

Brendel Mátvás

„Tetten ért szavak”: Carnap versus Heidegger

A Carnapot Heideggerrel összevető írások általában az *Überwindung* és a *Metaphysik* köré összpontosulnak. Cikkemben ezt szélesítve, újabb szempontok szerint próbálom Heidegger közép-korai filozófiáját elemezni, melyhez Carnap későbbi filozófiáját is felhasználom. Ez utóbbiból a keretrendszer-elmélet, a tolerancia elve és az externális-pragmatikus kérdések elmélete jön szóba.

Elemzésem olyan alapvető kérdéseket jár körül, mint a logika, megismerés, kifejezés, művészet, tudomány és filozófia viszonya és szerepe. Az ezekről vallott eltérő nézetek különböztetik meg a kontinentális és analitikus filozófiát. E kérdések tisztázása tehát azért kulcsfontosságú, mert egy új konszenzus egyesíthetné a filozófiát, másrészt viszont egy világos és határozott különbségtétel korrekt szakításhoz vezethet. Véleményem szerint Carnap felvetései jó kiindulópontot adnak e vizsgálódáshoz. Ugyanakkor elemzésem szélesebb körben elfogadható konklúziókat is megfogalmaz.

BEVEZETÉS

A Carnap és Heidegger filozófiájának összehasonlításával foglalkozó cikkek általában a *Mi a metafizika* (HEIDEGGER 1929/1994) és *A metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzésén keresztül* (CARNAP 1932/1999) című írások szembeállításán alapulnak. Az eddigi cikkekhez képest szeretném bővíteni az elemzés tartományát, azonban mivel mindkét filozófus életműve óriási anyagot ölel fel, ezért cikkemben csak annyit tehetek, hogy a *Metaphysik* és néhány kortárs írás tartalmát Carnap teljes filozófiájának fényében elemzem. Írásom ugyanakkor többretegű: általában analitikus körben elfogadható konklúziókat is tartalmaz, valamint néhány olyat is, amelyet elkötelezetlen vagy egyenesen kontinentális filozófia iránti szimpatizánsok is megfontolhatnak.

Cikkem témájából legtöbbször Luchte öleli fel (LUCHE 2007), aki mind a logikának a két filozófusnál található eltérő szerepét, mind a művészi kifejezés és a kognitív gondolkodás kérdését, mind a kontinentális és analitikus filozófia eltérését érinti, és mindezeket integrálja a két filozófus filozófiájáról alkotott legalapvetőbb elképzeléseinek bemutatásában. Luchte azonban inkább Heideggerrel és a kontinentális filozófiával szimpatizál.

Az elmúlt évtizedekben Carnap filozófiájának alapos újraértékelése volt tapasztalható, amely kimutatta, hogy a korábbi Carnap-értelmezések egyebek mellett azért mutattak torz képet, mert csak a korai művekre, köztük az *Überwindung*ra fókuszáltak, és a későbbi írásokat alig vették figyelembe.² Ennek jegyében az *Überwindung*hoz én

¹ A cím első felét Austin könyvének magyar címéből kölcsönöztem (AUSTIN 1955/1990), így a fordító, Pléh Csaba alkotása.

² A témáról bővebben lásd FRIEDMAN–CREATH 2007.

hozzá szeretném tenni Carnap tolerancia-elvét és keretrendszer elméletét, amelyekkel még tovább juthatunk e metafizikai kérdések elemzésében.

A következő fejezetben a probléma felvezetéseként a *Metaphysik*nek egy olyan elemzését adom, amely az empirizmus és fenomenológia különbségére fut ki. Azután bemutatom a Carnap-Heidegger összehasonlításokat az irodalomban. Ezt követően leginkább a logika és igazság kérdésére fókuszálok. Az utolsó fejezetben pedig a kontinentális és analitikus filozófiát szétválasztó „nagy” kérdésekkel, azaz a művészet, tudomány és filozófia szerepével foglalkozom.

HEIDEGGER „KVÁZI-POZITIVISTA” PROGRAMJA

Érdekes módon Heidegger a *Metaphysik*ben egy olyan programot hajt végre, amelyben egy logikai pozitivista szemével ismerős elveket fedezhetünk fel. Így például előrebocsátja, hogy:

„A Semmire vonatkozó kérdés kidolgozásának vagy lehetőséget kell nyújtania a megválaszolásra, vagy beláthatóvá kell tennie a válasz lehetetlenségét.” (HEIDEGGER 1929/1994, 16.)³

Ez Wittgenstein elvére emlékeztet:

„Egy olyan felelethez, amelyet nem lehet kimondani, nem lehet kimondani a kérdést sem. A rejtély nem létezik. Ha egy kérdést egyáltalán fel lehet tenni, akkor meg is lehet válaszolni azt”. (WITTGENSTEIN 1989, 89, 6.5.)

Heidegger tehát azt ígéri, hogy egy kérdést fog feltenni, megvizsgálja annak megválaszolhatóságát, végül megválaszolja, amennyiben lehetséges. Mindez egy tökéletes logikai-pozitivista program lehetne, csak hogy Heidegger nem ehhez a filozófiai irányzathoz tartozik, hanem – ezekben az években – leginkább fenomenologikus gondolkodónak számít. Ennek megfelelően máshogy alakulnak a továbbiak. Nézzük először a kérdést:

„Most már csak arra van szükség, hogy a kérdést megfogalmazzuk: hogyan áll a dolog a Semmivel?” (HEIDEGGER 1929/1994, 16.)

Nem kell logikai pozitivistának lenni ahhoz, hogy a megfogalmazás pongyolaságán megütközzünk. Heidegger sajnos később sem lesz képes jobban megfogalmazni a kérdést. A kérdés megválaszolhatóságának vizsgálata ezek után nehezen gondolható el, hiszen nincs is igazán kérdésünk. Nem meglepő tehát, hogy Heidegger semmit nem valósít meg a H1 idézetből. Nincs semmiféle elemzés, amely a kérdés megválaszolhatóságát vizsgálná. Később mégis egy amolyan empirikus elvet fogalmaz meg Heidegger:

„Ha a Semmit – őt magát –, akárhogyan is, de ki akarjuk kérdezni, akkor ezt megelőzően lennie kell. Lehetséges kell legyen, hogy az utunkba kerül.” (I. m. 18.)

³ Erre a mondatra a szöveg további részében H1 rövidítéssel hivatkozom.

Itt még remélhetjük hogy empirikusan ellenőrizhető választ fogunk kapni, melynek kereteit most fogja megalapozni. Heidegger először a „Mindent” próbálja „megfoghatóvá” tenni. De belátja, hogy bár tapasztalatilag minden megközelíthető, ez számára nem elegendő, mert a Minden nem tud „utunkba kerülni”. A Semmi pedig számára nem a minden tagadása, hanem a Minden tagadása. Így csak azáltal lenne képes előbbre jutni, ha a Minden egyben volna megtapasztalható.

Meg kell jegyeznem, hogy míg Heidegger különbséget tesz a „Minden” és a „minden”, valamint a „Semmi” és a „semmi” között, addig Carnap szempontjából ez a különbség nem létezik. Számára nincs „Minden”, csak „minden”, nincs „Semmi”, csak „semmi”. A minden tagadásával a semmi kérdése a logikai kvantorra és negációra redukálódik, amit Carnap be is mutat írásában (CARNAP 1932/1999, 16). Logikai pozitivista szempontból csak azok a kérdések értelmesek, amelyekre Heidegger a kisbetűs „minden”-t használja. Nem kielégítő megoldás, hogy Heidegger egyszerűen nagybetűvel ír egy ismert szót, jelezve, hogy valami másra gondol, miközben nem határozza meg, hogy mit ért alatta.

Márpedig nyilvánvalónak tűnik, hogy Heidegger másról akar beszélni, nem a logikai kvantorról és negációról, hanem arról a bizonyos „Mindenről”. Csakhogy, noha „az unalom a létezőt a maga egészében nyilvánítja meg” (HEIDEGGER 1929/1994, 20),⁴ „a létező egészét önmagában soha abszolút módon nem ragadhatjuk meg” (uo.), mert „amikor a hangulatok ily módon az egészébe vett létező elé vezetnek bennünket, akkor rejtik el előlünk a Semmit” (i. m. 21).

Tehát a negációt sem használhatja Heidegger: mégis közvetlenül a Semmit kellene megragadni, nem az ellentétét, a Mindent. De a logikai pozitivista megint csalódik, mert a Semmi csak úgy fog utunkba kerülni, hogy: „A szorongás megnyilvánítja a Semmit” (i. m. 22).⁵ Ám ez a „megnyilvánítás” olyannyira homályos dolog, hogy protokoll-tételének aligha felel meg.

Meg kell jegyezni, érthetetlen, hogy ha a szorongás a Semmi elé állít minket, akkor az unalom miért nem töltheti be ugyanezt a szerepet a Minden esetében. Hiszen H2 tökéletesen ugyanazt mondja a Mindenről és az unalomról, mint H3 a Semmiről és a szorongásról. Pontosan ugyanaz a terminológia szerepel mindkettőnél: „megnyilvánít”. Valami mégsem ekvivalens, és érthetetlen, hogy mi az.

Ám még mindig reménykedhetünk: néha rosszul megfogalmazott kérdésekre, rosszul megfogalmazott empirikus igazolás esetén is kaphatunk valamilyen értelmes válasz. De mit kapunk?

„A Semmi a létező mint olyan megnyilvánulásának lehetővé tétele az emberi jelenvalólét számára.” (I. m. 25.)

Tehát a létezők hozzáférhetők az ember számára, és ennek oka Heidegger szerint nem az, hogy kölcsönhatásban vagyunk velük, hanem valamilyen módon a Semmi. Itt egy olyan kérdésre nem kapunk feleletet, amire már van válaszuk. Heidegger csupán egy homályos választ kínál fel. Persze, mivel a kérdés nem volt explicit, előfordulhat, hogy nem erre válasz a válasz. De akkor mire?

Az „A az, ami lehetővé teszi B-t” mondatot általában úgy értjük, hogy A szükséges feltétele B-nek, azaz kontrafaktuális megfogalmazásban: „ha nem volna A, akkor nem

⁴ Erre a mondatra a szöveg további részében H2 rövidítéssel hivatkozom.

⁵ Erre a mondatra a szöveg további részében H3 rövidítéssel hivatkozom.

volna B". Megpróbálhatjuk így értelmezni az állítást, ám ez esetben mit jelentsen az, hogy „ha nem volna a Semmi”?

De mindezzel nem mondok sok újat, hiszen ez az elemzés mindössze Carnap Heideggerrel szembeni kritikájának egy újabb variánsa. Amiért viszont mindezt elmondtam, annak az az oka, hogy rávilágítsak: Heidegger programja tulajdonképpen egy elrontott logikai-pozitivist programhoz hasonlít. Mintha azt utánozná, csak rosszul. Persze tudjuk, hogy itt nem empirizmusról van szó, hanem a fenomenológiába nyertünk bepillantást. A fenomenológia és az empirizmus közötti különbség az, ami ebben az elemzésben megjelent. E két irányzat kettéválása pedig a kontinentális és analitikus filozófia elkülönülésének kezdete.

AZ IRODALOMBAN FELLEMLHETŐ CARNAP-HEIDEGGER ÖSSZEHASONLÍTÁSOK

A következőkben áttekintem a Carnap és Heidegger összehasonlításával foglalkozó cikkeket az utóbbi évekből. Általánosságban elmondható, hogy mindegyikben a *Metaphysik* és az *Überwindung* összeecsapása áll a középpontban. Az összes cikk végigvonul az *Überwindung* nyelvi elemzésen alapuló *Metaphysik*-kritikája, mely a Heidegger szövegében fellemlhető értelmetlenségeket, pszeudo-állításokat, és logikai ellentmondásokat veszi osztűz alá. A kritika ismertetése során a szerzők többnyire arra is rámutatnak, hogy Heidegger maga is elismerte a logikai ellentmondás fennállását.

Stephan Käufer (KÄUFER 2001) inkább Heideggert veszi védelmébe, mint Carnapot. A logikai ellentmondás kivédésére az egzakt (*exact*) versus precíz (*rigorous*) gondolkodás megkülönböztetését ajánlja (i. m. 471). Szerinte Carnap gondolkodása egzakt, számoló, logikus, míg Heideggeré precíz, esetleg szigorú. Heidegger maga is használja e szavakat (HEIDEGGER 1929/1994, 14), ennek ellenére az egzakt és a precíz közötti megkülönböztetés értelme, e fogalmak pontos jelentése nem teljesen tisztázott.

Abraham Stone (STONE 2006) inkább Carnappal szimpatizál, bár formálisan semleges álláspontot foglal el. Cikkének nagy részében azt elemzi, hogy mind Heidegger, mind Carnap filozófiája gyökereiben támaszkodik Husserlre és Kantra, mindketten az ő gondolataikra reagálnak. Stone áttekintve az *Überwindung* kritikáját rámutat: Heidegger és Carnap abban egyetért, hogy amit Heidegger a *Metaphysik*-ben megfogalmaz, ellentmond a logikának. A különbséget ő is abban látja, hogy Carnapnál a logika elsődleges az igazság tekintetében, míg Heidegger nem erre alapoz (i. m. 225).

Érdekes megközelítés Stone-tól, hogy felhívja a figyelmet: a természetes nyelvben szerepel azon kifejezések egy része, amelyeket Heidegger használ, és erre Heidegger maga is rámutat. Carnap és Heidegger így abban is egyetérthet, hogy a természetes nyelv bizonyos esetekben valóban sérti a szigorú logikai szintaxist (i. m. 236). Carnap analízise szerint ez a természetes nyelv egy botlása, amely lehetőséget ad hibákra. Heidegger elemzése szerint viszont a természetes nyelv itt rámutat valamire: valamire, ami túl van a logikán. Heidegger új kifejezéseket talál ki, amelyek szerint éppen azt bontják ki, amire a természetes nyelv rámutat. Carnap szerint viszont ez egy elhibázott lépés. Michael Friedman (FRIEDMAN 1996) Stone-hoz hasonlóan hosszú elemzést szán arra, hogy Heidegger és Carnap filozófiájának közös előzményeit felkutas- sa. Ő is Husserlt és Kantot nevezi meg kapcsolódó pontként, továbbá szintén arra a

következtetésre jut, hogy Carnapnál a logika az igazság alapja, míg Heideggernél ez nem így van (i. m. 60).

LOGIKA, IGAZSÁG ÉS A TOLERANCIA ELVE

Stone azt állítja, hogy Heidegger szerint a tudomány teljes, minden létezőre vonatkozó elméleti kérdést képes megválaszolni (STONE 2006, 226). Heidegger valóban így beszél a tudományról (HEIDEGGER 1929/1994, 14). Természetesen ezzel Carnap is egyetért: „a tudomány a saját dimenziójában nem ütközik korlátnak” (CARNAP 1928/1998, 253, §180).

Ezzel szemben az „élet talányai” (*Lebensrätsel*) nyilvánvalóan nem ebben a dimenzióban vannak: „Az 'élet talányai' nem kérdések, hanem a gyakorlati élet szituációi” (i. m. 260, §183). Például a halál kérdése nem olyan, amire választ kell találni, hiszen a válaszok megvannak, de ezek nem vigasztalják az embert. A halállal az embernek el kell számolnia, meg kell békülnie vele. Ez azonban nem kérdés, hanem feladat. A kontinentális filozófia ezzel szemben máig ott tart, hogy a filozófiának igenis foglalkoznia kell ezekkel a kérdésekkel, és ezt érvek nélkül deklarálja (lásd SCHWENDTNER).

Később Heidegger mégis azt állítja, hogy a tudománynak „[c]sak a létezőt kell kutatni és – semmi mást; egyedül a létezőt és – semmi egyebet; csakis a létezőt és rajta kívül – semmit” (HEIDEGGER 1929/1994, 15). Majd ezt addig csavarja, hogy: „A tudomány semmit sem akar tudni a Semmiről.” (i. m. 16.) Mindez újfent ellentmondásos, és – mint Stone mondja – rossz viccként hangzik (STONE 2006, 224). Mintha Heidegger újraélesztette volna a szofizmust.

Heidegger itt újra védekezhet úgy, hogy valóban logikai ellentmondásról van szó, de a „szofizmus” is rámutat valamire, nem rossz szándékú. Ám megint kérdés, hogy mire?

Carnap nem csupán merő rövidlátásból, dogmatizmusból, szűklátókörűségből vagy előítéletből ítéli el a logikai ellentmondást. Kész megvizsgálni minden lehetőséget, csak hogy a probléma az, hogy az ellentmondásos rendszer tartalma totális (CARNAP 1936/2002, 120), márpedig a totális tartalmú rendszerben minden állítás bizonyíthatóan igaz és hamis. Tehát a totális tartalom semmitmondó, érdektelen. Egy rendszer jelentősége ugyanis nem csupán logikai tartalmában rejlik, hanem abban is, amit kizár. Ezt Popper fogalmazta meg szépen, mondván egy elmélet empirikus tartalma azon állítások halmaza, amelyek az elméletnek ellentmondanak (POPPER 1963/1998, 114). Ez a logikai tartalom egy részhalmaza. Az ellentmondásos elméletben viszont minden lehetséges, hiszen nem zár ki semmit, azaz nincs empirikus tartalma.

Friedman szubjektív logikáról beszél (FRIEDMAN 1996, 61), amit Heidegger a *Lét és idő*ben dolgozott ki. Ám a „szubjektív logika” kifejezés idézőjelben van. Valóban arról van-e szó, hogy Heidegger megtagadja a klasszikus logika autoritását az igazság tekintetében?

Egy alternatív logikának legalábbis meg kellene kísérelnie szabályokat adni annak eldöntésére, hogy egy mondatot igaznak, vagy hamisnak tekintsünk. A koherencia-elmélet szerint egy állítás igaznak tekinthető, ha ellentmondás nélkül beilleszthető a rendszerbe. A korrespondencia-elmélet szerint még a tapasztalatoknak is meg kell felelnie. A megbízhatóság-elmélet megbízható folyamatokat próbál azonosítani a tudás megszerzésére (KORNBLITH 1980). Ezek az elméletek egy módszert biztosítanak a mondatok igazságának eldöntésére. Lehet kritizálni ezeket, de adnak egy keretet. Heideggernél viszont nem látható, mi lenne ez a módszer.

Azt várnánk, hogy Heidegger például *Az igazság lényegéről* című írásban (HEIDEGGER 1930/1994) egy alternatív logikát fejt ki. Ehelyett az igazság korrespondencia-elméletét fejtegeti, mint az igazság bevett fogalmát. Majd egy olyan problémával foglalkozik, amely a protokolltétel-vita egyik Neurath által felvetett kérdéséhez hasonlít (i. m. 41): hogyan lehet egy állítást a tapasztalattal összevetni? Érdekes módon mindkét gondolkodóban ugyanabban az időszakban merül fel e kérdés, csak Heidegger megfelelő szakszerűség nélkül foglalkozik ezzel. Mintha a német kultúrában lett volna valamiféle Zeitgeist a filozófiai témákban, ami áthatotta mind az analitikus, mind a kontinentális filozófiát annak ellenére, hogy éppen szétágaztak.

Mindezek után már valóban egy alternatív igazságelméletet várnánk, például egy koherentista elméletet, vagy valami mást. De amit kapunk, nem egy igazságelmélet, hanem újra csak az olyan szokásos furcsa, vagy paradoxális állítások sokasága, mint: „Az igazság lényege, a kijelentés helyességét értve, a szabadság.” (I. m. 44.) Vagy ami még homályosabbnak tűnik: „Az igazság lényege a létezés igazsága.” (I. m. 61.) Nem világos azonban, hogy miképpen segít a szabadság fogalma annak módszeres eldöntésében, hogy melyik állítást tekintjük igaznak?

Hasonló a helyzet a *Lét és idő* 44. paragrafusában is (HEIDEGGER 1927/1989). Először az igazság hagyományos, korrespondencia-elméletét írja le (i. m. 379). Itt fontos, hogy az „igazság helye” a kijelentés (értsd: a kijelentések lehetnek igazak vagy hamisak), és az igazság lényege a kijelentés és tárgya közötti megegyezés. Először úgy tűnik, mintha csatlakozna ehhez az elmélethez (i. m. 381), majd itt is előhossa a kijelentés és a tapasztalat összevetésének problémáját, továbbá a képzeletbeli dolgokról szóló állítások kérdését is felveti. Ez az analitikus filozófia kontrafaktuális állításokról szóló vitájára emlékeztet.

Heidegger analízise ebben a témában az analitikus elemzésekhez képest megint csak szakszerűtlen. De azt elfogadhatjuk, hogy valamiképpen ezekre a kérdésekre véli megtalálni a magyarázatot a jelenvalóléttel és annak megnyilvánulásával. Egy analitikus filozófus persze ezzel nem tud mit kezdeni. A gond mégis inkább az, hogy amennyiben Heidegger csatlakozik az igazság korrespondencia-elméletéhez, akkor nem mentheti ki magát az ellentmondás-mentesség elvének megsértése alól.

Sajnos azonban a *Lét és idő* ebben is ellentmondásos: a 395. oldalon feladja a korrespondencia-elméletet. Mi több, feladja azt az elvet, hogy az igazság a kijelentések sajátja. Ugyanakkor nem kapunk alternatív igazságelméletet, értve ez alatt az igazság valamilyen más kritériumát és egy ehhez kapcsolódó módszert.

Lehetséges, hogy a módszernélküliség lenne a már említett szubjektív logika lényege? Ám ekkor az érzelmek filozófiájához jutunk el. Márpedig Käufer (KÄUFER 2001, 471) és maga Heidegger is (HEIDEGGER 1943/1994) tiltakozik ez ellen, mondván a klasszikus logika elvetése nem a merő érzések filozófiájához vezet. Továbbá ezzel pontosan oda jutnánk, amit Carnap állít: az „igaz” Heideggernél az érzelmeket tükrözi, az érzelmek kifejezéséről van szó.

Az idézett Heidegger és Carnap elemzések körülbelül ezen a ponton – Heidegger feltehetően egy másik rendszert dolgozott ki, mely nem vethető össze Carnapéval – lezárják a diszkussziót. Ám éppen Carnap írásai alapján nem kell, hogy véget érjen itt a vita. Így ettől kezdve sorra vehetjük azokat az érveket, amelyeket nem csupán ös-logikai pozitivisták, hanem sok analitikus filozófus, vagy akár kontinentális filozófusok is komolyabban vehetnek.

Amennyiben Heidegger egy alternatív logikát akar behozni a megismerésbe, akkor Carnap „ajtaja nyitva áll”, hiszen ő a tolerancia elv megalkotója (CARNAP 1936/2002, 51), amely nem zárja ki más logikák lehetőségét, sőt mindenkit alternatív logikák és nyelvek kidolgozására biztat. Mint tudjuk, léteznek is más logikák, bizonyos alkalmazási lehetőségekkel.

Carnap egyetlen követelménye, hogy aki másik rendszert dolgoz ki, az tegye explicitté a logikáját és nyelvét, hogy a következményeit fel lehessen mérni. Mint láttuk, az ellentmondásos nyelv sincs kizárva, csak ennek az lesz a következménye, hogy használhatatlan.

Később, az ESO-ben (CARNAP 1947/1998) Carnap azt is megadja, hogy az ilyen nyelvi keretrendszereket hogyan értékeljük:

„Az absztrakt nyelvi formák elfogadása vagy elvetése, csakúgy, mint bármely nyelvi forma elfogadása vagy elvetése a tudomány bármely ágában az eszközként való hatékonyságuk alapján dől el, az elért eredmények és a szükséges ráfordítás komplexitásának aránya alapján.” (I. m. 221.)

Irzik ezt instrumentális racionalitásnak nevezi (IRZIK 2003), és bár a cikkét korábban részben bírálтам (BRENDÉL 2007), az elnevezést magát jónak találom, tehát ezen a néven fogok rá hivatkozni.

Csak hogy Heidegger sehol nem állítja, hogy az ellentmondásmentesség elvét ténylegesen elvetné. Nem dolgoz ki alternatív logikát. Legalábbis nem úgy, hogy egy másik rendszert explicit módon definiálna. A „szofista trükkjeit” tényleg csak valaminek – az egyébként elég körülményes – előkészítésére használja. Így mindössze annyit mondhatunk, hogy egy újfajta nyelvet dolgoz ki implicit módon. Ennek a tartalma, illetve az alkalmazhatósága azonban – pontosan implicit volta miatt – nem világos.

Ezen a ponton megint Wittgenstein juthat eszünkbe. Mondhatjuk, hogy Heidegger egy új nyelvjátékot hoz be a kultúránkba. Wittgenstein számára a nyelvjátékok jelentésében a nyelvhasználat, a közösség, az életmód a fontos (NEUMER 1991, 131). Heidegger esetében a nyelvet használó közösség nyilvánvalóan megtalálható, hiszen Heidegger követői alkotják a közösséget. Hogy ez a nyelvhasználat megfelel-e Wittgensteinnek, az kérdéses, hiszen szerinte a nyelvi kifejezéseknek szorosan kell kapcsolódniuk a cselekvéseinkhez, és nem nyilvánvaló, hogy Heidegger filozófiája milyen cselekvéseket eredményezne.

Wittgenstein számára az új nyelvek mesterséges vagy mesterkéltné létrehozása nem hiteles, míg Carnapnak ez volt a kedvenc foglalatossága. Ez az éles véleménykülönbség volt Wittgenstein Carnap iránti ellenszenvének talán a legfontosabb tényezője. A cikknek azonban nem feladata a Wittgenstein-Carnap ellentétet, vagy Heideggert Wittgenstein szempontjából elemezni (erről lásd LAKI 2004, 20). Csupán a nyelvjátékok fogalmát kölcsönözzük tőle.

Amennyiben az instrumentális racionalitás elvét a wittgensteini nyelvjátékokra is alkalmazzuk, akkor akár Heidegger nyelvezetéről is mondhatunk valamit. Az instrumentális racionalitás egyébként nem áll annyira távol Wittgenstein nézetétől, mely szerint a nyelvhasználat a döntő.

Heidegger hívei nyilvánvalóan érthetőnek, tartalmasnak, sőt mély értelműnek tartják Heidegger nyelvezetét és filozófiáját. Kritikusai viszont ezzel egyáltalán nem értenek egyet. A kérdés eldönthetetlennek látszik. Így felmerül a kérdés: mire használha-

tó Heidegger nyelvezete? Alkalmazták-e a tudomány bármely ágában? Vagy legyünk engedékenyebbek: milyen praktikus haszna van?

Itt élhetünk azzal az ellenvetéssel, hogy az instrumentális racionalitás kritériuma túlságosan pragmatikus: miért kellene egy filozófiának bármiféle haszonnal járnia? A pragmatikus Carnap számára persze a filozófia – legyen bármilyen absztrakt is – valamilyen módon hasznos kell, hogy legyen, ám Heidegger talán nem így vélekedik. Ezzel megint a kontinentális-analitikus alapellentétéhez jutottunk.

A helyzet szimmetrikusnak látszik: Heidegger és Carnap, mintha annyira más keretrendszerben mozogna, hogy egy gondolatuk sem vethető össze. Van azonban valami, ami nem szimmetrikus. Ahogy Stone is írja, Heidegger híres a homályosságáról (STONE 2006, 222). Az egyetlen asszimmetriát tehát az jelenti, hogy Carnap szerint Heidegger nagyrészt homályos, érthetetlen, mondanivalója tartalmatlan, legalábbis nincs kognitív tartalma. Fordítva ez nem igaz: Heidegger számára Carnap érthető, legfeljebb nem ért vele egyet. Stone idézete arról tanúskodik, hogy általában Carnap filozófiáját tartják érthetőnek. Heidegger tehát sok embert már csak azért sem tudna meggyőzni rendszere praktikusságáról, mert meg sem értik, miről beszél. Emellett az asszimmetria mellett nem lehet szó nélkül elmenni.

ÉRZÉSEK, MŰVÉSZET, FILOZÓFIA ÉS TUDOMÁNY

Mint már említettem, Käufer tiltakozik az ellen, hogy Heidegger a merő érzések filozófiáját képviselné (KÄUFER 2001, 471). Heidegger ugyanezt hangsúlyozza (HEIDEGGER 1943/1994, 107). Miről is van szó?

Carnap diagnózisa szerint Heidegger munkája leginkább az érzelmek és az élet-érzés kifejezésére szolgál. Az *Überwindung*nak ez a második fontos észrevétele. Itt Carnapnak egy fontos distinkciójáról van szó, sőt több kapcsolódó határvonalról. Megkülönbözteti a nyelv reprezentatív és kifejező funkcióját (ez világosabban megtalálható más írásában: CARNAP 1935/1972, 147; 150). A reprezentatív funkció teoretikus, ide kapcsolódik a megismerés, a propozíció mint olyan, és annak igazsága. Ha ez a teoretikus funkció átad valamit, akkor az (potenciális) tudás, ismeret. Ide tartozik a tudomány és a filozófia.

A kifejező funkció feladata nem a megismerés, hanem az érzések, az életszemlélet kifejezése, átadása. Ez nem tudás, így nem lehet igaz vagy hamis. A kifejezéshez kapcsolódóan ráhatás, hatáskeltés és persze szórakozás funkciója is lehet. De nem csak a nyelvi művészet, az irodalom tartozik ide, hanem minden művészet. Sőt, mint Carnap említi, a zene a legjobb példa, hiszen egy irodalmi, főleg prózai műben leírás is kell, hogy legyen, a zene viszont tiszta kifejezés, mentes minden tárgyiasságtól (CARNAP 1932/1999, 24).

Carnap szerint Heidegger az ún. „Lebensphilosophie” hagyományába tartozik. Ez a típusú filozófia egyfajta életszemléletet fejez ki. Ehhez sokszor teoretikus nyelvet használ, ami viszont nem a kifejező funkcióhoz tartozik. Azt már láttuk, hogy Carnap miként osztja fel a tudomány, a filozófia és a művészet funkcióját. Most nézzük, mit mond erről Heidegger.

Heidegger így ír a tudományról: „Ebben a ’művelésben’, nem kevesebb történik, mint hogy egy létező, amelyet embernek nevezünk, betör a létező egészébe, méghozzá úgy, hogy a betörés során és által a létező hirtelen megnyílik abban, ami, és ahogyan van.” (HEIDEGGER 1929/1994, 106.) Carnap számára mindez csupán egy kissé homá-

lyos megfogalmazása annak, amit maga is mond: a tudomány szerepe a teoretikus, objektív megismerés. Ez az, ami az igazság kérdéskörébe tartozik. Nem is lehetséges másfajta szisztematikus megismerése a valóságnak, mert a kifejezés szubjektív. Carnapnál ily módon az objektív–szubjektív megkülönböztetés is egybeesik a megismerés–kifejezés distinkcióval.

Azt, hogy Heidegger egyfajta életérzést fejez ki, megalapozottnak tekinthetjük, ha azt vesszük alapul, hogy nagyon sokat beszél a szorongásról, félelemről (*Angst*). Carnap szemszögéből tekintve, a félelemről a pszichológia beszélhet teoretikus, tudományos szinten, a művészetek pusztán kifejezhetik ezt az érzést. Csakhogy Heidegger nem tartja magát sem pszichológusnak, sem szépírónak.

Mégis megtaláljuk nála annak bevallását, sőt programmá tételét, hogy a filozófiája életérzés, az élethez való viszonyulás: „a gondolkodásé, mely ahelyett, hogy képzeteket és fogalmakat szolgáltatna, magát mint a léthez való viszonyulás megváltozását tapasztalja.” (HEIDEGGER 1930/1994, 62.)

Egy további adalék, hogy Heidegger sok egyéb között az igazságot mint szépséget is meghatározza (i. m. 43), ami szintén az érzésekhez kapcsolódik. Heidegger életérzése egyébként nem feltétlenül szimpatikus mindenkinek, így nekem sem. Carnap példálózik Nietzschével, és egyetértve vele, hozzátenném, hogy ha már életérzésről van szó, Nietzsche felfogása szimpatikusabb, mint Heideggeré. Ez azonban nem egy filozófiai érv. Hacsak abban az értelemben nem, hogy demonstrálja Heidegger mondanójának szubjektivitását.

Hivatkozhatunk arra, hogy Heidegger semmi-félelme leginkább a nyugati kultúrákban elterjedt. Műve tehát nem lehet általános érvényű, hanem kulturálisan relatív. A buddhizmusban például a „Semmi” nem félelmetes, nem okoz szorongást, éppen ellenkezőleg, kíváncsú a megsemmisülés, a nirvána, a láng kialvása, a vágy megszűnése (SCHMIDT 2000, 154).

„Nincs nyoma egzisztencialista félelemnek és hasonló szorongó jelenségeknek és furcsa szörnyűségeknek (Unheimlichkeiten) Csuang-ce írásaiban. A tao szakadékat (yüan) és a semmi ürességét nyugodt békességgel szemléltek, amely távol van a 'szakadék terrorjától' (der Schrecken des Abgrundes), amelyről Heidegger oly ékesszólóan beszél.” (PARKES 1987, 122.)⁶

A nirvána lehet evilági, amikor tényleg csak a szomj kialvását jelenti, de szó van az ún. samsara megszűnéséről, a tényleges és végleges megsemmisülésről is.

Az életérzés kifejezéséről Stone is említést tesz (STONE 2006, 233), de James Luchte (LUCHE 2007) az, aki írásában egy olyan irányba lép tovább, amerre én is szeretnék haladni. Luchte arról beszél, hogy nem a költészet és a logika a kérdés, hanem az igazság (i. m. 257). Arról is ír, hogy a kontinentális–analitikus filozófia különbsége nem csupán stílári (uo.). Nem értek egyet azzal, hogy a költészet ne volna itt lényeges kérdés, abban viszont egyetérték vele, hogy nem csak stílusbeli különbségről van szó. Luchte megfogalmazza azt a lehetőséget is, amit korábban már tárgyaltam, azt, hogy Heidegger új nyelvet alkot, és szóba hozza a wittgensteini nyelvjátékokat is (uo.).

Amit azonban a wittgensteini nyelvjátékokkal nem lehet megfogni az az a pont, amiről Carnap beszél, hiszen az irodalom is egy nyelvjátéknak tekinthető. Wittgensteinnél

⁶ Heidegger és a keleti gondolkodás sok helyen mutat rokonságot és kapcsolódási pontot, ugyanakkor lényeges különbségek is vannak. Erről bővebben lásd PARKES 1987.

pontosan arra nem találunk megfelelő eszközt, hogy megkülönböztessük a különféle nyelvjátékokat, mint például az irodalmat és a tudományt. Arra pedig főként nem, hogy megítéljük azokat. Mint Neumer írja, Wittgenstein nem tipizálja a nyelvjátékokat (NEUMER 1991, 20). Carnap elgondolása ugyanakkor éppen ezt ragadja meg.

Wittgensteinnek mindegy, hogy a nyelvjáték a megismerést, az igazságot vagy a kifejezést célozza meg. A kérdés számára csak az, hogy „autentikus-e” a játék: van-e közösség, van-e életmód, van-e cselekvés mögötte. A művészet ilyen szempontból tökéletes nyelvjáték lehet. Carnap számára is tökéletes, csak éppen egy másik kategóriába, a kifejezés tartományába tartozik, nem pedig a megismerés és az igazság birodalmába. Carnap szerint egyedül a metafizika nem „autentikus”, mert céljai és módszerei zavarosak: egyszerre akar a megismerés és a kifejezés tartományába tartozni.

Heidegger éppen ezt a megkülönböztetést akarja felmondani, összemosni, azaz a megismerés és a kifejezés, a költészet és a tudomány, az igazság és a kifejezés különbségét. Számára „a műben az igazság megtörténeése működik” (HEIDEGGER 1935/2006, 44). Így a kontinentális filozófia tulajdonképpen célzottan egy diszciplína-közi állapotban helyezkedik el, mindazonáltal képviselői ezt nem látják gondnak.

Laki (LAKI 2004) először még tévesen azt állítja, hogy Carnap *Überwindung*ja jelentésvakságban szenved, mert az *Überwindung*ban „kizárólag a nyelv leíró, reprezentatív funkciójára koncentrálnak” (i. m. 16), és csak a 30-as évek végétől jelennek meg az emotív, motivatív jelentéskomponensek. A fentiekben azonban rámutattam, hogy ezek már az *Überwindung*ban szerepelnek. Laki idézi Austint: „messziről állításnak tetszik, egyáltalán nem vagy csak részben szánták annak, hogy tényekről szóló állításokat rögzítsen” (i. m. 28; AUSTIN 1955/1990, 30). Mármint pontosan ez Carnap diagnózisa Heideggerről.

Austin filozófiája (lásd különösen AUSTIN 1955/1990, 30–31) nagyon hasonlít az *Überwindung* második részéhez, hiszen ez a nyelv funkcióinak, illetve használati szituációknak a megkülönböztetésén alapuló analízis.

„[...] a tévedés az volt, hogy egyértelmű megállapításként értelmeznek olyan megnyilvánulásokat, amelyek vagy (nem nyelvtani okokból) értelmetlenek voltak, vagy pedig egészen mást akartak *kifejezni*.” (i. m. 31, kiemelés B. M.)

Austinnak tulajdonképpen illett volna hivatkoznia az *Überwindung*ra, hiszen Carnap ugyanezt állítja, csak ő úgy gondolja, hogy a tettenérés sokkal nagyobb „bünt” fed fel. Szerinte a filozófia a deskriptív, teoretikus funkcióba tartozik, ezzel szemben Heidegger sok kijelentése olyan, ami „messziről állításnak látszik”, de valójában az életérzés kifejezése, művészet.

Még a megismerés és kifejezés ezen „alapvető” megkülönböztetésénél is alkalmazhatjuk Carnap instrumentális racionalitás-elvét: a művészet és a filozófia vagy tudomány kettéosztása régi distinkció. A nyugati kultúra egyik hatékony eszköze. Alapvető és pragmatikus megkülönböztetés a fikció és a valóság distinkciója is, ahol a fikció a művészetben belüli kategória. Persze Carnap instrumentális racionalitás elvét tovább is fejleszthetjük egy hierarchikus rendszerré. Ekkor alkotható egy olyan keretrendszer, amely magában foglalja az analitikus és kontinentális filozófiát, azonos szinten, egymás mellett elhelyezkedő keretrendszerekként, és a meta-keretrendszerben eldöntjük, hogy melyik a jobb (BRENDL 2007).

A keleti kultúra inkább egy tudomány–művészet distinkció nélküli keretrendszernek tűnik. Érdekes módon azonban Heidegger elsősorban a nyugati civilizációhoz vonzódik, és csak részlegesen érdeklődik a keleti iránt, jóllehet a nyugati kultúrában, az antik görög filozófiában is talál olyan állapotot, amikor ez a distinkció még nem ennyire éles. Akkoriban ugyebár még filozófia és tudomány elválásáról sem beszélhetünk. De vajon vissza lehet menni az időben? Nem feltétlenül tanácsos, és valószínű, hogy az instrumentális racionalitásnak sem felel meg.

A modern nyugati kultúrának azonban egyik alapja ez a különbségtétel, és általában véve a kategorizálások. A szakosodás a fejlődéssel együtt jár, annak fontos hajtóereje. Az ezermesterek kihaltak, a mekmesterek gyanúsak, mindig jobb, ha szakembereket hívunk. Carnap Heideggerrel ellentétben tulajdonképpen azt mondja: „Forduljon szakemberhez!”

Carnap és Heidegger filozófia-felfogása is eltérő. Carnap számára a filozófia problémák megoldásáról szól, a filozófia tudományos filozófia olyan értelemben, hogy csak is analitikus kérdések logikai analízisével foglalkozik, ami a tudomány keretrendszerének tisztázására szolgál. Megteremti a tudomány előfeltételeit azáltal, hogy bizonyos kérdéseket tisztáz. A filozófia objektív és konstruktív (FRIEDMAN 1996, 70). Heidegger számára viszont:

„[...] a filozófia, lényege szerint sohasem könnyíti meg, mindig csak megnehezíti a dolgokat. [...] A megnehezítés visszaadja a dolgoknak, a létezőknek a súlyát (a létét).” (HEIDEGGER 1953/1995, 7.)

Heidegger filozófiájáról Carnap több diagnózist is adott, és magam is hozzátettem párat. Mindazonáltal egyik sem fedti le teljesen. Nem igaz, hogy Heidegger mindenhol ellentmondásos, vagy látszatállításokban beszél, vagy mindenhol életérzéseinek leírásáról lenne szó. Egy kissé eklektikus egyvelegről van szó. Szerinte a filozófia akár ellentmondásokat, paradoxonokat is hátrahagyhat, mert nem a dolgok megoldása, tisztázása a cél, hanem akár bonyolultabb tétele is lehet. Mindez vajon miért? A válasz kapcsolódik a szorongáshoz (*Angst*). A filozófiának a lét tudatosítása a feladata. Az ember öntudatának, az „ön-tudatos lét” mélyítése, visszaidézése; a „létfelejtés” megszüntetése (HEIDEGGER 1949/1994, 182).

„Mindnyájan igazságokat akarnak igazolni egymásnak, miközben elfeledkeznek az egyik valóságos, ugyanakkor legnehezebb feladatról, hogy gyümölcsöző módon kérdésessé tegyék saját ittlétüket és mások ittlétét.” (SAFRANSKI 1994/2000, 277.)

„Heidegger azt szeretné, hogy hallgatói berontsanak a nagy ürességbe, hallják a létezés alapjáratának zúgását, amikor semmi más nincs, a világnak semmiféle tartalma nem kínálja magát.” (I. m. 279.)

Nem az igazság, nem a tartalmi megismerés a fontos, hanem az életérzés kifejezése és a hatáskeltés, ami a művészeti funkciókhoz tartozik. Itt visszautalnék arra, hogy a tudatosság erősítése ellentétes és rokon is a keleti életszemlélettel: a semmi és a lét meditatív összekötése ott is megtalálható, de nem a félelem, a szorongás a cél, éppen ellenkezőleg. Pozitívista szempontból azt lehet mondani, Heidegger egyfajta nyugati félelem-meditációt talált fel, amelynek eszköze a kérdések ismételtetése és

a homályos állítások vagy kérdések „imamalma”. Mint ahogyan például a *Bevezetés a metafizikába* (HEIDEGGER 1949/1994) című írásban állandóan ismételteti az ominózus „Miért van egyáltalán létező, miért nincs inkább semmi?” kérdést, ám még annyira sem kapunk rá választ, mint a „hogyan áll a dolog a Semmivel?” kérdésre.

Carnap szerint, ha valaki a buddhista, taoista, vagy egzisztencialista meditatív élet-szemléletet választja, akkor ezt a művészetekben és a gyakorlatban megtalálhatja, nem kell hozzá filozófia, sőt Carnap ezt nem is nevezné filozófiának. A kontinentális filozófusok ezt persze zokon veszik (lásd SCHWENDTNER), pedig nem értékítéletéről van szó.

Az analitikus és kontinentális filozófusok már a fogalmi keretrendszer alapján sem értenek egyet. Így nem is nagyon győzhetik meg egymást. Carnap szempontjából a kontinentális filozófia legfeljebb azt láthatná be, hogy nem pragmatikus, így nem vezet messzire. Ettől persze még játszhatja tovább nyelvjátékát.

Ily módon annak lehetünk tanúi, hogy a filozófia – sajnálatos módon – végérvényesen kettéválik. A kontinentális és analitikus filozófia a filozófia feladatában sem tud megegyezni egymással. Nincs okuk egy diszciplínában maradni. A jövőben – ha meg is marad a „filozófia” fogalma mint egység – a kétfajta filozófia annyira kettéválik, mint két külön diszciplína.

Heidegger a *Filozófia vége* című írásában (HEIDEGGER 1966/1994) tulajdonképpen elismeri az instrumentális, operacionális (i. m. 259) filozófia, a szakosodás (i. m. 258) győzelmét, bár ezt kissé dacosan, amolyan intellektuális géprombolóként teszi, a kibernetika szerepének eltúlzásával, egyfajta implicit szalmabáb-érveléssel. Mindezért – Heidegger szerint – még csak nem is mi vagyunk a hibások, egyszerűen „a lét elvonja magát” (i. m. 285). A folyamat elkerülhetetlen, nincs hibás. Ezért kell Heideggernek a mítosz, mert mégis „dühös a 'gonosz asztalra', amely megütötte” (CARNAP 1932/1999, 23): a logikára.

Dacosan a filozófia végét jósolja, majd a „gondolkodás feladatával” visszacsempészi magát a világba. Megint egy szofizmus. Az írás maradék része egy tisztás-hasonlattal operál, és olyan ösiesen mitologikus, mint egy freudi álom. Nyilvánvaló: Heidegger megpróbál szentimentálisan a múltba menekülni, hogy „kövesse a létet, mely visszahúzódik” (FEHÉR 1992, 285). Kedvencei a görögök, akiknek „még eleven a lét költői-gondolkodó tapasztalása” (i. m. 288). Az ideál a preszokratészi filozófia, esetleg az ősi indiai és kínai gondolkodók. Ám a tisztás-mitológia mintha a filozófia előtti időkbe menne vissza, amikor még nem volt semmiféle distinkció és szillogizmus.

„De India ebben az évszázadban, és még sok elkövetkezőben még nem volt a 'szókratészi szellem' – ahogy Nietzsche nevezi – árnyékában, és a gondolkodása elsősorban nem a valóságról szóló fogalmakkal történő operálás, amelyek kizárólag létezőkre vonatkoztak, hanem volt egy meditációs, reflektív, emlékező minősége [...]” (PARKES 1987, 17.)

Ebben az idézetben sok minden megjelenik, abból, amit korábban említettem: kifejezés, meditáció és kognitív gondolkodás. Még Szókratész is mint választóvonal, akivel Heidegger szerint a „létre irányuló kérdés feledésbe merült” (LAKI 2004, 18). Ez az a vonal, amely mögé Heidegger vissza szeretne hátrálni.

Laki azzal zárja le cikkét, hogy manapság az analitikus filozófia és a fenomenológia között csak stílári, nyelvi különbség van (i. m. 33). Ez látszólag ellentmond Luchte fentebb idézett véleményének, ám végeredményben nem, mert azt mondja, hogy Heidegger idejében a különbség nagyobb volt, de azóta ismét konvergálnak az

utak (i. m. 28). Magam nem látom ezt a közeledést, a nyelvi stílus mögött továbbra is az a különbség húzódik meg, ami a filozófia szerepéről szól, és ami sok vitában újra és újra előjön (lásd ESZES–TÖZSÉR 2005; SCHWENDTNER).

ÖSSZEFOGLALÁS

Carnap Heidegger filozófiáját, metafizikáját többféleképpen diagnosztizálta. Ezek közül az *Überwindung* kritikái a legismertebbek, de a metafizika bírálata Carnap összes könyvének végigvonul. Cikemben az *Überwindung*-ból nagyobb hangsúlyt fektettem a „Lebensphilosophie” alapú kritikára, amit kiegészítettem néhány másik megközelítéssel Carnap későbbi filozófiájából merítve.

Logikai pozitívista szempontból is szűkös volna, ha Heidegger filozófiáját csak az *Überwindung* felől tekintenénk. Nem csak értelmetlen szóvirágokból áll, nem csak metafizika, nem csupán az életérzés kifejezése. Előfordulnak benne teoretikus externális kérdések, van benne konyhapszichológia, van benne sok, felesleges etimológia, és gyakran viszonylag banális igazságok meglehetősen körülményes megfogalmazására is találunk példát. Carnap összes művét alapul véve valahogy így lehetne összerakni egy teljesebb mozaikot Heideggerről.

A lista azonban még így sem teljes. Heidegger művei közül a *Metafizikára*, az *Einleitungra*, a *Nachwortra* és az *Einführungra* koncentráltam, továbbá a „...költőien...” kötet pár további írását vettem még segítségül néhány momentum alátámasztására, de ezeket már nem elemeztem részletesen. Nem mutattam be Heidegger filozófiájának időbeli változásait, ez megtalálható a megfelelő könyvekben.

Próbáltam a számomra jelenleg leginkább izgalmas kérdésekre kifuttatni a gondolatmenetet: tisztáznunk kellett, mi a megismerés, kifejezés, a művészet, tudomány és filozófia szerepe, valamint a kontinentális és analitikus filozófia viszonya. Carnap válasza ezekre a „nagy” kérdésekre – véleményem szerint – világos és tartható, jóllehet néhány „kis” kérdésben vitatható álláspontot foglal el.

IRODALOM

- AUSTIN, John L. 1955/1990. *Tetten ért szavak*. Budapest: Akadémia.
- BRENDEL Mátyás 2007. A hiányzó keretrendszer. *Magyar Filozófiai Szemle* 3–4, 313–340.
- CARNAP, Rudolf 1928/1998. *Der Logische Aufbau der welt*. Hamburg: Meiner. [Aufbau]
- CARNAP, Rudolf 1932/1999. A metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzésén keresztül. In Forrai Gábor – Szegedi Péter (szerk.): *Tudományfilozófia. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Áron. [Überwindung]
- CARNAP, Rudolf 1935/1972. Filozófia és Logikai Szintaxis. In Altrichter Ferenc (szerk.): *A Bécsi Kör filozófiája*. Budapest: Gondolat.
- CARNAP, Rudolf 1936/2002. *The logical syntax of language*. Open Court. [Syntax]
- CARNAP, Rudolf 1936/1999. Ellenőrizhetőség és jelentés. In Forrai Gábor – Szegedi Péter (szerk.): *Tudományfilozófia. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Áron. [Testability]
- CARNAP, Rudolf 1947/1998. Empiricism, Semantics, and Ontology. In *Meaning and Necessity*. Midway Reprint. [ESO]
- ESZES Boldizsár – TÖZSÉR János 2005. Mi az analitikus filozófia? *Kellék* 27–28, 45–71.
- FRANK, Philipp 1963. The Pragmatic Components in Carnap's 'Elimination of Metaphysics'. In Paul Arthur Schilpp (ed): *The Philosophy of Rudolf Carnap*. La Salle, IL: Open Court.

- FRIEDMAN, Michael 1996. Overcoming Metaphysics: Carnap and Heidegger. In R. N. Giere – A. W. Richardson (eds): *Origins of Logical Empiricism*. Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. XVI. Minneapolis – London: University of Minnesota Press, 45–79.
- FRIEDMAN, Michael – CREATH, Richard (eds) 2007. *The Cambridge Companion to Carnap*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FEHÉR M. István 1992. *Martin Heidegger*. Budapest: Göncöl.
- GABRIEL, Gottfried 2003. Carnap's 'Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language'. A Retrospective Consideration of the Relationship between Continental and Analytic Philosophy. In Paolo Parrini – Wesley C. Salmon – Marrilee H. Salmon (eds): *Logical Empiricism: Historical and Contemporary Perspectives*. Pittsburgh.
- GREGORY, W.T. 2000. Heidegger, Carnap, and Quine at the Crossroads of Language. In: *The Many Heideggers: Interpreting the Future of Heideggerean Studies*. Proceedings of the Heidegger Symposium. University of North Texas-Denton.
- HEIDEGGER, Martin 1927/1989. *Lét és idő*. Budapest: Gondolat.
- HEIDEGGER, Martin 1929/1994. Mi a metafizika? In uő: „...költőien lakozik az ember...”. Budapest–Szeged: T-Twins–Pompeji. [Metaphysik]
- HEIDEGGER, Martin 1930/1994. Az igazság lényegéről. In uő: „...költőien lakozik az ember...”. Budapest–Szeged: T-Twins–Pompeji.
- HEIDEGGER, Martin 1935/2006. A műalkotás eredete. In uő: *Rejtektutak*. Budapest: Osiris.
- HEIDEGGER, Martin 1943/1994. Utószó a 'Mi a metafizika?'-hoz. In uő: „...költőien lakozik az ember...”. Budapest–Szeged: T-Twins–Pompeji. [Nachwort]
- HEIDEGGER, Martin 1949/1994. Bevezetés a 'Mi a metafizika?'-hoz. In uő: „...költőien lakozik az ember...”. Budapest–Szeged: T-Twins–Pompeji. [Einleitung]
- HEIDEGGER, Martin 1953/1995. *Bevezetés a metafizikába*. Budapest: Matúra. [Einführung].
- HEIDEGGER, Martin 1966/1994. A filozófia vége és a gondolkodás feladata. In uő: „...költőien lakozik az ember...”. Budapest–Szeged: T-Twins–Pompeji.
- IRZIK, Gúrol 2003. Changing conceptions of Rationality from Logical Empiricism to Postpositivism. In *Logical Empiricism*. University of Pittsburgh Press, 325–348.
- KÄUFER, Stephan 2001. On Heidegger on Logic. *Journal Continental Philosophy Review* 34/4, 455–476.
- KORNBLITH, H. 1980/1999. Túl fundacionalizmuson és a koherencia-elméleten. In Forrai Gábor – Szegedi Péter (szerk.): *Tudományfilozófia. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Áron.
- LAKI János 2004. Nyelvi fordulatok. Az analitikus filozófia és fenomenológia nyelvszemlélete. In Laki János – Neumer Katalin (szerk.): *Minden filozófia „nyelvkritika”*. *Analitikus filozófia és fenomenológia*. Budapest: Gondolat.
- LUCHTE, James 2007. Martin Heidegger and Rudolf Carnap: Radical Phenomenology, Logical Positivism and the Roots of the Continental/Analytic Divide. DePaul University. *Philosophy Today* 51/3.
- NEUMER Katalin 1991. *Határutak, Ludwig Wittgenstein késői filozófiájáról*. Budapest: MTA Filozófiai Intézet.
- PARKES, Graham (ed) 1987. *Heidegger and Asian Thought*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- POPPER, Karl 1963/1998. Igazság, racionalitás és a tudományos tudás gyarapodása. In Laki János (szerk.): *Tudományfilozófia*. Budapest: Osiris.
- SAFRANSKI, Rüdiger 1994/2000. *Egy némethoni mester, Heidegger és kora*. Budapest: Európa.
- SCHMIDT József 2000. *Buddha élete és tanítása*. Budapest: Athenaeum.
- STONE, Abraham 2006. Heidegger and Carnap on the Overcoming of Metaphysics. In Stephen Mulhall (ed): *Martin Heidegger: International Library of Essays in the History of Social and Political Thought*. Ashgate.
- SCHWENDTNER Tibor: Analitikus versus kontinentális filozófia. *Magyar Filozófiai Szemle*, (megjelenés alatt)
- WITTGENSTEIN, Ludwig 1989. *Logikai-filozófiai értekezés*. Budapest: Akadémiai.