

Julius Evola (1898–1974)

Julius Evola különleges helyet foglal el a tradicionális iskola szerzői között a maga erősen „akcionalista”, „imperialis” és politikai beállítottságával, de abban a tekintetben is, hogy az egyetlen nem magyar tradicionális szerző, akinél a szolipszizmus eszméje megjelent, méghozzá explicit módon. Evola ifjúkori filozófiai korszakában (1923–1927)⁶ határozottan elkötelezte magát a szolipszizmus mellett, később azonban eltávolodott tőle, anélkül azonban, hogy világosan és határozottan tisztázta volna viszonyát korábbi szolipszológiai szemléletéhez. Visszatekintő szellemi önéletírásában így ír e korszak centrális bölcséleti kérdéséről: „Egyetlen ponton szinte valamennyi idealista [filozófus] visszariadt attól, hogy az alapokig hatoljon. Nem annyira elméleti, mint inkább morális és »emberi« alapon. Visszariadtak attól, hogy tagadják a többi alany, a többi »én« önmagában való realitását. Különböző spekulatív kitérőket eszeltek ki, hogy megkerüljék ezt a kényes kérdést, és elkerüljék azt a dermesztő perspektívát, hogy az »egyetlen« kozmikus magányos a *májá* világában. Hiszen a *májá* világa nem csupán a természetet, a dolgokat és az egeket foglalja magában, hanem a többi lényt is. De én itt nem álltam meg, és megmutattam, hogy ha ragaszkodunk az idealista ismeretelmülethez, az úgynevezett szolipszizmus elkerülhetetlen. Egyébként túl a spekulatív érveken, vajon álmainkban nem találkozunk-e olyan lényekkel, akik valóságosnak tűnnek, előre nem látható módon cselekszenek, s akik még akár meg is félemlíthetnek bennün-

⁶ Julius Evola: *A cinóberösvény*, 31. o. Az ebben az időszakban született fontosabb munkái között azonban volt olyan, amely csak később jelent meg (*Saggi sull'Idealismo Magico* [1925], *Teoria dell'Individuo Assoluto* [1927], *Fenomenologia dell'Individuo Assoluto* [1930]).

ket, noha csak fantáziánk kivetülései?”⁷ Evola tehát ilyen módon levonta azokat a következtetéseket, amelyeket ugyan a vizsgált idealista filozófusok is levontak, de a szolipszizmus következményeit figyelembe véve meg is hátráltak. Azonban Julius Evola sem volt ezzel másképpen, még ha ő nem is egy „filozófiai bűvészmutatvánnyal” oldotta meg a problémát (mint a filozófusok többsége), hanem egyszerűen filozófiai korszakát követően – és tradicionális alapon – „kihátrált” a szolipszizmusból. Szellemi önéletrajzából visszatekintve azonban már jól érzékelt, hogy az ismeretelméleti előfeltevésekből problematikus ontológiai következtetésekre jutni: „A kellőképpen szigorú – és tisztességes – gondolkodás könnyen felfedezi ennek az egész rendszernek a mély repedését. Egy dolog [ugyanis] azt állítani, hogy »a világ az én képzetem«, az én tapasztalatom, az én »gondolatom« [= ismeretelmélet], és más dolog azt mondani, hogy »a világ az én tételezésem« vagy »teremtényem« [= ontológia].”⁸ Valójában Evola már e korai műveiben is érzékelt, hogy az episztemológiai gondolkodás belső logikája szükségképpen módon vezet a szolipszizmushoz, ugyanakkor a szolipszizmus számos dologra nem ad magyarázatot, sőt bizonyos értelemben súlyosabb kérdéseket vet fel, mint különféle művi és spekulatív elkerülései. Evola probléma-megoldási kísérlete

⁷ Evola: *A cinóberösvény*, 44. o. Valójában a kétféle radikális továbblépési lehetőség közül Evola a filozófiai választotta (szolipszizmus), ahelyett, hogy a metafizikait választotta volna, amely szerint viszont a *májá* varázsvilágának a saját én éppúgy része, mint a többi individuum a maga énjével. S ugyanígy, bár kétségtelen, hogy az álmok különböző szereplői az imagináció termékei, de ez nem kevésbé igaz az álomnak arra az egyébként kitüntetett jelentőségű szereplőjére sem, akiben az álmodó magát álmodja. Ez egyúttal arra is rávilágít, hogy az álomanalógia alkalmatlan a szolipszizmus illusztrálására.

⁸ Evola: *A cinóberösvény*, 45. o.

valójában akcionális és potenciális – hatalmi és lehetőségbeli –, vagyis szuprafilozófiai volt: a szolipszizmus nem adottság és állapot, hanem *lehetőség*, amely megvalósításra vár. Az evolai abszolút individuum tehát nem van, hanem lehet, ha megvalósítom. Evola már itt elkezdett közeledni a tradicionális hozzáálláshoz (vö. az Abszolútum megvalósítása), viszont tisztában volt azzal, hogy önmagában az *átmannak* mint abszolút valóságnak a klasszikus tradicionális koncepciója révén „ugyan egy másik síkon, de mégis az abszolút idealizmushoz hasonló nehézségekkel találjuk magunkat szemben”.⁹ „Nem szabad »megengednünk egy magábanvaló valóságot, hogy e hiány terhétől«¹⁰ megszabaduljunk. (Úgy, hogy ennek a magábanvaló valóságnak egy másik valóságot feleltessünk meg: a természetet, a *Ding an sich*et, Istent stb.) [...] A »megfosztottsággá« kell válnunk, törekednünk kell arra, ami nem a mienk.”¹¹ Önmagában véve tehát Evola válasza a szolipszizmus problémájára nem filozófiai, hanem mágikus; nem statikus, hanem dinamikus; nem adottság, hanem lehetőség szerinti: „A lét, az igazság, a bizonyosság »előttünk« vannak, nem »mögöttünk«. Ezek feladatok.”¹² Evola azonban tisztában volt azzal, hogy ez felveti a kezdet kérdését: „Ha el is fogadjuk az abszolút individuum útjának [...] feloldó fejlődését, a kiindulópontnál – mint megmagyarázhatatlan rejtélyt – fel kell ismernünk a »megfosztottság« állapotát.”¹³ A problémához azonban Evola ambivalensen

⁹ Evola: *A cinóberösvény*, 50. o. Ezzel egyúttal Evola a tradicionális hindu metafizika antiszolipszista jellegére is rámutatott.

¹⁰ Attól a hiánytól, amely a szolipszizmus mint teória és a szolipszizmus mint tényleges valóság között feszül, hogy tudniillik az ember nem tudja gyakorolni szolipszológiai funkcióit és világa fölötti hatalmát.

¹¹ Evola: *A cinóberösvény*, 54. o.

¹² Evola: *A cinóberösvény*, 57. o.

¹³ Evola: *A cinóberösvény*, 56. o.

viszonyul: egyfelől ugyanis tagadja magát a problémát¹⁴ – másfelől viszont azt állítja, hogy ahhoz, „hogyan az »én« birtokolja saját magát, egy első ideális pillanatban *lennie* kell, egyszerűen [...] az általam »passzív aktivitásnak« nevezett formákban tételnie kell magát”.¹⁵ Magától értetődik, hogy a szolipszizmus „potencialista” olvasatának alátámasztása már nem filozófiai, hanem egyfelől irodalmi, másfelől egzisztenciális erőfeszítéseket követel, és így a „bizonyítás” során – mint ahogy Evola retrospektíve látja – „a dramatizálás fölébe került a kifejtés filozófiai és dialektikus formájának”.¹⁶ Evola rákövetkező, „mágikus” korszaka (1927–1929) úgy fogható fel, mint kísérlet a megelőző időszak legfontosabb teoretikus következtetéseinek tettekre váltására: megpróbálta mágikusan „saját hatáskörébe” vonni világot. Természetesen a próbálkozás sikertelen volt.

Evola a későbbiek során már nem volt szoros értelemben véve szolipszista, de a filozófiai korszakában kidolgozott akcionálizmusa és „potencializmusa” egész életén keresztül megmaradt, csak éppen egyfelől szerényebb perspektívák közé szorult (vagyis lemondott a világ totalitásának „tételzéséről”), másfelől más, tradicionálisabb formákba öltözött (a spiritualitás és általában a tradíció különféle formáinak legalaposabb és leghitelesebb bemutatásait Evolának köszönheti a tradicionális iskolának).¹⁷ Filozófiai korszakát követően tematikusan sem voltak

¹⁴ Evola: *A cinóberösvény*, 56. o.

¹⁵ Evola: *A cinóberösvény*, 65. o.

¹⁶ Evola: *A cinóberösvény*, 67. o.

¹⁷ Elsősorban itt a tantrizmusról, a történelmi Buddha tanításáról és spirituális praxisáról (*A felébredés doktrínája. Tanulmány a buddhista aszkézisről*), illetve a hermetizmusról szóló kiváló és alapos munkáira gondolhatunk (*A hermetikai tradíció szimbólumai, doktrínája és „királyi művésze”*), de Evola mélyrehatóan foglalkozott a taoizmussal is („A princípiumnak és akciójának könyve [Tao tê ching]”), illetve általában véve a sze-

olyan írásai, amelyekben a szolipszizmus problémája kényszerítő erővel merült volna fel.

A mágikus idealizmus korszakát követő művek közül három olyan írást érdemes futólag megvizsgálni, amelyeknek pró vagy kontra érintkezési pontjai lehetnek a szolipszizmussal. Mindhárom írás a *Bevezetés a mágiába* című gyűjteményes kötetben jelent meg, melynek lényegileg Evola volt a szerkesztője. Bár ezek az írások közvetlenül a filozófiai korszak lezárása után születtek, így is jól mutatják, milyen mértékben mozdult el Evola szemlélete a szolipszizmus vonatkozásában: megmaradt erősen akcionális beállítottsága, de az idealizmus szolipszológiai ballasztját, mondhatni a szolipszizmust mint episztemológiai és ontológiai bázist már a háta mögött hagyta.

„A beavatási tudat a túlvilágon” című tanulmányában a *Tibeti halottaskönyv* kapcsán fejtette ki gondolatait, nyilvánvalóan egyetértésben azokkal az alapelvekkel, amelyek a halottaskönyv szövegében megjelennek. Ennek megfelelően Evola szerint „az ember lényegileg avagy legmélyebb dimenziójában teljesen egy a Princípiummal. [...] De erről nem tud.”¹⁸ E gondolat nyilvánvaló ellentétben van a szolipszizmussal, amennyiben egyrészt a Princípiummal való egység a szolipszista számára csak önmagával kapcsolatban érvényes lehetőség, másrészt pedig az egyetlen abszolút Princípiumhoz számos szekunder alanyiség kapcsolódhat, melyek a Princípiumtól kapják életüket és létüket. Ezzel kapcsolatban „A halhatatlanság problémája” című írásában úgy fogalmaz, hogy „ontológiai szempontból világos, hogy egy transzcendens princípiummal való valamilyen vi-

xualitással mint realizációs lehetőséggel (*A szexus metafizikája*). És ami különösen figyelemreméltó, hogy ezek mindegyikét – talán akcionális hatására – kifejezetten gyakorlati szempontból vizsgálta.

¹⁸ UR-csoport (szerk.): *Bevezetés a Mágiába* II. 125. o.

szony nélkül nemcsak az ember, de semmiféle természeti lény nem létezhetne, még illuzórikusan sem. Beavatási nézőpontból meg kell mondanunk, hogy pontosan egy felsőbb princípium *visszatükröződése* által érezzük magunkat énnak.”¹⁹ Evola a halált a tükör-metafora révén úgy értelmezi, mint a testi támaszték tükrének széttörését, mely a visszatükrözött tárgyat (a kondicionálatlan Princípiumot) érintetlenül hagyja, a tükörképet (az ént vagy az öntudatot) azonban felszámolja. Mint ahogy fogalmaz, „az, aminek én-természete van, ilyen esetben nem él tovább”.²⁰ A közönséges, vagyis beavatatlan emberek esetében interinkarnatívén egyfajta én-szakadás áll be, mert „ami az egzisztenciák sorozatán át folytatódólagos, nem az, ami létrejön [vagyis az én], hanem a létrehozó erő. [...] Nem A az, aki reinkarnálódik B-ben, majd B-ből C-vé lesz, és így tovább, hanem az az erő, amely A-ban hatott, és amelybe A újra felbomlik, és amely újra megnyilvánul B-ben, C-ben stb.” Számunkra itt nem a reinkarnáció evolai értelmezése az érdekes, hanem az, hogy Evola egy poliegoista én-felfogásból indul ki, amelyben semmiféle esszenciális különbség nincs az én énem és mások énje között, és a halhatatlanság elérését annak függvényévé teszi, hogy az ember mennyire képes öntudatosságának középpontját, vagyis autoidentifikációs pontját a partikuláris éntükörképről átvinni a tükörkép forrásául szolgáló Tárgyra, vagyis a kondicionálatlan Princípiumra. Nagyon messzire távolodtunk tehát a szolipszizmustól, viszont ezzel Evola pontosan és hűségesen megfogalmazta az általános tradicionális antropológiai felfogást.

A „Mi a »metafizikai valóság«” című munkájában azonban Evola még egyszer fölveti a realizmus és az idealizmus kérdését,

¹⁹ UR-csoport (szerk.): *Bevezetés a Mágiába* I. 161. o.

²⁰ UR-csoport (szerk.): *Bevezetés a Mágiába* I. 161. o.

de nem általában véve, hanem elsősorban a „metafizikai valóság”, vagyis a transzcendens tapasztalatokban feltáruló valóság vonatkozásában. *E metafizikai valóság tekintetében* határozottan elutasítja a filozófiai realizmust, kijelentve, hogy a metafizikai valóság „a megismerés módjának egy transzformációját foglalja magában”.²¹ Úgy tűnik azonban, hogy Evola ezt csak a metafizikai valóság számára tartja fenn: „El lehet ismerni, hogy miközben a filozófiai realizmus elmélete a fizikailag érzékelhető élmények természetes következményeinek felel meg, a filozófiai idealizmus ennél plasztikusabb, és alkalmasabbnak tűnik arra, hogy a »metafizikai« élmény módját és jelentőségét felfogja. Inkább azt mondhatnánk, hogy az idealisztikus szemlélet, amely kizárja az »én« és a megismerés tekintetében abszolút külsőleges valóság fogalmát, csak éppen erre a specifikus tapasztalatra érvényes teljesen.”²² Bár kissé bizonytalanul, de nem kevesebbet állít itt Evola, mint azt, hogy az én és a korporális világ viszonyának tekintetében a filozófiai realizmus alkalmasabbnak tűnik a tulajdonképpeni helyzet megragadására, mint a szolipszizmusba konkludáló idealizmus. Ha figyelembe vesszük, hogy a metafizikai valóság idealisztikus szemlélete sem jelent még szolipszizmust, akkor valójában nagyon messzire kerültünk a szolipszizmustól. Megerősíti ezt a következtetést az is, hogy tanulmányában lejjebb azt állítja, hogy bár a tudat a korporális világ dolgaival kapcsolatban „olyan tapasztalást képes elérni, amelyben a természet dolgaival való kapcsolatának a jelentése pontosan a »teremtés«”, de rögtön hozzáteszi, hogy „ezt nem szabad közönségesen felfogni, és valami olyannak a teremtéséről beszélni, ami korábban nem létezett.

²¹ UR-csoport (szerk.): *Bevezetés a Mágiába* III. 124. o.

²² UR-csoport (szerk.): *Bevezetés a Mágiába* III. 126. o.

Az, ami valójában nem létezett, az eme kapcsolatnak a *tudata*.”²³

Ha az *argumentum ex silentio*t (Evola filozófiai korszakát követően nem beszélt a szolipszizmusról) megtoldjuk mindezekkel a példákkal, világossá válik, hogy Julius Evola érett tradicionális gondolkodóként sem explicit, sem implicit módon nem tekinthető a szolipszizmus képviselőjének.

²³ UR-csoport (szerk.): *Bevezetés a Mágiába* III. 127. o.