

## A metafizika (*onto-teológia*) logikája mint antropológiai adottság

FÜLÖP ZOLTÁN

„Geológiai, tehát metafizikai monumentalitás, nem is hasonlítható a mindennapi domborzat fizikai magasságához.”<sup>1</sup>

A világra irányuló figyelem belső szerkezete és e világ (megalakított) képének a metafizikai domborzata egy olyan dialektikus egységet képeznek, ami egy konkrét világnézetet eredményez, amiben utólag nem választható szét a dialektika két pólusa. A metafizikai tárgyak összefüggésrendszerének a képe épp annyira a róluk való gondolkodás struktúrájának a függvénye, mint ezen metafizikai tárgyaknak a maguk magánvalóságában.

A metafizikai látásmód a mindennapi viszonyok „fizikai” összefüggéseiből, a megszokás automatizmusokon alapuló kontextusából való kilépés eredménye. A *monumentalitás* túlméretezettségének a felismerése az attól való metafizikai távolság megtartása révén lehetséges a megfigyelő számára, aki a látás törvényszerűségeinek megfelelően kerül kapcsolatba a megfigyelttel. A metafizikai távolság létrejötte az az esemény, amely a megfigyelőt metafizikussá teszi. Ez a távolság és a metafizikai látásmód egymás lehetőségfeltételei.

A metafizikai tárgyak, ahogy Arisztotelész nevezi, meghatározott hellyel és szereppel bírnak a világ ontologikus látomásában. Ezek a helyek a világegész léttörténetének és szerkezetének az összefüggéseit töltik ki. A helyeket jelölő fogalmak (vagy a fogal-

<sup>1</sup> Baudrillard, Jean: *Amerika*. Budapest, Magvető, 1996. 9. o.

mak, amelyekben helyek jelennek meg) a metafizikailag elbeszélte világ struktúráit és dinamikáját írják le, azaz a fogalmak között uralkodó viszonyok jelentésvilága maga a létvilág.

„A filozófia addig marad hű metafizikai kezdeteihez, ameddig abból tud kiindulni, hogy a megismerő ész az ésszerűen struktúráit világban viszontlátja önmagát, avagy maga kölcsönöz ésszerű struktúrát a természetnek és a történelemnek... Egy önmagában ésszerű totalitás – akár a világnak, akár a világot képző szubjektivitás – biztosítja egyes tagjainak vagy mozzanatainak részeseését az ésből.”<sup>2</sup> Ez az *ésszerű struktúra* viszont a kanti és antropológiai megközelítésben az emberi látás(mód) függvénye, általánosan. Továbbá a mindenkori metafizikus függvénye. Másrészt, a nyelvfilozófia primátusát vallók szerint ez a struktúra a nyelv(iség)től függ.

A nagy metafizikai épületek létrejöttükkor (ami a módszertanuk működtetése által történik) valamilyen módon megmagyarázzák a téves elméletet is, amelyen kritikájukat végrehajtják. Ez a megmagyarázás magába foglalja a „tévedés” okának a tisztázását is. „A legtöbb filozófia módszere a destrukció”<sup>3</sup>. A Descartes utáni, újkori filozófiákban a módszer kritikájára, illetve a szerző által saját maga számára felállított módszer és annak alkalmazása közötti különbségre helyeződik a hangsúly, mivel úgy vélik, hogy a vizsgálat módszere befolyásolja a vizsgálat tárgyáról szerzett ismeretet. Nem csupán a tárgy határozza meg a róla szóló ismeretet. A módszer következetes betartását hangoztató retorika támogatása által olyan metaforák kerülnek be a filozófia épületébe, amelyek szívósabbaknak bizonyulnak a tényeknél,<sup>4</sup> ezért megkérdőjelezésük lehetősége megszűnhet a találó nyelvjáték hegemoniája miatt. Ebben az összefüggésben úgy tűnik, hogy a módszer és a módszer okozta konklúzió igazságának hihetőségi aránya fordított, ezen paradoxon arra hívja fel a figyelmet, hogy a módszer és annak eredménye egymás függvényei.

A módszer a metafizika kontextusában a világgal szemben elfoglalt hely irányultságát, hollétét és milyenségét jelenti elsősorban. A filozófiatörténet módszertanaiban megfigyelhető az ilyen „ontológiai topológiák” kánonja és történeti dinamikája. A két szélsőséges alternatíva a kívül-belül ellentétében ragadható

<sup>2</sup> Habermas, Jürgen: A metafizika utáni gondolkodás motívumai. In: *A posztmodern állapot*. Osiris, Bp., 1993. 188.o.

<sup>3</sup> Fehér M. István előadáson elhangzott közlése.

<sup>4</sup> Paul de Man: Szemiotika és retorika. In: *Szöveg és interpretáció*. Cserépfalvi, 1990. 116.o.

meg. A kilépés (kívül-lét, ek-sztaszisz) értelme, hogy a kilépő megváltoztatja a heideggeri világban-való-létre (In-der-Welt-Sein) vagy a Merleau Ponty-i világnál-való-létre (être-au-monde) jellemző vonatkoztatási rendszerét – az előbb elfoglalt – ontológiai hely(zet)ét meghatározandó, azaz *kívülről szándékszik szemlélni a belülről*. Ez az ember természetrajzát a maga ontológiai kontextusában vizsgáló metafizikák vagy ántropológiák sajátossága. Az emberi természetet tematizáló filozófiai munkák mint metafizikai vagy teológiai pszeudo-ántropológiák minduntalan beleütköznek – feláldozva saját elméletük függetlenségét – valamilyen léthierarchia előfeltételezésének a szükségszerűségébe, holott (ál)módszertanuk (vagyis követettnek vélt, kitűzött, de nem követett metodológiájuk) szerint épp ezt a létapparatust kívánják az emberi létmód sajátosságaiból kikövetkeztetni. Ezért úgy tűnik, hogy a sajátosan emberit csak más létdimenziókkal való oppozíciójában tudjuk vizsgálni, csak így áll módunkban egyáltalán mondani róla valamit. Az emberi létnek vagy bármely más lét létezés-struktúrájának a homogenitása csak a mástól való különbözőség, elkülönítés felmutatásakor törik meg. A különbség szakítja meg a lét homogenitását. Az azonosság elve, mint a logika legmagasabbrendű törvénye és a különbség élménye egymás lehetőségfeltételei.<sup>5</sup> Ez a *más* mint a kilépés eredménye – vagy éppen az *onnan* való visszatekintése – a történelemből való kilépéssé vált az egyes filozófusok műveiben, amilyen a Hegelé, a Nietzsche-é, a Spengleré, a Heideggeré. Az utóbbiaknál a felvilágosodás eszméiben való csalódás okozta apokaliptikus vízió a filozofálásuk helyét a történelem végpontjaiba helyezi, ahonnan éppen olyan rálátási lehetőség nyílik arra, ami mindeddig a Világot jelenthette, mint a világ kontextusától eloldozott ontológiai (les)helyről. „A filozófus vagy a látó, miközben azt állítja, hogy megragadta ezt a végpontot, valójában mentálisan új történetbe kezd, mely túllép az állítólagos végpontra. A gnosztikusok és az újplatonikusok nem ismerték ezt a problémát: mivel vallásosan tekintettek a világra, a végpontot számukra az Istenben való feloldódás jelentette.”<sup>6</sup> A modern szubjektivista gondolkodás a történelem végén túlról ismerheti fel a befejezés mozzanatát vagy folyamatát, azaz a visszatekintés révén. A történelem ezen filozófiái (Comte,

<sup>5</sup> Vö. Heidegger, Martin: *Principiul identității*. Crater, București, 1991. Vagy: „Az elkülönülő tényállás struktúrájához tartozik, hogy állandóan benne van a negatív is. Minden létezőnek abban áll a meghatározottsága, hogy éppen ez, és nem az.” Gadamer, H.-G.: *Igazság és módszer*. Gondolat, Bp., 310.o.

<sup>6</sup> Molnár Tamás: *Filozófusok Istene*. Európa, Bp., 1996, 192–193.o.

Heidegger, Burckhardt) az idő dimenziójában vélik megtalálni az ontológiai különbséget. Így Heideggernél az időbeliség eksztázisai egy más létmódba való helyezkedés lehetőségfeltételei, az ami az „akárki” (Das Man) és a próféta közötti ontológiai átlépést lehetővé teszi.

A jövőbe helyezkedés mint visszatekintési lehetőség ugyancsak egy magasabb szellemi diszpozíciót jelent. Heideggernél ez két szinten is jelen van, egyrészt az egyes egzisztencia (Dasein) autentikus halálhoz való előrefutásában, másrészt Heidegger saját filozófiájának a tisztásában (Lichtung). Az előbbiben az egzisztenciális válaszok adódnak, a másodikban viszont a világtörténelem viszonylatai láthatóak be. Rahnernél az *előrenyúlás* mint a közvetlen intencionalitáson való túlképezés, a végesben megsejtett végtelen inkább a keresztény metafizika geometriáján, mint a heideggeri előrefutás *ek-sztatikus* temporalitásán alapul. Viszont Rahner „második pozíciója”, akár a Heideggeré, az idő dimenzióján alapul. Az „ember mint történelmi szellem” ugyanis a megfelelő időben hallja meg a kinyilatkoztatást.<sup>7</sup>

Az emberi természet képét előfeltételeznünk kell az isteni vizsgálatához, vagy az istenit kell viszonyítási alapként elfogadnunk, hogy az emberről valamit is mondhassunk.<sup>8</sup> Másképpen: a transzcendencia (transzmundán léthelyzet, ahonnan lehetőség nyílik a világegész metafizikai olvasatára) és az emberi léthelyzet a metafizika dialektikus fogalompárjai. A metafizikák módszertanában általában találunk egy – többnyire etikai és/vagy fenomenológiai (a descartes-it is az utóbbihoz sorolhatjuk) – útmutatást, amely hozzásegít ahhoz, hogy az illető szerző szemüvegén keresztül tudjunk rápillantani az embert is magába foglaló mindenség ropant panorámájára. Az útmutatás a destrukció nyomán fogalmazódik meg, azaz egy másik már gyakorlott módszer elutasításaként, és olyan ellentétes fogalompárokban, mint az értelem–ész, intuíció–értelem, mindennapi beállítódás–epokhé, világi (horizontális) magatartás–szeretet, lélek–szellem, nem tulajdonképpeni

<sup>7</sup>A vallás metafizikai struktúrái egyrészt időnélküli-geometriai vertikális elrendeződésűek, másrészt időbeli hierarchikus-teleologikusak. A függőleges (például alantas-fennsleges, emberi-isteni) statikája és a horizontális (kezdet-vég, az Údvtörténet) dinamikája egymásba bonyolódásának az egysége képezi a keresztény vallás metafizikai lát(om)ásainak az esztétikáját. Rahner „második pozíciója” abból a teológiai megkötöttségből származik, hogy be kell vonni a történelmietlen antropológiai szféra után az (Údv)történet dimenzióját is, ha meg akar maradni a dogma nyújtotta biztonságban.

<sup>8</sup>Vö. Frenyó Zoltán: Bevezetés. In: *Az isteni és emberi természetéről*. Atlantisz, Bp., 1994. I. kötet, 47. o.

lét-tulajdonképpeniség, okosság–bölcesség. A bölcesség állapotában felkínálkozik az a lehetőség, hogy ráláthassunk a lét szerkezetére és dinamikájára. Ebben az illuzórikus pontban, az egyetemes lét fókuszpontjában jelentkeznek a mindenkori világnézet-képzések mint az abszolút létszemlélet lehetőségei. Ezek a formulák egy magasabb szellemi diszpozíció felé való kilépés lehetőségére utalnak, ahol a megfigyelő képes a belül átfogó szemléletére. A kérdések milyensége az elfoglalt ontológiai helyzet függvénye. Vagy fordítva, a kérdés témája, nyelvi státusa a kérdezős helyéről árulkodik. Továbbá a bölcesség állapotában az igazság mondódik ki, ami „egy olyan mozgás eredményét jelzi, mely egy bensőséges és jól ismert világból kiindulva – ha ezt a világot nem is fedeztük fel teljesen – az idegen felé, vagy miképpen Platón mondja egy *odaát* felé halad.”<sup>9</sup>

Az *odaátból* nézve a lét *mozgalmassága* mélyén a *nyugalom* honol – írja Lévinas, és itt „mindennek helye van és azonossága.”<sup>10</sup> A világban uralkodó rend élménye, a nyugalmasságé, meghatározottságé és azonosságé az Egy horizontjaiból szemlélt Sok eredménye.<sup>11</sup> A nyugalom az Egy(ség)nek, a mozgalmasság a sokféleség bonyolódásának az élményét jelenti, tehát a metafizikai ellentét a platóni Egy és Sok között feszül. Az egy a sok szublimátuma, a rend ideája; a sok az egy szétesése. A metafizikai fogalmak hierarchiája és szerveződési struktúrája (a nem- és fajfogalmak logikai szövete) a lét topológiáját adják, amelyben a fentlent geometriai, az igaz és hamis ismeretfilozófiai és etikai, a kívül-belül egzisztenciális vonatkoztatási rendszereiben korrelációba állnak egymással a különböző létszférák. És ezek a más-más természetű viszonyok által uralt vonatkoztatási rendszerek egymás által is értékelve lesznek, kölcsönösen igazodnak egymás logikájához. A platóni (legfőbb) Jó fogalma például a metafizikai-geometriai vonatkoztatási rendszerben is rangot kap, de ugyanakkor etikailag is értékelhető; az arisztotelészi metafizikában a hülémorfizmus és a jó–rossz etikai relációja egyazon rendszerben is „eldönthetőek”, értékelhetőek; a kereszténység metafizikáiban a különböző ontológiai helyeket jelölő (megjelenítő) fogalmak

<sup>9</sup> Lévinas, E. : A filozófia és a végtelen ideája. In: *Nyelv és közelség*. Jelenkor, Pécs, 1997. 27.o. (Platón *Phaidón*, 61 D-E; 66 B-C és 117 C, valamint: *Lakoma*, 211 D-212.–Lévinas jegyzete)

<sup>10</sup> Uo. A lét gondolata és a másság kérdése. 178.o.

<sup>11</sup> „Az Egy és az Egész a gondolat heroikus erőfeszítésének eredménye, a lét vezéreszméje pedig akkor keletkezik, amikor az elbeszélés grammatikai formájáról és fogalmi szintjéről áttérnek a geometria modelljét követő deduktív magyarázatra.” Habermas: id. mű, 182.o.

általában besorolhatóak a rossz–jó, illetve a nemlét (semmi)–Isten vertikális létszemléletébe; a hegeli léttörténet teleologikus elrendeződésében az abszolút szellem kibontakozásának a végállomásaig a lineáris léttörténet stációi a haladás fokozataiként dönthetőek el, de ugyanakkor a szellem függőlegességén alapuló koordinátarendszerben is; Heideggernél a tulajdonképpeni és nem tulajdonképpeni ellentétei által felállított értékskála, amely etikai konnotációkat is implikál, egyben a lét mint gond és az időbeliség fogalomrendszerén keresztül a különböző létdimenziókhöz való hozzáférést is jelenti, és ezek a létdimenziók éppen azáltal kapnak egzisztenciális-metaforikus töltetet, hogy az egzisztencialitás vonatkoztatási rendszerében is eldönthetőek. (Ha az ember nem áll be a világ adekvát rendjébe, hanem a nem tulajdonképpeni létbeállítódási módusban tartózkodik, akkor elrejtődik (elfedődik) előle a lét rendezett és igaz épülete.)

Végül azt mondhatjuk, hogy a metafizikus a világegésről szólva implicite saját világhoz viszonyított pozíciójáról beszél, arról árul el valamit. „Világtudatiság nélkül nincs éntudatiság, de ennek a fordítottja is igaz.”<sup>12</sup> A világban csak lét van, sűrű lét, és mi visszük bele az értelemösszefüggéseket, mi tagoljuk a homogén létet, merevítjük alakzatokba – írja Merleau-Ponty<sup>13</sup>. Az értelemadás alakzatai (Gestalt) Sartre szerint egy központból, a szemlélődés helyzetéből adódnak a környező világnak, ez a „centrifugális értelemadás”<sup>14</sup>, viszont – Merleau-Ponty szerint – a centrifugális és centripetális értelemadás dialektikus egységében alakul ki a létszemlélet, azaz nem pusztán a lét sötétségének tulajdonítunk formát a világnál-való-létünkben, hanem egyben az így kialakult világban metafizikailag is értelmeződünk, értelmet kapunk. Ez a kétirányúság, illetve az egymást kiegészítő két irányultság a nyelv horizontjaiban is fellelhető, nem csak a „világot olvasás” esetében. Frye szerint „amikor egy nyelvi szerkezetet olvasunk (más esetben vizsgálunk) egyszerre két irányba figyelünk. Az egyik irány centripetális, vagyis igyekszünk értelmezni a szavakat, amelyeket olvasunk; a másik centrifugális, vagyis megkeressük emlékezetünkben a szavak ama megszokott jelentését, amely az éppen olvasott munkán kívül használatos a szavak világában.”<sup>15</sup> Az érte-

<sup>12</sup> Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*. Osiris, Bp., 1996. 147.o. Vagy: „A világ-, ön- és istentudat szétszakíthatatlan strukturális egységet alkot.” Scheler, Max: *Az ember helye a kozmoszban*. Osiris, Bp. 1995. Továbbá vö. Molnár Tamás: *Filozófusok Istene*. Európa, Bp., 1996. 23.o.

<sup>13</sup> Tengelyi László fordítása alapján.

<sup>14</sup> Merleau-Ponty kifejezése.

<sup>15</sup> Frye, Northrop: *Az ige hatalma*. Európa, Bp., 1997. 27.o.

lemadás és kapás egymás lehetőségfeltételei. A homogén létbe értelem- és értékösszefüggéseket viszünk be, de úgy, hogy az így létrejövő lét szereplői is vagyunk egyben. Ahhoz, hogy ezt meg tudjuk tenni, a nézőpontunknak vibrálnia kell a kívül-belül metafizikai pólusai között. Ezzel szemben a transzcendentalizmus mint módszer ragaszkodik a megismerő szubjektum transzmundán helyzetéhez.<sup>16</sup>

*Úgy tűnik, hogy a létmegértés logikája hasonlít az emberi térlátás strukturájához, így a metafizika – ebben az antropologikus gondolatmenetben – nem más, mint a tér ontologikája.*

A metafizikák nyelvében működő metaforák felszállópályáját rendszerint helyhatározókkal rendelkező fogalmak alkotják, és a metaforika másik, azaz fiktív-ontologikus pólusát egy geometrikusan elrendezett létapparátus adja. A metafizikai gondolkodás formája a tér. A helyhatározóragok előfordulása a mindenkori metafizikai és teológiai szövegekben nem véletlen, úgy látszik, hogy a létről való beszéd strukturái csakis egy tér-orientált metafizikai szótárral írhatók le. A világból kilépés aktusának a visszatekintés gesztusának a perspektívájában van értelme. A bentlevő a kintlevőség illúziójának a szemüvegén keresztül figyel a bent viszonyait. Azt az állítást, hogy idelent létezőnk, csak a *fentből* lepillantva tehetjük meg. Saját pozitív világának teljes felfüggesztése, és az ezt követő ontológiai aszkézis révén a világ egy új képekké lesz tanúja a mindenkori metafizikus, vagy legalábbis annak az *élménynek* a befolyása alatt írja meg a világ új ontológiai földrajzát. Ennek a pontnak a leírása, ahol a világra vonatkozó kérdés – a hely sajátosságai, látásviszonyai függvényében – megfogalmazódik a szent hely, a próféta lakhelye, „amelyből nézve egészen másnak látszik a környező világ.”<sup>17</sup>

A „Szellem térképe”, azaz a szellem viszonyait leíró fogalmi rendszer a szellemiként felfogott létet szándékszik megjeleníteni.

<sup>16</sup> Vö. „A transzcendentalizmus (...) módszer, melynek segítségével egy tudatos megfigyelő megközelíthet egy világot, bármi adja is annak összetevőit. A transzcendentalizmus szisztematikus szubjektívizmus (...). Eszerint a tudásnak van egy megfigyelő állása, afféle kilátótornya; tudásunk mindig az én pillanatnyi helyéhez és idejéhez kötődik.” Santayana, G.: *Az amerikai filozófia finomkodó hagyománya*. In: *A filozófus az amerikai életben*. Szerk. Beck András, Tanulmány Kiadó – Pompeji, 1995. 89.o.

<sup>17</sup> Vö. „Azok a nagy filozófusok, akik kijelölték a diszkontinuitás határköveit az emberiség szellemi vándorútján, egy rég fel nem fedezett, a Szellem térképén mindaddig üres foltot kirajzoló pontról indultak el. Nevet kell adniuk ennek a pontnak, melyből nézve egészen másnak látszik a környező világ.” Kolakowski, Leszek: *Metafizikai horror*. Osiris-Századvég, Bp., 1994. 133.o.

A metafizika feltételezi azt, hogy a lét szellemi<sup>18</sup> struktúrákba rendeződik és ilyenként tárulhat fel előttünk. De ugyanakkor és azzal szemben, hogy a lét szellemileg megérthető, tehát hogy a szellemiség viszonyai uralkodnak benne, a világ „ontológiai szövege”, avagy a „lélek teste”<sup>19</sup> a tér viszonyai által uralt. A „világ húsában”<sup>20</sup> kijelölt, azaz fogalmak által megnevezett ontológiai dimenziók egymásrabyolódása, egymásbatorlódása és az egész ontológiai gépezet működése a tér esztétikáját követik. Antropológiai megközelítésben: a különböző ontológiai toposzok élményvilága a tér törvényszerűségeinek ablakain keresztül jelenik meg. A szilárd föld ontológiai tapasztalata a csillagos ég megérinthe-tetlen mozdulatlanságának az élménye által lesz ontológiai.<sup>21</sup> Az ontológiai típusú különbségek tapasztalata teszi lehetővé azokat a fogalmakat, azaz a nekik megfelelő metafizikai helyeket, amik között a különbség fennáll. A lét kérdését csakis a „nemlét lehetőségének a sokja válhatja ki”<sup>22</sup>, ennek legpregnansabb megfogalmazása a: „miért van inkább a valami, mint a semmi.” A lét épületében kialakuló rend a lételméleti fogalmak polarizációja<sup>23</sup> által jöhet létre. Ez a polarizáció a tér logikája által írható le. Ennek a problémának a hermeneutikai, nyelvfilozófiai megközelítése úgy szól, hogy a különböző lételméleti fogalmak közötti viszonyok azok, amelyek meghatározzák a tulajdonképpeni létszerkezet milyenségét.<sup>24</sup> A létszerkezetből kimetszett létszféra pedig csak preparátumként, azaz a világ szétszakíthatatlan húsából eloldozottként vizsgálható, halott lételemként. A nagy metafizikai épületek ezért beszélnek el a létet elsőtől az utolsóig és az aljától a tetejéig, hogy ne kelljen ezt a kimetszést megtenniük.

A Lét–Isten–Nemlét fogalmai az ontologikus világegész határai, ezek viszonyai állítják fel azt a rendet, ami átítatja az egész

<sup>18</sup> „A szellem nem érzékileg észlelhető, tehát nem fizikai vagy pszichikai, hanem ugyanúgy nem érzékileg megértett, mint egy szó jelentése vagy egy mondat értelme.” És: „A ‘szellem’ szó kapcsán semmi olyanra nem szabad gondolnunk, amit lelkinak vagy pszichikainak neveznek, és ami a pszichofizikai realitás alkotórészeként időbeli lefolyású.” Rickert, H.: *A történetfilozófia alapproblémái*. In: Ész-Élet-Egzisztencia. IV. Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Szeged, 1994. 165.o.

<sup>19</sup> Merleau-Ponty kifejezései: Munkajegyzetek. In: *Athenaeum*, 1993/4, 36.o.

<sup>20</sup> Uo.

<sup>21</sup> Vö. Lévinas: id. mű. 178.o.

<sup>22</sup> Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*. Osiris, Budapest, 1996. 141.o.

<sup>23</sup> „Egy [ontológiai] pólus csak addig jelent valamit, amíg implicit módon ellenkező pólusra is utal.” Tillich, uo. 142.o.

<sup>24</sup> Vö. Tillich, uo. 145.o.



léttapparatust. Úgy tűnik, hogy a tér onto-logikája az, ami mind az onto-teológiában, mind a heideggeri ontológiában szavatolja azt, hogy van egy közös világunk, amely már előfeltételezve *van*, mielőtt a róla szóló filozófiai beszéd elkezdődne, és éppen ezen „struktúra” közössége teszi lehetővé, hogy a különböző metafizikák és/vagy teológiák egymást megértsék, vagy bármit is mondassanak egymásról.

Az előbbieken a megfigyelő helye a kívül-belül ellentétének modellje alapján, azaz azon kívül egy olyan hely, ahonnan éppen úgy látni véljük az ontologikus terrárium alján élőt (*világba belevetettet*), mint a kintlevőség illuzórikus leshelyében filozofálót. E kijelentés viszont már pusztán meglétével implicál egy mindhárom kívüli helyet, azaz most már mind a négyen kívülit... Ez a metafizikai licitáció a filozófia történetében egy etikai domborzathoz rendelődik hozzá: a megfigyelőhely magaslata egyben a legértékesebb emberi magatartás is. Ebben az értelemben a metafizika az etika ontologizálása, avagy a sajátosan emberinek nememberiként való láttatása. Az értékek világának pánontologikus előfordulása a központ nélküli Univerzum tudományos modelljére alapozó világképben is megtalálható, amely egy éppen zajló Vízözön-mitoszként is érthető, ha bolygónkat tekintjük a Noé-féle *átmeneti* világdarabnak. Ennek viszont csak a megállás perspektívájában van értelme, ahol minden visszanyerheti a víz uralma előtti helyét és azonosságát, azaz ha értékelni lehet egy – az ember képére alkotott – biztonságos koordináta-rendszer szerint mindazt, ami a metafizika nyelvén megjelenhet.

A „geológiai monumentalitás” élménye lehetetlenné teszi ezen monumentalitás iránti közönyt, így az értéktételezés kilép a „fizikai” szférájából, hogy beépüljön a nagy metafizikai metaforák által a geológiaiként megélt világ idegen húsába. Így tölti ki a tér szövetében megjelenő *kiterjedést* az emberi lét logikája. A metaforika beindulása után (ami filozófiatörténeti tény) viszont már „nincs olyan metaforamentes hely, ahonnan áttekinthetnénk a metaforikus mező rendszerét és körülhatárolását”<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Ricoeur, Paul: Metafora és filozófia-diskurzus. In: *Szöveg és interpretáció*. Cserépfalvi. 1990. 71.o.