pranksterami. Taki koniec „miesiąca miodowego” może wydawać się naturalny, jeśli cały ten proces patrzy się jako na zetknięcie grup o skrajnie przeciwstawnych poglądach i odmiennych celach. Z jednej strony

opowiadająca się przeciw wojnie, lewicująca młodzież, pragnąca zmienić świat na lepsze, z drugiej – banda oprychów z nazistowskimi emblematami. Prędzej czy później ta przepaść, częściowo zasypiana przez doświadczenie wspólnych tripów, musiała się otworzyć ponownie. Nie wszystko sprowadza się jednak do poglądów. Jeśli Aniołowie rzeczywiście byli „faszystami”, to nie dlatego, że malowali sobie swastyki na kaskach. W istocie doszło tu do spotkania dwóch światów albo dwóch form życia, na które, oprócz poglądów czy wyznawanych wartości, składało się wiele innych elementów. Różnił ich na pewno stosunek do przemocy, rozumiany jednak nie jako wybór między potępieniem a pochwałą u innych, lecz jako gotowość do samodzielnego posługiwania się nią. Dla Aniołów była to codzienność, cały ich etos był zbudowany na gotowości do „rozbijania łbów” i do przyjmowania ciosów od innych. Zawsze roztaczali wokół siebie aurę zagrożenia.

Zwykle wszędzie, gdzie udawali się na wyprawy, poddawali próbie zimną krew obecnych tam ludzi. A ty na co się tak gapisz, palancie? Gdy tylko zauważali niepokój albo nagi strach, byli szczęśliwi. A jeśli nie pojawiał się niepokój ani strach, ktoś natomiast próbował śmiało się odgryźć, wtedy był czas rozwalania głów i wrywania wszystkim po nowej dziurze w zadku. Aniołowie byli jak bomba zegarowa. Na razie jest wspaniale – pewnego dnia nawet pozamiatali i wysprzątaali całe obejście – ale w każdej chwili byli w stanie przystąpić do rzezi. To ścisnęło gardła adrenalinowym skurczem. (Wolfe 1995, 156)

Ta „bomba” w końcu wybuchła, choć w innym miejscu i – jak się zdaje – czyniąc szkodę komuś innemu (Prankstersi w chwili ataku motocyklistów na marsz dopiero wyruszali ze swojego rancza). Warto jednak przyrzeć się temu wszystkiemu bliżej. Co, poza samą skłonnością do bitki, składało się na formę życia Angelsów? Jak te elementy zareagowały w zetknięciu z obcą formą? Jaka była mniej oczywista, ukryta pod warstwą poglądów, deklaracji, przynależności itd., dynamika tego osobliwego spotkania? Odpowiedź na te pytania przyniesie trochę inny, bardziej złożony i mniej jednoznaczny obraz tego, co się zdarzyło.

Trzeba zacząć ten opis jeszcze raz, rekonstruując pierwsze kontakty tych grup. Nawet jeśli atmosfera Haight-Ashbury odegrała pewną rolę w zbliżeniu dwóch środowisk, wydaje się, że decydujący impuls pochodził od samych liderów, czyli Barger'a i Keseya. Tu właśnie pojawia się pierwsza wątpliwość. O ile w odniesieniu do Aniołów słowo „lider” jest na miejscu, o tyle rola Keseya jako przywódcy Prankstersów wymaga komentarza.

U Prankstersów miało nie być żadnej hierarchii. Nawet Kesey miał być nie-nawigatorem i nie-nauczycielem (...) ale czasami wyglądało to na starą, poczciwą grę w *osobowość*... uroda i stary, dobry *agresywny, bezpośredni* wdzięk, nawet tężyzna fizyczna – wygrywało się na tym tutaj, tak jak wszędzie indziej... (Wolfe 1995, 296)

Mimo wielkiego wysiłku, jaki Pranksterzy stale wkładali w to, by nie tworzyć przestrzeni dla wewnętrznych rozgrywek i rywalizacji, mimo wycofywania się Kesey'a z roli nauczyciela i nawigatora, coś z funkcji przywódczej trwało lub odradzało się wewnątrz grupy. Działo się to zgodnie z dość prostą – chciałoby się nawet powiedzieć: prymitywną – logiką. Oto jak opisuje Keseya Wolfe:

Wyglądał na wyższego, niż jest naprawdę, może z powodu szyi. Miał mocną szyję z parą mięśni szyjnych, które wystawały z więziennej roboczej koszuli jak portowe cumy. Miał masywną szczękę i podbródek. Przypominał trochę Paula Newmana, tyle że był bardziej muskularny, miał grubszą skórę i gęste blond kędziory kipiące wokół głowy. Na czubku był prawie łysy, ale jakoś pasowało to do jego mocnej szyi i ogólnej budowy zapaśnika. (Wolfe 1995, 10)

Z kimś takim łatwo było nawiązać porozumienie „Sonnemu” Bargerowi, który od strony Aniołów oczywiście inicjował kontakt z Prankstersami. Uznał, że Kesey jest „ogólnie w porządku” (Barger 2016, 137). Choć nie jeździł na motocyklu, był „swój”, i hipisi też nie mogli być całkiem do niczego, jeśli szli za takim człowiekiem. Oddając wszelako sprawiedliwość Bargerowi, warto wspomnieć, że imponowały mu też atrybuty mniej oczywiste niż stalowe mięśnie. Opisując wizytę autora *Skowytu* w swoim domu, wspomina: „znałem Ginsberga i jego wrażliwą poezję”. Dodaje przy tym, jakby nieco zmieszany: „widok ubranego w togę, brodatego Żyda, medytującego i śpiewającego w moim własnym mieszkaniu, był co najmniej dziwny” (ibid., 134). „Dziwny” zdaje się eufemizmem w ustach bandyty, przewodzącego gangowi zatwardziałych rasistów i homofobów...

Nawiązanie kontaktu w dużej mierze zależało więc od powodzenia spotkania na szczycie między przywódcami, których komitywa opierała się na dość tradycyjnym schemacie. Nie znaczy to jednak, że między grupami nie było głębszych podobieństw. Pytanie brzmi: na czym dokładnie polegały? Narzuca się odpowiedź, że jedni i drudzy, Aniołowie i Pranksterzy, byli wyrzutkami, żyli na marginesie społeczeństwa. Tyle tylko, że marginalność może mieć różne przyczyny i wywoływać rozmaite efekty, w szczególności przekładać się na odmienne formy buntu. Po pierwsze, wiele zależy od tego, czy jest narzucona, czy też

stanowi efekt wyboru. Wydaje się, że w przypadku Aniołów działała raczej konieczność. Początki gangu, tak jak w przypadku wielu organizacji przestępczych, wiążą się ze zjawiskiem nieprzystosowania i wykluczenia weteranów wojennych. Pewnie dlatego Barger, wyjaśniając niechęć Angelsów do pacyfistów, stwierdzał, że poglądy antywojenne skierowane były „przeciw podobnym do nas weteranom” (Barger 2016, 129) – mimo, iż sam nie służył w wojsku. Podrzędna pozycja była czymś, co charakteryzowało Aniołów także w latach sześćdziesiątych. Thompson pisał, że „Aniołowie Piekieł to niezaprzeczalnie zjawisko wywodzące się z niższych klas społecznych” (Thompson 2016, 211) – dodawał jednak, że historycznym źródłem tej podrzędności nie była tylko wąsko rozumiana bieda. W każdym razie

[w] przeciwieństwie do uczelnianych buntowników, którzy przy minimum wysiłku wyjdą ze swojego boju z podstemplowanym biletem społecznego statusu, wyjęci spod prawa motocykliści patrzą w przyszłość złowrogim spojrzeniem ludzi pozbawionych szansy na jakikolwiek awans. W świecie coraz bardziej nastawionym na specjalistów, techników oraz niesamowicie skomplikowaną maszynę Aniołowie Piekieł są ewidentnymi nieudacznikami i to ich gryzie. (ibid., 76)

To ważny moment, bo takie „gryzienie” oznacza różne rzeczy w zależności od tego, w jakim układzie się rodzi, jakiego rodzaju podmiotowość ożywia, z jakim sprzęga się typem pragnienia. Thompson kontynuuje:

zamiast pogodzić się w duchu z losem współdzielonym z innymi członkami gangu, uczynili z niego fundament pełnoetatowej społecznej wendety. (ibid.)

Jak jednak wiadomo „wendeta” wykluczonych często nie kieruje się wcale przeciw sprawcom krzywd ani nawet przeciw systemowi. Zamiast tego prowadzi do utożsamienia się z silnymi i hołdowania zasadzie „śmierć frajerom”. Bezsilność wobec realnej władzy ekonomicznej wywołuje agresję wobec tych, którzy stoją jeszcze niżej w hierarchii³. Wydaje się, że przynajmniej do pewnego stopnia właśnie taka dynamika pra-

3 Jest to postawa, którą Theodor W. Adorno w swoich rozważaniach nad osobowością autorytarną wiązał z typem „buntownika” i charakteryzował przez „masochistyczną relację do autorytetu”: „Może to doprowadzić do manifestacji irracjonalnej i ślepej nienawiści wobec wszelkiego autorytetu, o silnie destrukcyjnych konotacjach, którym towarzyszy ukryta gotowość do »kapitulacji« i dołączenia do »znienawidzonych« silnych. (...) Do tej grupy zaliczają się rozmaite typy spod ciemnej gwiazdy, gangsterzy, uliczne opryszki, oprawcy i wszyscy ci, którzy w ruchach faszystowskich odpowiadają za »brudną robotę«” (Adorno 2010, 323, 324).

gnienia stała za postawą Aniołów. I to ona dała o sobie znać w patriotycznej deklaracji wierności wobec władzy podczas studenckich protestów. Dla Thompsona nie było to nic zaskakującego, widział bowiem wyraźnie, że przy całej swojej brutalności – a raczej właśnie dzięki niej – „Barger i jego ludzie żyli z policjantami całkiem nieźle. W większości przypadków, może z kilkoma delikatnymi różnicami, ekscytowały ich te same rzeczy” (Thompson 2016, 54).

Z kolei Prankstersi wywodzili się z różnych środowisk. Wśród nich również nie brakowało osób wywodzących się z niezamożnych rodzin i na pewno fałszywy jest powielany do znudzenia obraz hipisów jako pupilków klasy średniej, którzy bawili się w rewolucję. Byli to jednak ludzie, którzy dysponowali pokaźniejszym kapitałem symbolicznym, a ich możliwości społecznego awansu były nieporównanie większe niż w przypadku Aniołów. Częściej zajmowali marginalną pozycję z własnego wyboru, inaczej też odnosili się do uporządkowanego świata mieszczańskiego. Stosunek ten nie był, jak u Aniołów, naznaczony rezydentem i pragnieniem zemsty (w dodatku skierowanym w niewłaściwą stronę); najlepiej oddawało go właśnie słowo, które przyłgnęło do Prankstersów jako nazwa własna. Traktowali oni square'ów, to znaczy porządnymi obywateli, przedstawicieli amerykańskiej klasy średniej, prowokacyjnie, chcieli wybijać ich z myślowych i życiowych kolein swym dziwnym zachowaniem, płatać im wciąż mniej lub bardziej niewinne figle (*pranks*) po to, aby dostrzegli nieoczywistość własnego sposobu bycia. Na tym polegała strategia Prankstersów, którą realizowali przy użyciu bogatego zestawu środków, także technicznych. W odróżnieniu od stylu wielu późniejszych grup i komun hipisowskich, ich postawa niewiele miała w sobie russoizmu, kultu natury i prostoty. Bywali wręcz fanatykami technologii – pod warunkiem, że służyła ich celom. Oto jak wyglądały przygotowania słynnego autobusu, którym Prankstersi mieli jechać przez Amerykę:

Sandy zabrał się do roboty i zainstalował system, przez który mogli nadawać z wnętrza autobusu, z taśm lub przez mikrofony, na zewnątrz, z hukiem potężnych głośników na dachu. Założył również mikrofony na zewnątrz, które zbierały odgłosy z drogi tak, aby słychać je było wewnątrz. W środku autobusu był także system dźwiękowy, który pozwalał porozumiewać się ponad hukami silnika i jazdy. Można było również nadawać przez kamerę pogłosową tak, że można było coś powiedzieć, usłyszeć to w sekundę później lub z regulowanym opóźnieniem i rapować z tym, jeśli się miało ochotę. Można było także założyć słuchawki i rapować jednocześnie z dźwiękami z zewnątrz w jednej słuchawce i z wewnątrz w drugiej. (Wolfe 1995, 63–64)

Świat zewnętrzny był dla nich polem działań wprawdzie zaczepnych, ale nie wrogich. Square'a należało przeciągnąć na swoją stronę, przerobić. O ile Aniołowie prowokowali prawomyślnych obywateli po to, by móc wyładować na nich swoją agresję, misja Prankstersów była pedagogiczna. Paradoksalnie też, choć to Barger gotów był „bronić wolności” w Wietnamie, właśnie przyjaciele Keseya zachowali więcej wiary w *American dream*, przynajmniej w pewnej jego nieortodoksyjnej wykładni. Po pierwsze, ich estetyka była na wskroś amerykańska. Kiedy autobus już wyruszył, to bez

lania wody, cherubinów z *Academie Francaise* i dzieci, które rosną na drzewach; ani żadnych świątobliwych, trzepoczących płótnem tóg Orientali Gautamy Buddy tchnących wonią starego roquefortu duchowej separacji. Oni bowiem spróbują samym środkiem głównej autostrady; osiem pasm ruchu, czaploszyje lampy łukowe wznoszą się do granic wzroku; a oni nadają na wszystkich falach, powiewają amerykańskimi flagami; w blasku Day-Glo i neonów elektro-pastelowej Ameryki lat sześćdziesiątych; spróbują okablowanym i nagłośnionym pędzonym 327 000 koni mechanicznych autobusem marzeń z filmu science fiction (...). (Wolfé 1995, 148–149)

Po drugie, Prankstersi mieli, jak się zdaje, odróżniające ich od Aniołów marzenie, pozytywną wizję. Ci drudzy byli nihilistami, a stali się nimi w wyniku zderzenia z rzeczywistością, która nie przypominała snu o pucybutcie awansującym na milionera. Swoją wściekłość chcieli wyładować na „komunistach”, „żółtkach” i innych wrogach wolności, których podsuwał im establishment. Tymczasem ci pierwsi wyprowadzali z równowagi, męczyli, drażnili właśnie tych, których chcieli ratować, ponieważ... przed nimi samymi. Chodziło o uruchomienie procesu przemiany albo przynajmniej zmuszenie do refleksji:

wchodziło się na dach autobusu i grało ludzi, jakby byli partyturą, biedny, uśpiony świat na zewnątrz. Jeśli jakiś grubas spoglądał wściekłym wzrokiem, grało się na flecie dźwięki zdychającego słońca. Jeśli jakaś kobieta patrzyła w górę z nerwowym zmieszaniem, grało się nerwowo i histerycznie. Mówiło się im wprost, w oczy, otwarcie, a oni nigdy nie wiedzieli, jak się zachować. A Nowy Jork – cóż to za żałobny lament. Całe miasto pełne było srogich, wykończonych, zirytowanych ludzi przekopujących się przez łajno wzdłuż chodników. Kopacz łajna to gość ze zmarszczonymi brwiami i wzrokiem wbitym w ziemię, brnie naprzód powłócząc nogami po bruku, jakby kopniakami torował sobie drogę wśród końskiego łajna, mówiąc: że też właśnie mnie musiało się to przydarzyć. Kopacze łajna stali im wiele obrażonych

spojrzeń i to był prezent od Prankstersów dla kopaczy łąjna. (Wolfe 1995, 91–92)

Jeśli był w tym element przemocy, to innej niż nihilistyczno-faszystyczna agresja Aniołów, służąca przede wszystkim rozładowaniu frustracji lub walce o pozycję w grupie. Różna jednak także od rewolucyjnych strategii głoszonych przez rozmaitych lewicowych doktrynerów, których w tamtym czasie nie brakowało. Prankstersi zamiast przepisów na społeczną rewolucję i politycznych haseł proponowali niechciany prezent, którego jedynym efektem było lekkie przesunięcie świadomości, wybić z rytmu. Tym prezentem miał być też, rzecz jasna, kwas.

Nawet jeśli Aniołowie i Prankstersi nie byli wyrzutkami czy outsiderami w tym samym sensie, nawet jeśli marginalność miała w ich przypadku odmienne źródła i wytwarzała różne efekty, to czy za jedną łączącą ich na moment rzecz nie można byłoby uznać ich wspólnego upodobania do kwasowych tripów? Wydaje się, że tak. Barger wyznał po latach: „W prostych słowach trudno wyrazić, jak bardzo lubiłem LSD” (Barger 2016, 138). Prankstersi niewątpliwie dzielili to upodobanie. Można by jednak zapytać: co to znaczy „lubić LSD”? To czerpać przyjemność ze stanu, w który wprawia ta substancja – jednak ten stan może łączyć z rozmaitymi praktykami, będąc przez nie kształtowanym i zwrotnie na nie oddziałując. Innymi słowy – używanie LSD stanowi część pewnego układu, złożonego z przyzwyczajień, z dynamiki grupy, wyobrażeń, pragnień, przekonań, elementów estetycznych itd. Dotyczy to oczywiście nie tylko samego kwasu, ale wszelkich substancji psychoaktywnych⁴. Aniołowie i przyjaciele Keseya używali ich na różne sposoby i w różnych celach, tworząc przy tym dwie, by tak rzec, kultury intoksykacji, a w każdym razie dwa zupełnie różne układy. Jeśli idzie o Aniołów, „pożerali dragi jak ofiary klęski głodowej postawione przed szwedzkim stołem. Brali wszystko, co leżało w zasięgu ręki – choćby miało się to skończyć delirycznymi wrzaskami” (Thompson 2016, 292). Byli nastawieni na to, by się sponiewierać (*get wasted*). Dlatego „przyzwoity Anioł podczas zlotu pochłaniał niemal wszystko i to w jakiegokolwiek kolejności czy

4 Przekonanie o tym, że na charakter doświadczenia narkotycznego – oprócz specyfiki samej substancji – wpływ mają także inne rozmaite czynniki, znajduje wyraz w popularnym pojęciu *set and setting*, wskazującym na konieczność przyjęcia odpowiedniego „nastawienia” i właściwego zaaranżowania przestrzeni przez zażyciem środka psychodelicznego. Już Timothy Leary twierdził, „nie sam narkotyk powoduje doświadczenie transcendencji” i że „natura tego doświadczenia w zupełności zależy od nastawienia i otoczenia” (Leary, Metzner i Alpert 2011, 25).

ilości” (ibid., 294): substancje pobudzające (zwane przez nich Beniaminkami albo kółkami), uspokajające (seconal) i wszelkiego rodzaju proszki (amytal, nembutal, tuinal). Do tego trawa (gdy mieli dodatkowe środki) i oczywiście alkohol.

Aniołowie chłają z zapalem, który wydaje się wprost nieludzki. Kiedy tankują, celują w najebkę. We własnych domach upijają się raczej rzadko, ale na imprezach dostają zupełnego fioła – wrzeszczą bez ładu i składu, wpadają na siebie niczym rozszalałe nietoperze w jaskini (ibid., 224).

Owo dążenie do „najebki” (*binge*), jako ważny element etosu bikerów, wymaga dodatkowego komentarza. Zgodnie z nim, porządna impreza musi kończyć się „zwałką”, utratą przytomności, urwaniem filmu. Jest to znaczące, wskazuje na pewną psychofizyczną dyspozycję charakterystyczną także dla typu faszystowskiego albo, za Theweleitem, typu mężczyzny-żołnierza. Ten ostatni dąży właśnie do omdlenia, *black-outu*, który – mimo powierzchownych podobieństw – stanowi przeciwieństwo orgazmu:

[w] stanie omdlenia na chwilę dochodzi do połączenia tego, co w żołnierzu ujarz-miające i ujarzmione (pierwiastka „męskiego” i „kobiecego”, w ciele-pance-rzu oraz uwiezionym wewnątrz zwykle wrogo sobie przeciwstawionych). Nic wszakże nie ma prawa tak naprawdę odpłynąć – dlatego dochodzi do zatopienia świadomości, wszelkich funkcji postrzeżeniowych. Ruch odpływania jest tu bardzo wyraźny, odbywa się jednak tylko we wnętrzu. (Theweleit 2015, 656)

Omdlenie tego rodzaju nie przywraca równowagi. Napięcie nie rozładowuje się, lecz „rozchodzi się po męskich zmysłach, aby wygasić wszelkie postrzeżenia” (ibid., 657).

Zupełnie inaczej podchodzili do sprawy Prankstersi. Powiedzieć, że ich odloty, w przeciwieństwie do wulgarniej „najebki”, były poszukiwaniem duchowości, to powiedzieć jednocześnie za mało i za dużo. Za dużo, bo projektowałyby się na nich w ten sposób obraz nieco późniejszej epoki, hipisowskiego New Age. Element duchowy niewątpliwie był u Prankstersów obecny, jednak wpisywał się w inny strategiczny cel. I jednocześnie za mało, bo dążyli do czegoś więcej niż do przebudzenia jednostkowej świadomości. Przemiana, o którą chodziło Prankstersom, skutkować miała podłączeniem jednostki pod przepływy kolektywnej energii. Jej celem – albo *quasi*-celem, ponieważ cel ostateczny nigdy nie mógł i nie powinien być nazwany, nosił nie-miano Niewypowiedzianej Sprawy – była synchronizacja: „jeden mózg, jedna energia, pojedynczy strumień intersubiektywności” (Wolfe 1995, 218). Kwas, obok całego

arsenału środków technicznych: wzmacniaczy, lamp stroboskopowych itp., był środkiem do realizacji tego celu. A jako środek mógł w pewnym momencie okazać się zbędny. W istocie, zgodnie z releacją Wolfe'a, Kesey kładł duży nacisk na to, by wznieść się „ponad kwas”:

Znaleźliśmy to, czego szukaliśmy na kwasie, i musimy zacząć robić to bez kwasu; nie ma sensu otwierać drzwi, przechodzić przez nie, a potem wracać i znowu otwierać. (Wolfe 1995, 325–326)

Ze względu na niedefiniowalność „tego”, LSD pozostało z Prankstersami, ale zawsze tylko jako poręczny, i nie jedyny, klucz. Organizowane przez Prankstersów „próby kwasu” – czyli spektakle z przemyślnie zaplanowaną oprawą świetlną-dźwiękową i wielkimi ilościami oranżady zaprawionej LSD – służyć miały przeprowadzaniu przez te drzwi sporych grup ludzi, nie zawsze zresztą świadomych tego, co się z nimi dzieje.

Jak przekazać je masom ludzi, którzy sami nigdy go nie przeżyli? *Nie można zaurzędzić tego w słowach*. Trzeba stworzyć okoliczności, w których odczuwają pewne przybliżenie tamtego wrażenia, owego wzniosłego kairos. Trzeba wprawić ich w ekstazę... (ibid., 205)

Była to jednak misja nie tylko obliczona na przekazanie pewnego doświadczenia, ale także mająca cele polityczne. W odróżnieniu od wielu późniejszych ruchów, Prankstersi nie poszukiwali oświecenia rozumianego jako wgląd w transcendencję. Przedmiotem ich rozszerzonej świadomości był ten świat. Co więcej, w granicach tego świata nie odczuwali nawet potrzeby dalekich podróży.

Nowojorscy intelektualiści zawsze szukali... innego kraju, ojczyzny umysłu, gdzie jest lepiej i bardziej filozoficznie, czystiej, nie ma gadżetów, jest prościej i rodowodowo: Francja czy Anglia zazwyczaj – och, ta sztuka życia we Francji, chłopcy. Learycy robili to samo, tyle że u nich to... Indie... Wschód... z wszystkimi tracącymi stęchlizną dyrdymałami z Gautamy Buddy czy z Rigwedy, a Leary apeluje o uprawianie trawy-niewidy na ulicach Nowego Jorku i rozporządza, że każdy powinien mieć takie miejsce zamieszkania o prostym i czystym wnętrzu, gdzie wszyscy trwają w kucki wśród słomianych mat i zasłon w paislejowski rzucik, a sam Gautama Budda z roku 485 przed Chrystusem mógłby wpaść i od razu poczuć się jak w domu. (ibid., 100)

Wystarczała im Ameryka ze swoją kiczowatą estetyką. Było w niej wystarczająco dużo do zrobienia przy pomocy rozszerzonej świadomości, poczynając od sprzeciwu wobec wojny w Wietnamie.

Warto na moment jeszcze odłożyć wątek polityczny i wrócić do pytania o kultury intoksykacji. W przypadku Aniołów i grupy Keseya mamy do czynienia ze skrajnie odmiennymi formami użytku narkotyków: z jednej strony autodestrukcja i podążanie najkrótszą drogą do *black-outu*; z drugiej – pragnienie synchronii, ustanawiania wzajemnych połączeń, nastrajanie się i dostrajanie. Czy te dwa użytki stanowią część równie odmiennych (wręcz biegunowo przeciwstawnych) układów pragnienia w sensie Deleuze’a i Guattariego? Tak mogłoby się wydawać: faszystowski bikerzy przeciw schizofrenicznym Prankstersom; autodestrukcyjny, przemocowy pseudobunt, na głębszym poziomie utożsamiający się z władzą, nawet jeśli jej pozbawiony, przeciw radosnej, demokratycznej i rozszczelniającej urzędzenia władzy psychedelii. Ten obraz okazuje się jednak zbyt uproszczony. U Prankstersów przecież, pomimo wysiłków, by tak się nie działo, odradzały się różne formy i rytuały hierarchii. Obowiązywały też u nich pewne reguły i obostrzenia – przykład może stanowić zakaz „bycia zbyt osobistym”, zrozumiwały wtedy, gdy to, co osobiste, wiąże się z neurozą i resentmentem, mogący jednak prowadzić do pewnej sztywności czy braku empatii. W tym kontekście trudno też nie wspomnieć o samych „próbach kwasu”, które dopuszczały aplikowanie LSD również ludziom niezdałym sobie z tego sprawy i nieprzygotowanym na to doświadczenie. Takie praktyki mają w sobie coś z nadużycia władzy, a być może nawet z marzenia o wszechmocy. Wizerunek Aniołów także komplikują pewne rysy ich wewnętrznego funkcjonowania.

Pomimo tego ich fetyszu swastykowego finansowa relacja pomiędzy Aniołami przypomina czysty komunizm: „Każdy według swych zdolności, każdemu według jego potrzeb”. Moment i duch wymiany są równie istotne jak jej wielkość. Co z tego, że wychwalają kapitalizm; w swoim gronie nie mogą go stosować. Etyka, którą stosują, to bardziej coś w stylu „kto ma, ten się dzieli”. Nie ma w tym dosłowności ani dogmatyzmu: tak się po prostu dzieje. (Thompson 2016, 192)

Trudno też powiedzieć, by Angeli, zgodnie z tym, jak Deleuze i Guattari opisują faszyzująco-paranoiczną formą pragnienia, „inwestowali w centralną formację suwerenną” (Deleuze i Guattari 2017, 323), by utożsamiali się z figurami władzy i autorytetu. Owszem, w wielu sprawach zgadzali się z gliniarzami i zgłaszali Panu Prezydentowi swoją gotowość, gdy pacyfści i inni dekownicy podnosili głowy. Cały czas wiedzieli jednak, co myśli o nich nie tylko Pan Prezydent i policja, ale wszyscy porządni ludzie. Wydaje się, że gdy Barger chce bronić wolności w wietnamskiej dżungli, mówi: „tak, jestem jednym z was” (tamże), patriotą,

lojalnym obywatelem. Czy jednak budzący lęk i odrazę wyrzutek może mówić to z przekonaniem? Pozycja, jaką bikerzy zajmują wobec władzy i porządku, jest dwuznaczna. Być może odpowiada za to właśnie ambiwalencja, którą Adorno opisywał w związku z typem buntownika, polegająca na napięciu między nienawiścią do autorytetu a pragnieniem przynależności i podporządkowania. Autor *Dialektyki negatywnej* łączył oczywiście ten typ z faszyzmem, zarazem jednak przyznawał, że „[n]ieźmiernie trudno odróżnić tę postawę od struktury prawdziwie nieautorytarnej” (Adorno 2010, 323). Samą tę nieodróżnialność lepiej chyba oddają kategorie zaproponowane przez Deleuze’a i Guattariego, dla których bieguny pragnienia: paranoiczny i schizofreniczny, rozumiane jako skłonność do identyfikacji z porządkiem i pragnienie jego upłynienia, nie tworzą sztywnej opozycji.

Teraz widać już wyraźniej, że w trakcie omawianych wydarzeń zetknęły się nie tyle grupy ludzi o różnych poglądach czy nawet stylach życia, ile dwa kolektywne układy pragnienia. To zaś, że doszło do spotkania, do tymczasowego aliansu, możliwe było dzięki niedomknięciu tych układów albo dzięki ich niedookreśleniu. Gdyby naprzeciw siebie stanęły: z jednej strony, schizofreniczny układ deterytorializacji, z drugiej zaś – paranoiczno-faszystowska samobójcza maszyna wojenna, nie zasłoby nic godnego wzmianki. Sam kwas na pewno nie dostarczyłby wspólnej płaszczyzny, ze względu na wytworzone przez układy całkowicie odmienne praktyki używania narkotyków czy – szerzej – substancji psychoaktywnych. Płaszczyzna taka powstała raczej dzięki pewnym podskórnym ruchom i procesom: za sprawą tendencji do odradzania się wewnętrznej hierarchii i związanych z nią atawizmów po stronie Prankstersów, po stronie Aniołów zaś dzięki ich mimowolnemu ciężeniu, wbrew politycznym poglądom i deklaracjom, ku swego rodzaju „komunizmowi”. Były to jednak przesunięcia marginalne – dlatego też „miesiąc miodowy” nie trwał długo.

Taki opis sytuacji, choć uwzględniający niuanse i mniej jednoznaczny niż ten, który stanowił punkt wyjścia dla rozważań, wciąż jednak nie pozwala nauczyć się dużo z tej historii. Niewiele z tego wynika ponad to, że zbiorowe układy, będąc dynamicznymi, niedomkniętymi całościami, mogą w pewnych okolicznościach tworzyć nieoczekiwane, choć niezbyt trwałe konstelacje. Na poziomie politycznym koresponduje to ze stanem nieszczęśliwej (post)rewolucyjnej świadomości naszych czasów: możliwe są tymczasowe sojusze rozmaitych grup, ale bez żadnego wspólnego mianownika. Ten ostatni jest zarówno niemożliwy, jak i niepożądany, ponieważ ustanawia w najlepszym razie sztuczną, a w najgorszym opresyjną jedność pod sztandarem Partii, Ruchu, itp. Radykalna zmiana

może być tylko efektem kumulacji działań podejmowanych w ramach tego rodzaju przygodnych konstelacji. Wydaje się jednak, że „kwasowy komunizm” zakłada coś więcej. Przynajmniej istnienie jakiejś szczególnej przestrzeni albo szczególnego momentu, w których tego rodzaju kumulacja mogłaby nabrać wielkiego przyspieszenia, oddolne ruchy zaś – synergii. Miejsca szczególnie sprzyjającego połączeniom i – nawet najbardziej egzotycznym – aliansom. Być może należałoby więc na koniec przyrzeć się bliżej nie tyle samym układom, ile właśnie przestrzeni, w której działają – okolicznościom miejsca i czasu. Ameryka w połowie lat sześćdziesiątych niewątpliwie była szczególną czasoprzestrzenią. Thompson ujął to tak:

Od czasu do czasu energia całego pokolenia gromadzi się i eksploduje długim, jasnym błyskiem z przyczyn, których nikt nie zna – i które później, z perspektywy czasu, niczego nie tłumaczą. (...) Wspaniałe, wszechogarniające uczucie, że cokolwiek robimy, jest dobre, że to my wygrywamy. (...) Myślę, że to jest najważniejsze – wrażenie nieuchronnego zwycięstwa nad siłami wszystkiego, co stare i złe. Nie w militarnym sensie; nie o to nam chodzi. Nasza energia po prostu dominuje. (...) To my napędzamy świat; unosimy się na grzbiecie cudownej, rosnącej fali. (Thompson 2008, 86–87)

Chyba tylko z tego poczucia siły („nie w militarnym sensie”) mógł się u Prankstersów zrodzić pomysł, by do swojej komuny zaprosić faszystujących bikerów. Ich energia była na tyle dominująca, że mogła wchłonąć wszystko i wszystkich. Przez moment strategia ta rzeczywiście działała – przebywali pośród nich jakby przemienieni i zahipnotyzowani Angielsi. Wydawało się, że za chwilę zaczną intonować mantry, pozbędą się swych nabijanych ćwiekami skór i nazistowskich emblematów. Albo nawet nie pozbywając się ich, zaczną tańczyć, jednocząc się z kosmicznymi siłami we wszechświecie i w nich samych. Nawet jeśli ten moment nie trwał długo, stanowi świadectwo czegoś istotnego. W tym samym czasie niemal w całej Ameryce pewne pokolenie – a może należałby powiedzieć: pewien lud – wszelkiej maści odszczepieńcy, buntownicy, bitnicy, hipisi itd. – surfował na tej samej fali, mając pewność, że nadchodzi nowa era. A przynajmniej koniec starej ery militarizmu, konsumpcjonizmu, nadprodukcji, dewastacji planety i medialnego prania mózgów. Te nastroje charakterystyczne były nie tylko dla kampusów, Nowego Jorku czy okolic San Francisco. W mieście takim jak Aspen – zdominowanym przez konserwatystów i lobby turystyczne kurortcie, przypominającym polskie Zakopane – jeszcze w 1969 na burmistrza kandydował niejaki Joe Edwards, radykalny biker wspierany przez

Thompsona i ruch o wymownej nazwie *Freak Power*. Rok później o posadę szeryfa ubiegał się sam Thompson. O tej pierwszej kampanii pisał: „w powietrzu było coś dziwnego, jakieś naelektryzowane szaleństwo” (Thompson 2003, 158). Polityczna mobilizacja tak specyficznego „elektoratu” wymagała oczywiście dużego wysiłku, szczególnie że „dla przeciętnego *dropouta* sama idea, by zarejestrować się do głosowania, to naprawdę ciężka sprawa. (...) W Aspen nauczyliśmy się, że nie ma sensu przekonywać ludzi do podjęcia takiego kroku, nie dając im bardzo dobrego powodu” (ibid., 155). Skuteczną pobudką okazała się wizja „przejęcia władzy”, faktycznego zwycięstwa w wyborach. Ostatecznie Edwards przegrał o 6 głosów (na 1200), ale do pewnego momentu szansa na przejęcie kurortu narciarskiego dla bogaczy z pomocą hasła „pieprzyć turystów” była jak najbardziej realna.

Nazwano to potem „techniką Aspen w polityce”: „ani nie wycofywać się z systemu, ani z nim nie współpracować, tylko powiedzieć sprawdzam, wykorzystując jego własną siłę przeciw niemu” (ibid., 163). Prawo wraz z mechanizmami wyborczymi stanowiły tę siłę, dzięki której lud *freaków* miał przejąć kontrolę. Niezależnie od oceny tej strategii i od tego, co mogłoby nastąpić po zwycięstwie, sam *kairos*, o którym pisze Thompson, był czymś realnym. Materialności nabierał amerykański sen. Oczywiście nie ten o pucybutcie i milionerze, którego śnienie stanowiło i wciąż stanowi warunek utrzymywania się *status quo*, tylko sen, albo raczej marzenie, o innej Ameryce, Ameryce jako ojczyźnie *freaków*. Motyw ten wybrzmiewa z całą mocą już w twórczości bitników, ci jednak uważają się za spadkobierców dłuższej amerykańskiej tradycji Henry’ego Davida Thoreau i Walta Whitmana (zob. Ginsberg 2015, 147). Ameryka jako wielkie ciało bez organów, pole intensywności, w którym miota się święty szaleniec Neal Cassady, w nieustającej gorączce przemierzając kontynent z Zachodu na Wschód i z powrotem. Jako przestrzeń otwarta dla ruchów deterytorializacji. Przeciwiństwo Ameryki korporacyjnej i uzbrojonej – technologicznego Molocha. Czy jednak *freakowie* mają – lub choćby mogą mieć – swoją ojczyznę? A jeśli tak, to jaki los czekałby w tej wymarzonej ojczyźnie zwykłego *square’a*? Czy w ogóle miałyby on prawo do istnienia? To samo dotyczy zresztą buntowników „autorytarnych”, faszystujących, itp. Czy należałoby ich poddać przymusowej psychodelicznej terapii? Gdyby w ojczyźnie *freaków* miało się zrodzić coś w rodzaju dyktatury, na wzór niesławnej dyktatury proletariatu, byłby to najsmutniejszy koniec tego amerykańskiego snu. Paradoks jednak znika, a w każdym razie zostaje złagodzony, jeśli pamiętamy o tym, że bardziej niż o ojczyznę czy ziemię obiecaną chodzi tu o samą drogę, przemierzanie ziemi, o możliwość ruchu. Taki też musi być sens kwaso-

wego komunizmu; jest to, ni mniej, ni więcej, tylko – by zacytować klasyków – „rzeczywisty ruch, który znosi obecny stan rzeczy”. Lud freaków szczególnie nadaje się do tego zadania, ponieważ istotę jego etosu stanowi właśnie znoszenie stanu rzeczy jako takiego i zamienianie go w proces. Amerykański sen, w rozumieniu Thompsona i jemu podobnych, to sen o Ameryce, nad którą unosi się, nieustannie ją przekształcając, widmo takiego komunizmu; Ameryce, w której proces nigdy nie może być całkowicie zablokowany, a każdy square nosi w sobie freaka jako swojego sobowtóra albo wirtualną drugą połowę.

Jednak już w 1971 roku, czyli w momencie, w którym Thompson oddaje do druku *Lęk i odrazę*, sytuacja wygląda inaczej: „[g]dyby wspiąć się na strome wzgórze w Las Vegas i spojrzeć na zachód, to – jeśli ktoś wie, jak patrzeć – może niemal zauważyć ślad w miejscu, w którym ta fala załamała się i cofnęła” (Thompson 2008, 87). W tym miejscu zaczyna się inna historia, opowiadająca o powstaniu konturów świata, w którym wciąż, jak się zdaje, żyjemy – dlatego też jej zrozumienie jest dla nas kluczowe. Oswojona już opowieść o tym, że hipisi sami włożyli garnitury i postanowili sprzedać swe ideały, przyczyniając się do powstania nowego kapitalizmu, bazującego na kreatywności i elastyczności, uchwytuje tylko część prawdy – i to nie tę najważniejszą. Taka narracja służy raczej tym, którzy z satysfakcją przyglądają się temu wszystkiemu z boku albo chcieliby pogrzebać ducha kontrkultury w imię powrotu do „tradycyjnych wartości” – ci zaś, dla których to „załamanie fali” jest bolesną porażką, powinni wreszcie porzucić dominującą narrację, a przynajmniej ją uzupełnić. Lud freaków przegrał także, a nawet przede wszystkim dlatego, że zderzył się ze sprawnymi urządzeniami władzy i represji, z potężnym backlashem, i cyniczną mocą kapitalizmu, który wchłonął i wykorzystał jego hasła. Świat, w którym żyjemy, w dużo większym stopniu określony został przez porażkę kontrkultury niż przez jej rzekome, nawet przewrotnie rozumiane zwycięstwo. Jednym ze znaków tej porażki jest niemal całkowita niewyobrażalność spotkań w rodzaju tego, jakie zostało tu opisane. Alians kiboli i skłotujących anarchistów? Brak przestrzeni do spotkań i nieoczekiwanych sojuszy pogłębiany jest jeszcze przez logikę komunikacyjnych baniek, w których spotkać można tylko inne wersje samego siebie. Jedyna nadzieja w tym, że wyładowanie energii następuje właśnie „z przyczyn, których nikt nie zna – i które później, z perspektywy czasu, niczego nie tłumaczą”. Albo inaczej: można je tłumaczyć *ex post* na różne sposoby, jednak tłumaczenia te są zawsze niepełne. Przede wszystkim zaś – niczego nie da się przewidzieć z góry. Kontrkultura została pokonana (i to nie tylko w militarnym sensie) przez siły, przeciw którym występowała. To jednak nie znaczy, że jej duch zniknął. Lud

freaków może powstać ponownie, by uratować square'ów przed nimi samymi, przed skutkami ich bezduszności i braku wyobraźni, które dziś zagrażają życiu na całej planecie.

Wykaz literatury

- Adorno, Theodor W. 2010. *Osobowość autorytarna*. Tłum. Marcin Pańków. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Barger, Ralph, Keith Zimmerman, i Kent Zimmerman. 2016. *Hell's Angels: Życie i czasy Sonny'ego Barger'a i klubu motocyklowego Hell's Angels*. Tłum. Bogusław Lubański. Poznań: Karga.
- Deleuze, Gilles, i Félix Guattari. 2017. *Anty-Edyp. Kapitalizm i schizofrenia*, t. 1. Tłum. Tomasz Kaszubski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Ginsberg, Allen. 2015. "Poetry, Violence, and the Trembling Lambs." W *The Essential Ginsberg*, red. Michael Schumacher. New York: Harper Perennial.
- Kesey, Ken. 2014. "The Fresh Air Interview." W *Conversations with Ken Kesey*, red. Scott F. Parker. Jackson: University Press of Mississippi.
- Leary, Timothy, Ralph Metzner, i Richard Alpert. 2011. *Doświadczenie psychodeliczne*. Tłum. Dariusz Misuina. Warszawa: Okultura.
- Theweleit, Klaus. 2015. *Męskie fantazje*. Tłum. Michał Herer i Mateusz Falkowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Thompson, Hunter S. 2003. "Freak Power in the Rockies." W *Thompson Hunter S. The Great Shark Hunt. Gonzo Papers*. Vol. 1. New York: Simon & Schuster.
- . 2008. *Lęk i odraza w Las Vegas. Szaleńcza podróż do serca „Amerykańskiego snu”*. Tłum. Marcin Wróbel i Maciej Potulny. Warszawa: Niebieska Studnia.
- . 2016. *Hell's Angels. Anioły Piekieł*. Tłum. Jarosław Pypno i Radosław Pisula. Warszawa: Niebieska Studnia.
- Wolfe, Tom. 1995. *Próba kwasu w Elektrycznej Oranżadzie*. Tłum. Richard Biały i Tomasz Tłuczkiwicz. Warszawa: Iskry.

MICHAŁ HERER – związany z Wydziałem Filozofii UW. Publikował teksty poświęcone myśli i kulturze współczesnej, w tym książki: *Gilles Deleuze. Struktury – Maszyny – Kreacje* (Universitas, Kraków 2006), *Filozofia aktualności. Za Nietzschem i Marksem* (PWN, Warszawa 2012) oraz *Pochwała przyjaźni* (PWN, Warszawa 2017). Przekładał m.in. Althussera, Deleuze’a, Foucaulta i Theweleita.

Dane adresowe:

Wydział Filozofii

Uniwersytet Warszawski

Krakowskie Przedmieście 3

00-047 Warszawa

email: michal.herer@uw.edu.pl

Cytowanie:

Herer, Michał. 2021. „Spotkanie na grzbiecie rosnącej fali.” *Praktyka Teoretyczna* 2(40): 17–35.

DOI: 10.14746/prt.2021.2.2

Author: Michał Herer

Title: An Encounter on the Crest of a High Wave

Abstract: The article proposes an analysis of the encounter between Merry Pranksters and Hell’s Angels that took place in the mid-sixties in California. The objective was to understand the complex and ambiguous logic and dynamics of that encounter: from the first contacts to a temporary alliance, built mostly during the joint LSD parties, and the final conflict that had also its political expression. The events described have been put in the wider context of the rise and fall of the American counterculture and yet presented basically in their singularity. Main points of reference were the writings of Hunter S. Thompson and Tom Wolfe.

Keywords: Merry Pranksters, Hell’s Angels, acid, counterculture, fascism