

**A SZERFOGYASZTÁSI SZOKÁSOK, A SPIRITUÁLIS
NYITOTTSÁG ÉS AZ ÉRZELMI INTELLIGENCIA
VIZSGÁLATA A GOA SZUBKULTÚRÁBAN**

Diplomadolgozat

Bósze Karola
KGRE, BTK, pszichológia szak
karola2727@gmail.com
2009

1. BEVEZETÉS	4
2. A GOA ZENE ÉS SZUBKULTÚRA BEMUTATÁSA.....	6
2.1. Az elektronikus zenei irányvonal kialakulásának előzményei és az elektronikus zene alapvető jellemzői	6
2.2. A rave zenei és szubkultúra kialakulásának története	7
2.3. A goa zenei kultúra kialakulása	9
2.4. A goa szubkultúra kialakulása és jellemzői	11
2.5. A goa partik bemutatása	12
2.6. A goa életérzés szubjektív bemutatása.....	14
2.7. Drogfogyasztási szokások Magyarországon, a goa parti kultúrában	17
2.7.1. Előzmények.....	17
2.7.2. Általánosan észlelt trendek a droghasználat alakulásában 2000 és 2005 között....	19
3. A SPIRITUALITÁSRÓL	20
3.1. Bevezetés.....	20
3.2. Egy saját élmény bemutatása	21
3.3. A spiritualitás fogalma és a valláshoz való viszonya	22
3.4. A spirituális transzcendencia fogalma.....	24
3.5. A spiritualitás perszonológiája	26
3.6. A keleti népek spiritualitása	27
3.7. A szent és a profán	28
3.7.1. A szent tér.....	29
3.7.2. A szent idő.....	30
4. SÁMÁNIZMUS ÉS TRANSZÁLLAPOTOK.....	31
4.1. A sámánizmusról.....	31
4.1.1. A sámánizmus alapvető jellemzői.....	31
4.1.2. A sámánizmus mélylélektana.....	32
4.1.3. A sámánizmus kapcsolata a pszichoterápiás irányzatokkal	33
4.2. Technosámánizmus: spirituális gyógyítás a rave szubkultúrában.....	35
5. A DROGHASZNÁLAT ÉS A SPIRITUALITÁS KAPCSOLATA	44
5.1. A sámánizmus és a drog kapcsolata	45
5.2. Walter Pahnke és Rick Doblin kutatásai	45
5.3. Timothy Leary.....	46
5.4. Szerhasználat a spiritualitás tükrében	47
6. AZ ÉRZELMI INTELLIGENCIÁRÓL	48
6.1. Bevezetés.....	48
6.2. Az érzelmi intelligencia elméleti modelljei	49
6.3. Az érzelmi intelligencia mérése	51
6.4. Az érzelmi intelligencia kapcsolata bizonyos demográfiai változókkal, a kognitív intelligenciával és az egészséggel	52
6.5. Kutatások a dohányzás, drog és alkoholfogyasztás és az EQ kapcsolatáról.....	54
7. AZ ÉRZELMI INTELLIGENCIA ÉS A SPIRITUALITÁS KAPCSOLATA	55
7.1. Bevezetés.....	55
7.2. Érzelmek és életstílus	56
7.3. Az érzelmek változása.....	57
7.4. Az optimista hozzáállás kialakítása és a spiritualitás.....	57

8. A VIZSGÁLAT.....	59
8.1. A vizsgálat célja és a hipotézisek.....	59
8.2. A módszerek.....	59
8.2.1. Az Önbeszámolás kérdőív bemutatása	60
8.2.2. A LEAS teszt bemutatása.....	60
8.2.3. A SOI teszt bemutatása	62
8.2.4. A szerfogyasztási szokásokat felmérő kérdőív bemutatása	63
8.3. A mintavétel.....	64
8.4. Az adatfeldolgozás menete.....	65
9. EREDMÉNYEK.....	66
9.1. A szerfogyasztási szokásokat mérő kérdőív eredményei a kísérleti „goás” csoportban.....	66
9.2. SOI teszt eredményei	68
9.2.1. Itemanalízis	68
9.2.2. Az átlagok összehasonlítása	69
9.2.3. Korrelációanalízis.....	70
9.3. A LEAS teszt eredményei.....	70
9.4. Az Önbeszámolás kérdőív (K33) eredményei	71
9.5. A SOI teszt, a LEAS és az Önbeszámolás kérdőív (K33) eredményeinek összefüggései a kísérleti „goás” csoportban.....	71
10. AZ EREDMÉNYEK ÉRTELMEZÉSE	72
10.1. A szerfogyasztási kérdőív eredményeiről	72
10.2. A SOI teszt eredményeinek értelmezése	72
10.2.1. Az itemanalízis eredményeiről.....	72
10.2.2. Az átlagok szerinti különbségek értelmezése.....	74
10.2.3. A korrelációanalízis eredményeiről	75
10.3. A LEAS teszt eredményeiről.....	76
10.4. A K33 kérdőív eredményeiről.....	76
10.5. A SOI, a LEAS, és a K33 korrelációinak értelmezése.....	77
11. ÖSSZEGZÉS	77
12. KITEKINTÉS.....	80
Irodalomjegyzék	81
MELLÉKLETEK.....	88

1. BEVEZETÉS

Magyarországon a kilencvenes években lezajlott politikai és gazdasági változásokkal együtt a fiatalok életében, életmódjában is jelentős átalakulások mentek végbe. Az ifjúsági életszakasz meghosszabbodásának számos következménye lett, ezek közül a legjelentősebb magának az ifjúsági kultúrának az előtérbe kerülése. Az ifjúság, mint érték hangsúlyozása nagymértékben a fogyasztói – szolgáltatói iparnak és a médiának is köszönhető. A fiatalok önállósodási törekvései egyre korábbi évekre tevődtek, ugyanakkor egyre jobban kitolódott a saját család alapításának és családi háztól való anyagi függetlenedésnek az ideje. Az állam intézményeitől és a születési családtól való függőség ellentétbe került a fiatalok kulturális függetlenedési törekvéseivel, melyet a domináns társadalmi kulturális téren belül bizonyos szubkultúrákba való önálló belépés is szimbolizál. A magaskultúra fogyasztóivá válásával a fiatalok felnőtt mintakövetőkből mintaadókká alakultak, a piac passzív befogadóiából pedig annak aktív alakítóivá. Mindezzel együtt járt a korábbi életmód- és értékrendszer teljes átalakulása a fogyasztói világ igényeinek megfelelően. Ezek a változások együtt jártak a vallásosság és a lelki értékek háttérbe szorulásával, a hirtelen lezajlott technikai fejlődés egy felgyorsult élettempót követelt meg, ami elszakította az embereket saját természetüktől, múltbéli gyökereiktől és konkrétan magától a természettől is. A bekövetkező értékválság a fiatalok magatartásmintáinak negatív irányú megváltozását is magával vonta. Az ifjúsági életszakasz meghosszabbodásával párhuzamosan tehát a fiatalok sebezhetősége is megnőtt, ez pedig a megváltozott életkörülményekhez való alkalmazkodási nehézségekben, az újabbnál újabb kihívásoknak való megfelelési képtelenségben, a szegénységben, a rossz életkörülményekben, a nemi, kulturális, etnikai és politikai diszkriminációban is megmutatkozott (Székely, 2005).

A szubkultúrák éppen az efféle káosz-állapotok felszámolására jönnek létre problémamegoldási kísérletként, saját filozófiai, ideológiai és értékrendszerrel egyfajta hiánypótló szerepben. A fiatalok életében központi jelentőségű szerepet tölt be a zene, mint az emberiség egyetemes nyelve, az érzelmeink kifejezésének legnemesebb művészete. Ez a fiatalság számára gyakran még a fiziológiai szükségleteket is maga mögé szorító, nélkülözhetetlen lételem. Hatással van nemcsak testi működésinkre, de lelkivilágunkra és tudatállapotunkra egyaránt. Mint a kortárs csoportok legfőbb szervező ereje, a zene szeretete számos ifjúsági szubkultúra kialakulásához vezetett a kilencvenes években Magyarországon. (Székely, 2005). Ilyen a goa szubkultúra is, mely vizsgálatom tárgyát képezi, annak 8 éve aktív tagjaként, ami témaválasztásomat igen erőteljesen befolyásolta. Érdekes kihívásnak

tekinttem egy tudományos vizsgálattal feltérképezni, mi is a helyzet ebben a szubkultúrában, melyet Magyarországon még nem vizsgáltak pszichológiai szempontból. Kutatásom témái az ifjúságkultúráról, a zenéről, és a fiatal magyar nemzedék életmódjáról eddig leírtakhoz kapcsolódóan a szerfogyasztási szokások, a spirituális nyitottság és az érzelmi intelligencia. Ezeket a témákat, illetve a köztük lévő összefüggéseket vizsgálom meg pszichológiai tesztekkel egy „goás” kísérleti, és egy kontroll csoportot képező nem goás kortárs mintában.

Ebben a dolgozatban először szeretnék ismeretekkel szolgálni az elektronikus zene, illetve ezen belül a rave, majd az abból kialakuló goa zenei és szubkultúráról, ezt követően pedig bemutatom magát a goa szubkultúrát és a goa partik világát saját élményeimmel, tapasztalataimmal kiegészítve. Górcső alá veszem a goa kultúrára jellemző szerfogyasztási szokásokat is.

Kutatásom egyik fő témája a spiritualitás, és annak jelenléte a goa szubkultúrában, így második lépésben ezt a témát járom körül. Külön fejezetben tárgyalom a sámánizmust és a transzállapotokat, illetve ezeknek a rave szubkultúrára vonatkozó összefüggéseit, majd ezeket kiterjesztem a goa szubkultúrára is. Ezután bemutatom a droghasználat és a spiritualitás kapcsolatáról gyűjtött tudományos eredményeket, valamint megemlékezem Timothy Leary munkásságáról.

A következő fejezetben kutatásom másik fontos vizsgálati területével, az érzelmi intelligenciával kapcsolatban szeretném bemutatni a pszichológia tudományának mai állását, majd kitérek annak az egészséggel, a dohányzással, a drog és alkoholfogyasztással kapcsolatos összefüggéseire is.

Az elméleti rész végén a spiritualitás és az érzelmi intelligencia viszonyával foglalkozom az optimizmusra, mint kapcsolódási pontra hangsúlyt helyezve.

Ezután következik saját vizsgálatom bemutatása, a célok és a hipotéziseim megfogalmazása, majd magának a vizsgálatnak a leírása, amely során négy papír-ceruza tesztet vettem fel egy 93 fős goás mintával, illetve az egyik teszt esetében (SOI) egy 89 fős, a másik három teszt (LEAS, K33, Szerfogyasztási szokásokat felmérő kérdőív) esetében pedig egy 87 fős kontroll csoporttal. A továbbiakban ismertetem az adatfeldolgozás menetét, majd az eredményeket.

Ezt követi az eredmények szakmai értelmezése, majd összefoglalom az egész kutatást, és végül kitekintést nyújtok annak lényegi, és további vizsgálatra érdemes aspektusairól.

2. A GOA ZENE ÉS SZUBKULTÚRA BEMUTATÁSA

2.1. Az elektronikus zenei irányvonal kialakulásának előzményei és az elektronikus zene alapvető jellemzői

A nemzetközi hanglemeziparban a rockzene kezdetétől a hatvanas évek végéig kizárólag olyan angol-amerikai együttesek uralkodtak, mint a Beatles, a Rolling Stones és a Beach Boys. Koncertjeiket mindenütt rekordszámú néző előtt tartották; az egész világról kasszírozták a rádió- és tévéállomások jogdíjait, ők képviselték a 'kultúra' - vagy/és a 'fogyasztási cikk'- rockot, amelyért a fiatalok milliói örültek meg. A hetvenes években azonban sikermutatójuk szép lassan leívelt. Ennek több oka volt, részben az, hogy az angol-amerikai zene túlfinomult, sok rajongó a jól megszokott riffeket már elengedte a füle mellett, részben pedig az, hogy az angol-amerikai slágerek másolása helyett a kontinentális együttesek elkezdtek saját szerzeményeik kifejlesztését, ami az anyagiak tekintetében is gyümölcsözőbb következményekkel járt (Kömlödi, Pánczél, 2001).

Az elektronikus zene igazi úttörői a négytagú német Kraftwerk (magyarul: erőmű) zenekar, tulajdonképpen ők a techno és a szinti pop zenei ősei, habár semmi közük nincs konkrétan a műfajokhoz. Igen népszerűek voltak olyan számok megalkotóiként, mint a Model, The Robots, vagy a Computerwelt. Robot imidzsüknek köszönhetően nagy feltűnésre tettek szert, hiszen az embert gépként, a „gép-zenével” összefonódva mutatták be, amire az előtt még nem volt példa a zene világában. A robotok egyúttal helyettesítették is őket, ezeket használták a színpadon, fotózásoknál. Zenéjükben a gépi hangok mellett feltűntek az egyszerűbb, de mégis fülbemászó monofónikus dallamok is. (Kömlödi, Pánczél, 2001).

Az elektronikus szó arra a tényre utal, hogy a techno zene vagy elektronika mesterségesen készül, dobgépek különféle ütemeinek egyéb előre felvett hangokkal való összekeverése során (Hutson, 1999). Ez a zenemáshatás kifejlődésének köszönhetően, részben egy olyan előadói műfaj (a DJ intézménye) kialakulásának a következménye, melyben nem a hangszeres játék, hanem az előre elkészített és (bakelitlemezekben) betárazott hangok helyszíni összekeverése, a mixelés tudománya fontos (Fejér, 2000). A partikon a DJ-k két lemezjátszót használnak, illetve egy keverőt, amelynek révén folyamatosan, sorozatban tudják lejátszani a vinyl techno hangsávjait (Hutson, 1999).

Technikailag a hetvenes évek szinte elfelejtett, analóg szintetizátorainak újrafelfedezése, a fejlett dobgépek és sequencerek alkalmazása, de legfőképpen a sampler elterjedése, a rock

and rollhoz hasonló radikális hangzásváltozással járt a populáris zenében, így alakult ki tehát ez a teljesen új zenei irányzat (Fejér, 2000).

Azok számára, akik ismerősek voltak a rave világában, a „techno” kifejezés egy adott zenei típus megjelölése volt a sokféle zene közül, melyek közösen képviselték a rave kultúrát. Azok számára, akik nem álltak kapcsolatban a rave-el, a „techno” egy gyűjtőfogalom volt, melybe mindenfajta elektronikus zene beleértendő, amelyre igaz, hogy dominánsan ütőhangszeres ritmusokból épül fel, és átlagban 120-140 bpm (ütem/perces) gyorsaságú, ami nagyjából az emberi szívdobogás ritmusának a kétszerese. Innen származtatják ennek a zenének a hipnotikus erejét: egy partin 8-10 órán keresztül ebben a ritmustartományban hangolja össze a DJ az egymás utáni számokat újabb és újabb ritmikai mintákat felvezetve. A techno zene hihetetlen tömegű és rengeteg eltérő műfajában tehát egyedül a ritmus az, ami közös. Ez a zene elsősorban táncolni való, hiszen lényege alapvetően nem a dallam (mely egyes műfajokban nem is létezik, másoknál pedig csak a sampleres utalás), hanem a ritmika. Ez a techno esetében speciális szinkópás, és leginkább a dél-amerikai városi karneválok dobkompozícióira emlékeztető lüktetés (a techno ritmikailag a szamba alesete) adja a zenék repetitív, monoton erejét. Így kapcsolódik ennek a zenének a hangzása a partizás eksztázis-révület kultuszához. A zene által kiváltott felfokozott tudati és lelkiállapot pedig a zenék egymásra keverése révén hosszú időn keresztül fenntarthatóvá válik anélkül, hogy a hallgatóság kizökkenne (Fejér, 2000). Ezáltal válik ez a zene olyanná, mint egy pszichedelikus utazás, amire a DJ viszi az embereket.

A késő 1990-es években, az általános értelemben vett „techno” kifejezés helyett a főárambeli lemezzvállalatok egyre gyakrabban az „elektronika” szót kezdték el használni. A techno gyűjtőfogalmán belüli különféle típusú tánczenei irányzatok, mint a house, a trance, a drum and bass, a speed garage, a trip hop és a big beat az 1990-es évek második felében váltak népszerűvé (Hutson, 1999). A goa trance, vagy psychedelic trance irányzat kialakulása egy kicsit korábbra, az 1980-as évek végére tehető a techno zene acidós (csavarós) irányvonalának az indiai zenei motívumvilág elemeivel való találkozása és új pszichedelikus hang effektek bevezetése révén.

2.2. A rave zenei és szubkultúra kialakulásának története

A rave története az egyszerű emberek által szervezett, intézményesületlen, engedély nélküli, egész éjszakán áthúzódó táncos partikhoz vezethető vissza, melyeket az elektronikusan

előállított tánczene jellemez. Ezeken a partikon a résztvevő fiatalok gyakran éltek át extatikus tudatállapotokat a drogok, ezek közül is legjellemzőbben az extasy segítségével. Kezdetben, az 1980-as évek végén, amikor először feltűntek Nagy-Britanniában, a rave partik underground típusú események voltak, melyeket ideiglenesen lefoglalt, minden alkalommal titokban tartott helyszíneken rendeztek meg, így raktárakban, gyárépületekben, vagy a szabad ég alatt. Az 1990-es évek közepére a résztvevők száma egyre magasabbra szökött, majd folyamatosan tovább növekedett (McRobbie, 1994).

Így a rave behatolt a brit fiatalok kulturális életének centrumába, addigra már teljes mértékben engedélyeztetett, nagyobb részt éjszakai klubokban megrendezett formában. 1993-ban a táncos események együttes látogatottsága Nagy-Britanniában elérte az 50 millió főt, amely lényegesen nagyobb volt, mint a sporteseményeké, moziké, és az összes „élő” művészeti formáé együttesen. Kereskedelmileg, az 1993-as brit rave piac megközelítőleg 2, 7 billió dollárt termelt (Thornton, 1995). Németországban az 1990-es évek közepén közel kétmillió kamasz és ifjú felnőtt egyesült az ún. „rave nemzetben” (Richard and Kruger, 1998). A kezdeti észak-európai virágzást követően a rave fényfoltjai a föld számos táján felragyogtak, mint Rimini (Olaszo.), Ko Phangan (Thaiföld), Baleár-szigetek (Spanyolo.), Goa (India), és Mozambik tengerpartja. Habár sosem érték el azt a fokú népszerűséget az USA-ban, mint Nagy-Britanniában, a korai 1990-es évektől a rave San Francisco, Los Angeles és New York „felszerelési tárgyai” közé tartozott, és néhány jelentős techno zenei irányvonalat szintén az USA, Detroit és Chicago városa képviselt. A rave a későbbiekben rendkívüli változatosságra tett szert. Londonban, ahonnan a rave legmélyebb gyökerei erednek, a szcena számos utód alszcénára darabolódott fel, melyek a techno zene különféle ágai köré összpontosultak. Ezzel együtt járt, hogy a tradicionális értelemben vett rave partik egyre ritkábbá váltak, 1999-re már alig-alig fordultak elő. Ennek magyarázata az, hogy főként Anglia nagyvárosaiban a rave szcena fokozatosan összekeveredett a night clubok általános zenei szcénájával, és így egy idő után már nem lehetett rave-nek nevezni. Mindazonáltal, a rave zene különféle ágaira a későbbiekben is egyaránt jellemzőek maradtak az alapvető kritikus elemek: a tánczene, a hosszú, egész éjszakai időtartam és az extatikus élmények (Hutson, 2000).

2.3. A goa zenei kultúra kialakulása

A psychedelic trance vagy 'psytrance' az elektronikus zene egy fajtájára használt kifejezés, amelyet eredeti formájában a nyugatról érkező világutazók fejlesztettek ki Goa félszigetén, Indiában, az 1990-es években (Farlex, 2004). Goa rave szcénája mitologikus szerepet tölt be a globális tánc kultúrában (A. Saldanha, 2005). Goa már az 1960-as évektől otthont adott a spirituális irányultságú, kultúrájukkal meghasonlott hippiknek, de az elektronikus zenei tánc szcénája csak az 1980-as évektől alakult ki, a Goa északi részére érkező fehér utazók megjelenésével Anjuna és Vagator városában. Ekkortájt kezdték el az ott letelepedő DJ-k az amerikai, brit és belga tánczenék mixeit játszani a szabadtéri partikon (Mathesdorf, 2003).

Az 1980-as évek végére a Goa partikon játszott zene sokkal pszichedelikusabbá vált az angliai rave szcénában játszott Acid techno zene megjelenésével, és a különleges pszichedelikus hanghatások (effektek) kialakítására alkalmas elektronikus felszerelés bevezetésének köszönhetően (Mathesdorf, 2003). Ez a partikon játszott új zenei irányzat 'goa trance', 'psychedelic trance' vagy 'psytrance' néven vált ismertté.

Miután 1995-ben a goa trance zene széles körben elérhetővé vált kazetták és CD-k formájában, Anjuna a turista szezonokban (novembertől májusig) több ezer lelkes partizót vonzott magához. Sok-sok klubtag érkezett charter járatokkal az Egyesült Királyságból, voltak, akik egy hátizsákkal, hogy körbejárják Indiát, és voltak, akik több hónapos egyhuzamú partizás céljából (A. Saldanha, 2005).

Mindeközben az 1990-es években a többé-kevésbé 'underground' pszichedelikus trance szcénák kifejlődése nemcsak egész Nyugat-Európában, de hasonlóképp Izraelben, Japánban, Ausztráliában, Dél-Afrikában, Kaliforniában, Mexikóban, Braziliában, és Kelet-Európában is végbement, így kishazánkban is, elsősorban Mátraházi Péternek (DJ Oleg) köszönhetően. 1999 után a Goa trance, mely alapvetően 4/4-es ütemre épül, különböző irányokba fejlődött tovább. Az egyik és egyben legelterjedtebb ága elvesztette a goa népi motívumait, és bár dallamosságát megőrizte, egyszerűbbé és agresszívebbé vált, ez a full on (140-148 bmp). Utóbbi irányzatot legerőteljesebben az izraeli psytrance zene képviseli, melynek kialakulása pszichológiai szempontból szoros összefüggésben áll az ott élő fiatalok hadkötelezettségével és háborús élményeivel.

A goa egy másik ága viszont felépítésében igen komplexé vált, felgyorsult és effektjeiben egyfajta sötét hangulatot vett fel, ugyanakkor megőrizte a goa korai acidós-csavarós hangzásvilágát, ez a dark goa vagy killerpsy (145 bpm és a felett).

A harmadik irányvonal esetében pedig a skandináv és német előadók ötvözték a goát a progresszív house sebességével és effektjeivel, így alakult ki a progresszív psytrance (130-140 bpm).

A klasszikus goa trance zene (138-150 bpm, általában 140 bpm) maradt tehát az egyetlen, amely eredeti formában a mai napig megőrizte Goa indiai motívum- és dallamvilágát.

Külön megemlítendő még, néhány hangzásában speciális oldalág, így a dél-afrikai trance, mely a full on és a dark goa elemeit ötvözi, a suomisaundi vagy Spugedelic trance, mely a finn erdei partik zenéje, a nitzhonot, egy dallamosabb, ugyanakkor egyszerűbb felépítésű trance zene, mely Izraelben és Görögországban ért el nagyobb sikereket, a psychedelic techno, valamint a lassabb, chillesebb hangzású psychedelic ambient. Ma már tehát az imént felsoroltak együttesen képviselik azokat a fő irányvonalakat, melyeket általában a psytrance zene alatt értünk.

A goa alapvetően szerte a világon underground zenei kultúrának számított körülbelül az ezredfordulóig, így nem találkozhattunk vele a mainstreamet képviselő médiumokban. Ez alól kivétel volt Izrael, ahol a goa már akkoriban is országos népszerűségnek örvendett. Ma már Brazíliában, Japánban, Oroszországban, Indiában, és azokban az országokban, ahol akár 30000 ember vesz részt egy partin, kénytelenek vagyunk overground -ként beszélni a goáról. Korábban a kisebb lélekszámú „légyottok” mellett, a zenék és a partik terjesztési módjának volt leginkább köszönhető, hogy a műfaj megmaradt underground szinten, a szórólapok, szájhagyomány, és legfőképp az Internet információs csatornáinak köszönhetően. Az is tény, hogy ma már a kiadók és a lebelek sem törekednek arra, hogy elkerüljék a hagyományos marketing-eszközöket a zenék terjesztésében.

Mindenesetre a terjesztés fő platformja ma is egyértelműen az Internet, ott bárki értesülhet az újdonságokról és készülő zenei anyagokról. Utóbbi a psytrance általános globális természetéből adódóan vált a legalapvetőbb és egyben nélkülözhetetlen médiummá a psytrance kedvelői számára, hiszen az Internet ad lehetőséget, hogy a világ különböző pontjain élő emberek kapcsolatot tarthassanak fenn egymással, letölthessék a megjelenő új zenéket, információt kapjanak a közelgő partik hollétéről, fellépőiről, valamint hogy betekintést nyerhessenek a mai napig vitás identitásformáló témákba, mint a spiritualitás és a drogfogyasztás (Isratrance Forum 2004). Mindenesetre Magyarországon a goa zenét ismerők

és goa partikba rendszeresen járok számát tekintve még mindig illik az underground jelző a goára.

2.4. A goa szubkultúra kialakulása és jellemzői

Ahogy azt már említettem, a goa kultúra gyökereit az 1960-as évek vége felé, az India dél-keleti partját alkotó Goa félszigetén találhatjuk. A következőkben Pórszász 2007-es dolgozatából szeretnék idézni, melyben szociológiai szempontból foglalta össze a goa, mint zenei szubkultúra kialakulásának történetét és jellemzőit.

„Abban az időben világutazó hippik, kalandkeresők, rock sztárok lepték el ezt a páratlan szépségű tengerpartot, akik az amerikai hippie mozgalom kifulladására után itt próbálták megtalálni az elveszett szabadságot. A csoport, ami itt letelepedett, a zenei és spirituális fejlődésre koncentrált, egyesítve az ipariális és népi törzsi zenei elemeket, és India spirituális kultúráját. Itt kerültek földre a goa zenei kultúra magvai. A hippie mozgalom a 70-es évektől hanyatlásnak indult, így a 80-as évekre már csak egy kis amerikaiakból és európaiakból álló csoport maradt Goán. A 90-es években azonban minden megváltozott. Jött az új zenei front: az Acid. A partvidék lakói azonnal rákaptak az új stílusra és továbbfejlesztették azt. A mozgalom karizmatikus vezetője Goa Gil – eredeti nevén Gilbert Levey- egy amerikai születésű zenész, DJ és parti szervező, aki 1969-ben hagyta el San Francisco-t, és telepedett le Goán. Az ő elképzelése volt újrafogalmazni az ősi törzsi rituálét a 21. század igényei szerint, illetve a zene és a tánc segítségével eljutni egy magasabb spirituális szintre.” (cit. Pórszász B.: A goa zenei szubkultúra kialakulása, 2007. 2-6.o).

„A hippik a késő 60-as években drasztikusan terjesztették ki a kulturális forradalom mélységét, és a bürokrácia élő kritikájának tartották magukat. A Whole Earth Catalog (Az Osztatlan Föld Jegyzéke) volt a bibliájuk, számos kommuna jött létre az egészséges táplálkozás és a vegetarizmus nagy jelentőségének meggyőződésével, és a magasabb tudatállapotok felkutatásának céljával, amit pszichedelikus drogok segítségével értek el. A goa kultúra a hippikkel szoros hasonlóságot mutat a zenei világ, a drogok, az individuális miszticizmus és a hierarchikus struktúrák elvetését tekintve. Ahogyan minden társadalmi rendszerben vannak olyan egyének, akik elfoglalnak bizonyos pozíciókat, amiknek megfelelően bizonyos viselkedés elvárt, így a goa kultúrában is megtaláljuk azokat az embereket, akik betöltenek bizonyos szerepköröket, mint karizmatikus vezetők, vizuális és zenei művészek, vagy mint parti szervezők. Mivel azonban ez egy meglehetősen tagolatlan

társadalmi struktúra, e pozíciókhoz csak néhány alapvető társadalmi és 'családi' jellegű szerep köthető intézményesített normák és szankciók nélkül. A globális falu víziója szintén része volt az 1960-as évek hippie mozgalmának, és a goások ezt a 'tradíciót' viszik tovább, ugyanakkor a goa kultúrában nem az a helyzet, hogy lázadnak a globalizáció és a fogyasztói társadalom ellen, csupán egy másféle, elfeledett módját mutatják meg annak, ahogyan az emberek élhetik az életüket.” (cit. Pórszász: A goa zenei szubkultúra kialakulása, 2007. 2-6.o).

„Összefoglalva a goások egy viszonylag nagy csoportot képeznek; egymáshoz szorosan kapcsolódnak; ragaszkodnak egy elkülönülő érték-készlethez, aminek szerves része a természet és környezetük megbecsülése, valamint saját tudatuk tágitása annak érdekében, hogy érzékenyebbé váljanak önmaguk, az emberiség és a Föld igényeire. Mindemellett osztoznak egy kulturális eszköz-készleten, mint a közös szimbólumok és a rituális közösségi tánc; és egy sajátos közösségi életformában vesznek részt.” (cit. Pórszász: A goa zenei szubkultúra kialakulása, 2007. 2-6.o)

2.5. A goa partik bemutatása

Ebben a fejezetben szeretném bemutatni a goa partik világát saját tapasztalataim, illetve Pórszász Balázs gondolatai alapján.

A goa kultúra alapját mindig is a partik, elsősorban a szabadtéri partik jelentették és jelentik ma is. Rengeteg különleges, vadregényes helyszín adhat helyet ezeknek a rendezvényeknek: tengerpart, tópart, őserdő, régi kastély, hajó, sivatag közepe, folyópart, messzi hegységek völgyei, stb. A környezet ebben az esetben maga jelenti a dekorációt, sőt, maguk a környezeti elemek válnak művészetté a goa partikon résztvevők kreativitása által, így például a tűzszonglörködés és máglya-, tűzgyújtás lényeges motívumai a szabadtéri goa partiknak (Pórszász, 2007). Szintén jellemző a különféle kézi dobokon zenélés, illetve a zsonglörködés, ördögbotozás, szalagozás és egyéb játékformák, melyek látványosságukkal tovább emelik a hangulatot. Magyarországon a legkiemelkedőbb tűzszonglőr csapat a Tűzmadarak, akik ámulatba ejtő és mesteri szintű előadásaikkal lenyűgözik az embereket. A tűzgyújtásnak gyakorlati szempontból az a jelentősége, hogy a hűvös, vagy hideg nyári éjszeleken legyen hol megmelegednie a didergőknek, illetve a tűzzel, mint természetes energiaforrással való kapcsolatfelvétel önmagában motiváló a goások számára. Utóbbi fejeződik ki abban is, hogy a legtöbben mezítláb táncolnak, mozognak a meleg nyári napokon, mert szükségét érzik a

földdel való közvetlen kontaktusnak. A goások a természet részének tekintik magukat, és nem akarnak uralkodni felette (Pórszász, 2007).

A partikon általában két színpadon szól a zene, az egyik a partizást, a táncot szolgáló gyorsabb és hangosabb psytrance zenével (main stage), a másikon pedig a pihenésre, lazulásra, beszélgetésre lehetőséget adó lassú, és egyben halkabb chill-out, psychedelic ambient zenével, ez a chill stage. Utóbbinak a kialakítása is ezt a célt szolgálja, a színpad előtt elhelyezett párnákkal, plédekkel, kis asztalokkal, gyertyákkal, füstölőkkel.

A klub buliknak is megvan a maga különlegessége, elsősorban a dekorációból fakadóan: UV aktív képek, szobrok, vásznak, vetítések díszítik a partik helyszíneinek falait és mennyezetét. A dekorációkon megfigyelhető grafikák általában olyan témákhoz állnak közel, mint a fantasy világ, az UFO-k, a technológia (futurizmus), különféle geometriai alakzatok, a természet és annak élővilága, a hinduizmus, a sámánizmus, és egyéb vallásos – különösen keleti – kultúrák motívumai (Pórszász, 2007). Mindemellett az intenzív ritmusos UV fények, illetve fraktálok vetítése is jellemző.

A partik közönsége jelenti a másik olyan különlegességet, amiből bárki megállapíthatja, hogy épp egy goa partin van. Sok a mosolygós, barátságos ember, a legkülönbözőbb életkorral, a legextrémebb ruhákban, a legmeglepőbb helyekről, a legkülönbözőbb kultúrákból. Szinte mindenki, aki járt már goa bulin beszámolt a "közös lélek" és „közös tudat” kialakulásának fantasztikus élményéről, melynek a szabadtéri partikon a napfelkelte nyújtja a tetőfokát, hiszen ez a sötétségből a fénybe érkezés, illetve tágabb asszociációban a halál-élet körforgás szimbolikus váltópontja. Egy goa bulin senki sincs „egyedül”, az egész egy nagy közösség, amelyben mindenki családtagként vehet részt (Pórszász, 2007).

Mivel az elmúlt évtizedben mind a zene, mind a közönség tekintetében egyfajta felhígulás jellemzi a goa szcénát, így ma már az előbb leírtak főként a zeneileg valóban igényes és a goásokon kívül egyéb közönséget pénzbevételi szándékkal bevonzani nem szándékozó szervezők partijain figyelhetők meg eredeti formájukban.

A goások nagy utazók, a világ bármely tájáról, bármelyik országából érkezhetnek egy goa partira a nyári időszakokban. A szcena tevékenységét jól jellemzik a világszerte megrendezett hatalmas fesztiválok, ahol több tízezer goa fan tölt együtt 3-5 napot (vagy többet) valahol a természetben. Ezeken a fesztiválokon gyakran egész családok, tehát gyerekek, és kutyák is részt vesznek. Hazánkban a legkiemelkedőbb, legnagyobb volumenű rendezvény a Siófok közelében augusztusban megrendezett és mára kultikus jelentőségűvé vált Ozora fesztivál, melyre a világ legkülönbözőbb országaiból érkeznek a psytrance rajongói és előadói (Pórszász, 2007). A nagyobb fesztiválokon természetesen shopok is találhatóak, különleges keleti

ételekkel, chai teával, természetes anyagokból saját kézzel készített ruhákkal, táskákkal, kiegészítőkkal, zsonglőrkelékekkel, stb.

A pszichedelikus drogok használata különösen elterjedt a goások körében, ez az egyik eszköz számukra, hogy elérjék a transz állapotát. Miután Albert Hoffmann feltalálta az LSD 25-öt, az emberek, akik használták, úgy érezték, mintha külön a goára találták volna ki, illetve a goát az LSD-re, mert a zene és a szer együtt egy olyan emelkedett tudati és lelkiállapotba hozta fogyasztóit, amit valamiféle magasabb rendű, kozmikus lélekkel való egyesülésként éltek át. Sokan beszámolnak ilyen és hasonló tapasztalatokról függetlenül attól, hogy fogyasztottak valamilyen drogot vagy sem. Ezzel a magasabb kozmikus tudattal való eggyé válás tehát egy kívánt és elérendő célt jelent a goások számára, a zene pedig segítségükre van abban, hogy kifejezhessék saját identitásukat anélkül, hogy bármilyen elvárásnak meg kellene felelniük. A lényeg maga a közösségi élmény, melynek során a DJ és a résztvevők sámánisztikus módon vannak hatással egymás tudatára (Pórszász, 2007).

2.6. A goa életérzés szubjektív bemutatása

Szeretném hozzátenni az eddigiekhez, hogy jómagam már 8 éve ehhez a szubkultúrához tartozom. Az évek során a rengeteg átélt saját élményt egy általános tapasztalati képbe olvasztva, úgy gondolom, talán adekvát lehet ebben a dolgozatban mások számára is megfogalmazni, hogy mit is jelentettek és jelentenek a mai napig ezek a partik, és a goa életérzés számomra. Először is szeretném kihangsúlyozni, hogy a goa szubkultúrát a második családomnak tekintem a vérrokoni szálaim mellett, és amióta belekerültem ebbe a világba az életszemléletem és az élethez való alapvető hozzáállásom gyökeresen átalakult. Talán attól a ponttól kezdve tudatosodott bennem, hogy mekkora jelentősége van az életemben a goának, amikor először észrevettem magamon már több év partizás után, hogy amikor igazán mélypontra jutott az életem a legtöbb erőt a személyiségemnek abból a részéből tudtam meríteni, amelyet a parti élmények alakítottak ki bennem. Ezek az alkalmak a beintegrálódásomat, a zenére és az élményekre való rövid idő alatti ráhangolódásomat követően nem csupán egy bulit jelentettek a számomra, mint azelőtt a jól bevált hétvégi nosztalgia bulik vagy koncertélmények a JATE klubban Szegeden, hanem egy teljesen új típusú létezési formát mutattak meg.

Az életemben a zenének és táncnak kiskorom óta kiemelkedő szerepe van. A külső, változó világban, ahol serdülőkoromtól kénytelen voltam szembesülni azzal, hogy még az emberi

kapcsolataimra is a folyamatos fel- és leépülés, hullámvás a jellemző, ezek nyújtották az egyetlen biztos és valódi belső örömet és lelki táplálékot. Ahogy felnöttem, a családom egy idő után már nem tudta biztosítani számomra azt a fajta érzelmi egyensúlyt, amit addig, és természetsszerűleg elkezdtem vágyani egy önálló életre, és újfajta emberi kötődési formákra. Jöttek a kihívások, mind önmegvalósítási, mind baráti és párkapcsolati szinten, jöttek a csalódások, jöttek a „nem ezt vártam az élettől, hogy ilyen lesz” típusú tapasztalatok, és szembe kellett néznem azzal is, hogy bizony ez a magyar társadalom, amiben élek, nem egy „habostorta”, hanem a legfinomabb kifejezéssel élve is maximum csak „dióstorta” (darabos). Ezen azt értem, hogy rá kellett jönnöm, hogy bizony körülöttem korántsem minden olyan szép és jó, ahogy azt gyermekkoromban elképzeltem. Saját magammal is szembe kellett szép fokozatosan néznem, ezt tekintetem egy idő után elsődleges kihívásnak, és ezért is jelentkeztem pszichológia szakra, hogy saját magam megismerjem, bár ez akkor még csak részben volt tudatos.

Visszatérve a goára, számomra ezeken a partikon jött el mégis az a világ, amit gyerekként is megálmodtam. Előre leszögezném, hogy ez nem állt összefüggésben a drogfogyasztással, ebből a szempontból szerencsés vagyok, mert a drogok az én esetemben a kíváncsiság, új élmények és tudatállapotok megtapasztalása céljából kerültek a képbe, és a mai napig nem függök semmilyen kémiai szertől, kivéve egyet, a nikotint. Mindettől függetlenül a goa partikon egyszerre teljesült minden, amire vágytam. Először a zene fogott meg. A zene, amely olyan csodálatos lelki élményt nyújtott számomra, amelyet valóban csak a mennyországban tudnék hasonlítani. Megjegyezném, hogy a psytrance irányvonalain belül elsősorban a klasszikus goa trance könnyedebb, kevésbé acidós, inkább az indiai népi dallam és motívumvilág elemeiben gazdagabb ága az, ami különösen magával ragadott. Ezt az irányzatot érzem a mai napig a legspirituálisabbnak, legfelemelőbb lelki élményt nyújtónak. Persze ez nem jelenti azt, hogy nem tud belőlem hasonló pozitív életérzést előcsalogatni egy full on, vagy egy progresszív trance zene. Előbbiben azt élvezem, hogy rendkívül vitális, energikus, lendületes, az ösztön energiákat erőteljesen megmozgató tud lenni. A másik fontos tényező a tánc. A goa partik előtt is buliztam hatalmasat, de miután hagytam átáramolni a testemen a goa zene energiahullámain, egy teljesen új, a felszabadultság, elengedettség, lazaság és egyben a vibrálás leírhatatlan érzését adta, és ezt kifejezni a tánccal egy igazán mély transzcendentális, spirituális élményt nyújtott. És hogy mit is jelent számomra a zene és a tánc szempontjából ez a „spirit”? Ezt leginkább a szabad ég alatti partikon megélt élményeim elmesélésével tudnám körülírni.

Amikor a partikon felkelt a nap és megérintettek az első fénysugarak a zene hallgatása, a tánc és az extázis közben, amit átéltem, leírhatatlan boldogság töltötte el a szívemet. De ez csupán az érzelmi oldal. Valójában, ebben a különleges kontextusban, vagyis egy ilyen parti élmény esetében, pszichológiai szempontból a „spirit” megélésének alapja szerintem a tudat bizonyos fokú eltávolodása az éntől. Én alatt pedig azt értem, amikor csak önmagunkból kiindulva tudunk tekinteni mindarra, ami körülvesz, tehát nem vagyunk képesek magunkat kívülállóként, mintegy semleges külső objektivitással megfigyelni. A „spirit” szerintem az, amikor elszakadva ettől a megszokott tudatállapottól, megnyílik egy kapu bennünk, ami már a lelkünkhöz vezet. A folyamat betetőzése, hogy ezt az isteni szféráig felemelkedett tudati és lelkiállapotot, amit a goa zene kivált, szinte önkéntelenül kifejezésre juttatjuk a tánccal, azáltal, hogy egyszerűen csak hagyjuk, hogy a zene energiái átrezegjenek rajtunk, és mozgásba hozzák a testünket is. Így zárul be a kör, melyben a tudatunk, a lelkünk és a testünk zenére való reagálása és egymásra hatásai révén az egész lényünk 'elszáll'. Egy zene pedig szerintem attól tud igazán gazdag lenni „spiritben”, és gyógyító hatással lenni a lelkivilágunkra, hogy milyen mértékben közvetít olyan energiahullámokat, amelyek azt szeretettel, étellel táplálják, amelyek kisimítják a gyűrődéseit, amelyek feloldják és semlegesítik azokat a negatív energiákat, melyek a lelkünk szárnyalása elé korlátot, börtönt építenek, és ezáltal megakadályozzák, hogy az még inkább befogadóvá váljék. Ez az ellazult, nyugodt, ugyanakkor életenergiákban gazdag, szeretetteljes és nyitott tudati és lelki állapot az, amely az „itt és most”-ban létet valóban lehetővé teszi (flow élményt nyújt), és így biztosít alapot ahhoz, hogy teljesen eggyé válhassunk azzal a mindenséges energiával, ami aktuálisan körülvesz minket, úgy, mint csepp a tengerrel. Ez lenne a transzcendens dimenzió megtapasztalása? Számomra igen. A „spirit” pedig szerintem pont azt szolgálja, hogy amikor együtt vagyunk, és ugyanazok az energiák vesznek minket körül a zene és a természet által, akkor találhatunk egy közös valóságot, ahol ugyanabban az energiaáramlatban fürödhet, táncolhat a lelkünk és akár a testünk, és ami bejön, aztán természetesen ki is megy, ezért így feltöltezve válunk mindannyian képessé sok-sok szeretetet és energiát adni egymásnak is. Ez az energiacsere és közös energiatest az, ami a goa partikon résztvevők által létrejön. És ez az, ami valami sokkal hatalmasabb, mint csupán egy-egy ember önmagában vett, saját energiarezgési tartománya. Ezt az élményt visszük haza magunkban, ezt az erőt, ezt a hitet valami többen, mint a saját kis világunk, ez válik belsővé. És ez a mag az, ami kicsírázott bennem is, és amiből minden felesleges erőfeszítés nélkül később egy kis virág is kinyílt az önmagam és mások iránti igazán mély és őszinte szeretet érzés formájában. Ezek a partik tették lehetővé számomra, hogy úgy tudjak felébredni egy hétköznapi reggel, hogy minden ok

nélkül azt érzem, hogy boldog vagyok, mert élek, mert aznap is felkelt a nap és finom, meleg sugaraival megérintett. És úgy érzem ezek azok a „fényugarak”, amelyeket önkéntelenül tudok másokra is visszasugározni. Ezért tartom hitelesnek és valóban létezőnek a rave szubkultúrára jellemző PLUR (peace, love, unity, respect) típusú emberi hozzáállást a goa szubkultúrában is, mert az ilyen, és ezekhez hasonló tapasztalatok azok, amelyek a PLUR-nak megfelelő érzésvilágot és viselkedési formákat kialakítják a goa közösség tagjaiban önmaguk és mások iránt.

2.7. Drogfogyasztási szokások Magyarországon, a goa parti kultúrában

A következőkben Demetrovics Zsolt és Rácz József által 2008-ban szerkesztett Partik, drogok, ártalomcsökkentés, kvalitatív kutatások a partiszcenában című könyvéből szeretném kiemelni a goa szubkultúrára vonatkozó tartalmakat.

2.7.1. Előzmények

Mint azt már korábban említettem a hazai elektronikus zenei élet kibontakozása az 1990-es évek elejére tehető, ezen belül a goa, mint underground irányzat megjelenése pontosabban 1992-re.

Először is a 90-es évek második felében készült vizsgálatok alapján szeretnék bemutatni néhány fontos jellemzőt, melyek az elektronikus zenei rendezvényeket látogató magyar fiatalokra vonatkoztak:

- ebben a populációban a drogfogyasztás lényegesen magasabb mértékű volt, mint a normál populációban,
- a droghasználatot a szociális-rekreációs mintázatú szerfogyasztás jellemezte, tehát az dominánsan alacsony intenzitású volt (heti egy alkalomnál nem rendszeresebb, és a kannabiszhasználattól eltekintve a rekreációs környezethez kapcsolódott),
- a szerfogyasztók szociodemográfiai jellemzőik, munkával, tanulással kapcsolatos tevékenységük tekintetében nem mutattak devianciát, sőt bizonyos szempontból (jövedelem, várható iskolai végzettség) ezek a fiatalok előnyösebb helyzetben voltak, mint a drogokat soha ki nem próbáló társaik,

- mivel a parti kultúra a mai napig Budapestre koncentrálódik, így a drogfogyasztás szempontjából itt jelentősen magasabb prevalenciaértékeket találtak a kutatók, mint más városokban,
- a leggyakrabban használt szerek a kannabiszszármazékok voltak, a parti világhoz pedig elsősorban a pszichostimulánsok (amfetamin, ecstasy) használata kapcsolódott (Detrovics, Rác, 2008).

Detrovics és munkatársai 2003 őszén/telén kizárólag elektronikus partikat látogató fiatalokkal végzett anonim kérdőíves vizsgálata (Detrovics és Menczel, 2004; Detrovics, 2005) során összesen 33 partin gyűjtöttek adatokat a szerhasználatról, részben személyes megkérdezés során, részben pedig a partik végén kiosztott kérdőívek segítségével. Eredményeik alapján tíz emberből kilencen használtak már valamilyen illegális szert életük során. „A legmagasabb kipróbálási arány a kannabisz esetében mutatkozott (87,2%), de az amfetaminnal (51,9%) és az ecstasyval (58,5%) is igen magas arányban próbálkoztak már a megkérdezettek. LSD-t tízből négyen, kokaint, illetve herbál drogokat tízből hárman próbáltak már életükben. Minden ötödik személy jelezte, hogy használt már ketamint élete során, míg fenciklidinnel (PCP) a válaszolók 8,3%-a, GHB-val pedig 5,9%-a kísérletezett életében legalább egyszer. Az eredmények igazolták, hogy az egyes zenei stílusok kedvelőinek szerhasználati jellemzőiben jelentős különbségek lehetnek. Ily módon a goa partik közönsége számolt be a legmagasabb életprevalencia-értékekről mind a kannabisz (93,2%), mind pedig a kokain (42,3%), az LSD (53,2%) és a herbáldrogok (49,7%) vonatkozásában. Az amfetamin (65,5%) és az ecstasy (72,9%) kipróbálásának valószínűsége a goa partik mellett a techno-rendezvények látogatói között lett a legmagasabb; amfetamint az ezekre a partikra ellátogatók közel kétharmada, míg ecstasyt közel háromnegyedük próbált már élete során.” (cit. Detrovics, Rác: Partik, drogok, ártalomcsökkentés, kvalitatív kutatások a partiszcenában, 2008. 15-16. o)

A goa szcena szerfogyasztását legmarkánsabban a hallucinogének képviselik, ezeket azonban leginkább a szabadtéri partikon használják, mivel a többi drogon messze túlmutató tudatmódosító hatásuk sajátos settinget, környezeti feltételeket igényel. Egy zárt tér nem igazán ideális helyszín ezeknek a szereknek a fogyasztásához, a természet harmóniát és nyugalmat sugárzó légköre sokkal megfelelőbb feltételeket biztosít az általuk keltett lelki élmények átéléséhez. Általánosságban a goa szcenára jellemző a legtöbbféle drog használata, vagyis a „politoxikomán” szerhasználat, ugyanakkor a többi zenei szcenához képest a goásokra a tudatosabb szerhasználat és a kábítószerekkel kapcsolatos tájékozódás is jellemző, sokkal inkább, mint a többi zenei szcenára. Ez azért van így, mert ahogy arra már utaltam, a

goások sajátos ideológiájának az is része, hogy a droghasználatot transzcendens eszközként kezelik (ezt a szcénát sokszor nevezik „neohippinek” is a más szcénákhoz tartozók), tehát itt nem a „szétvágva kell lennem” az elsődleges cél, hanem a közös élmény, az együtt partizás és a pszichedelikus élmények. A legelterjedtebben használt hallucinogén szerek a psilocibin (mágikus gomba), a meszkalin (peyotl kaktusz), és a szintetikus LSD. Sajátosan jellemzi még a goa szcénát a dinitrogén-oxid (kéjgáz, amit lufiban adnak) valamely más kábítószer kiegészítőjeként való használata is (Demetrovics, Rácz, 2008).

Az elmúlt évtizedben egyre jobban megfigyelhető az a tendencia a parti világ evolúciójában, hogy egyre többen már nem csak egy zenei stílushoz kötődnek, hanem más és más zenei szcénák partijain is részt vesznek. Ennek egyik oka az lehet, hogy az emberek egy része nem csupán egy zenei stílus felé mutat elköteleződést, a másik, kevésbé derűs magyarázat pedig az, hogy a fiatalok egy részét a szórakozás elsődlegessége, a hedonistább élménykeresés jellemzi, elsődleges szempont számukra tehát nem a zene és az általa nyújtott élmény megtapasztalása, hanem hogy jól érezzék magukat egy bizonyos társaságban valamely drog vagy drogok hatása alatt. Ez vezetett ez elmúlt években egyre hangsúlyosabbá vált „felhígulás” jelenségéhez (Demetrovics, Rácz, 2008).

2.7.2. Általánosan észlelt trendek a droghasználat alakulásában 2000 és 2005 között

Az általános tendencia ebben az időszakban a szerhasználat növekedése és a szórakozóhelyeket látogató fiatalok életkorának előbbre tolódása volt, ugyanakkor ezt a képet árnyalta az a tény, hogy miképp az elmúlt évtizedben, a zene világában is egyre szélesebb skálája alakult ki a zenei irányzatoknak, így az elektronikus zenei partik is mind kínálatukban, mind számukat tekintve növekedő tendenciát mutattak. Ez pedig azzal járt, hogy megnőtt a partikat látogató fiatalok száma, illetve, ezzel párhuzamosan mind életkorát, mind társadalmi háttérjellemzőit tekintve kiszélesedett a partikat látogatók köre (Demetrovics, Rácz, 2008).

Korábbi kutatások pedig rámutattak (Demetrovics, 1998; 2001), hogy az utóbbi zenei stílushoz sokkal szorosabban asszociálódik a droghasználat, mint a hagyományos diszkókhoz. Demetrovics és mtsai arra is rámutattak, hogy a droghasználat nem a partizókon belül, arányaiban nőtt, csupán az alacsonyabb droghasználati aránnyal jellemezhető diszkó-típusú szórakozóhelyek felől történt elmozdulás a magasabb illegálisszer-használati arányokkal jellemezhető partikultúra felé. Az életkor csökkenést pedig ők azzal magyarázzák, hogy a zenei irányzatok skálájának kiszélesedésével egyre fiatalabb populációk lettek megszólítva,

így a partilátogató populáció általános fiatalodása eredményezte a droghasználó fiatalok körében tapasztalt életkorcsökkenést (Demetrovics, Rácz, 2008).

Ezek alól a tendenciák alól azonban kivételt képez a goa-kultúra, melynél az idősebb populáció és kevésbé intenzív szerhasználat jellemezte a 2000-től 2005-ig tartó időszakot (Demetrovics, Rácz, 2008). Ennek véleményem szerint az lehet a magyarázata, hogy számosan azok közül, akik a 90-es években kerültek bele ebbe a szubkultúrába, továbbra is tagjai maradtak, mivel ez a szubkultúra erősebb kötődést tudott kialakítani tagjaiban, mint más zenei irányzatok kultúrái. A kevésbé intenzív droghasználat pedig talán összefüggésben állhat azzal, hogy egy idősebb populáció esetén valószínűsíthetőbb a drogokkal való fokozottabb mértéktartás, illetve magyarázatként ismételten felhozható a már korábban is említett célszerű, tudatosabb szerhasználat, ami általánosan jellemzi ezt a szubkultúrát.

3. A SPIRITUALITÁSRÓL

3.1. Bevezetés

A spiritualitás témája az elmúlt évtizedekben egyre kiemelkedőbb érdeklődés tárgya lett, mind a médiában, mind a különböző foglalkozási területeken, beleértve a pszichológiát, a szociológiát, a pedagógiát, mentálhigiénét, illetve a szociális munkát. A hétköznapi embereket is egyre jobban foglalkoztatja ez a téma, főként a nyugati kultúrákban.

„Napjainkban már nincs jelen a kulturális identitás magától értetődő részeként értelmezett vallásosság, mely mind alapgondolatai, mind a napi gyakorlat révén leválaszthatatlanul átszötte a kultúrát és a mindennapokat. Az emberek szabad döntésére van bízva, hogy a hitek és ideológiák arzenáljából mit választ magának, vagy hogyan elegyíti a különféle elgondolásokat sajátos hitrendszerré.” (cit. Flakay A.: Spiritualitás és adolescencia, 2006. 5.o). Ez szerintem részben fejlődésnek fogható fel, abból a szempontból, hogy az emberek ma már nincsenek úgy bekorlátozva a spiritualitásuk megélési módjában, mint régen, amikor a gyermekekbe egyszerűen beleverték annak a vallásnak a doktrínáit, amelyet választottak számukra, és egész életükre egy mesterséges szabályrendszer keretein belüli életre kényszerítették őket. Ugyanakkor, mivel a mai világ vallásává a tudomány és a technológia vált, úgy tűnik, átestünk a ló túlsó oldalára, és sokak tudatából teljes száműzésre ítéltetett a spiritualitás. Ezek az emberek semmilyen jelentést nem tudnak kapcsolni a spiritualitás, illetve a transzcendens szóhoz, mert azok valójában semmit sem jelentenek számukra. A SOI

(Spiritual Orientation Inventory) teszt felvétele során is ezt tapasztaltam, hiszen a legtöbben azok közül, akik semmilyen vallást nem gyakorolnak, és egyéb spirituális tapasztalatuk sincs meditáció, a zene, vagy a droghasználat révén, illetve ha van is, nem tudatos, teljesen értetlenül álltak a teszt legtöbb mondata előtt. Igazából még az élet szentségére vonatkozó tételekkel sem igazán tudtak mit kezdeni.

Ezek az eredmények arra utalnak, hogy valóban szükség lenne arra, hogy a fiatalok számára utakat és lehetőségeket biztosítson a társadalmunk, hogy felfedezhessék saját spiritualitásukat, és így egy belső értékekben gazdagabb, kiegyensúlyozottabb és boldogabb élet kapui nyílhassanak meg előttük.

3.2. Egy saját élmény bemutatása

Mielőtt belekezdenék a pszichológia tudományán belül a spiritualitással kapcsolatos elgondolások kifejtésébe, szeretném megkülönböztetni a hit két formáját, amelyből véleményem szerint csak az egyik tekinthető valós hitnek. Franz Alt (1986) képviseli ezt az álláspontot, miszerint az a hit, amelyet csak „hisznek”, halott; csupán a megtapasztalt, átélt hit elevenít meg. Szerinte a vallási tapasztalatok gyűjtéséhez a bátorság legmagasabb formája szükségeltetik: az alázat. Ő, ahogyan a keleti kultúrák emberei is, a vallást egy befelé vezető útnak tekinti, a vallásos embereket pedig keresőknek. Én is ebben látom a hit lényegét, és nem abban, hogy valamely kívülről, mások által meghatározott, tehát az emberi elme intellektuális játékával megalkotott hitrendszerrel azonosuljak. Erre vezettek rá meditációs tapasztalataim is, melyek során önmagam valóságának megfigyelésével tettem szert igen kivételes spirituális élményekre. Ezek közül egyet megemlítenék, különössége miatt, és hogy magam is bizonyosságot tegyek az ilyen és hasonló élmények valóságáról. Tavaly májusban részt vettem egy tíz napos meditációs tanfolyamon, ahol naponta 13 órán keresztül meditáltam, és szigorú szabályokhoz kötve éltem némaságban. A 8. napon egyik ülésen során, miközben megéltem a „free flow” vagy „szabad áramlás” élményét (ez egy olyan élmény, amikor a testünket nem súlyként, hanem egy energiafolyamként kezdjük el érzékelni), egyik pillanatról a másikra, arra lettem figyelmes, hogy kiléptem a saját testemből, és attól körülbelül harminc centiméterre távolodva percekig figyeltem saját magam. Ez az élmény napokig hatással volt rám, és bár félelmet egyáltalán nem keltett bennem, mérhetetlen elcsodálkozást váltott ki belőlem önmagammal kapcsolatban. Ez a tapasztalat hasonlított azokhoz a testen kívüli élményekhez, amelyekről korábban már sokszor olvastam, azonban minderről személyesen

kellett meggyőződnöm ahhoz, hogy valóban elhiggyem, hogy van egy részünk, amely független a testünktől, mert azon belül és kívül is tud tartózkodni.

3.3. A spiritualitás fogalma és a valláshoz való viszonya

A spiritualitás fogalmának meghatározására számos elméletalkotó tett kísérletet, azonban nem sikerült konszenzusra jutniuk, ami érthető, ha figyelembe vesszük, hogy egy nyelvi kategóriákkal igen nehezen megragadható témáról van szó. És mégis, a spiritualitás és a vallásosság minden kultúrában jelen volt az emberiség történetének kezdetei óta (Süle, 1997), tehát az emberi létre és magára az emberre, mint öntudatára ébredt élőlényre természetesen jellemző működés módnak nevezhető. A lényege a hit, az ember transzcendens szükséglete, és igénye, mely az élet végső kérdéseinek megválaszolására irányul (Flaskay, 2006).

Jung (1987), aki élete során számos emberi kultúrát vizsgált meg spirituális szempontból, úgy gondolta, hogy a vallások lélekgyógyító rendszerek, a lélek lényegének kinyilatkoztatásai és kirajzolódásai, maga a vallási élmény pedig a tudattalan létének és működésének kifejeződése. Az értelmünk, és az akaratunk hatalmát meghaladó erők befolyásának vagyunk kitéve életünk során, amit pedig az ember önmagánál erősebbnek érez, azt mindenkor istennek vagy démoninak nevezte. Jung (1987) rámutatott, hogy a vallások semmi esetre sem tudatos kiagyalás szüleményei, hanem a tudattalan lélek természetes életéből fakadnak. Jung maga semmilyen „hitet” nem vallott, csupán abban volt bizonyos (ahogyan én is), hogy vannak az embernek olyan élményei, amelyeknek „vallási” tisztelet dukál. Ezek sokfélék lehetnek, de van bennük valami közös, ez pedig nem más, mint a numinozítás, vagyis megragadó emocionalitásuk. A vallás szó a latin religere-ből ered, ami valaminek a gondos figyelembe vételét jelenti. Ilyenek a vallásos élmények, melyek tehát egy olyan létezés, befolyás létének a felismerésével járnak, amely hatalma alá vonja az emberi szubjektumot, mely sokkal inkább áldozata, mint létrehozója annak. „Ez a létezés, hatalom, egy dinamikus tényező, amely lehet valamiféle isten, szellem, démon, vagy törvény, eszme, ideál s ezen kívül bármi más, amit az ember kellőképpen hatalmasnak, segítőnek vagy veszélyesnek él meg ahhoz, hogy gondosan figyelembe vegye, vagy eléggé mély értelműnek, szépnek vagy hatalmasnak érez ahhoz, hogy áhítatosan imádjá és szeresse.” (Jung, 1987) (cit. Flaskay A.: Spiritualitás és adolescencia: 2006. 9.o).

„Neves istentagadó tudósok, gondolkodók álmait vizsgálva Jung (1987) rájött, hogy amikor valaki elnyomja magában a vallásos megnyilvánulásokat, a vallásos jellegű képek az

álmokban jönnek elő, és e jelképek alaptípusai minden embernél közősek.” (cit. Flaskay A.: Spiritualitás és adolescencia, 2006. 7.o).

Jung (1987) szerint a léleknek mindenképpen kell, hogy legyen valami benne rejlő kapcsolati lehetősége, azaz ráirányultsága Isten lényére, és ez az irányulás-megfelelés lélektani megfogalmazásban az Isten-kép archetípusa. A tudattalannak azt a tartalmát pedig, amely egybeesik ezzel az istenképpel Jung Selbstnek, vagy mélymagnak nevezte el. Ez tehát „a bennünk lakó Isten”, és ebből bontakozik ki egész lelki életünk, illetve a legmagasabb és végső célok e felé a középpont felé igyekeznek. Ez a pszichikus totalitás, egy tudatosabb, „felfokozott én”, mely magabiztosságot és erőt ad nekünk. Ezek pedig a vallásosság legfőbb értékei (Jung, 1987).

A vallás és a spiritualitás kapcsolatáról bizonyos elméletalkotók alárendelő viszonyban beszélnek, és a spiritualitást a vallás tapasztalati dimenziójaként fogják fel. Így tesz Roehlkepartain, Benson, King, Wagener, (2005), akik szerint a vallásosságnak kétféle aspektusa van, először is a hitrendszerek és rituálék, amelyeket akkor örököl meg az ember, amikor vallási tradíciót választ, illetve van egy tapasztalati dimenzió is, ami már sokkal közvetlenebb (Flaskay, 2006). E szerint a felfogásmód szerint tehát a spiritualitás a vallás közvetlen, személyes formájának tekinthető.

A definíciók relatíve új hullámát képviselte a szentség fogalmának középpontba helyezése, ez képviselte azt a közös nevezőt, amely összekötötte a vallást és spiritualitást, ugyanakkor a köztük lévő különbségre is rámutatott. A szentség az istenség, a transzcendencia és a végső valóság vonatkozásait egy halmazként foglalja magában, a spiritualitás pedig ez alapján úgy definiálható, mint egy a szentség keresésére irányuló folyamat, amelyben az ember arra törekszik, hogy átgondolja, megtartsa, és amikor szükséges, átalakítsa azt, amit szentnek tart az életében. Ezáltal a spiritualitás az ember elkötelezettségére is utal, azzal kapcsolatban, amit szentnek, isteninek vagy az anyagi világon túlinak tart. A vallás is a szentséget keresi, de egy behatároltabb módon, megalkotva egy doktrínát, hitrendszert és az ahhoz szervesen kapcsolódó rituálékat, amelyek a hívőket hozzá és egymáshoz kapcsolják (Flaskay, 2006). Ez pedig már rámutat a vallás és a spiritualitás közötti különbségre, hiszen szabályrendszere felállításával a vallás a spiritualitás megélésének már csupán egy választott módját képviselheti. Szerintem ez a megközelítés áll legközelebb a valósághoz.

Eliade (1999) szerint az ember része az isteni teremtnak, így saját magában is rálehet arra a szentségre, amelyet a kozmoszban felismer. Ezzel pedig saját életét is a kozmikus léttel azonos lényegűnek minősíti, az egy többletdimenzióval gazdagodik: nemcsak emberi, hanem egyúttal kozmikus, mert struktúrája emberfeletti. Az ember létezése így válik a világgal

szemben nyitottá, és ez biztosítja, hogy soha ne érezzük magunkat egyedül, tudatában legyünk annak, hogy halhatatlanok vagyunk, a világ egy része, egy dimenziója örökké bennünk él.

Flaskay (2006) véleménye szerint a sodródás és a kétes viszony implikálja azt a bizonytalanságot, amit az ember az ösbizalom elvesztése óta érez: „Mióta „leszakítottuk a fáról” az összetett gondolkodás képességét, és beköltözött tudatunkba a kétely, erőnek erejével próbáljuk magunkat és a világot gondolati szinten leképezni, hogy legalább abban biztosak legyünk kik vagyunk és hol. Az emberi lény azonban természetéből fakadóan több dimenziós, mint amit verbálisan és fogalmi úton megközelíthetünk - az univerzumról nem is beszélve -, így az ilyen irányú felderítés próbálkozásai nem vezethetnek sem teljes önismerethez, sem a világ valódi megértéséhez. Szükségünk van olyan jellegű élményekre, tapasztalatokra is, melyek, többek között egyediségük miatt meghaladják a közlés lehetőségeit - nevezzük ezeket spirituális élményeknek.” (cit. Flaskay A.: Spiritualitás és adolescencia, 2006. 9.o)

Nye is leírja mindezt a következőképpen (cit. Nye, 1999. 58. o. idézi Roehlkepartain, Benson, King és Wagener, 2005): „A spiritualitást alaposan és adekvátan leírni szándékozó kísérletek egy dologban lehetnek biztosak: a spiritualitás komplexitásának, mélységének és változékonyságának félreértelmezésében. A spiritualitás olyan, mint a szél – bár megtapasztalható, megfigyelhető és leírható, mégsem „fogható meg” – becsapjuk magunkat, ha másként gondoljuk akár a kutatás megtervezésében, akár analitikus konklúziókban.” Eliade, Flaskay és Nye gondolataival én is mélységesen egyetértek saját spirituális tapasztalataim alapján.

A SOI teszt - melyet a spirituális nyitottság mérésére kutatásomban használtam - egyik skálája kilenc az élet szentségére vonatkozó tételt tartalmaz, illetve egy olyan tételt, amely pont a spiritualitás szavakba öntésének nehézségeire mutat rá: „Voltak olyan transzcendens és spirituális élményeim, melyeket szinte lehetetlen szavakba foglalni”.

3.4. A spirituális transzcendencia fogalma

Ezt a fogalmat Piedmont 1999-ben írt tanulmányában vette górcső alá. Dolgozatom szempontjából fontosnak tartom kiemelését, mivel a spiritualitásnak az ebbe a fogalomba sűrített jelentése az, amelyet a goa szubkultúrában végzett kutatásom elméleti alapjául választottam. Maga a tanulmány a Spirituális Transzcendencia Skála kialakítását mutatja be, címe: Tekinthes-e a spiritualitás a személyiség hatodik dimenziójának? Spiritualitás,

transzcendencia és az öt faktor modell (FFM). A szöveg magyarra fordítását Kulcsár Zsuzsanna, Bédi Márk, Csép Orsolya és Kun Bernadett végezte el.

Piedmont Spirituális Transzcendencia alatt egy olyan átfogó szemléletet ért, amely természetünk alapvető szükségleteit elégíti ki, és amelyet mindenki magáévá tehet, amennyiben képes felismerni saját, adott helyhez és időhöz kötött korlátait. Az összes vallási tradíció is alapvetően ezt a szemléletmódot képviseli. Aki ezt magáévá teszi, azt a belső kapacitását használja ki, amely lehetővé teszi, hogy saját, adott helyhez és időhöz kötődő nézőpontján kívül helyezkedve az életet egy szélesebb, objektívebb perspektívából tudja szemlélni. E transzcendentális perspektíva által az ember egy alapvető egységességet ismer fel a természet különböző törekvéseinek háttérében, valamint egy olyan köteléket érzékel saját maga és a többi ember között, melyet még a halál sem tud elválasztani. Így válunk képessé felismerni az élet szinkronicitáit, és kialakítani magunkban a mások iránti elkötelezettség érzetét (Piedmont, 1997). A transzcendencia így olyan intrinzik motivációk forrása is egyben, mint a hazaszeretet, az önfeláldozó altruizmus, a nacionalizmus és a 'világi' (nem vallásos) humanizmus. Ez a szemléletmód egyúttal tehát olyan belső emberi szükségleteket is szolgál, melyek arra irányulnak, hogy az ember felfedezhesse a jelentés teliség és a másokhoz való kapcsolódás mélyebb érzéseit, és ezáltal képes legyen saját érdekeit alárendelni annak a nagyobb csoportnak, amelynek tagjaként él (Piedmont, 1999).

A Spirituális Transzcendencia Piedmont értelmezésében élesen elkülönül a vallásosságtól azáltal, hogy a szentséggel való találkozás társas formájára helyezi a hangsúlyt, míg a vallás esetében mindig egy nagyobb szentséggel való személyes kapcsolódás jelenik meg. Piedmont szerint a Transzcendencia többet jelent a vallásosságnál, mivel mind vallási, mind világi törekvések háttérében meghúzódó motívumok összetevőit reprezentálja (Rayburn, 1996). A Transzcendencia a következő komponenseket foglalja magában: a kapcsolat érzése; hit abban, hogy az ember egy olyan nagyobb humán közösség része, melynek hozzájárulása elengedhetetlen az élet harmóniájának kialakításához; hit az élet egyetemes természetében; ima által érzett beteljesülés, vagyis öröm és elégedettség érzése, mely a transzcendentális valósággal való személyes találkozásból ered. Magában foglalja a paradoxonok túrását is, vagyis a képességet az élet következtelenségeinek elviselésére, a dolgok „is-is” – és nem a „vagy-vagy” – terminusaiban fogadását; az előítélet-mentességet és az érzékeny reagálást mások szükségleteire és szenvedéseire. És végül de nem utolsósorban a Transzcendencia képviseli az egzisztencialitást, azaz a vágyat a pillanat mély megélésére, az élet által a növekedésre és öröme alkalmat kínáló élmények befogadására; és az élet egyedi

adományaiért érzett hálát, a rácsodálkozás és köszönet velünk született érzését (Piedmont, 1999).

Az öt nagy személyiség faktor közül az Extraverzió (társas aktivitások és mások iránti érdeklődés), Nyitottság (kéesség az érzelmek széles skálájára való válaszadásra és komplex ingerekben rejlő mintázatok észlelésére), illetve a Barátságosság (kéesség a másokkal való törődésre és mások szükségleteire való válaszadásra) köthető össze a Transzcendenciával, ugyanakkor az olyan minőségeket is magában foglal, mint az egyedüllét, az egyszerűség és tagoltság, a leválás és szenvtelenség. (Piedmont, 1999)

A SOI tesztben szintén szerepel egy külön skála, a hit a transzcendens spirituális dimenzióban, melynek mind az öt tétele az ezzel a dimenzióval való kapcsolatra kérdez rá.

3.5. A spiritualitás perszonológiája

Az ide vonatkozó elméleti modelleket szintén Piedmont foglalta össze 1999-ben készült cikkjében, a leírtak magyarra fordítása pedig Kulcsár Zsuzsa érdeme.

A vallásos élményekkel a pszichológia tudományterületén belül először William James (1902) foglalkozott, mind pozitív, mind negatív aspektusai tekintetében. Szerinte a spirituális élmény, és a transzcendens világnézet lényege abban áll, hogy az emberi létnek valamilyen jelentést tulajdonítsunk, létezésünknek új központját fedezzük fel, és egy magasabb realitással való kapcsolat révén az öröm és a biztonság élményével gazdagodjon az életünk. Ez teszi lehetővé számunkra, hogy az életünket befolyásoló számos konfliktus és egymással versengő erő ellenére legyen egy mindezekről független belső koherencia érzésünk (Piedmont, 1999).

Allport (1950) szerint a hit vagy vallásosság a személyiség aspektusa, egyfajta érzelm vagy érzület, amely más érzelmekhez hasonlóan elemi pszichológiai szükségletekből alakul és fejlődik az életút során. Különbözik azonban az előbbiektől abból a szempontból, hogy azoknál sokkal átfogóbb, tartósabb, és az egész élet irányítására szolgáló egységesítő rendszert alakít ki a személyben. Ezt Allport így fogalmazta meg: „...a személyiségnek az a része, amely a személyiség legbenső magvában ered és a végtelenbe tart. Mentalitásunknak az a régiója, amelyben a leghosszabb távú tervek szövődnek, éppen ezért alkalmas arra, hogy személyiségünket megkülönböztetett módon integrálja, hogy értelmet és békességet teremtsen a tragédia árnyékában és az élet zűrzavarában” (cit. Allport, 1950. 142.o).

A humanisztikus pszichológia egyik legfőbb képviselője Maslow is érinti a spiritualitás témáját a növekedés hangsúlyozásán keresztül. Szerinte (1971) az önaktualizáló személy

törekszik a lét kereteinek, az önmagára és másokra vonatkozó tudásnak a kitágítására, és annak tevékenységben való kifejezésére. Ezt pedig olyan értékek készletének birtokában teszi, mint a jószág, a szépség és az élet teljességének tudata.

Az egzisztencialista pszichológia atyja Viktor Frankl (1959) egy velünk született humán motivációt említ meg a spiritualitás témájára vonatkozóan, mely mögött az élet általános jelentésének és értelmének keresése húzódik meg, amely lehetővé teszi, hogy létünket bármely vitális és személyes jelentőségű célnak tudjuk szentelni. Ez együtt jár azzal, hogy az embernek felelősséget kell vállalnia saját életvezetéséért.

3.6. A keleti népek spiritualitása

Jung utazásai során Indiába is eljutott, abba az országba, ahonnan a goa kultúra is származik. A legfontosabb különbséget ő abban ismerte fel a nyugati és a keleti világ spiritualitása között, hogy mit tekintenek valóságnak.

Jung szerint (1987) a valóság az, ami hat. Egy európai ember számára annak, ami hat, az összesített fogalma a világ jelenségeivel kapcsolatos, az indiai szemében azonban ugyanez a lélekhez fűződik, számára a világ a látszat. Az ő realitása valami olyasmire áll közel, amit mi álomnak neveznénk.

Ez a sajátos ellentét a két világ között sokféle módon megnyilatkozik. Mi nyugatiak a vallásos felemelkedésről beszélünk, Istent a világmindenség Urának tekintjük, és magasra törő templomaink fölmagasló főoltára előtt tisztelgünk neki, míg az indiai ember dhyanáról: meditációról és elmélyülésről beszél, számára az istenség minden dolgok belsejében lakozik, így ő a külsőtől a belső felé fordul. A régi indiai templomokban az oltár két - három méter mélyen a földbe van süllyesztve.

Mi a cselekvésben hiszünk, míg az indiaiak a mozdulatlan létben. A mi vallásgyakorlásunk imádásból, tiszteletből és magasztalásból áll, míg az indiai emberé a jógából, egy öntudatlan állapotba mélyülésből, mely a tudatosság legmagasabb fokra jutását teszi lehetővé, és ezáltal azon lelki ösztönerők megfigyelmezését, kézbe tartását, amelyek az embert a világhoz kötnék. Ezek a különbségek vezetnek oda, hogy a nyugati ember számára a legnagyobb érték és annak hiánya is kint van, a külső világban, és ennek az eredménye Nyugaton a lélek általános lebecsülése. Aki a lélek fontosságáról beszél, azt mindjárt megvádolják azzal, hogy „pszichologizál”. A keleti lelkület épp fordítva jár el: számukra a legmagasabb és a legmélyebb egyaránt az alanyban van, annak mélymagjában (Jung, 1987).

Ezzel jár együtt az is, hogy az indiai ember nemcsak hogy ismeri a természetét, de azt is tudja, hogy milyen szintig természet ő maga. Ezzel szemben az európainak kialakult tudományrendszere van a természetről (lsd. természettudományok), de bizarr módon saját lelki természetéről szinte semmit sem tud. Az európai ember történelmi fejlődése során olyannyira elszakadt saját gyökereitől, hogy szelleme végül hitre és tudásra hasadt ketté, melyek pedig egymás ellentétpárjaiként léteznek számára. A nyugati ember igyekszik uralkodni, fölébe kerekedni a világnak, de ezzel tudtán kívül önmaga ellen fordul. Ezzel ellentétben a keleti ember visszahúzódik a természet anyai mélységeibe (Jung, 1987).

Saját véleményem az, hogy ebben a mai világban sürgető lenne tanulnunk a Kelet bölcsességétől és misztikájától, mert a külső, technológiai fejlődéssel, illetve a fogyasztói társadalmi életvitelre kondicionálódással egyre inkább elvesztettünk valamit, ami nélkülözhetetlen a kiegyensúlyozott és boldog emberi élethez, a saját lelkünkkel való természetes kapcsolatot.

Jelen korunkban égető szükség volna tehát a visszafordulásra önnön mivoltunkhoz, és ezt képviseli a goa szubkultúra is.

3.7. A szent és a profán

A spiritualitás általam vizsgált területén, a goa szubkultúrában való jelenléte szempontjából kiemelkedően fontosnak tartom annak figyelembe vételét, ahogyan a spiritualitás egy adott időn és téren belül megnyilvánul. Ezzel kapcsolatban lényegesnek tartom tehát bemutatni Eliade gondolatait a szent és a profán közti megkülönböztetésről.

A numen (latinul istenség) és a numinos kifejezés alatt Rudolf Ottó (1917) A szent című könyvében azokat az emberi tapasztalatokat érti, melyek az isteni hatalom megnyilvánulásának egy módját jelentik. Szerinte a numinózus minden „emberin” kívül áll, és vele szemben az embert önnön teljes semmiségének érzése keríti hatalmába. A szent valóság tehát valami egészen más, mint a „természetes” valóságok, és leírása normális emberi tapasztaláson alapuló nyelvi kategóriákkal nem lehetséges. Rudolf Ottó mindössze egyetlen nyelvi meghatározást tartott lehetségesnek a szent fogalmára, ez pedig csupán annyi, hogy a szent nem más, mint a profán (hétköznapi) ellentéte.

Eliade (1999) szerint az ember azért tud a szentről, mert az hierophániák formájában megnyilatkozik, és a profántól teljesen különbözőnek bizonyul. A hierophániák a profán világ alkotórészei (pl. kövek, fák, állatok, emberek, stb.), mégis szentté válnak azáltal, hogy a szent

megnyilatkozik bennük. Az archaikus társadalmak embere egy megszentelt kozmoszban élt, és ezeknek a megszentelt tárgyaknak a közelségét kereste, mert azoknak különleges erőt, léttel telítettséget tulajdonított. Számára tehát ezek a tárgyak hordozták magukban az igazi „valóságot”.

Az ősi társadalmak embere számára a saját városa, a ház, amelyben élt, a természet, az eszközök, a fiziológiai aktusok és a munka nem csupán „dolgozások” voltak, hanem azoknak többletjelentést, spirituális érzelmi töltést tulajdonított. Ezzel szemben a mai ember számára közel sem hordoz olyan jelentésbeli és érzelmi többletet a saját otthona, mint amit a házi oltár hordozott az archaikus embernek. A modern tudat számára a táplálkozás és a szexualitás pusztán a szerves élet jelensége, ellenben a primitív ember számára ezek „szakramentumok”: a szenttel összekapcsolódó vagy azzá váló események voltak (Eliade, 1999) (Babusa, Bartha, 2005).

3.7.1. A szent tér

A vallásos ember számára a *tér* nem homogén, törések és szakadások találhatók benne, olyan részekből áll, amelyek minőségileg különböznek a többitől. „Ne jöjj ide közel – mondja az Isten Mózesnek -, vedd le a te saruidat lábaidról, mert a föld, amelyen állsz, szent föld.” (cit. Eliade M.: A szent és a profán, 1999, 15.o) Ezek a minőségileg más helyek egy „szilárd pontot” (központot) képeznek a tájékozódásunk számára, melyben megnyilatkozhat a szent világ, vagyis az abszolút valóság (Babusa, Bartha, 2005). A goa partik szerintem rendelkeznek ezzel a szent térrel, főleg a szabadtéren megrendezett formáik, hiszen ezekről a terekről is elmondható, hogy kialakítanak egy a mindennapi terektől teljesen elhatároló közeget az emberek számára, egy olyan közeget, amely aztán lehetőséget biztosít a számukra saját spiritualitásuk mélyebb megélésére. Ezek a terek, ha a kívül állók számára nem is, de számukra megélés szintjén „szent” teret jelentenek, hiszen ezek a mindennapi valóságtól teljesen elhatárolt dimenzióban való létet képviselnek. Ezt írja le Fejér Balázs is a partikról írt dolgozatában, amikor megállapítja: „A partik világa egyértelmű határokkal megrajzolt fizikai és szimbolikus terek egysége (meghatározott helyszín; virtuális-tudati és percepció-szimbolikus tér). A parti, mint szimbolikus tér a parti világ résztvevői számára többé-kevésbé rendszeresen visszatérő élethelyzet, időpont, alkalom, melyhez jellegzetes viselkedés, értelmezés és tudás tapad, s nem utolsósorban valamely speciális tudatállapot. A fizikai és szimbolikus nyilvános tér, a kulturális színpad intézményszerű összekapcsolása a hétköznapi-tól eltérő tudatállapottal több eltérő hagyomány kulturális egyesítésére enged

következtetni, mely magában foglalja a templomok, a vallásos elragadtatás szakrális terét, a saját rituáléval egybekötött, de mára már kiveszett báli hagyományt, és a megrészegülés nyilvános terét, a városi klubhálózatot, amennyiben zárt terű rendezvényről beszélünk. A parti élmény pedig egy speciális beavatottsággal jár együtt, mely a résztvevők számára nem más, mint a parti élmény centrumába való belépés mozzanata. A beavatás tehát egy liminoid környezetben működik, mely az egész intézmény kulturális epicentrumát uraló liminalitás kultuszban (lényege az eksztázis, az 'elszállás', transzcendens élmények tisztelete) fejeződik ki.” (cit. Fejér B.: A parti, 2000. 1., 4.o)

A profán ember számára mindezekkel ellentétben a tér homogén és semleges, minőségileg nem differenciálódik. Ebben a térben tehát nem lehetséges az igazi tájékozódás, mert a „szilárd pont” esetleges. A „világ” csupán egy széttört univerzum, végtelenül sok, többé vagy kevésbé semleges „hely” formátlan tömege. Eliade (1999) szerint valójában nincs teljesen profán létezés, mert még a profán létélményen belül is felmerülnek olyan értékek, amelyek a vallásos térélményre jellemző inhomogenitással rendelkeznek. Így például az otthon, az első szerelmet övező táj, és más, életutunk során bekövetkező sajátos jelentőségű események helyszínei. (Eliade, 1999) (Babusa, Bartha, 2005).

3.7.2. A szent idő

A nem vallásos ember, bár ismeri az idő bizonyos diszkontinuitását és heterogenitását, alapvetően a „történelmi jelenben” él, idegen tőle a liturgikus időnek az emberfeletti minősége. Számára tehát az időben nincs törés, és az időnek nincs „titka”. A vallásos embernél az idő se nem homogén, se nem állandó: vannak a szent időintervallumok, az ünnepek ideje és van a profán idő, a szokásos időtartam. A rítusok segítségével lehetséges átlépni a szokásos időtartamból a szent időbe. A szent idő visszafordítható, vagy más szóval mítikus ősidő, örökkévaló, más a szerkezete és az eredete, mint a profán időintervallumoknak. Minden időszakos ünnep ugyanahhoz a szent időhöz tér vissza, így az végtelenül gyakran ismételhető, és nem „folyik”, hanem egy megfordíthatatlan tartam, mely mindig ugyanaz marad, nem változik és nem múlik el. A vallásos ember tehát nem hajlandó csak a „történelmi jelenben” élni, keresi az „örökkévalóságot” magában rejtő időt is (Eliade, 1999) (Babusa, Bartha, 2005).

Ez tökéletesen jellemzi a goa partikat is, melyeken az idő egy teljesen más síkú megélése válik lehetővé a résztvevők számára. A transz megélése és a zene-tánc rítusa közben az idő

mintegy megáll, „megszűnik”, jelentéktelenné és egyben örökkévalóvá válik. A party végén pedig, ahogy tudatilag is visszatérnek a résztvevők a kézzelfogható valóságba, előtűnik újra.

4. SÁMÁNIZMUS ÉS TRANSZÁLLAPOTOK

4.1. A sámánizmusról

4.1.1. A sámánizmus alapvető jellemzői

Diószegi (2005) szerint a sámánizmus egy vallási jelenség, melynek középpontjában a sámán áll, egy olyan eksztatikus személy, akinek birtokában van a túlvilággal való kapcsolat kialakításának, a betegek gyógyításának és a jóslásnak a képessége. Feladata a közösség lelki békéjének, pszichés egyensúlyának mindenkori fenntartása. A sámán kifejezés jelentése: az ember, aki tud. Magyarországon a sámán megfelelője a táltos. A sámánizmus még az osztálytársadalmak megjelenése előtt alakult ki a vadászó-gyűjtögető népek között, majd tovább élt a növénytermesztő-állattenyésztő életmódot élő népeknél (Diószegi, 2005).

A sámánok speciális fizikai és lelki tulajdonságokkal rendelkeznek, rendkívüli emberek, és ez már születésükkor megmutatkozik. Jellemző rájuk az átlagosnál több ujj, vagy fog, gyakran epilepsziások vagy neuraszténiasok, különlegesen intuitív, érzékeny és fürge észjárású emberek. A sámán a hivatását öröklődéssel, vagy tanulás és egy belső elhívás révén nyeri el, tehát egy szellem által választódik ki, aki betegségekkel kínozza, hogy a jelölt feladja az ellenállását, és felvállalja sámánságát (Diószegi, 2005).

A sámánt tehát egy vagy több szellem folyamatosan segíti, akikkel bármikor kapcsolatba léphet az eksztázisba eséssel, amire tetszése szerint bármikor képes. Ilyenkor megteheti, hogy elhagyja a testét, és belép a szellemek birodalmába, vagy a szellemek szócsöveként médiummá válik. Az eksztázis előidézéséhez a sámán jellegzetes eszközöket használ, így különféle dobokat, dobverőket, fémcsörgőket és botokat, jellegzetes fejdíszeket, maszkokat visel, és sokszor énekel is, vagy állathangokat utánoz a szellemek előhívása céljából. Az aktív eksztázisban a sámán életfunkciói minimálisra csökkennek és egy transzszerű állapotba zuhan (Diószegi, 2005).

A sámánt mindenki tiszteli, nagy tekintélynek örvend, és mivel erejét nem csak gyógyításra, de károkozásra is használhatja, mindenki fél tőle. Öltözéke olyan rituális köpeny, amely általában egy állatra hasonlít. A fejéke és a lábbelije is állati agancsokból, tollakból,

karmokból, patákból készül, mivel a sámán segítő szellemei rendszerint állatok, és ő maga is képes állatalakot öltetni. A sámánság színészi, táncosi, énekesi és egy teljes zenekari szerepkört jelent egy személyben (Diószegi, 2005)

A sámánvilágkép szerint a világmindenség hármas felosztású: alsó (föld alatti), középső (földi), és felső (égi) világokra osztható, melyek tele vannak ártó és segítő szellemekkel, és ezek alacsony, közepes vagy nagy hatalommal rendelkezhetnek. A sámánnak pedig az a feladata, hogy közvetítsen az emberek és a szellemek között, és a világ-rétegek harmóniáját fenntartsa. Ez a világkép az embert testre és lélekre osztja, utóbbit pedig kettősnek vagy többrétegűnek tartja. Amikor a sámán lelke elhagyja a testét, akkor saját nem tudatos világába „utazik”, és az innen előhozott belső képeket fordítja le a közösség tagjainak (Szántó, 2005).

Szántó szerint a samанизmus egy komplex rendszer, amelyben a gondolati és cselekvési-eljárási elemek szervesen összekapcsolódnak, és külvilág jelenségeire vonatkozóan egységes és koherens magyarázat együttest, világképet alkotnak, mely kiterjed az ember szellemi világának értelmezésére is. A sámánizmus tehát egy tudásrendszer, egyfajta világleképezés, a megismerés eredményeként összeálló ismeret együttes, mely társas, pszichés és kognitív funkciót tölt be (Szántó, 2005).

4.1.2. A sámánizmus mélylélektana

A sámánizmus iránti érdeklődés növekedése modern korunkban már világjelenség, amely Süle (2005) szerint a technikai civilizációnk egyoldalúságának, jang jellegének kompenzációjaként értelmezhető. Az információrobbanással járó komplexitás ugyanis az emberek tömege számára koncepcionális és értékrendbeli káoszt teremtett, így szükségünk van olyan rendező elvekre, amelyekkel múltunkat jelenünkkel összeköthetjük, és ezekre építve jövőnket tervezhetjük (Süle, 2005). Süle tehát ugyanarról beszél, amit a goa szubkultúra filozófiai rendszerében is felfedezhetünk: az ősi gyökereinkhez való visszatalálásról, amely elengedhetetlen egy szilárd belső jövőkép kialakításához. Ez pedig a fiatal felnőttkor egyik legfontosabb feladata.

Süle (2005) úgy véli, hogy a sámánok a későbbi vallások kifejlődésének alapjait rakták le, hiszen általánossá tették a profán élet mögötti szellemi világ tényezőinek megismerését, és a vele való kapcsolat szükségességének érzését. A sámánizmussal jöttek létre az emberi együttélés morális szabályai, az ünnepek, illetve a szent és a profán elkülönülése (Süle, 2005). A sámánok pszichológiai kifejezéssel élve a tudattalan világát térképezték fel, és azt hármas tagozódásban írták le, mint ahogy azt korábban már említettem. Ezzel analóg a

pszichoanalízis ösztön-én, én, felettes-én konstruktuma. A sámánizmus világfa fogalma olyan integrációs szimbólum, amely ezt a hármas világot összekötötte. Ezt kellett megmásznia, tehát ismernie és a gyakorlatban uralnia a sámánnak, így tudta elvégezni a munkáját a szellemi világban (Eliade 1964, 1987, 1996). Ennek lélektani megfelelőjét csak a jungi tanokban fedezhetjük fel az ego-Selbst tengelyben, a többi mélypszichológiai irányzat nem ismeri (Süle, 2005).

A dobolásnak, amely a transz állapot, a révülés kialakítását szolgálta sok lélektani tanulmány jelentőséget tulajdonít az intrauterin élet anyai szívhangok biztonságot nyújtó archetipikus élményének regresszív voltát előidéző tevékenységként (Eliade, 1964, 1996, Harner, 1980, Süle 2005). Mint korábban említettem, a pszichedelikus trance zene alapritmusa az anyai szívdobogás ritmusának kétszerese, és mivel ez a ritmustartomány hosszú időn keresztül változatlan, így alkalmas transzállapot kiváltására. Úgy hat, mint egy mantra hosszú időn át való ismétlése.

A sámánok a betegségeket, mint erő-, energia-, vagy lélekvesztést értelmezték. A mélylélektan fogalmaival élve pedig az történik ilyenkor, hogy a tudatos személyiségről részek hasadnak le, és válnak a tudattalan fogjaivá, és ezen erők elvesztése teszi az egyént gyengévé, ezt éli meg úgy, mint egy részének hiányát (Süle, 2005).

4.1.3. A sámánizmus kapcsolata a pszichoterápiás irányzatokkal

Az 1980-as évek végén Harner volt az első, aki a sámánizmus gyógyító technikáját megpróbálta átültetni a pszichoterápiába. Olyan új módszert alakított ki, amelynek során a beteg tett utazást a nem hétköznapi valóság imaginatív világába (Harner, 1995; Achterberg 1986). Ez az eljárás tehát az imaginatív pszichoterápiákkal analóg módon működött. Ezt Süle később továbbfejlesztette, és az OPNI Valláslélektani osztályán pszichiátriai betegek gyógyításában kezdte el alkalmazni munkatársaival. Doboló csoportokat hoztak létre azzal a céllal, hogy segítsék a páciensek betegsége által létrehozott mély belső élmények, életproblémák feldolgozását, személyiségrészeik integrációját, és így személyiségük teljes körű fejlesztését. Ennek bevezető lépése a csörgözés volt, amely olyan lélektani tér kialakítását szolgálta, ami lehetővé teszi a kliens felkészülését saját imaginatív útjára. E regressziós lépés után relaxációs testhelyzetben, dobszó kísérete mellett a páciensek beléptek a saját tudattalanuk alsó, középső, vagy felső világába. Az utazás alatt tehát a lélek mélye által közvetíteni kívánt spontán, ősi szimbolikus tudattalan tartalom konfrontálódott az utazó ego problémamegoldást kereső aktivitásával. A gyógyulás folyamata pedig tulajdonképpen a

berögzült viselkedésmódokat, attitűdöket felülvizsgáló, transzcendens értelem megtalálásával valósult meg. Az alsó világ az ösztönerőkkel való feltöltődést, a felső a tanító, szellemi erőkkel való kapcsolatteremtést, míg a középső a mindennapi élet gyakorlati problémáinak megoldását tette lehetővé a betegek számára. Az utazások után pedig a saját élmények, tapasztalatok megbeszélése, én-erősítő, racionális síkra átvivő értelmezések adása következett (Süle, 2005).

Süle szerint a tudattalan „más realitásának” kezelése hiányában, az egyénben olyan belső diszharmóniák keletkeznek, amelyek aztán pszichés vagy pszichoszomatikus betegségekhez vezetnek, mivel testi állapotunk a végső kifejezője a kozmoszsal való belső harmóniánknak, így testünk sohasem hazudik (Süle, 2005).

Az imagináció jelentősége abban áll, hogy mint intra- és interperszonális kommunikációs forma, ősbibb, mint a verbális információközlés, a tudattalan nyelveként szolgál. Ennek természetes megnyilvánulási módját jelentik az álmok, melyek révén a tudattalan a tudattal kommunikál. A sámánok az álmokat a szellemvilág közvetlen megnyilvánulásainak tekintették. Az imagináció pedig egy tudatos képzet-és gondolatáramlási folyamatot jelent, mely az összes érzékelési képességünket használja, bevonva az érzelmi és a tudattalan életünket. Egy belső kommunikációs forma az érzékelésünk, érzelmeink, belső hitvilágunk és a biológiai, vegetatív folyamataink között (Süle, 2005).

Jung a kollektív tudattalan archetípusainak nagy potenciájú lélektani hatását szintén leírta, és ezeknek a vizuális képi és történetekbe ágyazott megjelenését szintén vizsgálta két évtizeddel korábban. Süle (2005) szerint az alapvető testi működéseink alkalmasak az archaikus energiák előhívására, így ő ezeket funkcionális archetípusoknak nevezi. Szerinte a sámánutazás a tánc, a zene, a hangadás egymással integrált imaginatív folyamatként az ősi archaikus erők komplex indukcióját segíti elő, és ez a gyógyítás központi tényezője. A zeneterápiás eljárások is erre a folyamatra épülnek, hiszen maguk az aktív és passzív zeneterápiás elemek szintén az emóciókat mozgósító, az imaginációt segítő tényezők. Süle (2005) még azt is megjegyzi, hogy a sámánok rítusainál a spontaneitásnak és az improvizációnak is terápiás jelentősége van az egyéni tudattalan bevonásával a gyógyító folyamatba. Szerinte ezek a folyamatok lelhetőek fel a mai fiatalok diszkótáncáiban is, ahol a transzindukció hasonló elemi jelennek meg (Süle, 2005). Ezt pedig különösen a rave, illetve a goa zenei kultúrák képviselik, mert ezek azok a zenei kultúrák, amelyek éppen a révület (=lélekben való elragadtatás), a transzállapotok, az extatikus közösségi tánc, és a ritualitás képviselői.

A teljesség kedvéért megemlítenék más pszichoterápiás módszereket is, melyek szintén a sámánizmus gyógyító technikájára épülnek. Ilyenek az én-állapot terápia, a pszichodráma, az

aktív-éber (dinamikus) hipnózisindukció, a holotropikus légzés, a jungi aktív imagináció és a meditatív pszichoterápia, ezeket a neosámánisztikus módszereknek is hívják (Süle, 2005).

A neosámánizmusnak komoly mentálhigiénés jelentősége lehet, hiszen a pszichoterápiában az ego erősítése mellett szükség van a tudattalan élményvilággal való lelki munka lehetőségének kifejlesztésére is, mert az ember szellemi érésének, személyiségfejlődésének fontos része a megismerkedés ezzel a belső világgal. Tudatunkba való beáramlásának előidézési módjait megtanulva a módosult tudatállapotokkal való dolgozni tudást sajátíthatjuk el (Süle, 2005).

Eliade (2002) szerint a sámánizmus maga egy archetípus, látszólag időtlen minőség és létező, mely túlélte évszázadok üldözését a nyitottságának, a Természet és az Ember belső értékeinek köszönhetően. H. Schmidt (2005) megjegyzi, hogy a mai pszichológiai irányzatok közül a transzperszonális pszichológia az, amely újra felfedezte és tanítja a sámánizmus elméletét és gyakorlatát. Ez az irányzat tanítja a tudatfelettel, a személyiségen túlival való kapcsolat fontosságát, hangsúlyozva az integrációt (Bagdy, 1996), a testi-lelki-szellemi összhanghoz, a szomatikus-pszichés-spirituális egészséghez ugyanis nélkülözhetetlen a kollektív tudattalan archetipikus képeivel, szimbólumival való kapcsolat. A szellemi gyökereinkkel való kontaktus H. Schmidt (2005) szerint a lelki fejlődés, az individuáció serkentője, hiánya pedig a gyökértelenség állapotát erősíti. A neosámánizmus tehát nem más, mint önfejlesztési eszköz, mely megtanítja a személyt, hogyan válhat önmaga erőforrásává, tanítójává, hogyan szabadíthatja fel belső energiáit (H. Schmidt, 2005).

4.2. Technosámánizmus: spirituális gyógyítás a rave szubkultúrában

A következőkben szeretnék visszatérni a rave szubkultúrához, illetve szeretném bemutatni azokat a vallásos és spirituális témájú hivatkozásokat, amelyek áthatják a rave-ről szóló valóban releváns szakirodalmi értekezéseket. A későbbiekben pedig az általam végzett kutatásra építve szándékomban áll kiterjeszteni ezeket a rave-ről szóló diskurzusokat a goa vagy psytrance szubkultúrára is.

Az itt leírtakat S. R. Hutson 1999-ben publikált cikkjéből merítem. Ő a rave bulik résztvevőivel kapcsolatos megfigyelései, a brit illetve amerikai 'raverek'-kel felvett félig strukturált interjúi, valamint az Interneten kitöltetett kérdőívei alapján foglalta össze gondolatait. Az ebben a munkában talált, raverek személyes beszámolóiból vett idézetekkel a céloom eredetivé, színesebbé, és jobban érthetővé tenni, mik is a lényegi tartalmai az általa tapasztaltaknak.

A rave kultúra spirituális jelentéssel telített mivoltának szemléltetésére, íme rögtön egy részlet az egyik 'raver', Megan beszámolójából:

„A rave a templomom. Egy előadott rituálé, amit azért tartok, hogy a saját örökkévalóságomnak szenteljem magam ... a rave-ben mi egy gyülekezetet alkotunk - és rajtunk múlik, hogy segítsük egymást, és segítsünk az embereknek, hogy elérjék a mennyországot ... Minden rave után úgy távozom, hogy látom a lelkemet és helyét a mindenségben.”

Megan kijelentése jól példázza a rave vallásosságát. A rave tehát a látszatoknál valami sokkal többet, egy valódi spirituális élményt ad a résztvevőknek.

A DJ-kre a 'raverek' gyakran úgy utalnak, mint 'legfelsőbb papságra', mint Isten megláttatóira, míg az MDMA-ra, mint a tökéletes szentségre (Saunders, 1995).

Az 1990-es években erre az elképzelésre építve, tehát felfedezvén a hasonlóságokat a rave és a keresztény spiritualitás között, az Egyesült Államokban még az is megtörtént, hogy Matthew Fox és Chris Brain egy sheffieldi templom támogatásával „Planetary Mass” néven egyesítették a hagyományos szertartásokat a rave-el, azzal a szándékkal, hogy megnöveljék a templom látogatottságát (Reynolds, 1998).

A 'raverek' azonban alapvetően mindig is elleneztek a szervezett vallások kísérleteit a rave élményvilág optimalizálására, és távolságot akartak tartani a hagyományos vallástól. Robin szerint: „A rave-nek metafizikai síkon kellene hatást gyakorolnia az emberekre, a vallásos közegen kívül. A „hatás” valójában egy ... vallás megteremtése, mindenfajta teológiai megalapozottság vagy egyesített kifejezőmód nélkül.”

Egy másik 'raver' pedig a következőket állította: „Vasárnap reggel, a rave után, amikor hazafelé menet látom a templomba térített embereket a legszebb vasárnapi ruhájukba öltözve, mosolyognom kell, mert tudom, hogy előző éjjel a tánctéren közelebb éreztem magam Istenhez, mint amilyen közel a templomuk az összes doktrínájával és kettős szabályozási elveivel valaha hozhatja őket.”

A rave megélői tehát élményeiket a spiritualitás megélésének közvetlenebb formájának tekintették, mint a szervezett vallást. Szerintük ugyanis a vallás elsősorban személyes jellegű és direkt (és gyakran ered LSD-vel megélt utazásokból).

A 'raverek' sajátos elképzelése arról, hogy miért fordították le a tapasztalataikat spirituális kifejezések használatával, a „technosámánizmus” koncepciója körül összpontosul. A kifejezést Fraser Clark találta ki, aki két prominens londoni tánc klub megszervezőjeként, és a house kultúrát górcső alá vevő Evolution című underground magazin szerkesztőjeként ismert (Rushkoff, 1994). A technosámánizmus kifejezés a DJ-nek, vagyis a közösség

közérzetéért/tudatáért felelős személynek, a „harmónia navigátoraként” fennálló szerepére utal. A DJ az, aki érzi, hogy mikor kell felfokoznia a hangulatot, és mikor „lepörgetni” az embereket, stb., épp ahogyan azt a sámán tette a régi törzsi időkben. Más szavakkal, ő az, aki a zene tudatot repítő gyékényszőnyegén, egy egész éjszakán átívelő utazásra viszi az embereket, egyik kezével annak gyorsaságát, a másikkal a lemezjátszókat kontrollálva, és az út végén levezényli a biztonságos megérkezést vissza a földre (Rushkoff, 1994; Thornton, 1995; McKay, 1996).

A transzállapotok és a zene közötti kapcsolat mindazonáltal nem lineáris. Egy a transzról készített etnográfiai beszámolókat magában foglaló vizsgálatban Rouget (1985) azt találta, hogy a zene kétségtelenül fogékonyra teszi a személyt módosult tudatállapotok megtapasztalására, de sem automatikusan, sem kizárólagosan nem felelős ezeknek a kialakulásáért. A téves általános nézetekkel szemben, melyek szerint a zene kiváltja, „felébreszti” a transzt, Rouget (1985) kiemelte, hogy bizonyos esetekben ugyanígy le is építheti, el is mulaszthatja azt. Ezt támasztja alá az is, hogy nem létezik semmilyen specifikus zenei hangszer, amely a leginkább alkalmas transz állapotok előidézésére (sőt bizonyos esetekben semmilyen hangszert nem igényel a megteremtésük), és még csak egy tökéletes ritmus, tempó, vagy dallamképlet sem létezik, amely a megjelenésükért felelne. Az egyetlen konzisztens tényező, amiről Rouget (1985) említést tett az, hogy azokban a zenékben, amelyek a transz elérésében közre játszanak, váratlan szünetek vagy változások figyelhetők meg a ritmusképletben, valamint a növekvő bpm (ütem/perc) szám, ami a zene felerősödését idézi elő. Azokra az egyszerű megfigyelésekre alapozva, melyek szerint két ember teljesen eltérően reagálhat ugyanarra a zenére, Rouget (1985) arra a következtetésre jutott, hogy a zenének nincs semmilyen egyenes irányú, pán humán lelki hatása a tudatra.

Egyes 'raverek' állítása szerint, a techno zene (különösen a goa trance) önmagában is képes extatikus élmények kiváltására: „Ez az egyetlen zene, amely képes kiemelni Téged a testedből, anélkül, hogy előtte bármit lehajítottál volna a torkodon.” Egy másik vélemény szerint a techno zene visszahozza számunkra „az embernek azt a képességét, hogy ébren álmodjon”.

Rouget (1985) következtetései azonban nem állnak ellentétben az előbbiekkel. Rouget (1985) elismeri, hogy a 'raverek' által megtapasztalt sámánisztikus utazások feltétlenül a zene dimenzióján belül zajlanak.

A transz kialakulásában szerepet játszó második tényezőt a fényhatások jelenthetik, amelyek a rave partik alapvető velejárói. Walter és Walter (1949) szerint a ritmusos fényhatások (valamint az egyéb, bonyolult effektek, mint a lézersugarak és a kivetített fraktálok) az

ingertől független vizuális érzeteket (színek, minták, vagy mozgás), illetve a látástól független kinezteziás (lebegő, lengő, forgó, pörgő, ugráló, rezgő stb.) és bőrfelületi (bizsergés, csiklandozás, viszketés, stb.) érzeteket kelthetnek életre. Mindemellett különböző érzelmi és lelki tapasztalatokat (félelem, harag, zavar, öröm, stb.), hallucinációkat, epilepsziás rohamokat, és „klinikai pszicho patológus állapotokat” is kiválthatnak.

A harmadik és egyben legfontosabb tényező a transz állapot kialakításában maga a tánc, amely közvetlen módon befolyásolja a lelkiállapotot, mivel motoros aktivitást jelent, és mint tiszta fizikai energiaráfordítás, önmagában véve katartikus (Rouget, 1985). Csíkszentmihályi Mihály (1975) Flow című könyvében szintén a tánc szerepét hangsúlyozza az „áramlat”-nak, vagy flow-nak nevezett élmény egy módjaként. Ezt pedig azzal indokolja, hogy az emberek játék közben, így tánc közben is, belső, intrinzik módon stimulálják magukat, és ez alakítja ki bennük a teljes részvétel, a cselekvésbe való belefeledkezés, feloldódás holisztikus érzetei révén a flow élményt. A tánc, mint flow, egyesíti a cselekvést annak tudatosságával, biztosítja az önmagunkról való megfélelkezést, az öntudatosság megszűnését, ezáltal idézve elő az individualitás transzcendentálódását, az egész világgal való eggyé válást, a „minden egy” élmény megtapasztalását.

A tánc, a fények és a zene tehát együttesen biztosították a 'raver' által megélt extatikus élményeket, melyek által beléphettek „a tudatosság azon területeire, melyek nem feltétlenül kötődnek a mindennapi 'valós' világ tapasztalataihoz”. Az MDMA, vagy Extasy (a rave kultúra legelterjedtebben használt tudatmódosító szere) szintén segítheti a transz állapot kiváltását, de nem szükségszerűen (Reynolds, 1998a). Ebből a szempontból a rave hasonlít a Bushmen féle transz táncokhoz, melyek során szintén nem használtak az emberek semmiféle tudatmódosító szert.

Az eddig leírtak valóban alátámasztják, hogy a technosámánisztikus utazások gyógyító aspektussal bírnak. Sok 'raver' számolt be egy pozitív spirituális átalakulás megtapasztalásáról a rave élmény után. Íme néhány idézet a beszámolókból:

„A mi eszközünk a gyógyításhoz és belső növekedéshez a rituális ünneplés, amikor időnként összegyűlünk, hogy kiterjesszük a tudatosságunkat, és magát az életet ünnepeljük meg a ritmus és a tánc által.”

„A rave segít nekem a tudatosság egy új, tisztább állapotának elérésében.”

„A rave energiája belső növekedéshez vezet. A belső békére találást szolgálja; és az idő megáll.”

„Az utazás után, mikor végül visszatérünk otthonainkba, a belső béke és elégedettség, melyre oly mélyen vágytunk, elűzi a nyugtalanságunkat, félelmeinket.”

„A rave visszaadja az öröm és a boldogság általános érzését....a rave felemel, kilendít a mélypontjaimból.”

A belső erő és valamiféle hatalmasság létének megtapasztalása, annak részeként, a másik téma, ami a 'raverek' utazásairól szóló beszámolóiban közös. Így: „A techno utazás célja, hogy az emberek lássák magukat a megsemmisítő ego irányítása nélkül, és meglássák a self-ben (önmagukban) rejlő lehetőségeket.”

„A táncon keresztül találtam rá a transzcendensre. A zene olyan szárnyakkal tanított meg repülni, amelyeknek a létezéséről nem is tudtam. A zene és a tánc teszi lehetővé számomra, hogy a lelkem szabaddá váljon, és fenn lebegjen, szárnyaljon a mennyeekben... és így alakít ki bennem egy tisztább rálátást a világra, amelyet magam köré teremtek.”

Egy másik fontos szempont, melynek szerepe volt a 'raverek' pozitív átalakulások élményeiben az extázis során, annak a kérdésnek a megtárgyalását veti fel, hogy vajon miért is lehetett fontos számukra elmenni a rave partikba, ahelyett hogy otthon „utazgattak volna” a drogok segítségével. A kérdés tehát részletesebb megértését igényli annak, hogy miről is szól ez a technosámánisztikus utazás, milyen világot kerestek is valójában ennek során, illetve, hogy hová is kalauzolta el őket a DJ, mint a „harmónia navigátora”. Ez vezet azoknak a szóképeknek és szimbólumoknak a készletéhez, melyek kiemelkedő szerepet töltenek be a 'raverek' megnyilatkozásaiban: a törzsiségre vonatkozó kifejezésekhez. A törzsiségre az olyan frázisoknak a használata utal, mint a mélység, ősiség, kommuna, illetve az olyan internetes website-okat dekoráló képek, melyeken a primitív kultúrák emberei láthatóak lágyékkötőkben, fejdíszekkel, tetoválásokkal, dárdákkal, és maszkokkal. Magát a zenét is gyakran a törzsi jelzővel illették, és ide kapcsolható a rave zenének egy sajátos stílusirányzata, a jungle. A törzsiség fontos szerepét támasztja alá az is, hogy bizonyos rave partikon gyakran előfordult, hogy pogány oltárokat állítottak fel, a falakat primitív törzsi kultúrák képeivel díszítették, és a „megtisztulást” szolgáló rituálékat adtak elő. A 'raverek' a törzsi világot a modern nyugati civilizáció direkt ellentétpárjaként mutatták be. „Valahol a történelmi események láncolatából felépülő úton az emberi természet rossz irányba fordult és ment tovább.” És hogy mit kerestek ebben az ősi múltban a 'raverek'? „Azokra az időkre való emlékeztetést, melyek megelőzték a cement kalitkák és a zárkózott, távolságtartó társadalmak létrejöttét; amikor az emberség még része volt a világnak és nem azon kívül állt”. A 'raverek' beszámolóiból kiderül, hogy számukra a techno zene megkönnyíthette az elfelejtett törzsi gyökerekhez való visszatérést. „A techno zene hasonlít a törzsi ritmusokhoz: a pulzáló dobütemek, melyek az eljövendő boldog korért való táncra hívták az embereket....a modern világ zenéi ezt elfelejtették... a techno visszavisz minket a gyökereinkhez, a lelkünket pedig

újra összekapcsolja Gaia-val, a földanyával.” A ’raverek’ egyúttal a természettel való szorosabb kapcsolatot is keresték, illetve az olyan tapasztalatokat, melyeket nem korlátoz a modern világ kényszerzubbonya.

A ’raverek’ számára a múlt idealizálása és a jövő iránti érdeklődés hozza létre a kombinációját annak, amit modell társadalomként látnak (a múlt), és annak, amit szándékukban áll ahhoz hasonló formában rekonstruálni (a jövő). A múltnak és a jövőnek e keveredése hívja életre bennük a nosztalgikus vágyakozást egy eredeti, ősi időre és helyre – egy mennyországra. Ez az időtlenség, a teljes és tökéletes öröm földje, egy szexualitás előtti kora az ártatlanságnak, ahol nem létezik szociális disszonancia, és nincs különbségtétel az én és a másik között. Reynolds (1998b) rámutatott, hogy az egység mítosza csupán mítosz; és valóban, a ’raverek’-et jogosan lehetett kritizálni azért, hogy nem akarták végigvinni a kitűzött célt, és felépíteni az elképzelt társadalmat. Azonban az is tény, hogy az általuk megidézett communitas nem lehet egy tartós állapot, mivel a struktúra és a szociális megkülönböztetés nélkülözhetetlen a fizikai test fenntartásához. A különféle szerepek és az anyagi javak szétosztása, valamint a munka megosztása nélkül, a szervezett, mérséklő, racionális megfontolások hiányában, a mindennapos szükségletek kielégítése nem lenne megoldható (Turner 1967). Egy raver illetve DJ ezt így fogalmazta meg: „A rave pont azért jó dolog, mert nem egyfolytában történik, hanem kisebb-nagyobb szünetekkel.”

Szeretnék itt említést tenni egy mozgalomról, amely valami ehhez igen hasonlóra tesz valós erőfeszítéseket. Ez az 1972 óta létező, alternatív életformára törekvő Rainbow Family, mely szintén az együttműködésen, egyenlőségen, erőszakmentességen alapuló mozgalom. Célja a szeretet, a béke, a környezettel való barátság, a vegetarianizmus, raszta-farianizmus és a fogyasztóellenesség elveire épülő közösségi életforma utópiájának megteremtése (Niman 1997). Míg a rave, és a New Age egyéb utópiái virtuális szinten maradtak, a Rainbow Family vagy Szivárvány Család megvalósít egy valódi, bár csak időleges utópiát a nemzetiség szempontjából régióit és résztvevőit tekintve is szabad formában. Az általában egy hónapos együttlétek során a Szivárvány Család azon dolgozik, hogy valamely ország nemzeti parkját egy aktuális közösségi élőhellyé alakítsa át, tökéletesen működőképes infrastruktúrával (konyhák, illemhelyekkel, betegszobákkal és gyermekgondozóval). Ezeken a találkozásokon mindenkit szívesen látnak, és nem köteleznek anyagi hozzájárulásra. A Rainbow family tehát működő modellt szolgáltat a multikulturalizmusra, és egy olyan társadalomra, amelyben a különbségek jelentik az értéket, így a résztvevők egy valódi egységet teremtenek meg (Niman, 1997).

A 'raverek'-re visszatérve, rájuk azonban az a jellemző, hogy elváltak egymástól a partik végén. Bár azt várnánk, hogy ez a rendszeres elkülönülés, függetlenedés a rave-től az elszakadás frusztráló érzéséhez vezetett, a 'raverek' beszámolóiból azonban kiderült, hogy ők inkább elégedettséget éreztek, és az izgalom örömét a következő hétvégén a PLUR elvein alapuló újraegyesülés iránt.

Ennek magyarázata, hogy a mítoszok hatalmas erővel bírnak, akkor is, ha csupán „csak mítoszok”. Magának a visszatérés mítoszának a hirdetése éltetette a 'ravereket', és ugyanakkor megengedte számukra az élet józanságával való szembenézést is, amilyen az valójában, legalábbis az elkövetkező rave-ig. A rave élménye erőteljesen szimbolikus, de ezek a szimbólumok egy olyan jelentésre épültek, olyan érzésekkel feltöltöttek, hogy magasan felülmúlták az ürességet, és a látszatokat, amivel a rave kultúrát annyian megvádolták.

Rushkoff (1994) szerint pedig, azáltal, hogy ugyanolyan drogokat használtak, és ugyanazon az éjszakai ütemterven át ugyanazt a zenét hallgatták, a 'raverek' teljes szinkronicitásba kerültek egymással. Ezáltal a rave a résztvevők számára valóban olyan élményt nyújtott, mint egy communitas, vagy nagycsalád folytonos tagjának lenni.

Ellentmondások tisztázása

A rave partik megfigyelése során azonban felmerültek olyan tényezők, amelyek ellentmondani látszottak a rave gyógyító hatását alátámasztó addigi magyarázatoknak. Ez a három tényező a szexualitás, a szociális hierarchia és a technológia témaköreit érintik.

A rave kultúra a faji, vallási, nemi, életkori és egyéb megkülönböztetésektől mentes, önmagát egységesnek tekintő, szolidáris közösségen alapult, melynek alapvető mottója a PLUR (peace, love, unity, respect). Az első ellentmondás pont a rave-nek ezt az egységes mivoltát kérdőjelezi meg a szexuális különbségek hangsúlyozásával. Tény, hogy a korábbi táncos kultúrákkal összehasonlítva, a rave nagyobb hangsúlyt helyezett a szexualitásra, és mint ahogy ez a rave-re jellemző „élvezeti kontextusban” elvárható, a rave egy hiperszexuális közegnek számított. Az atmoszféráját fizikai szempontból a teljes mértékben fesztelen viselkedés határozta meg. A nők gyakran viseltek olyan ruhákat, amelyek a testükből sok mindent engedtek láttatni. A DJ által kitűzött egyik cél pedig az volt, hogy szép lassan egyfajta orgiasztikus örületbe vigye a táncosokat a zenével. Az MDMA ráadásul fokozza a bőrérzékelést, ezáltal hiperszenzuálissá téve a fogyasztóját. Mindezek ellenére, a szexuális polarizáció a női táncosok és az őket figyelő férfiak között, mely a korábbi tánc kultúrákat jellemezte, a rave esetében megszűnt, a romantika narratíváinak hiányában (McRobbie,

1994). A rave partikon a partner elcsábításának témakörét elhagyva, a tánc által megélhető extrém testi élvezet vette át annak helyét. Richard és Kruger (1998) szerint „a rave esetében a hangsúly tehát a tánc által keltett testi élvezet iránti szenvedélyre helyeződött, és nem a randizásra és a szexre”. Épp ezért, szemben a night klubbokra már akkoriban is általánosan jellemző felállással, a rave nem egy „söröző szörnyetegekből álló húspiac” volt: a rave során a nők anélkül tudtak egy közös teret megosztani a férfiakkal, hogy áldozataivá kellett volna válniuk a nemi vágyból fakadó, tárgyiasító báméskodásnak (Melechi, 1993). A nőkre emellett jellemző volt, hogy gyermekiséget sugárzó kiegészítőkkal ellensúlyozták a szexuálisan erőteljesen kihívó ruházatukat, így anélkül, hogy el kellett volna fojtaniuk a saját szexualitásukat, határokkal vették azt körbe. Az MDMA szintén korlátozó szerepet töltött be, hiszen tudvalevő, hogy annak ellenére, hogy felfokozza az érzékelést, ugyanakkor gátolja a szexuális ingerelhetőséget és az erekcióra való képességet a férfiakban (Saunders, 1995).

A második ellentmondás, ami a rave egységességének és az egyenlőséget hirdető filozófiájának megkérdőjelezésével járt, bizonyos hierarchikus struktúrák létezésével áll kapcsolatban. Thornton (1995) a klub kultúráról szóló etnográfiájában rámutatott, hogy az egységről és a kollektivitásról szóló mantrák ellenére, figyelemre méltó mértékű szelektivitás és kizárólagosság fedezhető fel a rave szcénában. A fiatal 'raverek' önbecsülését erőteljesen meghatározta a Thornton (1995) által „szubkulturális főváros”-nak elnevezett verseny. A presztízsré és az eredetiség mértékére épülő hierarchia kifejlődése az ő esetükben a legújabb zenékkal, szlengekkel, divattokkal, stb. kapcsolatos jártasságon alapult. Azoknak pedig, akiknek a megélhetése múlt ezen a szubkultúrán – klub tulajdonosok, promoterek, és a hivatásos DJ-k –, részt kellett venniük a „szubkulturális főváros” hierarchiájának fenntartásában ahhoz, hogy sikeresek lehessenek. Például, a legnagyobb tömeg eléréséhez, egy klub tulajdonosnak válogatnia kellett, hogy melyik DJ léphet fel, és kik mehetnek be a klubjába. Még London első rave partijai is, melyeket a Shoom nevű klubban tartottak, be voltak korlátozva egy kisebb klikk számára, a szereteten, a békén és az egységen alapuló erkölcsi világkép hangoztatása ellenére. Bár fontos megjegyezni, hogy Thornton (1995) vizsgálata nem vonatkozott és nem is érvényes a klub szcénától függetlenül szervezett rengeteg rave partira, mégis egyértelműen demonstrálja a megkülönböztetés jelenlétét a rave kultúrában. Ennek az ellentmondásnak az elsimítása a rave időben változó folyamatként való felfogása révén lehetséges. Scott (n. év) szerint a rave folyamata egy „utazásként” érthető meg, mely fogalmat a 'raverek' is használtak élményeik leírásakor. Thornton (1995) megfigyelései csupán a rave megszervezésére érvényesek, amikor eldőlt, hogy melyik DJ kap lehetőséget a fellépésre, ki kerül fel a klub vendéglistájára, vagy kit hívnak meg a titokban

tartott eseményekre, - illetve talán a rave partik kezdeténél - amikor eldőlt, hogy ki juthat be az adott partira, és ki nem. De ismét hangsúlyozandó, hogy ezek a különbségtételek csupán a night klubokba szervezett rave partikra voltak érvényesek. Miután azonban az előkészületek lezajlottak, és a résztvevők bejutottak, a technosámánisztikus utazás valóban kezdetét vette, és a fennmaradó különbségek lassan feloldódtak a tánc, a drogok, és egyéb rituálék által, melyek átranzformálták a „szubkulturális főváros” szerkezetét a felépítettség nélküliségbe. Mindebben különösen nagy szerepet játszott a harmónia megteremtőjeként jól ismert MDMA, mely elősegítette az ego leépítését és a gátlások levetkőzését. Mindemellett a 'raverek' szerint a tranz tánc magával hozta a közösségi kötelék kialakulását is.

Végül, a harmadik ellentmondás a technológia, futurizmus és ezekkel szemben a törzsiség hangsúlyozása mentén alakult ki. A raverek dekorációi gyakran ábrázoltak UFO-kat, űrhajókat, és egyéb a jövőt, a technológiát implikáló témákat. Emellett maga a techno zene is szinte teljes mértékben digitális, amelynek megalkotása több ezer dolláros szintetizátorokat, samplereket, keverőket, és számítógépeket igényel. Végül a 'raverek' kommunikációjában életfontosságú szerepet tölt be az Internet, amelyen rengeteg website található zenékkel, információkkal, illetve a különböző partikról szóló szóróanyagokat is számítógépen készítik a grafikusok. Ez mind a technológia világában élést bizonyítja. Savage (1993) rámutatott a raverek esetében az anyagi és a spirituális világ paradox és ugyanakkor szimultán „összeölekezésére”, és úgy gondolta, hogy ez az ellentmondásosság bele van programozva a nyugati, civilizált kultúrákba egészen a századforduló óta. Azzal kapcsolatban azonban nem alkotott véleményt, hogy ezt a fajta szintézist a techno és a rave kultúra hogyan érte el. Ezt egy szimbólumokra épülő analízissel Turner (1967) megoldotta. Szerinte a rituálék hatékonyságának alapja a szimbólumoknak arra a képességére vezethető vissza, hogy egyesíteni tudják azt, amit tenni akarunk, azzal, amit kénytelenek vagyunk tenni. És habár amire vágyunk, ellentétes azzal, amit tennünk kell (aktuális értékeinkkel, előnyeinkkel), a szimbólumok egyesítik a vágyat, és az értékeket azáltal, hogy utóbbiakat teszik vágyunk tárgyává. A rave kulcs szimbóluma pedig nem más, mint maga a DJ. Eddig a DJ-re, mint technosámánra utaltunk, de a DJ ugyanakkor a legfőbb képviselője a technológiának a rave-ben. A DJ legfontosabb eszközei – a lemezjátszók és a keverő (mint értékek) – fetiszizáltakká váltak: egyes techno zenészek saját magukat is a technikai felszerelési tárgyaikról nevezték el, illetve ezek pólókon, website –okon, és akárhol máshol is gyakran szerepeltek feliratokként. A DJ maga tehát egy kevert szimbóluma a humánnak és a gépiesnek. A törzsi ütemek kifinomult elektronikai felszerelésen való pörgetése által, a DJ egyesíti a bennünk élő, gyökereinkből fakadó vágyat a spiritualitásra, és az anyagi világtól való függőségünket.

Ezáltal válik a DJ a gépek világban betöltendő szerepének, és annak modelljévé, ahogyan a lélek a gépi világgal összeintegrálható.

A goa szubkultúra, mely a rave kultúrából alakult ki, személyes tapasztalataim alapján ugyanazokkal a jellegzetességekkel bír, amelyekkel elődje. Az általam végzett kutatás egyik célja lesz tehát a technosámánizmusról leírtakat a goa szubkultúrára is kiterjeszteni, és érvényességüket bizonyítani. Véleményem szerint ez a szubkultúra alkalmas lehet egy személy számára megfelelő teret és időt biztosítani ahhoz, hogy droggal átélt spirituális élményeinek keretet biztosítson, amennyiben maga a személy identitását tekintve azonosulni tud ezekkel a külső feltételekkel, illetve magával a szubkultúrával (annak létfilozófiájával), tehát annak részeként, és egy nagy közösség tagjaként éli meg ezeket az élményeket.

5. A DROGHASZNÁLAT ÉS A SPIRITUALITÁS KAPCSOLATA

A következőkben Babusa és Bartha szakdolgozatából szeretném idézni azokat a gondolatokat, melyek relevánsak a saját kutatásom szempontjából. Emellett természetesen ismertetem az általuk végzett kutatás eredményeit, mely szintén jelentős alapot szolgáltatott a saját vizsgálatomhoz. Eredményeik azonban, mint ahogy arra a későbbiekben szeretnék rámutatni, nem értelmezhetőek a goa szubkultúrára, melyre a lényegi szempontokat figyelembe véve egyértelműen jellemző mindaz, ami az archaikus kultúrákra, így a vizsgálatom alapjául szolgáló egyik hipotézisem szerint egyéb, egyéni feltételek teljesülése esetén megfelelő keretet biztosít a rekreációs jellegű drogfogyasztásnak, és a drogok által megélhető valóban gyümölcsöző, előremutató, a személyiség transzperszonális irányú fejlődését elősegítő spirituális tapasztalatoknak. Más kérdés, hogy a mai modern világ a legtöbb embert eltávolítja a saját spirituális értékeinek megélésétől, így a mai világ embere számára szinte felfedezhetetlenné téve mindazt, ami az archaikus korok embere számára a legtermészetesebb része volt az életnek. Mindazonáltal véleményem szerint tudattalanjában minden ember magában hordozza ősi múltja emlékeit, és transzcendens „adóevőit”, melyeket a civilizáció és a modern kultúra száműzött tudatából. Csupán egy igen vastag porréteget kell eltávolítania mindenkinek, mely az idő múlásával elfedte lényünknek ezt a legalapvetőbb és esszenciálisabb részét.

5.1. A sámánizmus és a drog kapcsolata

Ahogy az ősi társadalmakra általában, a sámánizmusra az is jellemző, hogy sok esetben növényi eredetű szereket, drogokat is használtak a gyógyítók transzállapotaik előidézésére, spirituális élmények megtapasztalása és öngyógyítás céljából, gyakran nem csak maga a sámán, de a kulturális közösség számos tagja is. E kultúráknak a mítoszai, és az általuk használt pszichotropikus szerek összefonódtak, hiszen azoknak a növényeknek, melyekből kábítószer tartalmú főzet volt készíthető, a sámánok szellemeket tulajdonítottak, és azokat igen nagy becsben tartották és tisztelték (Réz, 1998; Bayer 2000) (Babusa, Bartha, 2005). Erről olvashatunk Carlos Castaneda írásaiban is.

Ide kapcsolódik Lajtai (n. év) érdekes megfigyelése, miszerint az archaikus és bizonyos mai (pl. indiai) kultúrákban a módosult tudatállapottal (pl. hallucinogén szerek hatása) járó realitásviszony változást a valósághoz való közeledésként, míg a mai modern kultúrában az attól való eltávolodásként élik meg az emberek. Ezt Eliade (1999) a szent megtapasztalásával kapcsolatban szintén leírja (Babusa, Bartha, 2005).

5.2. Walter Pahnke és Rick Doblin kutatásai

Walter Pahnke kísérletében azt vizsgálta, hogy a hallucinogén drogok keltette élmények alapvetően hasonlóak-e az elismert misztikusok élményeihez. Kutatása során (1966 id. Doblin, 1991) psilocybin hatása alatt álló személyek élményeit hasonlította össze kontroll alanyok élményeivel, egy kérdőív segítségével. A kérdőív skáláit a misztikus tudati állapot jellemző tulajdonságai alapján hozta létre, melyeket W. T. Stace írt le. Pahnke (1966 id. Doblin, 1991) a kísérlet után felvett kérdőívek skálái alapján végzett mind a 17 összehasonlításban határozottan magasabb pontértéket talált azoknál, akik psilocybin-t használtak (Babusa, Bartha, 2005).

Majdnem 25 évvel Pahnke híres kísérlete után Rick Doblin (1991) interjút készített és megismételte Pahnke vizsgálatát húsz alany közül 16-tal (7-el a kísérleti, és 9-el a kontrollcsoportból). Negyed évszázad után, a két csoport élménye intenzitásának értéke között ugyanaz a tátongó űr keletkezett. A kísérleti személyek pedig egyhangúan egyetértettek abban, hogy a psilocybinnel átélt élményüknek valódi misztikus elemei voltak, és hogy az sokkal intenzívebb és érzelmgazdagabb volt, mint bármely más későbbi misztikus élményük. A tíz alanyból, akik hallucinogén drogot kaptak, nyolc azt nyilatkozta, hogy az

egész életére nagy és tartós hatást gyakorolt az élmény (Doblin, 1991) (Babusa, Bartha, 2005).

5.3. Timothy Leary

A drogok spirituális vonatkozásaival kapcsolatban mindenképp meg kell említeni Timothy Learyt (2003), aki az LSD-t és a többi pszichedelikus drogot kapunak tekintette a vallásos és spirituális élmények világába. „Ő maga is aktív használója volt e pszichedelikus szereknek, és ezen élményeiből egy saját filozófiai rendszert alkotott, továbbá egy egész mozgalom vezéregyéniségévé vált, LSD guruként emlegetik a mai napig. Az LSD-re, mint szent vegyületre tekintett, mely lehetőséget ad a „megvilágosodásra”.” (cit. Babusa, Bartha: Drogfogyasztás a spiritualitás tükrében, 2005. in: Studia Caroliensia 2005.1.szám, 111.o)

Leary szerint ahhoz, hogy bármi újat tudjunk alkotni, biokémiailag meg kell változtatnunk az idegrendszerünket. Ez történhet légzés, böjt, önsanyargatás, tánc, egyedüllét, vagy akár diétázás révén, bármely érzékszervünk segíthet – a látás, a hallás és a többi. Leary az amerikai társadalmat betegnek tartotta, és mivel úgy vélte, hogy az előbb felsorolt ősi technikákat csak nagyon kevesen képesek alkalmazni, így a vallásos élmény megtapasztalásához az LSD-t tartotta a legideálisabbnak a nyugati világ embere számára (Leary, 2005).

A rave és a goa kultúra leírásakor általam említett 'elszállás' fogalmán ő az extatikus relevációt értette, és szerinte egy ideális társadalomban annak kellene lennie az ideálnak. Ezt azonban megakadályozza, hogy a puritán amerikai társadalomban élő emberek annyira robottá váltak, hogy azt hiszik az életben csak dolgozni kell, hatalmat szerezni, és a hatalommal más embereket irányítani, ezért kap ez a kifejezés ilyen értékek képviselői által negatív jelentést. Leary szerint az 'elszállás' eksztázis; a határok átlépését, az Istennel való szembesülést és a tudatos elme kikapcsolását jelenti. Az LSD pedig utat mutat ennek felismerésére (Leary, 2005).

Mivel Leary azt a társadalmat, amiben élt örültnek ítélte, így az LSD veszélyeiről szóló véleményeket nevetségesnek tartotta, úgy vélte, hogy még ha ötven százalék esély lenne is rá, hogy az LSD-től valaki megőrül, akkor is megérné vállalni a kockázatot - már amennyiben a használó tudatában van a kockázatnak. Ő az LSD örületbe kergető hatását azzal magyarázta, hogy mivel az szembesít minket az istenséggel, azok akadnak ki tőle, akik képtelenek saját bűnösségük tudatába kerülni. Szerinte ezeket az embereket figyelmeztetni kell arra, hogy ha

LSD-t vesznek be szembe kell nézniük a vakító isteni megvilágosodással, ami teljesen meg fogja változtatni őket, és így már sohasem lesznek ugyanazok, akik addig voltak.

Az LSD-től való félelem okát pedig abban látta, hogy az emberek alapvetően nem akarnak megváltozni, mindenki csak a saját, egocentrikus kis sakkjátszmáját akarja folytatni. Szerinte az emberek minden korban találtak valamit, ami megtestesíthette félelmeiket, és ahogy az ő korában az LSD kapta ezt a szerepet, úgy korábban az ördög, vagy a boszorkányságra hivatkoztak. Ezt nevezte a törvény ősi játszmájának (Leary, 2005).

Leary az LSD-vel kapcsolatos problémát nem abban vélte felfedezni, hogy tartós változásokat okoz, hanem éppen abban, hogy nem hat elég sokáig, hogy hosszú távon nem képes megváltoztatni a személyiséget. Ez azért van így, mert a neurológiai imprinting és az, ahogyan kondicionális mentális folyamatainkat kiépítjük, nagyon erőteljesen ellenáll a változásnak. Szerinte pont ez a gond: az LSD használata után túl gyorsan visszacsúszunk a megszokott, rutinszerű gondolkodásmódunkba. Ezért tanácsolta követőinek, hogy rendszeresen fogyasszák, és csak lassan változtassák meg a környezetüket, hogy a külső kötődéseik lépést tarthassanak a belső fejlődésükkel (Leary, 2005).

5.4. Szerhasználat a spiritualitás tükrében

Végül szeretném ismertetni Babusa és Bartha (2005) kutatásának eredményeit. Ők olyan droghasználó illetve vallásos személyeket vizsgáltak a PEP (Peak Experience Profil) vagy magyarul Csúcselmény Profil kérdőívvel, akiknek előre meghatározott kritériumok alapján volt valamilyen spirituális élményük. A vizsgálati személyek egyetemre vagy főiskolára járó, vagy felsőfokú végzettséggel rendelkező személyek voltak, és a 18-35 év közötti korosztályba tartoztak. Vizsgálatukkal tehát konkrétan a következő kérdésre keresték a választ: „Egy mai modern droghasználó transzcendens élményei, hogyan viszonyulnak egy drogot nem használó személy hasonló élményeihez?”

Az alábbi következtetésekre jutottak:

1. A droghasználók spirituális élményei intenzívebbek, mint a drogot nem használó személyeké, ami valószínűleg a drogok által okozott fiziológiai és pszichológiai hatásoknak köszönhető.
2. A droghatással elért élmények egyfajta beszorultságot, megrekedtséget tükröznek, míg a vallásos élmények kitágítják az érzelmek és a gondolatok spektrumát, egy új „spirituális” világba való születést tesznek lehetővé.

3. Továbbá, mikor a droghasználó ebbe az ismeretlen „transzcendens” világba kerül, keretek híján nem tud tájékozódni, így élményei sok negatív elemet tartalmazhatnak. Babusa és Bartha (2005) kutatásának eredményei alapján tehát arra a következtetésre jutott, hogy bár a mai világban is igény van a spiritualításra, és ezt az igényt sok fiatal a drogok segítségével próbálja kielégíteni, azonban nem adott számukra az ilyen élmények megéléséhez szükséges ideális kontextus. A hétköznapi drogfogyasztásnak nincsen „szent ideje” és „szent tere”, nem lesz kerete, ezért a fogyasztó „spirituális vágyait” korlátok nélkül fogja hajszozni, mert megélt élményeit nem tudja megfelelő módon személyiségébe integrálni a megfelelő külső támogató tényezők jelenléte nélkül.

6. AZ ÉRZELMI INTELLIGENCIÁRÓL

6.1. Bevezetés

Az érzelmi intelligenciával kapcsolatos elméletek és kutatások páratlan fejlődése csupán az elmúlt évtizedben ment végbe a pszichológia tudományának életében. Korábban az érzelmi élet gondolkodásban betöltött szerepét meglepően lekicsinyelték a kutatók. Hosszú éveken át az intelligencia vizsgálata főként a kogníció adaptív hasznosítására fókuszált (Wechsler, 1939; Piaget, 1972). A közelmúltban azonban olyan elméletalkotók, mint Gardner (1983) és Sternberg (1988), az intelligencia megértésének átfogóbb megközelítését javasolták. Goleman 1995-ben megjelent könyve az Emocionális Intelligencia címmel, népszerűvé tette azt a nézetet, miszerint az érzelmek megtapasztalása és kifejezése fontos területét képezi az intelligenciának.

A pszichológiában nyílt titok, hogy az osztályzatokat, az IQ-t és társaikat hiába övezi nimbusz, korántsem tévedhetetlen jóslatok arra nézve, hogyan boldogul valaki az életben (Goleman, 1995). Természetesen nagy átlagban van összefüggés az IQ és az életkörülmények között, de ez nem szabály, és úgy tűnik az előbb felsorolt készségek azok, amelyek az értelmi képességek mellett legalább akkora mértékben hozzájárulnak egy személy sikeres életvezetéséhez. Sőt Goleman (1995) kutatásai során kiderült, hogy az érzelmi élet működéséért felelős agyközpontok fejlettsége sokkal inkább előrevetíti a sikeres boldogulás és karrier lehetőségét az ember életében, mint a hagyományos értelemben vett mentális adottságok. Azoknak ugyanis, akik megfelelő érzelmi intelligenciával rendelkeznek, több lehetőségük van megfelelő számú és minőségű kapcsolat kialakítására, sokkal tervezettebb a

viselkedésük, és jobban alkalmazkodnak a változásokhoz. Toleránsabbak, kevésbé kritikusak. Szükségleteiket megfelelően késleltetik, kevésbé impulzívak. A munka világában lelkiismeretesebbek, hangsúlyosabb vezetői kvalitások jellemzőek rájuk (Vince, 2008). A fejlett érzelmi képességű embernek nagyobb az esélye a termékeny életre, mert elsajátította azokat a lelki szokásokat, melyek teljesítőképességét fokozzák; akinek semmi kontrollja sincs érzelmi élete felett, belső csatákban örlődik, melyek elvonják a koncentrált munkától és a világos gondolkodástól (Goleman, 1995).

Az iskolás intelligencia nem készít fel az élet viszontagságaiból adódó gyűrődésekre és esélyekre. De hiába nem garantálja az IQ a gazdagságot, elismertséget, boldogságot az életben, iskolarendszerünk nem vesz tudomást az érzelmi intelligencia fontosságáról, pedig a hozzá kapcsolódó készségek fejleszthetőek lennének, főként még gyermekkorban.

6.2. Az érzelmi intelligencia elméleti modelljei

Gardner volt az első, aki könyvében (1983) kiáltvánnyá tette, miszerint nem egyfajta, monolitikus intelligencia hoz sikert az életben, hanem inkább intelligenciák széles skálája, melyen ő hét fő változatot különböztetett meg: nyelvi; zenei; logikai- matematikai; térbeli; testi, kinetikus; intraperszonális, interperszonális (személyes érintkezési). Előbbi az egyén azon képességét jelöli, hogy ismerje a saját érzéseit, míg utóbbi mások érzéseinek és szándékainak felismerésére való képességet jelenti. Az imént felsorolt intelligenciaterületeket Gardner (1983) később tovább osztotta, és összesen húsz változatot alkotott belőlük munkatársaival.

Salovey és Mayer (1990), akik az „érzelmi intelligencia” fogalmát először használták, az adaptív képességek három kategóriáját tekintették alapvetőnek az érzelmi intelligencia meghatározásában: az érzelmek értékelése és kifejezése; az érzelem szabályozása; és az érzelmek használata a problémamegoldásban. Az első kategória az érzelmek értékelésének és kifejezésének a selfre vonatkozó, illetve az érzelmek értékelésének másokra irányuló komponenseiből áll. Az érzelmek önmagunkkal kapcsolatos értékelését és kifejezését a későbbiekben verbális és nem-verbális összetevőkre osztotta, a másokkal kapcsolatos érzelmi értékelési képességen belül pedig a non-verbális percepció és az empátia komponenseit határozta meg. A második kategóriának, az érzelmek szabályozásának két összetevője a szabályozás selfre, tehát önmagunkra, illetve másokra vonatkozó formája. A harmadik kategória, az érzelmek használata, magában foglalja a rugalmas tervezést, a kreatív

gondolkodást, a figyelem átirányítását és a motivációt. Bár ennek a modellnek egyértelműen maguk az érzelmek jelentik a gyökereit, körülveszi az érzelem kifejezéshez, szabályozáshoz és használathoz kapcsolódó szociális és kognitív funkciókat is.

Goleman könyve (1995), az „Érzelmi intelligencia”, szintén kiterjeszti magát a konstruktumot számos szociális és kommunikációs készséggel, melyeknek fontos szerepet juttat az érzelmek megértésében és kifejezésében. Goleman az érzelmi intelligencia alatt olyan készségek tárházát érti, mint önmagunk ösztönzése, a frusztrációkkal dacoló kitartás; az indulat fékezése, a vágykielégítés késleltetése; hangulataink kiegyensúlyozása, amely gátolja, hogy a bajban gondolkodásunk összezavarodjon; az empátia és a remény. Szerinte az EQ alapvetően öt komponensből áll: az érzelmek ismerete; az érzelmek kezelése; önmagunk motiválása; mások érzelmeinek felismerése, és a kapcsolatok kezelése. Ő ezt az öt dimenziót további 25 különböző érzelmi kompetenciára bontotta le.

Cooper és Sawaf (1997) népszerű könyve, az „Egzekutív EQ”, egy olyan érzelmi intelligencia modellt körvonalaz, mely a következő négy sarokköhöz kapcsolódó speciális készségeket és hajlamokat foglalja magában:

1. érzelmi műveltség, mely a személy saját érzelmeivel és azok működésével kapcsolatos tudását jelenti;
2. érzelmi állóképesség, mely az érzelmi edzettséget és rugalmasságot takarja;
3. érzelmi mélység, mely az érzelmi intenzitást, a növekedésre való potenciált képviseli; valamint az „érzelmi alkímiát”, mely az érzelem kreativitást beindító szerepében nyilvánul meg.

Bar-On a következőképpen definiálta az EQ-t: „Non-kognitív képességek, kompetenciák és jártasságok sora, amelyek befolyásolják az embert abban, hogy sikeres legyen a környezeti követelményekkel és nyomásokkal való megküzdésben”. (cit. Bar-On, 1997, 14.o)

Bar-On (1996) az EQ-ról egy olyan érzelmi intelligencia modellt alkotott, amely öt kategóriát fog át, és minden kategória további altételeket tartalmaz:

1. Intrapersonális EQ: érzelmi éntudatosság, önbecsülés, magabiztosság, függetlenség, önmegvalósítás.
2. Interperszonális EQ (szociális intelligencia): empátia, társas felelősségtudat, interperszonális viszony.
3. Adaptáció, alkalmazkodó EQ: valóságérzékelés, rugalmasság, problémamegoldás.
4. Stresszkezelő EQ: stressztűrés, impulzivitás – impulzuskontroll.
5. Általános hangulati EQ: optimizmus, boldogság.

Salovey és Mayer 1997-ben egy módosított négyágú modellt dolgozott ki az érzelmi intelligenciáról, mely nagyobb hangsúlyt fektet az érzelmi intelligencia kognitív összetevőire az intellektuális és emocionális növekedés kifejezéseinek bevezetésével. Ebben a modellben jól tükröződik az a nézetük, miszerint ahhoz, hogy az ember képes legyen alkalmazkodni és megküzdeni az életben, alapvetően az kell, hogy össze tudja hangolni érzelmi és racionális képességeit. Az érzelmi intelligenciát olyan képességként definiálják, mely lehetővé teszi az érzelmek felfogását, kifejezését, megértését és felhasználását, illetve irányításukat oly módon, hogy az elősegítse fejlődésünket. Modelljükben négy fő ágat különböztettek meg, melyek hierarchikus elrendeződést mutatnak.

Az első ág az *érzelmi percepció*, mely magában foglalja az érzelem észlelését, értékelését és ez teszi lehetővé azt is, hogy megfelelően, pontosan tudjuk érzéseinket és az azokhoz kapcsolódó igényeket kifejezni.

A második az *érzelmi integráció*, mely a gondolkodás érzelmi serkentését jelenti, így a személy képes gondolatait érzései alapján újrarendezni, fontossági sorrendbe állítani tárgyakkal, emberekkel, eseményekkel kapcsolatban. Ez a képesség teszi lehetővé, hogy integráljuk a hangulat kiváltotta nézőpontokat, ezzel serkentve a problémamegoldást és a kreativitást.

Az *érzelmi megértés* hozzásegít az érzelmi információk megértéséhez, elemzéséhez és alkalmazásához. Azt a képességet értjük alatta, hogy a különböző érzelmek egymáshoz való viszonyulását megértsük; értelmezni tudjuk a komplex, kevert, és az ellentmondó érzéseket.

Az *érzelem szabályozása* a negyedik ág, mely képesség birtokában nyitottak vagyunk az érzésekre, illetve képesek vagyunk azok monitorozására és mérlegelésére az érzelmi és intellektuális fejlődésünk érdekében.

A négy ág egymásra épülő hierarchiát alkot, az érzelmi percepció jelenti a legalapvetőbb érzelmi folyamatokat, míg az érzelmek szabályozása a legösszetettebb műveleteket. Továbbá, minden egyes ág kapcsolatban áll a többivel a hozzá tartozó képességek szintjének, állapotának függvényében.

6.3. Az érzelmi intelligencia mérése

Az érzelmi intelligencia kutatások bebizonyították, hogy az érzelmi intelligencia konceptualizálása és érvényes mérése megvalósítható mind személyiség vonásként (Schutte

és mtsai., 1998), mind képességként (Ciarrochi, Chan, Bajgar, 2001; Mayer, Caruso, és Salovey, 1999) való értelmezése által (Schutte és mtsai, 2006).

Mayer és munkatársai (2004) szerint az EQ legjobban képességként fogható fel, hasonlóan a kognitív intelligenciához. Ebből kiindulva fejlesztették ki először a Multifaktoriális Emocionális Intelligencia Skálát (Mayer, Caruso, és Salovey, 1999), majd annak utódját, a Mayer-Salovey-Caruso Emocionális Intelligencia Tesztet (MSCEIT; Mayer, Caruso, Salovey és Sitarenious, 2003). Mindkettő teljes mértékben teljesítménytesztnek tekinthető, a tradicionális kognitív intelligencia tesztek modelljei alapján (Schutte, és mtsai, 2006).

Az emocionális intelligencia másik lehetséges konceptualizálása pedig vonásként való felfogása alapján történt (Neubauer és Freudenthaler, 2005; Petrides és Furnham, 2001), hasonlóan más személyiségvonásokhoz, mint az extraverzió, vagy a lelkiismeretesség. Mint vonás, vagy tipikus működésmód, az érzelmi intelligencia konceptualizálása és mérése:

1. egy kevert modell definícióra vonatkozhat, mint amit Bar-On (2000) ajánl, és melyet az EQ-i-val (Emotional Quotient Inventory) operacionalizál, vagy
2. egy szűkebb definícióra, mint amit eredendően Salovey és Mayer 1990-ben készült modellje kínál, melyet Schutte és mtsai (1998) által kidolgozott AE (Assessing Emotions) méréssel operacionalizáltak, vagy
3. a Salovey és Mayer féle korábbi definíció bizonyos aspektusaira, melyet a TMMS-el (Trait Meta Mood Scale) operacionalizáltak Salovey és munkatársai 1995-ben.

A megfigyelői értékelések, amit az ECI (Emotional Competency Inventory) (Boyatzis, Goleman és Rhee, 2000) szolgáltat, valamint az önbeszámolás kérdőívek szintén használhatóak az emocionális intelligencia vonásként való mérésére. Fontos megjegyezni, hogy az EQ-i (Bar-On, 2000), és egyéb mérések kifejllesztői nem szükségszerűen jellemzik méréseiket vonás mérésenként, hanem inkább képességek és kompetenciák vizsgálatként (Schutte és mtsai, 2006).

6.4. Az érzelmi intelligencia kapcsolata bizonyos demográfiai változókkal, a kognitív intelligenciával és az egészséggel

Először is szeretnék kitérni a legalapvetőbb változókra, melyek úgy tűnik, befolyásolják az érzelmi intelligenciát, majd azoknak a kutatásoknak az eredményeit fogom bemutatni, melyek az EQ és az egészség kapcsolatának vizsgálatát tűzték ki célul.

Néhány vizsgálat rámutatott, hogy az emocionális intelligencia változhat a kor és a nem függvényében. Mayer és munkatársai (1999) azt találták, hogy a felnőttek magasabb

pontszámot érnek el az emocionális intelligencia képesség tesztjeiben, mint a serdülők, és hogy a nőknek valamivel magasabbak a pontszámaik, mint a férfiaknak. Hasonlóképpen, az emocionális intelligencia vonásként való mérése szintén a nők jobb eredményeire mutatott rá (Goldenberg, Matheson, és Mantler, 2006; Schutte és mtsai., 1998; Van Rooy, Alonso, és Viswesvaran, 2005) illetve arra, hogy az EQ a korral egyenes arányban enyhén növekedő tendenciát mutat (Van Rooy és mtsai., 2005).

Egy 2003 előtti meta-analitikus kutatás kimutatta, hogy az emocionális intelligencia némiképp átfedést mutat mind a kognitív intelligenciával, mind a személyiség bizonyos aspektusaival, de ugyanakkor lényeges független varianciával is bír (Van Rooy és Viswesvaran, 2004). Továbbá, ezen meta-analízis szerint az érzelmi intelligencia a következő prediktív validitást mutatta bizonyos tartományok kimeneteleivel: foglalkoztatás, 0.22; tanulmányi, 0.09; és egyéb teljesítmény, 0.22.

Ezek a meta-analitikus eredmények jelzik, hogy az általános emocionális intelligencia ígéretet biztosít különféle életbeli kimenetek előrejelzésére. A mentális és fizikai egészség pedig magában foglalja a Van Rooy és Viswesvaran (2004) meta-analízis „másféle teljesítmény” kategória bizonyos jellemzőit, tehát ez a kutatás rámutat az EQ-val való kapcsolatára is.

Az érzelmek észlelése, használatuk a kogníció erősítésére, megértésük, és szabályozásuk különféle módokon hozzájárulnak a mentális és fizikai egészséghez. Matthews, Zeidner és Roberts (2002) rámutatott, hogy az érzelmi intelligencia szintje szerepet játszik azokban a mentális zavarokban, melyekben az érzelem központi jelentőségű, illetve azokban, amelyek összefüggésben állnak az érzelmi intelligencia nem érzelmi jellemzőivel. A hangulati és szorongásos zavarok tünetei jó példái a maladaptív érzelmi működésmód következményeinek (Matthews és mtsai., 2002).

Schutte, Malouff, Simunek, Hollander és McKenley 2002-ben az érzelmi intelligencia és az érzelmi közérzet kapcsolatát vizsgálták, mely utóbbi a pozitív hangulatot és a magas szintű önértékelést foglalja magában. Eredményeik rámutatnak, hogy a magasabb EQ összefüggésben áll a jellemzően pozitív hangulattal, és a magasabb önértékeléssel. Továbbá egy másik kutatásuk erre rímelve alátámasztja, hogy a magasabb EQ kapcsolatban van a magasabb pozitív hangulati állapot és önértékelés kifejezésével. A vizsgálat arra is fényt derített, hogy az EQ szerepet játszik a hangulat és az önértékelés szabályozásában, hogy a magasabb EQ-val rendelkező egyének pozitív hangulata és önértékelése kisebb mértékben csökken negatív érzelmi állapotokat keltő helyzetek megélése után, valamint hogy nagyobb mértékben nő a pozitív hangulatuk, de nem változik az önértékelésük pozitív érzelmi állapotokat keltő helyzetek megélése után.

Az érzelmi tudatosság hiánya és az érzelmek irányítására való képtelenség a kulcstünetei bizonyos személyiségzavaroknak és impulzuskontroll zavaroknak (Matthews és mtsai, 2002). Ezt támasztja alá Schutte és mtsai (1998) vizsgálata is, akik azt találták, hogy az alacsonyabb EQ összefüggésben áll az alexithymióval és az alacsonyabb impulzuskontrollal.

Ellentétben az eddigiekkel, bizonyos körülmények között a magasabb EQ-nak lehetnek maladaptív következményei is. Petrides és Furnham (2003) azt találta, hogy a magasabb EQ-jú egyének erőteljesebben reagáltak a hangulatkeltő történésekre, beleértve a negatív indukciót is. Az ilyen nagyobb fokú szenzitivitás a hangulatabefolyásoló ingerekre bizonyos egyének számára nagyobb distresszt okozott adverzív körülmények során.

Matthews és mtsai (2002) kimutatták, hogy az orvosi kezelést igénylő betegségek, különösen a pszichoszomatikus jellegűek, gyakran együtt járnak a hangulati és szorongásos betegségekkel. A magasabb EQ összekapcsolódik a jobb pszichoszociális működésmóddal (Brown és Schutte, 2006; Salovey és Grewal, 2005; Schutte és mtsai., 1998; Schutte és mtsai., 2001), beleértve az intraperszonális faktorokat, mint a nagyobb mértékű optimizmus, és az interperszonális faktorokat, mint a jobb szociális kapcsolatok. Néhány ezek közül a pszichoszociális faktorok közül, mint a több szociális támogatás és a nagyobb elégedettség a szociális támogatással a magasabb EQ-val rendelkező személyek esetében (Brown és Schutte, 2006), lökhárítóként szolgálhatnak a fizikai betegségek ellen. Valamint azok, akiknek magasabb az EQ-juk, jobban képesek vállalni az egészség megőrzésére irányuló kötelezettségeket, és nagyobb mértékű szolgálatkészséget mutatnak az orvosi előírásokkal szemben.

Schutte, Malouff, Thorsteinsson, Bhullar és E.Rooke (2007) azon túl, hogy bizonyították az EQ és a jobb mentális, pszichoszomatikus és fizikai egészség egyenes arányú kapcsolatát, azt is kimutatták, hogy az érzelmi intelligencia vonásként történő mérése erősebb kapcsolatot eredményezett az EQ és a mentális egészség között, mint a képességeként való mérése.

6.5. Kutatások a dohányzás, drog és alkoholfogyasztás és az EQ kapcsolatáról

Trinidad és Johnson (2002) kutatása során arra derített fényt, hogy az érzelmi intelligencia negatívan korrelál a dohányzás és alkoholfogyasztás mértékével. Ezt azzal magyarázták, hogy a magasabb EQ-val rendelkező serdülők jobb mentális képességekkel rendelkeznek abban a

tekintetben, hogy jól értelmezzenek másokat, és észrevegység a nem kívánatos kortárs nyomást a cigaretta és alkoholfogyasztással kapcsolatban.

Brackett, Mayer és Warner (2004) vizsgálata alapján kiderült, hogy az alacsonyabb érzelmi intelligencia férfiak esetén, főként az érzelmek észlelésére való képtelenség, és azok gondolkodást serkentő hasznosításának hiánya összefüggésben áll bizonyos negatív életbeli kimenetekkel, beleértve az illegális drog és alkoholfogyasztást, a deviáns viselkedést, és a szegényes baráti kapcsolatokat.

Egy spanyol kutatás, melyet Limonero, Tomas-Sábado és Fernandez-Castro végzett 2006-ban, szintén azt találták a TMMS (Trait Meta-Mood Scale) főiskolai hallgatókkal való felvétel alapján, hogy a dohányzás és a marihuána használat korai kezdete és mértéke bejósolható a teszt bizonyos mért aspektusainak alacsony szintjével.

Végül egy szintén 2006-os vizsgálat, mely Reay, Hamilton, Kennedy és Scholey nevéhez kapcsolódik, kimutatta, hogy az MDMA-t használó polidroghasználók beállítódás változtatási képességében és emlékezési, illetve szociális és érzelmi ítéletalkotási folyamataiban károsodás mutatható ki az MDMA-t nem fogyasztó polidroghasználó társaikhoz képest.

7. AZ ÉRZELMI INTELLIGENCIA ÉS A SPIRITUALITÁS KAPCSOLATA

7.1. Bevezetés

A következőkben Steve Slavik és James Croake *Érzelmek és spiritualitás: egy holisztikus perspektíva* (2001) című cikkjét fogom bemutatni, melyet fontosnak találtam a kutatásom témáinak szempontjából, hiszen az érzelmek, és a spiritualitás között nyilvánvalóan fennáll valamiféle kapcsolat, amit én is vizsgálni szeretnék.

Freud úgy gondolta, hogy az érzelmek különálló életet élnek az egyén életének egyéb aspektusaitól függetlenül, „titkos” jelentéssel bírnak, és hogy egyéni hozzáférhetőséget követel az emberi pszichébe ennek a jelentésnek a megfejtése.

A mai pszichológusok gyakran állítják, hogy az érzelmek privilégiumok (hacsak nem szent dolgok), ezzel túlhangsúlyozva és értékelve őket. Az emberek gyakran végtelen bizonytalanságot élnek át azzal kapcsolatban, hogy mit kezdjenek az érzelmeikkel: hogy elrejtsek-e őket, vagy fecseggék ki, vigyázzanak-e velük; hogy túl sok érzésük van-e, vagy túl kevés, túl erősek-e, vagy túl gyengék; hogy hagyják-e, hogy az érzelmeik eluralják őket, vagy

hogy nem kontrollálják-e túl azokat. Az emberek gyakran azért mennek pszichológushoz, hogy az, mint egy órakulcs, vagy bölcs, megmondja nekik, hogy értsék és magyarázzák a saját titkos vagy szent érzelmeiket, mint ómenek, előjelek, vagy mint csodajelek.

Sok ember nem akar hallani arról, hogy saját maga alakítja ki az érzelmeit az életbeli céljaiknak és szándékaiknak megfelelően, és hogy semmi misztikus nincs belőlük rejtve. Jobban szeretnek elmenekülni a felelősség elől, amit fel kellene vállalniuk, ha bajba jutnak miattuk. Mégis, amikor egy személyt bajba sodorják saját megmagyarázhatatlan és rejtélyes érzelmei, általában önmagára fókuszál és elmenekül a helyzettől vagy feladattól, ami épp kéznél van. Az egyén számára a saját érzelmeiért való felelősség elfogadása ott kezdődik, hogy megérti, hogy ő teremti azokat. Nehéz szembenézni a saját magunk érzelmi gondviselését jelentő feladattal, és a hozzájárulásunkkal mások érzelmi életéhez.

7.2. Érzelmek és életstílus

Slavik és Kroake cikkjünkben Adlert (1956) idézik, aki úgy gondolja, hogy az érzelmek, csakúgy, mint más viselkedések, előrejelzik a személy egy adott célra irányuló szándékait és tetteit. Így tehát egy személy érzelmei annak lenyomatai, amit számára az élet jelent és amilyen célokat önmaga számára törekvései tárgyává tesz. Attól függenek, hogy milyen célokat és ebből következő életstílust választ valaki magának.

Az emberek folyamatosan kiértékelik az aktuális körülményeiket, helyzetet, amiben vannak, és ezt a kérdést teszik fel maguknak: „hogyan tudom ezt a helyzetet, mint lehetőséget felhasználni a céljaim eléréséhez?” Ezután pedig olyan érzéseket generálnak magukban, amelyek passzolnak a helyzet értékeléséhez, és üzemanyagot biztosítanak olyan cselekedetek végrehajtására, amelyek céljaik elérését szolgálják. Az érzelmek tehát nélkülözhetetlenek egy akció végrehajtásához. Lehetnek valakinek szerető vagy bántó gondolatai, de amíg ezek a gondolatok nem eredményeznek erőteljes érzelmeket, addig semmilyen szeretetteljes vagy sértő cselekedet nem jöhet létre (Slavik, Kroake, 2001).

Ennek megfelelően, az érzelmeket segítségül hívhatóak egy bizonyos irányú cselekedet igazolására. Ha azonban túl komolyan vesszük érzelmeinket, akkor döntéseinket is egyértelműen csak azok határozzák majd meg, egyéb lehetőségek figyelembevétele nélkül egy adott helyzetben (Slavik, Kroake, 2001).

Az érzelmek tehát, amelyeket egy személy magában generál, és ahogyan azokat kifejezésre juttatja és használja, tulajdonképpen részét képezik az életstílusának. Az érzelmek

viselkedések, szándékkal telített cselekedetek, amelyek módként szolgálnak arra, hogy az egyén bemutassa magát mind önmagának, mind a környezetének. Az érzelmek se nem személyesek, se nem publikusak: az egyén dinamikus viselkedésmódjának részei (Slavik, Kroake, 2001).

7.3. Az érzelmek változása

Az érzelmeink, csakúgy, mint a gondolataink folyamatosan változnak, méghozzá aszerint, ahogyan a saját körülményeinkről alkotott nézeteink változnak. Az érzelmek változását a személy értékére vonatkozó másoktól kapott információ is befolyásolja. Még egy olyan ember számára is, aki nem igazán függ mások véleményétől, az érzelmeket keltő gondolatok az egyén érzékenységének kísérői, amit pedig a személy által önmagától, másoktól és a világtól elvárt eredmények határoznak meg (Slavik, Carlson és Sperry, 1999). Azok, akik rendkívüli kontrollra törekszenek az életük alakításában, nagyon érzékenyek még a legkisebb nyomára is annak, ha elveszítik a kontrollt önmaguk, mások vagy a helyzetek felett (Slavik, Kroake, 2001).

Az emberek általában ingadoznak az optimista és a pesszimista látásmód között a különféle meghatározó életkörülményeiket tekintve. A pesszimista hozzáállás eredménye a védekezés, az önközpontúság, az önzés és akár mások fizikai bántalmazása. Az optimista hozzáállás, a másik oldalon, a mások felé irányuló nagyobb mértékű bizalomhoz, segítőkészséghez, hasznavehetőséghez, és társadalmi szerepvállaláshoz vezet. Egy személy pesszimizmusának vagy optimizmusának szintjét az életstílusát kialakító meggyőződésrendszer határozza meg, mely a személy bátorságában vagy félősségében, magabiztosságában vagy akár túlzó nagyravágyásában nyilvánul meg a különböző élethelyzetekben. Mindazonáltal, az optimizmus - amely nélkülözhetetlen az életfeladatokkal való szembenézéshez, beleértve a spirituális életet, ami pedig a mindennapi élet revitalizátora – tanulható és erősíthető (Slavik, Kroake, 2001).

7.4. Az optimista hozzáállás kialakítása és a spiritualitás

Az optimizmus előfeltétele a spiritualitás sikeres kifejlődésének. Ahol a pesszimizmus eluralkodik, ott a spirituális részvétel vagy közreműködés céltalanná, nem létezővé válik. Egy spirituális jellegű életfeladat kitűzése fontos feltétele a mindennapi életben az optimizmus

folyamatos újratermelődésének. Maga a személy spirituális beállítódása is a mindennapi életbe integráltan fejeződik ki, életének minden apró aspektusában (Slavik, Kroake, 2001).

Az optimizmus nem egy megmámorosodott, vagy izgatott hangulati állapot, hanem egy állandó, pozitív szemléletmód, mely szerint az egyén része a mindenségnek, a kozmosznak, és a dolgok a nélkül is jól fognak alakulni körülötte, hogy rendkívüli erőfeszítéseket kellene tennie érte, vagy erőltetnie kellene az események kontrollálását, illetve a nélkül, hogy hosszadalmas distresszt kellene megélnie az életében bekövetkező változások miatt.

Az optimizmus, csakúgy, mint az összes érzelm, egyfajta működésmód, és nem pedig valami szentimentális dolog, azonban a béke és a valahova tartozás érzése kíséri, a szociális érdeklődés és közösségi érzések a kivonatai. Bátorságot ad az egyénnek ahhoz, hogy olyan irányba mozduljon el, és hogy készségeit és tehetségét annak szentelje, ami bármely időben a lehető legjobbnak tűnik, nem saját maga, hanem a közösség szempontjából (Slavik, Kroake, 2001).

A közösségérzés valójában a kozmoszban elfoglalt helyünk felismerése (Ansbacher, 1956).

Az egyén nem a rendkívüli önkontroll révén tud ebbe az irányba elmozdulni, ami általában csak saját félelmét jelzi attól, hogy hol is a helye a világban, hanem az önmagáról és a világról alkotott nézőpontjának, az egyéni meggyőződésének megváltozását célzó lassú munka által.

Az optimista szándék fenntartásában négy tradicionális folyamat játszik szerepet:

1. egy tiszta, és folyamatosan fejlődő kép birtoklása a világban elfoglalandó helyünkről
2. saját kellemetlen, olykor kínzó érzékeny pontjaink sajátként való felismerése, amelyek könnyen átbillenthetik az optimizmusunkat pesszimizmusba, és melyek gyakran hajlamosítanak minket arra, hogy a világot vádoljuk problémáinkért
3. bátorság ahhoz, hogy aktivitásainkat nem versenyző módon folytassuk
4. olyan tevékenységek folytatása, amelyek legyőzik a pesszimizmust, az elkedvetlenedést, és a melankóliát.

Az eddigiek alapján tehát leszűrhető, hogy az érzelmi intelligencia hatással van a spiritualításra, az optimizmus pedig elengedhetetlen feltétele utóbbi megélésének. Véleményem szerint a magasabb érzelmi intelligencia, ha nem is meghatározza, de elősegíti a spiritualításra való fogékonyságot, ezt a kutatásom egyik vizsgálendő és bizonyítandó feltételezésének tekintetem (Slavik, Kroake, 2001).

8. A VIZSGÁLAT

8.1. A vizsgálat célja és a hipotézisek

Ebben a kutatásban sokrétűen szeretném megvizsgálni a goa szubkultúrát. A három fő téma, ami körül kérdésfeltevéseim összpontosulnak a spiritualitás, az érzelmi intelligencia és a drogfogyasztás, illetve az ezek közötti összefüggések. Hipotéziseimet a szakirodalmi forrásokkal összhangban állítottam fel, ugyanakkor igyekeztem egy átfogóbb, összetettebb és realisabb képet kialakítani. Utóbbi megvalósítását nagy mértékben elősegítették saját tapasztalataim. Kutatásom célja tehát szubjektív véleményem objektív tudományos módszerekkel való igazolása.

1. hipotézis

Az első hipotézisem az, hogy a goás minta tagjainak SOI tesztben elért összpontszámának átlaga magasabb, mint a nem goás, és drogot nem fogyasztó kontroll csoport tagjaié.

2. hipotézis

Feltételezem, hogy a célirányos droghasználat elősegítheti a személyiség fejlődését, ami pedig az EQ növekedését is magával vonhatja, mivel az még egy a felnőtt korban is fejleszthető entitás. Hipotézisem ezek alapján az, hogy a goás minta LEAS és Önbeszámolás Kérdőív pontszámainak átlagai nem lesznek alacsonyabbak, mint a kontroll csoportéi, sőt, talán még magasabbak is.

3. hipotézis

Ez az érzelmi intelligencia és a spiritualitás kapcsolatára vonatkozik, arra számítok, hogy a magasabb EQ - jú fiatalok nagyobb fokú spirituális nyitottsággal jellemezhetőek a goások mintáján belül, tehát a magasabb LEAS és Önbeszámolás Kérdőív pontszámot elérők magasabb SOI pontszámokkal jellemezhetőek.

8.2. A módszerek

Ebben a kutatásban négy papír ceruza teszt felvételére került sor. Ebből három egybeesetelt formában került a tesztalanyok kezébe. Ezek a következők: két érzelmi intelligenciát mérő

teszt, az egyik egy Önbeszámolás kérdőív, a másik pedig a LEAS (The Levels of Emotional Awareness Scale), és egy szerfogyasztási szokásokat felmérő kérdőív, melyet Demetrovics Zsolt és Kun Bernadett állított össze. Utóbbi abból a szempontból lett felhasználva a kutatásban, hogy általa jól elkülöníthetővé vált a drogokat életében már többször kipróbáló, és rekreációs célból használó goás kísérleti csoport és az azokat soha ki nem próbáló kontroll csoport. A negyedik teszt a SOI (Spiritual Orientation Inventory), ami egy spirituális nyitottságot mérő teszt.

8.2.1. Az Önbeszámolás kérdőív bemutatása

Ezt a kérdőívet Schutte és munkatársai fejlesztették ki, és validálták 1997-ben. Elméleti alapjául a Salovey és Mayer által 1990-ben kidolgozott emocionális intelligencia modell szolgált. Ennek dimenzióit első lépésben 4 faktor 62 itemjével reprezentálták, majd ezekből faktoranalízissel jutottak az első faktor 33 itemét tartalmazó skálához. Ezek az itemek reprezentálják az összes mérni kívánt dimenziót, így: a saját és mások érzelmeinek értékelése és kifejezése, a saját és mások érzelmeinek szabályozása, és az érzelmek használata a problémamegoldásban. A kérdőív tehát 33 állítást tartalmaz (ld. a melékletben), melyről egy ötfokú skálán kell eldönteni, hogy mennyire érzi magára jellemzőnek a kitöltő.

Egyéb vizsgálatokkal Schutte és munkatársai (1997) igazolták, hogy ez a mérőeszköz megfelelő belső konzisztenciával és teszt-reteszt megbízhatósággal bír, illetve, hogy az eredményei korrelálnak 9-ből 8 egyéb mérés az EQ-hoz kapcsolódó konstruktumával, beleértve az alexithymiát, az érzelmekre figyelmet, az érzelmek tisztaságát, az érzelmek szabályozásának képességét, az optimizmust és az impulzus kontrollt. Emellett bejósolja az első éves főiskolai eredményeket, szignifikánsan magasabb eredményeket mutat a pszichoterapeutáknál, mint a klienseiknél vagy elítélteknél, illetve a nőknél, mint a férfiaknál, nem függ össze a kognitív képességekkel, és összefüggésben áll a Big Five személyiség dimenziók közül az új tapasztalatok iránti nyitottsággal (intellektus).

8.2.2. A LEAS teszt bemutatása

Ez az érzelmi intelligencia teszt az érzelmi tudatosság mérésére szolgál. Az első olyan empirikus mérőeszköz, amely az érzelmi tapasztalásnak specifikusan a strukturális szerveződésére helyezi a hangsúlyt, nem pedig az érzelem minőségére.

Lane és Shwartz 1987-ben alkotta meg kognitív-fejlődési modelljét, mely új perspektívát kínált az érzelmi tapasztalás szerveződésének bemutatásával. Ebben a modellben azt feltételezték, hogy az érzelmi tapasztalások szerkezeti átalakuláson mennek keresztül egy megkülönböztető és integráló folyamatok által alkotott hierarchikus fejlődési szekvenciában.

Az érzelmi tudatosságnak ez alapján öt szintjét különítették el: a testérzékeltek, cselekvés irányultság, önálló érzelmek, érzelmek keverékei, és ezen keverékek kombinációi. Az érzelmi tapasztalásról szóló önbeszámolók strukturális megközelítésének a hasznosságát bizonyítja, hogy az érzelmek kifejezésének terjedelmessége összefüggésben áll mások kognitív képességeinek feltételezett komplexitásával és azzal a képességgel, hogy egy helyzetet a másik ember szemszögéből is átlássunk (Sommers, 1981).

A következőkben Kun Bernadett fordításában szeretném bemutatni a teszt felépítését és értékelését.

A Lane és munkatársai (1990) által kidolgozott Érzelmi Tudatosság Szintjeinek Skálája (Levels of Emotional Awareness Scale, LEAS) eredetileg egy 20 rövid szituációból álló mérőeszköz, melyben minden helyzetnek két főszereplője van. A vizsgált személynek az a feladata, hogy miután elolvasta az adott szituációt, képzelje bele magát először az egyik, majd a másik személy szerepébe, és próbálja meg leírni, mit érezne az adott helyzetben.

A LEAS-nak létezik egy rövidített, 10 szituációból álló változata is, a 'LEAS-A', én ezt használtam. A tesztnek jelenleg még nincs magyar adaptációja, az általunk használt teszt fordítását Kun Bernadette és Kő Natasa végezte el. A tesztet a Mellékletek rész tartalmazza.

A LEAS-A értékeléséhez a Lane és munkatársai által kifejlesztett (és csak angol nyelven elérhető) értékelő manuált és szójegyzéket alkalmazzuk. A vizsgálati személy saját szavaival megadott válaszainak értékelése során arra derül fény, hogy az egyén az érzelmi komplexitás (vagyis érzelmi tudatosság) melyik szintjén helyezkedik el. Az értékelés eljárása a következő:

Minden egyes szituációt külön kell értékelni, majd az összes helyzetet egybevetve kapjuk meg a végleges eredményt. A szituációknál külön-külön mind a két személy érzelmeiről szóló leírásokat is tekintetbe kell venni: külön pont jár a saját érzelmek, és külön pont a másik érzelmeinek jellemzésére is. Így egy tételhez három pontszám rögzítendő: a saját, a másik személy érzelmeire vonatkozó és a kettő alapján egy összesített pontszám. A teszt értékelésének további részletesebb bemutatása Lane és mtsai (1990) Levels of Emotional Awareness Scale: A cognitive-developmental measure of emotion című cikkjében olvasható.

8.2.3. A SOI teszt bemutatása

Ez a kérdőív William Braud, Ph.D. által összegyűjtött standardizált eszközök listáján található meg, az Institute of Transpersonal Psychology honlapján. Magyarra fordítása Flaskay Anna érdeme (2006). A kérdőív kilenc alskálát és egy összesített skálát tartalmaz. A skálák egyenként is a spiritualitást mérik, de az egyes kérdések annak különféle aspektusaira helyezik a hangsúlyt.

A szerző a spiritualitást mindazonáltal egy folytatólagos dimenzió mentén képzei el, ez alapján minden ember rendelkezik a spiritualitás bizonyos fokával, melynek tartalma azonban különféle lehet. A teszt semmilyen vallásra vagy Istenre utaló szót nem tartalmaz, így pont azt méri, amit szándékaim szerint mérni szerettem volna: a spirituális transzcendenciát.

A kilenc mért spirituális dimenzió a következő:

hit a transzcendens dimenzióban (1)	Tapasztalati meggyőződésen alapuló vélekedés, hogy az életnek van transzcendens dimenziója. Ennek a vélekedésnek a tartalma igen változatos lehet, a hagyományos személyes Istenképtől egy olyan pszichológiai nézetig, miszerint a „transzcendens dimenzió” a tudatos szelfnek a természetes kiterjesztése a nagyobb szelf tudattalan régióira. Bármilyen tartalmat, tipológiát, metaforákat vagy modelleket alkalmaznak is a transzcendens dimenzió leírására, a spirituális személy hisz valami ’többen’, abban, hogy amit látunk, az nem minden, ami létezik. Hisz egy ’láthatatlan világban’, és hogy ezzel a láthatatlan dimenzióval kapcsolatban lenni, és ehhez igazodni előnyös. A spirituális személy az, aki megtapasztalta a transzcendens dimenziót, gyakran a Maslow által leírt ’csúcs-élmény’ formájában, és aki személyes erőt merít azáltal, hogy kapcsolatba lép ezzel a dimenzióval.
az élet értelme és célja (2)	A spirituális ember keresi az élet értelmét és célját. A keresés során bizonyosságot szerez arról, hogy az élet mély értelemmel bír, és minden ember életének személyes célja van.
küldetéstudat (3)	A spirituális ember mély elhivatottságot érez, felelősséget az élettel szemben, és saját életével kapcsolatban küldetéstudattal rendelkezik.

az élet szentsége (4)	A spirituális ember hite szerint az élet minden dimenzióját áthatja a szentség, gyakran megéli a tisztelet, a megbecsülés és a csodálat érzését.
materiális értékek (5)	A spirituális ember értékeli az anyagi javakat, de nem ebben keresi a végső megelégedettséget, és nem tekinti azokat megghiúsult spirituális szükségletei pótlékának.
altruizmus (6)	A spirituális ember meggyőződése, hogy minden ember összetartozik, testvéri érzéssel tekint másokra, és nem közömbös mások fájdalmával szemben.
idealizmus (7)	A spirituális ember mély hittel elkötelezett a világ jobbá tételére, hisz az emberi szellem hatalmában, a pozitív lehetőségek megvalósításában és abban, hogy az emberek képesek a jóságra és a szeretetre.
az élet tragikus-ságának tudata (8)	A spirituális ember mélyen tudatában van az emberi lét tragikus aspektusának (létezik szenvedés, fájdalom, halál), és azt is tudja, hogy spirituális fejlődésünkhöz szenvedéseinken át vezet az út. Ez a tudat ad a spirituális embernek mélységet és az élettel kapcsolatos egzisztenciális komolyságot. Némileg paradox módon a tragédia tudata fokozza a spirituális ember örömét, hálaérzetét és az élet értékelését.
spiritualitás gyümölcsei (9)	A spirituális ember hite és meggyőződése meghozza a maga gyümölcsét. A valódi spiritualitás felismerésekre készíteti önmagához és másokhoz való viszonyában, a természettel való kapcsolatában és az élet alapvető, végső igazságai tekintetében. Csökkenti a stresszt, a szorongást és a belső erő és magabiztosság érzetét alakítja ki.

A teszt általam használt rövidített változata 56 kijelentést tartalmaz, melyekről a kitöltőnek egy hétfokú Likert skálán kell eldöntenie, hogy milyen mértékben ért vele egyet. Az egyes skálák értékei 5-től 9 számú kijelentésre adott válaszok pontértékeinek összegéből adódik ki.

8.2.4. A szerfogyasztási szokásokat felmérő kérdőív bemutatása

Ebben a kérdőívben négy kérdésre kellett válaszolnia a tesztalanyoknak a különböző szerekkel kapcsolatos fogyasztási szokásaikról.

1. Használtad-e már életedben az alábbi szereket, és ha igen hányszor?
2. Hány évesen használtad először az alábbi szereket?
3. Az elmúlt 12 hónapban használtad-e az alábbi szereket?
4. Milyen gyakran használtad az alábbi szereket az elmúlt hónap során?

A következő szerekkel kapcsolatban kell ebben a kérdőívben válaszolni a fentiekre: cigaretta, alkohol, lerészegedés, marihuána – hasis, LSD – mágikus gomba, ecstasy (XTC) – amfetamin, kokain, heroin és egyéb ópiátok, szipu – oldószerek, altató-, nyugtató-, szorongásoldó szerek, gyógyszer és alkohol együtt, és egyéb drog, amit a válaszadó nevezhet meg.

8.3. A mintavétel

Ebben a kutatásban a goa szubkultúra 93 tagja alkotja a kísérleti csoportot. Goásnak azokat a 18 és 40 év közötti felnőtteket tekintetem, akik elmondásuk alapján több éve aktív résztvevői goa partiknak, és magukat goásnak tekintik, tehát úgy érzik tagjai ennek a szubkultúrának, és a goa szellemiségével azonosulva, azt identitásuk meghatározó részeként élik meg. A hármastesztsomagot és a SOI tesztet személyesen vettem fel mindnyájukkal. Utóbbi teszt esetében 99-re növeltem meg a kísérleti csoportom tagjainak számát, tehát öten csak ezt a tesztet töltötték ki, a LEAS-t, és a többi kérdőívet nem. Bár a drogfogyasztási kérdőívet ezekkel a személyekkel nem töltettem ki, megfeleltek annak a kritériumnak, hogy a goa szubkultúra tagjai, hiszen elmondásuk alapján mindannyian többször fogyasztottak már életük során valamilyen pszichedelikus szert. A kísérleti csoportom tagjait hólabda módszerrel kutattam fel.

Két kontroll csoport vett részt a vizsgálatban, az egyik a hármastesztsomagot töltötte ki, a másik pedig a SOI-t. Ez azért alakult így, mert az EQ tesztek és a drog kérdőív felvételét a kontroll csoport esetében Demetrovics Zsolt és munkatársai végezték el 83 ELTE-s hallgatóval, míg a SOI tesztet én töltöttem ki 89 kontroll személlyel. Utóbbi felvétele során az egyedüli fontos kritérium az volt, hogy a kitöltők semmiképpen ne tartozzanak a goa szubkultúrához, és ne is járjanak rendszeresen ilyen partikba. A tesztek felvétele a Szegedi Élelmiszeripari Főiskola levelezős hallgatóival, vonatútjaim során illetve budapesti vendéglátó ipari egységekben felkért fiatalokkal, és az Internetes ismeretségi köröm tagjaival történt. A másik kontroll csoport, tehát a hármastesztsomagot kitöltők esetében az egyik kritérium az volt, hogy semmilyen drogot nem fogyasztottak még életük során, illetve

kizárólag marihuánát, de csak egyetlen alkalommal. A másik kritérium pedig az volt, hogy ne legyenek a goa szubkultúra tagjai, amit az első kritériumnak való megfelelés nagyjából 100%-osan előre jósolt.

A tesztcsomag értékelését Demetrovics és mtsai végezték el, míg a SOI tesztekét jómagam.

A tesztfelvétellel kapcsolatban szeretném megjegyezni, hogy az Önbeszámolás kérdőív kitöltése a kontroll csoport esetében önállóan történt, míg a goás tesztalanyok esetén én írtam le szó szerint az elmondottakat. Ezt azért láttam szükségesnek, hogy biztosan el tudjam olvasni a leírtakat később, és azért is, hogy motiváljam a kísérleti személyeket a kérdések megválaszolásának komolyan vételére. Mindenesetre nyilvánvaló, hogy ezzel némileg befolyásoltam is az alanyaimat a kérdések lelkiismeretes megválaszolásában, ezt a motivációt a kontroll csoport tagjai nem élvezhették, így az eredmények valószínűleg kis mértékben pozitív irányban torzítottak lettek a goások javára.

8.4. Az adatfeldolgozás menete

A nyers pontok Excel táblázatba vitele után a felvett tesztek adatainak kiértékelése a ROPstat statisztikai programcsomaggal történt, melyet Vargha András dolgozott ki munkatársaival. A SOI teszt esetében itemanalízist végeztünk a skálák belső konzisztenciájának felmérésére és a teszttételek alkalmasságának megállapítására. Ez a teszt 9 skálára osztható, és kíváncsiak voltunk a skálák egymással való kapcsolatára. Ezután mind a SOI, mind a LEAS, mind az Önbeszámolás Kérdőív (K33) esetében kiszámítottuk a kísérleti és a kontroll csoport, valamint a két csoport egyesített átlagértékeit, szórásait az egyes dimenziókban (SOI), és/vagy tételek esetén (LEAS, K33), majd a csoportátlagok összehasonlítása céljából elvégeztük a Welsch-féle d-próbát. Végül a SOI skáláinak, valamint a SOI, a LEAS és a K33 átlagainak Pearson-féle korrelációs vizsgálatát is elvégeztük.

9. EREDMÉNYEK

9.1. A szerfogyasztási szokásokat mérő kérdőív eredményei a kísérleti „goás” csoportban

A kísérleti csoport (93 fő) esetén a következő szerfogyasztási szokások rajzolódtak ki az 1-es kérdésre adott válaszok alapján (lásd 58.o), tehát az életprevalenciára vonatkozóan:

1. marihuána, hasis fogyasztás: 1 személy esetén 0-szor, 2 személy esetén 1-2-szer, 1 személy esetén 3-5-ször, 1 személy esetén 6-9-szer, 9 személy esetén 10-19-szer, 9 személy esetén 20-39-szer, és 70 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás.

2. LSD, mágikus gomba fogyasztás: 1 személy 0-szor, 7 személy esetén 1-2-szer, 7 személy esetén 3-5-ször, 12 személy esetén 6-9-szer, 18 személy esetén 10-19-szer, 13 személy esetén 20-39-szer, és 35 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás.

3. ecstasy (XTC), amfetamin fogyasztás: 4 személy esetén 0-szor, 9 személy esetén 1-2-szer, 2 személy esetén 3-5-ször, 7 személy esetén 6-9-szer, 12 személy esetén 10-19-szer, 16 személy esetén 16-szor, 43 fő esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás

4. kokain fogyasztás: 35 személy esetén 0-szor, 17 személy esetén 1-2-szer, 10 személy esetén 3-5-ször, 8 személy esetén 6-9-szer, 5 személy esetén 10-19-szer, 9 személy esetén 20-39-szer, és 9 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás.

5. heroin, egyéb ópiát (máktea, metszett mák, kodein, Coderit, stb.) fogyasztás: 68 személy esetén 0-szor, 15 személy esetén 1-2-szer, 3 személy esetén 3-5-ször, 2 személy esetén 6-9-szer, 2 személy esetén 10-19-szer, 2 személy esetén 20-39-szer, és 1 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás.

6. szipu, oldószerek fogyasztása: 64 személy esetén 0-szor, 15 személy esetén 1-2-szer, 5 személy esetén 3-5-ször, 3 személy esetén 6-9-szer, 2 személy esetén 20-39-szer, és 4 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás.

7. altató-, nyugtató-, szorongásoldó szerek (nem orvosi utasításra) fogyasztása: 51 személy esetén 0-szor, 14 személy esetén 1-2-szer, 11 személy esetén 3-5-ször, 2 személy esetén 6-9-szer, 7 személy esetén 10-19-szer, 8 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás

8. gyógyszer és alkohol együttes fogyasztása: 47 személy esetén 0-szor, 14 személy esetén 1-2-szer, 15 személy esetén 3-5-ször, 6 személy esetén 6-9-szer, 4 személy esetén 10-19-szer, 1 személy esetén 20-39-szer, és 6 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás

9. cigaretta fogyasztás: 6 személy esetén 0-szor, 1 személy esetén 1-2-szer, 1 személy esetén 3-5-ször, 2 személy esetén 6-9-szer, 2 személy esetén 10-19-szer, és 81 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás.

10. alkoholfogyasztás: 1 személy esetén 0-szor, 1 személy esetén 10-19-szer, 1 személy esetén 20-39-szer, és 90 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a szerfogyasztás.

11. lerészegedés: 1 személy esetében 0-szor, 2 személy esetében 1-2-szer, 1 személy esetében 3-4-ször, 1 személy esetében 6-9-szer, 9 személy esetében 10-19-szer, 9 személy esetében 20-39-szer, és 70 személy esetén 40-szer vagy többször fordult elő a lerészegedés.

Összefoglalva, ezek az eredmények azt mutatják, hogy a goa szubkultúrában szinte a teljes populációra jellemző az alkoholfogyasztás, 87%-ára a cigarettafogyasztás, 75%-ára a marihuána, hasis fogyasztás, 46 %-ára az extasy - amfetamin fogyasztás, és 38%-ára az LSD, gombafogyasztás 40 vagy több alkalommal való előfordulása a fogyasztók élete során. Utóbbi esetben (LSD, gomba) a 10 alkalom vagy a feletti fogyasztási arány a minta 71%-át jellemzi. Az ecstasy - amfetamin esetében pedig a minta 76%-a fogyasztott a szerből 10 vagy annál több alkalommal életében.

A rekreációs szerfogyasztással kapcsolatban a 4-es kérdés szolgál információval, itt a következő eredmények születtek az elmúlt hónap szerfogyasztási gyakoriságával kapcsolatban a cigaretta, az alkohol, a marihuána - hasis, az LSD – mágikus gomba és az ecstasy – amfetamin esetében, illetve a lerészegedésre vonatkozóan:

- 1. cigaretta fogyasztás:** 21 személy esetén 0-szor, 1 személy esetén 1-szer, 3 személy esetén 2-3-szor, 1 személy esetén 4-5-ször, 7 személy esetén 6-10-szer, 5 személy esetén 11-20-szor, és 56 személy esetén 20-nál több alkalommal fordult elő a szerfogyasztás.
- 2. alkoholfogyasztás:** 3 személy esetén 0-szor, 24 személy esetén 2-3-szor, 8 személy esetén 4-5-ször, 18 személy esetén 6-10-szer, 22 személy esetén 11-20-szor, 18 személy esetén 20-nál többször fordult elő a szerfogyasztás.
- 3. lerészegedés:** 18 személy esetében 0-szor, 17 személy esetén 1-szer, 27 személy esetén 2-3-szor, 9 személy esetén 4-5-ször, 12 személy esetén 6-10-szer, 5 személy esetén 11-20-szor, 5 személy esetén 20-nál többször fordult elő a lerészegedés.
- 4. marihuána, hasis fogyasztás:** 12 személy esetén 0-szor, 9 személy esetén 1-szer, 15 személy esetén 2-3-szor, 8 személy esetén 4-5-ször, 4 személy esetén 6-10-szer, 12

személy esetén 11-20-szor, 33 személy esetén 20-nál többször fordult elő a szerfogyasztás.

5. **LSD, mágikus gomba:** 48 személy esetén 0-szor, 23 személy esetén 1-szer, 7 személy esetén 2-3-szor, 9 személy esetén 4-5-ször, 5 személy esetén 6-10-szer, és 1 személy esetén 11-20-szor fordult elő a szerfogyasztás.
6. **ecstasy(XTC), amfetamin fogyasztás:** 53 személy esetén 0-szor, 15 személy esetén 1-szer, 11 személy esetén 2-3-szor, 5 személy esetén 4-5-ször, 5 személy esetén 6-10-szer, 3 személy esetén 11-20-szor, és 1 személy esetén 20-nál többször fordult elő a szerfogyasztás.

Ezek az eredmények arra utalnak, hogy a cigaretta, az alkohol és a marihuána kivételével a szerfogyasztás csak alkalmoszerűen fordul elő a minta tagjainak több, mint 90%-ánál. A vizsgált személyek 48%-ára jellemző a 10-nél több alkalommal történő marihuána fogyasztás havonta, 43%-ukra az alkohol 10-nél több alkalommal történő fogyasztása egy hónapban, és 5%-ukra az ilyen gyakoriságú lerészegedés. A cigaretta havi 20-nál több alkalommal való fogyasztása pedig a minta 60%-át jellemzi.

9.2. SOI teszt eredményei

9.2.1. Itemanalízis

Először itemanalízist végeztünk el a SOI teszt skáláin a kísérleti és a kontroll csoport adatainak együttesén (188 eset adatain), azzal a céllal, hogy megvizsgáljuk az egyes mért dimenziók, vagy skálák belső egységességét, tehát, hogy a tételeik (az itemek) mennyire tartanak össze. Ennek kifejezője a Cronbach α , mely 0,7 feletti tartományban jelez erős összetartást. Az itemanalízis eredményeit az 1. tábla mutatja (lásd melléklet). A következő tételek esetén kaptunk alacsony Cronbach alfa, illetve rész-maradék (IM) korrelációkat:

1. **Az élet értelme dimenzió** esetén a Cronbach alfa 0,657 lett a teljes populációra (kísérleti és kontroll csoport együttesen), 0,568 a kísérleti, és 0,666 a kontroll csoportban. Az 50-es tétel esetén kaptunk alacsony (IM) korrelációt mindkét vizsgált csoportban.

2. A **küldetésérzés** dimenzióban a Cronbach alfa 0,737 lett, a teljes populációra, 0,725 a kísérleti, és 0,667 a kontroll csoportban. Itt a 22-es tétel esetén kaptunk gyenge (IM) korrelációkat mind a kísérleti, mind a kontroll csoportban.
 3. A **materiális értékek** skálán a kísérleti csoport esetében kaptunk alacsonyabb Cronbach alfa értéket, 0,612-t. Ebben a csoportban az 51-es item esetén lett igen alacsony az (IM) korreláció.
 4. Az **altruizmus** dimenzióban a kontroll csoport esetén kaptunk alacsony Cronbach alfa értéket, ez 0,557 lett. Itt a 4-es tételnél lett alacsony az (IM) korreláció a kontroll csoportban.
 5. Az **idealizmus** skálán kaptuk a leggyengébb Cronbach alfa értékeket, a teljes populációra 0,481-et, a kísérleti csoport esetén 0,493-at, a kontrollnál pedig 0,499-et. Az itemanalízis mindkét csoport esetében az 5-ös és a 34-es tételnél hozott igen gyenge (IM), utóbbi esetben negatív korrelációt. Emellett a kontroll csoport esetében még a 43-as item mutatkozott gyengének.
 6. Az **élet tragikusságának tudatát** mérő dimenzió esetében a Cronbach alfa a teljes populációra 0,518, a kísérleti csoportra 0,497, a kontrollra pedig 0,514 lett. A 6-os tétel esetében kaptunk alacsony (IM) korrelációt mind a kísérleti, mind a kontroll csoportban. A másik gyenge item a 27-es lett, még negatív tételként értelmezve is.
- A többi tétel esetén az itemanalízis szoros (IM) korrelációkkal szolgált, a felsorolásból kimaradt dimenziók tételei tehát erős összetartást mutattak, a Cronbach α értékek is magasak lettek.

9.2.2. Az átlagok összehasonlítása

Az itemanalízis után megnéztük az egyes dimenziók két csoportbeli átlagértékeit, szórását, majd elvégeztük rajtuk a Welsch-féle d-próbát.

Ezekről az eredményekről a 2. táblázat nyújt információt (lásd melléklet).

A kísérleti és a kontroll csoport egyes dimenziókban kapott átlagértékei között a kilenc dimenzióból 8 esetében szignifikáns különbség mutatkozott a kísérleti csoport javára. A kivételt az idealizmus dimenzió képezte, mely esetében szinte azonos átlagértékek születtek, egy pont eltéréssel a kísérleti csoport javára, de ez a különbség nem tekinthető szignifikánsnak a d-próba alapján. A legnagyobb különbség az átlagértékek között a hit a transzcendens dimenzióban, és a spiritualitás gyümölcsei dimenzióban jelentkezett. Harmadik helyen a szentség, negyedik helyen a materializmus dimenzióban lett különbség a kísérleti

csoport javára. Ezután következett a küldetéstudat, majd az élet értelme és célja dimenzió. Végül, a legalacsonyabb, de még szignifikáns eltérés a két csoport között az altruizmus és az élet tragikusságának tudata dimenzióban született.

9.2.3. Korrelációanalízis

A korrelációanalízissel megvizsgáltuk a kísérleti és kontroll csoportok és az együttes minta kilenc skálája átlagainak páros lineáris együttjárását (melléklet, 3. táblázat). Nagyon szoros két változó együttjárása, ha $r > 0,9$, szoros, ha $r = 0,8-0,9$, közepesen szoros, ha $r = 0,5-0,8$, és gyenge, ha $r < 0,5$. A nagy mintaelemszám miatt a $p < 0,01$ szignifikanciaszinthez tartozó kritikus r értékek alacsonyak lettek, 0,254-0,271 közöttiek. Mindhárom csoportban csupán a hit a transzcendensben - idealizmus, az élet tragikusságának tudata - altruizmus és az élet tragikusságának tudata – idealizmus dimenzió párok esetében nem kaptunk 0,01 szinten szignifikáns r értéket. A legnagyobb r értékeket mindhárom csoportban a hit a transzcendensben – a spiritualitás gyümölcsei skála párra kaptuk (0,785_{kísérlet}; 0,870_{kontroll}; 0,896_{együttes}). Leggyengébben mindhárom csoportban az idealizmus dimenzió korrelált a vizsgált többivel az altruizmust kivéve (r értékek 0,35 alatt). A legtöbb közepesen szoros együttjárást az összesített mintán találtuk. A kísérleti csoportban az erősebb korrelációs együtthatókat a hit a transzcendensben – élet értelme és célja (0,618), élet értelme és célja - küldetéstudat (0,664), élet értelme és célja – a spiritualitás gyümölcsei (0,607), idealizmus - altruizmus (0,674) skála párok eredményezték. A kontroll csoportban az élet értelme és célja - küldetéstudat (0,670), élet értelme és célja – élet szentsége (0,616), élet értelme és célja – a spiritualitás gyümölcsei (0,614), élet szentsége – a spiritualitás gyümölcsei (0,698) és az élet szentsége - küldetéstudat (0,630) dimenzió párokat jellemezték a magasabb r értékek.

9.3. A LEAS teszt eredményei

Az eredményeket a 4. táblázat mutatja be (lásd melléklet). A LEAS teszt eredményei (176 fő) azt mutatják, hogy összességében a kísérleti „goás” csoport (93 fő) esetében a teszt tételeinek átlagértékei szignifikánsan jobbak lettek, mint a kontroll csoportéi (83 fő). A 10 szituációra adott 30 válasz pontszámból a d próba alapján 22 esetben találtunk szignifikáns eltérést a két csoport átlagértékei között, és ebből 20 esetben a kísérleti csoport átlaga lett magasabb.

9.4. Az Önbeszámolás kérdőív (K33) eredményei

Az eredményeket az 5. táblázat tartalmazza (lásd melléklet). Az önbeszámolás kérdőív 33 tételéből 24 esetén ért el a kísérleti „goás” csoport (93 fő) magasabb átlagértékeket a kontrollnál (83 fő), azonban ezekből csupán 7 esetben szignifikáns a különbség a két csoport között. Egyetlen tétel esetén pedig a kontroll csoport átlagértéke lett szignifikánsan magasabb.

9.5. A SOI teszt, a LEAS és az Önbeszámolás kérdőív (K33) eredményeinek összefüggései a kísérleti „goás” csoportban

Először itemanalízist végeztünk el mindhárom teszt tételein a kísérleti „goás” csoport azon 90 esetének az adatait alapul véve, akik mind a SOI, mind a LEAS, mind az Önbeszámolás kérdőívet értékelhetően kitöltötték, és így érvényes adatokkal szolgáltak.

A SOI teszt esetében 0,917 lett, a LEAS-nál 0,895, a K33-nál 0,827 lett a Cronbach α .

A SOI tesztnél a következő itemekre kaptunk alacsony rész-maradék korrelációkat: 6, 22, 27, 34, 37, 51. Ezek közül a 34-es tétel esetén (lásd feljebb) negatív lett az $r(IM)$, tehát fordított irányú korrelációt tapasztaltunk. Ezzel a tétellel tehát annak ellenére sokan egyetértettek a többi idealizmusra vonatkozó egyenes tétellel összhangban, hogy ez egy fordított tétel.

Ezekről a tételekről a teljes (188 fő) vizsgált mintán (kísérleti és kontroll csoport együtt) végzett itemanalízis is gyenge eredményeket hozott (lásd feljebb), az egyetlen kivétel a 37-es tétel, amely csak ebben a 90 fős kísérleti mintában mutatkozott gyengének.

A LEAS esetében a részmaradék korreláció értékei kivétel nélkül minden item esetében szignifikánsak lettek, ezek a tételek tehát statisztikailag is jelentős és elfogadható mértékben összetartónak bizonyultak.

A K33 kérdőívénél két tétel esetében lett alacsony az $r(IM)$, az egyik az 1-es, a másik a 8-as tétel (lásd teszt mellékletek).

A **Pearson-féle korreláció analízis** ($f=79$) a következő eredményeket hozta:

Korrelációs mátrix			
Változó	Leas2	K33	SOI
Leas2	1		
K33	0,173	1	
SOI	0,146	0,505**	1

**.: $p < 0,01$

Látható, hogy egyedül a SOI – K33 korreláció lett erősen ($p < 0,01$) szignifikáns. A SOI teszt és a K33 kérdőív eredményeiről mondható csak el, hogy érdemleges a két analízis együttjárása, pozitív és közepesen szoros a korrelációjuk. Esetünkben a két tesztnek a kapcsolatáról a kísérleti „goás” csoportra vonatkozóan tehát elmondható, hogy az egyik tesztben magasabb pontszámot elérő személyek, a másik tesztben is magasabb pontszámot értek el, mint társaik.

10. AZ EREDMÉNYEK ÉRTELMEZÉSE

10.1. A szerfogyasztási kérdőív eredményeiről

A szerfogyasztási kérdőív eredményei összhangban állnak Demetrovics és Rácz 2005-ös felméréseivel a goás partiszcenában. A szcéna 75%-a használt már életében 40-szer vagy többször marihuánát, illetve hasist. Az ecstasy – amfetamin fogyasztás 76%-nál, az LSD – mágikus gomba fogyasztás pedig a minta 71%-a esetében fordult elő 10 vagy annál több alkalommal az életút során. Az eredmények azt mutatják, hogy bizony ebben a populációban a szerfogyasztás a teljes mintát érinti valamilyen drog szempontjából, a minta több, mint 70%-a esetében pedig a polidroghasználat jellemzi a mintát, tehát a goások sokféle drogot kipróbálnak és használnak életük során. A szerhasználat gyakorisága azonban szintén megfelel Demetrovics és Rácz megfigyeléseinek, hiszen erről a goás mintáról is elmondható, hogy a cigarettától, az alkoholtól és a marihuánától eltekintve a többi drogot csak alkalmyszerűen és helyzethez kötötten használják, azaz kizárólag a partizáshoz, a pszichedelikus utazáshoz, transzélményeik elősegítéséhez. Az alkohol és a cigarettafogyasztás rendkívül magas aránya véleményem szerint a magyar fiatalok általános legális szerfogyasztási szokásait tükrözi.

10.2. A SOI teszt eredményeinek értelmezése

10.2.1. Az itemanalízis eredményeiről

A SOI itemanalízisének eredményei bizonyos tételek esetén igen gyenge $r(IM)$ értékkel szolgáltak, a következőkben ezeket a tételeket szeretném külön kiemelni és esetükben az eredményeket értelmezni.

50-es tétel: „Hiszem, hogy az embereknek csak jól kellene érezniük magukat és nem kéne olyan filozofikus kérdések miatt aggódniuk, mint az élet értelme.”

Valóban sokszor tapasztaltam a teszt értékelése közben, hogy a dimenzió egyéb tételeiben elért magas pontszám ellenére a válaszadók egy része ezzel a fordítottan értékelendő állítással nagymértékben egyetértett. Ez arra utal, hogy annak ellenére, hogy az életüknek a fiatalok közül sokan jelentős értelmet és célt tulajdonítanak, ez nem zárja ki, hogy egyúttal igényük legyen megélni azt a maga teljességében is, logikai magyarázatok nélkül.

22-es tétel: „Fontosabb számomra, hogy saját küldetésemhez hű maradjak, mint hogy a világ szemében sikeres legyek.”

Az ellentmondásos válaszadás arra utalhat, hogy a küldetéstudat nem feltétlenül kell, hogy kizárja a sikerességre való törekvést.

51-es tétel: „Én egy munkahelytől csupán azt várom el, hogy kitűnő fizetést kapjak, amiből jól élhetek és élvezhetem mindazt, amit pénzért megvehetek.”

Ez egy fordított tétel volt, amivel az eredmények szerint tehát a goás csoport tagjai közül sokan egyetértettek annak ellenére, hogy a többi skálához tartozó itemnél a válaszadók a materiális világnál többre becsülték a spirituális értékeket. A goások közül ezek szerint sokan így viszonyulnak a munkahelyükhöz, annak ellenére, hogy alapvetően nem pénzorientáltak. Ez a miatt is lehet, mivel számukra adott egy saját közösség, ahol a spiritualitásukat megélhetik, egy munkahellyel szemben sokuknak tehát nincsenek ilyen jellegű elvárásaik.

4-es tétel: „Erős azonosulást érzek az egész emberiséggel.”

Ezzel a mondattal sokan nem értettek tehát egyet a kontroll csoport tagjai közül, annak ellenére, hogy a többi item esetén valamilyen szinten megnyilvánult az altruista beállítottságuk. Ez alapján úgy tűnik, hogy az átlag magyar fiatal nem igazán érez semmilyen azonosulást az emberiséggel, ez szerintem a globalizmus lélekölő, az embereket egymástól elidegenítő hatásának következménye lehet.

5-ös tétel: „Amikor azt látom „mi van”, megjelenik előttem, hogy „mi lehet.”

Ezzel a tétellel kapcsolatban gyakran tapasztaltam, hogy a tesztöltők nem tudják mire vélni magát a kijelentést, a tétel valószínűleg emiatt lett gyenge.

34-es tétel: „Az idealisták általában csak romantikus neurotikusok.”

Ezzel az állítással kapcsolatban az volt a személyes tapasztalatom a tesztfelvétel során, hogy sokan nem értették magát a kijelentést, az értékelésnél pedig szintén észrevettem, hogy erre a kijelentésre ellentmondásos válaszokat adtak a többi idealizmus skálát képviselő itemhez képest a tesztöltők. Valószínűleg tehát alapvetően az átlag magyar fiatalok egy része nincsen

tisztában az idealista és a neurotikus szavak konkrét jelentésével, így ezen a tételen változtatni kellene.

43-as tétel: „Úgy gondolom az embereknek nagy képességük van a jóságra és a szeretetre.”

Erre a mondatra a kontroll csoportból sokan válaszoltak negatívan, vagy bizonytalanul, ez utalhat arra a szomorú helyzetre, hogy a magyar társadalomban jelenleg hogyan is érzik magukat a fiatalok embertársaik között.

6-os tétel: „Bár nem kell eltúlozni és morbidnak lenni, szerintem jó, ha tudatában vagyunk, hogy létezik fájdalom, szenvedés és halál.”

Ezzel a tétellel sokan hadilábon állnak, tehát nem érzik „jó” dolognak, hogy folyamatosan tudatában legyenek az elmúlásnak, és a halál közeledtének. Ez a mai modern nyugati világképpel és életfilozófiával teljesen összhangban áll, nincs min csodálkozni.

27-es tétel: „Bár mindannyian meghalunk, szerintem ezt a tényt legjobb figyelmen kívül hagyni ameddig csak lehetséges.”

Ezzel a válaszadók többsége egyetértett, annak ellenére, hogy ez egy fordított tétel. Ez sok esetben akkor is így történt, amikor a többi tétellel kapcsolatban pozitív válaszokat kaptam, ez a tétel tehát valószínűleg nem jól méri ezt a dimenziót, illetve a magyarázat az előző tételével megegyező. A fogyasztói társadalom éppen ezt a filozófiát képviseli.

A belső egységesség szempontjából a három leggyengébb skála az idealizmus, az élet tragikusságának tudata és az altruizmus lett, a három legerősebb pedig a hit a transzcendens dimenzióban, az élet szentsége és a spiritualitás gyümölcsei skála.

10.2.2. Az átlagok szerinti különbségek értelmezése

Babusa és Bartha kutatása, mely a drogfogyasztó fiatalok spirituális élményeit vizsgálta, azt mutatta ki, hogy bár ezeknek a fiataloknak igen intenzív spirituális élményeik lehetnek pszichedelikus drogok fogyasztása során, azokat megfelelő keretek hiányában mégsem tudják személyiségükbe integrálni, így valójában nem tudják őket kamatoztatni.

Ez a kutatás, bár nem mond ellent az ő eredményeiknek, mégis árnyalja a képet, hiszen bizonyítja, hogy egy olyan közösség, szubkultúra esetében, ahol a hiányolt keretek egy meghatározott szinten és módon jelen vannak, valóban építő jellegű pszichedelikus – spirituális élményekre tehetnek szert a fiatalok. Eredményeim ezt támasztják alá, hiszen a SOI teszt 9 dimenziójából 8 esetében szignifikánsan jobb átlagértékek születtek a goás csoportban, mint a kontrolléban. Ez a teszt pedig nem a spirituális élmény intenzitását és milyenségét méri, hanem a személy spirituális irányultságának mértékét, mely személyiségdimenzióként is

felfogható, mindenesetre a személyen belüli, maradandó, szilárd beállítódást jelez. Ez igazolja, hogy a goa, mint szubkultúra, valóban képes olyan kereteket biztosítani, amelyek lehetővé teszik, hogy tagjainak spirituális élményei valóban maradandó, pozitív és építő hatással legyenek személyiségükre, és ezáltal életminőségükre. Ezek a keretek nyilván nem azonosak azokkal, amelyek az archaikus kultúrák rituális szertartásait jellemezték, nem olyan szigorúak és strukturáltak, de jelen vannak. Az, hogy ki milyen mértékben képes ezek között spirituális élményeit építő módon személyiségébe integrálni, valószínűleg egyéb személyes tényezők függvénye is, de a jelen kutatás ezek feltérképezésére külön nem terjed ki. Azt mindenesetre kijelenthetjük, hogy a goások nem tekinthetők a drogélményeket korlátlanul hajszoló populációnak, hiszen Demetrovics és munkatársainak felmérései, illetve ez a kutatás is bizonyítja, hogy esetükben megfelelő helye és ideje van a droghasználatnak, és a pszichedelikus élményeknek, ezért is jellemzi őket a rekreációs jellegű, célirányos és tudatos szerhasználat.

10.2.3. A korrelációanalízis eredményeiről

A hit a transzcendensban – a spiritualitás gyümölcsei skálapár magas r értékei az összesített mintában, illetve külön a kísérleti és a kontroll csoportban arra utalnak, hogy ez a két dimenzió az, amely ebben a tesztben a leginkább összefügg egymással. Ez abból adódhat, hogy minden hozzájuk tartozó állításban szerepel a transzcendentális – spirituális dimenzió kifejezés, maguk a kijelentések tehát azzal kapcsolatban fejeznek ki valamilyen gondolati tartalmat, a különbség csupán annyi, hogy a spiritualitás gyümölcsei skála kijelentései konkrétan arra vonatkoznak, hogy az egyén számára saját életében milyen következményekkel, előnyökkel járhat ennek a dimenzióknak a megtapasztalása. Nyilvánvaló, hogy ahhoz, hogy valaki megtapasztalja a spiritualitás „gyümölcseit”, szükséges, hogy kapcsolata legyen ezzel a dimenzióval, legyenek tehát olyan tudatos spirituális élményei, amelyek rányomják bélyegüket egész későbbi életére. Ebben a két dimenzióban kaptuk a kísérleti és a kontroll csoport átlagai között a legnagyobb eltérést, ez a két skála tehát az, amelyik a leginkább méri a spirituális nyitottságot. A többivel legkevésbé korreláló skála az idealizmus lett, az idealizmus tehát a spirituális nyitottságot legkevésbé egyértelműen meghatározó dimenziója ennek a tesztnek. Ez a skála egyedül az altruizmus skálával mutatott érdemleges korrelációt a kísérleti csoport esetében, náluk, az idealizmus összefüggésben áll az altruista beállítottsággal. Nagyobb korrelációs értékek jellemzik még az élet értelme és célja skálát is, mind a kísérleti, mind a kontroll csoportban a spiritualitás gyümölcsei skálával,

illetve a küldetéstudat skálával. Ez arra utal, hogy a spiritualitás gyümölcsöző hatásai abban is megmutatkoznak, hogy az egyén céljává válik valamilyen cél, értelem megtalálása életére vonatkozóan, illetve, hogy ez együtt jár azzal, hogy egy saját küldetéstudat birtokába jut. A kísérleti csoportnál az élet szentsége dimenzió mutatott még szorosabb kapcsolatot más dimenziókkal, így a spiritualitás gyümölcseivel, valamint az élet értelme és célja skálával. Esetükben ez azzal magyarázható szerintem, hogy bár válaszaik alapján sokan nem tapasztalták meg életük során a transzcendens – spirituális dimenziót, az élet bizonyos aspektusait mégis képesek szentként megélni, és ennek előnyeivel, értékével is tisztában vannak.

10.3. A LEAS teszt eredményeiről

A LEAS teszt esetében az eredményeim szintén igazolták az előfeltevésemet, hiszen a goás csoportban a kérdések kétharmada esetében szignifikánsan magasabb pont átlagértékek születtek, mint a kontroll csoportban. A többi tétel esetén pedig egy tétel kivételével (melynél a kontroll csoport pont átlagértéke lett magasabb) nem mutatkozott szignifikáns eltérés a két csoport eredményei között. Ez arra utal, hogy érzelmi tudatosság tekintetében a goások általánosságban magasabb szinten állnak kortársaiknál. Az eredményekkel kapcsolatban azonban mindenképpen meg kell jegyezni, hogy a tesztfelvétel során a goások jobban motiválva lettek a válaszadásra azáltal, hogy én írtam le a válaszaikat, míg a kontroll csoport tagjai teljesen önállóan végezték el a teszt kitöltését.

10.4. A K33 kérdőív eredményeiről

A K33 kérdőív eredményei azt mutatják, hogy a kísérleti és a kontroll csoport eredményeinek átlagai nagyjából egyformák lettek, illetve 7 tétel esetén a goás csoport átlagai lettek szignifikánsan jobbak, míg a kontrolléi csupán 1 tétel esetén. Ez arra utal, hogy az érzelmek értékelésére, kifejezésére, szabályozására, és használatára a problémamegoldásban a goások általánosságban ugyanolyan, sőt még valamivel magasabb színvonalon képesek, mint kortársaik.

10.5. A SOI, a LEAS, és a K33 korrelációinak értelmezése

A SOI teszt itemanalízisének eredményei a kísérleti „goás csoportra” ugyanazoknál a tételeknél hoztak gyenge részmaradék korrelációkat, mint ahogy az a fentebbi elemzésnél látható. Ez érthető, hiszen 3 fő kivételével ugyanazoknak a személyeknek az adatain végeztük el az itemanalízist. A LEAS és a K33 tesztek tételei (kettő kivételével) esetében erős (IM) korrelációkat kaptunk, ezekről a tesztekéről tehát elmondható, hogy tételeik nagymértékben összetartanak, egységesen jól mérik az EQ-t.

A K33 estében két tétel esetén (1,8) alacsony lett az $r(IM)$ a goás csoportban, ezeket a teljesség kedvéért tehát kiemelném:

Az 1-es tétel így szólt: „Tudom, hogy mikor osszam meg személyes problémáimat másokkal.”

A 8-as tétel így szólt: „Az érzelmek azon dolgok közé tartoznak, amelyek miatt érdemes élni.”

Ezzel a két tétellel kapcsolatban a válaszadók nem tudtak a többi tétellel összhangban véleményt formálni, illetve bizonytalanok voltak, ezek a tételek kevésbé jól mérték esetükben az EQ-t.

A korrelációs mátrix eredményei részben cáfolják harmadik hipotézisemet, részben pedig megerősítik. Az érzelmi tudatosság és a spirituális nyitottság között nem sikerült kapcsolatot kimutatni, azonban a hagyományos EQ és a spirituális nyitottság között egy közepesen erős kapcsolat áll fenn, ez pedig megerősíti hipotézisemet, miszerint a magasabb érzelmi intelligencia kedvez a spiritualitásra való nyitottságnak, illetve fordítva, a spirituális nyitottság magasabb foka közepes szinten ($r^2=0,25$) magasabb érzelmi intelligenciát jelez előre.

11. ÖSSZEGZÉS

Ebben a kutatásban céltom a goa szubkultúra vizsgálata volt, melynek tagjai egy jól körülírható értékrendszert képviselnek. Ennek fő elemei a béke, a szeretet, az egység, egyenlőség és a tisztelet fogalmai köré épülnek (PLUR). Mindemellett a goások egy sajátos közösségi életformában vesznek részt, amely egyfajta keretet biztosít számukra transzcendens – spirituális élményeik megéléséhez. Mivel e szubkultúra kialakulása egy teljesen más földrajzi térséghez, Indiához köthető, így tagjai annak életfilozófiáját képviselik, és ezzel párhuzamosan elutasítják a nyugati individualista világszemléletet, és a fogyasztói társadalom

értékeit. Szimbólumviláguk is a keleti világ vallásainak (buddhizmus, hinduizmus) jelképeiből kölcsönzött, valamint a futurista fantáziavilágot, és a természeti világot képviseli. Ezeknek a fiataloknak, felnőtteknek alapvető igényük tehát a környezetük és a természet megbecsülése, és az annak részeként való létezési mód. Nyitottak a saját tudatuk tágításával nyerhető tapasztalatokra, és mint közösség sajátos módon képviselik a rég múlt idők törzsi-rituális szertartásvilágát. Mivel ez egy zenei szubkultúra, így tagjai számára a fő hangsúly magán a pszichedelikus trance zene által nyújtott spirituális élmények keresésén, a táncon és a transzállapotok rendszeres megélésén van, amihez rekreációs formában pszichedelikus hatású drogokat is használnak. Ebben a közösségben a DJ tölti be a sámán szerepét, aki a zenén keresztül gyakorol hatást az emberek tudatára és lelkivilágára, így hozza a közönséget transzba és így „gyógyít”. A goa szubkultúrában mindenki lehetőséget kap, hogy kifejezhesse saját identitását a táncon, az öltözködésén keresztül anélkül, hogy bármilyen értékítélet érné. Ez egy külön világ, amelyben a fiatalok szabadon önmaguk lehetnek, és egy pozitív, szeretetteljes energiamezőt alakíthatnak ki maguk körül együttléteik során, melyből mindenki feltölthet, erőt meríthet, hogy aztán a saját életében azt kamatoztathassa. A goa partikon bárki megélheti a transzállapotokkal járó időtlenség és a téri dimenziótól való függetlenség csodálatos élményét, megtapasztalhatja lényének spirituális, transzcendens aspektusát, ezzel tovább gazdagítva saját egyedülálló személyiségét.

Kutatásom arra irányult, hogy pszichológiai szempontból megvizsgálva ezt a szubkultúrát, objektív, tudományos módszerekkel is igazoljam az előbb leírtak valós és maradandó hatásait a tagok személyiségére, lelkivilágára, érzelmi életére és főként spirituális nyitottságára. Azt is szem előtt tartottam, hogy mindezeket az élményeket gyakran drogok fogyasztása mellett élik meg a résztvevők, ezért mindenképp fontosnak véltem ennek a tényezőnek a vizsgálatát és figyelembevételét is a kutatás során.

Mindezek alapján négy papír-ceruza tesztet vettem fel egy 93 fős goás mintával, az egyik teszt esetében (SOI) egy 89 fős, a másik három teszt (LEAS, K33, Szerfogyasztási szokásokat felmérő kérdőív) esetében pedig egy 87 fős kontroll csoporttal. Az első teszt, a SOI (Spiritual Orientation Inventory) egy spirituális nyitottságot mérő teszt, a második a LEAS, amely az érzelmi tudatosság mérésére szolgáló EQ teszt, a harmadik egy Önbeszámolás kérdőív, mely szintén az EQ-t méri, de általánosabb szempontból, és a negyedik egy drogfogyasztási szokásokat mérő kérdőív, mellyel feltérképeztem mi is a helyzet a szerfogyasztás szempontjából 2008-ban ebben a populációban.

Első hipotézisem az volt, hogy a goások nagyobb fokú spirituális nyitottsággal rendelkeznek általánosságban, mint kortársaik. A második pedig az, hogy a megfelelő mértékű, tehát

kontrollált, és rekreációs jellegű droghasználat építő hatású is lehet a fiatalok érzelmi tudatosságára és intelligenciájára. Azt feltételeztem, hogy nem lesznek alacsonyabbak a goások átlagértékei a két EQ tesztben, mint a kontrolléi. Harmadik hipotézisem az volt, hogy a goás csoportban az EQ tesztek és a SOI eredményei pozitívan korrelálnak, tehát aki jobban teljesít a SOI-ban, az a két EQ teszt esetében is jobb eredményt produkál.

A szerfogyasztási szokásokat mérő kérdőí eredményei azt mutatják, hogy a „goás” minta esetében a szerfogyasztás a teljes mintát érintette valamilyen drog szempontjából. A minta tagjainak több, mint 70%-a esetében a polidroghasználat a jellemző. A szerhasználat gyakoriságára nézve megállapíthatjuk, hogy a goások elsősorban a dohányzást, az alkohol- és a marihuána-fogyasztást preferálják, a többi drogot csak alkalmasszerűen és helyzethez kötöten használják, azaz a partizáshoz.

Az eredmények az első két hipotézisemet beigazolták, a goások mind spirituális nyitottság, mind érzelmi tudatosság tekintetében jobbnak bizonyultak kortársaiknál. Az általános érzelmi intelligencia szempontjából pedig - egy árnyalatnyi különbséggel a goás csoport javára - azonos teljesítmény mutatkozott a két csoport között. A harmadik hipotézisemnek megfelelően a spirituális nyitottság és a hagyományos érzelmi intelligencia esetében sikerült pozitív közepesen szoros együttjárást kimutatni a kísérleti „goás” csoportban, míg a spirituális nyitottság és az érzelmi tudatosság között nem.

Tekintettel arra, hogy a kontroll csoport eredményei mind a SOI, mind a LEAS esetében szignifikánsan alacsonyabbak lettek, ezért megalapozottnak tartom, hogy ez a goa szubkultúra hatásának köszönhető. Mivel azonban a tesztfelvétel módjában a LEAS esetében különbség adódott a kísérleti és a kontroll csoport között, ezért ezt a vizsgálatot érdemes lenne teljesen azonos módszertani kritériumok mentén megismételni, és ezzel a torzító hatásokat végképp kiküszöbölni.

A rekreációs hatással kapcsolatban felmerül a tyúk – tojás dilemma, azaz, hogy a goás csoport jobb SOI és LEAS eredményei a rekreáció következményei-e, vagy pedig fordítva, a goások kortársaiknál általánosságban magasabb érzelmi intelligenciájának és spirituális nyitottságának köszönhető-e esetükben a rekreációs szerhasználati mód. Ez a dilemma azonban nem feloldható, ez a jelenlegi kutatási lehetőségeket meghaladó célkitűzés lenne.

Ez a kutatás mindamellett, hogy a szerfogyasztással kapcsolatban pozitív, rekreációs hatások létét igazolja a goa szubkultúra esetében, nem kisebbíti a rendszeres szerhasználat veszélyeinek jelentőségét, csupán rámutat, hogy a droghasználat bizonyos közösségi és rituális keretek közötti, kontrollált módja pozitív kapcsolatban áll az egyén érzelmi tudatosságával, intelligenciájával és spirituális nyitottságával.

12. KITEKINTÉS

A goa szubkultúra legértékesebb részének azt a szemléletet tekintem, amely a bennünket körülvevő élő és élettelen világ tiszteletét és védelmét képviseli különös tekintettel a szociális kapcsolatokra, a megtartó emberi kötelékekre, és a rítusokban megtalálható közösség építő hatásokra.

Mivel a szerhasználat a személyes egészség védelmén és a kölcsönös egészségvédelmen alapul, és ebben a kontroll tényező döntő szerepet játszik, ezért az addikciókra jellemző dependenciaveszély kiküszöbölhetőnek tűnik. A szerhasználatra vonatkozó tudományos kutatások és gyakorlati tapasztalatok elsősorban a dependencia veszély miatt utasítják el a szerhasználat bármilyen formáját. A goa szubkultúra esetében pedig éppen ez a legkritikusabb ellenérv érvénytelen, mivel a közösség tagjai a függőségtől egymást is óvják a közösségépítő hatások, mint például az odatartozási szükségletek kielégítése, affiliációs értékek révén. Ezek a tényezők egy olyan korban fordítják vissza a személyiséget a közvetlen emberi kapcsolatok ápolása felé, amelyben a fogyasztói kultúra individualizál, személyesít, eldologiasít, és inkább a közvetett kommunikációs formákra csábít (számítógépes kommunikáció).

Kutatási eredményeim és személyes tapasztalataim egyaránt megerősítenek abban, hogy a goa szubkultúrát pozitív és közösségépítő létformának tekintsem. Mindazonáltal további fontos kutatási feladatnak tartom, hogy a kontrollált szerfogyasztási rítusok személyiségre gyakorolt hosszú távú hatásait a jövőben vizsgálat tárgyává tegyem.

Irodalomjegyzék

1. Achterberg, J. (1986) *Imagery in healing: Shamanism and Modern Medicine* London, Sambhala
2. Allport, G. W. (1950) *The individual and his religion* New York: The Macmillan Company
3. Alt, F. (1996) *Gondolatok a vallásról és a kereszténységről* (előszó) Budapest: Kossuth Kiadó
4. Ansbacher, H. L. & Ansbacher, R. R. (1956) *The Individual Psychology of Alfred Adler* New York: Basic Books
5. Babusa P., Bartha D. P. (2005) *Droghasználat a spiritualitás tükrében* KGRE. BTK. Pszichológia
6. Bagdy, E. (1996) *A transzperszonális pszichológia szellemi horizontja* Pszichoterápia, V. évf. 2, 79-86
7. Bar-On, R. (1996) *The era of the „EQ”: Defining and assessing emotional intelligence* Toronto: Annual Convention of the American Psychological Association
8. Bar-On, R. (1997) *The emotional intelligence inventory (EQ-I): Technical Manual* Toronto: Multi-Health Systems
9. Bar-On, R. (2000) *Emotional and social intelligence: insights from the emotional quotient inventory* In R. Bar-On & J. D. A. Parker, *The handbook of emotional intelligence* (pp. 363-388) San Francisco: Jossey-Bass
10. Bayer, I. (2000) *A drogok története: A kábítószeres története az ókortól napjainkig* Budapest, Aranyhal Könyvkiadó
11. Brackett, M. A., Mayer, J. D. & Warner, R. M. (2004) *Emotional intelligence and its relation to everyday behaviour* Personality and Individual Differences, 36, 1387-1402
12. Brown, R. F. & Schutte, N. S. (2006) *Direct and indirect relationships between emotional intelligence and subjective fatigue in university students* Journal of Psychosomatic Research, 60, 585-593
13. Ciarrochi, J., Chan, C., Bajgar, J. (2001) *Measuring emotional intelligence in adolescents* Personality and Individual Differences 31, 1105-1119
14. Cooper, R. K. & Sawaf, A. (1997) *Executive EQ: Emotional intelligence in leadership and organizations* New York: Grosset/Putnam
15. Csíkszentmihályi, M. (1975) *Play and intrinsic rewards* Journal of Humanistic Psychology 15(3): 41-63

16. Demetrovics Zs., Rácz J. (2008) *Partik, drogok, ártalomcsökkentés Kvalitatív kutatások a partiszcénában* Nemzeti Drogmegelőzési Intézet szakmai forrás sorozat, kutatások 8. L'Harmattan Kiadó – Robinco Kft.
17. Diószegi, V. (2005) *Sámánizmus* In: Hoppál, M., Szathmári, B. & Takács, A. *Sámánok és kultúrák* Budapest: Gondolat Kiadó
18. Doblin, R. (1991) Pahnke's "Good Friday Experiment": A long-term follow-up and methodological critique *The Journal of Transpersonal Psychology*, 23(1)
19. Eliade, M. (1964) *Shamanism. Archaic techniques of ecstasy*. Princeton, N. J., Princeton Univ. Press
20. Eliade, M. (1996) *Vallási eszmék és hiedelmek története* I-III. Budapest, Osiris
21. Eliade, M. (1999) *A szent és a profán* Budapest: Európa Könyvkiadó
22. Eliade, M. (2002) *A samanizmus* Budapest, Osiris
23. Farlex (2004) *Goa trance*, The Free Dictionary, (online). Elérhető: <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/goa%20trance> (accessed 8 Nov 2004)
24. Fejér B. (2000) *A parti* Replika. in: Fejér B. *Az LSD kultusza (egy budapesti kulturális színpad krónikája)* MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetek, 48. Budapest, 1997.
25. Flaskay A. (2006) *Spiritualitás és adolescencia* KGRE. BTK. Pszichológia
26. Frankl, V. E. (1959) *From death-camp to existentialism* Boston, MA: Beacon Press
27. Gardner, H. (1983) *Frames of mind: The theory of multiple intelligences* New York: Bantam Books
28. Goldenberg, I., Mathenson, K. & Mantler, J. (2006) *The assessment of emotional intelligence: a comparison of performance-based and self-report methodologies* *Journal of Personality Assessment*, 86, 33-45
29. Goleman, D. (1995) *Emotional intelligence* New York: Bantam Books
30. H. Schmidt, I. (2005) *Ősi sámányógyítás – neosamanizmus – modern pszichoterápia* In: Hoppál, M., Szathmári, B. & Takács, A. *Sámánok és kultúrák* Budapest: Gondolat Kiadó
31. Harner, M. (1980) *The way of the saman* San Francisco, USA, Harper and Row
32. Hutson, Scott R. (1999) *Technoshamanism: Spiritual Healing in the Rave Subculture* *Popular Music and Society*, 23 (3), 53-77.
33. Hutson, Scott R. (2000 jan.) *The Rave: Spiritual healing in modern western subcultures* *Anthropological Quarterly*, 35-49.

34. James, W. (1994) *The variates of religious experience* New York: The modern Library. (Originalwork published 1902)
35. Jung, C.G. (1987) *Gondolatok a vallásról és a kereszténységről* Budapest: Kossuth Kiadó
36. Kömlödi, F. – Pánczél, G. (2001) *Mennyek kapui /Az elektronikus zene évtizede/* Re: Creation Kft.
37. Lajtai, L. (n. év) *Drogok a kulturális és pszichiátriai antropológia szemszögéből* <http://www.behsci.sote.hu/belugyi.htm> letöltve: 2004. febr. 19.
38. Lane, R. & Schwartz, G. (1987) *Levels of emotional awareness: A cognitive-developmental theory and its application to psychopathology* American Journal of Psychiatry, 144, 133-143
39. Lane, R. D., Quinlan, D. M., Schwartz, G. E., Walker, P. A. & Zeitlin, S. B. (1990) *The Levels of Emotional Awareness Scale: A Cognitive-Developmental Measure of Emotion* Journal of Personality Assessment, 55(1&2), 124-134
40. Leary, T. (2003) *Az Eksztázis Politikája – drog, tudat, vallás* Budapest: Edge 2000 Kft
41. Leary, T. (2005) *Belső utazások* Budapest: Nyitott Könyvműhely Kiadó – NDI
42. Limonero, J. T., Tomás-Sábado, J. & Fernández-Csatro J. (2006) *Perceived emotional intelligence and its relation to tobacco and cannabis use among university students* Psicothema, 18, 95-100
43. Maslow, A. H. (1971) *The farther reaches of human nature* New York: Viking
44. Mathesdorf, K. (2003) *History of psychedelic trance*, Isatrance, (online). Elérhető: <http://forum.isratrance.com/viewtopic.php?topic=13797&forum=1&3> (accessed 24 Nov 2004)
45. Matthews, G., Zeidner, M. & Roberts, R. D. (2002) *Emotional intelligence: science and myth* Cambridge, MA: MIT Press
46. Mayer, J. D., Salovey, P., Caruso, D. R., Sitarenious, G. (2003) *Measuring emotional intelligence with the MSCEIT 2.1*. Emotion, 3
47. Mayer, J.D., Caruso, D. R., Salovey, P. (1999) *Emotional intelligence meets traditional standards for an intelligence* Intelligence, 27, 267-298
48. Mc Robbie, A. (1994) *Postmodernism and popular culture*. London: Routledge
49. McKay, G. (1996) *Senseless Acts of Beauty: Cultures of Resistance Since the Sixties* London: Verso

50. Melechi, A. (1993) *The ecstasy of disappearance* In Rave off: Politics and deviance in contemporary youth culture Ed. Readhead, S. Aldershot: Avebury
51. Neubauer, A. C. & Freudenthaler, H. H. (2005) *Models of emotional intelligence* In R. Schultz & R. D. Roberts, *Emotional intelligence: an international handbook* (pp. 31-50) Cambridge, MA: Hogrefe
52. Niman, M. I. (1997) *People of the rainbow: A nomadic utopia* Knoxville: University of Tennessee Press
53. Nye, R.M. (1999) *Relational consciousness and the spiritual life of children: Convergence with children's theory of mind*. In: Reich, K.H., Oser, F.K., Scarlett, W.G. (Szerk.) *Psychological studies on spiritual and religious development*. Vol. 2. *Being human: The case of religion* Németország, Lengerich, Pabst Science
54. Pahnke, W. N. (1963) *Drugs and Mysticism: An Analysis of the Relationship between Psychedelic Drugs and the Mystical Consciousness* Massachusetts, Cambridge: Harvard University
55. Petrides, K. V. & Furnham, A. (2001) *Trait emotional intelligence: psychometric investigation with reference to established trait taxonomies* European Journal of Personality, 15, 425-448
56. Piaget, J. (1972) *The psychology of intelligence* Totowa, NJ: Littlefield Adams
57. Piedmont, R. L. (1997) *Development and validation of the Transcendence Scale: A measure of spiritual experience*. In J. E. G. Williams (Chair), *Spiritual experience and the Five-Factor Model of personality*. Symposium conducted at the annual meeting of the American Psychological Association, Chicago, IL
58. Piedmont, R. L. (1999) *Does spirituality represent the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the five factor model*. Journal of Personality, 67, 985-1013. Fordította: Kulcsár Zsuzsanna, Bérdi Márk, Csépi Orsolya, Kun Bernadett
59. Pórszász, B. (2007) *A goa, mint zenei szubkultúra kialakulása* POBFAA.B.JPTE Kultúra- és művészetszociológia
60. Rayburn, C. A. (1996) *Religion and spirituality: Can one exist independently of the other?* Paper presented at the American Psychological Association convention, Toronto, Canada
61. Reay, J. L., Hamilton, C., Kennedy, D. O. & Scholey, A. B. (2006) *MDMA polydrug users show process-specific central executive impairments coupled with impaired social and emotional judgement processes* Journal of Psychopharmacology, 20(3), 385-388
62. Reynolds, S. (1998a) *Generation Ecstasy: Into the World of Techno and Rave Culture* Boston: Little, Brown and Company

63. Reynolds, S. (1998b) „*Rave culture: Living dream or living death?*” The Clubcultures Reader. Ed. Readhead, S., with Wynne, D. and O’Connor, J. Oxford, England: Blackwell, 84-93
64. Réz, A. (1998) *A Drog Enciklopédia* Budapest, EPC Kft.
65. Richard, B. – Kruger, H. H. (1998) *Ravers’ paradise?: German youth cultures in the 1960s. In: Cool Places: Geographies of youth cultures* ed. Skelton, T. and Valentine G. London: Routledge
66. Rouget, G. (1985) *Music and Trance* Chicago: University of Chicago Press
67. Rudolf Ottó (1917) *A szent* Budapest: Osiris Kiadó
68. Rushkoff, D. (1994) *Cyberia: Life in the Trenches of Hyperspace* New York: HarperCollins
69. Saldanha, A. (2005) *Trance and visibility at dawn: racial dynamics in Goa’s rave scene* Social and Cultural Geography, 6 (5), 707-721.
70. Salovey, P. & Grewal, D. (2005) *The science of emotional intelligence* Current Directions in Psychological Science, 14, 281-285
71. Salovey, P. & Mayer, J. D. (1990) *Emotional intelligence* Imagination, Cognition and Personality, 9, 185-211
72. Salovey, P. & Mayer, J. D. (1997) *What is emotional intelligence?* In P. Salovey & D. Sluyter, *Emotional development and emotional intelligence: Educational implications* New York: Basic Books
73. Saunders, N. (1995) *Ecstasy and the dance culture* London: Turnaround
74. Savage, J. (1993) „*Machine soul, a History of Techno.*” Rock and Roll Quarterly 6(1): 18-21
75. Schutte, N. A., Malouff, J. M., Hall, L. E., Haggerty, D. J., Cooper, J. T., Golden, C. J. & Dornheim, L. (1998) *Development and validation of a measure of emotional intelligence* Personality and Individual Differences 25, 167-177
76. Schutte, N. S., Malouff, J. M., Bobik, C., Conston, T., Greeson, C., Jedlicka, C. et al. (2001) *Emotional intelligence and interpersonal relations* Journal of Social Psychology, 141, 523-536
77. Schutte, N. S., Malouff, J. M., Simunek, M., Hollander, S. & McKenley, J. (2002) *Characteristic emotional intelligence and emotional well-being* Cognition and Emotion, 16, 769-786
78. Schutte, N. S., Malouff, J. M., Thorsteinsson, E. B., Bhullar, N. & Rooke, S. E. (2007) *A meta-analytic investigation of the relationship between emotional intelligence and health* Personality and Individual Differences, 42, 921-933

79. Slavik, S. & Croake, J. (2001) *Feelings and Spirituality: A Holistic Perspective* The Journal of Individual Psychology, 57(4), 354-362
80. Slavik, S., Carlson, J. & Sperry, L. (1999) *Intimacy as a goal and tool in Adlerian couples therapy* In J. Carlson & L. Sperry, *The intimate couple* (pp. 285-297) Philadelphia: Brunner/Mazel
81. Sommers, S. (1981) *Emotionality reconsidered: The role of cognition in emotional responsiveness* Journal of Personality and Social Psychology, 41, 553-561
82. Sternberg, R. J. (1988) *The triarchic mind: A new theory of human intelligence* New York: Viking
83. Süle F. (1997) *Valláspatológia* Szokolya: GyúRó Art-Press
84. Süle, F. (2005) *A samanizálás mélylélektana* In: Hoppál, M., Szathmári, B. & Takács, A. *Sámánok és kultúrák* Budapest: Gondolat Kiadó
85. Szántó, R. T. (2005) *A samanizmus mint (ismeret) rendszer* In: Hoppál, M., Szathmári, B. & Takács, A. *Sámánok és kultúrák* Budapest: Gondolat Kiadó
86. Székely, A. (2005) *Iffjúságkultúra, zene, életmód* In: Pikó, B. (szerk.) *Iffjúság, káros szenvedélyek és egészség a modern társadalomban* pp. 40-57. Budapest: L'Harmattan Kiadó
87. Thornton, S. (1995) *Club cultures: Music media and subcultural capital*. Cambridge: Polity Press
88. Trinidad, D. R. & Johnson C. A. (2002) *The association between emotional intelligence and early adolescent tobacco and alcohol use* Personality and Individual Differences, 32, 95-105
89. Turner, V. (1967) *The ritual process: Structure and anti-structure* Chicago IL: Aldine
90. Van Rooy, D. L. & Viswesvaran, c. (2004) *Emotional intelligence: a meta-analytic investigation of predictive validity and nomological net* Journal of Vocational Behavior, 65, 71-95
91. Van Rooy, D. L., Alonso, A. & Viswesvaran, c. (2005) *Group differences in emotional intelligence scores: theoretical and practical implications* Personality and Individual Differences, 38, 689-700
92. Vince, H. J. (2008) *Lakásotthonban élő gyerekek személyiségvizsgálata, megküzdési stratégiáinak vizsgálata projektív teszttel, lakásotthonban élő és a családban élő fiatalok összehasonlító vizsgálata az EQ és a megküzdési módok tekintetében (MMPK, TETIQUE, BFQ – R, ember az esőben)* KGRE. BTK. Pszichológia

93. Walter, V. J. and Walter, W. G. (1949) *The central effects of rhythmic sensory stimulation* Electroencephalography and Clinical Neurophysiology 1: 57-86
94. Wechsler, D. (1939) *The measurement of adult intelligence* Baltimore, MD: William and Wilkins

MELLÉKLETEK

1 . táblázat A SOI teszt két csoportja (188 fő) itemanalízisének eredményei

Skála: Hit			A mért tételek r(IM) értékei				
	esetszám	Cr. Alfa	7	13	29	39	49
összes	189	0,934	0,77	0,87	0,84	0,83	0,83
kísérleti	99	0,842	0,63	0,79	0,52	0,63	0,69
kontroll	90	0,912	0,72	0,77	0,86	0,8	0,77

Skála: Életért			A mért tételek r(IM) értékei						
	esetszám	Cr. Alfa	8	14	21	36	45	50	54
összes	189	0,657	0,33	0,44	0,49	0,49	0,51	0,09	0,31
kísérleti	99	0,568	0,21	0,37	0,32	0,38	0,43	0,18	0,24
kontroll	90	0,666	0,33	0,42	0,61	0,46	0,5	0,13	0,24

Skála: Küldetés			A mért tételek r(IM) értékei					
	esetszám	Cr. Alfa	1	15	22	30	40	46
összes	189	0,737	0,4	0,59	0,21	0,64	0,48	0,54
kísérleti	99	0,725	0,47	0,63	0,03	0,7	0,44	0,48
kontroll	90	0,667	0,38	0,49	0,2	0,53	0,34	0,47

Skála: Szentség			A mért tételek r(IM) értékei								
	esetszám	Cr. Alfa	2	9	23	31	37	41	52	55	56
összes	189	0,805	0,48	0,61	0,36	0,43	0,51	0,55	0,57	0,46	0,51
kísérleti	99	0,722	0,41	0,56	0,22	0,49	0,23	0,43	0,51	0,31	0,45
kontroll	90	0,729	0,4	0,54	0,25	0,29	0,51	0,41	0,46	0,36	0,43

Skála: Material			A mért tételek r(IM) értékei					
	esetszám	Cr. Alfa	3	16	24	32	38	51
összes	189	0,737	0,39	0,53	0,48	0,56	0,63	0,27
kísérleti	99	0,612	0,39	0,46	0,34	0,34	0,5	0,12
kontroll	90	0,717	0,33	0,41	0,45	0,51	0,57	0,45

Skála: Altruizmus			A mért tételek r(IM) értékei					
	esetszám	Cr. Alfa	4	10	17	25	33	42
összes	189	0,709	0,41	0,35	0,48	0,53	0,52	0,35
kísérleti	99	0,756	0,53	0,38	0,59	0,64	0,55	0,32
kontroll	90	0,557	0,18	0,22	0,34	0,3	0,42	0,33

1. táblázat folytatása

Skála: Idealizm			A mért tételek r(IM) értékei						
	esetszám	Cr. Alfa	5	18	26	34	43	47	53
összes	189	0,481	0,13	0,33	0,21	-0,01	0,23	0,35	0,38
kísérleti	99	0,493	0,09	0,34	0,23	-0,03	0,3	0,37	0,4
kontroll	90	0,99	0,16	0,33	0,18	0,09	0,17	0,35	0,41

Skála: Tragik			A mért tételek r(IM) értékei				
	esetszám	Cr. Alfa	6	11	19	35	27
összes	189	0,518	0,18	0,32	0,45	0,52	0,07
kísérleti	99	0,497	0,05	0,4	0,36	0,5	0,13
kontroll	90	0,514	0,22	0,18	0,48	0,51	0,12

Skála: Fruit			A mért tételek r(IM) értékei				
	esetszám	Cr. Alfa	12	20	28	44	48
összes	189	0,91	0,81	0,64	0,79	0,81	0,81
kísérleti	99	0,802	0,696	0,39	0,58	0,6	0,71
kontroll	90	0,909	0,79	0,66	0,8	0,85	0,75

2 . táblázat A SOI TESZT KÉT CSOPORTJA PARAMÉTERES ÖSSZEHASONLÍTÁSAINAK ÖSSZEFOGLALÓ TÁBLÁZATA

	kísérlet		kontroll		Hatás	Varhom	t-próba			d- próba		
Változó	Átlag1	Szórás1	Átlag2	Szórás2	Cohen_d	p/Levene	t-érték	f	p-érték	Welch_d	f	p-érték
Hit	28,11	6,814	14,27	8,919	1,756	0,002**	12,025	186	0,000***	11,857	164	0,000***
ÉletÉrt	37,41	6,148	32,08	7,28	0,795	0,147	5,446	186	0,000***	5,397	173,1	0,000***
Küldetés	32,38	6,427	27,21	5,865	0,838	0,36	5,739	186	0,000***	5,767	186	0,000***
Szentség	50,3	8,268	38,84	9,619	1,283	0,070+	8,783	186	0,000***	8,713	174,6	0,000***
Material	33,05	5,47	26,17	7,139	1,09	0,007**	7,461	186	0,000***	7,358	164,3	0,000***
Altruizmus	29,88	6,847	26,1	5,417	0,608	0,013*	4,163	186	0,000***	4,215	183,1	0,000***
Idealizmus	34,38	6,028	33,29	5,845	0,184	0,921	1,258	186	0,21	1,26	184,9	0,209
Tragic	27,36	5,054	24,36	5,057	0,594	0,594	4,068	186	0,000***	4,068	183,9	0,000***
Fruit	25,38	6,51	14,73	8,22	1,446	0,006**	9,898	186	0,000***	9,777	167,4	0,000***

Jelölések

- A Cohen-féle d hatásmérték az átlagok különbsége osztva a két minta együttes szórásával.
- A Varhom oszlop az elméleti szórások egyenlőségét tesztelő Levene-próba p-értékét tartalmazza.
- p/Levene a Levene-próba p-értékét adja meg.
- Ha p/Levene kicsi ($p < 0,01$), akkor a kétmintás t-próba helyett célszerűbb a Welch-próba p-értékét figyelembe venni.

3. táblázat Korrelációs összefüggések a SOI dimenziók között

KÍSÉRLET $f=97$ $p<0,01$ $r_{krit}=0,258$

	<i>hit</i>	<i>életcél</i>	<i>küldetés</i>	<i>szentség</i>	<i>materia</i>	<i>altruizmus</i>	<i>idealizmus</i>	<i>tragika</i>
hit	1							
életcél	0,618	1,000						
küldetés	0,573	0,664	1,000					
szentség	0,551	0,454	0,422	1,000				
materia	0,447	0,495	0,492	0,477	1,000			
altruizmus	0,340	0,459	0,498	0,442	0,376	1,000		
idealizmus	0,174	0,328	0,305	0,332	0,172	0,674	1,000	
tragika	0,370	0,335	0,296	0,358	0,295	0,150	0,062	1,000
fruit	0,785	0,607	0,545	0,522	0,424	0,411	0,291	0,416

KONTROLL $f=87$ $p<0,01$ $r_{krit}=0,271$

	<i>hit</i>	<i>életcél</i>	<i>küldetés</i>	<i>szentség</i>	<i>materia</i>	<i>altruizmus</i>	<i>idealizmus</i>	<i>tragika</i>
hit	1,000							
életcél	0,541	1,000						
küldetés	0,406	0,670	1,000					
szentség	0,576	0,616	0,630	1,000				
materia	0,422	0,544	0,528	0,527	1,000			
altruizmus	0,242	0,416	0,365	0,405	0,403	1,000		
idealizmus	0,139	0,345	0,246	0,343	0,356	0,451	1,000	
tragika	0,544	0,575	0,464	0,557	0,332	0,243	0,273	1,000
fruit	0,870	0,614	0,456	0,698	0,548	0,339	0,276	0,576

ÖSSZES $f=184$ $p<0,01$ $r_{krit}=0,254$

	Hit	Életért	Küldetés	Szentség	Material	Altruizmus	Idealizmus	Tragic
Hit	1							
Életcél	0,644	1						
Küldetés	0,587	0,710	1					
Szentség	0,714	0,625	0,613	1				
Material	0,602	0,604	0,592	0,632	1			
Altruizmus	0,396	0,491	0,508	0,495	0,456	1		
Idealizmus	0,176	0,344	0,291	0,331	0,277	0,580	1	
Tragika	0,426	0,426	0,391	0,427	0,292	0,251	0,159	1
Fruit	0,896	0,677	0,596	0,741	0,635	0,454	0,280	0,506

4. táblázat A LEAS tesztben résztvevő nem drogos (0) és drogos (1) „goás” csoport
PARAMÉTERES ÖSSZEHASONLÍTÁSAINAK ÖSSZEFOGLALÓ TÁBLÁZATA

	0		1		Hatás	Varhom						
Változó	Átlag1	Szórás1	Átlag2	Szórás2	Cohen_d	p/Levene	t-érték	f	p-érték	Welch_d	f	p-érték
Leas1sbh	2,235	1,067	1	0	1,787	0,000***	11,241	160	0,000***	9,55	67	0,000***
Leas1m	2,618	1,159	2,628	1,047	-0,009	0,916	-0,057	160	0,954	-0,056	135,4	0,955
Leas1t	2,912	0,989	3,064	0,84	-0,168	0,264	-1,055	160	0,293	-1,028	129,8	0,306
Leas2s	2,765	0,932	3,404	0,78	-0,755	0,671	-4,741	160	0,000***	-4,608	128,4	0,000***
Leas2m	2,75	1,164	3,351	0,924	-0,583	0,765	-3,661	160	0,000***	-3,529	123,5	0,001***
Leas2t	3,221	0,912	3,213	0,788	0,009	0,712	0,058	160	0,954	0,057	131,3	0,955
Leas3s	2,132	1,554	3,84	0,794	-1,454	0,000***	-9,141	160	0,000***	-8,313	92,3	0,000***
Leas3m	2,044	1,559	3,245	0,98	-0,956	0,000***	-6,006	160	0,000***	-5,599	104,6	0,000***
Leas3t	2,676	1,491	2,883	1,208	-0,155	0,114	-0,973	160	0,332	-0,941	125,4	0,349
Leas4s	2,75	1,202	3,777	0,941	-0,97	0,229	-6,096	160	0,000***	-5,864	122,3	0,000***
Leas4m	2,382	1,282	3,085	1,133	-0,587	0,068+	-3,687	160	0,000***	-3,614	133,4	0,000***
Leas4t	3	1,27	2,957	1,135	0,036	0,919	0,224	160	0,823	0,22	134,5	0,826
Leas5s	2,235	1,394	3,702	0,937	-1,274	0,000***	-8,006	160	0,000***	-7,532	109,5	0,000***
Leas5m	1,809	1,363	3,138	0,99	-1,145	0,000***	-7,192	160	0,000***	-6,841	115,8	0,000***
Leas5t	2,618	1,222	2,681	1,28	-0,05	0,259	-0,316	160	0,752	-0,318	148,3	0,751
Leas6s	3,294	0,793	3,585	1,051	-0,306	0,011*	-1,92	160	0,057+	-2,008	159,7	0,046*
Leas6m	2,735	1,253	3,585	0,663	-0,889	0,001***	-5,587	160	0,000***	-5,1	94,1	0,000***
Leas6t	3,471	0,782	3,532	0,743	-0,081	0,229	-0,507	160	0,613	-0,503	140,1	0,616
Leas7s	2,544	1,251	4,16	0,871	-1,542	0,004**	-9,69	160	0,000***	-9,161	112,3	0,000***
Leas7m	1,544	1,419	3,266	1,099	-1,385	0,000***	-8,701	160	0,000***	-8,357	121,3	0,000***
Leas7t	2,838	1,031	2,277	1,379	0,451	0,000***	2,834	160	0,005**	2,966	159,8	0,003**
Leas8s	1,912	1,494	3,649	0,936	-1,445	0,000***	-9,084	160	0,000***	-8,464	104,4	0,000***
Leas8m	1,853	1,459	2,447	1,404	-0,416	0,134	-2,614	160	0,010**	-2,598	141,2	0,010*
Leas8t	2,471	1,355	3,011	1,063	-0,452	0,003**	-2,842	160	0,005**	-2,735	122,4	0,007**
Leas9s	3,118	0,907	3,372	0,984	-0,268	0,171	-1,68	160	0,095+	-1,703	150,9	0,091+
Leas9m	2,412	1,096	3,521	0,786	-1,195	0,010**	-7,506	160	0,000***	-7,127	114,7	0,000***
Leas9t	3,235	0,866	3,128	1,07	0,109	0,284	0,683	160	0,495	0,707	157,9	0,481
Lea10s	2,721	1,303	4	0,892	-1,181	0,001**	-7,42	160	0,000***	-6,999	111	0,000***
Lea10m	2,574	1,364	3,372	1,087	-0,66	0,033*	-4,144	160	0,000***	-3,997	123,9	0,000***
Lea10t	3,235	1,173	3,734	0,625	-0,556	0,001***	-3,495	160	0,001***	-3,193	94,5	0,002**
Jelölések												
- A Cohen-féle d hatásmérték az átlagok különbsége osztva a két minta együttes szórásával.												
- A Varhom oszlop az elméleti szórások egyenlőségét tesztelő Levene-próba p-értékét tartalmazza.												
- p/Levene a Levene-próba p-értékét adja meg.												
- Ha p/Levene kicsi ($p < 0,01$), akkor a kétmintás t-próba helyett célszerűbb a Welch-próba p-értékét figyelembe venni												

5. táblázat Az Önbeszámolás kérdőív nem drogos (0) és drogos (1) „goás” csoport
PARAMÉTERES ÖSSZEHAISONLÍTÁSAINAK ÖSSZEFOGLALÓ TÁBLÁZATA

	0		1		Hatás	Varhom						
Változó	Átlag1	Szórás1	Átlag2	Szórás2	Cohen_d	p/Levene	t-érték	f	p-érték	Welch_d	f	p-érték
K33_1	2,866	0,936	2,663	0,941	0,216	0,252	1,344	157	0,181	1,345	142,8	0,181
K33_2	2,896	0,94	3,022	1,042	-0,126	0,201	-0,786	158	0,433	-0,799	150,2	0,426
K33_3	2,716	0,849	2,785	1,141	-0,067	0,005**	-0,416	158	0,678	-0,436	157,8	0,664
K33_4	3,075	0,765	3,161	0,784	-0,112	0,219	-0,697	158	0,487	-0,7	144,4	0,485
K33_5	1,239	1,06	1,032	1,026	0,198	0,5	1,239	158	0,217	1,232	139,6	0,22
K33_6	2,925	1,091	3,326	0,915	-0,403	0,191	-2,512	157	0,013*	-2,444	126,8	0,016*
K33_7	1,791	1,122	2,527	1,069	-0,674	0,985	-4,207	158	0,000***	-4,174	138,2	0,000***
K33_8	3,254	0,804	3,387	0,873	-0,158	0,154	-0,985	158	0,326	-0,998	148,7	0,32
K33_9	3,106	0,844	2,817	0,872	0,336	0,749	2,087	157	0,039*	2,098	142,9	0,038*
K33_10	2,985	0,862	2,924	1,112	0,06	0,005**	0,376	157	0,708	0,391	156,4	0,697
K33_11	2,597	1,181	2,785	0,919	-0,181	0,002**	-1,131	158	0,26	-1,087	119,8	0,279
K33_12	2,448	0,942	2,516	0,928	-0,073	0,932	-0,457	158	0,648	-0,456	141,1	0,649
K33_13	2,612	0,953	3,151	0,943	-0,569	0,38	-3,548	158	0,001***	-3,542	141,5	0,001***
K33_14	3	0,696	3,108	0,714	-0,152	0,173	-0,949	158	0,344	-0,953	144,4	0,342
K33_15	2,806	0,941	2,914	0,843	-0,122	0,333	-0,761	158	0,448	-0,748	132,5	0,456
K33_16	3,269	0,77	3,075	0,875	0,232	0,24	1,449	158	0,149	1,479	151,7	0,141
K33_17	3,284	0,714	3,29	0,76	-0,009	0,501	-0,057	158	0,955	-0,057	147,4	0,954
K33_18	2,97	0,834	3,14	0,76	-0,214	0,917	-1,337	158	0,183	-1,316	134,2	0,19
K33_19	2,567	0,925	2,667	0,993	-0,103	0,854	-0,644	158	0,521	-0,651	147,9	0,516
K33_20	3,209	0,88	3,28	0,839	-0,082	0,794	-0,515	158	0,607	-0,511	138,2	0,61
K33_21	2,348	0,984	2,196	1,061	0,148	0,705	0,92	156	0,359	0,931	146,1	0,353
K33_22	3	0,739	2,891	0,931	0,127	0,039*	0,791	157	0,43	0,82	155,8	0,413
K33_23	2,179	1,141	2,355	1,176	-0,151	0,686	-0,944	158	0,347	-0,949	144,9	0,344
K33_24	3,254	0,876	3,333	0,771	-0,097	0,686	-0,608	158	0,544	-0,596	130,9	0,552
K33_25	2,776	0,966	2,903	0,822	-0,144	0,100+	-0,896	158	0,372	-0,873	127,8	0,384
K33_26	2,597	0,986	2,663	0,975	-0,067	0,875	-0,42	157	0,675	-0,419	141,5	0,676
K33_27	2,299	1,045	2,728	1,007	-0,42	0,819	-2,616	157	0,010**	-2,601	139,3	0,010*
K33_28	0,821	0,984	0,791	1,006	0,03	0,77	0,185	156	0,853	0,186	144,1	0,853
K33_29	2,209	0,962	2,467	0,895	-0,28	0,879	-1,742	157	0,083+	-1,722	136,2	0,087+
K33_30	3,119	0,749	3,261	0,875	-0,172	0,034*	-1,068	157	0,287	-1,094	152,9	0,275
K33_31	2,373	1,057	2,576	1,019	-0,196	0,996	-1,221	157	0,224	-1,214	139,3	0,227
K33_32	2,478	1,064	2,804	0,855	-0,344	0,011*	-2,145	157	0,033*	-2,073	122,9	0,040*
K33_33	1,299	1,045	1,391	1,058	-0,088	0,72	-0,549	157	0,584	-0,55	143,4	0,583

Jelölések

- A Cohen-féle d hatásmérték az átlagok különbsége osztva a két minta együttes szórásával.
- A Varhom oszlop az elméleti szórások egyenlőségét tesztelő Levene-próba p-értékét tartalmazza.
- p/Levene a Levene-próba p-értékét adja meg.
- Ha p/Levene kicsi ($p < 0,01$), akkor a kétmintás t-próba helyett célszerűbb a Welch-próba p-értékét figyelembe venni.

6. táblázat A LEAS teszt skála-reliabilitás és item analízise a kísérleti „goás” csoportban

A beolvasott összes eset száma: 90

A skála pozitív tételeinek a száma: 29

A skála negatív tételeinek a száma: 0

Skálaátlag: 95,787

Skálaszórás: 14,511

Cronbach-alfa: 0,895

Item-totál (IT) és item-maradék (IM) korrelációk

(a szignifikancia szintje csak az r(IM) értékek mellett van jelölve)

Előjel	Tétel	r(IT)	r(IM)	Alfa, ha az item kimarad
+	leas1m	0,29	0,22*	0,896
+	leas1t	0,45	0,40***	0,893
+	leas2s	0,46	0,41***	0,892
+	leas2m	0,53	0,48***	0,891
+	leas2t	0,3	0,25*	0,895
+	leas3s	0,49	0,44***	0,892
+	leas3m	0,44	0,39***	0,893
+	leas3t	0,4	0,33**	0,895
+	leas4s	0,58	0,53***	0,89
+	leas4m	0,62	0,57***	0,889
+	leas4t	0,47	0,41***	0,893
+	leas5s	0,66	0,62***	0,888
+	leas5m	0,62	0,57***	0,889
+	leas5t	0,52	0,45***	0,892
+	leas6s	0,68	0,63***	0,888
+	leas6m	0,59	0,56***	0,891
+	leas6t	0,59	0,56***	0,89
+	leas7s	0,61	0,57***	0,89
+	leas7m	0,54	0,49***	0,891
+	leas7t	0,39	0,30**	0,896
+	leas8s	0,62	0,57***	0,889
+	leas8m	0,5	0,42***	0,893
+	leas8t	0,52	0,46***	0,891
+	leas9s	0,63	0,59***	0,889
+	leas9m	0,44	0,39***	0,893
+	leas9t	0,51	0,45***	0,892
+	leas10s	0,52	0,47***	0,891
+	leas10m	0,51	0,46***	0,891
+	leas10t	0,49	0,46***	0,892

(Szab.fok = 87| +: p < 0,10 *: p < 0,05 **: p < 0,01 ***: p < 0,001; kétoldali próba)

7. táblázat Az Önbeszámolás teszt skála-reliabilitás és item analízise a kísérleti „goás” csoportban

A beolvasott összes eset száma: 90

A skála pozitív tételeinek a száma: 33

A skála negatív tételeinek a száma: 0

Skálaátlag: 90,622

Skálaszórás: 11,914

Cronbach-alfa: 0,827

Item-totál (IT) és item-maradék (IM) korrelációk

(a szignifikancia szintje csak az r(IM) értékek mellett van jelölve)

Előjel	Tétel	r(IT)	r(IM)	Alfa, ha az item kimarad
+	K33_1	0,24	0,17	0,828
+	K33_2	0,4	0,32**	0,823
+	K33_3	0,46	0,38***	0,82
+	K33_4	0,37	0,32**	0,823
+	K33_5	-0,1	-0,19+	0,84
+	K33_6	0,42	0,35**	0,821
+	K33_7	0,47	0,39***	0,82
+	K33_8	0,25	0,18	0,827
+	K33_9	0,43	0,38***	0,821
+	K33_10	0,54	0,47***	0,817
+	K33_11	0,45	0,39***	0,82
+	K33_12	0,62	0,57***	0,814
+	K33_13	0,3	0,23*	0,825
+	K33_14	0,5	0,46***	0,819
+	K33_15	0,6	0,55***	0,816
+	K33_16	0,37	0,30**	0,823
+	K33_17	0,53	0,49***	0,818
+	K33_18	0,45	0,40***	0,821
+	K33_19	0,38	0,30**	0,823
+	K33_20	0,52	0,48***	0,819
+	K33_21	0,41	0,32**	0,823
+	K33_22	0,45	0,39***	0,82
+	K33_23	0,46	0,38***	0,821
+	K33_24	0,43	0,37***	0,821
+	K33_25	0,59	0,54***	0,816
+	K33_26	0,53	0,46***	0,818
+	K33_27	0,49	0,42***	0,819
+	K33_28	-0,3	-0,37***	0,845
+	K33_29	0,49	0,43***	0,819
+	K33_30	0,52	0,47***	0,818
+	K33_31	0,65	0,60***	0,813
+	K33_32	0,56	0,51***	0,817
+	K33_33	-0,21	-0,29**	0,844

(Szab.fok = 80| +: $p < 0,10$ *: $p < 0,05$ **: $p < 0,01$ ***: $p < 0,001$; kétoldali próba)

8. táblázat A SOI teszt skála-reliabilitás és item analízise a kísérleti „goás” csoportban

A beolvasott összes eset száma: 90

A skála pozitív tételeinek a száma: 56

A skála negatív tételeinek a száma: 0

Skálaátlag: 298,144

Skálaszórás: 39,671

Cronbach-alfa: 0,917

Item-totál (IT) és item-maradék (IM) korrelációk

(a szignifikancia szintje csak az r(IM) értékek mellett van jelölve)

Előjel	Tétel	r(IT)	r(IM)	Alfa, ha az item kimarad
+	7aaa	0,59	0,56***	0,914
+	13	0,71	0,69***	0,913
+	29	0,48	0,45***	0,915
+	39	0,57	0,54***	0,914
+	49	0,63	0,60***	0,914
+	8bbb	0,38	0,34**	0,916
+	14	0,35	0,32**	0,916
+	21	0,31	0,27*	0,916
+	36	0,63	0,60***	0,913
+	45	0,56	0,53***	0,914
+	50	0,29	0,24*	0,917
+	54	0,37	0,33**	0,916
+	1ccc	0,5	0,46***	0,915
+	15	0,57	0,54***	0,914
+	22	0,17	0,14	0,917
+	30	0,61	0,57***	0,914
+	40	0,54	0,50***	0,914
+	46	0,44	0,40***	0,915
+	2ddd	0,43	0,40***	0,915
+	9	0,54	0,50***	0,914
+	23	0,35	0,31**	0,916
+	31	0,42	0,38***	0,916
+	37	0,2	0,16	0,917
+	41	0,59	0,57***	0,914
+	52	0,52	0,49***	0,915
+	55	0,46	0,42***	0,915
+	56	0,49	0,46***	0,915
+	3eee	0,3	0,26*	0,917
+	16	0,64	0,62***	0,913
+	24	0,27	0,24*	0,917
+	32	0,57	0,55***	0,914
+	38	0,49	0,46***	0,915
+	51	0,06	0,01	0,919
+	4fff	0,49	0,45***	0,915
+	10	0,32	0,28**	0,916
+	17	0,54	0,51***	0,914
+	25	0,59	0,56***	0,914

+	33	0,55	0,52***	0,914
+	42	0,28	0,26*	0,916
+	5ggg	0,39	0,35***	0,916
+	18	0,38	0,34**	0,916
+	26	0,39	0,35***	0,916
+	34	-0,02	-0,06	0,92
+	43	0,21	0,18+	0,917
+	47	0,24	0,18+	0,918
+	53	0,28	0,24*	0,917
+	6hhh	0,04	0,02	0,918
+	11	0,46	0,43***	0,915
+	19	0,32	0,28**	0,916
+	27	0,1	0,04	0,92
+	35	0,39	0,36***	0,916
+	12iii	0,68	0,66***	0,913
+	20	0,4	0,36***	0,916
+	28	0,51	0,48***	0,915
+	44	0,58	0,56***	0,914
+	48	0,71	0,69***	0,913

(Szab.fok = 88| +: $p < 0,10$ *: $p < 0,05$ **: $p < 0,01$ ***: $p < 0,001$; kétoldalú próba)

A drogfogyasztási szokásokat mérő kérdőív

A következő kérdések dohányzási, alkohol és drogfogyasztási szokásaidra kérdeznak rá.

1 Eddigi életed során használtad-e már valaha az alábbi szereket, és ha igen hányszor?

Minden sorban egy választ jelölj!

	0-szor	1-2-szer	3-5-szor	6-9-szer	10-19-szer	20-39-szer	40-szer vagy többször
a cigaretta	0	1	2	3	4	5	6
b alkohol	0	1	2	3	4	5	6
c hányszor voltál részeg	0	1	2	3	4	5	6
d marihuána, hasis (fű)	0	1	2	3	4	5	6
e LSD, mágikus gomba	0	1	2	3	4	5	6
f ecstasy (XTC), amfetamin	0	1	2	3	4	5	6
g kokain	0	1	2	3	4	5	6
h heroin, egyéb opiát (máktea, metszett mák, kodein, Coderit stb.)	0	1	2	3	4	5	6
i szípu, oldószerek	0	1	2	3	4	5	6
j altató-, nyugtató-, szorongásoldó szerek (nem orvosi utasításra)	0	1	2	3	4	5	6
k gyógyszer és alkohol együtt	0	1	2	3	4	5	6
l valami más drog, írd be, hogy micsoda:	0	1	2	3	4	5	6

2 Hány évesen használtad először az alábbi szereket?

Minden sorban egy választ jelölj!

		Nem tudom	Nem használtam
a cigaretta	évesen	9	0
b alkohol	évesen	9	0
c először voltál részeg	évesen	9	0
d marihuána, hasis (fű)	évesen	9	0
e LSD, mágikus gomba	évesen	9	0
f ecstasy (XTC), amfetamin	évesen	9	0
g kokain	évesen	9	0
h heroin, egyéb opiát (máktea, metszett mák, kodein stb.)	évesen	9	0
i szípu, oldószerek	évesen	9	0
j altató-, nyugtató-, szorongásoldó szerek (nem orvosi utas.)	évesen	9	0
k gyógyszer és alkohol együtt	évesen	9	0

3 Az elmúlt 12 hónapban használtad-e az alábbi szereket?

Minden sorban egy választ jelölj!

	igen, az elmúlt hónapban is	igen, az elmúlt 3 hónapban	igen, de 3 hónapnál régebben	nem
a cigaretta	3	2	1	0
aa rendszeres dohányzás	3	2	1	0
b alkohol	3	2	1	0
c voltál-e részeg	3	2	1	0
d marihuána, hasis (fű)	3	2	1	0
e LSD, mágikus gomba	3	2	1	0
f ecstasy (XTC), amfetamin (szpíd)	3	2	1	0
g kokain	3	2	1	0
h heroin, egyéb opiát (máktea stb.)	3	2	1	0
i szípu, oldószerek	3	2	1	0
j altató-, nyugtató-, szorongásoldó szerek (nem orvosi utasításra)	3	2	1	0
k gyógyszer és alkohol együtt	3	2	1	0
l valami más drog:.....	3	2	1	0

4 Milyen gyakran használtad az alábbi szereket az elmúlt hónap során?

Soronként egy választ jelölj!

	egyszer sem	egyetlen alkalommal	2-3 alkalommal	4-5 alkalommal	6-10 alkalommal	11-20 alkalommal	20-nál több alkalommal
a cigaretta	0	1	2	3	4	5	6
b alkohol fogyasztás	0	1	2	3	4	5	6
c lerészegedés	0	1	2	3	4	5	6
d marihuána, hasis (fű)	0	1	2	3	4	5	6
e LSD, mágikus gomba	0	1	2	3	4	5	6
f ecstasy (XTC), amfetamin	0	1	2	3	4	5	6
g kokain	0	1	2	3	4	5	6
h heroin, egyéb opiát	0	1	2	3	4	5	6
i szípu, oldószerek	0	1	2	3	4	5	6
j altató-, nyugtató-, szorongás- oldó szerek	0	1	2	3	4	5	6
k gyógyszer és alkohol együtt	0	1	2	3	4	5	6
x valami más drog:	0	1	2	3	4	5	6

SOI

Kérem olvassa el az alábbi állításokat és döntse el, hogy azok milyen mértékben igazak személy szerint Önre nézve, illetve ezekkel milyen mértékben ért egyet. Minden állítás esetén válassza ki azt a válaszfokozatot (kört), amely a véleményéhez legközelebb áll, és X-elje be.

Ha bizonytalan egy adott állítás megválaszolásánál, hagyatkozzon első gondolatára.

		Egyáltalán nem értek egyet			Egyet is értek meg nem is			Teljesen egyetértek
1	Ha majd öreg leszek és visszatekintek az életemre, úgy akarom érezni, hogy a világ egy kicsivel jobb lett azáltal, hogy én éltem.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
2	Még az olyan tevékenységeknek is mint az evés, a munka vagy a szex van egy szent dimenziója.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
3	Elsődleges célom az életben az anyagi biztonság megteremtése.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
4	Erős azonosulást érzek az egész emberiséggel	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
5	Amikor azt látom "mi van", megjelenik előttem, hogy "mi lehet".	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
6	Bár nem kell eltúlozni és morbidnak lenni, szerintem jó ha tudatában vagyunk, hogy létezik fájdalom, szenvedés és halál.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
7	Tudom hogyan lehet kapcsolatot teremteni a transzcendentális, spirituális dimenzióval.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
8	A világegyetem még nincs befejezve, de jelentéssel bíró módon bontakozik ki.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
9	Nem osztom a életet szent és világi részre; úgy gondolom, hogy az egész életet átjárja a szentség.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐

		Egyáltalán nem értek egyet	Egyet is értek meg nem is	Teljesen egyetértek			
10	Ritkán mutatom ki tettekben az emberiség iránti szeretetemet.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
11	Spirituálisan fejlődtem a fájdalom és szenvedés eredményeképpen.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
12	A transzcendentális, spirituális dimenzióval való kapcsolat személyes erőt és magabiztosságot adott nekem.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
13	Voltak élményeim, amikor nagyon közel éreztem magam a transzcendens, spirituális dimenzióhoz.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
14	A dolgok értelmének és céljának keresése értékes tevékenység.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
15	Úgy hiszem, hogy az élet egy beteljesítendő küldetést állít az ember elé.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
16	Bár a pénz és a javak fontosak számomra, a legmélyebb elégedettséget a spirituális dolgokban találom meg.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
17	Semmiféle felelősséget nem érzek az emberiség iránt.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
18	Hiszem, hogy az emberi szellem hatalmas és végül győzedelmeskedni fog.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
19	Most jobb ember vagyok olyan korábbi élettapasztalatok miatt, amelyek annak idején nagyon fájdalmasak voltak.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
20	Úgy gondolom, hogy az alkoholistáknak, drogosoknak és más embereknek, akik elvesztették az irányítást életük felett, segíteni lehet a transzcendens dimenzióval való kapcsolat révén.	☐	☐	☐	☐	☐	☐

21	Ha valaki igazán keresi életének értelmét és célját, akkor megtalálhatja a válaszokat.	☐ ☐ ☐ ☐ ☐ ☐ ☐
----	--	---

		Egyáltalán nem értek egyet	Egyet is értek meg nem is	Teljesen egyetértek			
22	Fontosabb számomra, hogy saját küldetésemhez hű maradjak, mint hogy a világ szemében sikeres legyek.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
23	Tapasztaltam egyfajta félelemmel vegyes csodálatot az emberi lények különlegességével kapcsolatban.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
24	Ha az ember kizárólag a pénzt és javakat hajszolja, végül üres és kiteljesületlen marad.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
25	Mély szeretetet érzek az egész emberiség iránt.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
26	Őszintén úgy gondolom, hogy egyetlen emberen is sok múlik.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
27	Bár mindannyian meghalunk, szerintem ezt a tényt legjobb figyelmen kívül hagyni ameddig csak lehetséges.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
28	A transzcendens, spirituális dimenzióval való kapcsolat segített csökkenteni a bennem lévő stresszt.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
29	Voltak már olyan transzcendens, spirituális élményeim, amiket szinte lehetetlen szavakba foglalni.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
30	Van egy személyes küldetéstudatom az életben; úgy érzem be kell teljesítenem egy küldetést.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
31	Sosem tapasztaltam a szentség érzését.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
32	Van bennem egy spirituális éhség, amit a pénz és a javak nem elégíthetnek ki.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
33	Gyakran előnti lelkemet az emberi lényekkel való együttérzés.	☐	☐	☐	☐	☐	☐

34	Az idealisták általában csak romantikus neurotikusok.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
		Egyáltalán nem értek egyet	Egyet is értek meg nem is	Teljesen egyetértek				
35	Úgy tűnik gyakran fájdalom és szenvedés szükséges ahhoz, hogy megvizsgáljuk és új pályára állítsuk életünket.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
36	Az a tudat, hogy létezik egy transzcendens, spirituális dimenzió értelmet ad az életemnek.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
37	A természet gyakran félelemmel vegyes áhítatot és tiszteletet ébreszt bennem.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
38	Ha a között kellene választanom, hogy gazdag vagy spirituális legyek, akkor a gazdagságot választanám.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
39	Volt már olyan transzcendens, spirituális élményben részem, amikor "elengedtem magam" és átadtam az életem egy nálam magasabb valaminek.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
40	Az embereket néha "szólítják" egy bizonyos spirituális végzet beteljesítésére.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
41	Úgy gondolom hiba csupán vallási helyekhez, tárgyakhoz és tevékenységekhez kapcsolni a szentséget.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
42	A szeretetet és együttműködést általában véve többre értékelem, mint a versengést.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
43	Úgy gondolom az embereknek nagy képességük van a jószágra és szeretetre.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
44	A transzcendens, spirituális dimenzióval való kapcsolat elmélyítette a másokkal való kapcsolatomat.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐

		Egyáltalán nem értek egyet	Egyet is értek meg nem is	Teljesen egyetértek			
45	Még ha nem is mindig értem, igenis úgy gondolom, hogy az életnek mély értelme van.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
46	Már megtaláltam vagy még keresem, hogy mi a küldetésem az életben.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
47	Nincsen remény az emberi faj számára.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
48	A transzcendens, spirituális dimenzióval való kapcsolat segített, hogy közelebb érezzem magam “felsőbb erőmhez”.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
49	Volt már olyan transzcendens, spirituális élményben részem, amikor úgy tűnt, hogy az igazságnak mélyebb aspektusai merülnek fel.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
50	Hiszem, hogy az embereknek csak jól kellene érezniük magukat és nem kéne olyan filozófikus kérdések miatt aggódniuk, mint az élet értelme.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
51	Én egy munkahelytől csupán azt várom el, hogy kitűnő fizetést kapjak, amiből jól élhetek és élvezhetem mindazt, amit pénzért megvehetek.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
52	Modern, tudományos világunkban többé nem kellene hinnünk olyan tudománytalan eszmékben, mint a “szentség”.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
53	Nagyon cinikus vagyok az emberi fajjal kapcsolatban.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
54	Az ember még a szenvedésben, fájdalomban és halálban is találhat értelmet.	☐	☐	☐	☐	☐	☐
55	Gyakran érzek áhítatot, tiszteletet és hálát akár nem vallásos környezetben is.	☐	☐	☐	☐	☐	☐

		Egyáltalán nem értek egyet	Egyet is értek meg nem is	Teljesen egyetértek
56	Azok az emberek, akik az életről úgy beszélnek, mint ami “szent” dolog, egy kicsit furcsának tűnnek a szememben; én az életet egyszerűen nem így élem meg.			