

TÖRÉSVONALAK A TELJESSÉGBEN

Sajó Sándor: *Majdnem minden. A megtört totalitás dialektikája*

■ A filozófiának, ha hű akar maradni nevéhez, a teljességről kell szólnia – mondja Sajó Sándor (161.). Nem érheti be részproblémák mégoly éleselméjű, sőt talán briliáns taglalásával, új megvilágításba helyezésével, végső soron az egészet, a teljességet kell célba vennie. Sajó könyve a szó eredeti, legszébb értelmében vett filozófia próbál lenni – és ez sikerül is neki. Önálló vízióval, filozófiai intenciókkal rendelkező műről van szó, mely bizonyos módon megpróbálja átfogni az egészet – legalábbis sorra veszi a legalapvetőbbnek tűnő, létünk alapjait érintő filozófiai kérdéseket, és állást foglal velük kapcsolatban. Módszere *fenomenológiai* (12.), az egyes ember szempontjából próbálja meg végiggondolni és kifejtetni az említett kérdéseket, az egyéni tapasztalat folyamatát és szerkezetét elemezve. Ezzel összhangban egyúttal antinaturalista is; vagyis hangsúlyozza, hogy az első személyű perspektíva a következő filozófiai leírás és magyarázat során nem megkerülhető, a tudat szerepe nem iktatható ki a filozófiai munkából (12–14.).

A mű egyik központi fogalma a *totalitásé*. Fontos kérdés, hogy mit értünk „zárt totalitás” alatt, amellyel szemben Sajó saját pozícióját (melyet a „nyitott” vagy „megtört totalitás” fogalmával jellemezhetünk) meghatározza. A „zárt totali-

tás” azt a gondolatot jelöli, mely szerint az egész, a dolgok teljessége egy törésmentes, koherens rendszer formájában elrendezhető és kifejezhető. A „zárt totalitás” eszméjének emblemikus képviselőjeként Hegelt említi a szerző (9–10.). Rögtön hozzá kell tenni: a „zárt totalitás” nem azt jelenti, hogy a világban *minden* konkrét dolog (vagy *tárgyrégió*) rendszerbe foglalható volna. Némely leegyszerűsítő filozófiatörténeti munka ábrázolásával szemben az újkor nagy formátumú gondolkodói közül senki sem volt annyira naiv, hogy azt gondolta volna, a véges szubjektum átfoghatná gondolataival a létezés végtelen teljességét. A zárt totalitás koncepciója arra vonatkozik, hogy a szubjektum képes az összes *lényeges* viszonyt és kategóriát megragadni és ezeket egy koherens, törésmentes gondolati rendszer formájában kifejezésre juttatni. (Igazából nem teljesen bizonyos, hogy maga Hegel, akire e felfogás legnagyobb alakjaként szoktak hivatkozni, maga ténylegesen így gondolta-e. 161.). A nyitott vagy megtört totalitás elképzelése azt fejezi ki, hogy egy átfogó, a teljességre törekvő rendszer nem gondolható el maradéktalanul koherens módon, valahol szükségszerűen megbicsaklik; illetve, hogy nem lehetséges az összes lényeges kategória vagy minőség felsorolása, rendszeres átte-

Budapest: L'Harmattan, 2014.

A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíjának támogatásával készült, és a PPKE BTK Esztétika Tanszékének kritikai portálján (www.kuk.hu) megjelent, rövidebb szöveg továbbgondolt, kiegészített, több ponton átalakított változata.

kintése – a lét radikális nyitottsága azt is maga után vonja, hogy újabb és újabb alapvető kategóriákkal és minőségekkel kerülünk szembe.

Sajó könyvének számtalan hőse van; elemzéseiben, eszme-futtatásaiban a filozófiatörténet egész gazdag örökségét igénybe veszi (írása szereplői többek között: Platón, Arisztotelész, Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Freud, Merleau-Ponty, Sartre, Lévinas stb.). Három figura mégis különösen jelentős szerephez jut e sorban: Husserl, Merleau-Ponty és Freud. Husserl a fenomenológiai alapvetést, az első személyű perspektíva megkerülhetetlen adottságát és módszertani fontosságát jelenti számára. Merleau-Ponty az elmentétek összefonódásának képzetét; egy olyan – szintén lényegileg fenomenológiai jellegű – leírás keretében, mely lemond a zárt totalitás követelményéről. Freud pedig a fenomenológia számára ismeretlen fenométerületeket tett hozzáférhetővé a fenomenológusok számára (álmok, traumák, neurózisok stb.), valamint felhívta a figyelmet a tudattalan fenomenológiailag is lényegbevágó problémájára. Továbbá Freud olyanként mutatta meg a tudattalant, mint ami nem a tudatos ellenfogalma, nincs attól hermetikusan elszigetelve, hanem a tapasztalati mező egyik szegmense, amely strukturálisan összefügg a tudatossal, és csak az utóbbival kapcsolatban nyeri el értelmét (ahogy a tudatos is csak a tudattalan felől nyilvánul meg tudatosként). A kettő egymásra van utalva, és mindkettőt magának a tapasztalati mezőnek az áramlása hozza létre mint két, logikailag összekapcsolódó működésmódot (67.).

A könyv a legjobb értelemben vett fenomenológiát művel: szere-

pelnek benne nagyon konkrét, életközeli tapasztalatok leírásai (pl.: szerelem, gyász, család, barátság, döntés, szegény); ettől a gondolatmenetek helyenként nagyon személyessé, átélhetővé, olykor kifejezetten irodalmiakká válnak, úgy, hogy nem veszítenek filozófiai-fenomenológiai precizitásukból. Az ilyen konkrét elemzések soha nem válnak öncélúakká, mindig nagyon is határozott filozófiai tétjük van. A mű legfontosabb célkitűzéseit és gondolatait felvázoló *Bevezetés*en túl a kötet nyolc fejezetre tagolódik, melyek mindegyikében a szerző egy-egy kulcsfontosságú filozófiai fogalmat, problémakört vitat meg: 1) Én és a világ: a világ illúziója, 2) Én és a másik: a másik illúziója, 3) Én mint idegen: az én illúziója [a tudattalan fenoménje; szögletes zárójelben az én kiegészítéseim szerepelnek – M. B. P.], 4) Tapasztalat és idő, 5) Tapasztalat és történet: megélt és elmesélt azonosság [narrativitás, történetiség, önazonosság], 6) Tapasztalat és értelem [jelentés, fogalmiság, nyelv], 7) Filozófia és élet, 8) A kétségbeesés dialektikája: „Je est un autre” [az önmagammal való meghasonlás jelensége és tapasztalata]. Az egyes fejezetekben Sajó azt mutatja be, hogy az első személyű perspektívában a megfelelő tapasztalatokra, illetve fenométerületekre irányuló tekintet számára milyen módok, kísértések jelennek meg a tapasztalati rendszer egészének zárt totalitásba való szervezése számára, és hogy az ilyen totalizálási kísérletek hol siklanak ki elkerülhetetlenül, hol kerül törés a teljességre törekvő gondolkodásba.

Sajó a könyvben szépen követhető logikai rendben, tematikailag nagyobb, összefüggő egységekben fejti ki gondolatmeneteit. Az első

tömbben (1–3. fejezet) a szerző az én felől világítja meg a problémákat, a másodikban (4–6. fejezet) a tapasztalat fogalma felől, végül a harmadikban (7–8. fejezet) élet és filozófia viszonyát vizsgálja, illetve az utolsó, 8. fejezet egyben összefoglalásként is szolgál. Az első három fejezetben, mintegy a mű fenomenológiai alappozícióját megerősítve, az első személyű perspektíva fontosságát hangsúlyozva, az én fogalma szolgál tájékozódási pontként. Megtévesztő lehet (és szeretném kiemelni: ez senkit sem szabad, hogy megtéveessen), hogy Sajó visszatérően *illúzióról* beszél: a világ, a másik, az én illúziója. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a világ, a másik, az én teljesen illuzórikus létezők volnának, hogy szigorúan véve egyáltalán nem léteznek, hanem azt, hogy nem totalizálhatók, hogy illuzórikus minden olyan kísérlet, mely ezeket a fenoméneket a tapasztalat más szegmenseivel, struktúráival szemben egyoldalúan ki szeretné emelni, amely ezeket az adottságokat egyoldalúan ki akarja hangsúlyozni minden mással szemben, és azokat egy fundacionalista projekt, a végső megalapozásra irányuló újabb vállalkozás vezérfonalának szeretné megtenni. Az illúzió – vagy ha úgy tetszik: a transzcendentális illúzió – a *koherens totalizálhatóság* illúziójára vonatkozik. Sajó azt mutatja meg, hogy bármelyik motívumot is válasszuk vezérfonalnak – a világot, a másikat, az ént –, egy ponton elkerülhetetlenül törés, ellentmondás kerül a rendszerbe. Illetve, az előbbivel szoros összefüggésben, Sajó azzal szembesít bennünket, hogy ezek a mozzanatok egymásra utaltak a tapasztalat áramlásában, értelmüket, lényegüket egymásból nyerik, egymással mindig szorosan

összefonódva léteznek, jelennek meg. De ez nem egy teljesen szimmetrikus összefonódás, ez sem egy zárt totalitás, hanem olyasmi, amit törések tagolnak.

Sajó ezt úgy írja le közelebbről, hogy az egológiai totalitást mindig kikezdi a másik jelenléte – akit nem tudok visszavezetni a tiszta tudat immanenciájára, nem tudok törésmentesen integrálni a tapasztalat semleges közegébe. Viszont én sem oldódhatok fel maradéktalanul a világ, illetve a másik transzcendenciájában. Tapasztalataim mindig emlékeztetnek rá, hogy *én* vagyok e tapasztalatok alanya; és ezt az ént nem tudom kioperálni a tapasztalat szövetében, ez az én a tapasztalat önszerveződésének szükségszerű strukturális velejárója. Ego és alterego, szubjektum és társszobjektum feltételezik egymást – és ebben a kölcsönös feltételezettségben az *egológiai totalitás* éppúgy kudarcra van ítélve, mint az *alterológiai koncepció* (57.). Sajó szerint azonban nem járható az a harmadik út sem, mely mindent – ahogy az imént fogalmaztunk – a tapasztalat semleges közegére vezet vissza, és abból próbál magyarázni; az a megközelítés tehát, amit a szerző *neutrális totalitásnak* nevez (56.). Nem járható ez az ösvény, amennyiben a filozófus mindent törésmentesen és harmonikusan szeretne elhelyezni ebben a közegben, illetve az ellentétpárokat, a strukturális mozzanatok törések nélkül szeretné eredeztetni ebből az *őselemből*: ugyanis a *reflexió* mindig megtöri ezt a totalitást, mindig e médiumon kívül helyez bennünket (56.).

Én és másik viszonyában a megtört totalitás dinamikáját Sajó a már a recenzió elején is említett konkrét példák sorozatán keresztül

mutatja be: szerelem, gyász, család, barátság, döntés, szégyen. Többek között ezek a fejtegetések (a könyv 2. fejezete) teszik a művet a szó legszigorúbb és legszebb értelmében vett fenomenológiává: bennük hétköznapi, tartalmas, az emberi létezés legalapvetőbb, legmélyebb rétegeit és szegmenseit érintő tapasztalatok stilisztikailag is kimagasló értékű filozófiai kifejtésére kerül sor. Ezek a részletes és szabatos elemzések azt mutatják meg, hogy az említett tapasztalatokban mindenütt benne rejlik az én és a másik is, a kettő kölcsönösen egymásra van utalva, együtt alakítják ki a megfelelő élmény pontos szerkezetét és arculatát; ugyanakkor a kettő viszonya mindig billegésben van, soha nem válik teljesen kiegyenlítetté vagy szimmetrikussá. Ebben a tekintetben a szerző gondolatmenetei számomra bizonyos párhuzamot mutattak Sartre-nak a másikkal való konkrét viszonyokra vonatkozó leírásaival (*A lét és a semmi*ben), amennyiben Sartre-nál (aki a jelen könyvben szintén fontos szerephez jut) én és a másik viszonyát hasonló lényegi kiegyenlítetlenség, billegés jellemzi.

A különböző mozzanatok egymásba fonódására és egyúttal billegő viszonyára az egyik jellemző példa Sajónál a *gyász* fenoménja. A gyászban folytonosan ott kísért a másik; olyannyira, hogy akár teljesen áthathatja a tapasztaltot. Ez volna az *alteriológiai* aspektus. A másik oldalról az *egológiai* mozzanat, a szerző szerint, kétféle formában is jelen van ebben a tapasztalatban: egyfelől a gyász emlékeztet engem saját végességemre, arra, hogy egyszer elkerülhetetlenül én is meg fogok halni (a „sum moribundus”, „halandó vagyok” bizonyossága, hogy Heideggerre

utaljunk). Másfelől ez az élmény azt is tudatosítja bennem, hogy én még élek, hogy még nem haltam meg, egy bizonyos fokig *pozitív* módon. Mint írja: „amikor valaki más hal meg, csak kivételes esetben fordul elő, hogy ne érezzek legalább halvány megkönnyebbülést (bármennyire is szégyelljem magam emiatt), hogy nem én haltam meg” (43.). Ehhez azonban a szerző hozzáteszi, hogy ez a leírás nem teljesen általános: hogy tehát vannak esetek, amikor semmiféle megkönnyebbülésről nincs szó. A magam részéről a következőt szeretném hozzáfűzni: a gyászra vonatkozó saját élményeim alapján ebben a tapasztalatban a negatív, sötét aspektus az uralkodó, olyannyira, hogy az időnként, az igazán mély gyászban, semmiféle pozitívumnak nem ad helyet. Erre a szerző is utal; amennyire azonban képes vagyok megítélni, mégsem bontja ki eléggé.

Kifejtetlen marad nála nevezetesen az az elem, hogy a mély gyászban maga az a (megtört) totalitás roncsolódik, ami én és másik összefonódása; vagyis nem részletezi bővebben a pótolhatatlan veszteségnek azt az elementáris és megdöbbentő megjelenését, ami akkor szokott fellépni, amikor olyasvalaki távozik el, aki valóban szerves része volt életünknek, világunknak s ezáltal személyiségünknek is. Mintha kivettek volna egy színt a teljes spektrumból, egy hangot a hangok skálájából, egy ízt vagy illatot az összes ízek vagy illatok közül. Mintha a világ egy szerkezeti alkotóelemét távolították volna el, amikor valakit, aki igazán hozzánk tartozott, elveszítettünk. Mintha a világ, a tapasztalat lényegi szerkezetét tekintve roncsolódott volna. Olyan ez a veszteség,

mint egy végtag elvesztése, mint egy *amputáció*, ami a *fantomvégtag* megszüntethetetlen, egész életen át kísértő fájdalmát hagyja maga után. Legalábbis számomra ilyennek tűnik a gyász teljes, autentikus tapasztalata.

A következő három fejezet (4–6.) a tapasztalat fogalmának kibontására összpontosít. Ez a korábban említett logikai rendet követi: a kiindulópont az én, a tapasztalat finomszövetének közeli analizisén haladunk keresztül, végül az élethez (mint a tapasztalat objektív korrelátumához) érkezünk meg (ez a fenomenológia klasszikus *ego-cogito-cogitatum* hármas szerkezetet követi). Ezekben a fejezetekben a szerző a korábban alkalmazott stratégiát viszi tovább: az egyes mozzanatok egymásrautaltságát, egymásba szövődését mutatja meg; szubjektív (egológiai), objektív (mundán) és interszjektív (társas) elemek egymással körkörösén összefüggő voltát (én-világ-másik hármasságának szétszakíthatatlanságát). Első pillantásra azt lehetne mondani, hogy mindenütt a szubjektum és a tapasztalatok világba szövődöttségét próbálja demonstrálni, de mégsem teljesen ez a helyzet: pont arról a kettős törekvésről van szó, hogy egyfelől a felsorolt három mozzanat mindenütt feltételezi és kölcsönösen támogatja egymást, másfelől ez soha nem teljesen szimmetrikus viszony, hanem mindenütt billeg, minden egyes élményben valamelyik elem erősebb a másik kettőnél, de oly módon, hogy mégis lehetetlenné teszi, hogy azt egyoldalúan kiemeljük, totalizáljuk a másik kettő rovására. Az élmények által felvázolt totalitás valahol mindig megtörik.

Tapasztalataink formális keretét az *idő* alakítja ki (4. fejezet). Az

idő fenomenóját Sajó mindenekelőtt a világban élő szubjektum véges időtapasztalata felől, az *egzisztenciális időbeliség* felől közelíti meg. Sajó könyvét egyebek között az teszi gondolatébresztően kizökkentő és inspiráló olvasmánnyá, hogy a szerző többnyire *megnehezíti* a saját dolgát. A véges idő leírásakor kinnálna magát egy Heidegger-elemzés vagy legalább -hivatkozás, de ebben az alfejezetben (4.1. *Végesség: születés és halál*) elő sem kerül Heidegger neve, csak a következőben (4.2. *A hétköznapok neutrális ideje*), és ott sem az időbeliség kontextusában. Sajó mindenekelőtt tapasztalatelemzést próbál végezni. A hétköznapok neutrális idejét, a mindennapok monoton hőmpölygését időnként megrázó tapasztalatok szakítják meg, rámutatva arra, hogy a különböző eseményekhez radikálisan különböző időforma tartozik, sőt: az időbeliség radikálisan eltérő szintjei. Az időbeliség mélyrétegeihez az időtudat husserli problémájával foglalkozó terjedelmes elemzések ásnak le (98–110.). Az itt nyújtott olvasat egyik lényeges hozadéka, hogy az idő tapasztalatában a múlt, jelen és jövő dimenziója (illetve az ezekre vonatkozó tudat) éppúgy nem totalizálható egyoldalúan, ahogy a tapasztalat összes többi strukturális összetevője sem.

A történetek, a történetiség a folyamatok tartalmas oldalát jelölik (5. fejezet). Saját önazonosságomat részben a világból, részben a többiekkel való interakcióimból merítem (oly módon, hogy folyamatosan hatással vagyok a világ folyására és a többi szubjektum sorsára is). A személyes élettörténet, ahogy megéljük és elbeszéljük, kollektív történetekbe illeszkedik; az általában vett történelem menetébe, il-

letve a történelemre vonatkozó – hallgatólagos vagy kifejezett – megértésünkbe. Ennek során egyfelől már meglévő, általánosan ismert elbeszélési sémákra támaszkodunk, másfelől állandóan alakítjuk is ezeket a sémákat (individuuálisan és kollektíven is). Önazonosságunk ezekben a létesülésben lévő történetekben bontakozik ki, illetve az ezen történetek közegében önmagunkra irányuló *reflexiókban*. Az egyes mozzanatok összekapcsolódásában és egymásra utaltságában továbbra sincs szó teljes, harmonikus egymásbefonódásról. A tökéletes összefonódás zárt totalitást alkotna; minden ilyen tendenciát azonban megtör a kérdés, a reflexió. Ahogy Sajó írja: „Ha tökéletesen összefonódnának, akkor nem maradna hely semmilyen kérdésnek, hiszen ahhoz arra van szükség, hogy legalább felvillanjon a lehetősége annak, hogy még sincs tökéletes egymásba fonódás, tehát arra, hogy egy pillanatra megtörjön a rögzített totalitás” (116.).

A fejezet utolsó fejtegetései (5.2. *Történelem és mások: megtört körköröség*) már a következő fejezet (6. *Tapasztalat és értelem*) témáját előlegezik az *értelem rögzíthetlenségére* vonatkozó eszmefuttatásokkal: *kimondott és kimondatlan* (vagy elgondolatlan) viszonya, az alfejezet elemzéseiben főként Husserlnél és Merleau-Pontynál: amit nyíltan kimondtak, illetve amit nem mondtak ki, de szövegeikből kiolvasható. Husserl gondolkodásának fókuszában a tudatfilozófiai *reflexió* koncepciója állt – de a *khiazmus*, az összefonódás eszméje is kiolvasható az idős filozófus kutatási kézírataiból. Hasonlóképpen: Merleau-Ponty meghaladni vélte a reflexió filozófiát a khiazmus elképzelése felé, ugyan-

akkor a khiazmuson túlmutató reflexió képzelete mégis végig ott kísért nála (132–134.). A következő, az értelem, a nyelvi jelentés problémájával foglalkozó fejezet azt mutatja be, hogy a tapasztalatokban, a nyelvi aktusokban bejelentkező értelem mindig többet foglal magában, mint amennyit ténylegesen megragadunk belőle – mintegy megmutatva ezzel a valóság egyszerűre ámulatba ejtő és hátborzongató *idegenségét*. Az értelemek mindig egy kontextusra vonatkoztatva állnak elő. De a kontextusok lényegükből fakadóan lezárhatatlanok. Az értelemek által képezett kontextusok nyitottsága a valóság végtelenségére és kimeríthetetlen gazdagságára utal. Az értelemek lényegi lezárhatatlanságát és nyitottságát Sajó a radikálisan eltérő kontextusok érintkezésén szemlélteti – konkrétan *borzalmas* és *hátborzongató* viszonyának taglalásában; mindkettőt a szerző mindenekelőtt a Harmadik Birodalom, a náci rezsim antiszemita gyakorlatának egyes megnyilvánulásain ábrázolja. A koncentrációs táborok, a tömeges emberirtás ipari szintre emelt folyamatával, egy alapvetően humanista, az ember egyetemes méltóságának elismerését természetesnek tekintő kontextus, alapállás felől nézve *borzalmas*. Két annyira távoli kontextusról van szó, hogy a kettő távolságát, azt, hogy egyik maga a *nyers anomália* a másik számára, nem lehet nem látni. Egy *konferencia* arról, hogy *hogyan lehetne visszaszorítani a zsidó szellemet* a német kulturális és akadémiai életben, *borzalmas* és *hátborzongató* is egyben. A hátborzongató elem itt a kontextusok részleges átfedéséből származik, ami viszont csak még egyértelműbbé teszi más szempontból a két

kontextus összeférhetetlenségét, egymáshoz viszonyított radikális idegenségét. A konferencia példájában, hogy egy olyan eseményről van szó, mely menetrendjében, felépítésében, általános kinézetében pontosan követi a megszokott egyetemi konferenciák rendjét, jellegét. Lehetne éppen egy ornitológiai, kvantumfizikai vagy filozófiai konferencia is. A *téma* az, ami jelzi, hogy a miénktől radikálisan különböző kontextusról, egy *barbár világ* eseményéről van szó. A részleges érintkezés még szembeötlőbbé teszi ezt, és a hátborzongató karakter pontosan ebből a részleges érintkezésből fakad.

Az értelmek kimeríthetetlen-ségében és rögzíthetetlen-ségében, ahogy írjuk, az élet uralhatatlan objektivitása ad hírt magáról. A könyv utolsó két fejezete (7–8. fejezet) ezzel összhangban filozófia és *élet* összefüggéseit vizsgálja (ahol az élet a tudat-transzcendens mozzanatok is magában foglaló objektív valóságot is jelöli). A mű következtetései szerint a kettő nem szigetelhető el egymástól, a legkülönbözőbb pontokon egymásba fonódnak, és egyik a másikban tükröződik, illetve fejeződik ki, de oly módon, hogy mégsem kerekülnek ki egyetlen, egymást harmonikusan kiegészítő totalitássá, hanem valamely ponton mindig feszültségbe kerülnek egymással; a kettő által alkotott egészbe szükségszerűen törések kerülnek. Egyiket nem lehet a másiktól elszigetelni, de nem is oldódnak

fel egymással, illetve nem hozhatók egymással maradéktalanul összhangba, teljesen feszültségmentes viszonyba. *A törvény szövevédeke mindig fölfeslik valahol.*

Sajó Sándor könyve az utóbbi évtizedekben íródott egyik legjobb filozófiai mű. Sikerül neki az a bravúr, hogy egyszerre stilsztikai és szakfilozófiai szempontból kimagasló minőségű, értékű könyvet alkotott; amely rendkívül pontos, éleslátó és informatív szakmai-filozófiai elemzésekkel szolgál számunkra, másfelől felettébb élvezetes olvasmány. Talán csak egy, számomra kissé zavaró mozzanatot emelnék ki: gyakran felbukkan lábjegyzetben a „ld. fenn” hivatkozás, ami viszont – legalábbis számomra – nem volt mindig egyértelműen beazonosítható. Ezzel együtt is egy kiváló írásról van szó, amelynek egyik legfőbb erénye, hogy nem csupán szöveg értelmezéséből és kommentálásából áll (nem csupán „nagyformátumú szerzőkhöz” szeretne „másodlagos irodalmat” nyújtani), hanem mer önálló lenni, veszi magának a bátorságot, hogy saját filozófiai vízióval és mondanivalóval lépjen fel („elsődleges irodalmat” ad). A fenomenológia itt eredeti értelmében jelenik meg: tapasztalatok első személyű filozófiai analíziséről van szó; annak is kimagasló színvonalú megvalósításáról. Sajó olyan munkát alkotott, ami véleményem szerint alapvető része lesz a hazai filozófiai, fenomenológiai diskurzusnak.

Marosán Bence Péter