**A fenomenológiai tényektől a filozófiai elméletekig**

MTA BTK Filozófiai Intézet, 2018. március 1–2.

Az előadások absztraktjai

Ambrus Gergely (ELTE BTK): *A tudat naturalizálásának jelentése és jelentősége*

Az analitikus metafizika egyik meghatározó programja már jó fél évszázada „a tudat naturalizálása”. Az előadásban azt fogom vizsgálni, hogy kissé pontosabban mit is jelent ez, illetve hogy mi a leginkább elfogadottnak tűnő attitűd a tudat és fizikai alapja közötti viszonnyal kapcsolatban, valamint hogy mik lehetnek egy mai, tehát a kortárs tudomány és a józan ész alapvető meggyőződéseivel egyaránt összeegyeztethető antinaturalizmus kiindulópontjai.

Balogh Zsuzsanna (CEU): *Fenomenális ön-tudat a skizofréniában*

Előadásomban egyrészt arra a véleményem szerint fontos tényre szeretnék rámutatni, hogy az egyes szám első személyű perspektívából született beszámolók hogyan helyezik át a fenomenológia terébe a skizofrénia reflexív öntudat-zavarként és pszicho-patológiaként való értelmezését. Másrészt, amellett fogok érvelni, hogy a skizofrénia bizonyos korai stádiumában érzékelt én-tapasztalási zavarok alapvető öntudatunk bizonyos fenomenális aspektusára mutatnak rá, illetve amellett, hogy a skizofréniát a minimális én (ipseity) általános felbomlásaként értelmező filozófusok (pl. Zahavi 2005, Parnas 2014) véleményétől eltérően, a rendelkezésre álló szubjektív beszámolókból álláspontom szerint arra következtethetünk, hogy alapvető én-érzetünk egyik, bizonyos „határ-érzet” aspektusa az, amelyet – egyebek mellett – a zavar áthatóan érint.

Bárány Tibor (BME GTK): *Perspektíva, fenomenális karakter és retorikai ellipszis Arthur C. Danto (korai) művészetfilozófiájában*

Noël Carroll a következőképpen rekonstruálja Arthur C. Danto első művészetfilozófiai könyvében, *A közhely színeváltozásá*ban megfogalmazott művészetdefinícióját: a műalkotás olyan létező, amelynek (a) van valamilyen tárgya (erről a tárgyról szól [*aboutness*]), amelyre (b) rávetít valamilyen attitűdöt vagy perspektívát (azaz *stílusa* van), (c) retorikai ellipszist alkalmazva (általában: metaforát), (d) amely arra hívja fel a befogadót, hogy gondolatban töltse ki a retorikai hiányt (lásd *értelmezés*), (e) és maga a műalkotás, illetve az értelmezése valamilyen művészettörténeti kontextusra támaszkodik. Danto *A közhely színeváltozásá*ban nem fogalmazza meg explicit módon a definíciót, mi több, a későbbi műveiben azt állítja, eredetileg csupán a meghatározás néhány szükséges feltételét sikerült megadnia, így az értelmezőknek van némi mozgásterük az elmélet rekonstrukciója során. Előadásomban a mellett fogok érvelni, hogy (i) Danto valójában *kétféle* reprezentációs viszony fennállását feltételezi a műalkotások esetében, jóllehet ezt *A közhely színeváltozásá*ban nem tudatosítja; melyek (ii) egyikének fennállása sem elégséges feltétele annak, hogy a kérdéses reprezentáció műalkotás legyen, ezért mindenképpen szükségünk van a fenti (e), oksági-történeti feltételre is; mindazonáltal jó érvek szólnak a mellett, hogy (iii) e két reprezentációs viszony fennállása egyenként szükséges, az oksági-történeti feltétellel együtt elégséges feltétele annak, hogy a reprezentáció a műalkotások osztályába tartozzon. Előadásomban röviden bemutatom a műalkotás reprezentációs elméleteinek egy lehetséges taxonómiáját.

Bekő Éva (BME GTK): *Meditáció és ind filozófia*

A meditáció hagyománya Indiában jóval régebbi, mint a rendszerezett filozófiai elméletek megjelenése. Mivel Indiában ilyen kulturális közegben alakult ki a filozófia, a meditációs tapasztalatok interpretálása kihat a filozófiai elméletekre. Az előadásomban amellett érvelek, hogy az ind metafizikai viták hátterében gyakran az áll, hogy hasonló meditációs tapasztalatokat különbözőképpen interpretálnak az egyes filozófusok. Ennek kiemelkedő példája az, hogy forrásaink szerint a Buddha hasonló meditációs technikákat folytatott, mint a hindu szánkhja-jóga filozófusok, ennek ellenére a Buddha azt a konklúziót vonta le a meditatív tapasztalataiból, hogy nem létezik én, míg a szánkhja-jóga irányzat képviselői arra jutottak, hogy a folyton változó tudattartalmak mögött létezik egy örökkévaló és változatlan én. Ezen a példán keresztül rámutatok arra is, hogy markáns különbség található az ind és a nyugati filozófiai tradíció között azon a téren, hogy az előbbi elsődlegesnek tartja a végső igazságokról való tapasztalatot a verbálisan megfogalmazott elméletekkel szemben.

Bernáth László (MTA BTK): *Libertariánus szabad akarat és fenomenológiai tények*

A libertariánusok többsége szerint szabad akaratunk abban áll, hogy képesek vagyunk olyan döntéseket hozni, amelyek kimenetelét megfelelően kontrolláljuk annak ellenére, hogy a döntés meghozatala előtt több döntési alternatíva nyitott nomologikusan. Mivel a libertariánusok számára nem áll rendelkezésre empirikus bizonyíték arra vonatkozóan, hogy léteznek ilyen döntések, ezért a szabad akaratban való hitet többnyire egyfajta fenomenológiai konzervativizmus segítségével támasztják alá. Azt állítom, hogy ez a fajta igazolás nem működik, amint vannak olyan elméletek, amelyek megmagyarázzák, hogyan rendelkezhetünk “libertariánus fenomenológiával” egy olyan világban is, amelyben a libertariánus szabad akarat nem jöhet létre. Mivel léteznek ilyen elméletek, végső soron azt állítom, hogy nem működik a fenomenológiai igazolása módja a libertarianizmusnak. Helyette viszont javaslok egy alternatív transzcendentális igazolási módot. Eszerint bárki hihet a libertariánus szabad akarat létezésében, amennyiben képes igazolni, hogy valaki csak akkor rendelkezhet robusztus episztemológiai kötelességekkel, amennyiben rendelkezik libertariánus szabad akarattal is. Végezetül pedig azt javaslom, hogy a szabad akarattal kapcsolatos fenomenológiai tényeknek egy új pozíciót adjunk. Ahelyett, hogy a fenomenológiai tényekkel igazolnánk a szabad akarat létezését, e tényekre hivatkozzunk akkor, amikor a szabad akarat helyes fogalmát akarjuk leírni.

Farkas Katalin (CEU): *A “fenomenális” szűkebb és tágabb fogalma*

Előadásomban adottnak veszem, hogy a fenomenális tények tanulmányozása, vagyis a fenomenológia, a filozófiai vizsgálódás fontos része. A kortárs (főként analitikus) filozófiában sok szerző számára a “fenomenális” vonások csak az érzéki és affektív vonásokat foglalják magukba. Lehetséges azonban a fenomenális tényeket tágabban is értelmezni. Előadásomban a szűkebb és tágabb meghatározás különbségét vizsgálom néhány példán keresztül.

Kicsák Lóránt (EKE): *A filozófia performativitása a korai Heidegger előadásaiban*

Heidegger korai frieburgi előadásaiban a filozófiát a husserli fenomenológiával való polémiában igyekszik új alapokra helyezni. Ez a kísérlet a fenomenológiát nem módszernek, hanem a filozofálás adekvát formájának tekinti, feltéve, ha sikerül a husserli fenomenológia ismeretelméleti irányultságát és az általa kikényszerített transzcendentális-metafizikai fordulatot leépítve a „Vissza a dolgokhoz!” elvéhez hűen a faktikus élet filozófiai megértését végbevinni. Ez a szándék a heideggeri hermeneutikai-fenomenológia immanens performatív irányultságát jelzi, amennyiben a magával és így általában a filozófiával szemben támasztott követelmény szerint is a filozófiai megértés és megismerés folyamatszerűen, a végbementel módján (*Vollzugshaftigkeit*) és az involvált megértő hozzájárulásával, végbevitelszerűen (*Vollzugsmässigkeit*) kell, hogy történjék, mely révén a lét önnön lényegébe jut. Ennek a *Vollzugsaufgabe*-nak az értelmében értelmezi át a husserli fenomenológia alapjait, az alapelvek alapelvét, a fenomenológiai szemléletet, az intencionalitást, a fenomenológiai explikációt stb.

Előadásomban annak járok utána kurrens kutatásokra támaszkodva (G. Figal, A. Cimino, R. Rimpel, Th. Kisiel), hogy a korai Heidegger filozófiát megalapozó elmélkedéseiből, hogyan bontakoznak ki egy módszertani és tematikus szempontból egyaránt performatív filozófia alapvonásai. Ezzel gyakorlatilag a konferencia témáját felvázoló összes kérdés sajátos értelmezést nyer, hiszen a performatív módon végbemenő filozofálásban és a filozófiai tapasztalat hű rögzítésében újra kell értelmeznünk a fenomenológiai tényeket éppúgy, mint az egyes szám első személyű tapasztalás és a harmadik személyű megállapítások vonatkozását, illetve a tapasztalás és a metafizikai megállapítások viszonyát, nem beszélve a filozófiai igazságigényről és az igazságról magáról.

Kondor Zsuzsanna (MTA BTK): *A reprezentáció fenomenológiája*

Ha a megtestesült elme gondolatának különféle újragondolásait/újrafogalmazásait vesszük számba, feltűnik, hogy azok alapvetően a test-lélek dualizmus keltette nehézségekre reflektálnak. Ugyan a fizikai és a megélt test megkülönböztetése is hidat verni igyekszik az egyes szám első személyben hozzáférhető tapasztalat és a fizikai világ közé, továbbá a fenomenális tapasztalat épp az egyes szám első személyben megélt tapasztalatra vonatkozik, mégis, ha az elméletalkotásban a tudomány eredményeire szeretnénk támaszkodni, alapvető nehézséget jelent, hogy sok esetben a *reprezentáció*nak mint teoretikus konstrukciónak a fogalma nem egyértelmű. Ha ugyanis, a reprezentációt a mentális reprezentáció és az izomorfia értelmében használjuk azt gondolva róla, hogy valamiféle korrespondencia alapján valami publikusan megtapasztalható fizikai jelenségnek az elmében valamiféle mentális tartalom/állapot feleltethető meg, s ennek a mentálisnak az agyban található valamiféle forrása/oka, könnyen adódnak olyan paradoxonok, mint például a tudat kemény problémája.

Már James is – aki párhuzamosságot tételezett fel tudatállapotok és agyi folyamatok között (James 1932:182) – felhívta a figyelmet arra, hogy ugyanarra a jelenségre egyszer úgy tekintünk, mint amit szubjektíve a tapasztalat reprezentál, másszor, mint objektíve reprezentáltra. Azaz, az egyik kontextusban a vizsgálat tárgyának, a másikban pedig az elme valamely állapotának tekintjük, így megfeledkezünk arról, hogy valaminek a gondolata (*Gedanke*) és a gondolt/a gondolat tárgya (*Gedachtes*) egy és ugyanaz. (James 1987: 1151, 1148) Ha megpróbáljuk a fenomenalitást a reprezentációhoz kötött mintázattól függetleníteni, akkor lehetőség nyílik arra, hogy amint azt számos enaktivista javasolja, a mentális és fizikai, ennek megfelelően a szubjektíven megélt és az az objektívnek és tudományosan kezelhetőnek tekintett világ között ne szakadékot, inkább valamiféle egységet lássunk, továbbá az oksági zártság nehézsége is eliminálódik. Argumentációmban igyekszem megmutatni, hogy a reprezentációfogalom használata nem homogén.

Marosán Bence Péter (BKF): *A fenomenológiai tényektől a fenomenológiailag megalapozott konstrukciókig. A kései Edmund Husserl elmélete a konstruktív fenomenológiáról*

Az *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* c. művének (1912) 24-es paragrafusában Edmund Husserl megfogalmazza a „princípiumok princípiumát”, amelynek értelmében minden ismeret, megismerés egyedüli és kizárólagos „jogforrása” „az eredeti módon adó szemlélet lehet”. Ez számított az általa megalapított fenomenológiai filozófia egyik legfontosabb elvének: minden gondolat, feltevés, és még oly bonyolult elméleti konstrukció is csak a legtágabb értelemben vett szemlélet alapján igazolható. Husserl már első, érett főművében, a Logikai vizsgálódásokban (1900/01) is úgy képzelte el a fenomenológiát, hogy annak elméletei, tételei, mindenütt a tág értelemben vett szemlélet bázisán nyugszanak. Ennek alapján állította szembe a fenomenológiát a „légből kapott”, „semmire sem kötelező” spekulatív konstrukciókkal operáló hagyományos filozófiai irányzatokkal és teóriákkal.

Elkerülhetetlenül felvetődik azonban a kérdés, hogy mi legyen „az első és végső kérdésekkel”, a hagyományos metafizikai kérdésekkel, melyek az akarat szabadságára, a lélek halál utáni sorsára és Isten létezésére vonatkoznak; amelyek tehát bizonyos módon elvileg túllépik a lehetséges szemlélet határait. Meglehetősen hamar kiderült, hogy a fenomenológia ezekre a kérdésekre is „apodiktikusan kényszerítő erejű” válaszokat szeretne találni; és egy fenomenológiailag megalapozott metafizika az ambíciói között szerepel. (Ennek talán legkorábbi dokumentuma a B II 2-es mappában archivált, 1907/08-as datálású kutatási kézirat, melyet részben a *Husserliana* 13-as és 42-es kötetében publikáltak).

Husserl megoldása erre a problémára a fenomenológiai konstrukció (illetve konstruktív fenomenológia) módszere lenne. Ez a módszer, kifejlett formáját a harmincas években nyerte el, (mindenekelőtt Eugen Fink hatására). Lényege, hogy szemléletileg már igazolt tételek, elméletek alapján próbál megalapozott konstrukciókat alkotni, amelyekhez viszont már elvileg nem rendelhető szemléleti alátámasztás. Az előadás során Husserl fenomenológiai konstrukcióra (illetve konstruktív fenomenológiára) vonatkozó elméletének fejlődését tekintem át, és amellett érvelek, hogy e gondolatok a jelenlegi filozófiai vitákban is alapvető, produktív szerepet játszhatnak.

Olay Csaba (ELTE BTK): *Leírás, elmélet, filozófia*

Bármit kérdez, a filozófia önreflexió is. Nem megkerülhető az arra vonatkozó kérdés, hogy micsoda a filozófia, milyen tevékenység milyen célokkal. Okoskodásnak, tudálékosságnak is tűnhet a kérdés, ha az üzemszerűen művelt filozófiára nézünk: fontosabb kérdésköröknek, szerzőknek megvannak a maguk tekintélyes folyóiratai, és könnyen támadhat az a benyomásunk, hogy semmi szükségük öntisztázó marcangolásokra. A látszólag megállapodott kép azonban egy szisztematikus önbecsapáson vagy legalábbis annak lehetőségén alapul: az intézményi működésbe ágyazott, specializált diskurzusokat hajlamosak vagyunk „haladásnak” tekinteni, miközben eltekintünk attól, hogy valójában az elért „eredmények” milyen ingatag lábon állnak. Ez az üzemoptika strukturális önbecsapása. Az előadásban a filozófia különböző lehetséges önértelmezéseit vizsgáljuk, különös tekintettel a leírás és elmélet filozófiai igazolásban és tevékenységben betöltött szerepeire.

Pöntör Jenő (ELTE BTK): *Lehet-e a vallási tapasztalat bizonyíték Isten létezése mellett?*

Előadásomban azt a kérdést vizsgálom, hogy egy vallási tapasztalatot átélő személy, ha racionális, tekintheti-e a saját vallási tapasztalatát klasszikus (internalista) értelemben vett bizonyítéknak Isten létezése mellett.

Réz Anna (ELTE BTK): *Szabadság és felelősségtudat*

A szabad akarat és morális felelősség érzelmi és fenomenális alapját két oldalról szokás megközelíteni: egyfelől a szabad döntés és cselekvés élménye, másfelől az ún. reaktív attitűdök (harag, neheztelés, bűntudat, hála) felől, amelyek a felelősnek tartás személyközi gyakorlatait jellemzik. Előadásomban egy harmadik kiindulópontot szeretnék megvizsgálni: azt a komplex érzelmi reakciót, amit a mindennapokban felelősségérzetnek nevezünk. Arra teszek kísérletet, hogy behatároljam az érzés jellegét és tartalmát, és azt, hogy milyen felelősség- és moralitásfogalom rajzolódik ki általa.

Szalai Judit (ELTE BTK): *A kényszerbetegség fenomenológiája*

A kognitivista, metakognitivista, pszichodinamikus, stb. elméletek különféle állapotokat és folyamatokat vesznek figyelembe a kényszercselekvések (pl. ismételt kézmosás, zárellenőrzés, egyedi mozdulatsorok vagy vokalizáció) magyarázatánál. Jelen előadásban amellett érvelek, hogy a kényszercselekvések természetét elsősorban azok fenomenológiája, az ágenciához kapcsolódó érzések sajátosságai világítják meg. Kitérek arra is, hogy filozófiai kérdésfeltevések milyen módon lehetnek relevánsak például pszichológiai vagy pszichiátriai problémák tárgyalásánál.

Szegedi Nóra (MTA KIK): *Morális tapasztalat, etikai fenomén és fenomenológiai módszer*

Az etikai, avagy morális tapasztalat jellegzetessége egy sajátos kényszer, felszólítás érzékelése, amelynek forrása Kantnál a bennünk feltámadó morális törvény, Lévinas és az őt követő fenomenológusok szerint pedig a másik ember, akinek a megjelenése ̶ Bernhard Waldenfels és Tengelyi László kifejezésével élve ̶ feleletigényt (*Anspruch*) támaszt velünk szemben.

Előadásom első részében a morális tapasztalatot veszem közelebbről szemügyre Kantból és Lévinasból kiindulva. Mivel a fenomenológia általánosságban az egyes szám első személyű tapasztalatokkal foglalkozik, és ezen tapasztalatok tárgyát fenoméneknek nevezi, ezért a morális tapasztalatok fenoménjei etikai fenoméneknek nevezhetők, szembeállítva a "normál" fenoménekkel. E részben tehát elsősorban azt vizsgálom, hogyan írja le Lévinas az etikai fenomént (a másikat), és ennek szerkezete mennyiben tér el a "normál" fenoménétől, ahogyan azt Husserl ábrázolja.

A második részben Bernhard Waldenfels és Jean-Luc Marion fenomenológiáját elemzem abból a szempontból, hogy miként terjesztik ki a lévinasi etika belátásait "normál" fenoménekre. Az ezekkel kapcsolatos kritikai megjegyzések pedig átvezetnek a harmadik részhez, amelyben először ‒ ismét Kanthoz fordulva ‒ egy új aspektussal egészítem ki a morális tapasztalat leírását, majd ennek fényében újraértelmezem etikai és "normál" fenomén viszonyát. Ezáltal pedig az etika mint első filozófia lévinasi koncepciója is pontos értelmet nyer. Végül, a negyedik részben egy érdekes következményre hívom fel a figyelmet, amely a fenomenológiai leírás nyelvét és státuszát érinti.

Széplaky Gerda (EKE): *Bevezetés a láthatatlanság fenomenológiájába*

Előadásomban azt a kérdést járom körül, hogy a fenomenológia mennyiben alkalmas a láthatatlan jelenségek megragadására. Egyáltalán: fenomenológiai tapasztalatnak nevezhetjük-e azt, amikor olyasmit érzékelünk, aminek nincs semmilyen érzékszerveinkkel felfogható megnyilvánulása? Megragadható-e a fenomenológiailag a hit, a vágy, a szerelem – azok a fenomének, amelyeket az ember nem tud sem érvelhető bizonyosságokra, sem megtapasztalható érzetekre visszavezetni?

Maurice Merleau-Ponty utolsó művében, *A látható és láthatatlan*ban felbukkan a telepátia fogalma, habár csak egyetlen munkajegyzetben válik önálló terminussá (ez a munkajegyzet a *Telepátia – Másik-számára-való-lét – Testiség* címet viseli). Merleau-Ponty maga is okkult minőségekkel ruházza fel ezt a terminust, ugyanakkor a láthatatlanság, a kiazmus, az „intrastrukturális alap” terminusai nyomán mégiscsak próbálja meghatározni. A francia filozófus eleve úgy véli, hogy az észlelés nem feleltethető meg a látható világ látásával, ugyanis van valami a látható világon kívül is: valami, ami látensen, avagy küszöbönállóként, aktuálisan láthatatlanként jelen van, sőt egyenesen háttérként feszül a világ horizontja mögé, teljességet biztosítva az „észlelő-érzékelő én” számára. A tapasztalás – tételezése szerint – nem az észlelő testből indul ki, hanem az élet belsejéből fakad: egyszerre spontán és énszerű. Az észlelés éppen annyira a dologban keletkezik, mint amennyire az énben. Mindez csak akkor feltételezhető, ha elfogadjuk az észlelés és az érzékelhető valóság önmagára göngyölődésének, a kölcsönösségnek az állítását. Ezt a kiazmatikus létstruktúrát Merleau-Ponty egy úgynevezett „intrastrukturális alapból” eredezteti, amit úgy határoz meg, mint a minden szubjektumban kitapogatható „működő szubjektivitást”. Ez az intrastrukturális alap olyan erőtér, amelynek minden egyes eleme között kölcsönhatás van, amely egyenesen energetizált mezőt teremt.

Merleau-Ponty sokat merít Henry Bergson filozófiai belátásaiból, különösen az *Anyag és emlékezet* című műben szereplő erő-fogalomból, ami az anyag minden egyes eleme között feltételezi eme kölcsönhatást, a vonzó- és taszítóerő működését, amely az úgynevezett fluidumot, a dolgok sokaságát összetartja. A fluidumként elgondolt világban tételezhető egy olyan erő, az egymástól elkülönülő, egymástól távolra helyezett pontok között is fellépő kölcsönhatás, amely valamiféle *közvetlen érintést* biztosít – *láthatatlan csatornákon* keresztül. Ezt a közvetítést nevezhetjük telepátiának. Telepatikus például az a jelenség, amikor a Másik tekintetéről (engem-nézéséről) nem az érzékszervi tapasztalatok győznek meg, hanem egy „belső bizonyosság”. Az a „belső érzés”, amit sehogyan sem tudok igazolni.

Előadásomban a hit megalapozhatatlanságának azon jelenségeiről is beszélek – irodalmi példákra hagyatkozva –, amelyek a nem-jelenlévő (a hiányzó) Istenről adnak ellenőrizhetetlen tanúbizonyságot.

Ullmann Tamás (ELTE BTK): *A példáktól az elméletig*

A fenomenológia a konkrét tapasztalat leírásából indul ki. A konkrét tapasztalat azonban sohasem valamilyen általában vett tapasztalat, hanem egy tárgy, egy dallam, egy szerszám, egy műalkotás tapasztalata egy ugyancsak konkrét tapasztalati világon belül. Előadásomban nem azt kutatom, hogy miként lesz az élményből tapasztalat, hanem azt, hogy miként változik át a leírás során a konkrét példa általános tapasztalattá. Úgy gondolom, hogy a filozófiai példák kiválasztása nem ártalmatlan és semleges művelet, hanem nagyon jelentős befolyása van az elmélet egészére. Egyrészt minden tapasztalatról lehet fenomenológiai leírást adni, másrészt viszont megfigyelhető, hogy vannak egész elméleteket megalapozó paradigmatikus példák. Egy-egy ilyen példa (Husserlnél a gyufás skatulya, Heideggernél a szerszám, Merleau-Pontynál a festő tapasztalata, Lévinasnál az arc, stb.) példajellegén túllépve általánossá és meghatározóvá válik. A filozófiai elméletalkotásnak pedig kanti értelemben vett kritikát kell gyakorolnia a példák felhasználására vonatkozóan, ugyanis egy-egy példa előtérbe helyezése és alapvetőnek való beállítása transzcendentális illúziókhoz vezethet.

Varga Péter (MTA BTK): *Az* ancilla theologiae*-től az* ancilla scientiarum*-ig? Brentano filozófia-fogalmának gyökerei egy teológiai-filozófiai vitában az érett fenomenológia és a tudományok közti viszony felől tekintve*

„*Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est* [A filozófia igazi módszere nem más, mint a természettudomány módszere]” – Franz Brentano a würzburgi egyetemen 1866-ba megvédett negyedik habilitációs tézise a kezdetektől fogva a Brentano-iskola s ezáltal a Fenomenológiai Mozgalom metafilozófiai önértelmezésének középpontjában állt. A bécsi működésének utolsó évtizedeiben tartott előadásában maga Brentano értelmezte ezt a habilitációs tézist a schellingiánus későidealizmus elleni fellépésként, amely önértelmezés nemcsak a Bécsi Kör *A tudományos világnézet* c. kiáltványában biztosított bérelt helyet Brentano számára a Kör filozófiai előfutáraként, hanem az osztrák filozófia modern historiográfiája számára meghatározó Rudolf Haller koncepciójában is, ami szerint a specifikusan osztrák filozófia jellemzői – a német filozófiákkal szemben – az antikantianizmus, az antiidealizmus, az antiegzisztencializmus, valamint a nyelvkritikai és az empirikus-tudományos orientáció lennének. Brentano fellépésének ilyen értelmezése jól illeszkedik a Fenomenológiai Mozgalom kanonizált genealógiájába is, amelynek alapítója, Edmund Husserl a huszadik század elején a *Filozófia mint szigorú tudomány* programszerű meghirdetésével keltett visszhangot a német filozófiai nyilvánosság tágabb köreiben.

Azonban mind Brentano intellektuális biográfiája, mind a többi habilitációs tézis egy differenciáltabb eredetre enged következtetni. Szemben a fenomenológia genealógiájáról – többek között Martin Heidegger tevőleges közreműködésével – kialakított képpel, Brentano nem pusztán a neoarisztoteliánus berlini professzor Friedrich Adolf Trendelenburg tanítványa volt, hanem – korántsem meglepő módon, tekintve hogy Brentanót 1864-ben egyházmegyés pappá szentelték – az egyháziak kiképzésére felépült korabeli német képzési rendszer több elemével kapcsolatba került, így müncheni, münsteri és würzburgi stúdiumai mellett egy ideig még a grazi domonkosok novíciusa is volt. Akadémiai peregrinációja révén Brentano pedig F. J. Clemens, az ekkor kibontakozó német neoskolasztikus irányzat egyik vezető gondolkodójának közvetlen tanítványa is volt (valójában csak Clemens korai halála akadályozta meg Brentanót abban, hogy nála írja doktori disszertációját), valamint tanult Münchenben J. Frohschammernél is, aki éppen a teológiai és filozófia viszonyára irányuló 1863-as pápai elítélés (a *Gravissimas inter…* kezdetű apostoli levél) címzettje volt. Ez a gondolati háttér egyébként megmutatkozik Brentano kevésbé tanulmányozott további habilitációs téziseiben: “*Philosophia et eos, qui eam principia sua a Theologia sumere volunt, et eos rejicere debet, qui, nisi sit supernaturalis revelatio, eam omnem operem perdere contendunt* [a filozófia köteles visszautasítani mind azokat, akik a filozófia saját alapelvét a teológiából akarják venni, mind pedig azokat, akik azt állítják, hogy a természetfeletti kinyilatkoztatás híján a filozófia minden fáradozása kudarcra van ítélve]”; valamint az ennél is árulkodóbb harmadik habilitációs tézisben: “*Nihilominus verum est, sententias Theologia probatas eas esse, quae philosophis quasi stellae rectrices sint* [Mindazonáltal igaz, hogy a teológia által elfogadott tételek azok, amelyek mintegy vezércsillagok a filozófusok számára]”.

Előadásomban rekonstruálom a filozófia és teológia viszonyára vonatkozó korai neoskolasztikus (F. J. Clemens) és az azzal vitatkozó (J. Frohschammer) konkrét történeti álláspontokat, bemutatom, hogy azokat Brentano milyen közvetítési csatornákon át ismerhette meg, majd pedig amellett érvelek, hogy Brentano a katolikus egyházzal való formális (1873) és a racionális teizmus jegyében történő teoretikus szakítását követően is meghatározó maradt ez a metafilozófiai keret Brentano, s így a Brentano-iskolából kinővő Fenomenológiai Mozgalom számára – mégpedig kifejezetten a filozófia és a természettudomány mint pozitív tudomány viszonyát illetően.

Meggyőződésem szerint tehát a fenomenológia keletkezéstörténetének a korai neoskolasztikába visszanyúló gyökerében nem pusztán egy történeti érdekességet pillanthatunk meg, hanem a teológia és filozófia közti alárendelődési modell *mint metafilozófiai modell* érvényben maradt Brentano számára a filozófia és a (modern) természettudományok közti viszony meghatározásakor is, ezáltal egy fontos és történetileg lehorgonyzott viszonyítási pontot alkotott a fenomenológiai hagyomány számára a fenomenológiai filozófia és a modern természettudományok viszonyára irányuló reflexió során.