

Martyna Kowalska

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

ECHA SUBKULTURY HIPISOWSKIEJ W OPOWIEŚCI IRINY BOGATYRIEWEJ *AUTOSTOP*

Hippie Subculture Echoes in Irina Bogatyreva's Tale *AutoSTOP*

ABSTRACT: The hippie subculture has created a large number of its own values, signs, symbols, ideas and folklore elements. The hippie movement in Russia, called *sistiema*, was a manifestation of mainstream-rejecting activities comparable to the Western countercultural movements of the 1960s. With the dissolution of the Soviet Union, the subculture significantly modified itself, but the developed traditions, practices and behaviours are still present among certain youth groups. A contemporary take on the hippie culture was presented by Irina Bogatyreva in her debut novel *AutoSTOP* (2005). This article attempts to analyse its text from the perspective of a continuation of the hippie culture. It also focuses on the contemporary aspects of putting into practice a “hippie utopia”, considered as an alternative to the culture of consumption.

KEYWORDS: hippies, Irina Bogatyreva, *sistiema*, counterculture, the open road

Okres adolescencji stał się obiektem zachodnich badań socjologicznych po II wojnie światowej. Wiązało się to z przełomem w postrzeganiu wieku młodzieńczego jako odrębnej fazy w życiu człowieka. W przeciwieństwie do poglądów uformowanych w minionych stuleciach, określających tę fazę rozwoju jako czas oczekiwania i przygotowania do pełnienia ról w świecie dorosłych, od początku lat 50. XX wieku młodość uznano za samoistną wartość, fakt kulturowy¹. Okres ten był także związany z pojawieniem się pierwszych nieformalnych grup młodzieżowych² w Związku Ra-

¹ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychospołeczne*, Warszawa 2003, s. 13.

² Termin *nieformalne grupy młodzieżowe* oznacza wspólnotę ludzi, w której uczestnictwo ma charakter dobrowolny i nie wynika z odgórnie narzuconych struktur społecznych. Najczęściej pod tym pojęciem funkcjonuje określenie ruchów młodzieżowych działających w sferze kultury, stąd w polskich pracach naukowych można spotkać zamiennie występujące terminy: sub(pod)kultura młodzieżowa [M. Pęczak, *Mały słownik subkultur*, Warszawa 1992, M. Filipiak, *Od subkultury do kultury alternatywnej. Wprowadzenie do subkultur młodzieżowych*, Lublin 1999], kontrkultura [B. Prejs *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych*, Warszawa-Katowice 2004], spontaniczna kultura młodzieżowa [*Spontaniczna kultura młodzieżowa: wybrane zjawiska*, red. A. Wertenstein-Żuławski, M. Pęczak, Wrocław

dzieckim. Początkowo były to wąskie kręgi wielkomiejskiej młodzieży zafascynowanej kulturą amerykańską – stiliagi (стиляги). Następnie młodzież zaczęła jednoczyć się w Klubach Pieśni Autorskiej (Клубы самодетельной песни), tworząc bogatą tradycję piosenki amatorskiej. Z czasem powstała *sistiema* (система) zapoczątkowana przez ruch hipisów³, do której dołączyły inne subkultury m.in. punków, tolkienistów, metalowców⁴. To jedno z ciekawszych nieformalnych zrzeszeń w obrębie rosyjskiej kultury młodzieżowej, mające wyraźnie antyradziecki charakter. Jej założyciele głosili: „поскольку против нас Система (зловещая государственная машина подавления личности), то нам необходимо создать противостоящую ей собственную систему”⁵. Młodzieżowe środowisko oporu jest uznawane za przejaw działań kontrkulturowych w ZSRR porównywalnych do zachodnich ruchów kontestacyjnych z lat sześćdziesiątych. Opozycyjność względem oficjalnego systemu sygnalizowano przez decentralizację, brak hierarchii, formy samoorganizacji, ubiór, wolność na poziomie poglądów i praktyk. Celem tak rozumianej kontestacji jest przemiana stosunków społecznych lub wprowadzenie nowego ładu. Jednak, jak zaznacza Aldona Jawłowska, charakterystyczną cechą ruchów kontestacyjnych jest programowy utopizm⁶. Dlatego postulowana radykalna zmiana rzadko dochodzi do skutku, co najwyżej ogranicza się do samych kontestatorów. Nie oznacza to, że działania kontestatorskie są z góry skazane na niepowodzenie. Bunt nie powoduje zmian w sposób bezpośredni, lecz rodzi tendencję do reakcji systemu, prowokuje i zmusza do reinterpretacji skutków kontestacji lub usunięcia jej przyczyn⁷. Na gruncie radzieckim istnienie nieformalnych grup młodzieżowych spotkało się z dezaprobatą społeczną i radykalnymi posunięciami ze

1991]. W rosyjskich badaniach ugruntowały się m.in. terminy: nieformalne związki młodzieżowe (неформальные молодежные объединения) [A. Ладатко, *Неформальные молодежные объединения*, Москва 1991], nieformalna subkultura młodzieżowa (неформальная молодежная субкультура), С. Левикова, *Неформальная молодежная субкультура*, Москва 2010], *nieformaty* (неформалы) [Д.В. Ольшанский, *Неформалы: групповой портрет в интерьере*, Москва 1990], społeczności młodzieżowe (молодежные сообщества) [Т. Щепанская, *Символика молодежной субкультуры. Опыт этнографического исследования системы 1986-1989 гг.*, Санкт-Петербург 1993].

³ Tatiana Szczepanska podaje umowną datę powstania *sistiemy* 1 czerwca 1967 roku. W tym dniu na moskiewskim Placu Puszkina hipisi zaapelowali o zaprzestanie wszelkich aktów przemocy i agresji, głosząc jednocześnie powstanie nowego systemu wartości. Niektórzy badacze przesuwają datę powstania *sistiemy* na 1968 rok, co jest związane z początkiem protestów studenckich w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych. Zob. Т. Щепанская, *Символика молодежной субкультуры...*, s. 37.

⁴ Szerzej na temat praktyk zachowań, tradycji i zasięgu oddziaływania poszczególnych subkultur zob. Т. Щепанская, *Система: тексты и традиции субкультуры*, Москва 2004; V. Tarnavskiy, *Дети своих czasów. Рухи młodzieżowe w Rosji a zmiany kulturowe po upadku ZSRR*, Warszawa 2007; M. Kowalska, *Alternatywa, kontrkultura, sistiema. Kontestacja nieformalnych ruchów młodzieżowych w ZSRR*, [w:] *Na wschód od linii Curzona. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Mieczysławowi Smoleniowi*, red. R. Król-Mazur, M. Lubina, Kraków 2014, s. 37-48.

⁵ Т. Щепанская, *Система: тексты и традиции субкультуры...*, s. 36.

⁶ A. Jawłowska, *Drogi kontrkultury*, Warszawa 1975, s. 263.

⁷ Т. Paleczny, *Kontestacja. Formy buntu we współczesnym społeczeństwie*, Kraków 1997, s. 82.

strony władzy⁸. Z tego względu rozwój spontanicznej kultury młodzieżowej do okresu pierestrojki odbywał się w podziemiu. Upadek ZSRR oraz demokratyzacja kultury w latach dziewięćdziesiątych sprawiły, że nieformalne ruchy młodzieży przestały budzić sprzeciw społeczeństwa i władzy.

Zmiany społeczno-polityczne w Rosji, a także globalne przemiany cywilizacyjne w sposób znaczący wpłynęły na funkcjonowanie subkultur młodzieżowych. Modyfikacje w obrębie znanych już grup, zastępowanie starych ruchów nowymi świadczą o nieustającej dynamice rozwoju młodzieżowych zjawisk kulturowych. Granice geograficzne oraz kryteria pokoleniowe przestały być wskaźnikiem określającym wspólnotowość. Obecnie tożsamość bardziej wyznacza tworzona w globalnej kulturze wspólnota ducha niż miejsce i data urodzenia. Wiktor Jakubowski jest zdania, że współcześnie więzi duchowe tworzy się w przestrzeni kultury popularnej i medialnej, stanowiących miejsce socjalizacji niezdeterminowanej pokoleniowo⁹. Uwagę zwraca także zmniejszenie etosu opozycji i brak poczucia misji charakterystycznych dla *nieformalów* epoki radzieckiej. Krytycyzm wielu ruchów po części został zachowany, dotyczy jednak wybranych elementów życia społecznego. W przeciwieństwie do subkultur powstałych w czasach radzieckich przynależność do nowych ugrupowań nie jest stała i nie wymusza poświęcenia całego wolnego czasu. Od lat dziewięćdziesiątych obserwujemy inną formę uczestnictwa w ruchach kulturowych, tzw. częściową asymilację, nazywaną tożsamością fragmentaryczną. Polega ona na mniej oczywistej i mniej jednoznacznej identyfikacji z grupą rówieśniczą, wynikającą ze sposobu eksponowania własnej tożsamości poprzez wyraźne zaznaczenie różnic dzielących od grupy odniesienia¹⁰. Rozpad zbiorowej tożsamości i próby podkreślenia własnej indywidualności są zauważalne także na poziomie atrybutyki. Przyjmuje to formę określaną jako *bricolage* elementów należących do danej subkultury i stylu konwencjonalnego. Mobilność stylu powoduje osłabienie granic między różnymi subkulturami i wyklucza reakcje opozycyjne.

Można wyróżnić także niezależne od czasu cechy dystynktywne, określające funkcje nieformalnych ruchów młodzieżowych. Są to: potrzeba akceptacji i poczucia przynależności do określonej mikrostruktury (subkultura staje się alternatywą dla rodziny, czego przyczyn upatruje się w młodzieżowej kontestacji), stabilizacja osobowości, możliwość rozwijania własnych zainteresowań, chęć podkreślenia indywidualności w oparciu o oryginalność danej grupy. Uczestnictwo w grupach rówieśniczych pełni funkcję ochronną wynikającą z potrzeby odkrycia własnej tożsamości i zachowania równowagi psychologicznej. Celem przynależności do grup rówieśniczych jest także

⁸ Kary stosowane względem członków subkultur młodzieżowych to m.in. relegowanie ze szkoły, utrata pracy, usunięcie z szeregów Komsomołu, przymusowy pobyt w szpitalu psychiatrycznym. Zob. В. Козлов, *Реальная культура: от Альтернативы до Эмо*, Санкт-Петербург 2009, s. 154.

⁹ W. Jakubowski, „Fifty Years After”, czyli kilka refleksji o dzisiejszej kulturze młodzieżowej, „Studia Edukacyjne” 2017, nr 46, s. 121.

¹⁰ D. Muggleton, *Wewnątrz subkultury. Ponowoczesne znaczenie stylu*, przeł. A. Sadza, Kraków 2004, s. 82-89.

„reorganizacja systemu wartości”, polegająca na usprawnieniu funkcji myślowych, co wiąże się z wypracowaniem myślenia abstrakcyjnego i krytycznego¹¹. Podważanie systemu wartości obowiązujących w danym społeczeństwie jest zatem kolejną niezmienną funkcją ruchów młodzieżowych, przy czym forma sprzeciwu zależy od zastanych układów społecznych i politycznych.

Jedną z postaw kontestacyjnych nieformalnych środowisk młodzieżowych jest odmowa uczestnictwa w zastanej rzeczywistości i podjęcie próby stworzenia „małych społeczności, kształtujących nowe style życia, nowe formy międzyludzkich kontaktów, niemożliwe do urzeczywistnienia w ramach *normalnych* układów społecznych”¹². W okresie istnienia Związku Radzieckiego ten rodzaj protestu był utożsamiany z hipisami, kierującymi się hasłami pokoju na świecie i spokoju ducha, ideą ucieczki od wartości materialnych i potrzebą odnalezienia wewnętrznej równowagi. Realizacja ideału wolności, braterstwa i kultu natury odbywała się na terenie miejskich i pozamiejskich komun oraz w tzw. *trasach* (*mpacca*), czyli podróżach autostopem. W obrębie ruchu istniała rotacja treści duchowych i intelektualnych, wymiana informacji o różnych doktrynach, literaturze religijnej i filozoficznej. Hipisowska wspólnota pełniła rolę katalizatora rozwoju jednostki. Była też miejscem, gdzie powstawała kultura eksternalna, współtworzona przez ludzi będących w szczelinach między różnymi strukturami społecznymi¹³. Preferowany styl hipisowskiego życia oznaczał pozostawanie na marginesie społeczeństwa radzieckiego. Był świadomą formą rezygnacji z uczestnictwa w odgórnie narzuconym systemie społecznym i emanacją nonkonformizmu.

W ciągu ponad dwóch dekad funkcjonowania ruchu subkultura hipisów wytworzyła ogromną ilość własnych wartości, znaków, symboli, idei i elementów folklorystycznych. Obecnie hipisi w Rosji stanowią nieliczną grupę, choć nadal aktywną intelektualnie i twórczo¹⁴. Wypracowane przez hipisów tradycje i praktyki zachowań są aktualne w pewnych środowiskach młodzieżowych. Uwidacznia się to na poziomie wyznawanych wartości, zbieżnych ze światopoglądem pierwszej fali radzieckich i zachodnich „dzieci-kwiatów”, np. wolność, pacyfizm, miłość, naturalność, braterstwo. Viktor Tarnavskiy wskazuje także na wartości bliskie hipizmowi, choć nieakcentowane w poprzednim okresie, do których zalicza: „weganizm, wolną miłość (rozumianą przede wszystkim jako solidarność z mniejszościami seksualnymi) oraz feminizm”¹⁵.

¹¹ P. Piotrowski, *Subkultury młodzieżowe...*, s. 26.

¹² A. Jawłowska, *Drogi kontrkultury...*, s. 7.

¹³ Т. Щепанская, *Символика...*, с. 41.

¹⁴ Ważnym miejscem aktywności tej i innych subkultur młodzieżowych jest Internet. Zob. www.hippy.ru (ze względu na blokadę strony przez władze FR w 2016 roku, obecnie jest możliwy dostęp jedynie do treści archiwalnych). Uczestnicy ruchu hipisowskiego działają w sieciach społecznościowych, prowadzą blogi, dokumentują swoje podróże, dzielą się stylem życia, poglądami i własną twórczością, np. *Летопись Старого Лонга*, [w:] <http://bazilevs.narod.ru/>; *Хельга Патаки*, [w:] <http://www.helga-pataki.narod.ru/html/index1.html>; *Владимир Борода*, [w:] <http://vlboroda.narod.ru/1024/index.html> (19.07.2021).

¹⁵ V. Tarnavskiy, *Dzieci swoich czasów...*, s. 154.

Nadal kultywowane są pewne praktyki grupowe, których źródeł można dopatrywać się w pierwotnym ruchu hipisowskim. Są to podróże autostopem, stanowiące też obszar aktywności subkultury autostopowiczów (автостопщики) i osób niezwiązanych z konkretnym ruchem¹⁶. W wielu miastach Rosji i krajach byłego Związku Radzieckiego funkcjonują siatki mieszkań, gdzie obowiązuje zasada *wpiski* (вписка), polegająca na poleceniu podróżującemu miejsca, w którym znajdą nocleg i gościnę gospodarzy. Niektórzy młodzi ludzie decydują się także na życie w komunie, obecnie częściej określane jako *skłoting* (ang. *squatting*, ros. *сквоттинг*)¹⁷. Coroczną tradycją jest festiwal Raduga (Радуга), będący odpowiednikiem amerykańskiego Rainbow Gathering. Wydarzenie skupia licznych uczestników z Rosji i krajów ościennych, a jego celem jest chwilowe urzeczywistnienie utopii hipisowskiej¹⁸. Podczas festiwalu odbywają się koncerty, dyskusje, tańce, jednak najważniejszą funkcją spotkań jest poczucie wspólnotowego, wolnego od wszelkich ograniczeń życia na łonie natury.

Ciekawy obraz młodzieży, podążającej wzorem zachowań radzieckich alternatywistów, zaprezentowała Irina Bogatyriewa¹⁹ w książce *AutoSTOP* (*АвтоSTOP*, 2005)²⁰. W debiutanckim utworze pisarka zawarła własne doświadczenia zdobyte podczas licznych podróży autostopem²¹. Co ważne, bohaterowie opowieści nie odnoszą się wprost do subkultury hipisów, lecz do idei amerykańskich bitników: „Мы – точки, разбросанные по дороге, романтические последователи гуру Керуака, мы братья одного ордена, и на нашем гербе можно вывести: «In via veritas» или проще: «Дорога всегда права»” (Богатырева, 21.07.2021). Wstępny fragment tekstu zawiera bezpośrednio odwołanie do amerykańskiej formacji pokoleniowej Beat Generation, której lata aktywności przypadły na przełom lat 40. i 50. XX wieku. Książka Jacka Kerouac’a *W drodze* (*On the Road*, 1957), autora wielokrotnie przytaczanego na stronkach opowieści, była uznawana za programowy manifest bitników (podobnie jak

¹⁶ Zob. М.П. Чередникова, *Культура трассы. Автостоп в России*, [в:] *Современный городской фольклор*, ред. А.Ф. Белоусов, И.С. Беселова, С.Ю. Неклюдов, Москва 2003, s. 86-102.

¹⁷ Zob. A. Vasudevan, *The Autonomous City: A History of Urban Squatting*, London 2017.

¹⁸ V. Tarnavskiy, *Dzieci swoich czasów...*, s. 160.

¹⁹ Irina Bogatyriewa (ur. 1982) jest absolwentką Instytutu Literackiego im. Gorkiego w Moskwie. W jej dorobku literackim znajdują się małe formy prozatorskie, m.in. *Кадын* (2015), *Жити и нежити* (2017), *Белая согра* (2020). Jest laureatką wielu nagród literackich, m.in. „Дебют” (2005), „Премия Белкина” (2012), Студенческий Букер (2017), Премия журнала „Новый мир” (2020). Współpracuje z czasopismami literackimi („Октябрь”, „Новый мир”, „Дружба народов” i in.). Gra na drumli, interesuje się słowiańskim folklorem i podróżami. Zob. więcej: *Сайт Ирины Богатыревой. Проза, музыка, дороги*, [в:] <http://www.i-bog.ru> (20.07.2021).

²⁰ И. Богатырева, *АвтоSTOP*, Москва 2008. Opowieść Bogatyriewej zatytułowana *STOP! или Движение без остановок. Журнальный вариант* została opublikowana w 2007 roku w czasopiśmie „Октябрь”. Zob. И. Богатырева, *STOP! или Движение без остановок. Журнальный вариант*, „Октябрь” 2007, № 5, [в:] <https://magazines.gorky.media/october/2007/5/stop-ili-dvizhenie-bez-ostanovok-2.html> (20.07.2021). Wszystkie cytaty pochodzą z wariantu czasopiśmienniczego.

²¹ Zob. P. Taplin, *The Russian Kerouacs: Irina Bogatyreva's guide to hitchhiking*, [в:] <https://www.calvertjournal.com/articles/show/1350/rise-of-the-russian-kerouacs-hitchhiking> (20.07.2021).

twórczość Williama S. Burroughs'a i innych). Zdaniem Mirosława Pęczaka, bitnicy jako pierwsi nadali młodzieńczemu buntowi rangę ideologii wymierzonej w różne sfery życia i instytucje podporządkowane kulturze dominującej, którym przeciwstawiali spontaniczność, wolność indywidualną, awangardyzm i swoisty elitaryzm²². Władimir Kozłow zauważa, że subkultura bitników była początkiem amerykańskiej kontrkultury, dodaje jednak:

Движение битников было не слишком массовым. Собственно, и движения не было, скорее лишь тусовка вокруг писателей Уильяма Берроуза и Джека Керуака и поэта Аллена Гинсберга, плюс поклонники их литературы. Но резонанс вокруг себя битники создали большой, потому что откровенно ненавидели общепринятые ценности, погружались в литературные эксперименты и не отказывались от экспериментов с наркотиками²³.

Biorąc pod uwagę postulowany pacyfizm, wolność oraz brak akceptacji dla ograniczeń narzuconych przez społeczeństwo, można stwierdzić, że bitnicy byli protoplastami hipisów, których subkultura miała szerszy zasięg i znalazła kontynuatorów w innych krajach, w tym za żelazną kurtyną. Bogdan Prejs wyznacza datę końcową ruchu bitników na połowę lat 60., dodając jednocześnie, że dużą część idei tej subkultury przejęli hipisi²⁴. W wywiadzie udzielonym Phoebe Taplin Bogatyriewa podkreśla, że Rosję z Kerouac'iem łączy wspólne poczucie odległości²⁵. Autorka zawarła w książce jeszcze jedną analogię między pokoleniem bitników i współczesną generacją młodych Rosjan. Nazwa amerykańskiej subkultury wywodzi się od angielskiego słowa *beat* – przegrany, odrzucony, pobity. Doświadczenie pokoleniowe łączące tych ludzi wynikało z rozczarowania rzeczywistością, z zawiedzionych nadziei, z poczucia wszechogarniającego zła i niemożności zmiany swojej sytuacji. Motyw „zmarowanego/straconego pokolenia” był obecny także w literackiej i muzycznej twórczości ikon Beat Generation²⁶. Opisywana przez rosyjską autorkę młodzież należy do pokolenia *milenialsów* (pokolenie Y, pokolenie Next), czyli „dzieci przełomu, które nie zdążyły zasmakować euforii dokonujących się w kraju zmian, gdyż byli na to zbyt młodzi, a teraz – wchodząc w dorosłe i samodzielne życie – doświadczają negatywnych skutków konsumpcyjnego pędu²⁷. Wielość wyboru, powierzchowność więzi międzyludzkich, brak autorytetów, czy utrata drogowskazów powodują frustrację i problemy

²² M. Pęczak, *Mały słownik...*, s. 14-15.

²³ В. Козлов, *Реальная культура...*, с. 151.

²⁴ В. Prejs, *Bunt nie przemija...*, s. 22. Zob. także: M. Pęczak, *Mały słownik...*, s. 15; В. Козлов, *Реальная культура...*, с. 151.

²⁵ “One reason for Kerouac’s resonance among Russians is a shared sense of distance”. Cyt. za: P. Taplin, *The Russian Kerouacs...* (21.07.2021).

²⁶ Zob. więcej: *Bitnicy*, red. M. Paryż, Warszawa 2016.

²⁷ L. Kalita, *Postawy kontestacyjne pokolenia Next („STOP! или Движение без остановок Iriny Bogatyriewej”)*, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze” 2020, nr 30, s. 35.

psychiczne, stwarzają ryzyko anomii²⁸. Za wcześnie jednak, by milenijsom przypisywać cechy „straconego pokolenia”. W ujęciu Bogatyriewej pokolenie Y łączy z bitnikami poczucie wewnętrznej wolności, zorientowanie na wartości duchowe, a także zakwestionowanie ideałów kapitalistycznego społeczeństwa. Wydaje się jednak, że mimo licznych odwołań do idei wyrażonych w książce Keourac’a, bohaterem *AutoSTOPu* bliżej do subkultury „dzieci-kwiatów”. Życie w moskiewskiej komunie, praktykowanie *tras* bez określonego celu, bliski związek z naturą, odrzucenie wartości materialnych, wreszcie charakter relacji międzyludzkich opierających się na dobru, zaufaniu i szacunku pozwalają skonstatować, że Mielkaja i jej towarzysze sensu życia szukają w wartościach utożsamianych z członkami *sistemy*. Kirył Ankudinow wyraża podobne przekonanie w recenzji książki: „Подробное повествование из жизни «системщиков». Автостопщиков, говоря другими словами (просящееся на язык определение «хиппи» не подходит – устарело). Сквоты, коммуны, маршруты, автостопы, приключения, духовные искания”²⁹.

Protagonistką i narratorką utworu jest dwudziestokilkuletnia Mielkaja, studentka, pracująca jako kurier w jednej z moskiewskich firm. Bohaterka wspólnie z pięcioma osobami tworzy komunę w mieszkaniu na Jakimance należącym do Romy Jah. Jest to wspólnota młodych ludzi o różnych celach i odmiennych poglądach na życie. Część z nich traktuje komunę jak przystanek na drodze do lepszego życia w stolicy, np. wyróżniająca się z grupy pianistka Sonia Muginstein. Dziewczyna, poza studiami, podejmuje różne prace dorywcze, jest oszczędna i skryta. Jej zachowanie budzi zainteresowanie pozostałych lokatorów:

Мы не могли понять, как же Сонька живет таким образом, и потому наш интерес к ней не исчезал. Мы наблюдали ее, как чудное создание, отчасти похоже на нас, но чуждое. Она была ужасно трудолюбивая, работала на трех работах, что нам с нашей ленью было глубоко противно (Богатырева, 21.07.2021).

Sonia odstaje od komuny, rzadko rozmawia z jej członkami, izoluje się. Przebywając w mieszkaniu najczęściej ćwiczy na pianinie lub odpoczywa. Nie wyraża sprzeciwu, jednak nie akceptuje niezorientowanego na konkretny cel stylu życia współmieszkańców. Kontakt z niezależnymi, żyjącymi dniem dzisiejszym młodymi ludźmi jest tymczasowym rozwiązaniem, podyktowanym oszczędnością. Oznacza to, że nie jest pełnoprawnym członkiem komuny, do której przynależność jest dobrowolna i niezależna od zewnętrznych okoliczności³⁰. Z drugiej strony, tymczasowość i brak zakotwiczenia jest swoisty także dla innych bohaterów opowieści, co gospodarz mieszkania wujaśnia: „Рано или поздно все сваливают с таких флэтушек. Когда деньги поднакопят, работу найдут, жить захотят по-человечески. Они уходят, на

²⁸ В. Радаев, *Миллениалы: как меняется российское общество*, Москва 2020, с. 160-165.

²⁹ К. Анкудинов, *Чертovo поле экспериментов*, [в:] <https://vz.ru/culture/2007/7/15/94305.html> (24.07.2021).

³⁰ Е. Балакирев, *Saga o Системе*, [в:] <https://www.hippy.ru/saga.html> (22.07.2021).

их месте появляются новые. Все сменяется. Это нормально” (Богатырева, 21.07.2021). Słowa Romy korespondują z poglądami członków radzieckiej *sistiemy*, dla których komuna była „временным образованием, при достижении творческой цели она передавала эстафету новым коллективам и самораспускалась”³¹. Opuściła mieszkanie Romy w finale utworu świadczy także o czasowej przynależności do wspólnoty, na co wpływ ma charakter współczesnych ruchów młodzieżowych oraz realia „płynnej nowoczesności”³². Komuna spełniła swój cel, jej członkowie dokonali zmiany motywowanej potrzebą realizacji własnych planów i chęcią dalszego rozwoju.

Zobrazowana w utworze komuna w dużym stopniu oddaje charakter podobnych wspólnot okresu radzieckiego. Nowe czasy wymusiły jednak zmiany w systemie finansowania: Roma pobiera opłaty za wynajem mieszkania: „он ее хозяин. Он ее сдает и там же живет” (Богатырева, 21.07.2021). Pod tym względem Jakimanka jest połączeniem hipisowskiej komuny i tzw. *fleta* (ros. *флэт* od ang. *flat*), czyli mieszkania, którego gospodarze, należąc do subkultury, czasowo udostępniali lokum jej członkom. Były to miejsca postoju dla podróżujących, odbywały się w nich koncerty, wystawy sztuk plastycznych, happeningi³³. Stanowiły również okazję do nawiązania nowych znajomości, co często prowadziło do powstania nowej komuny. Gospodarz *fleta* odpowiadał za prawidłowe użytkowanie mieszkania, pilnował przestrzegania zasad i mógł być pociągnięty do odpowiedzialności karnej w przypadku skarg sąsiadów. Jako właściciel mieszkania na Jakimance Roma Jah stworzył zestaw reguł obowiązujących członków komuny. Zdaniem Marii Lebediewej, zasady zapisane na ścianie pozwalają identyfikować się z mikrowspólnotą, pozostawiając przestrzeń dla wewnętrznego rozwoju jednostki: „Идентифицировать себя как часть целого – ступень на пути к осознанию собственной индивидуальности”³⁴. Badaczka wskazuje na swoistą cechę prozy Bogatyriewej: istnienie kodeksu postępowania i obcowania z drugim człowiekiem. Pośród wielu norm obowiązujących w komunie, szczególną rolę pełnią reguły wypływające z wyznawanej przez wspólnotę ideologii, zwłaszcza hasła miłości i przyjaźni: „Все Вы – любите друг друга. Пусть Ваш мир остается Вашим, и всем будет хорошо” (Богатырева, 21.07.2021). Jest to bezpośrednio odwołanie do jednej z naczelnych wartości ruchu hipisowskiego. Miłość do drugiego człowieka i poszanowanie jego wolności i indywidualności były głównymi zasadami kontaktów międzyludzkich, praktykowanymi w odniesieniu do członków ruchu i osób z zewnątrz. Jewgienij Bałakiriew w następujący sposób wyjaśnia znaczenie miłości dla ideologii *sistiemy*:

Любовь рассматривалась как доброжелательность, готовность поддержать того, кто попросил о помощи (...). Любовь в Системе понималась, прежде всего, как

³¹ Ibidem.

³² Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz, Kraków 2006.

³³ Jednym ze znanych *fletów* w latach 70. XX wieku był „salon Maszy” na moskiewskim Arbacie, należący do pisarki Marii Arbatowej. Zob. M. Arbatowa, *Мне сорок лет. Автобиографический роман*, Москва 1999, s. 89-106.

³⁴ M. Lebedewa, *In via veritas. Ирина Богатырева*, „Вопросы литературы” 2018, № 2, s. 58.

добрые дела: они свидетельствовали о духовности того или иного человека. (...) Любовь была главным критерием. Считалось, что тот, кто живет по любви, живет правильно - а без нее все остальное полностью теряло смысл³⁵.

W opisie życia członków jakimańskiej komuny uwagę zwraca także niestandardowe zachowanie, np. wieczorne spacerowanie z żelazkiem na smyczy czy rytuały oddawania czci słowiańskim bóstwom. Te praktyki można uznać za przejaw niezależności i wewnętrznej wolności. Są to także próby budowania własnej tożsamości odrębnej od tej, jaką narzuca konsumpcyjne społeczeństwo. Manifestacja wolności wyróżniała także hipisów w minionym stuleciu. Poczucie braku zewnętrznych i wewnętrznych ograniczeń oznaczało dla młodego pokolenia osiągnięcie równowagi między pragnieniami a swobodą działania, co w reżimie komunistycznym nie było łatwe do osiągnięcia. Uliczne występy i maskarady, nielegalne koncerty, rozpowszechnianie samizdatu, a nawet ubiór i fryzura były sposobami ochrony ludzkiej godności przed systemem. Bohaterka dramatu Marii Arbatowej *Session w komunalce* (*Сейшен в коммуналке*, 1990), przedstawiającego wycinek z życia radzieckich hipisów, wyjaśnia cel odbiegającego od przyjętych norm zachowania: „Мы культивировали чувство собственного достоинства. Как умели”³⁶. Członkowie jakimańskiej społeczności, podobnie jak ich poprzednicy, nie rzucają jawnego wyzwania systemowi, lecz próbują podkreślić własną indywidualność, godność i wolność wyboru. Ich zachowanie jest negacją stylu życia kapitalistycznego społeczeństwa, nad którym Mielkaja podejmuje następującą refleksję:

Учеба – к работе, работа – к деньгам, деньги – к благополучию, семья – к детям, дети... Где конечная цель? Я же теперь знала, что можно жить без денег, без дома, без запасов, главное – излучать радость и быть хорошими людьми. Но, оборачиваясь к миру, я видела, что в нем все устроено иначе, и мне хотелось встать перед всем миром, закрыть глаза и сказать громко: „Стоп!” (Богатырева, 22.07.2021).

Wzorem hipisów sprzed kilku dekad bohaterka rewiduje tradycyjną obyczajowość, poddaje w wątpliwość pojęcia rodziny i religii, państwowości, oświaty, sukcesu gospodarczego i kariery, neguje pojęcie szczęścia zawodowego i wolności opierającej się na dobrach materialnych³⁷. Mielkaja i duchowo jej bliscy bohaterowie opowieści chcą kształtować własną tożsamość w opozycji do kultury dominującej. Pragną żyć autentycznie, w zgodzie z naturą i własnym wnętrzem. Nie jest to możliwe w Moskwie,

³⁵ E. Балакирев, *Сага о Системе...*

³⁶ M. Арбатова, *Сейшен в коммуналке*, [w:] *Ее же, Старые пьесы о главном*, Moskwa 2008, s. 470. Bohaterowie utworu organizują uliczny happening, odgrywając sceny z powieści *Mistrz i Małgorzata* M. Bułhakowa.

³⁷ J. Teodorczyk, *Hipisowska kontestacja lat 60. i 70. XX w. na fali i w pułapce kryzysu. O globalistycznych aspektach subkultury dzieci-kwiatów*, „Kultura – Historia – Globalizacja” 2011, nr 9, s. 125.

nazywanej rajęcą siecią: „мы летим туда и липнем, как мухи, мы прилипли, болтаемся и ждем, когда нас сожрут” (Богатырева, 22.07.2021). Miasto-moloch przytłacza, obezwładnia i hamuje wewnętrzny rozwój. Pozbawione wyższego celu życie w stolicy wpływa na decyzję Mielkiej o wyprawie autostopem w nieznaną. Podróż ta ma działanie terapeutyczne, jest także sposobem na określenie własnego stylu życia i odnalezienie wewnętrznej harmonii.

W *trasę* bohaterka udaje się z Granem, przypadkowo spotkanym mężczyzną, który okazuje się być doświadczonym autostopowiczem. Jest to relacja mistrz – uczeń, polegająca na przekazaniu wiedzy nowicjuszowi na temat zasad obowiązujących w podróży, o czym Tatiana Szczepanska pisze: „По дороге опытный стопщик говорит про «законы трассы», делится своими приметамы, которые должны обеспечить «трассовую удачу», оценивает поведение попутчика”³⁸. Gran udziela swojej podopiecznej praktycznych wskazówek ułatwiających wyprawę, np. wybór odpowiedniego miejsca do zatrzymania środka transportu. Jest jednak kimś więcej, filozofem, „mystykiem”, wtajemniczającym dziewczynę w sens istnienia: „Чему он меня научит - видит бог и все добрые его посланники, но вокруг Грана – сила, и она захватила меня с самого первого мига” (Богатырева, 24.07.2021). Trwająca wiele dni podróż i przyswojenie nauk Grana uczyniły z Mielkiej doświadczoną autostopowiczkę, która po powrocie wcieliła się w rolę przewodniczki Sierioży podczas kolejnej wyprawy. Badaczka *systemy* zauważa, że przebycie odległej drogi autostopem było symbolem przynależności i pozwalało na prawdziwą identyfikację z ruchem: „Трасса воспринималась как значимый общий опыт настоящей хипповской жизни”³⁹. To rodzaj inicjacji, wprowadzenia do ideologii subkultury. W tym kontekście warto wspomnieć o rytuale przejścia, który w ujęciu Arnolda van Gennepa przebiega trójfazowo: separacja, etap przejściowy i integracja⁴⁰. *Trasę* można rozpatrywać jako drugą fazę, w której uczestnicy pozostają „na uboczu” dotychczasowych struktur społecznych, jednak nie przynależą jeszcze do nowej wspólnoty. Jest to etap liminalny, określanany przez Victora Turnera jako „czas i przestrzeń między dwoma różnymi kontekstami, które wyznaczają ramy znaczeń i działań”⁴¹. Dla tej części rytuału przejścia istotna jest obecność autorytetu, osoby sprawującej pieczę nad nowicjuszem i ułatwiającej wejście do *communitas*⁴². W utworze Bogatyriewej funkcję tę pełni Gran, który

³⁸ Т. Щепанская, *Трасса: нити и телеги 80-х*, „Неприкосновенный запас” 2004, № 4 (36), [в:] <https://magazines.gorky.media/nz/2004/4/trassa-pipl-i-telegi-80-h.html> (24.07.2021).

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia: systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, Warszawa 2006.

⁴¹ V. Turner, *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*, przeł. M. i J. Dziekanowie, Warszawa 2005, s. 188.

⁴² Idem, *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Kraków 2005, s. 194-195. Pojęcie *communitas* Turner definiuje jako nieodróżnioną wspólnotę równych sobie jednostek. W tym znaczeniu termin jest ujmowany w opozycji do *struktury*. *Communitas* pojawia się tam, gdzie *struktura* ulega czasowemu zawieszeniu. Turner rozszerzył zakres pojęcia na opis wspólnot uczestniczących we współczesnych zjawiskach społeczno-kulturowych, m.in. ruch hipisowski, ruch pielgrzymkowy w chrześcijaństwie, przygodne grupy kibiców piłkarskich. Zob. więcej: A. Lipska,

określa *trasę* jako „постоянный экзамен. Она все время ждет нашей реакции, здесь всегда состояние выбора, и от каждого шага зависит, что будет с тобою дальше” (Богатырева, 24.07.2021). We współczesnym ujęciu psychologii rozwojowej faza liminalna jest porównywana do „stającej się dorosłości” (ang. *emerging adulthood*, ros. *проступающая взрослость*), charakteryzującej okres między adolescencją a dorosłością. Najważniejszym podobieństwem jest przejściowy status obu zjawisk: młodzi trwają w pewnym zawieszeniu, są „pomiędzy” etapem dzieciństwa a odkładaną dorosłością. Bohaterów *AutoSTOPU* nie można zaliczyć do adolescentów, jednak nie wydają się też ludźmi dorosłymi, świadomie opóźniając wejście w kolejną fazę życia. Co ciekawe, etap przejścia jest jednym ze stałych motywów twórczości Bogatyriewej (por. *Кадын, Жити и нежити*). Lebediewa pisze na ten temat: „Принятие собственной телесности и сексуальности, потребность найти «своих», нравственное развитие – неперемненные атрибуты взросления, и все они получают отражение в прозе Богатыревой”⁴³.

Trasa to także sprawdzian ze stosunków międzyludzkich. Najważniejsze, by być otwartym na drugiego człowieka, kierować się tolerancją i dawać radość. Spotkanie z uczestnikiem ruchu lub osobą z nim niezwiązaną jest prawdziwym świętem, okazją do wymiany doświadczeń i pozytywnej energii. Cel podróży nie ma większego znaczenia, liczy się przemierzanie przestrzeni: „первый закон трассы – «всегда вперед!» – утверждает самооценку пути как образа жизни”⁴⁴. Nieustający ruch jest dla uczestników wyprawy manifestacją wolności i niezależności: „Так это и есть независимость – отвечали мы – Свобода. Идешь, куда хочешь, спишь, где хочешь” (Богатырева, 24.07.2021). Kluczowe dla prozy Bogatyriewej⁴⁵ poczucie wolności jest warunkiem duchowego rozwoju i samospelnienia. *Ruch bez przystanków* (*движение без остановок*) oznacza ciągłą pracę nad samym sobą, poznawanie własnego „Ja” i odkrywanie przestrzeni dla indywidualnych potrzeb i uczuć. To także droga do osiągnięcia wewnętrznej równowagi, oznaczającej poczucie szczęścia, co autorka komentuje w jednym z wywiadów: „Счастье – способность уравновесить внутри самого себя внешний трагизм”⁴⁶. Zrzucenie więzów miejskiego życia i udanie się w *trasę* można traktować też jak chęć poznania czystego bytu, z dala od cywilizacji. Nieliczni bohaterowie (Miełkaja, Roma Jah, Sasza Sorokin, Nastia) mogą pozwolić sobie na taką niezależność, bowiem

Движение как ценность, доминирующая над целью типична для людей, находящихся в маргинальном состоянии невключенности в социум, не

W. Zagórska, „Stająca się dorosłość” w ujęciu Jeffreya J. Arnetta jako rozbudowana faza liminalna rytuału przejścia, „Psychologia Rozwojowa” 2011, nr 1 (16), s. 9-21.

⁴³ M. Lebedewa, *In via veritas...*, s. 62.

⁴⁴ T. Щепанская, *Система: тексты...*, s. 155.

⁴⁵ M. Lebedewa, *In via veritas...*, s. 57.

⁴⁶ A. Ермакова, *Разные настроения прозы*, „Литературная газета” 2013, № 9 (6406), [w:] <https://lgz.ru/article/9-6406-2013-03-06/raznye-nastroeniya-prozy/> (5.10.2021).

принадлежащих ни к одной из его стабильных структур, тех, кто не идентифицирует себя с какой-либо конкретной социальной позицией⁴⁷.

Sonia, Tolik i Lena, upatrujący ideał życia w Moskwie, nie będą potwierdzać swej wolności w *trasie*. Skupieni na celu, jakim jest zadowolenie się w stolicy, zbyt mocno wniknęli w struktury konsumpcyjnego społeczeństwa, by podróż bez celu traktować jako możliwość odkrycia prawdziwego sensu istnienia.

Droga jest także metaforą życia, której nie da się zatrzymać, jednak można nauczyć się odczytywać znaki ułatwiające właściwe jej przebycie. Wielokrotnie powtarzany w tekście obraz ptaka można rozpatrywać jako symbol wolności. Nagłe opuszczenie mieszkania na Jakimance przez udomowioną wronę Karę zapowiada nadchodzące zmiany we wspólnotcie. Ptak sygnalizuje także Mielkiej potrzebę udania się w daleką podróż. Z kolei, gawron ze złamanym skrzydłem spotkany w *trasie* jest zapowiedzią kontuzji bohaterki, zmuszającej wędrowców do przystanku. Mielkaja, korzystając z nauk Grana, zaczyna rozumieć także znaki w czasie trwania podróży oraz odczytywać znaczenie snów: „мир открывался подобно гигантской книге, мир становился живым и огромным, он начинал пульсировать, дышать, звучать” (Богатырева, 24.07.2021). W ten sposób odkrywa łączność z naturą, której majestat budzi w niej pokorę. Podobnie Sasza i Gran, przebywając w lesie, starają się żyć w zgodzie z prawami przyrody. Z szacunkiem odnoszą się do płodów ziemi, dziękując za każdy dar. Odbywają piesze wędrówki w poszukiwaniu energii miejscowych duchów, kontemplują, wyczekują znaków. Więź człowieka i natury jako alternatywa życia w mieście jest stałym motywem twórczości Bogatyrzewej. Anna Żuczkowa twierdzi, że charakterystycznych cech prozy autorki należy doszukiwać się w folklorze, dlatego celem pisarki jest: „вписать современного человека в систему природных закономерностей бытия”⁴⁸. Pobyt bohaterów *AutoSTOPu* nad górskim jeziorem jest okazją do powrotu na łono natury, szansą na odkrycie pierwotnego rytmu życia. Mielkaja odnajduje go w bliskim kontakcie z dziką przyrodą. Miejsce, do którego przywiódł podróżników Gran, służy także bliższemu poznaniu współtowarzyszy i pozwala zweryfikować łączące ich relacje. Nowoodkryta więź łącząca Nastię i Saszę wpłynie na ich decyzję o opuszczeniu obozowiska. Dla Mielkiej oznacza to zamknięcie pewnego etapu w życiu, w którym obecny był ukochany Sorokin. Dla Grana *trasa* i pobyt nad jeziorem także oznacza zakończenie niegdyś bliskiej znajomości z Nastią, co tłumaczy jako konieczność ciągłych zmian, warunek nieustającego ruchu: „А ты радуйся! Воспримай все как испытание, как урок, и радуйся, что у тебя есть возможность меняться” (Богатырева, 24.07.2021).

Przewodnik utrzymywał w tajemnicy cel podróży, jakim było jezioro. Prawdopodobnie wiedział, że wybrana przez niego droga jest dłuższa i bardziej męcząca od pozostałych. Będąc duchowym nauczycielem Mielkiej przekazał jej ważną lekcję:

⁴⁷ Т. Щепанская, *Система: тексты...*, с. 155.

⁴⁸ А.В. Жучкова, *Богатырская проза И. Богатыревой. Эkleктика жанра*, „Вестник славянских культур” 2018, № 50, с. 224.

nieważny jest cel podróży, liczy się metamorfoza jaka zachodzi w wędrowcach, możliwość odkrycia własnego wnętrza. Liliana Kalita słusznie porównuje bohaterów Bogatyriewej do Baumanowskich włóczęgów, dla których ruch jest ważniejszy od celu⁴⁹. Włóczęgostwo

свидетельствует об отказе индивида от культурных и социальных норм либо своего социума, либо человеческой культуры в целом (...), это психическая организация индивида, утрата духовных ориентиров в границах окружающей реальности и устойчивая потребность в поиске иных ориентиров, в подлинной самоидентификации⁵⁰.

Tymczasowy przystanek nad jeziorem stwarza kolejną okazję do podróży, tym razem w głąb własnego wnętrza. Mielkaja zaczyna widzieć otaczający ją świat w nowej odsłonie: „Отсюда (...) мне виден мир больше и шире, чем видится внизу, в городах и долине. Там он разменивается на суету, которая застилает его – здесь прозрачен и ясен, а суета представляется тем, что она есть – пылью на вечных вещах” (Богатырева, 25.07.2021). Odkrywa kruchość ludzkiej egzystencji, przemijalność i nietrwałość bytu. Majestat gór okalających jezioro sprawia, że mimo młodego wieku kobieta oswaja myśl o śmierci, która jest dla niej powrotem do natury, do wiecznego życia: „Не станет меня, не станет других, (...) а лопухи, и деревья, и горы останутся, и будут расти (...). Они и есть жизнь, и они вечны, и мне не страшно ими стать” (Богатырева, 25.07.2021). Zaczyna rozumieć, że prawdziwe życie toczy się z dala od cywilizacji, niosącej fałsz i obłudę. Mielkaja wróci z trasy odmieniona:

(...) мир для меня уже никогда не будет таким, как был прежде. Ибо я буду помнить, что тени – это не просто тени, а ветер – не просто ветер, и я сама не только то, что я вижу, но нечто большее, что есть за всем этим. Старый мир исчез, а с ним и старый смысл жизни (Богатырева, 25.07.2021).

Dwumiesięczna wyprawa okazała się być dla kobiety ważną nauką umożliwiającą odnalezienie istoty życia. Stała się także okazją do uchwycenia różnorodności i wielowymiarowości świata. Podróż w opowieści *AutoSTOP* można traktować jako wyraz kontestacji, utożsamiany z *sistiemą*. Biorąc pod uwagę postulowany pacyfizm hipisów, ich bunt był bierny, rzadko kiedy nastawiony na radykalne działania. Przejawem niezgody na otaczającą rzeczywistość było deklarowane odcięcie się od wzorów radzieckiego życia, ucieczka w stronę duchowości, skupienie się na różnych formach twórczości pozostającej w opozycji do kultury oficjalnej. Jedną z cech ruchu był

⁴⁹ L. Kalita, *Postawy kontestacyjne pokolenia Next...*, s. 43.

⁵⁰ Т.Л. Рыбальченко, *Сюжет бродяжничества и новая картина мира в современной русской культуре*, „Вестник Томского государственного университета. Филология” 2013, № 6 (26), с. 87.

eskapizm, charakteryzujący także bohaterów utworu Bogatyriewej. Opuszczenie zastanych struktur społecznych, upatrywanie ideału egzystencji z dala od wytworów cywilizacji, przewaga wartości duchowych nad materialnymi są rozpatrywane jako składniki ideologii subkultury hipisowskiej. Poglądy wyznawane przez hipisów znajdowały odzwierciedlenie w preferowanym stylu życia. Bałakiriew zauważa:

здесь действовал приоритет духовности и интересов творчества над жизненным благополучием. Устремляясь к новым горизонтам, люди пренебрегали бытовым комфортом и карьерой: жили так, как им подсказывали убеждения⁵¹.

Opowieść Bogatyriewej, poza motywem drogi i wszystkimi jej elementami, zawiera wiele innych odwołań do hipisowskiej kultury. Komuny na Jakimance i w Jekaterynburgu, fascynacja filozofią buddyjską, *ask*, czyli proszenie o pieniądze, a przede wszystkim charakter relacji międzyludzkich i wyznawane wartości tworzą most pokoleniowy między bohaterami utworu i kontestatorami poprzednich dekad. Zjawisko sprzeciwu młodzieży wobec zastanego ładu społeczno-politycznego jest ponadczasowe i transgraniczne. W jego ramach funkcjonują rozmaite metody kontestacji: manifestacyjne wyrażające się w jawnym proteście oraz alienacyjne skierowane na izolację od kultury dominującej. W tym znaczeniu utwór *AutoSTOP* może być odczytany jako próba wskrzeszenia idei hipizmu, będącej alternatywą dla współczesnego konsumpcjonizmu i utraty wolności spowodowanej pogonią za dobrami materialnymi. Koresponduje to z tezą Justyny Teodorczyk, piszącej o aktualnych odwołaniach do subkultury hipisów:

echa kultury hipisowskiej i jej zdobyczy są widoczne w rozbieżnych dziedzinach życia społecznego czy rodzajach społeczno-kulturalnej aktywności jak: moda, muzyka, ruchy ekologiczne, genderowe i pacyfistyczne, zainteresowanie wschodnią filozofią, medycyną i religią, ideą alternatywnej „rodziny”⁵².

References

- Ankudinov K., *Chertovo pole eksperimentov*, [v:] <https://vz.ru/culture/2007/7/15/94305.html>.
 Arbatova M., *Mne sorok let, Avtobiograficheskiy roman*, Moskva 1999.
 Arbatova M., *Seyshen v kommunalke*, [v:] Eye zhe, *Starye p'esy o glavnom*, Moskva 2008.
 Balakirev E., *Saga o Sisteme*, [v:] <https://www.hippy.ru/saga.html>.
 Bauman Z., *Phynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz, Kraków 2006.
 Bogatyreva I., *STOP! ili Dvizheniye bez ostanovok. Zhurnal'nyy variant*, „Oktyabr” 2007, № 5, [v:] <https://magazines.gorky.media/october/2007/5/stop-ili-dvizhenie-bez-ostanovok-2.html>.
 Cherednikova M.P., *Kul'tura trassy. Avtostop v Rossii*, [v:] *Sovremennyy gorodskoy folklor*, red. A.F. Belousov, I.S. Beselova, S.Yu. Neklyudov, Moskva 2003.

⁵¹ E. Балакирев, *Сага о Системе...*

⁵² J. Teodorczyk, *Hipisowska kontestacja...*, s. 126.

- Ermakova A., *Raznyye nastroyeniya prozy*, „Literaturnaya gazeta” 2013, № 9 (6406), [v:] <https://lgz.ru/article/9-6406-2013-03-06/raznye-nastroeniya-prozy/>.
- Filipiak M., *Od subkultury do kultury alternatywnej. Wprowadzenie do subkultur młodzieżowych*, Lublin 1999.
- Gennep van A., *Obrzędy przejścia: systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, Warszawa 2006.
- Jakubowski W., „Fifty Years After”, czyli kilka refleksji o dzisiejszej kulturze młodzieżowej, „Studia Edukacyjne” 2017, № 46.
- Jawłowska A., *Drogi kontrkultury*, Warszawa 1975.
- Kalita L., *Postawy kontestacyjne pokolenia Next („STOP! ili Dvizheniye bez ostanovok” Iryny Bogatyreyoy)*, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze” 2020, № 30.
- Khel'ga Pataki, [v:] <http://www.helga-pataki.narod.ru/html/index1.html>.
- Kozlov V., *Real'naya kul'tura: ot Al'ternativy do Emo*, Sankt-Peterburg 2009.
- Ladatko A., *Neformal'nyye molodezhnyye ob'yediniyeniya*, Moskva 1991.
- Lebedeva M., *In via veritas. Irina Bogatyreva*, „Voprosy literatury” 2018, № 2. *Letopis' Starogo Longa*, [v:] <http://bazilevs.narod.ru/>.
- Levikova S., *Neformal'naya molodezhnaya subkul'tura*, Moskva 2010.
- Lipska A., Zagórska W., „Stająca się dorosłość” w ujęciu Jeffreya J. Arnetta jako rozbudowana faza liminalna rytuału przejścia, „Psychologia Rozwojowa” 2011, № 1 (16).
- Muggleton D., *Wewnątrz subkultury. Ponowoczesne znaczenie stylu*, przeł. A. Sadza, Kraków 2004.
- Ol'shanskiy D.V., *Neformaly: gruppovoy portret v inter'yere*, Moskva 1990.
- Palczyński T., *Kontestacja. Formy buntu we współczesnym społeczeństwie*, Kraków 1997.
- Pęczak M., *Mały słownik subkultur*, Warszawa 1992.
- Piotrowski P., *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychospołeczne*, Warszawa 2003.
- Prejs B., *Bunt nie przemija. Bardzo podręczny słownik subkultur młodzieżowych*, Warszawa-Katowice 2004.
- Radayev V., *Millenialy: kak menyayetsya rossiyskoye obshchestvo*, Moskva 2020.
- Rybal'chenko T.L., *Syuzhet brodyazhnichestva i novaya kartina mira v sovremennoy russkoy kul'ture*, „Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya” 2013, № 6 (26).
- Shchepanskaya T., *Simvolika molodezhnoy subkul'tury. Opyt etnograficheskogo issledovaniya sistemy 1986-1989 g.*, Sankt-Peterburg 1993.
- Shchepanskaya T., *Sistema: teksty i traditsii subkul'tury*, Moskva 2004.
- Shchepanskaya T., *Trassa: pipl i telegi 80-h*, „Neprikosnovenny zapas” 2004, № 4, [v:] <https://magazines.gorky.media/nz/2004/4/trassa-pipl-i-telegi-80-h.html>.
- Spontaniczna kultura młodzieżowa: wybrane zjawiska*, red. A. Wertenstein-Żuławski, M. Pęczak, Wrocław 1991.
- Taplin P., *The Russian Kerouacs: Irina Bogatyreva's guide to hitchhiking*, [v:] <https://www.calvertjournal.com/articles/show/1350/rise-of-the-russian-kerouacs-hitchhiking>.
- Tarnavskiy V., *Dzieci swoich czasów. Ruchy młodzieżowe w Rosji a zmiany kulturowe po upadku ZSRR*, Warszawa 2007.
- Teodorczyk J., *Hipisowska kontestacja lat 60. i 70. XX w. na fali i w pułapce kryzysu. O globalistycznych aspektach subkultury dzieci-kwiatów*, „Kultura – Historia – Globalizacja” 2011, № 9.
- Turner V., *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Kraków 2005.

- Turner V., *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*, przeł. M. i J. Dziekanowie, Warszawa 2005.
- Vasudevan A., *The Autonomous City: A History of Urban Squatting*, London 2017.
- Vladimir Boroda, [v:] <http://vlboroda.narod.ru/1024/index.html>.
- Zhuchkova A.V., *Bogatyrszkaya proza I. Bogatyreyvoy. Eklektika zhanra*, „Vestnik slavyanskikh kul'tur” 2018, № 50.

NOTA O AUTORCE

Martyna Kowalska – doktor, adiunkt w Zakładzie Antropologii Kultury Rosyjskiej Instytutu Rosji i Europy Wschodniej UJ. **Wybrane publikacje:** *Aleksander Sołżenicyn. Homo sovieticus i człowiek sprawiedliwy*, Toruń 2011; artykuły: *Młodość versus starość. Na przykładzie konfliktu pokoleń w wybranej dramaturgii rosyjskiej końca XX wieku*, „Conversatoria Litteraria” 2017 r. XI, s. 333-344; *Хаос времени – время хаоса. Роль и значение времени в современной российской драматургии*, [w:] *Czas w kulturze rosyjskiej. Время в русской культуре*, red. A. Dudek, Kraków 2019, s. 573-590; *The Theme of Freedom in Maria Arbatova's Drama*, „Mundo Eslavo” 2020, nr 19, s. 133-140; *Wybrane aspekty ewolucji prozy kobiet – dwa pokolenia*, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze” 2020, nr 30, s. 113-127.

ORCID: 0000-0002-2349-3050

Email: martyna.z.kowalska@uj.edu.pl