

# Kampen mot hjernediktaturet

## Rus, religion og revolt i Gateavisa og den norske motkulturelle pressen, 1969–1974

AV ADA LØNNE EMBERLAND

UNIVERSITETET I OSLO.

Artikkelen analyserer hvordan norsk motkultur rundt 1970 kombinerte anarkisme, alternativ religiøsitet og psykedelisk rusbruk, med utgangspunkt i det motkulturelle miljøet i Hjelms gate 3 i Oslo. Dette var hovedsete for blant annet *Gateavisa*, som formidlet idéen om psykedelisk rus som frigjøring fra samfunnets undertrykkelse («hjernediktaturet»). Interne debatter i dette miljøet viser spenning mellom politiske aktivister («fists») og nyåndelig og esoterisk orienterte rusbrukere («heads»). Mens enkelte mente psykedelisk rus førte til politisk passivitet, hevdet andre, inspirert av Huxley og Leary, at rusen ga dypere innsikt som kunne styrke politisk engasjement. Denne kombinasjonen forklares ved hjelp av teorien om «det kultiske miljø» (Campbell), som er åpent for alternative og undertrykte ideer. Et sentralt poeng er at miljøet rundt *Gateavisa* og Hjelms gate 3 i Oslo fungerte som en slik kultisk møteplass, der ulike radikale og esoteriske idéer kunne sameksistere. Mot midten av 1970-tallet skilte likevel den rus- og åndelig-orienterte fløyen lag fra anarkismen, og beveget seg gradvis mot New Age-bevegelsen.

Nøkkelord: Motkultur, anarkisme, kultisk miljø, *Gateavisa*, psykedelika, psykedelisk okkultur, nyreligiøsitet

Da jeg begynte på Blindern, tok jeg enkeltemner for å finne ut hvilket studie jeg ville starte med til høstsemesteret. Det religionsvitenskapelige emnet «Nyreligiøsitetens røtter» overbeviste meg om at jeg ville fordype meg i dette feltet. Anne Stensvold holdt første forelesning. Mitt første møte med religionsvitenskap på UiO ble dermed også et møte med henne. Emnet vekket en stor interesse hos meg for nyreligiøsitet, og jeg var aldri i tvil om at masteroppgaven skulle handle om dette. Temaet jeg valgte var norsk motkultur på slutten av 1960-tallet og begynnelsen av 1970-tallet, og hvordan den kombinerte alternativ religiøsitet og psykedeliske rusmidler med radikal politisk ideologi og aktivisme. Dermed fikk jeg også Anne som veileder, og hun var både oppmuntrende og engasjert. Hun hadde hele tiden en inspirerende tro på prosjektet mitt, som resulterte i masteroppgaven 'Metafysiske opprørere'. Det er noen momenter fra denne jeg vil presentere her.

### Aktive og passive «langhårede»

Fortellingen om ungdomsopprøret på slutten av 1960- og begynnelsen av 1970-tallet preges ofte av forenklede fremstillinger. Når fenomenet nevnes, er det gjerne to bilder som dukker opp. På den ene siden, den venstreradikale studenten som veiver med knyttneven under demonstrasjon mot Vietnamkrigen eller forholdene på universitetet. På den andre siden, hippien som sitter innhyllet i hasjrøyk i en storbypark eller et naturnært kollektiv med fingrene løftet i et v-tegn for indre fred og kjærlighet.

På engelsk brukes gjerne uttrykket «fists» om de venstreradikale studentene, som gjennom aktiv politisk deltakelse forsøkte å revolusjonere samfunnet, mens «heads» betegner de som «vendte revolusjonen innover» og søkte å forandre verden ved å forandre sitt indre (Standish 2006, 8). Dette gir inntrykk av at de to gruppene sto langt fra hverandre. Et slikt skarpt skille opprettholdes gjerne også i dagens fremstillinger. «De radikale studentene ville endre systemet, hippiene ga faen», heter det for eksempel i Eva Bratholm og Joar Hoel Larsens bok *1968: Da kjærligheten blomstret og verden sto i brann* fra 2018. «Studentopprørerne tok ansvar for fremtiden, hippiene fraskrev seg den slags», slås det også bombastisk fast (Bratholm og Larsen 2018, 240–241).

## Aktive og passive «langhårede»

At hippiene ikke var politisk engasjerte, men tvert imot «droppet ut» og vendte samfunnet ryggen, er en fremstilling som er typisk for tilbakeskuende skildringer av denne subkulturen, som hos Eivind Reinertsen når han i 1981 beskriver miljøet i Slottsparken etter at den i 1966/67 ble tilholdssted for en voksende alternativ, hippie-preget ungdomskultur: «Perler og pannebånd og de selsomste drakter, esoterisk litteratur og kastebrett, trommer, fløyter og gitarer. Der røykte folk seg høyt over storbyens hustak, mens ni til fire-samfunnets trafikk brølte under Nisseberget» (Reinertsen 1981, 219).

Også noen tidlige, samtidige observatører etablerer et skarpt skille mellom to motsatte tendenser i det pågående ungdomsopprøret. En av de første og mest interessante analysene leverer journalisten Thomas Breivik i *Arbeiderbladet* (31.07.1967) under tittelen «aktive og passive langhårede».

«Hva er det som skjer med vår tids ungdom?» spør han innledningsvis. Breivik snakker med 15-årige Kai fra Nisseberget-miljøet. Kai trekker frem popmusikken og protestvisene som betydningsfulle og forklarer at ungdommen nå har fått øynene opp for verdens problemer. «De voksne» har derfor god grunn til å mene at «de langhårede» truer deres besteborgerlige samfunn, slår Kai fast. Det vil nemlig hippiene avskaffe. Breivik forstår dette og gir gruppen navnet «provos» etter den nederlandske ungdomsbevegelsen.

Breivik konkluderer med at det finnes to typer av «de langhårede»: De aktive «provoene», som protesterer og vil endre samfunnet, og «passivistene». Denne andre typen er «tilskuere til livet» og tyr til «hallusinasjoner gjennom hasj og andre stoffer» når det blir for påtrengende. Bruken av LSD er ifølge ham passivistens vei til «absolutt virkelighetssprengning». For dem er målet å «oppnå personlig sensibilitet overfor inntrykk. Religiøst, ofte med vage forestillinger om zen-buddhismen og dens mystisisme». Hippiene, passivistene, har gitt opp virkeligheten og søker tilflukt i fjerne og mystiske rusverdener, slår han fast.

Samtidsanalytikerene hevder altså ungdomsopprøret er todelt: de aktive og opprørske, og de passive og innadvendte. Breivik knytter de siste til rus og religiøs mystikk, og ser dem som «et symptom på den fremmedgjorte ungdomsgenerasjonens resignasjon og kjedsomhet.»

Til tross for denne godt befestede dikotomien har forskningen på ungdomsopprøret og motkulturen, både internasjonalt og i Norge, nyansert dette svart/hvitt-bildet. I

*The Hippies and American Values* (1991) skriver Timothy Miller: «Most writers analyzing the sixties have grappled with the problems of showing convergences and divergences between the ‘Heads’ and the ‘Fists’ as Laurence Leamer called them in his history of the early underground press» (Miller 1991, xx). Det kan kanskje gi mening å beskrive dette som to tendenser, har man konkludert, men dermed er det ikke sagt at disse ikke overlapper.

Et slikt overlapp, en konvergens, mener jeg å finne i den norske motkulturen slik den kommer til uttrykk gjennom den tidlige norske undergrunnspressen og særlig i *Gateavisa* i perioden fra 1969 til 1974. Her forsøkte nemlig en del å forene et aktivistisk, revolusjonært og anarkistisk engasjement med troen på både den psykodeliske rusen og de esoteriske og okkulte forestillingenes «bevissthetsutvidende» potensiale.

Motkultur kan defineres som en kultur eller kulturell bevegelse som gjennom sine verdier og handlinger representerer noe annerledes enn, og ofte står i opposisjon til, den dominerende kulturen flertallet eller de ved makten støtter opp om (Tjernshaugen 2022). Slik sett kan begrepet også brukes om andre opposisjonelle kulturer enn de jeg skal behandle. Det kan nevnes at begrepet «motkultur» ikke utelukkende brukes om den spesifikke motkulturen jeg tar for meg, men i denne sammenheng sikter det til det som på engelsk faller inn under begrepet *contra-culture*, som først ble innført av sosiologen Milton Yinger i 1960. Begrepet oppsto i direkte forbindelse med analyser av de bohemske trekkene ved tidens ungdomskultur. Studentopprøret og hippie-bevegelsen på slutten av 1960-tallet var nettopp et eksempel på en slik kontra-kultur Yinger beskrev, selv om hans begrep «contra-culture» etter hvert ble erstattet med «counterculture», først lansert i historikeren Theodors Roszaks *The Making of a Counterculture* i 1969. Her argumenterer Roszak for at denne voksende gruppen unge mennesker representerer en motkultur som avviser den teknologiske, rasjonelle oppfatningen som kjennetegner kulturen i den industrialiserte Vesten, og søker å erstatte denne med et humanistisk, religiøst-mystisk alternativ (*Encyclopedia of Sociology*, s.v. «Countercultures»).

Når jeg bruker motkulturbegrepet, sikter jeg videre til den delen av det norske ungdomsopprøret på 1960- og 70-tallet som også selv brukte begrepet motkultur, selv om begrepet sjelden blir tydelig definert. Det ble mest brukt i opposisjon til den borgerlige «finkulturen», styrt at «et eddiksurt gammelt kritikerlaug som har monopol på å klappe hverandre på ryggen», men også til «den radikale kulturen» som vil ensrette de kulturelle aktivitetene i forhold til sin politiske linje. «Den eneste sanne kul-

turen er den som springer ut av menneskenes indre liv, og ikke kan dirigeres hverken av finkulturelle eller paternalistiske regler,» skrives det i *Gateavisa* («Kultur & Frigjøring» 1973, 2).

### Hjelmsgate 3

Det viktigste senter for den norske motkulturen var en gammel garveribygning i Hjelms gate 3 på Majorstua i Oslo, særlig fordi dette var redaksjonslokalene til *Gateavisa*, motkulturens viktigste organ i Norge (Bjørkly 2020, 22; Wiedswang 2020, 38; Hylland Eriksen 2020, 41).

Fra 1968 var Hjelms gate 3 tilholdssted for en rekke kunstnere som var involvert i ulike motkulturelle prosjekter både av kunstnerisk, politisk og åndelig karakter (se Vindheim 2020, 9.) Dette «arbeidskollektivet» varte strengt tatt kun ett år, men navnet fortsatte som betegnelsen på den løst sammensatte organisasjonen som hadde ansvar for utleie av lokalene, der skiftende motkulturelle grupper, virksomheter og publikasjoner holdt til og fortsatt holder til (Vindheim 2020, 11; se også Haugstulen, 2009). Av de tidligste virksomhetene kan nevnes et makrobiotisk spisested som fulgte George Oshawas kostholds- og livsstilsprinsipper om balanse mellom yin og yang. En annen var bokhandelen «Dalis Bart», som solgte kommunistisk, anarkistisk, okkult og østlig-religiøs litteratur. Huset fungerte først og fremst som redaksjonslokaler for flere undergrunnsaviser, med *Gateavisa* som flaggskip.

Publikasjonene hadde både politisk og åndelig innhold. Her var det stoff om anarkisme, husokkupasjoner, studentopprør og frigjøringsbevegelser, side om side med temaer som astrologi, meditasjon, okkultisme og «maksimer for psykedelisk livsførsel». Dette avslører et virkelighetssyn i deler av norsk motkultur der man mente at åndelig søken og bruk av psykedelika kunne kombineres med, og var en nødvendig del av, et antiautoritært politisk opprør.

Dette førte til intern debatt i det motkulturelle og anarkistiske miljøet, og ble et stadig mer fremtredende konflikttema utover 1970-tallet. Dypest sett avdekker denne debatten to ulike virkelighetsoppfatninger som gir forskjellige svar på spørsmålet: Har rusopplevelser og åndelig søken noen plass innenfor et anarkistisk, motkulturelt opprør? Ved å følge denne debatten får man et innblikk i hvordan dette blir problematisert og forhandlet innad i den norske motkulturen, men også hvordan «heads»- og «fists»-tendensene kunne sameksistere.

Jeg skal se på hvordan et positivt syn på psykedelisk rus og åndelige, esoteriske idéer kunne forenes med et venstreradikalt, ofte anarkistisk, politisk opprør. Selv om det blir klart at ikke alle var enig i at en slik kombinasjon var ønskelig eller mulig, var likevel dette motkulturelle miljøet sammensatt av både ruspositive, åndelig-religiøse tendenser og ruskritiske, ateistiske tendenser. Dermed reiser spørsmålet seg hvordan disse ulike synene kunne få plass i det samme miljøet. Hvilke kjennetegn hadde motkulturen som fellesskap som kunne lede til at så ulike oppfatninger kunne sameksistere? Sameksistensen fortsatte i hvert fall frem til 1974–1975, men religionsviter Nora Ahlberg observerer at de to tendensene innen motkulturen deretter tok ulike veier. Da skilte den rus- og religionsorienterte tendensen etter hvert lag med den mer politiske motkulturen og utviklet seg til det som senere ble kalt New Age-bevegelsen (Ahlberg 1980, 73). I 1976 skriver Jon Pedersen i tidsskriftet *Dikt & Datt* at motkulturen nå har forfalt, blant annet takket være et dalende politisk engasjement og indre motsetninger: «Anarkistene hetset jordbruksfolk, poesifriks mot tegneseriefantaster, marxist-leninister mot de fleste og antroposofers sa klart at de hadde sympati for alle ekteføyte meninger» (Pedersen 1976). En av forklaringene de gir er at det opprinnelige miljøet på Hjelms gate, med Jan Bojer i spissen, i 1974 hadde flyttet virksomheten til Karlsøy i Troms, der han etablerte tidsskriftet *Vannbærerer* og Regnbueforlaget. Det er nok noe sant i denne observasjonen. Med denne flyttingen er det i hvert fall klart at den spirituelt og samtidig politisk orienterte motkulturen skilte seg noe ut fra hovedstrømmen. Ahlberg poengterer i sin avhandling at motkulturen utover på 1970-tallet utviklet seg på en måte som førte til at Gateavisa plasserte seg på sidelinjen i forhold til den religiøse eller metafysiske strømmingen. Denne ble derimot videreført av *Vannbærerer* (Ahlberg 1980, 73). Derfor er året 1974 også et naturlig slutt punkt for den perioden jeg vil studere.

### *Vibra* – rus som opprør

Blant de norske motkulturelle publikasjonene er *Gateavisa* den mest kjente, med bredest distribusjon og lengst levetid. *Gateavisas* forløper *Vibra*, som utkom med bare ett nummer i 1969, var imidlertid den første undergrunns publikasjonen knyttet til huset i Hjelms gate 3. *Vibra* ville formidle en antiautoritær, motkulturell tenkning og opprørske idéer innen kunst, kultur og livsstil, og introduserte seg slik:

Denne avisen, Norges første og eneste undergrunnsavis, bortsett fra i krigstiden, er et organ for ærlighet. I en verden på randen av total utslettelse, som et resultat av en destruktiv materialistisk vitenskap, - en verden der ideologier og politisk

fanatisme på begge fløyer får mennesker til å overbevise hverandre ved hjelp av masse mord, gass og tortur, – en verden der fengslene er overfylte mens snippkjole diplomaterne prater humanisme, – en verden som dag for dag nærmer seg det totale hjernediktatur og 1984, påskyndet av pengeavisene og forflatningsorganene, – en verden fylt av mennesker som er hjelpeløst fanget i trappetrinns samfunnets meningsløse nødvendighet, lullet inn i innbilt trygghet av råtne politikere, – en verden i sinnsyk dødsdans om plastguden og gullkalven, – en verden som sender satellitter til månen mens menneskesinnet råtner opp innenfra, – i en slik verden har det i de siste åra dukket opp en strømning, en bevegelse blant unge mennesker over nesten hele verden, et samlet forsøk på å få hodet opp av møkka. (*Vibra*-redaksjonen 1969, 3)

Ifølge *Vibra* er altså samfunnet råttent, degenerert og forfallent, et sted der menneskene gjøres til viljeløse roboter. Her sløves og kontrolleres man av makthavernes korrupte systemer. *Vibras* oppgave som talerør for ungdomsopprøret er å oppfordre leserne til å bryte ut av systemet som holder dem fanget.

Bladet viet mye plass til psykedelisk rus som et middel for å «få hodet opp av møkka». Den presenteres som en vei til både åndelig og politisk erkjennelse. Mye spalteplass brukes også på kritikk av helsedirektør Karl Evangs bok *Aktuelle narkotikaproblemer* (1967). Ett av Evangs poeng her er at ungdommens bruk av psykedeliske stoffer må forstås som resultat av fremmedgjøring. De fremmedgjorte er ikke lenger aktører, og blir dermed isolert fra samfunnet og det som gjør hvert menneskes liv meningsfullt, nemlig det å delta og være i kontakt med andre (Evang 1967, 57). Bruken av stoffene blir fremstilt som en konsekvens av fremmedgjøring som følge av manglende psykisk og samfunnsmessig tilpasning. Filosofien som eventuelt skulle ligge bak ungdommens bruk av for eksempel LSD, hevder Evang kun er et skalkeskjul: «Det er ikke uten grunn at ungdom som er kommet ut i misbruk, så ofte forsvarer seg gjennom tids- og situasjonsbestemt holdning, en 'filosofi'. De bruker verdens alminnelige skrøpeligheit som et skjold, eller kanskje retttere sagt som et røkteppe, de skjuler seg bak» (Evang 1967, 10).

For forfatteren av *Vibras* kritikk av Evang, Rolf J. Gudevold, er det paradoksalt nok nettopp fremmedgjøring man betrakter seg som et svar på. Det er samfunnsaktørene, ikke de fremmedgjorte, som deltar i et maskespill uten åndsinnhold eller mening, skriver han. «Den fremmedgjorte er den som har gjennomskuet det formålsløse i maskespillet og foretrekker å la være å spille, eller søker seg nye slags spill» (Gudevold 1969, 15).

To elementer knyttet til en bestemt virkelighetsoppfatning og samfunnsanalyse synes å være grunnleggende i *Vibras* syn på de psykedeliske stoffene. For det første vektleggingen av «den indre verden». Psykedeliske stoffer utvider erkjennelsen og gir tilgang til en transcendent virkelighet bakenfor hverdagsbevissthetens illusjoner. Enkeltmennesket har altså en sterk erkjennelsesmessig autoritet, siden veien til innsikt kan nås gjennom en indre, personlig reise. For det andre har denne indre verden også en politisk dimensjon. I *Vibras* selvrepresentasjon heter det at det de ønsker, er å henvende seg til likesinnede som også «føler på kroppen at vi lever i en politistat, et begynnende hjernediktatur som gjerne kalles demokrati av mangel på bedre viten» (*Vibra*-redaksjonen 1969, 3). Et stoff som frigjør fra sosiokulturell kondisjonering, fungerer som et indre opprør mot samfunnet som har formet deg.

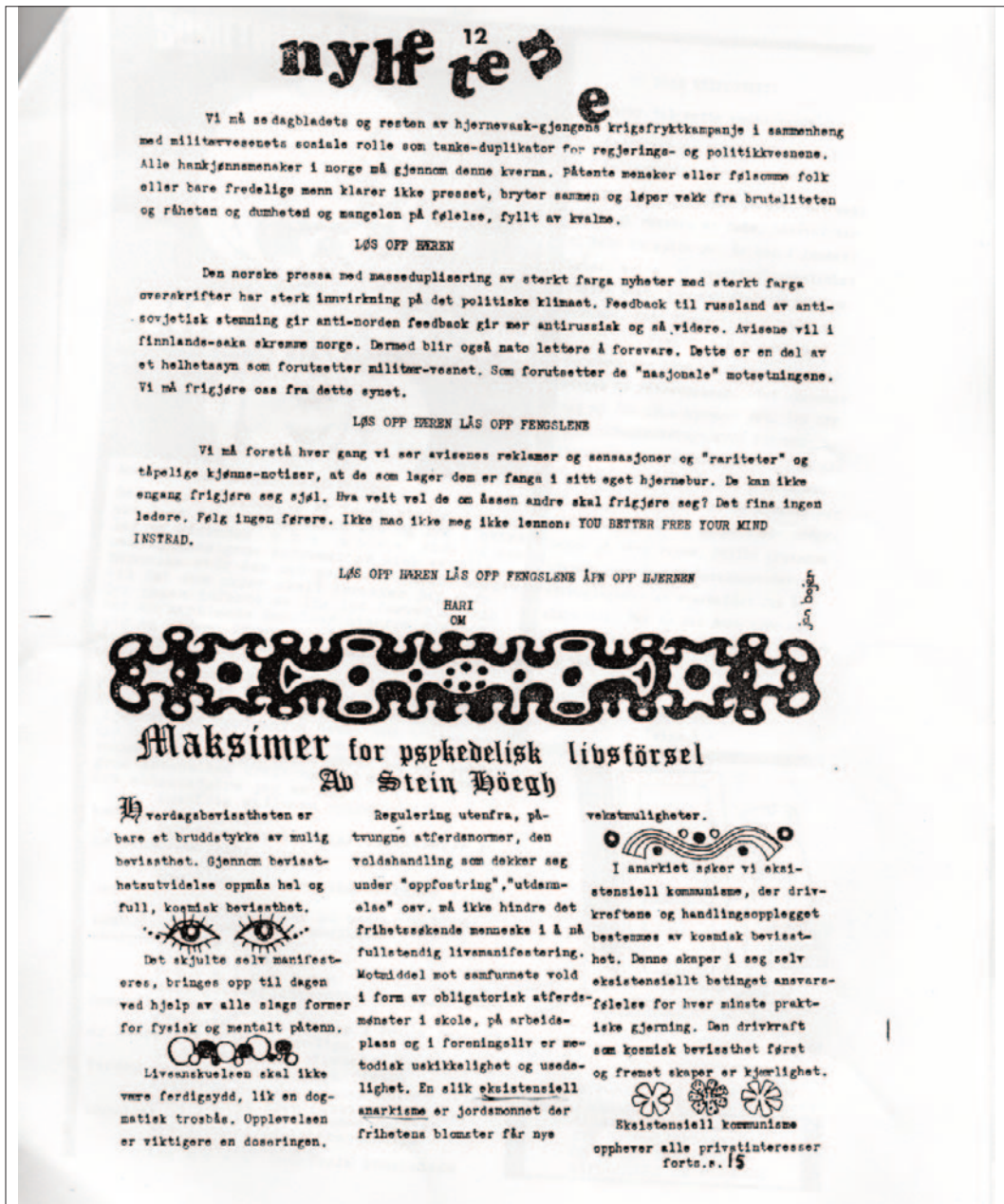
Dette synet på psykedelisk rus plasserer *Vibra*-redaksjonen innenfor den psykedeliske *okkulturen*. For religionsviteren Christopher Partridge, som introduserte begrepet, er okkulturen en sosial sfære og en prosess der ikke-sekulære diskurser som faller utenfor offisiell religion oppstår, formidles og får innflytelse. Med psykedelisk okkultur sikter han til en lignende prosess der ideer omkring bruken av psykedelisk rus formidles og får innflytelse. Her lærer man ikke bare hva effekten av rusmiddelet er, men man får tilgang til ulike forestillinger rundt rusbruken; hva rusen betyr, hvilke erfaringer man kan forvente og hvordan disse erfaringene skal tolkes (Partridge 2018, 3–4).

En av de viktigste representantene for den psykedeliske okkulturen var forfatteren Aldous Huxley. Tolkningen av den psykedeliske rusopplevelsen som en vei til en transcendent, religiøs virkelighet bakenfor hverdagsbevissthetens illusjoner kan man gjenfinne i hans kjente verk *The Doors of Perception* (1954). Huxley fikk snart en etterfølger i den tidligere psykologiprofessoren Timothy Leary, som gjorde sitt ytterste for å gjøre disse stoffenes potensiale kjent for den voksende ungdomsbevegelsen på 1960-tallet. Han mente både at det var mulig å bruke dem i terapi, noe som allerede var et etablert forskningsfelt på den tiden, og i tillegg at de kunne «lette på sløret» og å få deg til å innse at virkeligheten slik den fremstod i det kapitalistiske forbrukersamfunnet kun var illusjon og maskespill. Mens Huxley var mer opptatt av de psykedeliske stoffenes religiøse potensiale, gjorde Leary dette om til subversiv og opprørsk politikk ved å hevde at den politiske, sosiale og kulturelle virkeligheten vi tar for gitt, kun er én av mange muligheter (Emberland 2022, 34–39). *Vibras* polemikk mot Evang viser klare forbindelser til disse ideene.



## Gateavisas rusdebatt

Da *Gateavisas* overtok som motkulturens hovedorgan i 1971, ble psykedeliske stoffer og cannabis raskt et tema. Argumentene for rusbruk bygger på de samme oppfatningene som i *Vibra*. I *Gateavisas*, med en langt større sirkulasjon og mye lenger levetid, er det imidlertid mye større rom for diskusjon og uenighet mellom bidragsyterne.



«Dette første og eneste nummeret av *Vibra* ble den norske motkulturens første undergrunnsavis. Her ble det propagandert for en «psykedelisk livsførsel».

I *Gateavis* nr. 4 i 1972 skriver redaksjonsmedlemmet «anarkoreven» et innlegg med tittelen «Råd for trippere». Her advares det mot å ta psykedeliske stoffer dersom man er deprimert, syk eller har brukt andre stoffer samme dag. Det anbefales også å kjøpe fra en man kjenner, og å ha med seg en nykter venn når man tripper. Til slutt formulerer forfatteren sin psykedeliske filosofi:

Tro ikke at en tripp kan løse problemene dine. Det må du ordne opp i sjøl. Trippen kan kanskje hjelpe deg til en større forståelse av sammenhengen i alt, vise deg din plass i denne flytende massen av vibrasjoner som noen av oss kaller livet. Bruk sansene dine, oppsøk skjønnheten, men avvis ikke det stygge. Virkeligheten er den kraftigste trippen som finnes. I et sunt samfunn, der vi fikk en sunn oppdragelse, ville vi ikke trenge annet enn virkeligheten. (Anarkoreven 1972)

Under innlegget forsikrer redaksjonen at hensikten ikke er å oppfordre noen til å ta LSD, men å veilede de som allerede bruker det for å redusere skadevirkningen. Denne redaksjonelle kommentaren kom som et svar på «en del misforståtte reaksjoner» og tyder på at temaet både engasjerte og irriterte mange.

Én som åpenbart var irritert var anarkisten «R. H.», som i et innlegg kalt «Hasjvoldtegt!» kritiserer *Gateavis* for å gjøre seg til talsmann for det han kaller en borgerlig hasj-ideologi og for derved å spre denne blant ungdommen. Innsenderen kaller «fri hasj»-parolen «erkereaksjonær» og mener den ikke har noen ting med anarkisme å gjøre, snarere tvert imot. Hasjrus er sløvende, mener «R.H.», og passiviserer en ellers revolusjonær ungdomsmasse og tjener på den måten kapitalismens formål. Dermed burde ikke den norske motkulturen støtte opp om den, og denne psykedeliske ideologien burde i hvert fall ikke knyttes til anarkismen. I neste nummer slutter Ingar Knudsen seg til «R. H.»s kritikk. For ham er også poenget at rusmiddelbruk er passiviserende og at det «undergraver mulighetene for bevisstgjøring blant de gruppene i samfunnet som har mest å bidra med i den revolusjonære kampen». Dermed bør man avskaffe alle «sløvende og frihetsberøvende ting, fra kapitalisme til LSD» (Knudsen 1973, 8).

I neste nummer imøtegår forfatteren av «Råd for trippere» disse innleggene. I «svar fra en hasjanarkist» understreker han forskjellen mellom de psykedeliske og de avhengighetsskapende narkotiske stoffene. Han frikjenner psykedeliske stoffer for anklagen om deres bedøvende virkning. I stedet kaller ham dem «en hjerneåpner – et stoff som letter på sløret mellom deg og kosmos» (Anarkoreven 1973). Dette påståtte hjerneåpnende potensialet i de psykedeliske stoffene er et hovedpoeng for forfatteren. Han innrømmer riktignok at dersom man har et fastlåst syn på verden og seg

sely, kan de føre til en angstfremkallende og panikkartet rusopplevelse. På den andre siden kan rusen være en «berikende og frigjørende ferd gjennom tilværelsens mysterium – til de steder der vi opplever enheten i alt liv som sjølsagt og gledelig». Som et svar på påstanden om at rusbruken er politisk sløvende, hevder han at en rusopplevelse tvert imot kan være et korrektiv til en vestlig, materialistisk verdensoppfatning og dermed utgangspunkt for revolusjonær virksomhet så lenge målet ikke er virkelighetsflukt, men et uttrykk for en kulturell protest.

Disse innleggene viser at *Gateavisas* rusdebatt primært handlet om hvordan den revolusjonære motkulturen skulle forholde seg til psykedeliske rusmidler. Er rusmiddelbruk virkelighetsflukt eller veien til en mer autentisk virkelighet? Er rusbruken en distraksjon fra motkulturens revolusjonære oppgave, eller er et verktøy til kulturell og sosial omveltning?

Svaret på disse spørsmålene avhenger dypest sett av hvordan man oppfatter virkeligheten. Forsvaret for psykedeliske rusmidler bygger på et metafysisk virkelighetsbilde som så tillegges en politisk dimensjon. Man ser for seg at en indre revolusjon, som stoffene kan brukes som middel til, er like viktig som en ytre revolusjon. Rusen kan gi en mystisk-religiøs erkjennelse som får revolusjonære politiske følger. Den frigjør fra det motkulturelle anarkister ser som et robotsamfunn og kapitalistisk søvngjengeri. De som ikke deler dette åndelige verdensbildet, godtar heller ikke at okulte og mystisk-religiøse forestillinger fremkalt av psykedeliske stoffer, kan ha noen samfunnskritisk eller revolusjonær effekt.

Debatten fortsetter i *Gateavisa* nr. 5 1974. Her sidestiller den anonyme forfatteren av innlegget «Psykedelisk mareritt» motkulturens interesse for teosofi, «eksotiske religioner» og psykedeliske stoffer, og hevder at denne interessen ikke er «kjennetegn på nye, kreative og søkende tenkemåter», men heller er et sykdomstegn. Motkulturen har nærmest blitt besatt av psykedeliske stoffer, står det, og rusdebattens karakter viser hvor virkelighetsfjerne man har blitt når artikler i *Gateavisa* ikke dreier seg om hvorvidt en skal bruke stoffer eller ikke, men om hvordan man kan få en tilfredsstillende rusopplevelse. Forfatteren imøtegår også argumentet om at psykedeliske stoffer kan være utgangspunkt for revolusjonær handling: «Tja, den sløvningen stoffene så og si alltid fremkaller kan vel neppe kalles borgerlig, men å forbinde noe som helst som smaker av aktivitet med den er vel heller misforstått» («Psykedelisk mareritt» 1974, 10). Forfatteren ser motkulturens manglende realisme rundt psykedeliske stoffer som en stor svakhet. Drømmen om et alternativt samfunn krever

handling, ikke bare «poesi», som forfatteren antyder blir motkulturens eneste produkt hvis den fortsetter i samme retning.

Hovedargumentet i dette innlegget er som i tidligere ruskritiske innlegg: Stoffbruk fører til svekket politisk aktivitet, ikke revolusjonær handling. Samtidig er det interessant å se hvordan forfatteren sidestiller interessen for psykedeliske stoffer med opptatthet av teosofi og annen alternativ religiøsitet. Dette illustrerer hvordan ulike virkelighetsbilder spiller inn i debatten: Forsvarerne av psykedelika og alternativ religiøsitet representerer her det som kalles den psykedeliske okkulturen. Motstanderne av rusmidler og alternativreligiøsitet representerer en tradisjon innenfor anarkismen med en sterk vekt på fritenkeri og avholdssak. Likevel befinner begge fløyer seg innenfor en felles motkulturell diskurs i *Gateavisas* spalter.



*Gateavisas* publiserte innlegg både for og imot bruk av psykedeliske stoffer og cannabis.

### En okkult trip

Forbindelsen mellom psykedelika og okkulte forestillinger blir tydelig i samme nummer. Der står nemlig fjerde og siste del av en serie om europeisk okkultisme undertegnet «Sagittarius». Her presenteres flere sider ved okkultismen, dens historie og forhold til vitenskap, politikk, populærmusikk og økologi. I tillegg diskuteres dens forhold til psykedeliske stoffer under tittelen «en okkult trip».

«For alternativkulturen var det LSD som svidde vekk de materialistiske skylappene», skriver Sagittarius (1974, 12). «Okkultismen sier at slike stoffer kan utløse de samme reaksjonene i mennesket som en vellykka okkult trening – dvs. at de psykedeliske stoffene kan utløse en innvielsesopplevelse hos dem som er disponert for det» (Sagittarius 1974, 12). Med innvielse sikter forfatteren til esoterismens forestilling om at søkernes vei til erkjennelse innebærer initiering gjennom flere grader eller stadier. Det poengteres at en innvielse kan komme gradvis eller kan «komme brått som lys fra klar himmel (slik den gjør for mystikere)». Dermed kan det også argumenteres for at en slik brå, mystisk opplevelse kan skje ved bruk av psykedeliske stoffer. Men etter en stund slutter trippen, påpeker forfatteren. Det er bare okkult trening som kan føre til en permanent sinnsendring, og det er nettopp et mentalitetsskifte, et åndelig gjennombrudd, som er nødvendig for at menneskeheten skal kunne gå inn i en ny fase. Med henvisning til okkulte skildringer av vannmannens tidsalder skisserer han hva slags samfunn vi kan forvente oss i denne nye astrologiske tidsalderen. «De skildringene vi kan finne i ulike okkulte skrifter viser forbausende stort samsvar med visjonene til Krapotkin og andre anarkister, så vel som de samfunnsmodellene moderne økologer har kommet fram til», konkluderer forfatteren (13).

Det han sikter til, er at vi i vannmannens tidsalder vil få små selvstyrte samfunn der hvert individ er med på å styre utviklingen. Dermed vil det bare produseres varige og nødvendige artikler, avfall vil bli tatt vare på og brukt på nytt, det vil drives biologisk jordbruk og overskudd vil bli byttet bort. I tillegg vil menneskers iboende spirituelle krefter utvikles, grensene mellom vitenskap, religion og filosofi vil viskes bort, og man vil oppleve seg som en del av en større helhet. Sagittarius avslutter med at veien til en åndelig-anarkistisk utopi må «hver enkelt av oss finne i sitt eget indre for å kunne sette den ut i fellesskap» (13). Her trekkes det altså en klar forbindelse mellom først den psykedeliske rusopplevelsen og okkultisme, og dernest okkultisme og anarkistiske idéer. Den grunnleggende forestillingen er at en revolusjon vendt innover er helt nødvendig som forutsetning for handling og samfunnsendring utad.

### Anarkisme med rusglasur

Det er ingen tvil om at både forsvaret for psykedeliske stoffer og alternativ religiositet ble utfordret og kritisert internt. Ikke alle med tilknytning til motkulturen og anarkistbevegelsen på 1970-tallet tenkte dermed likt om disse emnene.

EUROPEISK

# okkultisme. 4.&SISTE DEL

I de foregående artikler har vi fulgt tendensene fra antikkens via Egypt, og fra Babylonia via Israel, og sett dem forene seg med restene av europeisk naturreligion og folkevindom. Okkultismen er ingen enhetlig lære, men omfatter såvel kristen mystikk som heksekult og satanisme. Hovedtyngden kan karakteriseres som teosofi, innen om det guddommelige.

**INNVIELSE**

Enbette mennesker i alle samfunn er fylt av en lengsel etter det ukjente, de søker svarene på "de ytterste spørsmål". En slik søken kan bringe dem i kontakt med skjulte (okkulte) krefter og seinare til opplysning, indre illuminasjon. Det okkulte navnet for en slik illuminasjon er innvielse, og det er i følge tradisjonen sju store innvielser man må gå igjennom. Innvielsen kan komme brått som lys fra klar himmel (slik den gjør for mystikere) eller den kan komme som resultat av lange anstrengelser. De okkulte organisasjonene har alltid slike "innvielses-skoler" (som ikke må forveksles med opplysningsmøter med foredrag og lysbilder), desom de har sine indre kontakter i orden.

Ifølge kabbalismen skjer det ei rekke reaksjoner i det psykiske legemet under en innvielse. Nervoenegien ledes opp langs stammen på livets tre, gjennom sefiraene Yesod, Tifaret, Daath og Kether (som svarer til rygggradens chakraer i yoga) dermed aktiviseres de indre esoteriske kjertlene, blant annet pinealkjertelen (også kalt det tredje øye). Deres aktivisering av disse sentrene er ikke uvanlig, det kan skje spontant eller ved bruk av droger, eller under sterk opphisselse eller lignende.



**FANDENS OKKULTISME**

Mange folk identifiserer okkultisme med djeveldyrkelse. Men dette er ikke uten videre riktig. Satanisme er et aspekt av okkultismen som tiltrekker seg oppmerksomhet fra VG og lignende hold. Men de fleste okkultister regner seg til den religion som er dominerende

i hjemlandet. Okkultismen er ikke en religion, men en nøkkel de det som er felles ved alle religioner.

Ifølge teosofien har jorda to skjulte regjeringer: Den hvite lojnen der Jesus er overhode og den svarte der Satan er sjef. Hver av disse storlojnen har sine folk overalt i samfunnene, og sitt hierarki av skjulte hjelpere (blant annet djervler og engler). For den som søker kontakt med esoteriske grupper gjelder det derfor å føle seg fram, blir man med i en svart lojne er det ikke alltid så lett å komme inn igjen.

Den tyske nazistrola var bygd opp ved hjelp av svarte kontakter (blant annet fra Tibet) og hadde for eksempel en egen okkult kosmologi som blei dosert ved universitetene. Denne kosmologien var grunnlaget for raseteoriene



til nazistene. Hitler konsulterte astrologer for han tok viktige avgjørelser, men trodde tilbrist at han kunne ignorere deres råd. Da snudde krigslykken for ham. ( Se: "Den fantastiske virkelighet" )

Innafor alternativkulturen har den svarte lojnen blodstort slått ut i Charlie Mansons morderhande og under Altamontkonerten til Stones. Mick Jagger forsøker jo ikke å skjule sin "sympati for djevelen", men dette betyr ikke at hverken alternativkulturen eller okkultismen er djevelsk i seg sjøl, man må bare stille klinken fra hveten. Et skremmende eksempel på manglende diskrimineringsvne er en artikkel i puritanerbladet "Utfordringen" der det gesske "daimon" blir oversatt med demon, mens det pleier å bli oversatt som åndsvesen. Filosofen Platon tentet inspirasjon og veiledning fra en slik daimon.

**VITENSKAP OG MATERIALISME**

For den materialistiske vitenskapen er idealisme blitt et skjellord, men det står ikke til å nekte at mange framtrepende forskere gir intuisjonen æren for sine vitenskapelige gjennombrudd, og intuisjonen har vitenskapen ingen forklaring på. Den vitenskapen som har søtt for seg menneskenes indre livspsykologien har mere og mere kommet i strid med den materialistiske verdensanset. Jung foresøker på å forklare sammenhengen i sjelslivet hos folk med ulik bakgrunn, ved teorien om det kollektive underbevisste førte ham rett inn i hjertet av okkultismen.

De seinare åra har parapsykologiske feno-

mener (ESP) blitt studert av mange vitenskapsmenn, og særlig i Sovjet har man nådd fantastiske resultater, men foreløpig mangler en teori som kan forklare disse og lignende fakta. Folk som har forfulgt sin forskning lenger enn det vitenskapelige verdensbildet har blitt usatt for hysteriske angrep fra dem som har basert sin tankegang på materialismen (Wilhelm Reich blei ikke drept for sine seksualpolitiske teorier, men for sin forskning i det biologiske grunnlaget for livet, organteorien, og alt det som den førte med seg av epokegjørende oppdagelser).

Den moderne materialistiske vitenskapen gjiltever menneske som et dyr i kamp mot elementene og andre dyreatter i et stort sett tomt univers, men okkultismen gir et bilde av menneske som et av mange livsvesener som utvikler seg sammen mot større lys på et lita hule iet dynamisk kosmos fylt av liv.

**EN OKKULT TRIP**

For alternativkulturen var det LSD som svide vekk de materialistiske skyllappene. Okkultismen sier at slike stoffer kan utløse de samme reaksjonene i mennesket som en vellykka okkult trening - dvs at de psykodeliske stoffene kan utløse en innvielsesopplevelse hos dem som er disponert for det. Men de fleste okkultister ( iallfall "hvite" ) advareer sterkt mot ukontrollert bruk av slike midler på grunn av de ukontrollerbare virkningene, og føeli den transedente opplevelsen slike stoffer gir alltid er midlertidig. Etter en rund slutter trippen. Okkult trening derimot fører til en permanent tilstand, slik at man bevisst kan føre seg sjøl til den transedente tilstanden og tilstanden - og tilbake igjen.

Okkultismen er ikke noen reise fra virkeligheten uten returbillett, men en ekspedisjon forbi det rasjonelles grenser, inn i den verden av myter som psykologene kaller det ubevisste. Den verdenen som alt liv springer ut av og vender tilbake til. Riktig forutset er underbevissthetsen nøkkelen til reishansjonens gåte. Ved fødselen dukker individet fram fra det ubevisste mørket, og ved døden oppgår det igjen i uendeligheten. De følelsene og tankene individet har produsert kan så seinare finne en plass i et nytt individ.



*I Gateavisas okkultisme-serie blir okkultisme og psykedelisk rus som vei til innsikt koblet sammen i begrepet en «okkult trip»*

Dette var samtidig forhold som ble plukket opp av krefter utenfor den motkulturelle bevegelsen og brukt mot den. På den ene siden hadde man den etablerte pressens moral-paniske oppslag om de «langhåredes» stoffbruk. Dette bildet ble etablert i de første omtalene av Slottsparken-miljøet og holdt seg ganske konstant. Men kritikken

kom ikke bare derfra, men også fra motkulturen og anarkismens politiske motstandere på venstresiden i SUF (ml).

I etterkant av en konflikt rundt 1. mai-feiringen i 1971, der anarkistene ble kastet ut av Rød Front-toget, benytter ml-lederen Finn Sjøe seg av «borgerpressa» for å rette sine anklager mot anarkistene. «Anarkismen har sin bakgrunn i hasjmiljøer», slår han fast i et innlegg i *VG*. «En del dominerende figurer bruker skoletrøtt ungdom til å spre sitt budskap om ‘frihetlig sosialisme’ og ‘fri-hasj’ oppfordringer» (Sjøe 1971). Etter Sjøe og ml-ernes syn utnyttet altså anarkistene sårbar ungdom ved å «drasjere» sitt budskap med hasj. Mer kritikk fulgte i Oktober-heftet *Materiale om anarkismen*, i et kapittel med tittelen «anarkismen serveres med glasur: mystikk, hasj og Woodstock». Hovedsynspunktet er her at anarkismens vektlegging av individuell frigjøring er en form for flukt fra samfunnets klassemotsetninger, der hasj-rus, mystikk og alternative livsformer kamuflerer de virkelige problemene (*Oktober-heftene* 1971, 53–59).

Rusbruk og interesse for alternativ religiøsitet ble altså brukt av politiske motstandere for å delegitimere anarkismen og motkulturen. I årene som fulgte, kan man se tydelige tegn på at denne kritikken hadde sin virkning og at det for fløyen av ruskritiske anarkister ble enda viktigere å distansere seg fra den «stoffvennlige» fløyen. Fra omtrent 1974–75 av ser man, som nevnt innledningsvis, også at de to aspektene ved den norske motkulturen i større grad trekker i ulik retning, og vi får en utvikling av det som etter hvert ble kalt New Age-bevegelsen, som gradvis skilte lag med den politiske motkulturen.

### Motkultur, kultisk miljø og okkultur

Hvordan kan man så forklare denne kombinasjonen av motstridende idéer, ja, av ulike virkelighetsoppfatninger, innenfor den norske motkulturen i dens første år?

Religionssosiologen Colin Campbells begrep om «det kultiske miljø» kan være nyttig i denne sammenheng. Å se motkulturen som et slikt kultisk miljø gjør det mulig å forstå nettopp hvordan et heterogent mangfold av idéer kan sameksistere, og hva som kjennetegner miljøet hvor dette oppstår.

Campbell utviklet teorien med utgangspunkt i det religionssosiologiske begrepet kult. Dette forstås som en løst sammensatt gruppe som krever lite av sine medlemmer og som ofte baserer seg på et trosinnhold som avviker sterkt fra den dominerende kulturen.

Kulten kjennetegnes av toleranse for andre religiøse grupper og trossystemer. Mens for eksempel sekter har et tydelig formulert og avgrenset trosinnhold og en streng organisatorisk struktur som gjør at de vanligvis varer over tid, er kultur mindre avgrensede størrelser med et mer flytende trosinnhold og en lite utviklet organisasjonsstruktur, og de er ofte svært flyktige (Campbell 1972, 121).

Ulike kulturer oppstår og forsvinner raskt. Dermed konkluderer Campbell med at dette må skje innenfor et større miljø som gir særlig god grobunn for denne kultiske oppblomstringen. Han argumenterer for at kulten nettopp oppstår i et spesifikt sosialt og ideologisk miljø, en kulturell undergrunn, der trossystemer og forestillinger som avviker fra de dominerende kulturelle normer og praksiser flourerer. Dette kultiske miljøet inkluderer menneskene, institusjonene, individene og kommunikasjonsmediene som er assosiert med de avvikende trosforestillingene og systemene. Dette mangfoldet av idéer og praksiser kan samlet betraktes som en enhetlig størrelse som utgjør det kultiske miljøet (122).

Det alle disse forestillingene i det kultiske miljøet har til felles, er at de representerer avvik fra den dominerende kulturen. Det er forestillinger som har blitt avist av stor-samfunnet. I kraft av denne opposisjonelle posisjonen skapes det i det kultiske miljøet en felles bevissthet om at de er avvikere som forfekter forkastet og ofte undertrykt kunnskap. Dette skaper i sin tur et felles behov for å rettferdiggjøre egne synspunkter overfor latterliggjøring og fiendtlighet fra den dominerende kulturen.

En konsekvens av dette blir at representanter for det kultiske miljøet har en felles antiautoritær interesse i å forsvare individuell trosfrihet, og individets rett til å gå til angrep på etablerte sannheter, overfor ortodoksi og dogmatikk og individets rett til å gå til angrep på etablerte sannheter. Det kultiske miljøet kjennetegnes derfor av en tolerant og åpen holdning til mange ulike alternative ideer, og av idéen om at disse ulike trosforestillingene og religiøse retningene alle kan gi verdifull innsikt og derfor kan sameksistere og blandes. Med andre ord kjennetegnes det kultiske miljøet av synkretisme. Denne tendensen til synkretisme styrkes av det Campbell kaller «the over-lapping communication structures which prevail within the milieu» (Campbell 1972, 123). Det er i hovedsak gjennom felles magasiner, foredrag, demonstrasjoner og møtesteder trosinnholdet i det kultiske miljøet befestes og spres. Disse er ikke bundet av et fast religiøst rammeverk og er derfor åpne (123).

Videre hevder han at deltakerne i miljøet ikke bare har en fellesidentitet som opposisjonelle og opprørere mot etablerte sannheter, men også har en felles søkermenta-



litet der man leter etter alternativer på utsiden av de konvensjonelle religiøse institusjonene og trosforestillingene, som anses for å være utilstrekkelige (123).

Kan man så si noe felles om trosoppfatningene innen det kultiske miljøet? Campbell argumenterer for at dette i stor grad faller innenfor feltet mystikk. I kjernen av religiøs mystikk er idéen om at religionens idealtilstand er en enhet med det hellige. Dette er en tilstand som potensielt kan nås av alle fordi det hellige eksisterer som en underliggende enhet i all bevissthet og liv, og derfor kan nås på mange måter og av enkeltindivider direkte (125). Dette bidrar også til å gi det kultiske miljøet en individualistisk og antiautoritær grunnholdning. Mens mystikk innenfor kristendommen ofte er blitt stemplet som kjettersk, eksisterer den blant annet innenfor buddhisme og hinduisme som en sentral ingrediens, skriver Campbell. Dermed er det ikke så merkelig at disse religionene og deres lære blir spredt innenfor det kultiske miljøet og utgjør en av dets hovedkomponenter.

Men det er ikke bare religiøse retninger og forestillinger som faller innenfor begrepet det kultiske miljø. Det gjør også det som blir oppfattet som avvist teknologi og vitenskap (126). Blant slik avvist vitenskap og teknologi kan nevnes parapsykologi, UFO-tro, alternativ medisin og terapier.

Som vi ser, gir Campells begrep mange interessante innfallsvinkler til å forstå de holdningene og den åpenheten for ulike og divergerende former for «undertrykt kunnskap» som preget motkulturen, enten det gjaldt synet på rus eller religion og okkultisme.

Når det kultiske miljøet defineres av sin søken etter alternative idéer i opposisjon til de etablerte, er det nærliggende å tenke at dette også gjelder politiske ideologier som er forkastet eller undertrykt, eller som bare eksisterer subkulturelt utenfor den dominerende kulturen. Senere forskning har da også brukt Campbells begrep for å analysere ulike politiske subkulturer (se Kaplan og Löow 2002).

Når det motkulturelle miljøet i stor grad definerer seg som anarkistisk, samsvarer dette godt med at anarkismen er en politisk ideologi som representerer noe helt annet enn den dominerende tenkningen i samfunnet, en ideologi som gjennom tidene har fått mytisk status som innbegrepet på samfunnsundergraving og kaos, og derfor er blitt møtt med avsky og motstand fra samfunnets autoriteter (Emberland 2022, 96). Anarkismen kan derfor karakteriseres som «undertrykt kunnskap».

Da et av kjennetegnene ved det kultiske miljøet er dets antidogmatiske og antiautoritære søker-holdning, samsvarer dette også godt med anarkismen, som nettopp er

antiautoritær og anti-hierarkisk og samtidig, i motsetning til mange andre venstreradikale retninger, legger hovedvekten på individuell frihet.

Partridges begrep om okkultur er nært beslektet med Campbells begrep om det kultiske miljø, og kan på samme måte være med på å belyse noen interessante kjennetegn ved den norske motkulturen. Okkultur-begrepet ble til som en videreutvikling av begrepet kultisk miljø for å belyse at miljøet kan inneholde mer enn det mystisk-religiøse aspektet Campbell fokuserer på: at denne idéverdenen også omfatter østlig spiritualitet, paganisme, teosofi, alternativ vitenskap og medisin, populærpsykologi og en rekke andre trosforestillinger som springer ut fra den generelle interessen for det paranormale (Åsli 2009).

Religionsviteren Erik Davis argumenter i boken *High Weirdness* for at et slikt bredt begrep kan være hensiktsmessig fordi det åpner opp et rom for å se forbi kultbegrepet og henimot hvordan okkulte og alternative idéer eksisterer innenfor det mer individuelle og uformelle feltet i alternativ presse, opposisjonell kultur og personlige opplevelser. Ved å tenke på det «okkultiske miljø» som en «kulturell modus», åpner man opp for også å se de varierende og ikke alltid veldig forpliktende måtene mennesker forholder seg til esoteriske og metafysiske ideer på, argumenterer Davis: «Occulture doesn't only or even mainly inspire belief or practice. It also produces fascination, amusement, adventure, skepticism, and entertainment. Though rooted in the esoteric, the occult milieu is also a profoundly open secret, as profane as it is sacred» (Davis 2019, 59). Når ulike deltakere i motkulturen kaller seg anarkister, er dette på bakgrunn av ulikt engasjement og innsikt i politisk teori. Man må også anta et det var store variasjoner innen motkulturens «okkultur» når det gjaldt åndelig interesse, fordypning i esoterisk litteratur og personlig tro på de ulike idéene. Det er en vanskelig, kanskje umulig, oppgave å måle tro og graden av overbevisning, men at noen forholder seg til åndelige idéer og retninger på et ganske overflatisk nivå, betyr ikke at det ikke er interessant å studere. Som Davis poengterer, kan man gjennom et bredt begrep som okkultur eller «okkultisk miljø» også belyse at okkulturens idémessige innhold ikke bare inspirerer til tro og praksis, men også til generell fascinasjon, som underholdning, men også til skepsis.

Campbells begrep om det kultiske miljø og Partridges okkultur kan hjelpe oss å forstå hvordan alternative religiøse og politiske oppfatninger lot seg forene i det motkulturelle fellesskapet i Hjelmsgate. I dette kultiske miljøet anerkjente representantene for den psykedeliske okkulturen og de ateistiske, rusfiendtlige anarkistene hverandre som søkere. På tross av ulike verdensbilder og uenighet om me-

toder, hadde de samme overordnede mål: et samfunn frigjort fra det kapitalistiske forbrukersamfunnets «hjernediktatur». Uenighetene var heller ikke så store at *Gateavisa* ikke kunne romme begge syn. *Gateavisa* og miljøet i Hjelmsgate 3 er eksempler på det Campbell kaller det kultiske miljøets «overlappende kommunikasjonsstrukturer», og var preget av åpenhet, mangfold og antidogmatisk tenkning.

Konklusjonen må altså være at skillelinjene mellom «heads» og «fists» slett ikke var så absolutte som ettertidens fremstillinger ofte vil ha det til. Den norske motkulturen huset både åndelige og ateistiske anarkister, trippere og avholdsfolk. I Hjelmsgate 3 var det i denne periode altså rom for både «heads» og «fists» – og alt imellom.

## Referanser

- Ahlberg, Nora. 1980. *Religiøs motkultur i Norge 1967–1978*. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo.
- Anarkoreven. 1972. «Råd for trippere.» *Gateavisa* (4): 8.
- Anarkoreven. 1973. «Svar fra en hasjanarkist.» *Gateavisa* (2): 16-17.
- Bjørkly, A. 2020. «Noen ord om mine år i Gateavisa, Hjelmsgate 3 og omegn.» I *Alt mulig fra Gateavisa 1970–1986*, redigert av Audun Engh og Ulrik A. Hegnar, 21–25. Kolofon Forlag.
- Bratholm, Eva og Joar Hoel Larsen. 2018. *1968: Året da kjærligheten blomstret og verden sto i brann*. Oslo: Font Forlag.
- Breivik, Thomas. 1967. «Aktive og passive langhårede.» *Arbeiderbladet*, 31. juli 1967.
- Campbell, Colin. 1972. «The Cult, the Cultic Milieu and Secularization.» *A Sociological Yearbook of Religion in Britain* 5: 119–136.
- Davis, E. 2021. *High Weirdness. Drugs, Esoterica, and Visionary Experience in the Seventies*. London: Strange Attractor Press
- Emberland, Ada Lønne. 2022. «Metafysiske opprørere». *Om rus, religion og revolt i norsk motkulturpresse, 1968-1974*. Masteroppgave, Universitetet i Oslo.
- Encyclopedia of Sociology*, s.v. «Countercultures» *Encyclopedia of Sociology*. Lest 27. oktober 2024. <https://www.encyclopedia.com/social-sciences/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/countercultures>
- Evang, Karl. 1967. *Aktuelle narkotikaproblemer: marihuana, LSD, sentral-stimulerende midler, sniffing o.l. En populær fremstilling for ungdom, foreldre og foresatte*. Oslo: Tiden.
- Gudevold, Rolf J. 1969. «Anti-Evang.» *Vibra* (1): 8–15.
- Haugstulen, K. B. 2009. «Samfunnet er et rotteteir». *Det motkulturelle arbeidskollektivet i Hjelmsgate 3*. Masteroppgave. Universitetet i Oslo.
- Huxley, A. (1957). *The Doors of Perception*. London: Chatto & Windus.
- Hylland Eriksen, Thomas. 2020. «En senhippies bekjennelser.» I *Alt mulig fra Gateavisa 1970–1986*, redigert av Audun Engh og Ulrik A. Hegnar, 41–43. Oslo: Kolofon Forlag.
- Kaplan, Jeffrey og Heléne Lööw. 2002. *The Cultic Milieu: Oppositional Subcultures in the Age of Globalization*. Walnut Creek, Calif.: AltaMira Press.
- Knudsen, Ingar. «Rus.» *Gateavisa* (1): 7.
- «Kultur & Frigjøring.» 1973. *Gateavisa* (4): 2.
- Miller, Timothy E. 1991. *The Hippies and American Values*. Knoxville: University of Tennessee Press.

- Oktober-heftene. 1971. *Materiale om anarkismen*. Bind 5 av *Oktober-heftene*. Oslo: Duplotrykk.
- Partridge, Christopher. 2018. *High Culture: Drugs, Mysticism, & The Pursuit of Transcendence in the modern world*. New York: Oxford University Press.
- Pedersen, Jon. 1975. «Norsk motkultur i dag.» *Dikt og Datt* (1–2): 12–13.
- «Psykedelisk mareritt.» 1974. *Gateavisa* (5): 10.
- Reinertsen, Eivind. 1981. «Ungdomsopprøret – drøm og lengsel». I *Underveis mot nye tider*, bind 8 av *Norges kulturhistorie*, redigert av Ingrid Semmingsen, N.K. Monsen, S. Tschudi-Madsen og Y. Udsen, 215–230. Oslo: Aschehoug.
- R. H. 1972. «Hasj-voldtegt!» *Gateavisa* (4): 8.
- Sagittarius. 1974. «Europeisk okkultisme nr. 4. & siste del.» *Gateavisa* (5): 12–13.
- Sjue, Finn. 1971. «Anarkismen har sin bakgrunn i hasjmiljø.» *VG*, 6. mai 1971.
- Standish, R. O. 2006. *A Reality Trip on the Freaks: A Historiography of the Counterculture of the 1960's*. Masteroppgave, Humboldt State University.
- Tjernshaugen, Andreas. 2022. «Motkultur.» *Store Norske Leksikon*. Lest 27. oktober 2024.  
<https://snl.no/motkultur>
- Vibra*-redaksjonen. 1969. Forord. *Vibra* (1): 3.
- Vindheim, Jan Bojer. 2020. «Brennpunkt Hjelmsgate – noen radikale understrømninger.» I *Alt mulig fra Gateavisa 1970–1986*, redigert av Audun Engh og Ulrik A. Hegnar, 9–14. Kolofon Forlag.
- Wiedswang, K. 2020. «Bøllete 50-åring». I *Alt mulig fra Gateavisa 1970–1986*, redigert av Audun Engh og Ulrik A. Hegnar, 38–40. Kolofon Forlag.
- Åsli, Jan Even. 2009. «Okkult, konspirasjonskultur og kristendom.» Lest 6. november 2024.  
<https://www.skepsis.no/okkult-konspirasjonskultur-og-kristendom-studentarbeid/>

## English summary

This article examines how Norwegian counterculture around 1970 combined anarchism, alternative spirituality, and psychedelic drug use. Central to this was the milieu around Hjelms gate 3 in Oslo, home to the influential underground magazine *Gateavisa*. Psychedelic drugs were presented as tools for liberation from societal oppression, referred to as the «brain dictatorship». Internal debates illustrate tensions between politically active «fists» and spiritually oriented «heads». Critics argued that psychedelics caused political passivity, while others, inspired by Aldous Huxley and Timothy Leary, viewed drug use as opening paths to authentic spiritual and political insights. Using Colin Campbell's concept of the «cultic milieu», the article shows how *Gateavisa* and Hjelms gate 3 became a countercultural hub where radical political and esoteric ideas coexisted. Towards the mid-1970s, however, the spiritually-oriented factions gradually moved away from anarchist politics, evolving into what later became known as the New Age movement.

Keywords: Counterculture, Anarchism, Cultic milieu, Psychedelics, Occulture, Spirituality