

Gődény Jonatán

AZ ÉN NEM VAN: ÉN VAGYOK¹

NÉGY KRITIKA is foglalkozott² Buji Ferenc *Tat tvam aszi* című³ szolipszizmusellenes művével. Az írásokban található érveknek, felvetéseknek elegendőnek kellett volna lenniük ahhoz, hogy az érdeklődő átfogó képet kapjon nemcsak a szóban forgó könyvben előforduló hibákról, hanem a könyv alapfelvetésének totális elhibázottságáról. Buji Ferenc azonban csak nem hagyta abba. Egy hasonló hosszúságú, online elérhető elemzésben tételesen reagált ezekre a kritikákra.⁴ Javarészt önmagát ismétli, ám itt-ott felmerülnek újabb elszólások, illetve néhány, az eddigieknél talán jobban kidomborított vád a részéről, amikre a téma további tisztázása érdekében érdemes lehet kitérni. Nem a vita folytatásának céljával írom az alábbiakat, nem tartom ugyanis inspiratívnak azokat a vitákat, amelyekben a másik fél annak az igazságnak a megcá-

folásánál és megtagadásánál van leragadva, amit árnyalni és elmélyíteni szeretnék. Vannak, akik szerint nem érdemes ennyi figyelmet szentelni a szerző sok sebből vérző gondolatmeneteinek, azonban maga a téma megéri a vele való foglalkozást, úgy is, hogy olykor Buji Ferenc felvetéseire reflektálva kell erre sort kerítenem.

ELSŐ FELISMERÉSEK

Kilencéves lehettem, amikor először szavakba öntöttem a fejemben addig formátlanul kavargó, de csirájában talán mindig jelenlévő gondolatot: „hogyan lehet, hogy csak nekem van énem?” „Hogyan lehet az, hogy csak én vagyok én, és senki más?” Vagy, ahogy Peter Handke megfogalmazta *Dal a gyermekkorról* című versében: „miért vagyok én én, és miért nem te?”⁵ Még ma is tisztán

¹ A cím alapjául szolgáló gondolatmenet egészében így hangzik: „Az én nem van. Nincs én, aki van: Én vagyok – Én Önmagam vagyok.” László András: A sokféle alanyiságról. *Axis Polaris* (Budapest) 2. sz. (2000) 21. o.

² Ezek időrendi sorrendben a következők. Gődény Jonatán: Buji Ferenc: *Tat tvam aszi*. Szolipszizmus és tradicionális metafizika. *Magyar Hüperion* (Budapest) 6. évf. (2018) 2. sz. (tél) 240–245. o. Laki Zoltán: A szolipszizmus tradicionális érvényéről. Buji Ferenc ellen. *Hasta* (Budapest) 11. sz. (2019) 121–170. o. Horváth Róbert: Buji Ferenc: *Tat tvam aszi*. Szolipszizmus és tradicionális metafizika. *Magyar Hüperion* (Budapest) 7. évf. (2019) 1. sz. (ősz) 105–119. o. Németh László Levente: Ez vagy te. *Hasta* (Budapest) 12. sz. (2020) 43–78. o. Buji Ferenc a kritikák sorába veszi még a következő két, inkább a témához, semmint a szerző konkrét könyvéhez kapcsolódó írást. Both Ferenc: Sthaneshwar Timalsina – Mark S. G. Dyczkowski: Tudat és énség néhány nem-dualista indiai hagyományban. *Magyar Hüperion* (Budapest) 6. évf. (2018) 2. sz. (tél) 245. o. Névtelen: A tradicionális szemlélet érvényessége. *Hasta* (Budapest) 11. sz. (2019) 7–12. o.

³ Buji Ferenc: *Tat tvam aszi*. Szolipszizmus és tradicionális metafizika. Nyíregyháza, 2018, Kötet Kiadó.

⁴ Uő: Trójai faló a tradíció szentélyében. Válasz a *Tat tvam aszi*. Szolipszizmus és tradicionális metafizika című kötet bírálataira. Online: <http://www.bujiferenc.hu/download/buji5/vita.pdf>. (Utoljára megtekintve: 2020. június 08.)

⁵ Peter Handke: *Dal a gyermekkorról*. Online: <https://tinyurl.com/y8u8q95a>. (Utoljára megtekintve: 2020. június 08.)

emlékszem az elemi döbbenetre, erre a leplezhetetlenül nyílt felismerésre, ami az én énem égbekiáltó egyedülállóságára és eltávolíthatatlan jelenlétére rávilágított. Számomra misztériumként tárult fel, a felvethető legnagyobb rejtélyek egyikeként. Tudtam, valami lényegire letem, valami olyanra, aminek értelme életem során még megfejtésre vár. E felismerésnek azonban titoktelisége, ismerős ismeretlensége folytán volt egy ijesztő arculata is.

Miképp van az, kérdeztem magamtól gyakran, hogy a többi ember mondhatni magától jön és megy, tesz és vesz, míg nekem mindezen dolgaimat önálló döntések és tudatos elhatározások kell, hogy megelőzzék? Nekem miért kell folyton közvetlenül, aktívan bekapcsolódva jelen lennem a tevékenységeim végzése során, és miért találok magam ebben az átélésben kizárólag önmagamra utaltan, egyedül? Miért tűnik úgy, hogy a világ halad a saját önálló medrében, és mintha én kilógnék ebből a magától lüktető áramlásból? Kirekesztettnek éreztem magam. Az „én vagyok egyedül én” mások által megértetlen élménye megijesztett. El akartam menekülni önmagamtól. Úgy éreztem, könnyebb lenne egy öntudatomtól mentes „másiknak” lenni. Úgy gondoltam, van valami, amit ők, a többiek, mindenki más, elhallgatnak előlem: az „ő”-ség, a másság létmódjának könnyűsége folytán fiatalon csábítónak tűnő mibenlétét. „Énemre”, én vagyok élményemre, főleg a számomra ezzel együtt járó felelősségérzet és magamra hagyottság terhe miatt, eleinte bizonyos mértékben átokként tekintettem; aggályaimat ráadásul, a téma természetéből fakadóan, senkivel sem tudtam megosztani.

Mindez egy gyermek tapasztalata volt. Egy nem tökéletes, de annál őszintébb reflexió bizonyos léthelyzetre, tudatállapotra, olyan gyermek részéről, aki még nem hallott erről a kérdésről senki mást beszélni, és nem lapozgatott filozófiai lexikonokat. Ez a felismerés még nem volt tiszta, vegyítve volt a gyermeki esetlenség érzéseivel és a helyzet megértését segítő tárgyi tudás hiányával, ennek ellenére már ekkor megvolt a maga érvénye és jelentősége. Önálló, szabad felismerés volt, független mindenféle „külső” intellektuális behatástól. Éppen ezért, amikor valakik teljes meggyőződéssel azt bizonygatják, hogy az életre való szolipszista rátekintés csak egy szolgai módon átvett szemlélet a tradicionalitás mai magyar képviselői részéről („a tradicionalisták nézeteikben pusztán reflektálatlan követői a Szolipszistának: László Andrásnak”),⁶ akkor nem tudok mást mondani, minthogy az illetőnek fogalma sincs, miket beszél.

AZ ÉNÉLMÉNY ÉRVÉNYE

Ebben a tapasztalatban nem az volt a hangsúlyos, hogy másoknak, a többieknek, „nekik” mi je nincs (hogy van-e énjük például), hanem ama átélés, a vagyokság élménye, amely olyannyira közvetlen, közeli, egyedi és saját, hogy a vele való foglalkozást, a neki tulajdonított jelentőséget lehetetlen volt figyelmen kívül hagyni. Az „én vagyok” élményt, azt a fajta „én vagyok” élményt, amit kimondottan én tapasztalok, megoszthatatlanul és feltárhatalatlanul, csak én élem meg. Az énélmény, az az énélmény, amivel ki-

⁶ Az idézet így folytatódik: „László András tanítványai László András nélkül aligha lettek volna szolipszisták. Míg Julius Evola és László András esetében (...) egyértelműen autochton szolipszizmusról van szó, mely egy belső szükségességéből fakadt, addig a magyar tradicionalista iskola szolipszistái esetében legfeljebb csak heterochton szolipszizmusról lehet szó”. Bujfi Ferenc: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 113. o. Rejtély, honnan ilyen biztos benne, hogy ismeri mindenki más szolipszizmushoz való viszonyának hátterét.

zárólag én rendelkezem, éppen e természetéből fakadóan: kitüntetett.

Bizonyos alaptalan, többnyire erőltetett és akadékoskodó vélekedésekkel ellentétben számomra már ekkor sem arról volt szó, hogy „öntudatlan automataként” tekintetem volna a többi emberre. A hangsúly azon volt, hogy bizonyos értelemben nem részesei ennek az ének, nincsenek beavatva énléményem közvetlenségébe úgy, ahogy én. Ha valaki erre egyből azzal az ellenvetéssel jönne, hogy én meg mások énléményének közvetlenségébe nem vagyok beavatva, akkor az illető nem érti a felvetés komolyságát. Aki erre így reagál, az úgy viselkedik, mint a színvak, akinek hiába magyarázod, milyen a piros szín.

Ez nem az a vita, ahol azt akarjuk megállapítani, kinek van énje, vagy kinek az énje ér vagy nem ér többet. Énléményem, amit én élek át: egyedüli, egyetlen, egyedi. Ez nem azért kü-

nem beszélgethetek az énlémény jelentőségéről. A szolipszizmus ezt nem tiltja meg. Amiről nem tudok beszélni, amin másokkal nem fogok osztozni, amit közönséges módon a „te” és az „ő” soha nem fog megérteni, megízlelni, az az én közvetlen tapasztalatom, az én éntapasztalatom és vagyok-énléményem, az én önmagamhoz való közelségem és közvetlenségem valóságának eleven megélése.

A MEGGYŐZHETETLEN

Buji Ferenc, az örök szkeptikus, akinek négy (szerinte hat) különféle természetű, de lényegileg egy irányba mutató kritika sem volt elég ahhoz, hogy érdemben módosítson a *Tat tvam asziban* olvasható nézetein, vagy legalább megtartsa magának a további szolipszizmusellenes meglátásait, bizonyára azt mondaná, hogy ebben az átélésben nincs semmi metafizikai, sőt, a hagyományok által szerinte egyöntetűen elutasított és megvetett egó jelenléte miatt nem is lehet antimetafizikaibb tapasztalat ennél. Különös, hogy ilyeneket gondol, annál is inkább, mivel engem pontosan ez az élmény vezetett el a tradíciókhoz és a metafizikához.

Amikor húszévesen ott álltam debreceni lakásom erkélyén a bodzavirág-illatú tavaszi szélben, a lenyugvó nap fényében sütkérezve, mp3-lejátszómon egy nem sokkal azelőtt hoztam jutott László András előadást hallgattam, ami a szolipszizmusról szólt. Ekkor már néhány hónapja ismertem személyesen, nagyon érdekesnek, mélynek tartottam őt, de a szemlélete mellett még nem tudtam teljesen elköteleződni. Egészen addig, amíg a szolipszizmusról nem kezdett beszélni. Nálam ez volt az a pont, ami-

„Ez nem az a vita, ahol azt akarjuk megállapítani, kinek van énje, vagy kinek az énje ér vagy nem ér többet. Énléményem, amit én élek át: egyedüli, egyetlen, egyedi. Ez nem azért különleges, mert annak akarom tartani, vagy mert másokkal szembeni vélt felsőbbrendűségemet így akarom igazolni. Azért különleges, mert lemásolhatatlanul, megsokszorozhatatlanul, megmásíthatatlanul egy van belőle.”

lönleges, mert annak akarom tartani, vagy mert másokkal szembeni vélt felsőbbrendűségemet így akarom igazolni. Azért különleges, mert lemásolhatatlanul, megsokszorozhatatlanul, megmásíthatatlanul egy van belőle. Nem az „én” elvont fogalmából, vagy a minden ember motorját képező, mondjuk úgy, énprincípiumból van egy, hanem abból az énből, ami én vagyok. Akit minden nap tapasztalok, akit, még ha akarom is, hátrahagyni nem tudok, aki az egyetlen állandó a folyamatosan áramló világ kaotikus egyenletében. Nem arról van tehát szó, hogy egy másik ember nem tudhatja, mi az „én” a maga általánosságában, vagy hogy a másik emberrel

kor tudtam, megtaláltam, amit kerestem. Nálam a szolipszizmus volt a kapu, a kulcs, a belépő a tradíció világába. Megerősítést kaptam arra a bennem bizonytalanul mindig ott derengő felismerésmorzsára, amit kilencévesen először – és sokáig utoljára – nyíltan megfogalmaztam egy születésnap zsúron, a rám értetlenül figyelő gyermekkori barátaimnak. Innentől fogva tudtam, hogy abban, amit fiatalon felfedeztem, több rejlik a gyermeki lélek zavaros és alaptalan gondolatkísérleteinél. Ettől fogva tudtam, hogy e mezítelen élményből fakadó, fiatalkori lényemet részben megrettentő kitüntetettségeknek van pozitív oldala is. Ez az élmény ekkor már nemcsak a másoktól való elvágottság, a másokhoz képest fennálló létrendi különültség átélésének adott helyet, hanem kaput nyitott a teljesség, a beteljesedés felé.

Már látom is lelki szemeim előtt, ahogy Buji Ferenc szorgosan lapozgat, gyűjtögeti a legkülönbébb helyekről a hivatkozásokat, hogy ízekre szedje ezt a rövid beszámolót és beláttassa olvasótáborával, hol sántít a gondolatmenetem és megközelítésem. Hol tévedett, hol csapta be magát e sorok írója, amikor egy inadekvát nézeten keresztül, a szellemi szemléletet szükségképpen mérgező „trójai faló” csábításának engedve kapcsolódott a tradíció eszméjéhez. Csak hogy akárhány tradicionális idézettel rukkolna elő a szerző, mindez mit sem érne ahhoz az elemi tapasztalathoz képest, ami hol nyíltan, hol kevésbé nyíltan rányomta a bélyegét fiatalkorom, sőt egész életem minden egyes napjára.

ÖNREFLEXIÓ KONTRA LOGIKAI TORNAMUTATVÁNYOK

Egyértelmű, hogy a hagyományok szentiratainak figyelembevételére kardinális jelentőségű a szellemi megvalósítás útján. Csak úgy elmélkedni az élet nagy kérdéseiről vagy taláalomra gya-

korlatokat végezni nem elég. De az, aki pusztán bizonyos szövegekre vagy e szövegekből kiinduló logikai levezetések kiüttalan labirintusára hagyatkozva akarja nekem beadagolni, miért nem fontos az, aminek spirituális értelemben jelentőséget tulajdonítok, azt egy hiteltelen emberként fogom elkönyvelni.

Buji Ferenc a „Trójai faló a tradíció szentélyében” című „e-bookjában” filozófiai gyorstalpalót tart, a legkülönbébb hagyományokba kalauzol el bennünket, szerzők, tudósok és kritikusok kijelentéseinek és megfogalmazásainak csámcsog hosszú oldalakon keresztül, olyan okfejtésekbe bonyolódik, amikből ő maga is csak nagyon fárasztó és erőltetett megoldásokkal tud kikecmergni, s közben nem érti meg, hogy oldalak ezreit is írhatná, ha eközben nem lép át a közvetlen tapasztalatok vizsgálatának szintjére, továbbra sem beszélünk egy nyelvet. Eszmefuttatásait olvasva – melyek közepette szinte állandóan az volt az érzésem, mintha egy szüntelen, alávaló rágalmas néma tanúja lennék – az akciófilmek rendre visszatérő alakja, az elképesztő kar- és lábmozdulatokat bemutató, kardforgatásban utánozhatatlan és a legcifrább harci kiáltásokat kurjongató, de komoly csatában teljesen haszontalan harcművész jut az ember eszébe, akit általában egyetlen jól irányzott ütessel szoktak kifelétetni az ellenfelei.

Érthetetlen, hogy Buji Ferenc miért nem képes az éntapasztalatára közvetlenül, azaz nem vulgárszenzualista és vulgárempirista módon reflektálni (ő ugyanis valamiért azt hiszi, ez csak így lehetséges), és miért menekül a látszólag őt igazoló szövegek és érvrendszerek biztonságérzetet nyújtó, kizárólag „transzcendens” elvontságába? Mi gátolja meg abban, hogy nyíltan rátekintsen az élmény eleven közelségére, belássa e valóság utánozhatatlan egyetlenségét, és megértse, miképp hasznosítható ez az ismeret a szellemi kibontakozás útján? És nem, erre nem elég

azzal a szándékosan bagatellizáló gondolattal reagálni, hogy azért, mert ezt neki egy szolipszista írta, következőképp neki magának nincs, nem lehet magasabb énje, amire „reflektálhatna”...

VAGYOK

Ennek ellenére próbáljuk mégis elfelejteni egy pillanatra a fogalmakat (tudom, nehezet kérek). Felejtsük el az olyan kifejezéseket, mint az egó, az önvaló, a relatív vagy abszolút én, az elme, az öntudat, az *ahankára* stb. Tegyük félre a szentiratokat, a filozófusokat, a tudósokat és bölcselőket. Rekesszük be egy pillanatra a végtelenségig tartó filológiai önkielégítést, a mások szavainak kiforgatását, a „nem mondom ugyanazt, mint te, de közben szinte mégis” óvodás szintű játékát, nézzünk mélyen önmagunkba, és próbáljuk inkább ez alapján megvizsgálni a következőket.

Isten Mózesnek égő csipkebokor képében megjelenve úgy definiálta magát, hogy „*vagyok*”.⁷ „*Vagyok*» – ez minden» – jelentette ki számos alkalommal Ramana Maharsival is.⁸ Milyen vastagságú szemellenző kellhet ahhoz, hogy valaki ebben az isteni „*vagyokban*” és a saját, külön bejáratú, semmi máshoz nem fogható vagyokságában ne legyen képes felfedezni a hasonlóságot? Ki képes azt állítani, hogy ez az embervoltomban is tapasztalható, de *azon túlmutató* vagyok-élmény nem lehet jelen az egyébként mindent, így ezt is átható

isteni teljességben?⁹ Újra megkérdem, ha még a „*vagyok*” sem marad meg az emberből, ha még az önidentifikáció e mindennél közvetlenebb centruma sem lehet részese az isteni valóságnak, akkor mégis ki vagy mi részesül effektív módon abból?¹⁰ Hogy létezhet valami „*vagyokként*” úgy, hogy én már nem vagyok; úgy, hogy a tulajdonképpen „*vagyok*” már nincs? Micsoda abszurdum egy olyasfajta isteni vagyokságot elképzelni, amiből pontosan a vagyokság legközvetlenebb átélője, ismerője van kihagyva? Miféle téveszme hatása alatt áll, aki „*[m]indenben Istent akarja látni, csak önmagában nem?*”¹¹

Ennek megválaszolásához már nem elegendő a szentiratok bogarászása, egyoldalú interpretálása vagy a személyes névmásokkal való nyelvtani bíbelődés. Ehhez már tényleges önismeretre, közvetlen önmagamba tekintésre van szükség. Az, hogy vagyok, már nem a te és az én, az objektum és a szubjektum, a tárgy és az alany, a megismert és a megismerő viszonyrendszerében értendő. Van az énnak egy olyan jelentése is, ami ezen az értelmezési kereten kívül áll. Bizonyos megközelítésből az az alapvetően logikus meglátás, miszerint „*az alanyt a vele szembenálló tárgyiság teszi alanyisággá*”,¹² nem több mint gyenge kísérlet arra, miképpen ne kelljen tudomást venni egy jól hangzó racionalista megállapítást segítségül hívva az alany közvetlen evidenciájáról és szellemi jelentőségéről.¹³ A vagyokság másként fogalmaz-

⁷ „És monda Isten Mózesnek: VAGYOK, AKI VAGYOK. És monda: Így szólj az Izráel fiaihoz: A VAGYOK küldött engem tihozzátok.” 2Móz 3,14. Ford. Károli Gáspár.

⁸ *Beszélgetések Sri Ramana Maharsival*. Ford. Malik Tóth István, Fajd Ernő, Veszprémi Krisztina. Budapest, 2018, Filosz Kiadó, 246. o.

⁹ Vö. „*Buji Ferenc szerint »minden Isten«, »minden Egy« (...), de az »empirikus én« kivételével, amely teljesen kívül marad az »Egyen«.*” Horváth Róbert: i. m. 109. o.

¹⁰ Vö. Gődény Jonatán: i. m. 244. o.

¹¹ *Beszélgetések Sri Ramana Maharsival*. Id. kiad. 230. o.

¹² *Buji Ferenc: Tat tvam aszi*. Id. kiad. 191. o.

¹³ *Buji Ferenc továbbra sem ismeri fel, hogy amikor olyan idézeteket hoz fel saját igazának bizonyítására, miszerint »adj fel mindent és elnyersz mindent» vagy »[m]agad nélkül egészen Ó vagy», ezeknek a kijelentéseknek továbbra is van egy alanyuk,*

va az önazonosság bizonyossága, és mint ilyen túl van a nyelvtani ellentétek valóságán.

A SAJÁT FARKÁBA HARAPÓ KÍGYÓ

Az iménti felvetésre érkezett válaszában Buji Ferenc egy hasonlatot használ: a Nap és a Napot visszatükröző tükörszilánkok hasonlatát. Interpretációja szerint a Nap az önvaló¹⁴ vagy Isten, a fényszikra az emberben megjelenő isteni lényegiség, a tükör pedig az, ami ezen kívül áll. Szerinte, amikor a szolipszista a fenti közvetlen, eleven és egyedüli énléményre utal, a tükröt magasztalja. A tükröt vagy a tükröződést, ami ebben a hasonlatban a világ dolgaival való téves önidentifikáció metaforája lenne. Szerinte a tradíciók – és ő maga is – a fényszikrára helyezik a hangsúlyt. Ez lenne az, ami a hagyományos hasonlat szerint az emberi és az isteni állapot közötti „tudatkontinuitást” jelképezi. E kizárólagos érvényüként beállított értelmezésétől

eltérően, legalább két tradícióban – a kasmíri saivismus nem-dualista irányvonalában és a bön/buddhista *dzogcsen*ben – a tükör azonban a metafizikai lényeg, az abszolút tudatosság, melyben a tükrözött és a tükrökép egyesül.¹⁵ Annak dacára, hogy széttört, megsokasodott tükördarabokról van szó, a tükörrel, mint nem-lunáris szimbólummal való kapcsolatuk nem tagadható.

Buji Ferenc talán sehol nem árulja el jobban magát, és finoman szólva megkérdőjelezhető szándékait, mint e hasonlat értelmezésében. (Egyébként különös, hogy valaki, aki ilyen szinten megveti az egót, ennyire megveszekedetten törekszik arra, hogy hibátlannak állítsa be magát. Írása alapján ugyanis az derül ki, hogy egyetlen kritikus sem talált, egyetlen kérdésben sem fogást rajta.)¹⁶ „[V]ajon a Nap és a tükör között a kontinuitást mi adja?” – kérdezi. „Szolipszista kritikusaim azt állítják, hogy a tükördarab. Én azt állítom, hogy a fény” – adja rá a választ.¹⁷ En-

ezek a kijelentések továbbra is vonatkoznak „valakire”. Az úgynevezett önmegsemmisítést, a téves önazonosulások felszámolását „valaki” továbbra is végrehajtja. Lásd uő: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 101. és 102. o.

¹⁴ Amennyiben nem idézetként jelennek meg, az önvaló, az alany, az *auton*, a tudat és az ezekkel egylényegű fogalmak kis kezdőbetűvel jelennek meg. Ennek oka, hogy az abszolútumra mutató kifejezések gyakori előfordulása miatt nem akartam megterhelni a szöveget túl sok nagy kezdőbetűvel.

¹⁵ A tükörkép (*pratibimba*) kasmíri *saiva* tanáról lásd Swami Lakhsmánjoo: *Kashmir Shaivism. The Secret Supreme*. Delhi, 1991, Sri Satguru Publications /Sri Garib Dass Oriental Series 118/, 29–32. o. (Negyedik fejezet) A bön/buddhista *dzogcsen* tükörfelfogását, ahol a tiszta tudati jelenlét szimbóluma, jól mutatja e tibeti mondás: „*Van szemünk, hogy másokat lássunk, de hogy magunkat lássuk, ahhoz tükörre van szükségünk.*” Idézi Csögyal Namkhai Norbu: *A tükör. Tanácsok a tudatos jelenlétnek*. H. é. n., Magyarországi Dzogcsen Közösség, 39. o. A *mahájána* buddhizmus esetében jól ismert a tükör bölcsességgel való kapcsolata, mely rituális tükörszentelésekben és tükörtisztításokban is kifejeződésre jutott. Végül az *advaita védánta* hagyományban a tükör gyakran az a metafizikai alap, amely minden külső, objektív forrástól függetlenül a *májá* egyedüli transzcendens oka.

¹⁶ „E-bookjából” kiderül, hogy Buji Ferencnek akkor is igaza van, ha téved: „*Újra meg kell vallanom itt azt, amit egyszer már megfogalmaztam, hogy tudniillik a lászlói szolipszizmus félreértelmezésében magam sem vagyok vétlen.*” Ámde: „*Amikor a szóban forgó tanulmány született (1991), (...) úgy voltam elkötelezett híve a szolipszizmusnak, hogy ez a szolipszizmus korántsem volt azonos a lászlói szolipszizmussal.*” Buji Ferenc: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 11. o. Tegyük hozzá, a lászlói szolipszizmus félreértelmezésében a szerző esetében vétlenségről továbbra sem beszélhetünk, a különbség annyi, hogy most már szándékosan történik.

¹⁷ Uo. 102. o.

nél elképesztőbb süketelést nehéz elképzelni. A szerző olyannyira ragaszkodik saját elméletéhez, hogy itt-ott jelenlévő feltűnő átgondolatlan-ságának beismerése helyett logikai zsákutcákba vezeti magát és olvasóját, melyek kapcsán ő is csak fogná a fejét, ha másnál találkozna velük.

A teljes létet tudati létként tételező szolipszista lenne az, aki az imént említett hasonlat sajátosan értelmezett tükördarabja révén a mással, nem-énnel, külsővel, nem-lényeggel azonosulna? Az önátélés isteni forrását kereső szolipszista lenne az, aki a „tudatkontinuitást” biztosító fényszikrát elvetné? Agyrém. Most tényleg? Buji komolyan azt meri állítani, hogy a koncentrált önmagamba mélyedésnek, a lecsupaszított érzetbe való belehelyezkedésnek, a jelenlét élményének, önnön lényemhez és lényegemhez való eltávolíthatatlan közelségem tapasztalatának, szóval mindannak, amire a szolipszizmus kiemelt hangsúlyt helyez, semmi, de semmi köze nincs a metafizikai megvalósításhoz? Vagy van, csak nem szolipszista alapon kimondva? Vagy csak akkor van, ha nem „én-kontinuitásnak”, hanem „csit-kontinuitásnak” nevezem?

Nem lehet komolyan venni, ahogy ezt a mondatot sem: »*»A jelenlét közvetlen kitüntetett-ségének«, »az önátélés közvetlenségének«, az »öntudat gyakorlati jelentőségének« (...)* semmi köze a szolipszizmushoz».¹⁸ Komolytalan; és nem azért, mert személyes támadásnak érezném az itt leírtakat, vagy mert rosszul érintene, hogy egy számomra rendkívül inspiratív, metafizikai intuíciókhoz támaszt adó filozófiai irányzatot szapul,

avagy, mivel a magyar tradicionalistákat lényegében dilettánsoknak nézi. Ellenben azért, mert Buji Ferencnek még most sem esett le a tantusz. Hogy miről szól ez az egész. Hogy miről szól a szolipszizmus. Pedig ennyi oldal leírását követően könnyen gondolhatnánk, miként bizonyára maga is gondolja, hogy kiérdemelte a „szolipszizmus legnagyobb szakértője” egómelengető titulását. Ha a szerző azt hiszi, a felsoroltaknak semmi köze a szolipszizmushoz, ezzel azt mondja ki, hogy még az alapfelvetést sem érti. Egy olyan témáról írt két könyvet, aminek alapvető céljáról és jelentőségéről fogalma sincs.

Amikor végül ilyeneket olvasunk tőle, joggal gyaníthatjuk, hogy végérvényesen félrecsúsztak a számításai: *»Ami végső soron azonos természetű, az nem az én (aham-vritti/ahankára) és Brahman, hanem Brahman és én vagyok azonos természetű, hiszen én magam végső lényegemben Brahman vagyok, és ennek az azonosságnak egyetlen akadálya van: a szolipszisztikusan értelmezett »én«.*¹⁹ Buji Ferenc először megcáfolja a szolipszizmus érvényét, arra hivatkozva, hogy az valami olyasmit igenel, amit sohasem igenelt, nevezetesen az *aham-vritt*it (az én-gondolatot), majd kijelent egy olyan állítást, immár saját igazságaként, amit eleve a szolipszizmus is állít (azonban szerinte mégsem állítja). A szolipszizmus, legalábbis a metafizikai irányultsággal rendelkező szolipszizmus (ami a szerző szerint nem létezik), az énben vagy akár a saját személyben sohasem arra helyezte a hangsúlyt, ami járulékos, figyelme középpontjában mindig is az volt, ami túl van ezeken. Pontosan azt mondja, amit Buji

¹⁸ Uo. 12. o. Buji Ferenc szerint az Atya és a Fiú egységének sincs semmi köze a szolipszizmushoz, ami megint csak totális képzavarra utal: *»a borhoz vegyített néhány csepp víz Krisztus isteni és emberi természetét, illetve e kettő egységét szimbolizálja. De bármit is szimbolizáljon, mi köze ennek a szolipszizmushoz, illetve a szolipszizmus transzcendenciael- lenességéhez és ateizmusához?»* Uo. 59. o. Hogyan beszélhetnénk a kettő egységről szolipszizmus nélkül, vagyis a megtestesült én és az isteni én végső azonosságának elfogadása nélkül?

¹⁹ Uo. 98. o.

Ferenc nyakatekert gondolkozása szerint nem mond: „én magam végső lényegemben Brahman vagyok”.

Figyelemreméltó az a kettős mérce is, amit a szolipszistákkal szemben alkalmaz. Míg esetükben az „*aham és az átmá kierőszakolt frigyéről*”²⁰ beszél, addig saját elméletét igazolandó, ugyanezeket a megfogalmazásokat, például azt, hogy „Brahman az emberi lény végső énje”,²¹ már érvényes kijelentéseként tálalja. Szerinte „[a]z emberi egzisztencián belül, mondhatni középpontjában van egy infinitezimális pont, (...) a színtiszta és egyetlen Én, (...) amelyre egyedül vonatkoztatható joggal és megalapozottan az »én« szó. (...) Az egyetlen igazi Én, a legbelső infinitezimális pont, az önvaló, az átman tehát nem egyéb, mint maga Brahman, Isten.”²² Csakhogy az ilyesfajta megfogalmazások egyáltalán nem mondanak ellent a szolipszizmusnak. Ha ez a helyzet, felmerül a zavarba ejtő kérdés, mégis mire volt jó ez a sok hűhó?

A szerző ezekkel a kijelentésekkel tulajdonképpen elismeri, ha közvetve is, hogy arra a kérdésre, mi marad meg az emberből Istennel való egyesülése során, végül annak a szolipszizmusnak, de mondhatnám azt is, annak a László Andrásnak a megfogalmazását kénytelen kölcsönvenni, sőt, annak a szolipszizmusnak – és annak a László Andrásnak – az álláspontjával kénytelen azonosulni, aminek a megcáfolására két könyvet is írt. Ez aztán a dupla csavar! A legfontosabb kérdésekre adott válaszaiból kiderül, bármennyire is igyekszik, hogy kikerülhessen a szolipszizmus és egykori mestere, László And-

rás „szorításából” (pedig el kell ismerni, igazán bámulatos erőfeszítéseket tesz erre), csak nem képes szabadulni tőlük. Persze ő azt mondaná, amit képvisel, nem szolipszizmus, hanem attól teljesen független tradicionális metafizika, csak hogy, mint a mondás is tartja, ha valami úgy jár, mint egy kacsa, úgy úszik, mint egy kacsa és úgy hápog, mint egy kacsa, az valószínűleg egy kacsa.

KI ÉBRED FEL AZ ÁLOMBÓL?

Úgy tűnik tehát, Buji Ferenc „őszödi beszédére” is sikerült rábukkannunk, amivel az a baj, hogy a többi érvét kártyavárként dönti össze. Például az általa interpretált álomanalógiát.²³ Mert bár való igaz, hogy felébredéskor az álomvilággal együtt az a létező is megszűnik, aki álmodik, ez továbbra sem jelenti azt, hogy az álomban ne lenne jelen „valaki”, aki számára a lét- és tudatállapotváltozások bekövetkeztek fennmarad a folytonosság. Egyébként ha nem maradna fenn, emlékezni sem tudnék az álmainra. Ramana Maharsi sem tanítana rendszeresen olyasmiket, hogy „[n]em tagadhatja a saját létezését az alvásban”,²⁴ ha mindenféle folytonosság megszűnne. A tradicionális álomgyakorlatokban sem feltétlenül kell képzetnek lenni, elég egy szellemi értelemben éberebb éjszaka hozzá, hogy az ember megtapasztalhassa az ébrenlét és az álomállapot közötti átmenetet, anélkül, hogy elenyészne mélyebb öntudata. E tapasztalat során nyíltan feltárul az átélő számára annak abszurditása, hogy felébredéskor mindenestül megszűnik létezni az,

²⁰ Uo. 83. o.

²¹ Uo. 98. o.

²² Uo. 94. o.

²³ Vö. Uő: *Tat tvam aszi*. Id. kiad. 197. o. Uő: *Trójai faló a tradíció szentélyében*. I. h. 36, 71–72. stb. o.

²⁴ „Őn, aki most beszél és kétségeknek ad hangot, ugyanaz a személy [mint aki az alvás során volt].” *Beszélgetések Sri Ramana Maharsival*. Id. kiad. 224. o.

aki az álomállapotban jelen volt. Fenti elszólásának függvényében – már amennyiben következetesen tartaná magát hozzá – Buji Ferenc is kénytelen lenne elfogadni ezt. Egy őszintébb mondatában egyébként ki is jelenti, „*elismerem, hogy az álomszimbolizmusnak van olyan aspektusa, amely a szolipszizmust támogatja*”,²⁵ de ebből számára összességében mégsem következik semmi. Tegyük hozzá, itt is torzít, hiszen nem arról van szó, hogy az álomszimbolizmusnak van olyan aspektusa, amely a szolipszizmust támogatja, hanem arról, hogy egy az egyben a szolipszizmusra mutat.

Szvámi Szarvaprijánanda egyik *átma-páda-vádáról* szóló remek előadásában a különféle aranyékszerek hasonlatával mutatja be az ébrenlét, az álom és a mélyalvás közti hasonlóságokat és különbözőségeket.²⁶ Az ébrenlét egy aranykarkötő, az álom egy arany nyaklánc, a mélyalvás egy aranygyűrű. Az ezek közötti átmenetet ahhoz hasonlítja, mint amikor az egyik ékszert beolvasztjuk, majd másik formát adunk neki. Bármilyen formát kapjanak, egy dolog közös marad bennük: az arany, vagyis a tudat. Bármennyire is nehéz elfogadni egyeseknek, pontosan ez az arany az, amire a szolipszista figyelme irányul. Olyannyira, hogy még a tradíciók metafizikai perspektíváival nem rendelkező filozófiai szolipszizmus képviselőiről sem állíthatjuk, hogy figyelmük valamilyen mértékben szintén ne erre irányulna.

A szerzőnek a világ megnyilvánulásával kapcsolatban megalkotott hasonlata alapján ugyan-

csak észre kellene vennie, hogy az is cáfolja felvesztését, miszerint az énatélés minden tekintetben a jelenségvilág összes többi elemével azonos létrendi szinten áll.²⁷ Szerinte úgy keletkezik az általa „empirikus énnék” nevezett entitás világa, hogy ez az én, amely példájában a vetítőgép fényével azonos, megvilágítja a megnyilvánulatlan ideákat reprezentáló filmszalagot, és a vásznon így jelenik meg a kép, vagyis a világ. Mármost a hasonlat logikája alapján az én egyértelműen kívül áll a számára feltáruló illúzióvilágon, így ebből a példából sem a többi „én” saját énnel való létrendi azonossága, sem a többi létező metafizikai felébredésemet követő állítólagos továbbélése – tehát mindaz, amit Buji Ferenc saját magának sokszorosan ellentmondva képvisel – nem következik szükségszerű módon.

A TUDAT EGYETLENSÉGE

Buji Ferenc szerint a tudat (szanszkrit *csit*) „[s]emmilyen értelemben nem része az emberi struktúrának.”²⁸ Hangsúlyoznám, hogy a „*semmilyen*” szót használja. Noha fentebb beismerte, hogy létezik „*tudatkontinuitás*” az emberi és az isteni állapot között („[t]udatkontinuitás, *csitkontinuitás tehát van*”),²⁹ és előző könyvében is azt állította egy helyütt, hogy „*a transzcendentális énhez akkor juthatunk el, ha az empirikus énből mintegy kivonjuk az összes empiriát, viszont megtartjuk a tudatosságot*”,³⁰ itt „visszatáncol”, és afelé hajlik, hogy ez még sincs így. De leginkább úgy tűnik, maga se tudja... Vagy mi más-

²⁵ Buji Ferenc: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 36. o.

²⁶ Arra a kérdésre, hogy a tudatállapotok melyike tekinthető a voltaképpeni igazságnak, a tanító a következőket idézi: „Az sem igaz, és ez sem igaz, de te, mindkettő tanúja, egyedül te vagy az igazság.” Swami Sarvapriyananda: Ki vagyok én? – 1. rész. Online: https://youtu.be/b_4D-Jya2FM. (Utoljára megtekintve: 2020. június 08.)

²⁷ Buji Ferenc: *Tat tvam aszi*. Id. kiad. 194–195. o.

²⁸ Uő: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 72. o.

²⁹ Uo. 102. o.

³⁰ Buji Ferenc: *Tat tvam aszi*. Id. kiad. 192. o.

ra következtessen az ember, ha a szerzőtől egy lábjegyzetben először azt olvassa, „[j]ómagam szívesen azonosítom az autoteizmust azzal, hogy lényem alanyi gyökerei Istenbe nyúlnak”,³¹ majd pár sorral később ugyanez a szerző szemrebbenés nélkül képes azt állítani, „Istennek az enyémtől külön funkcionáló tudati centruma van”?³² Akkor most szerinte melyik igaz? Vélhetően ott a megoldás, hogy megint közvetlen önreflexió nélkül, a legsemmitmondóbb általánosságban beszél „alanyi gyökérről”.

Valójában elképzelhetetlen olyan tapasztalat, aminek alanya végső soron ne Isten lenne. Még a legpokolibb állapotok alanyának is Istennek kell lennie. Hagyományhű vallási nézőpontból semmi sem lehet ugyanis Rajta kívül. Így az emberi elme számára feltáruuló korlátolt valóság tanúja sem lehet más, mint az abszolút tudat. Én Isten szeme által láthatom azt, ami emberként élem tárul. Mondhatnám úgy is: bennem Isten lát. Jelenlegi, korlátolt állapotomban nem vagyok Isten, de már jelenlegi, korlátolt állapotomban is Isten lát rajtam keresztül. Enélkül az ember nemhogy az elképzelhető leghitványabb, legistentelenebb létezők egyike lenne a világon: enélkül az ember még csak nem is lehetne. Végső soron egy tudat van. Isten tudata. Egy szem lát csak, Isten szeme. Végül is egy tanúról lehet csak szó, a mindenkori egyetlen tanúról, bármilyen létállapotról beszéljünk.

Ha Buji Ferenc komolyan venné a *szanszára* és a *nirvána* elválaszthatatlan egységére vonatkozó, legmagasabb rendű tanításokat, sőt, ha

komolyan venné a saját, fentebb megfogalmazottakkal összezsengő megállapítását, miszerint a „*védánta szerint (...) az ember Isten fényével lát*”,³³ akkor nem okozna problémát neki azon tény elfogadása, hogy a végső valóságnak bizonyos értelemben már a *szanszarában*, ily módon az emberi tudatban is jelen kell lennie.

AKI A KICSIT NEM BECSÜLI

Buji Ferenc többször úgy védekezik kritikusaival szemben, hogy a jelenlét közvetlenségének fontosságára rámutató kijelentéseiket „triviálisként” bélyegzi.³⁴ Csakhogy pontosan ez a helyzet az énnel is: hogy „triviális”. Olyannyira, hogy épp ezért könnyen hajlamosak vagyunk megfelekedezni a jelentőségéről.³⁵ Mi sem egyértelműbb, hogy a számomra legközvetlenebb igazság és evidencia az én, ami – tegyük hozzá – korántsem olyan statikus és határozottan körülírható valóság, mint ahogy azt a szerző közvetlen átéléseitől elszakított, absztrakt gondolatbuborékaiban tételezi. Mégis elfordulunk tőle, a tudattartalmakra kezdünk figyelni, és egyre kevésbé vesszük észre, ami mindennek hátteret és alapot ad. Ezért van szükség a szolipszizmusra. Ezért van szükség a más tudatok, öntudatok megléte fontosságának felülírására. Ezért kell a tudatomtól független valóságok, folyamatok fennállását megkérdőjeleznem. Ezért kell az én egyedüliségére, az egyedüli én ideájára hangsúlyt fektetnem. Ezek a mozzanatok hozzásegítenek a jelentudat eredendő súlyának és

³¹ Uő: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 30. o.

³² Uo. 31. o.

³³ Uo. 91. o.

³⁴ Uo. 12, 28, 65, 132. stb. o.

³⁵ Vö. „Az igazság az, hogy a lények az idők során egy tapodtat sem távolodtak el az eredeti, tökéletes állapottól, csak éppen nem tudnak róla: éppen azért nem veszik észre a lényeket, a tiszta tudatot, mert az az otthonuk.” Vairócsana: A hatalmas Garuda. Nub Szengye Jese kommentárjával. Kiadatlan. Ford. Agócs Tamás.

érvényének visszaszerzéséhez; az önmagamság mindent átható terének felfedezéséhez; az én csupasz valóságának eleven megragadásához. Ez adja vissza az ént megillető dignitást; ez tárja fel az énben rejlő tényleges értékeket és spirituális lehetőségeket; ez táplálja a megvalósítói kíváncsiságtudatának tüzeit. Triviális? Meglehet. De aki nem becsüli ezt a „trivialitást” (és sokan, úgy látszik, nem teszik), garantáltan nem juthat messzire. Az önmagukból totálisan kifordult emberek korában nem kellene, hogy nehézséget okozzon normális emberek számára annak belátása: ma már csak egy ilyen, sokak számára extrémnek bizonyuló megközelítéssel lehet érdemben újra nyomatékosítani a befelé fordulás fontosságát.

A SZOLIPSZIZMUS GYAKORLATI JELENTŐSÉGE

A szolipszizmus két dologra hívja fel nagyon erőteljesen a figyelmet. Az egyik a világ tudati természete, a másik a tudat egyetlensége. A világ, a lét tudatként, és ily módon varázslatként, illúzióként való felfogása a tradicionális szemlélet kulcsfontosságú tanítása. De mit tesz ehhez hozzá a már itt és most jelenlévő egyetlenség ideája? Nagyon is sokat. Teljesen más attitűdöt ébreszt fel a törekvőben, ha úgy igyekszik felismerni a világ varázslatváltját, hogy azt a képzetet élteti magában, mintha ebben a küldetésben mással is osztozna, vagy ha úgy próbál felülemelkedni az illúzión, hogy ezt csak saját magára vonatkozóan tartja érvényesnek. A más „tudatok” saját tudatától független létének, a velem egy csónakban evező és velem minden tekintetben egy szinten lévő szellemi társak bizonyos szempontból megnyugtató gondolata

tompíthatja a tudatlanság béklyói alóli metafizikai felszabadulás vágyát és intuícióját. Nem arra utalok, hogy a mester vagy a szellemi közösség mint olyanok, akadályok lennének, erről szó sincs. Az az akadály, ha a törekvő a világ illúziótermészetével kapcsolatos feladatainak „terhét” ilyen-olyan kifogásokkal másokra átruházva enyhíteni, elkendőzni, szépíteni akarja. Valahol gyávaság, ha nem vagyok hajlandó felvetni annak legalább a lehetőségét, hogy a *májá* egyetemes átverése kizárólag és egyedül engem érint. Az egész „színháték” egyedül miattam zajlik, és valódi önmagamon kívül mindenki más a „színháték” része (beleértve a személyemet) – olyan ördögtől való gondolat ez? Nem hinném. Ez a felismerés, amennyire borzasztó lehet elsőre, legalább annyira fokozhatja és állíthatja élesre a felébredés igényét.

Arról nem is beszélve, hogy a szolipszizmus az *imitatio Dei* bevett tradicionális gyakorlata értelmében az isteni egyedüliség ideájának földi életben való képviselőjeként is felfogható, ám ilyen árnyalatok és szempontok sajnos véletlenül sem merülnek fel a szemellenzős kritikuskban.

A POLIEGOITÁS KÉRDÉSE

Ami az önvalót szimbolizáló tenger és az egyént jelképező hullám tradicionális hasonlatát illeti, a szerző a hullámok sokaságára hivatkozva próbálja a világban megjelenő alanyok sokaságát, azok egyenrangúságát, így a szolipszizmus érvénytelenségét igazolni.³⁶ Azonban a hullámok e hasonlatban nem utalnak szükségszerűen sok-sok én egyidejű jelenlétére. Könnyen jelenthetik például ugyanazon tudati önátélés időben egymásra következő inkarnatív megnyilvánulásainak sorozatát. Akárhogy is legyen, csúsztatás

³⁶ Buji Ferenc: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 9–10. és 33–34. o.

a hullámok hasonlatban megjelenő sokaságára perdöntő bizonyítékként tekinteni, mert ezek elsősorban a tenger (önvaló) és a hullám (individuális én) viszonyát, nem pedig a hullámok számát vagy azok egymáshoz való relációját igyekeznek érzékeltetni.

Arról a problémáról nem is beszélve, hogy amennyiben elfogadnánk a hullámok, így az „ének” egymástól különálló és egymással elméletileg egyenrangú sokaságát, létezik olyan megközelítés, miszerint ezen individuumok és privát tudati világaik soha nem találkozhatnak egymással az emberi átélés síkján. Ez azt mutatja, hogy az egyes privát valóságokba beleálmódott entitások és azok látszólagos „énje” – tehát mindazon dolgok, amikért Buji Ferenc oly lelkiismeretesen aggódik – teljesen más létsíkon értelmezendők, mint a különálló világgal rendelkező kvázi-egoitások esete. Amennyiben ragaszkodunk ahhoz, hogy a hasonlat e hullámait is „éneknek” nevezzük (ami persze a közvetlen átélés tekintetében továbbra is problémás), akkor ezeknek az „éneknek” a valósága az én konkrét átélője számára nem mutatkozna meg másként, mint a kvantumfizika elméletben jól csengő, de tapasztalatilag feltárhatatlan párhuzamos univerzumai. Vagyis a hullámhasonlat „énjei” könnyen vonatkoztathatók olyan hipotetikus dimenziókra, amelyekre Buji Ferenc utalást sem tesz.

Persze szolipszisztikus megközelítésből végső soron a más dimenziókban fennálló „ének” elgondolását illetően is ugyanazok a szabályok érvényesek, mint a saját világomon belüli entitások „énjei” esetében: amennyiben semmit nem tudok róluk, felesleges felvetni a létezésüket, amennyiben valamit mégis tudok róluk, azok kizárólag saját tudati tapasztalásomon belül és

saját énatélesem jegyében nyerhetnek érvényt. A párhuzamos univerzumok e pseudo- vagy szemizolipszisztikus felfogása, ha gyakorlati értelemben nem is igazán hasznosítható, logikailag legalább nem annyira ellentmondásos, mint a *Tat tvam aszi* több szempontból szolipszizmusnak látszó antiszolipszizmus. Itt ugyanis egyszerre teljesül az én számára fennálló látszólag különálló valóság és a más, tölem ugyancsak látszólag független „ének” létének kritériuma, anélkül, hogy egyik a másikat cáfolná. Máskülönben, amennyiben a világot „az én” káprázatának tekintem – márpedig Buji Ferenc így tekint rá –, logikai ellentmondás olyat állítani, hogy a „felébredéssel együtt a világ is felébred, de csak [a felébredő] számára”.³⁷ Amennyiben nem vagyunk objektív realisták, akik egy tudattól független szilárd külvilágot tételeznek, egy másik létező világa elviekben kizárólag akkor maradhat fenn egy adott egyén metafizikai felébredését vagy halálát követően, ha az egészen másik világ, mint amit a közvetlen átélő saját valóságaként tapasztal. Ez a fennmaradás azonban csak elviekben igaz. A felébredést követően ugyanis minden más világ is szükségszerűen saját világgá, így a felébredéssel egylényegűvé válik.

Ilyesfajta szemlélet nyomait lehet felfedezni Kaczvinszky József bizonyos megfogalmazásaiban: „A tőlünk független egyének külvilága nem tartozik a mi ismert külvilágunkhoz és abban sehol fel nem található.” Valamint: „A különböző egyének sajátos ösztönvilágának az érintkezése adja meg a kapcsolatot az egyes egyének között; az ember ezért a saját külvilágában nem találkozhat rajta kívülálló egyénekkkel. A kölcsönös érintkezés mégis lehetséges. De nem a külvilág által képviselt természetben, hanem egyedül az ösztönvilágok

³⁷ Uo. 59. o.

útján.”³⁸ Hozzá kell tennem, ez a megközelítés a radikális szolipszizmus szempontjából érvénytelen az általános emberi átélést tekintve, csak az individualitásfelettség – a *szánkhja* hagyomány *buddhi* vagy *mahat* – állapotából nézve számolhatunk ezek valóságával, ahogy az „öszönvilágot” maga Kaczvinszky is érti.³⁹

A más „ének” létének vagy nemlétének kérdése egyéb tekintetben sem olyan egyszerű, mint ahogy Buji Ferenc tálalni igyekszik. László Andrásról például ilyen kijelentések is elhangzottak: „*Csak akkor mondhatom azt, hogy más is alanyhordozó, ha azt a mást is önmagamként tapasztalom.*”⁴⁰ Ebből nem csak más „ének” tagadása olvasható ki. Az ilyesfajta megfogalmazások alapján a kritikusok könnyen beláthatnák, a szolipszizmus nemhogy tagadja más létezők „énjét”, hanem éppen az a szemlélet, amely a szó legkonkrétabb és legvalóságosabb formájában kíván másoknak ént – egy immár nem elvont fogalomként kezelt, hanem ténylegesen átélt ént – tulajdonítani. A más tudatok megismerésének *sziddhije* szolipszisztikus szempontból tulajdonképpen nem jelent más, mint azok saját tudatkénti felismerését. Más „vagyokságához”, más lényegéhez ténylegesen eljutva végső soron saját vagyokságomhoz, saját lényegemhez fogok megérkezni. Vagy fordítva: saját lényegemre

rátalálva egyszersmind más lényegére is rátekinést fogok nyerni – minthogy az végső megközelítésben ugyanaz. Amennyiben van „ott” valami, abban az „ottban”, annak az „ottnak” a legmélyén a szó legszorosabb értelmében azt fogom találni, ami „itt” is van: saját magamat. Ha a vagyokságot a maga valójában értelmezem, ez nem lehet másképp.

Ami pedig más létezők „homunkuluszvoltát” illeti, annak idején Buji Ferenc maga gyűjtött ki egy idézetet, amelyben László András kijelenti: „*A lelket megláthatom másvalakiben; még a szellemet is megláthatom másvalakiben.*”⁴¹ A lélek és a szellem meglátása másokban nem éppen olyan attitűdre utal, amely csak azt engedi meg, hogy robotokként kezeljük a többi embert.⁴² Csak a zsigeri rosszhiszeműség – meg a Wikipedia „Solipsism” szócikkének „Filozófiai(lag) zombi” passzusa – mondathatja valakivel azt, hogy a László András által interpretált szolipszizmus megköveteli mások semmibe nézését.

Mindezzel összefüggésben végezetül érdemes megjegyezni, hogy a másokkal való túlzott foglalatосkodás is könnyen válhat a lényeglátás és a metafizikai megvalósítás rovására. Megint csak a szolipszisztikus szemlélettel összhangban nyilatkozó Ramana Maharsit idézve: „*Miért akarja ismerni mások állapotát, legyen szó akár*

³⁸ Kaczvinszky József: *A hét beavatás*. In uő: *A hét beavatás – „F” napló – Yoga aforizmak*. 2. kiad. Debrecen, 2016, Kvintesszencia Kiadó, 174. és 184. o.

³⁹ Ellentétben a szerző vélekedésével, nem azért hivatkozom Kaczvinszkyre, mert kaczvinszkyánus lennék, hanem mert rá szeretnék világítani a téma kényes pontjaira, amelyekkel Buji Ferenc nem számol az írásában. Jóllehet, meg kell jegyezni, óriási tévedésben van, ha azt gondolja, Kaczvinszky „*semmilyen lényeges hatást nem gyakorolt [a magyar tradicionális] iskola szemléletére.*” (Buji Ferenc: *Trójai faló a tradíció szentélyében*. I. h. 7. o.) Jó pár embert fel tudnék sorolni, akik az életre való spirituális rátekinés elsajátítása vonatkozásában sokat merítettek a műveiből. Arról nem is beszélve, hogy László András is rendszeresen hivatkozik rá előadásaiiban – bizonyára azért teszi ezt, mert „*semmilyen lényeges hatást nem gyakorolt*” rá a szerző.

⁴⁰ László András: *Solum Ipsum. Metafizikai aforizmak*. Nyíregyháza, 2000, Kötet Kiadó, 24. o. (108. aforizma)

⁴¹ Uo. 37. o. (202. aforizma) Kiemelések tőlem.

⁴² Jóllehet – amennyiben nem az erőltetett kizárólagosság jegyében képviseljük – egy ilyesfajta megközelítésnek is meglehet a maga bizonyos fokú szellemi érvénye.

dnyánikról? Mit ér vele, ha másokról megtud valamit? Arra kell törekednie, hogy a saját valódi természetét megismerje.”⁴³

A TUDATSZINTEK KÖZÖTTI ÁTMENET

A kockatradicionalizmus nem ismeri az árnyalatokat. Nincs fogalma arról, hogy amikor tudatról és énről, énről és önvalóról, transzcendenciáról és immanenciáról stb. beszélünk, ezek, attól még, hogy eltérő megnevezéseket kapnak, nem egymást teljesen kizáró valóságok,⁴⁴ még kevésbé valamiféle méretre igazított dobozba vagy fiókba helyezhető kategóriák. Hogyan kell az ént és a tudatot elfűrészelni egymástól? Hol kell elfűrészelni az ént a világtól, az ént az önvalótól, az elmét a tudattól, az ember számára feltáruló tudati valóságot az Isten számára feltáruló tudati valóságtól, az eggyel magasabb tudatszintet az eggyel alacsonyabb tudatszinttől? A logikai kategóriák képzeletbeli világában rekedt elmélkedőknek úgy látszik ez nem okoz gondot. Így teheti meg Buji Ferenc, hogy a következetes szolipszista tudatát egy Istentől és transzcendenciától teljesen elszakított, légmentesen lezárt befőttes üvegbe helyezi, amiből az illető, minél következetesebben vallja a szolipszizmust, annál kevésbé szabadulhat, és minél inkább beszél transzcendenciáról, annál kevésbé lehet „következetes” szolipszista.

De ez a gyakorlatban nem így működik. Abból, hogy a szolipszista azt mondja, „minden a tudatmtól függ” és „semmi sem lehet a tudatomon kívül”, nem kell következnie sem a transzcendencia tagadásának, sem egy olyan komikus, evolucionizmusba hajló felállásnak, ahol egy alacsonyabb rendű valóságot (korlátolt én) teszünk egy magasabb rendű (Isten) feltételévé. A szolipszista a magasabb rendű lét- és tudatszinteket nem a saját *korlátolt* tudata függvényének tekinti.⁴⁵ A szolipszista annyit mond, hogy ezen magasabb rendű tapasztalatok feltárulása nem történhet meg a szóban forgó önjelenlet közvetlen evidenciája nélkül. Immár nem azt mondja, hogy nincs metafizika vagy transzcendencia, és nem is azt, hogy ezek mintegy belőle, korlátolt valójából nőnek ki – amit mond, hogy ezek feltárulása továbbra is kizárólag tudati feltárulásként értelmezhető és megragadható. Ha úgy tetszik, ez megint egy trivialitás.

ISTEN

Buji Ferenc a szolipszizmus állítólagos ateizmusát olyan megnyilatkozásokra alapozza, miszerint „csak akkor van isten, ha megteremtem”. Félreértésekre okot adó megfogalmazás? Meglehet. Teljesen értelmetlen? Aligha.

A szolipszista ma már nem szükségszerűen istentelen vagy transzcendenciatagadó, képes ezeket oly módon kezelni, hogy a szolipszizmus

⁴³ Beszélgetések Sri Ramana Maharsival. Id. kiad. 417. o.

⁴⁴ Vö. „[Az aham, az abszolút én] még »megosztott formájában«, a külső objektumok jelenléte ellenére is megőrzi bizonyos mértékben a teljesség tapasztalatát.” Továbbá: „a megtestesült aham nem különíthető el egyértelműen az abszolút ahamtól.” Sthaneshwar Timalina: Aham, Subjectivity, and the Ego. Engaging the Philosophy of Abhinavagupta. Online forrás: https://www.academia.edu/43824803/Aham_Subjectivity_and_the_Ego. 22. o. (Utoljára megtekintve: 2020. augusztus 17.)

⁴⁵ Vö. „(...) alsó önmagamat felső önmagamként változtatom át, felső és abszolút önmagamná.” Valamint: „Felemelkedni csak az tud, aki lényegénél fogva fent van.” László András: Tradicionalitás és létszemlélet. 2. kiad. Budapest, 2014, Persica Kiadó, 35–36. o. És uő: Solum Ipsum. Id. kiad. 37. o. (202. aforizma)

elvei ne sérüljenek. A szolipszistának éppúgy van fogalma Istenről, mint egy hívőnek, éppúgy tételez emberi lényénél hatalmasabb erőket és törvényeket. De mindent összevetve leginkább valamilyen fogalma van róluk. *Ebben* semmi sem különbözik egy hívőtől. Mindketten képzeteket táplálnak az abszolútumról, tulajdonságokat társítanak hozzá, de a maga konkrétságában egyikük sem tudja, voltaképp mi Isten (még akkor sem feltétlenül, ha Buji Ferencnek hívják).⁴⁶ Ily módon semmi különbség nincs aközött, ha a szolipszista azt mondja, „csak akkor van Isten, ha megvalósítom” (tegyük hozzá, nem szükségszerű, hogy egy szolipszista ekképp fejezze ki magát), és ha Buji Ferenc azt mondja, „teljességgel bizonyos, hogy van Isten”, mivel amíg Isten a maga valójában nem tárul fel, addig a teljes bizonyosság sem az egyik, sem a másik esetben nem állhat fenn. Ugyanez a helyzet más világok és entitások valóságával, valóságának mikéntjével is. Emiatt egyáltalán nem olyan forradalmi vagy blaszfémikus az idézett állítás, mint amit első hallásra sugall (annál inkább a tudattól elvágott ember buji-i felfogása). A szolipszista a közvetlen bizonyosság szükségességének nyomatékosítása miatt tehet ilyen kijelentéseket (már amennyiben tesz ilyen kijelentéseket), és nem azért, mert ezek lehetőségét, bizonyos értelemben – potenciálisan – már most fennálló valóságosságát egy az egyben kizárja. Fontos tudatosítani, hogy egy dolog potenciális létének állítása távolról sem azonos a kizárólagos tagadásával.

AUTOTEIZMUS

Különös, hogy Buji Ferenc mintha jobban tudná, mit jelent az autoteizmus, mint László András,

a fogalom megalkotója maga.⁴⁷ Az autoteizmus nem jelent mást, mint azt, hogy Isten a maga végső valójában nem képzelhető el *heteronként*, másként, külsőként, tölem különállóként, csak önmagamként. Fontos megjegyezni, hogy Buji Ferenc elgondolásával ellentétben ez nem teljesen ugyanazt jelenti, mintha egyszerűen azt mondanám, „végső lényegem szerint Isten vagyok”. Az autoteizmus nem pusztán az isteni állapottal való általános értelemben vett lényegi egységet jelenti, sokkal inkább azt, hogy Isten csak önmagamságként az, ami ő a maga valójában. Buji Ferenc szerint az autoteizmus viszont arról szól, hogy „én Isten vagyok”, de – és itt jön a „nagy” fordulat – nemcsak ezt, hanem azt is, hogy „te is az Isten vagy” és „mindenki Isten”.⁴⁸ A szerző itt ugyanarról a nemértésről tanúskodik, mint az önátélés közvetlenségére irányuló többi kérdésben. Az autoteizmus arról szól, hogy Isten mint önmagamság identikus teljesen önmagával. Pont. Az autoteista nem hablatyol olyasmiről, hogy „te is az Isten vagy” és „mindenki Isten”, mert ezek irrelevánsak az autoteizmus megvalósulása és effektivitása szempontjából. László András interpretációjában az autoteizmus nem egyszerűen azt a valahol magától értetődő tényt jelenti, hogy az ember lényege szerint Isten, hanem azt, hogy Isten a maga legvégső valójában csak önmagamként, csak *autonként* (önmagaként, nem-másként) ragadható meg. A kettő nagyon nem ugyanaz, még ha utóbbi az előbbit magában is foglalja. Másként tárul fel Isten, vagy saját önmagamságként? Az autoteizmus erre ad választ. Ebből kifolyólag Buji Ferenc szolipszizmusmentes (sőt, szolipszizmusellenes) – és ily módon teljesen félreértelmezett – autoteizmusa nem más, mint

⁴⁶ Vö. „Nem ismeri Isten. Ő csupán az, amit gondol róla.” *Beszélgetések Sri Ramana Maharsival*. Id. kiad. 449. o.

⁴⁷ Buji Ferenc: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 9–11. és 29–31. o.

⁴⁸ Uo. 9. o.

álcázott heteroteizmus. A szolipszizmusmentes autoteizmussal, az önátélés közvetlenségétől megfosztott autoteizmussal az absztrakt önvalóval való elméleti játszadozás területére süllyedünk vissza.

Isten attól Isten, hogy végtelenül önmaga – kétségtelen, hogy ezzel a jelentéssel is felruházhatjuk az autoteizmus kifejezést (legalábbis Buji Ferenc valami ilyesmit érthet alatta). De ez a megfogalmazás gyakorlati szempontból nem elégséges. Az autoteista ugyanis ezt az önazonosságot nem a maga általánosságában igenli, nem azzal a távolságtartással utal rá, miként Buji Ferenc, amikor „univerzális alanyiságról” értekezik. A kifejezés nem egyszerűen olyan értelemben merül fel, mint amikor általánosságban vizsgálunk egy létezőt, aki önnön természetével teljes összhangban van. Tényleges jelentése a konkrét átélés vonatkozásában válhat világossá: Isten abban az értelemben önazonos, hogy végtelenül és maradéktalanul és kizárólagosan *vagyokság*. A hosszabban autonoteizmus (*auton-*, vagyis önmaga[m]-teizmus) elnevezésre hallgató kifejezés nemcsak azt jelenti, hogy Isten önmaga, hanem azt is, hogy – belülről nézve – a végtelenül önmagának lenni élménye az Isten. E felfogás szerint tehát Isten a végtelen önazonosság átélésén keresztül ragadható meg a legközvetlenebbül.

Ezért teljességgel téves a szolipszizmust és az autoteizmust végtelenen elválasztani egymástól.⁴⁹ Mondhatnánk úgy is, hogy a szolipszizmus egyfajta elővételezett bizonyossága az autoteizmusnak, vagy megfordítva, az autoteizmus egyfajta biztosítéka annak, hogy a

szolipszizmus metafizikai értelemben kerüljön megragadásra. De semmiképp sem arról van szó, amit Buji Ferenc állít, aki e két fogalom meglétéből automatikusan arra következtet, hogy azoknak szükségképpen ellentétes jelentéssel kell bírniuk.⁵⁰ Ez hamvába holt megközelítés.

KITEKINTÉS A KÖZVETLEN ÖSVÉNYEKRE

Az úgynevezett közvetlen ösvények attitűdjét magunkévá téve vitatkozhatnánk azon, mennyire lehet félrevezető a „megvalósítani” kifejezés egy olyan abszolút állapot vonatkozásában, ami ok-okozati úton nem elérhető vagy felépíthető, de a szolipszizmus logikáját szem előtt tartva, amely éppúgy egyazon dolgot jelöli ki kiindulópontjaként, úttaként és céljaként (én és önmagam), mint a közvetlen ösvények (a *dzogcsen* esetében: tudat [*sems*] és tiszta tudat [*sems nyid*]), a „megvalósítás” kifejezéshez társuló közvetlenség és erőfeszítés-központúság íze könnyen magunk mögött hagyható. A közvetlen ösvények tanításai szerint a végső cél már itt és most jelen van – csak nem veszem észre, a maga teljességében nem tárul fel számomra. Nem kell „megcsinálni”, nem kell elérni, mert már eleve „meg van csinálva” és el van érve. A szolipszizmus összhangban áll ezekkel, például az olyan László András-i megfogalmazásokban, miszerint a cél „önmagam visszavezetése önmagam által, önmagamon keresztül, önmagamon belül önmagamhoz és önmagamba”.⁵¹ Kezdet és vég, kiindulás és beteljesülés – e kettő voltaképp ugyanaz mindkét megközelítés szerint.⁵² Vala-

⁴⁹ „(...) az autoteizmus (...) összeférhetetlen a szolipszizmussal.” Uo. 31. o.

⁵⁰ Vö. „Ha az autoteizmus és a szolipszizmus közé egyenlőségjelet lehetne tenni, értelmetlen lett volna a »szolipszizmus« fogalmának bevezetése a lászlói metafizikába.” Uo. 10. o.

⁵¹ László András: *Tradicionális és létszemlélet*. Id. kiad. 35. o.

⁵² Vö. „(...) a cél és a kiindulópont voltaképpen egy.” László András: *Solum Ipsum*. Id. kiad. 46. o. (268. aforizma)

honnan valahová tartok, és ugyanakkor mégsem megyek sehová. El vagyok szakítva a lényegtől, és ugyanakkor mégsem. Ugyanilyen értelemben jelenti ki László András, hogy „már most is önmagam vagyok, csak nem eléggé”, és hogy „már jelenlegi állapotomban is jelen van az, aki abszolút értelemben én magam vagyok”.⁵³ Ezek rímelnék a hagyományok legmagasabb rendüként számon tartott módszer feletti módszereire (*atiyoga, anupája* stb.), ahol már nem egy közvetett úton történő fokozatos megvalósításra, valami tőlem különálló és távollévő elérésére, hanem egy eleve fennálló és hozzám mindennél közelebb lévő, mégis valamilyen értelemben elfedett valóság feltárására helyeződik a hangsúly.

VARÁZSLÓSZAKKÖR?

Buji Ferenc a hátsó fészkerben varázslószakkört tartó és középkori jelmezekben fakardokkal hadonászó kisóvodásokként tekint a szolipszistákra, amiért alkalmanként olyan, a szolipszizmus fő mondanivalójához különben csak közvetetten, azaz nem szükségképpen kapcsolódó kifejezésekkel vagy példákkal élnek, melyek a hatalommal, az uralommal, a teremtéssel, a mágiával, a spirituális tettel és megvalósítással kapcsolatosak. Az, hogy miként, jól, vagy

rosszul építi be e fogalmakat-ideákat az ember a szellemi életébe, mindenkinek az egyéni dolga. Viszont azt gondolni, hogy nem lehet megfelelő módon megragadni ezeket, és hogy kimondottan a közönséges értelemben vett egót tápláló deviációk, szüklátókörségre vall. A mágia és az életre való mágikus rátekintési mód, függetlenül annak konkrét rituális vonatkozásaitól, kulcskifejezés lehet a lét tudattermészetének felismeréséhez, de egyébként bármelyik szellemi gyakorlat helyes végzéséhez. A hatalom ideája szintén a világ tömörségének és merevségének feloldására, a világtól való függés meghaladására, az önvaló fenségességének felismerésére szolgál. Ezek egyes embereknél tévutak forrásai is lehetnek. És akkor mi van? Annak kellene cáfolnia a szolipszizmus érvényét, hogy akadnak, akik a szerző szerint a hatalom, a mágia, a teremtés, a heroizmus, a virilitás vagy a szellemi aktivitás képviselőit túltolják?⁵⁴

A szerző szerint a szolipszista úgy beszél világának megteremtéséről, hogy közben nem éli át.⁵⁵ Szerinte a szolipszista ezt a közvetlenül át sem élt és emberi szinten fel sem vehető teremtést valamiféle érdemnek tekinti, pedig a hagyományos metafizikák értelmében az csak tudatlanságból következő és egyedül elutasításra érdemes „káprázat”. Vannak azonban tradíciók,

⁵³ Uo. 25. o. (114. aforizma)

⁵⁴ Lásd például: „A »hatalom akarása« jellegzetesen szanszárikus vágy. A jóga végcélja azonban nem a hatalom, hanem a szabadság: a »halhatatlanság és szabadság« (...), mint ahogy általában véve a tradicionális spiritualitás alapszava sem a hatalom, hanem a csend, a béke és az üresség.” Buji Ferenc: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 115. o. De csak olyan hatalomfelfogás létezhet, ami teljesen kizárja a szabadságot? Miért kellene ekkora szakadékot teremtenünk a két fogalom közé? A hatalomnak talán nincs köze a korlátozó erők alóli felszabaduláshoz? Vagy ott vannak például a *dzsainák*, akik a beérkezetteket *dzsinának*, *győztesnek* nevezik. Ez is antitradicionális tévelygés lenne? Lásd továbbá: „A szolipszista azonban csak egyetlen vonatkozásban óhajtja Isten helyét elfoglalni: a világ fölötti hatalom vonatkozásában. Ez az egyetlen, amit Istentől irigyel: a hatalom.” Ezt megint honnan veszi, vajon?

⁵⁵ Teljesen figyelmen kívül hagyja, hogy az úgynevezett éber álom (*lucid dream*), ha nem is az ébrenlétben, de az álom állapotában olyan tudatos és szerteágazó teremtői kvalitások átélésére ad lehetőséget, amely alaposan megingatja e betonbiztosnak beállított felvetését. Vö. Tenzin Wangyal Rinpoce: *Az álom és az alvás tibeti jógája*. Ford. Jakab Katalin. 2. kiad. Budapest, 2014, Bioenergetic Kiadó.

amelyek szerint a világ nem „tehetetlenség és tudatlanság következménye”,⁵⁶ hanem az isteni tökéletesség megmutatkozása, látható kifejeződése. A világ tudati teremtés általi feltárulásának hangsúlyozása nem egy véges, teremtett valóság abszolútizálása miatt fontos, hanem azért, hogy a törekvő a világot, a létezést egyre határozottabban a saját metafizikai lényegével egységben, a közönségesen fennálló elvágottság és elkülönültség elszenvedése nélkül, végső soron teljesen önmagaként, az isteni nemkettősség jegyében tapasztalja. Természetesen ez a teremtés is illúziótermészetű, de már nemcsak egy lefokozott tudatállapot eredménye, hanem a végső valóság szabad és spontán önkítárulkozása.

A *tögál* elnevezésre hallgató fénygyakorlatok és a sötételvonulás tibeti gyakorlata például – amelyek, jegyezzük meg Buji Ferenc kedvéért, teljesen tradicionális eredettel bírnak – nyíltan és közvetlenül képesek rámutatni a tudat hatalomtermészetére, mágikus jellegére, mindent teremtő voltára és egyetlenségére, már ebben az emberi életben is. Méghozzá anélkül, hogy egy pentagram közepében álló, varázsigéket kántáló és a Tejútrendszer forgási irányának megváltoztatásán ügyködő nagyravágyó mágusanonc képét kellene a folyamathoz hozzátársítanunk.⁵⁷ A *dzogcsen* hagyomány szerint a *tögál* gyakorlatok során feltáruló jelenségek nem egyszerűen egyéni fantazmáknak, buborékba zárt, változatlan individuumok képzelődéseinek számítanak: a tudati teremtésbe, a tiszta tudat eleven, nemkettős teremtői folyamatába nyerhetünk általuk lehető legközvetlenebb

betekintést. Ezeket végezve ténylegesen meggyőződhetünk arról, amit a szolipszista mindig is mond: a világ az én varázslatom. John Myrdhin Reynolds megfogalmazásában:

„Ha az ember a teljes sötétségben kontemplációban marad, anélkül, hogy gondolkozna a felmerülő víziókról vagy ítélkezne felettük, azok természetesen, spontán módon, erőfeszítés nélkül folytatják kiáradásukat. Ezek a fénytapasztalatok a tudat természetének eredendő állapotából ébrednek fel és ugyanoda oldódnak vissza. Nem számít, hogy szépek-e vagy csúnyák – ezek csak víziók, az energia látható kifejeződései. Ezek a természetes állapotból ébrednek fel; illúziók, mint a horizonton felbukknó délibáb; csupán a tiszta tudat energiájának látható kifejeződései.

A gyakorló először felismeri, hogy a sötételvonulás során felmerülő fénytapasztalatokra mindez érvényes. Nem nehéz megérteni, hogy ugyanez azokra a víziókra is igaz, amiket az ember minden éjszaka álomállapotban tapasztal. Az álmok egyszerre illúziók és a tudati teremtőerő valóságos megnyilvánulásai. De ezt követően az embernek még tovább kell mennie. Fel kell fedeznie, hogy mindez a mindennapi életében megtapasztalt ébrenléti jelenségekre is érvényes.”⁵⁸

E hagyomány szerint az ember szívében lakozó isteni lényegiség a szemeken keresztül kiáradva megnyilvánítja önmagát, és ezzel nem csupán az individuum privát világának kibontakozását, hanem a teljes lét feltárulásának folyamatát demonstrálja a törekvő számára. Az átélő így nyíltan meggyőződik róla, hogy az ő egyéni lényében is már fellelhető, de azon nyilvánvaló-

⁵⁶ Buji Ferenc: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 35. o.

⁵⁷ Vö. uo. 6. o.

⁵⁸ John Myrdhin Reynolds: Translation of the Seven-fold Cycle of the Clear Light. In *The Practice of Dzogchen in the Zhang-Zhung Tradition of Tibet*. Kathmandu, 2011, Vajra Publications, 253. o. A témával kapcsolatban lásd még Tenzin Wangyal Rinpoce: *A tudat természetének csodái. A dzogcsen esszenciája Tibet ősi bölgyomágyában*. Ford. Gódnéy Jonatán, Váradi-Szitha Ábel. Budapest, 2018, Filosz Kiadó, 183–196. o.

an túlmutató tudata a mindenség forrása, sőt: a mindenség maga.

ZÁRÓ GONDOLATOK

Buji Ferenc láthatóan roppant mód boldog, hogy vitát generálhatott a szolipszizmus témájában. Bizonyára az is tudatos volt részéről, hogy csak akkor sikerülhet neki, ha provokatív hangot üt meg. De mindennek van egy határa. Pusztán a vita kedvéért nem mehet el az okfejtés olyan irányba, ami az olvasók számára összességében a bolondokházából szabadult félőrültek téveszméjeként tálalja a szolipszizmust. Vitának lehet helye. A félreértések kiküszöbölését, a részletkérdések megvitatásának szükségességét aligha kérdőjeleznék meg bárki. Az viszont, amit a szerző csinál, azok a csúsztatások, amikkel operál, leginkább csak rombolnak. Ráadásul azzal, hogy minden felszíni okfejtés ellenére hol nyíltabban, hol burkoltabban elismeri, a szolipszizmusban mégis csak van valami (máskülönben nem hivatkozna ma is büszkén – például – az általa szerkesztett *Solum Ipsumra*), nemcsak magát tünteti fel úgy, mint aki következetlenség áldozatává vált, hanem olvasóit is teljesen összezavarja.

Ami a vita generálójának elévülhetetlennek beállított érdemeit illeti, a teljesség kedvéért megjegyzem, hogy amikor e sorok írója 2012-ben a szolipszizmusról szóló (és az ifjúkori éretlenség hibáit magán viselő) szakdolgozatát elvitte Buji Ferencnek átnézésre, a szerző any-

nyira sem méltatta, hogy a tartalomjegyzék vilámgyors áttekintésén túl bármit is elolvasson belőle. És hogy miért említem meg ezt (látszólag kicsinyesen)? Azért, mert ekkor – de bizonyára sok más esetet sorolhatnánk – ráébredhetett volna, hogy rajta kívül is vannak emberek (antiszolipszista létére erről valahogy könnyen megfélekedezik), akik feltesznek kérdéseket a szolipszizmussal kapcsolatban, és akiknek szándékában áll kitérni azoknak a pontoknak a megvitatására, amelyek eddig ilyen-olyan okokból kifejtés nélkül maradtak. Buji Ferenc 2018-as könyvével mégis úgy lépett elő, mintha ő lenne az egyedüli, aki nem robot módjára gondolkodik erről a kérdésről, és mintha ő lenne az egyedüli (a szerinte tőle függetlenül létező sok-sok értelmes lény közül), akinek hatására mások is használni kezdik a fejüket ebben a témában. Nagyképűség ekképp vélekedni, és valótlanosság.

Egyébként Buji Ferenc legutóbbi könyvében többször eldicsekszik azzal, hogy szokott gondolkodni, és hogy ennek köszönhetően jutott briliáns felismeréseire.⁵⁹ Jelzem, hogy annak számára, aki figyelmesen visszaolvassa László András témához kapcsolódó írásait vagy visszahallgatja az előadásait, hamar ki fog derülni, hogy Buji Ferenc „sarokba szorító” érveinek, ellenvetéseinek és kérdésfelvetéseinek döntő többségét László András már azelőtt megcáfolta és megválaszolta, hogy kritikusa újabb írásaiban felvetette volna.⁶⁰ László András, több magyar tradicionális szerzőhöz hasonlóan, az úgyneve-

⁵⁹ Sőt, nemcsak hogy szokott gondolkodni, hanem a magyar tradicionalisták közül tulajdonképpen ő az egyetlen, aki egyáltalán képes erre: „Jómagam tehát nem csoportvéleményt képviselek, vagyis nem egy iskola tagja vagyok, mint szolipszista kritikásaim, hanem egy szabad és önállóan gondolkodó lény, egy magában álló ipseitas, aki nem tartozik a magyar »egyedülönmagamisták« céhébe”. Buji Ferenc: Trójai faló a tradíció szentélyében. I. h. 112. o. Lásd még uo. 5, 44. és 56. o.

⁶⁰ László András: *Tradicionális és létszemlélet*. Id. kiad. 29–49. o. („A saját-személy, az énség és az önmagamság” című fejezet) Uő: *Tradíció és metafizika*. Debrecen, 2007, Kvintesszencia Kiadó, 73–83, 95–108, 111–117, 123–131. stb. o.

zett vulgárszolipszizmus problematikáját, ami ellen Buji Ferenc folyamatosan kardoskodik, sokkal hamarabb ismerte fel és sokkal előbb utasította el, mint hogy arra másoknak külön fel kellene hívni a figyelmet: *„A szolipszizmus esetében két vulgarizációs lehetőséget kell kiküszöbölni: az egyik szerint (...) a saját-személyi-én-énség a lét ura és centruma. Ezt állítani – nyilvánvalóan – súlyos és durva hiba, merőben antitradicionális, antispirituális és antimetafizikai eltévelyedés. A másik súlyos vulgarizációs hiba az, ha az egyetemes tudat alanyát elválasztottnak*

*és különállónak gondoljuk a mindenkori egyéni és saját-személyi alanyátéléstől.*⁶¹ A szerző per-

sze ismerhet olyan embereket, akik a vulgárszolipszizmus elméleti elutasítása ellenére mégis annak jeleit mutatják, de ez önmagában nem elégséges indok a szolipszizmus egészét érintő kirohanásaira.

Összességében négy főbb hibát emelnék ki, amelyek miatt a szolipszizmussal való – néhol előforduló – látszólagos elvi hasonlóság ellenére Buji Ferenc vakvágányra fut. Az első az írásai háttérében álló emocionális töltet; nevezetesen a László András személyével és tanításának néhány hangsúlyosabb elemével szembeni elenszenve, ami folyamatosan megakadályozza bizonyos metafizikai felvetések intuitív megértésében. A második, hogy a szolipszizmus számára kizárólagosan teoretikus-filozófiai kérdés; emiatt többször olyan ember benyomását kelti, mint aki nem hajlandó tudomást venni

az előtte sodródó folyóról, csak mert az nincs vagy nem az elvárásai szerint van jelezve a számára rendelkezésre álló térképen. A harmadik, hogy olyan kifejezések gyakorlati megragadása ellen, mint az önmagam, az *auton*, a tudat, az alany, a szerző egyszerűen be van oltva; ami a metafizikai megvalósítás meglehetősen bizarr és homályos felfogását eredményezi nála, mely szerint az isteni alanyiságot valahogy – továbbra sem derült ki, pontosan hogyan – a közvetlen alanyi átéléstől teljesen függetlenül kellene

„A szerző persze ismerhet olyan embereket, akik a vulgárszolipszizmus elméleti elutasítása ellenére mégis annak jeleit mutatják, de ez önmagában nem elégséges indok a szolipszizmus egészét érintő kirohanásaira.”

elérni. A negyedik pedig, hogy a más „tudatok” és „ének” alanyi átéléstől eltérő minőségének, illetve más létezők alanyi átéléstől független fennállásának problematikájával nem képes megbirkózni – annak ellenére sem, hogy többször beismeri, valójában az én „káprázatait” –, amelyek zavaros eszmefuttatásainak szintén fő forrását képezik.

Aki az elmét, a feltételekhez kötött ént isteníti, hibát követ el. Ez nyilvánvaló. Aki viszont a szolipszizmus által hangsúlyozott egyedülálló énelményre egy az egyben téveszmeként és a spirituális megvalósítás legnagyobb ellenségeként tekint, a fürdővízzel együtt kiönti a gyermeket. Mindezek ismeretében talán újra el kellene gondolkozni azon, ki vagy mi is az a bizonyos trójai faló a tradíció szentélyében.

⁶¹ László András: *Tradícionális és létszemlélet*. Id. kiad. 33. o. Lényegében ez utóbbi „súlyos vulgarizációs hibából” sarjad ki Buji Ferenc egész gondolatrendszere és összes tévedése. Vö. Laki Zoltán: i. m. 134. o.