

**Damir Smiljanić\***  
Filozofski fakultet  
Univerzitet u Novom Sadu

DOI: 10.19090/gff.2021.2.229-247  
Intervju

## MIKROLOGISCHE ERKUNDUNGEN IM VERDECKTEN EIN GESPRÄCH\* MIT JÜRGEN HASSE

*Smiljanić:* Sehr geehrter Herr Hasse, Sie entwickeln seit mehr als zwei Jahrzehnten eine interdisziplinär ausgerichtete Raumphilosophie, die sich mit Atmosphären und menschlichen Stimmungslagen befasst, was Ihren Ansatz in die Nähe der Neuen Phänomenologie rückt. Wie sehen Sie ihr Verhältnis zur letzteren – schließen Sie mit Ihren Arbeiten nahtlos an diesen Ansatz an oder entwickeln Sie eine eigene Variante der Raumphilosophie?

*Hasse:* Die Neue Phänomenologie spielt in meiner wissenschaftlichen Arbeit (von der Stadtforschung bis zu anderen politischen Themen wie dem Mensch-Natur- oder Mensch-Tier-Verhältnis) eine unverzichtbare Rolle. Ich folge der Schmitz'schen Philosophie aber nicht „nahtlos“; mit anderen Worten: Ich stelle meine Fragen nicht als Philosoph, sondern als Gesellschaftswissenschaftler. In den Gesellschaftswissenschaften ist es aber nicht üblich, phänomenologisch zu arbeiten. Das ins Detail gehende Hinsehen auf etwas *Wirkliches* (i. U. zum Realen) ist dort nicht die *erste* Option in der Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Sachverhalten. Die phänomenale Sphäre, in der etwas zunächst einmal „nur“ zur Erscheinung kommt und die Sinne berührt, wird meistens übersprungen. Phänomenologie gilt tendenziell als politisch naiv. Zwar strebe ich in meiner Arbeit auch danach, Antworten auf gesellschaftliche Fragen zu geben. Aber ich möchte den Prozess der Erklärung durch die mikrologische Reflexion von Beziehungsfragen auf erkenntnistheoretisch fruchtbare Weise „verlangsamen“: u. a. durch das suchend-innehaltende Verweilen beim Sich-Finden des Menschen in Situationen – etwa seinem Gefühl, sich von der Atmosphäre eines Ortes aufgenommen oder abgewiesen zu fühlen. Letztlich faszinieren mich dabei zwei miteinander zusammenhängende Fragen. Erstens: Welche affizierenden Mächte sprechen auf welchen Wegen individuelle Stimmungen an? Und zweitens: Worin überschreitet sich ein nur

---

\* dr\_smiljanic@ff.uns.ac.rs

\* Das Gespräch hat Damir Smiljanić geführt (Anmerkung der Redaktion).

*individuelles* Gefühl und entfaltet eine gesellschaftliche bzw. kollektive Dynamik? Schließlich sind es keine Zufälle, die kollektive Gefühlslagen hervorrufen, sondern Praktiken, die von Akteuren (mehr oder weniger erfolgreich) auf den Weg gebracht werden. So werden letztlich Gruppeneffekte erzielt und Individuen zu Elementen kleiner oder größerer Massen gemacht. Die Neue Phänomenologie bietet aufgrund ihres systematischen Aufbaues sowie ihrer hohen theoretischen Binnendifferenzierung ein erkenntnistheoretisch ideales Instrumentarium, um der Frage nachzuspüren, welche Prozesse, Ereignisse und Eindrücke Menschen nachhaltig affizieren (im sakralen Raum z. B. durch die „Steuerung“ der stimmenden Wege des Lichts oder die betörende Macht von Weihrauch; im kommerziellen Raum z. B. durch die atmosphärische Illumination mit LED-Installationen zur Nobilitierung von Waren oder die instrumentelle Quasisedierung des Bewusstseins zugunsten verkaufsfördernder Stimmungen durch Geruchsstoffe).

*Smiljanić*: Sie bezeichnen Ihr Verfahren der Phänomenbeschreibung als *Mikrologie*. Können Sie diesen Ausdruck kurz erläutern? Welche Denker haben Sie zu diesem methodischen Zugang inspiriert? Oder sehen Sie ihn als eigenen Beitrag zur (Neuen) Phänomenologie?

*Hasse*: Der Begriff der Mikrologien rückt die Aufmerksamkeit gegenüber dem Nahen und Mannigfaltigen in den Fokus. In der Anthropologie war es vor allem Clifford Geertz, der mit der Methode der „dichten Beschreibung“ in ganz ähnlicher Weise ein Interesse am Detail verfolgt hat. Aus phänomenologischer Perspektive ist der Begriff nicht ganz frei von einer gewissen Tautologie, liegt die methodologische Pointe der Phänomenologie doch gerade darin, eben *mikrologisch* aufs Detail zu gehen. Nach Schmitz ist Phänomenologie ein „Lernprozess der Verfeinerung der Aufmerksamkeit und Verbreiterung der Horizontes für mögliche Annahmen.“ (Schmitz, 2009: 14) Ihr Fortschritt besteht darin, „immer genauer zu merken, was merklich ist.“ (Ibid.) Für mich sind zwei Gegenstandsfelder größtmöglicher Schärfe der Wahrnehmung von Bedeutung: zum einen – auf der Objektseite – die Wirklichkeit im Erscheinen ihrer wechselhaften Gesichter und zum anderen – auf der Subjektseite – die Stufen affektiver Gestimmtheit des Hinschauens ins „Herumwirkliche“ (Karlfried Graf von Dürckheim). Letztlich geht es dabei aber um *drei* Sichten, kommt doch die Dynamik der Beziehungen zwischen dem Erscheinen auf der Objektseite und der Aufmerksamkeit auf der Subjektseite noch hinzu.

Die Lust am Mikrologischen ist nicht neu. Schon Georg Simmel beeindruckte mit seinen phänomenologisch-soziologischen Analysen durch eine bemerkenswerte

Detailschärfe. Aber er fokussierte hauptsächlich Objekte in der sozialen und materiellen Welt. Darin kommt eine bis in die Gegenwart beharrliche erkenntnistheoretische Haltung zur Geltung: Die Zuspitzung der Aufmerksamkeit gegenüber allem, was nicht ICH als Involvierter und Beobachter bin. Die Person des forschenden Subjekts tritt lediglich als Subjekt-Objekt auf, das rationalistisch seine Arbeit macht. Zu Recht hat der britische Anthropologe Tim Ingold einmal pointiert, dass etwas nicht stimmen könne, wenn wir uns bei der Erforschung unserer Welt als Subjekt aus allem heraushalten sollen. (cf. Ingold, 2000: 173) Mit den Mikrologien versuche ich, in einer gewissen Interferenz der Beobachtung zweierlei im Auge zu behalten: (a) was außerhalb meiner selbst ist und geschieht, und (b) wie ich mit all dem bin und auf das reagiere, was es um mich herum gibt. Die objekt- wie subjektbezogene Mikrologie verlangt das Bewusstsein *aktuellen* Mit-Seins und damit die Beteiligung der „ganzen“ fühlenden wie denkenden Person.

*Smiljanić*: In einem von Ihnen mitherausgegebenen Band steht im Untertitel: *Erkundungen im Verdeckten*. Könnte man sagen, dass eine mikrologisch ausgerichtete Phänomenologie dasjenige zum Bewusstsein bringt, was uns meistens nicht auffällt oder was uns normalerweise die Alltagsgewohnheiten verdecken? Liegt wohl im ‚Infra-Gewöhnlichen‘, von dem Sie in Ihren Schriften sprechen, eine Fundgrube philosophischer Einsichten?

*Hasse*: Die lebensweltliche Kommunikation basiert auf der verständigungsvermittelnden Dynamik dessen, was sich von selbst versteht. Müsste stets alles, worüber gesprochen wird, in der Mannigfaltigkeit seiner Bedeutungen *expressis verbis* ausgesagt werden, käme kein Dialog zu einem produktiven Ende. Das immer schon verstanden Geglaubte „trägt“ die gewöhnliche Rede geradezu. Deren Stärke *und* Schwäche liegt darin, dass sie auf einem Sockel des nicht Explikationsbedürftigen dahingleitet. Diese Art der Verständigung verdankt sich lebenspraktisch hoher Reibungsarmut, Situationsangemessenheit, Schnelligkeit und Effizienz.

Aber auch diesseits diskursiver Kommunikation ist das Selbstverständliche und Infra-Gewöhnliche im stummen Selbst- wie Weltverstehen virulent. Erst im Moment der (Selbst-) Bewusstwerdung reklamiert sich die Weckung der Bedeutungen aus ihrem Schlaf. Die Hebung des Verdeckten zugunsten eines sich anbahnenden Verstehens verlangt jedoch zunächst die Beschreitung eines hürdenreichen Weges. An dessen Anfang stehen mitunter Rätsel, weil sich das Infra-Gewöhnliche in der (er-)klärenden Umkreisung *nicht* schon schlagartig als dieses oder jenes zu verstehen gibt.

Martin Heidegger sagt, das Bedenkliche fordere – sobald es uns als solches bewusst wird – das Denken heraus. Dieses Denken ist insofern eine Art „Bauen“ (cf. Heidegger 1997: 50), als es das Feld des überhaupt Denkbaren ausbaut. Es verlangt die schrittweise Durchdringung des von der Macht des Selbstverständlichen Verdeckten. Phänomenologie ist eine Kultur der „Autopsie“ des Wirklichen und der darin vorscheinenden Beziehungen, die die Menschen zum Wirklichen haben. Dieser Prozess geht nicht von selbst; er bedarf des fokussierenden *Hin*-sehens, *Hin*-Hörens, *Hin*-Reichens etc. Im sodann Ent-deckten liegt insofern eine Fundgrube philosophischer Einsichten, weil die nach-denkende Autopsie des Unbedachten Stoffe des Denkens erschließt und damit ein kategorial erweitertes Verstehen vorbereitet.

*Smiljanić*: Einer Ihrer Themenschwerpunkte ist die Erkundung des städtischen Lebensraums. Ob Lebensmittelmärkte, Parkhäuser, Friedhöfe o. Ä. – Sie haben ein Gespür für Atmosphären entwickelt, welche von diesen und anderen städtischen Räumen ausgehen. Ist das quasi die „neuphänomenologische“ Antwort auf den „altphänomenologischen Ruralismus“, wie wir ihn etwa bei Heidegger vorfinden? Hat sich somit in der Phänomenologie eine Abkehr vom „Ursprungsdenken“ zu einem raumsensitiven „Gelegenheitsdenken“ (Denken in Situationen) ereignet?

*Hasse*: Den „altphänomenologischen Ruralismus“ der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sehe ich weniger als Ausdruck eines spezifisch *phänomenologischen* Denkens, denn als Facette eines sich seinerzeit *im Allgemeinen* verändernden Zeitgeistes. Die Gleichzeitigkeit einer Verklärung des Ländlich-Heimatlichen hier und skeptischen Distanzierung gegenüber befremdenden urbanen Lebenssituationen dort verstehe ich als sozialpsychologische Antwort auf eine tiefgreifende Verunsicherung der „Seele im technischen Zeitalter“ (Arnold Gehlen). In *unserer Zeit* flacht sich der Unterschied zwischen altphänomenologischen Traditionen zum einen und dem Ansatz der Neuen Phänomenologie zum anderen im Kontrast zum immer noch vorherrschenden konstruktivistischen Denken der Sozialwissenschaften meines Erachtens ohnehin ab. Für bemerkenswerter halte ich phänomenologische Berührungspunkte gegenüber gesellschaftlichen Problemen, die sich auch in kollektiven Beziehungen der Menschen zu ihrer sozialen, natürlichen, technischen, ökonomischen und politischen Welt zeigen.

Gesellschaftliche Spannungen treiben sicher eher in den Metropolen ekstatische Blüten als in entlegenen Dörfern. Was die Menschen und ihre Gefühle betrifft, kontrastiert sich in urbanen Dichteräumen vielfarbiger als in unaufgeregten Milieus des Ländlichen. In besonderer Weise geben die zeitgeist-seismographischen Orte in

der Mitte der großen Städte den Puls der Zeit zu spüren: die Märkte sind Spiegel der Bedeutsamkeit aller möglichen Dinge, Waschstraßen und Hochgaragen fungieren als „heilige Orte“ einer ins Automobil verliebten Gesellschaft, die Friedhöfe sind begehbare Raumbilder sich wandelnder religiöser Beziehungen zu Leben und Tod, und in Räumen des Wohnens verorten sich die Menschen in einem existenziellen Sinne in ihrer (globalen) Welt. Die Stadt ist in ihren performativen Rhythmen zweifellos eine ganz „eigene“ Welt – überhitzt und hochdynamisch. Die Lösung der meisten brennenden Zukunftsfragen verlangt jedoch eine stärkere Vernetzung ruraler und urbaner Räume. Eine an kritischen und krisenhaften *Situationen* orientierte Phänomenologie des Raumes kann Tiefenschichten kollektiver Befindlichkeiten zu verstehen geben und sichtbar machen, was die Menschen bewegt. „Raumsensitives „Gelegenheitsdenken““ könnte man in der Tat jene Aufmerksamkeit nennen, die das Leben an den Nähten, Schwellen und Bruchzonen zwischen Stadt und Land in den Blick nähme.

*Smiljanić*: Die Akzentverschiebung innerhalb der Phänomenologie, also jene von dem eher statischen Typ des „In-der-Welt-Seins“ auf den dynamischen des „In-Situationen-Seins“, kann man, wie ich denke, sehr schön an den Erörterungen aufzeigen, die Sie in einem Ihrer letzten (Bücher, nämlich in *Wohnungswechsel. Phänomenologie des Ein- und Auswohnens* vorgenommen haben (v. Hasse, 2020). Den Wohnungswechsel fassen Sie als eine Art Rahmensituation, die sich mit der Zeit in ein Netz von vielfältigen Situationen verzweigt, in denen sich der umziehende Mensch allererst zurechtzufinden hat. Was fasziniert Sie an menschlichen Raum- und Situationswechseln? Ist das Ihrer phänomenologischen Orientierung geschuldet oder hat das was mit Ihrer Profession als Stadtgeograf zu tun?

*Hasse*: Die Akzentverschiebung vom „In-der-Welt-Sein“ zum „In-Situationen-Sein“ bringt einen erkenntnistheoretischen Programmwechsel zum Ausdruck, wonach das konkrete So-Sein in einer spürbar dahinfließenden *situativen Welt* in den Fokus rückt und nicht „die“ (Universal-) Welt, in der alles (diffus und unfassbar) vorkommt, was es gibt. Deshalb weckt der urbane Raum als Milieu im Prinzip permanenter Situationswechsel auch meine Aufmerksamkeit. Es sind meistens durch aktuelle Anlässe ausgelöste Situationswechsel, die das Leben der Menschen an Orten und in Räumen so facettenreich verdeutlichen. In diesem Fokus thematisiert sich die Stadt schließlich als hochdynamischer Raum gleichsam kochender Übergänge von einer Situation in eine andere. Im Rahmen meiner phänomenologischen Stadtforschung zeigen urbane Räume ihr eigenes Gesicht, in dem sich nicht nur kontinuierlich durch

die Zeit dahinschleppende Situationswechsel ausdrücken, sondern auch *plötzliche*. Gerade in ihnen pulsiert eine spezifisch *urbane* Vitalität. In Momenten des Plötzlichen scheint alles still zu stehen und die Orientierung im Hier und Jetzt einzufrieren (Schmitz spricht hier von *primitiver Gegenwart*). Das Individuum drängt aber sogleich danach, aus dieser Lähmung wieder herauszukommen, denn es will wissen, woran es ist. In der existenziellen Situation des Wohnens ist das aber zunehmend schwierig, hat diese sich doch in eine „Grenzsituation“ i. S. von Karl Jaspers gewandelt. Immer öfter geraten die Menschen in der gegenwärtigen Zeit an die Grenzen rücksichtslosen Nehmens von allem was den Wohlstand noch steigern könnte. Ihre bis dato *unbedachte* Lebensweise hat sie in die aktuelle Not der Sorge getrieben. Das *ge-wohnte* Leben verlangt dringend eine *ethische* Revision. Die Zivilisationsgeschichte lässt allerdings erwarten, dass die Menschen ihr praktisches Verhältnis zur Natur *tatsächlich* erst anpassen werden, wenn sie am eigenen Leib zu spüren bekommen, was es heißt, Natur als etwas viel zu lange missverstanden zu haben, das mit dem eigenen Selbst nichts zu tun hat.

*Smiljanić*: Dass sich in extremen Situationen, vor allem wenn sozusagen die Natur „zuschlägt“, das Verhältnis zum Raum wandelt, hat auch die aktuelle Corona-Pandemie zur Genüge gezeigt. Was lässt sich neuphänomenologisch aus den (empfohlenen oder gar befohlenen) Praktiken der Distanzierung und Isolierung lernen, von welchen die Menschen heute weltweit betroffen sind? Wie ändert sich dadurch das Verständnis des Lebensraums bzw. des Raumerlebens?

*Hasse*: Ich möchte vorausschicken, dass Pandemien wie diese zunächst einmal Ausdruck eines tief gestörten Mensch-Natur-Verhältnisses sind. Deshalb halte ich es auch für bedenklich, dass in der medialen und politischen Umgehensweise mit dem Virus dieser Hintergrund weitgehend ausgeklammert worden ist. Noch nicht einmal politische Parteien mit explizit ökologischer Programmatik haben sich hier klar positioniert, geschweige denn konkrete (z. B. agrarpolitische) Handlungsoptionen benannt. Folglich bleibt auch die Sensibilisierung der Menschen für ihre Mitverantwortung am entstandenen Ungleichgewicht aus (Revision von Lebens- und Konsumgewohnheiten). Ein Weg der Bewusstmachung ist hier meines Erachtens nicht die bildungspolitisch übliche Verordnung staatsdidaktisch motivierter Belehrungen, sondern die konstruktive Anbahnung von Situationen, in denen vor allem Kinder und junge Menschen ihre Zugehörigkeit zur Natur am eigenen Leib erfahren können (Gernot Böhme spricht vom eigenen *Natur-Sein*).

Auch die Bewältigung der unmittelbar spürbaren Folgen biopolitischer Maßnahmen der Isolation (in Deutschland auf einem vergleichsweise niedrigschwelligem Niveau) möchte ich in einen leibphänomenologischen Fokus rücken. Indem die Menschen gegen die Einschränkung ihrer Mobilität und „Freiheit“ demonstrieren, indem sie klagen und leiden, zeigen sie *leibliche* Regungen; rationale Aussagen folgen diesen Gefühlen erst. Auch eine überdurchschnittlich stark angestiegene Therapiebedürftigkeit und Vulnerabilität bzw. destabilisierte Widerstandskraft (Resilienz) sind Ausdruck emotionaler und nicht erdachter Not. In der eher hypernervösen als entspannten Reaktion auf die temporäre Verminderung persönlicher Nähe-Beziehungen dokumentiert sich – als Indikator sozialer Zufriedenheit – schließlich die subjektive Bedeutung leiblich unmittelbarer Kommunikation mit anderen Menschen. Wenn Hypothesen über Wirkungszusammenhänge auch schwer zu begründen sind, so könnte die boomende Nachfrage nach psychologischer Intervention doch auch ein Bedürfnis nach Kompensation eines zivilisatorischen Übergewichtes an „abstrakten Gütern“ zur Geltung bringen. Zu diesen würde ich besonders in Bezug auf junge Menschen soziale Netzwerke (Facebook & Co) zählen, in denen *körperlich* distanzierte Kommunikationsformen ohne *leiblich* spürbare, räumliche Nähe mitunter exzessiv gelebt werden. Dies würde bedeuten, dass *körperliche* Nähe Voraussetzung für das subjektiv befriedigende Erleben *leiblicher* Nähe ist. Mit anderen Worten: Die Regulierung der Gefühle wird destabilisiert, sobald die Menschen körperlich längerfristig voneinander ferngehalten werden; die Selbst- und Weltbegegnung im *proxemischen Raum* ist also nicht durch technische Formen „telehabituellder Verständigung“ im makroräumlichen Maßstab zu ersetzen.

*Smiljanić*: Damit haben Sie ein weiteres Thema angeschnitten: Affekte und Emotionen im virtuellen, scheinbar entleiblichten Raum. Inwieweit bleibt aber auch hier der Leib eine bestimmende Größe? Auf der anderen Seite bleibt ein Makel des Leibes, dass er sterblich und vergänglich ist. Wird es möglich sein, eine leiblose Existenz im digitalisierten Raum sinnvoll durchzuführen, wie dies die transhumanistischen Befürworter der virtuellen Unsterblichkeit verkünden? Oder hat die letztlich introjektionistisch gestimmte Klage Platons über den Körper als „Gefängnis“ (oder gar „Grab“) der Seele weiterhin ihre Berechtigung?

*Hasse*: In der Tat bleibt der Leib eine bestimmende Größe in der Kommunikation von Gefühlen. Körper können die ihnen gleichsam „anhaltenden“ Gefühle nicht ohne eine kommunikative Brücke übertragen. Das macht das Beispiel stofflich-materieller

Reliquien deutlich. Ihre gefühlsmäßig so immersive Ansprache verdanken sie nämlich der von ihnen ausgehenden *leiblichen* Berührung. Auf das Prinzip der Speicherung von Gefühlen setzt die Kunst seit Jahrhunderten – in der Niederschrift eines ergreifenden Eindrucks (*Die Turnstunde* von Rainer Maria Rilke), der Komposition einer affizierenden Symphonie (*Adagio for Strings* von Samuel Barber), einer Skulptur (*Schäfer im Sturm* von Ernst Barlach) oder einem Gemälde (*Toteninsel* von Arnold Böcklin). Ein Kunstwerk fungiert dann als mnemonisches Medium. Viele Kunsthallen und Museen basieren in ihrem Erfolg auf der Präsentation von Gefühlen, die von einem affizierenden Medium ausgehen, das nur „funktioniert“, weil es die Verbindung zu einem originären Erleben selbst *ist*. Die Herausforderung besteht darin, einen aktuellen Eindruck in eine Spur der Erinnerung zu verwandeln, die zu einer späteren Zeit und zukünftigen Situation *leiblich* wieder lebendig wird. Trotz noch so perfekter Speicherung kann aber kein Gefühl bleiben, was und wie es einmal war.

Damit stellt sich auch die Frage nach der Sterblichkeit bzw. Zeitlichkeit des Leibes. Unter bestimmten Umständen lebt dieser über die Dauer der Existenz eines Referenzkörpers hinaus – wenn auch in einem spezifischen Modus der Lebendigkeit. So ist in der Theologie und Sepulkralkultur z. B. von einer Aura der Toten die Rede, die im Sinne eines atmosphärischen *Nachhalls* von der Hülle des leblosen Körpers ausstrahlt. Mit anderen Worten: eine leibliche Emission entfaltet gegenüber der Welt der Körper eine Eigendynamik. Schon der Aristotelische Vitalismus kannte die Vorstellung einer Seele, die als Kraft, Ressource oder Vitalstrom dem ähnlich ist, was wir in der Phänomenologie *Leib* nennen. Leib und Seele leben in einem anderen Sinne als Körper. Sie sind ganz von ihrer wahrnehmenden Erspürung abhängig, während Körper (auf einer Objektseite) nur so lange existieren, wie sie stofflich da sind.

*Smiljanić*: Das Thema des Todes soll uns auch am Ende unseres Gesprächs beschäftigen. Mit dem Tod ihres Begründers im Mai dieses Jahres hat die Neue Phänomenologie einen starken Dämpfer erhalten. Wie schätzen Sie die Situation ein: Befindet sich nun diese Richtung des philosophischen Denkens vor einem Scheideweg? Werden nun neue Wege, neben denen, die Schmitz selber für die Philosophie eröffnet hat, zu entdecken sein? Und wie sehen Sie Ihre eigene Entwicklung in den kommenden Jahren? Haben Sie schon konkrete Vorstellungen darüber, mit welchen (neuen) Themen sie sich befassen werden?

*Hasse:* Die *Neue Phänomenologie* wird sich in der Kultur des geisteswissenschaftlichen Denkens dynamisch weiterentwickeln. Hermann Schmitz hat stets gemacht, was nun andere ohne seine richtungsweisenden Pionierleistungen schaffen müssen: neue Fragenkreise nachhaltig in den Fokus der Phänomenologie zu rücken, um damit ihre Nützlichkeit bei der Durchleuchtung komplexer Situationen zu veranschaulichen. Insbesondere soziale, politische, technologische und kulturelle Entwicklungen werden eine flexible Anpassung der hochdifferenzierten Begriffsapparatur verlangen (man denke nur an all jene High-Tech-Innovationen, die im Post- und Transhumanismus diskutiert werden). Der hohe theoretische Komplexitätsgrad der Schmitz'schen Phänomenologie wird sich auch in Zukunft als erkenntnistheoretische Ressource bewähren, verstrickte Sachverhalte besser zu verstehen. Ganz wesentlich in unserer Zeit der Maschinismen und Abstraktionismen ist ihr Beharren auf der Bedeutung der Subjektivität und Affektivität des Menschen. Unter anderem deshalb wird die *Neue Phänomenologie* auch außerhalb der Philosophie immer wieder auf Interesse stoßen.

Was meine eigene Arbeit betrifft, werde ich zunächst eine Studie über „Das Geräusch der Stadt“ zum Abschluss bringen. Darüber hinaus berührt mich seit geraumer Zeit – allzumal angesichts der globalen ökologischen Krise – eine vorschreitende Entfremdung junger Menschen von ihrer (inneren wie äußeren) Natur. Diese drückt sich z. B. in einer schon lange vor sich gehenden Erosion basalen Wissens um elementarste Natur-Dinge aus, von differenzierten Natur-Prozessen ganz zu schweigen. Wie wollen sie (jenseits von symbolischem und rhetorischem Protest) eine Natur erhalten, die sie eigentlich gar nicht kennen? Vieles im krisenhaften Mensch-Natur-Metabolismus konkretisiert sich in Alltagspraktiken der Ernährung – in der unmittelbar sinnlichen Verspeisung von Natur. Fallstudien zu aktuellen Alimentationspraktiken haben mich schon in den vergangenen Jahren wiederholt beschäftigt. Schließlich werde ich weiter an einer methodischen Pluralisierung phänomenologischer Autopsien arbeiten – etwa in der Synthese sprachlicher Eindrucksexplikationen mit fotografisch-bildlichen Mitteln der Annäherungen an eine zwar stoffliche aber doch flüchtige, zerbrechliche und in Vielem undurchsichtige Wirklichkeit.

## LITERATUR

- Hasse, J. (2020). *Wohnungswechsel: Phänomenologie des Ein- und Auswohnens*, Freiburg/München.
- Heidegger, M. (1997). *Was heißt Denken?*, Tübingen (zuerst 1951/52).
- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment*, London/New York.
- Schmitz, H. (2009). *Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie*, Freiburg/München.

## BIOGRAFISCHE NOTIZ

Jürgen Hasse (Jahrgang 1949) ist emeritierter Professor für Geografie und Didaktik der Geografie am Institut für Humangeografie der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Seit über zwanzig Jahren bilden geisteswissenschaftliche, insbesondere phänomenologische Theorien den Fokus seiner Forschung zur Urbanität (Schwerpunkt Atmosphären) sowie zum Mensch-Natur-Verhältnis. Als Sozialwissenschaftler arbeitet Hasse methodologisch in einer Zwischenzone, in der er den geschärften Blick der Phänomenologie für die kritische Reflexion gesellschaftlicher Prozesse nutzt. Im Zentrum der Publikationen der letzten zwei Jahrzehnte steht die Stadt als *die* große Vergesellschaftungsweiche, auf der die kreative Selbstentfaltung der Subjekte unter den Druck politisch dynamischer Kraftfelder gerät. Große Faszination hat für Hasse der mikrologische Blick auf Situationen, Orte und Räume. Ausgewählte Publikationen: *Fundsachen der Sinne. Eine phänomenologische Revision alltäglichen Erlebens* (2005), *Die Stadt als Wohnraum* (2009), *Was Räume mit uns machen – und wir mit ihnen. Kritische Phänomenologie des Raumes* (2014), *Mikrologien räumlichen Erlebens*. 3 Bde. (2017–2020).

## MIKROLOŠKA ISTRAŽIVANJA U SKRIVENOM RAZGOVOR\* S JIRGENOM HASEOM

*Smiljanić:* Poštovani kolega Hase, već više od dve decenije razvijate interdisciplinarno usmerenu filozofiju prostora koja se bavi atmosferama i ljudskim raspoloženjima što Vaš pristup dovodi u blizinu Nove fenomenologije. Kako vidite njen odnos prema ovoj – da li se svojim radovima glatko uklapate u taj pristup ili ipak razvijate sopstvenu varijantu filozofije prostora?

*Hase:* Nova fenomenologija igra u mom naučnom radu neizostavnu ulogu (od istraživanja grada do drugih političkih tema poput odnosa između čoveka i prirode ili čoveka i životinje). Međutim, ne sledim „glatko“ Šmicovu filozofiju; drugim rečima: svoja pitanja ne postavljam kao filozof, već kao predstavnik društvenih nauka. Ali u društvenim naukama nije uobičajen fenomenološki rad. Detaljan pogled na nešto *stvarno* (za razliku od realnog) tamo nije prva opcija tokom suočavanja sa stanjima stvari u društvu. Obično se preskače sfera fenomena u kojoj se nešto za početak „samo“ pojavljuje i aficira čula. Fenomenologija u pogledu svoje tendencije važi kao politički naivna. Istina, i ja tokom svog rada težim k tome da pronadem odgovore na društvena pitanja. Ali ja putem mikrološkog promišljanja pitanja o odnosima hoću da „usporim“ proces objašnjenja na taj način da to bude inspirativno za teoriju saznanja, između ostalog tako što se eksplorativno i kontemplativno zadržavam na samonalaženju čoveka u situacijama – recimo na njegovom osećaju da se prilagodio atmosferi nekog mesta ili pak da se ne uklapa u nju. U stvari, pri tome me fasciniraju dva međusobno povezana pitanja. Kao prvo: Koje afektivne moći dovode do individualnih raspoloženja i na koji način to čine? Kao drugo: Čime se prevazilazi samo *individualni* osećaj i kako on razvija društvenu odn. kolektivnu dinamiku? Naposletku, nije slučaj taj koji izaziva kolektivna emotivna stanja nego prakse što ih (manje ili više uspešno preduzimaju) akteri. Tako se konačno postižu grupni efekti, a individue postaju elementi manjih ili većih masa. Zahvaljujući svojoj sistematskoj strukturi kao i visokom stepenu interne teoretske diferencijacije Nova fenomenologija daje u gnoseološkom pogledu idealan pojmovni instrumentarijum kako bi se ušlo u trag pitanju koji procesi, događaji i utisci trajno aficiraju ljude (u sakralnom prostoru npr. putem „upravljanja“ oraspoložujućih puteva svetlosti ili zanosne moći tamjana; u komercijalnom prostoru npr. putem atmosferskog osvetljavanja LED instalacijama

---

\* Razgovor vodio i s nemačkog preveo Damir Smiljanić (napomena redakcije).

kako bi se podigla vrednost robe ili putem instrumentalnog kvazi-omamljivanja svesti mirisnim materijama kako bi se izazvalo raspoloženje povoljno za prodaju robe.

*Smiljanić:* Vaš postupak opisivanja fenomena nazivate *mikrologijom*. Da li ukratko možete da pojasnite taj izraz? Koji mislioci su Vas inspirisali da primenite takav metodski pristup? Ili ga vidite kao sopstveni doprinos (Novoj) fenomenologiji?

*Hase:* Pojam mikrologije stavlja u fokus pažnju za ono blisko i različito. U antropologiji je pre svega Kliford Gerc bio onaj ko je metodom „gustog opisa“ na gotovo sličan način sledio interes za detaljem. Iz fenomenološke perspektive pojam nije oslobođen izvesne tautologije, s obzirom da metodološka poenta fenomenologije leži baš u tome da se upravo *mikrološki* pozabavi detaljem. Prema Šmicu fenomenologija je „proces učenja rafinacije pažnje i proširenja horizonta za moguće pretpostavke“ (Schmitz, 2009: 14). Njen napredak sastoji se u tome, da „sve tačnije primećuje ono što je primetljivo“ (ibid.). Po meni su dva predmetna polja najoštrijeg opažanja od značaja: s jedne strane – na strani objekta – stvarnost u svojoj promenljivoj mnogoličnoj pojavnosti, s druge – na strani subjekta – stepeni afektivne usklađenosti zagledanja u „okolostvarno“ (Karlfrid Graf von Dirkhajm). Naposletku, radi se u ovom slučaju o trima pogledima, s obzirom da se između pojave na strani objekta i pažnje na strani subjekta još javlja dinamika odnosa.

Uživanje u mikrološkom nije tako novo. Već je Georg Zimel umeo da impresionira svojim fenomenološko-sociološkim analizama zahvaljujući izuzetnoj preciznosti za detalj. Ali u centar njegove pažnje dospevali su uglavnom objekti socijalnog i materijalnog sveta. U tome se manifestuje gnoseološki habitus koji se održao do današnjih dana: pooštavanje pažnje za sve ono što nisam JA kao učesnik i posmatrač. Ličnost istražujućeg subjekta javlja se jedino kao subjekt-objekt koji racionalistički obavlja svoj posao. S pravom je jednom prilikom britanski antropolog Tim Ingold poentirano formulisao da nešto ne može biti u redu ako tokom istraživanja našeg sveta treba da iz svega izuzmemo našu subjektivnost (cf. Ingold, 2000: 173). Putem mikrologija pokušavam da u izvesnom preklapanju perspektiva posmatranja dve stvari zadržim na oku: (a) ono što postoji i što se dešava izvan mog sopstva, i (b) kako koegizistiram sa svime time i kako reagujem na ono što postoji oko mene. Kako sa objektom tako i sa subjektom povezana mikrologija zahteva svest *aktuelnog* sa-bivstvovanja, time involviranost „čitave“ osećajuće i misleće osobe.

*Smiljanić:* U podnaslovu jedne knjige čiji ste suizdavač stoji: *Istraživanja u skrivenom*. Da li bi se moglo reći da mikrološki usmerena fenomenologija osvešćuje ono što većinom izmiče našoj pažnji ili što nam obično prikrivaju svakodnevne navike? Da li možda u onome što u Vašim spisima nazivate „infra-uobičajenim“ leži bogato vrelo za filozofske uvide?

*Hase:* Komunikacija u svetu života počiva na dinamici onoga što se razume samo od sebe, a ta dinamika posreduje tokom sporazumevanja. Kada bi se sve ono o čemu se govori moralo uvek iskazivati *expressis verbis* s obzirom na mnoštvenost njegovih značenja, nijedan dijalog ne bi bio produktivno okončan. Ono što se oduvek smatra dobro razumljenim takoreći „nosi“ obični govor. Njegova jača i slaba strana leži u tome što se on odvija na bazi onoga što ne zahteva dalju eksplikaciju. Takva vrsta sporazumevanja u životno praktičnom pogledu postoji zahvaljujući visokom nedostatku trvenja, situativnoj adekvatnosti, brzini i efikasnosti.

Ali i s ove strane diskurzivne komunikacije ono samorazumljivo i infra-uobičajeno je virulentno u nemuštom samorazumevanju i razumevanju sveta. Tek u momentu (samo)osvešćivanja reklamira se buđenje značenja iz njihovog sna. Međutim, ukidanje skrivenog u korist nadolazećeg razumevanja zahteva najpre da se krene putem punim prepreka. Na njegovom početku katkad stoje zagonetke zato što se infra-uobičajeno u okviru pojašnjavajućeg (ili čak objašnjavajućeg) markiranja *ne* pokazuje odjedared kao ovo ili ono.

Martin Hajdeger kaže da ono upitno – čim ga postanemo svesni – predstavlja izazov za mišljenje. To mišljenje je utoliko neka vrsta „građenja“ (upor. Heidegger, 1997: 50) što gradi polje uopšte mislivog. Ono zahteva postepeno prožimanje onoga što je od nas skrila moć samorazumljivog. Fenomenologija je kultura „autopsije“ stvarnosti i u njoj prezentnih odnosa što ih ljudi imaju prema onom stvarnom. Taj proces se ne odigrava sam od sebe; potrebno mu je fokusirajuće *za*-gledanje, *o*-slušivanje, *do*-sezanje itd. U na taj način od-krivenom leži utoliko bogato vrelo za filozofske uvide što raz-mišljajuća autopsija onog što se nije promislilo dokučuje materijal mišljenja i time priprema kategorijalno prošireno razumevanje.

*Smiljanić:* Jedan od Vaših tematskih fokusa je istraživanje životnog prostora u gradu. Svejedno da li se radi o tržnicama za prodaju životnih namirnica, parkiralištima, groblju i sl. – razvili ste senzibilitet za atmosfere koje potiču od takvih i drugih gradskih prostora. Da li je to takoreći „novofenomenološki“ odgovor na „starofenomenološki ruralizam“ kakvog ga, primera radi, pronalazimo kod

Hajdegera? Da li je onda u fenomenologiji došlo do zaokreta od „izvornog mišljenja“ k prostorno senzitivnom „okazionalnom mišljenju“ (situativnom mišljenju)?

*Hase:* „Starofenomenološki ruralizam“ prve polovine 20. veka vidim više kao aspekt duha vremena koji je svojevremeno pretrpeo *opšte* promene nego kao izraz specifično *fenomenološkog* mišljenja. Istovremenost nostalgizacije seosko-zavičajnog ovde i skeptičkog distanciranja spram iritantnih urbanih životnih situacija tamo shvatam kao socio-psihološki odgovor na dubokosežnu nesigurnost „duše u tehnološkom dobu“ (Arnold Gelen). Po mom mišljenju, u *našem* vremenu se ionako gubi razlika između starofenomenoloških tradicija s jedne strane i pristupa Nove fenomenologije s druge u kontrastu spram još uvek dominantnog konstruktivističkog mišljenja u društvenim naukama. Vrednijim pomena smatram fenomenološki strah od konfrontacije s društvenim problemima koji se pokazuju i u kolektivnim odnosima ljudi prema njihovom socijalnom, prirodnom, tehničkom, ekonomskom i političkom svetu.

Zasigurno socijalne tenzije do ekstatičnog izražaja dolaze više u metropolama nego u zabačenim selima. Ono što pogađa ljude i njihova osećanja kontrastira se u zgusnutim urbanim sredinama na življi način nego u neuzbuđenim ruralnim sredinama. Na poseban način puls vremena oseti se na mestima usred velegradova u kojima je uzdrman duh vremena: tržnice su odraz značenja svih mogućih stvari, auto-perionice i višespratna parkirališta slove za „sveta mesta“ onog društva koje je zaljubljeno u automobile, groblja su prohodne prostorne slike promenljivih religioznih odnosa prema životu i smrti, a u stambenim prostorima ljudi u egzistencijalnom smislu zauzimaju mesto u svom (globalnom) svetu. Nesumnjivo je grad u svojoj performativnoj ritmici svet „za sebe“ – užaren i ekstremno dinamičan. Međutim, rešavanje većine gorućih pitanja vezanih za budućnost zahteva jače umrežavanje ruralnih i urbanih prostora. Ona vrsta fenomenologije prostora koja je orijentisana ka kritičkim i kriznim *situacijama* može da rastumači dubinske slojeve kolektivnih raspoloženja i baci svetlo na ono što pokreće ljude. Zaista bi onu vrstu pažnje koja bi život sagledala na šavovima, pragovima i prelomnim tačkama između grada i sela mogli da nazovemo „prostorno senzitivnim ,okazionalnim mišljenjem“.

*Smiljanić:* Čini mi se da pomeranje akcenta unutar fenomenologije, naime s više statičkog tipa „bivstvovanja-u-svetu“ na onaj dinamički „bivstvovanja-u-situacijama“, može vrlo lepo da se ilustruje na razmatranjima što ste ih preduzeli u jednoj od Vaših novijih knjiga, naime u knjizi *Selidba. Fenomenologija useljenja i iseljenja* (vidi Hasse 2020). Selidbu smatrate nekom vrstom okvirne situacije koja se vremenom račva u mrežu raznolikih situacija u kojima čovek što se seli tek treba da se snađe. Šta

Vas fascinira na ljudskim promenama mesta i situacija? Da li je to tako zbog Vaše fenomenološke orijentacije ili to ima veze s Vašom profesijom kao sociolog grada?

*Hase:* Pomeranje akcenta s „bivstvovanja-u-svetu“ na „bivstvovanje-u-situacijama“ izraz je promene gnoseološkog programa prema kojoj u centar pažnje dospeva konkretno takobivstvovanje u situativnom svetu koji se osetno rastače, a ne nekakav (univerzalni) svet u kojem bi se (difuzno i neuhvatljivo) pojavljivalo sve ono što postoji. Zato urbani prostor kao milje uređen po principu permanentne promene situacija privlači moju pažnju. Obično su promene situacija izazvane aktuelnim povodima one koje tako raznoliko predočavaju život ljudi na mestima i u prostorima. Napokon, u takvom fokusu grad se tematizuje kao vrlo dinamičan prostor takoreći uzavrelih prelaza jedne situacije u drugu. U okviru mojih fenomenoloških istraživanja grada urbani prostori pokazuju osobeno lice u kojem do izražaja dolaze ne samo one situativne promene koje se kontinuirano provlače kroz vreme nego i one što se dešavaju *iznenada*. Upravo u njima pulsira spefično *urbana* vitalnost. U trenucima iznenadnog čini se da se sve zaustavilo, a orijentacija kao da se zamrzla *ovde* i *sada* (Šmic govori o *primitivnoj prisutnosti*). Ali individua odmah stremi k tome da se ponovo oslobodi te paralisnosti jer ona hoće da zna na čemu stoji. Međutim, u egzistencijalnoj situaciji stanovanja to postaje sve teže s obzirom da se ona pretvorila u „graničnu situaciju“ u Jaspersovom smislu. Sve češće ljudi u današnjem vremenu dospevaju na granice bezobzirnog grabljenja svega onog što bi još moglo da poveća njihovo blagostanje. Dosadašnji *nepromišljen* način življenja doveo ih je u aktuelnu nuždu brige. (*Stambeno*) *uređen* život neophodno zahteva *etičku* reviziju. Svakako od istorije civilizacije može da se očekuje da će ljudi svoj praktični odnos prema prirodi *faktički* tek onda da prilagode kada na sopstvenom (živom) telu osete šta znači da se priroda previše dugo pogrešno tumačila kao nešto što nema nikakve veze s ličnim sopstvom.

*Smiljanić:* Da se u ekstremnim situacijama, pre svega onda kada priroda takoreći „zada udarac“, menja odnos prema prirodi, u velikoj meri pokazala je aktuelna pandemija izazvana pojavom korona virusa. Šta se novofenomenološki može naučiti iz (preporučenih ili čak naređenih) praksi distanciranja i izolovanja koje danas širom sveta pogađaju ljude? Kako se time menja razumevanje životnog prostora odn. doživljaja prostora?

*Hase:* Pre nego što pređem na stvar, hteo bih da skrenem pažnju na to da su pandemije poput ove današnje pre svega izraz duboko poremećenog odnosa između čoveka i prirode. Zato i smatram problematičnim što tokom medijskog i političkog

bavljenja tematikom virusa ta pozadina uglavnom nije pominjana. Čak ni političke stranke sa eksplicitno ekološkim programom nisu se ovde jasno pozicionirale, a kamoli imenovale konkretne (npr. agrarno političke) delatne opcije. Stoga je izostala i senzibilizacija ljudi za sopstvenu odgovornost zbog nastalog disbalansa (revizija životnih i konzumerističkih navika). Način kako da se to sad dovede u svest po mom mišljenju nije u duhu obrazovne politike uobičajeno propisivanje državno didaktički motivisane edukacije nego konstruktivno iniciranje situacija u kojima pre svega deca i adolescenti mogu na sopstvenom telu osetiti svoju pripadnost prirodi (Gernot Beme govori o sopstvenom *prirodnom bivstvu*).

Takođe bih i menadžment neposredno osetnih posledica biopolitičkih mera izolacije (u Nemačkoj na relativno niskopražnom nivou) stavio u fokus fenomenologije telesnosti. Time što ljudi demonstriraju protiv ograničenja njihove mobilnosti i „slobode“, time što se žale i pate, oni pokazuju telesne reakcije; racionalne izjave samo prate ova osećanja. Čak su i natprosečno povećana potreba za terapijom i vulnerabilnost odn. destabilizovana moć otpora (rezilijentnost) izraz emocionalne potrebe koja nije izmišljena. Najzad, u više hipernervoznoj nego opuštenoj reakciji na temporalno smanjenje bliskih veza dokumentuje se – kao indikator socijalne zadovoljenosti – subjektivni značaj telesno neposredne komunikacije s drugim ljudima. Iako se hipoteze o dejstvenim sklopovima teško daju obrazložiti, s obzirom na trenutni porast potražnje za psihološkom intervencijom mogla bi takođe da se uvaži potreba za kompenzacijom civilizacijske prevage „apstraktnih dobara“. U ova bih uvrstio – posebno s obzirom na današnju omladinu – socijalne mreže (*Fejsbuk* i ostalo) u kojima se, katkad ekscesivno, proživljavaju *fizičko-telesno* [*körperlich*] distancirane forme komunikacije bez *životelesno* [*leiblich*] osetljive, prostorne blizine. To bi značilo da je *fizičko-telesna* blizina pretpostavka za subjektivno zadovoljavajući doživljaj *životelesne* blizine. Drugim rečima: regulacija osećanja biva destabilizovana čim ljudi u fizičko-telesnom pogledu duži period provode odvojeni jedni od drugih; susretanje sa samim sobom i sa svetom u *proksemičkom prostoru* ne može, dakle, da se zameni tehničkim sredstvima „telehabitualnog sporazumevanja“ na nivou makroprostora.

*Smiljanić*: Time ste načeli jednu novu temu: afekti i emocije u virtuelnom, prividno bestelesnom prostoru. Ali u kojoj meri i ovde (živo) telo ostaje dominantna veličina? S druge strane, jedna od mana tela jeste ta da je smrtno i prolazno. Da li će biti moguće smisljeno voditi bestelesnu egzistenciju u digitalizovanom prostoru, onako kako to nagoveštavaju transhumanistički zagovornici virtuelne besmrtnosti? Ili je ipak

i dalje opravdan u suštini introjekcionistački naštimentovani Platonov govor o telu kao „tamnici“ (ili čak „grobnici“) duše?

*Hase:* Zaista (živo) telo ostaje dominantna veličina u razmeni osećanja. Tela ne mogu bez komunikativnog mosta da prenose osećanja koja im takoreći „prijanjanju“. To jasno do znanja stavlja primer tvorno-materijalnih relikvija. Njihov osećajno tako imerzivni apel one, naime, duguju *životelesnom* dodiru što potiče od njih. Vekovima umetnost stavlja akcenat na princip koncentrisanja osećanja – u zapisu dirljivog utiska (*Čas fizičkog vaspitanja* Rajnera Marije Rilkea), kompoziciji nadražujuće simfonije (*Adađo za gudače* Semjuela Barbera), skulpturi (*Pastir u oluji* Ernsta Barlaha) ili na slici (*Ostrvo mrtvih* Alfreda Beklina). Umetničko delo onda ima funkciju mnemoničkog medija. Uspeh mnogih umetničkih galerija i muzeja počiva na prezentaciji osećanja koja potiču od nekog nadražujućeg medija što „funkcioniše“ samo zato što sâm *jeste* veza sa izvornim doživljajem. Izazov se sastoji u tome da se aktuelni utisak pretvori u trag sećanja koje u nekom kasnijem vremenskom periodu ili budućoj situaciji ponovo biva *životelesno* oživljeno. Koliko god savršeno bilo memorisanje nekog osećanja, ono nikad ne može ostati ono što je i kakvo je nekad bilo.

Time je nabačeno i pitanje o smrtnosti odn. vremenitosti (živog) tela. U određenim okolnostima ono živi izvan okvira trajanja egzistencije nekog referentnog tela – mada u specifičnom modusu živosti. Tako je npr. u teologiji i sepulkralnoj (grobnoj) kulturi reč o auri mrtvih koja u smislu atmosferskog *odzvuka* isijava iz omotača beživotnog tela. Drugim rečima: životelesna emisija naspram sveta pukih fizičkih tela razvija sopstvenu dinamiku. Već je aristotelovski vitalizam poznao predstavu o duši koja ja kao sila, resurs ili vitalni tok imala sličnosti s onim što u fenomenologiji zovemo *živo telo* [nem. *Leib*]. Živo telo i duša žive u drugom smislu od fizičkog tela. Potpuno zavise od svoje perceptivne osetilnosti, dok fizička tela (na strani objekta) postoje tako dugo dok su data u tvornom modusu.

*Smiljanić:* Tema smrti treba da nas interesuje i na kraju našeg razgovora. Smrću svog osnivača u maju ove godine Nova fenomenologija je pretrpela težak udarac. Kako Vi vidite situaciju: Da li se ovaj pravac filozofskog mišljenja sada nalazi na prekretnici? Da li će biti otkriveni novi putevi pored onih što ih je filozofiji otvorio sâm Šmic? Kako vidite sopstveni razvoj narednih godina? Da li imate već konkretne predstave o tome kojim (novim) temama ćete da se bavite?

Hase: Nova fenomenologija će u okviru kulture duhovnih nauka dalje dinamično da se razvija. Herman Šmic je uvek radio ono što će sad drugi morati da rade bez njegovih merodavnih pionirskih dostignuća: kontinuirano dovoditi nove komplekse pitanja u fokus fenomenologije, kako bi se time pokazala njena korisnost prilikom rasvetljavanja kompleksnih situacija. Posebno će socijalne, političke, tehnološke i kulturne tendencije razvoja zahtevati fleksibilno prilagođavanje pojmovne aparature (uzmimo samo kao jedan primer sve one *high-tech*-inovacije o kojima se diskutuje u post- i transhumanizmu). Visok stepen teoretske kompleksnosti Šmicove fenomenologije pokazaće se i u budućnosti kao vredan gnoseološki resurs, kako bi se bolje razumela zamršena stanja stvari. Ono što je posebno od esencijalne važnosti u našem vremenu mašinizama i apstrakcionizama jeste njeno insistiranje na značaju subjektivnosti i afektivnosti za čoveka. Između ostalog će i zbog toga Nova fenomenologija i izvan filozofije nailaziti na konstantno interesovanje.

Što se tiče mog sopstvenog istraživačkog rada, najpre ću da privedem kraju studiju o „Zvuku grada“. Mimo toga me već izvesno vreme tangira sve više napredujuće otuđenje mladih ljudi od svoje (unutrašnje kao i spoljašnje) prirode, posebno kad se u obzir uzme globalna ekološka kriza. Ono se npr. manifestuje u dugotrajnoj eroziji bazičnog znanja o elementarnim prirodnim stvarima, a tek da ne govorimo o diferenciranim prirodnim procesima. Kako oni (s one strane simboličkog i retoričkog protesta) hoće da dobiju prirodu koju u stvari uopšte ne poznaju? Mnogo toga u kriznom metabolizmu čoveka i prirode konkretizuje se u svakodnevnim praksama ishrane – u neposrednom čulnom degustiranju prirode. Studijama slučaja o aktuelnim praksama alimentacije bavio sam se već i prethodnih godina u više navrata. Najzad, radiću dalje na metodskoj pluralizaciji fenomenoloških autopsija – recimo u vidu sinteze jezičkih eksplikacija utisaka i likovnih sredstava približavanja stvarnoj, ali ujedno efemernoj, krhkoj i u mnogome neprozirnoj stvarnosti.

## LITERATURA

- Hase, J. (2020). *Wohnungswechsel: Phänomenologie des Ein- und Auswohnens*, Freiburg/München.
- Heidegger, M. (1997). *Was heißt Denken?*, Tübingen (prvo izdanje 1951/52).
- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment*, London/New York.
- Schmitz, H. (2009). *Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie*, Freiburg/München.

## BIOGRAFSKA BELEŠKA

Jirgen Hase (rođen 1949. godine) je penzionisani profesor geografije i didaktike geografije na Institutu za antropogeografiju Geteovog Univerziteta u Frankfurtu na Majni. Već više od dvadeset godina duhovno-naučne studije, a posebno one fenomenološke, stoje u fokusu njegovih istraživanja urbanosti (glavno težište je ovde na atmosferama) kao i odnosa između čoveka i prirode. Kao predstavnik društvenih nauka Hase metodološki operiše u jednoj međuzoni u kojoj koristi izoštren fenomenološki pogled prilikom kritičkog promišljanja socijalnih procesa. U središtu njegovih publikacija objavljenih tokom protekle dve decenije nalazi se grad kao prekretnica podruštvljavanja *par excellence* na kojoj kreativno razvijanje ličnih potencijala pojedinaca dospeva pod pritisak politički dinamičkih polja moći. Hase je uveliko fasciniran mikrološkim pogledom na situacije, mesta i prostore. Odabrane publikacije: *Nalazišta čula. Fenomenološka revizija svakodnevnih doživljaja* (2005), *Grad kao stambeni prostor* (2009), *Šta prostori čine s nama – a šta mi s njima. Kritička fenomenologija prostora* (2014), *Mikrologije prostornog doživljaja*. Tri toma (2017–2020).

