

Alexander Schnell


**Die phänomenologische
Metaphysik Marc Richirs**

Klostermann Rote Reihe

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2021 · Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.
Gedruckt auf Eos Werkdruck der Firma Salzer,
alterungsbeständig  ISO 9706.
Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben
Printed in Germany
ISSN 1865-7095
ISBN 978-3-465-04553-3

Für Anselm Aristée

(über den Marc Richir gesagt hat,
dass er sein Leben lang versuchen wird,
vollkommen zu sein,
um zu beweisen,
dass er existiert)

Inhaltsverzeichnis

Analytisches Inhaltsverzeichnis	9
Einleitung	19
Kapitel I: Phänomen und Phänomenalisierung	43
Kapitel II: Phänomenologie und Metaphysik	65
Kapitel III: Sprache, Phantasie, Kreativität.....	89
Kapitel IV: Leib und Leiblichkeit.....	111
Kapitel V: Zeitlichkeit und Affektivität	143
Kapitel VI: Räumlichkeit und Äußerlichkeit	165
Kapitel VII: Die Stiftung der Idealität	185
Kapitel VIII: Das phänomenologische Unendliche	215
Kapitel IX: Transzendenz und Selbst	235
Kapitel X: Richirs letztes Wort: Abständigkeit und Vibration	257
Schluss	277

Analytisches Inhaltsverzeichnis

Einleitung

Kurze Vorstellung des Phänomenologen Marc Richir.

Richirs Verortung innerhalb der verschiedenen phänomenologischen Richtungen im Lichte von Tengelyis Begriff einer „denkerischen Erfahrung“. Das gemeinsame Grundmotiv von Richirs Neugründung der transzendentalen Phänomenologie und von den frühen Arbeiten der Protagonisten der Klassischen Deutschen Philosophie.

Allgemeine Betrachtungen zur „phänomenologischen Metaphysik“. Richirs Auffassung einer solchen.

Die Frage nach dem „transzendental-phänomenologischen Ursprung“ in der Phänomenologie: die „transzendente Matrize“.

Phänomen und Ereignis.

Phänomen und transzendentales Subjekt. Das „Phänomenologische“ und die „symbolische Stiftung“. Das „Phänomenologische“ und das „Proto-Ontologische“ bzw. die „Affektivität“ innerhalb des „wilden phänomenologischen Feldes“. Die grundlegende Dualität innerhalb des Sinnbildungsprozesses zwischen „Schematismus“ und „wilden Wesen“ bzw. „Phantasien-Affektionen“.

Schematismus, wilde Wesen und Phantasien-Affektionen. Negative und positive Charakterisierung des Schematismus. Die „wilden Wesen“ qua „phänomenologische Konkretheiten der Welt“. „Wilde Wesen“ und „Phantasien-Affektionen“.

Die drei „Zustände des Philosophierens“ bei Richir (nach Patrice Loraux). „Inchoativität“, „Werk“ und „Nicht-Reduzierbares“ als drei „Zustände“ des Richir'schen Denkens, die auf die „transzendente Matrize“ der Neugründung der transzendentalen Phänomenologie verweisen.

Die Grundbestimmungen von Richirs Neugründung einer transzendentalen Phänomenologie (Ursprunghaftigkeit, Fließen, Zickzack-Bewegung, Retro-jektion).

Kapitel I

Phänomen und Phänomenalisierung

Richirs Grundauffassung der Phänomenologie. Die phänomenologische « *Sache* ». Epoché und Reduktion laut Richir. Die Zick-zack-Analyse. Das Verhältnis von Phänomenologie und Ontologie.

Die Phänomenalisierung in den „Notes sur la phénoménalisation“ (1969–70). Die Entkopplung von „Phänomenalität“ und „Eidetizität“. Der „Kreis des Vor-Sehens“. Der „ontisch-ontologische Zirkel“. „Phänomenalisierung“ und „Schrift“.

Phänomenalisierung und Architektonik. Die Architektonik als spezifischer Modus der Phänomenalisierung.

Kapitel II

Phänomenologie und Metaphysik

Phänomen und Phänomenalität. „Phänomen“ und „Phänomenalisierung“ in „Le rien enroulé“ (1969–70). Die Abkopplung von Phänomenalität und Gegenständlichkeit. Das „Phänomen als ‚nichts als Phänomen‘“. „Phänomen“ und „Simulacrum“. Die transzendente Konstitution qua „Retrojektion“.

Richirs „negativer“ Metaphysik-Begriff und die „Sinnbildung“. Die „Fixierung“. Nochmals zum „Symbolischen“ und zum „Phänomenologischen“. Die „symbolische Tautologie“. Die „Phantasie(n)“.

Richirs „positiver“ Metaphysik-Begriff: die „transzendente Matrize“ und die „Doppelbewegung“ der Phänomenalisierung. Die „transzendente Matrize“ des Phänomens. Die fünf Motive der „Doppelbewegung der Phänomenalisierung“ in „Le rien enroulé“: 1.) die Endogeneisierung des phänomenologischen Feldes; 2.) das „austretende Eintreten“ (= erste Doppelbewegung der Phänomenalisierung); 3.) das „Einrollen-Ausrollen“ (= zweite Doppelbewegung der Phänomenalisierung); 4.) Doppelbewegung von Einrollen-Ausrollen und *Seins*absetzung (= *zweifache* Doppelbewegung der Phänomenalisierung); 5.) die „Kehre der Sprache“ (im dichterischen Schreiben) als genuine Ausdrucksform der metaphysischen Phänomenologie.

„Phänomen“ und „Schein“ in der ersten der *Recherches phénoménologiques* (1981). Die Zirkularität in der Korrelation von Denken und Sein. Der innere Bezug von „Transzendentalität“ und „Phänomenalität“. Die Zweideutigkeit der Husserl'schen Reduktion. Die Re-

duktion qua „Simulation“. Das Phänomen qua „Illusion“, „Simulacrum“ oder „Schein“. Die „innere Reflexivität“ des Phänomens. Der Scheincharakter des konstitutiven Apriori qua „*transzendente* Illusion“. Die Phänomenalisierung qua „Sich-Erscheinen des Scheins als Schein des sich entziehenden Apriori“. Die fundamentale Rolle der „Retrojektion“. Der Status des „Simulacrums“. Die „ursprüngliche Verzerrung“ und die „Verzerrung der Verzerrung“. Die „Doppelbewegung der Phänomenalisierung“ in der ersten der *Recherches phénoménologiques*. Der architektonische „Ort“ der Phänomenalisierung diesseits der Unterscheidung von „Transzendentalität“ und „Ontologizität“.

Der „Moment“ des Erhabenen“. Richirs Gegenüberstellung von der „Doppelbewegung der Phänomenalisierung“ in den Frühschriften und des „Moment“ des Erhabenen“ in den späten Werken. Vorblickende Betrachtungen auf die „augenblickliche Vibration“.

Kapitel III

Sprache, Phantasie, Kreativität

Die Epoché und die hyperbolische phänomenologische Reduktion. Das „Denken“ als Phänomen. Der *Genius malignus*. Sprache und Simulacrum in Heideggers Auslegung Hölderlins. Der *Genius malignus* als Ursache der Fixierung des symbolisch Gestifteten. Das „Gestell“. Die „Reflexivität“ des sich bildenden Sinnes. Das „ontologische Simulacrum“ als Ausdruck des Husserl'schen und Heidegger'schen Subjektivismus. Entkopplung von „Selbigkeit“ und „Selbstheit“.

Die „Erfahrung des Erhabenen“ in den *Phänomenologischen Meditationen*. Die „Zwischen-Apperzeptionen“ als „Organ der Phänomenalisierung“. Das Erhabene als „Grundstimmung“. Das Erhabene als Ursprung der Apperzeption des Selbst. Das Erhabene und der „symbolische Stifter“. Die Erfahrung des Unendlichen. Die „transzendente Selbst-Zwischen-Apperzeption“. Die Analogie zwischen „Selbst“ und „symbolischem Stifter“.

Die Grundunterscheidung von „Bildbewusstsein“ und „Phantasie“: Vorliegen (bzw. Nicht-Vorliegen) eines Bildobjekts. Die Phantasie als Grund der Nicht-Unterscheidung von Wirklichem und Unwirklichem. „Passive Synthesis“, „Urstiftung“ und „Apperzeption“ bei Husserl. „Phantasiebewegungen“ oder „-erscheinungen“, „passive Synthesen“ und „symbolische Stiftung“ (der Apperzeptionen und der Urstiftung) bei Richir.

Richirs Auffassung des „Sinns“ gegenüber jener bei Husserl und jener bei Heidegger. Die sprachliche Kreativität im Sinne der sprachlichen „Generativität“.

Die Kritik an Husserls Eidetik. Die „Wesenstautologie“. Erneute Betrachtung der „wilden Wesen“.

Richirs Sprachphänomen. Die drei Bezugsarten des Sprachphänomens. Sprachphänomen, „Transpossibilität“ und „Transpassibilität“ (Maldiney). Die Phänomenologie der Sprache und die Phänomenologie der Interfaktizität.

Die Verflechtung der Sprachphänomene und der Phantasieerscheinungen. Die „perzeptive Phantasie“. „Perzeptive Phantasie“ und „aktive, nicht bildliche Mimesis von innen“. Husserls „Einverstehen“. Die auf die Vermittlung von „virtuellem Blick“ und „perzeptiver“ Phantasie“ gegründete Urkommunikation als „archaischste transzendente Matrize der Sprache“.

Kapitel IV

Leib und Leiblichkeit

Die Grundfrage nach der „Individuation“ der „Leiblichkeit“ bei Merleau-Ponty und Richir. Merleau-Pontys Auffassung des „Eigenleibs“ als Erweiterung von Husserls Theorie der „Abschattungen“. „Leiblichkeit“, „Existenz“ und Sprache (Bedeutung) bei Merleau-Ponty. Vier entscheidende Aspekte des „Leibes“ bei Merleau-Ponty: 1.) das leiblich vermittelte In-der-Welt-Sein; 2.) die eigene Mobilität als „urtümliche Intentionalität“; 3.) die leibeigene Zeitlichkeit und Räumlichkeit und 4.) die sinnlich-affektive Dimension der ursprünglichen Welteröffnung.

Richirs Analyse von Leib und Leiblichkeit. Die vier wesentlichen Problemfelder: 1.) die Funktion der Leiblichkeit in der „archaischen“ Sphäre der transzendentalen Subjektivität (Kritik an Levinas und Merleau-Ponty); 2.) die Grundbestimmungen der Leiblichkeit (die Leiblichkeit qua Assoziationsfundament der „sinnlichen Tendenzen“ und qua *chora*); 3.) Leiblichkeit und Affektivität (Leibhaftigkeit) (die Einflüsse Binswangers, Heideggers sowie der Anthropologien Lipps' und Kolnais); 4.) die „Individuation“ der Leiblichkeit (Phantasieleib und Phantomleib) (anhand der Beispiele der Betrachtung eines Kunstwerks und der Fremderfahrung). Vier Veranschaulichungen des Bezugs von Phantasieleib und Phantomleib: 1.)

die Betrachtung einer schönen Landschaft, Korrelat einer Stimmung, 2.) das Korrelat des Bildobjekts, 3.) das Korrelat eines bloßen Bildes und 4.) der Leib des Sehens.

Kapitel V

Zeitlichkeit und Affektivität

Der Ausgangspunkt von Richirs Zeitphänomenologie: die Versetzung der Intentionalität in den ihr genuin zugehörigen *Kreisverlauf*. Die drei (von Richir zurückgewiesenen) Voraussetzungen der Husserl'schen Zeitphänomenologie: 1.) die Beschränkung auf die Setzung (auf das „Positionale“); 2.) die kategorische Behauptung der *Kontinuität* der Zeit und 3.) die Beschränkung auf die „Erlebniszeit“.

Die „sprachlichen wilden Wesen“. „Sprachliche Wesen“, „Phantasien-Affektionen“ und „perzeptive Phantasien“.

Die zwei „Quellen“ der Phantasie: „*aisthesis*“ und „Trieb“. Die Zeitigung der Phantasie. Vergleich mit Husserls Zeitphänomenologie in den *Bernaer Manuskripten*. Die Zeitigung „in Gegenwart“ (Husserl) und die Zeitigung „in Gegenwärtigkeit“ (Richir).

Das „blinde Treiben“, die „ersten Affekte“ und die „zweiten Affekte“. Die „archaischste Form der Affektivität“. Der zweite Affekt als „exogen scheinender“. Die drei Charakteristiken der „Unumkehrbarkeit“ der Zeit laut Richir. Vertiefung der „Zeitigung in Gegenwärtigkeit“. „Reflexivität ‚mit Selbstheit‘“ und „Reflexivität ‚ohne Selbstheit‘“. „Sprachliche Zeitigung in Gegenwärtigkeit“ und „außersprachliche Proto-Zeitigung in Gegenwärtigkeit“.

Die drei Stufen der Zeitlichkeit laut Richir.

Kapitel VI

Räumlichkeit und Äußerlichkeit

Die Frage nach der „Verinnerlichung“ bzw. „Immanentisierung“. Die Rolle der „Doxa“ auf der räumlichen, bzw. der vor-räumlichen Ebene. Die Ur-Räumlichkeit der *chora*. Der „Urleib“. Die Doxa und die „erste Objektivierung“. Die Konstitution der räumlichen Äußerlichkeit durch den „zweiten, exogen scheinenden Affekt“ (= erste Objektivierung). Die Räumlichkeit des Leibes. Das Paradoxon des Leibes. „Alterität“ und „Äußerlichkeit“. Die Stiftung des (menschlichen) „Selbst“ und der ersten Alterität durch den „Blickaustausch“. Die Bedeutsamkeit der Analysen des Blickaustauschs:

1.) Herstellung des Kontrasts zur *reflexiven Philosophie*; 2.) Herausstellung des Unterschieds zur *Psychoanalyse Lacans*; 3.) Formulierung einer Definition des *Menschen* im Rahmen einer phänomenologischen Anthropologie.

Die Konstitution des „räumlichen Außen“ qua „wirkliche Äußerlichkeit“ (= zweite Objektivierung). Definition des „Grundelements des Schematismus“. Die Rolle dieses „Grundelements“ bei der Konstitution des „räumlichen Außen“. Das „Grundelement“ und der „Übergangsraum“. Das „Grundelement“ und der „Schematismus“.

Die Stiftung des (Raum)punktes. Die drei Arten von Punkten bzw. „Stufen der Monade“: der „metaphysische“, der „mathematische“ und der „physikalische“ Punkt. Das „Flimmern“ von Punkt und verräumlichender *distentio* (= „Ausdehnung“).

Die drei Thesen Richirs zur Raumkonstitution.

Kapitel VII

Die Stiftung der Idealität

Der erste Ansatz von *L'institution de l'idéalité*. Die hervorgehobene Rolle des „Schematismus“ bei der Erklärung des Status der Idealität. Richirs Auslegung der §§ 86–89 von *Erfahrung und Urteil*. Die universalitäts- und apriorizitätsstiftende Funktion der eidetischen Variation laut Husserl. *Eidos* und „kategorische Hypothetizität“. Die Rolle der Phantasie für die Stiftung der Idealität. Die „passive Vorkonstitution“ des „dritten Begriffs“ in der Stiftung der Idealität. Das Ungenügen des Husserl'schen Ansatzes.

Richirs Vertiefung der Problematik (indem die Rolle der „reinen Phantasie“ bei der Stiftung der Idealität genauer erläutert wird). Der Unterschied zwischen dem *eidos* und jeder Art des „Bildes“. Die Rolle des Schematismus in der Stiftung der Idealität. Die „Matrize der Idealität“. Die „schematische Einprägung“ bzw. das „schematische Bild“. Das *eidos* qua unzugängliche Grundlage des „schematischen Bildes“ (= Bild „zweiten Grades“) des intelligiblen (unsichtbaren/nicht sinnlichen) „Gegenstandes“ und die hervorgehobene Rolle der „architektonischen Transposition“ in dieser gesamten Konfiguration.

Die „Zusätze und Verbesserungen“ zu *L'institution de l'idéalité*. Die Rolle der „perzeptiven Phantasien“ für die Stiftung der Idealität. Die Zirkularität zwischen „Vorbild“ und *eidos*. Das „Flim-

mern“ der „perzeptiven‘ Phantasien“ mit dem „Element des Intelligiblen“. Die Rolle der „schematischen Fetzen“ bei der Stiftung der Idealität. Das „Flimmern“ dieser „Fetzen“ zwischen ihrem darstellbaren und ihrem nicht darstellbaren Teil. Die „schematische Einprägung“ qua „perzeptive‘ Phantasie“ (und nicht mehr qua „Bild zweiten Grades“).

Die Frage nach der Bestimmung des Verlaufs der Variation. Die unterschiedlichen „architektonischen Transpositionen“ in der Stiftung der Idealität. Der „endogene“ Status des Kongruenzprinzips zwischen den Bildern. Der Sinn des „Variationsverlaufs“ (und seine Folgen für die „Wesensschau“). Drei Parallelen zwischen den Analysen zum Status der Phantasie und jenen zur Stiftung der Idealität.

Die Rolle der „architektonischen Transposition“ des „Grundelements“ in das „Element des Intelligiblen“ bei der Stiftung der Idealität. Der zweifache Status des „Selbst“ in der Stiftung der Idealität. Die „Selbstheit“ des Sinns und der Sprache. Der Charakter des „Übergangs“ der „perzeptiven‘ Phantasien“. Das „Selbst“ der „perzeptiven‘ Phantasien“. Die Rolle des (cartesianischen) „Zeitpunkts“ in der Stiftung der Idealität. Die Rolle des „phänomenologischen Erhabenen“ in der Stiftung der Idealität. Die Zeitigung des Flimmerns der „perzeptiven‘ Phantasie“ mit dem „Element des Intelligiblen“. Die Rolle des „eidetischen Siebs“ und des „Zeitsiebs“ bei der Stiftung der Idealität.

Drei bedeutsame Vertiefungen bezüglich der Stiftung der Idealität in *Fragments phénoménologiques sur le langage*: 1.) in Bezug auf den Status des Verlaufs der eidetischen Variation (und auf sein Verhältnis zur „kontinuierlichen Schöpfung“ Descartes’); 2.) bezüglich der Rolle der „perzeptiven‘ Phantasie“ (qua „endogenem“ Kongruenzprinzip zwischen den „Bildern“); und 3.) den „phänomenologischen Schematismus der Phänomenalisierung“ qua „vereinheitlichendem Faktor“ der „Bilder“ betreffend. Die Verbindung zwischen den sprachlichen „perzeptiven‘ Phantasien“ und den *außersprachlichen* archaischesten Phantasien. Der Bezug von „wildem Wesen“, Phantasien (bzw. „perzeptiven‘ Phantasien“), (sprachlichen und außersprachlichen) phänomenologischen Schematismen, Affektivität und Selbst. Die zweifache Struktur der schematischen Einprägungen und die zweifache „Sachlichkeit“ im Herzen der Stiftung der Idealität. Richirs Definition des *ideos*: „Knoten von schematischen Einprägungen, in denen sich unbestimmte schematische

Fetzen kreuzen“. Die Rolle des „Schematismus der sich wiederholenden Wiederholung“ in der Stiftung der Idealität.

Kapitel VIII

Das phänomenologische Unendliche

Tengelyis „diakritische Phänomenologie“. Tengelyis Konzeption des Unendlichen.

Richirs Rekonstruktion von Levinas' *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Die „Diachronie“. Die „Substitution“. Die „Illeität“. Der „Prophetismus“. Ziel dieser Auseinandersetzung: Klärung des Gedankens der „inneren Verunendlichung“ der Phänomenalität.

Richirs Kritik an Levinas. Erneute Betrachtung der „symbolischen Tautologie“. Der „symbolische Stifter“. Aufweisung der Idee, dass der „Moment“ des Erhabenen“ die Grenzen des Levinas'schen Ansatzes zu überwinden gestattet.

Das phänomenologische Unendliche und die Sinnbildung.

Kapitel IX

Transzendenz und Selbst

Die „architektonischen Gebote“ bezüglich der Einführung der Begriffe der „Transzendenz“ und des „Selbst“. Die verschiedenen Dualismen, in denen sich der „archaische *chorismos*“ dekliniert. Die vierfache Funktion der „absoluten Transzendenz“: 1.) sie eröffnet den *Sinn*; 2.) sie ist die Bedingung für die *symbolische Stiftung*; 3.) sie eröffnet den *Referenten* der Sprache (= die „*physisch-kosmische Transzendenz*“, die ihren Ursprung in Schellings Naturphilosophie hat); 4.) sie konstituiert das *Selbst*. Der kantische Ursprung des „phänomenologischen Erhabenen“. Die Auseinandersetzung zwischen Fichte und Schelling über den Status des „Selbstbewusstseins“. Nochmals zur „Selbigkeit“ und zur „Selbtheit“. Das „Selbst“ und das „Sich“. Das „Sich“ in Fichtes Bildlehre. Das „Sich-Haben“ und die Affektivität (Heidegger). Das „Erhabene“ und das „Selbst“ laut Richir. Die den „Moment“ des Erhabenen“ charakterisierende Doppelbewegung (qua „*Systolē*“ und „*Diastolē*“) auf dem Grund des „Selbst“. Die zweifache Unterbrechung im „Moment“ des Erhabenen“. Die die Reflexion ermöglichende „absolute Transzendenz“. „Schematismus“ und „transzendente Interfaktizität“. Der „transzendente Schoß“.

Kapitel X

Richirs letztes Wort: Abständigkeit und Vibration

Richirs Problem des „Ursprungs“ qua „phänomenologische Genese des Anfangs“. Erneute Betrachtung der „transzendentalen Matrize der Phänomenalisierung“. Die Neuorientierung des Transzendentalismus bei Richir.

Letztmaliger Rückgang auf den „Moment‘ des Erhabenen“. Die Affektivität. Die absolute Transzendenz. Das zweifache Flimmern des cartesianischen Augenblicks.

Das Flimmern zwischen cartesianischem Augenblick und Husserl'schem Zeitpunkt. Die symbolische Tautologie in Husserls Zeitphänomenologie. Erste Annäherung des „differenziellen Abstands“ für die Klarstellung des phänomenologischen Status der Wörter der gestifteten Sprache und des dichterischen Ausdrucks.

Der differenzielle Abstand. Das Flimmern zwischen cartesianischem Augenblick und Augenblicklichem (= Platons *εξαίφνης*). Die „zwei Versionen“ des cartesianischen Augenblicks. Der cartesianische Augenblick qua (Er)schein(ung) des zwischen Schein des Nichts und Simulacrum des Seins flimmernden Simulacrum. Das Simulacrum des cartesianischen Augenblicks qua Sitz der „perzeptiven‘ Phantasien“. Das „phänomenologische ‚Als““.

Die augenblickliche Variation. Die sich verdoppelnde Verdoppelung als Hauptcharakteristikum der augenblicklichen Variation. Die Vibration als „Überbrückung im Augenblick“ jeglichen Abstands. Der Status der „Negativität“ in der augenblicklichen Vibration.

Die Vibration qua Vibration „von Nichts zu Nichts“. Die Überbrückung. Die „physisch-kosmische absolute Transzendenz“. Letzte Bemerkungen zur „physisch-kosmischen absoluten Transzendenz“ und zur „absoluten Transzendenz“.

Schluss

Die neun Hauptassertionen dieser Untersuchung: Die Assertion zum Verhältnis von Phänomenalität und Eidetizität des Bewusstseinsenerlebnisses. Die Assertion zur Phänomenalisierung. Die Assertion zum Ursprung der Sprache. Die Assertion zur Leiblichkeit der Sinnbildung. Die Assertion zur Zeitphänomenologie. Die Assertion zur Raumphänomenologie. Die Assertion zur Stiftung der Idealität. Die Assertion zum phänomenologischen Unendlichen bzw. Erhabenen. Die Assertion zum Ursprung der Sinnbildung.

Die zwei Hauptrichtungen, die sich in Richirs Neugründung der Phänomenologie herauskristallisieren: 1.) Die („präimmanente“) Korrelation diesseits des klassischen Subjekt-Objekt-Bezugs. 2.) Die „transzendente Matrize“. Tafel der verschiedenen Ausarbeitungen einer „transzendentalen Matrize“, die das gesamte Werk Richirs durchziehen. Aufweis des gegenseitigen Bezugs von „präimmanenter Korrelation“ und „transzendentaler Matrize“. Richirs Beitrag zum Denken der „Alterität“.

Einleitung

Marc Richir ist ein 1943 in Belgien geborener Phänomenologe, der 2015 in Südfrankreich – unweit seines Wohnortes, an dem er fast ein halbes Jahrhundert verbracht hat – verstorben ist. Forscher am belgischen Fonds de la Recherche Scientifique, Professor an der Université Libre de Bruxelles, hat er sein Leben ganz dem Verfassen zum Teil hochkomplexer Schriften gewidmet. Sein in französischer Sprache veröffentlichtes Werk¹ umfasst dabei mehr als 10 000 Druckseiten. Die Richir-Forschung ist seit Jahren vor allem im französischen und spanischen Sprachraum voll im Gange. In Deutschland läuft sie seit kurzem an.² Eine ausschließlich Richir gewidmete Monographie lag für das deutschsprachige Publikum bislang noch nicht vor.³ Dieses Buch soll diese Lücke schließen.

Richirs Werk hat die etwas ungewöhnliche Eigenschaft, sich offenbar an zwei sehr unterschiedliche Adressaten zu richten. Auf der einen Seite spricht es das phänomenologisch interessierte Fachpublikum an, das Richirs Fortführung der phänomenologischen Tradition insbesondere im Anschluss an Husserl, Heidegger und Merleau-Ponty zu folgen gewillt ist. Auf der anderen Seite wird dieses

¹ Die bislang einzige Übersetzung eines seiner Hauptwerke ist J. Trinks zu verdanken: *Phänomenologische Meditationen. Phänomenologie und Phänomenologie des Sprachlichen*, Wien, Turia & Kant, 2000.

² 2019 wurde an der Bergischen Universität Wuppertal das Marc-Richir-Archiv eröffnet, das den gesamten Nachlass Richirs sowie dessen private Handbibliothek der Forschung zugänglich macht.

³ Die von L. Tengelyi verfassten Kapitel zu Richir, die in seinem gemeinsam mit H.-G. Gondek publizierten Band *Neue Phänomenologie in Frankreich*, Berlin, Suhrkamp, 2011, erschienen sind, stellen freilich bereits eine exzellente Einleitung zu Teilen des Werkes Richirs dar. Unbedingt zu nennen ist ferner P. Flock, *Das Phänomenologische und das Symbolische. Marc Richirs Phänomenologie der Sinnbildung*, Reihe Phaenomenologica, New York, Springer (im Erscheinen), das die erste bedeutsame Monographie zu Richir in deutscher Sprache sein wird. F. Erhardt hat schließlich 2020 an der Bergischen Universität Wuppertal seine ausgezeichnete Inauguraldissertation *Doppelte Nicht-Koinzidenz. Zu Marc Richirs „Denken der Phänomenalisierung“* vorgelegt.

Werk aber auch – dank seines sehr weiten Themenspektrums (Transzendentalphilosophie, Metaphysik, politische Philosophie, Strukturalismus und Post-Strukturalismus, Anthropologie, Mythologie-Forschung, Psychopathologie, Musik, Literatur, Poesie usw.) – außerhalb phänomenologischer und zum Teil auch außerhalb philosophischer Kreise rezipiert. Im Folgenden soll insbesondere auf Richirs Neugründung der transzendentalen Phänomenologie eingegangen werden. Dabei wird zumindest unterschwellig deutlich werden, dass Richirs Versuch, die transzendente Phänomenologie an die Klassische Deutsche Philosophie⁴ zurückzubinden, höchst bedeutsame Beiträge zu einer phänomenologischen Metaphysik zu liefern vermag. Zu zeigen, wie sich das – auf eine operative und differenzierte Weise – darstellt, ist eines der vornehmlichen Anliegen dieser Abhandlung.

*

Einleitend ist, was Richirs Position innerhalb einer Verortung der verschiedenen phänomenologischen Grundrichtungen angeht, auf Tengelyis bedeutsames Schlusswort in *Erfahrung und Ausdruck* zu verweisen.⁵ Tengelyi hatte dort hervorgehoben, dass die Phänomenologie grundlegend als „denkerische Erfahrung“ angesehen werden muss. Damit wird zum Ausdruck gebracht, dass sie je eine Erfahrung ist, die man mit den den jeweiligen thematischen Gegenständen *zugrunde liegenden Denkfiguren* macht. Diese „Denkfiguren“ entsprechen den der „Erfahrung des Bewusstseins“ zugänglichen „Gestalten“, von denen in Hegels *Phänomenologie des Geistes* die Rede ist und die jene Momente in der Philosophiegeschichte bezeichnen, die von bleibender systematischer Bedeutung sind.⁶ Eine solche

⁴ Dieser Aspekt wird insbesondere in den letzten beiden Kapiteln zur Sprache kommen.

⁵ L. Tengelyi, „Phänomenologie als denkerischer Ausdruck der Erfahrung“, in *Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern*, „Phaenomenologica“, Nr. 180, Dordrecht, Springer, 2007, S. 348–352. Ich danke Inga Römer für diesen wertvollen Hinweis.

⁶ Der Unterschied zwischen Tengelyis Ansatz und jenem von Hegel liegt darin, dass bei letzterem eine Denkfigur im Rahmen der dialektischen Logik in die nächste hineinführt, während es ersterem darum geht, dass wir uns klassische, uns prägende Denkfiguren bewusst zu machen und diese an unserer Erfahrung zu prüfen haben – die Differenz oder die Spannung, die

„denkerische Erfahrung“ hat Richir in der Tat mit den Protagonisten der Klassischen Deutschen Philosophie gemacht. Worin besteht sie?

Das Aufzeigen dieser denkerischen Erfahrung kann vielleicht nicht als alleiniges Kriterium für die Bestimmung der unterschiedlichen phänomenologischen Richtungen herhalten, es hat aber doch eine wesentliche Funktion. Von dem Zeitpunkt an, als Daubert, Reinach und andere nach dem Erscheinen der *Logischen Untersuchungen* Husserl nach Göttingen gefolgt sind, Husserl selbst aber zwischenzeitlich seine „transzendente Wende“ vollzogen hatte, ist es üblich, zwischen einer „realistischen“ und einer „transzendentalen“ Phänomenologie zu unterscheiden. Man könnte⁷ als Hauptunterscheidungsmerkmal zwischen beiden festhalten, dass die eine Richtung – die des „phänomenologischen Realismus“ – sich erstrangig den *Gegenständen* zuwendet und es sich zur Aufgabe macht, deren Konstitutionsweisen zu bestimmen. Zu diesen Gegenständen gehören alles konkret Erfahrbare aber auch etwa die „Idealitäten“ und „Wesen“ (*eidé*). Eine zweite Richtung (und diese scheint mit dem Grundanliegen Husserls *nach* der transzendentalen Wende aber auch mit Heidegger deutlich treffender übereinzustimmen) *erweitert* die phänomenologische Thematik sowie ihr genuines Forschungsfeld über die *gegenstandsbezogene* Sichtweise hinaus in Richtung dessen, was man (wie Fink und Richir) die „Phänomenalisierung“ nennen kann. Hier geht es nicht *nur* um Aufklärung des Sinnes der Gegenstände, sondern auch – und „letztursprünglich“ – um das Erscheinen *qua* Erscheinen, um die „*phénomènes comme rien que phénomènes* [Phänomene als nichts als Phänomene]“, wie Richir oft geschrieben hat. Dies ist Aufgabe und Bereich einer *transzendentalen* Phänomenologie – und zwar seit Husserls Wende zur „Präphänomenalität“ bzw. „Präimmanenz“, wie das in seinen Zeitanalysen zuerst zum Ausdruck gebracht wurde. Man könnte aber eben auch, wie gesagt, auf die spezifische „denkerische Erfahrung“ hin-

wir hierbei erfahren, ist dann genau das Phänomenologische und vom Phänomenologen zu Bedenkende. Ich danke Inga Römer für diesen Hinweis wie auch für die vervollständigende Bemerkung in der übernächsten Fußnote.

⁷ Vgl. v. Vf. *Seinsschwingungen. Zur Frage nach dem Sein in der transzendentalen Phänomenologie*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020, S. 170f.

weisen, die von den einzelnen Phänomenologen jeweils in den Vordergrund gerückt werden.⁸ Und dabei erweist sich, dass jene „transzendente Wende“ Husserls weit über den Gedanken hinausgeht, dieser habe nach den *Logischen Untersuchungen* unter dem Einfluss des Neukantianismus gestanden. Was als Grundfolie der als transzendentaler Idealismus verstandenen Phänomenologie dient, ist ein Grundmotiv der Klassischen Deutschen Philosophie: nämlich der Gedanke, dass der Begriff des „Transzendentalen“ sich nicht lediglich auf eine Erkenntnis*bedingung* beschränken kann, sondern eine genuin „transzendente Erfahrung“ (dies ist ein bekannter Ausdruck Husserls) geltend machen muss. Und das impliziert wiederum, dass man sich gerade *nicht* mit dem unmittelbar Erscheinenden begnügen darf, sondern die (transzendente) Erscheinungsmöglichkeit *des Erscheinens selbst* qua *Erscheinens* zum Thema macht. Dies hat nicht in der durch Epoché und Reduktion eröffneten phänomenologischen Sphäre – jener der „Immanenz“ – statt, sondern spielt sich gleichsam „unterhalb“ derselben ab. Husserl selbst hat in den angesprochenen Zeitanalysen hierfür, wie gesagt, den Begriff der „Präimmanenz“ bzw. „Präphänomenalität“ geprägt. Und nicht weniger deutlich stellt sich das auch in Heideggers Analysen einer „ursprünglichen Zeitlichkeit“ dar, die nicht nur unterhalb der objektiven Zeitlichkeit, sondern auch unterhalb der „Weltzeit“ bzw. „besorgten Zeit“ angesiedelt ist. Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass die Zeitanalysen der Gründerväter der Phänomenologie sich mit dem Grundmotiv des frühen Fichte (und in der Folge auch des frühen Schelling und Hegel) kreuzen – nämlich in der Aufweisung einer genuinen Erfahrung des Transzendentalen, was insbesondere miteinschließt, dass dieses einen *eigenen Erfahrungsbereich* ausmacht, der sich keinesfalls (wie bei Kant) auf eine logische „Bedingung der Möglichkeit“ beschränkt. Und genau einer solchen Erfahrbarkeit sowie dem Ausloten der präphänomenalen aber auch präintentionalen Fungierungsleistungen der Sinnbildung ver-

⁸ Es gibt nämlich bestimmte Probleme, allen voran die Zeitproblematik, welche die Phänomenologie von innen heraus an ihre Grenzen führen. Eben diese Grenzphänomene vermag Ricœur dadurch präziser zu fassen und in ihrer Tragweite zu erörtern, weil er sie vor dem Hintergrund von Denkfiguren versteht, die aus der Klassischen Deutschen Philosophie stammen.

schreibt sich Richir nun in seiner „Neugründung der transzendentalen Phänomenologie“, mit der er an Grundintentionen Finks, Husserls und Heideggers anschließt, deren Ausarbeitungen er zugleich aber auch in völlig neue Richtungen weiterentwickelt.

*

Richir geht in seinem Denkansatz von zwei ursprünglichen Voraussetzungen aus. Der phänomenologische Diskurs erscheint ihm zum einen als derart selbständig und autonom, dass er keiner eigenen Rechtfertigung und nicht einmal besonderer Vorkehrungen etwa gegenüber den phänomenologisch weniger geschulten Leserinnen und Lesern bedarf, weil Richir schlicht davon überzeugt ist, dass die Grundfragen der *philosophia perennis* und der Phänomenologie *zusammenfallen*. Zum anderen erwartet er von seinen Leserinnen und Lesern, dass sie den von ihm aufgewiesenen, weit verästelten und teilweise ungewohnte Wege beschreitenden Sinnbildungsprozessen folgen, so wie das etwa auch beim Studium von Husserls Arbeitsmanuskripten erforderlich ist, die ihrerseits häufig weder Anfang noch Ende haben. Richir verlangt dabei ganz offensichtlich (wenn auch unausgesprochen), dass sie sich auf die gleiche Verständnisebene begeben wie er selbst – sowohl, was die von ihm mehr oder weniger explizit zitierte Literatur der philosophischen Klassiker, als auch was sein eigenes Werk (!) betrifft. Umso mehr ist es geboten, Brücken zu schlagen und dieses Werk dem Publikum – und das heißt zunächst: den phänomenologisch interessierten Leserinnen und Lesern – zu öffnen. Eine weitere Absicht der vorliegenden Studie ist es, bei der Lösung dieser vorbereitenden Aufgabe mitzuwirken.

Zwar erfreut sich die Metaphysik – außerhalb der phänomenologischen Forschung, aber auch innerhalb derselben – seit einiger Zeit wieder erhöhter Aufmerksamkeit. Damit ist aber noch nicht ausgemacht, ob mit der Idee einer „phänomenologischen Metaphysik“⁹ nicht doch vielleicht Unvereinbares zusammengeführt werden

⁹ Siehe u. a. G. Funke, *Phänomenologie – Metaphysik oder Methode?*, Bonn, Bouvier, 1966; *Phénoménologie et métaphysique*, J.-L. Marion, G. Planty-Bonjour (Hsg.), Paris, PUF, 1984; *La phénoménologie comme philosophie première*, K. Novotny, A. Schnell, L. Tengelyi (Hsg.), Mémoires des Annales de

soll. In der Tat: Handelt es sich dabei nicht um eine *contradictio in adiecto* bzw. um ein Oxymoron?¹⁰ Auf der *methodologischen* Ebene jedenfalls – ohne sogleich in die von Husserl aufgeworfenen Schwierigkeiten einzusteigen, wie das Verhältnis von der als „erste Philosophie“ verstandenen Phänomenologie (= die „transzendente Wissenschaft“ qua „Wissenschaft der *Möglichkeit*“) zu eben dieser Phänomenologie, sofern sie als „zweite Wissenschaft“ aufgefasst wird (= „Wissenschaft der Einheit und Totalität des Wirklichen“ qua „Wissenschaft der *faktischen Wirklichkeit*“¹¹), aufzufassen ist – scheint die „deskriptive“ Herangehensweise der Phänomenologie letztlich mit der metaphysischen Spekulation unvereinbar zu sein.¹²

Wenn man dagegen den Standpunkt vertritt, die Phänomenologie komme ganz da zu sich selbst, wo sie an ihre metaphysischen Grenzbereiche stößt, was eine Infragestellung des Vorrangs und der

Phénoménologie, Band X, Amiens/Praha, 2011; *Phänomenologie und Metaphysik – Phénoménologie & Métaphysique*, I. Römer, A. Schnell (Hsg.), Hamburg, Meiner, „Beihefte zu den Phänomenologischen Forschungen“, 2020; *Phänomenologische Metaphysik. Konturen eines Problems seit Husserl*, T. Keiling (Hsg.), Tübingen, Mohr Siebeck, utb, 2020.

¹⁰ Siehe hierzu die exzellenten Studien von I. Römer, „Was ist phänomenologische Metaphysik?“, in *Welt und Unendlichkeit. Ein deutsch-ungarischer Dialog im memoriam László Tengelyi*, M. Gabriel, C. Olay, S. Ostritsch (Hsg.), Freiburg/München, Alber, 2017, S. 115–129; „La métaphysique des faits originaires à l'épreuve d'une hénologie brisée. Deux amorces dans l'œuvre de Husserl“, *Annales de phénoménologie – Nouvelle série*, Nr. 17/2018, S. 57–70. Vgl. auch T. Keiling/T. Arnold, „Einleitung – Phänomenologische Metaphysik?“, in *Phänomenologische Metaphysik. Konturen eines Problems seit Husserl*, *op. cit.*, S. 1–19.

¹¹ Siehe die zweite Vorlesung des ersten Teils von *Erste Philosophie (Husserliana VII)*, S. 13f). Siehe auch L. Tengelyi, *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, Freiburg/München, Alber, 2014.

¹² Fink geht sogar so weit zu behaupten, dass die Husserl'sche Art, Phänomenologie zu betreiben, mit der Metaphysik unvereinbar sei – hierfür wäre zunächst vonnöten, dass sich jene ihrer ungerechtfertigten Voraussetzungen entledige. Für Fink habe Husserls Phänomenologie keinen authentischen Bezug zur Metaphysik und ihrer Geschichte: Sie sei nicht bloß eine Ablehnung der Metaphysik, sondern zudem auch eine irriige Interpretation derselben, siehe E. Fink, „Elemente einer Husserl-Kritik (Frühjahr 1940)“, Fink-Archiv der Universität Freiburg, Signatur „E 15/441“ (bzw. Husserl-Archiv, Leuven, Signatur „Y Fink“).

universalen Tragweite der *beschreibenden* („deskriptiven“) Vorgehensweise zur Folge hat und dadurch ein Vorstoßen zu Fragen nach den spekulativen Grundlagen der Phänomenologie mit sich bringt, dann kann man zu der Auffassung gelangen, dass eine *radikale* Phänomenologie letztlich die Metaphysik doch berührt, wenn nicht gar mitumgreifen muss. Das ist jedenfalls die Ausrichtung, gemäß derer bei Richir der Versuch einer „Neugründung“ der Phänomenologie verfolgt wird.¹³

Zugleich hat Richir selbst aber der Metaphysik gegenüber stets gewisse Vorbehalte gehabt – unter anderem auch aufgrund einer Bemerkung Derridas, die ihn nicht wenig irritiert hatte.¹⁴ Neben Max Loreau¹⁵ war es Derrida, der ihn zum Denken der „Mobilität“, der „Pluralität“, bzw. der „Differenzialität“ und der „Vibration“ gebracht hat – und dieser Derrida hatte ihn nun als Metaphysiker bezeichnet! Diese Anekdote ist für die „Sache“ – in diesem Fall: für das Problem des Bezugs zum „Archaischen“, zum „Ursprung“, zum „Anfang“ – natürlich zweitrangig. Es gilt vielmehr, diesem Bezug Rechnung zu tragen, ohne dieses Archaische zu „verdrehen [distordre]“, bzw. es geht darum, davon zu handeln, und dabei stets *mitzubedenken*, dass der Zugang dazu nur *durch* eine solche „Verdrehung“, „Transposition“ oder „Transmutation“ möglich ist. Hierin liegen Schwierigkeiten, die je eine Spannung zwischen einer vor-schnellen *Identifizierung*, die allein auf *Einheit* ausgerichtet ist (welche vermieden werden soll, da sie zu stark von einer zu überwindenden Tradition geprägt ist), und einem Sich-tragen-Lassen von der „*dif-férance*“ (Derrida), die in die „Implosion des Sinnes“ oder schlicht in

¹³ Zu einer anderen Blickrichtung auf Richirs phänomenologische Metaphysik, die sich in erster Linie auf *L'expérience du penser* stützt, siehe H.-D. Gondek & L. Tengelyi, *Neue Phänomenologie in Frankreich*, op. cit., S. 238–259; ferner L. Tengelyi, „Aux prises avec l'idéal transcendantal“, *Annales de Phénoménologie*, Nr. 6/2007, S. 169–183.

¹⁴ „Man hat mir [...] zugetragen, dass Derrida über mich gesagt hat: ‚Ja, Richir, jemand mit großem Verstand, kenne ich gut, aber wie kommt es, dass er nie aus der Metaphysik herausgelangt ist?‘“, M. Richir, *L'écart et le rien. Conversation avec Sacha Carlson*, Grenoble, J. Millon, 2015, S. 35.

¹⁵ Zur bedeutsamen Rolle Loreaus für den Werdegang des jungen Richir, siehe R. Alexander, *Phénoménologie de l'espace-temps chez Marc Richir*, Grenoble, J. Millon, 2013, insbesondere S. 131–153.

einen radikalen und nicht zu akzeptierenden Relativismus¹⁶ mündet, zum Ausdruck bringt. Richir versucht, dieser Spannung zwischen „Einheit“ und „Differenz“ Herr zu werden.

*

Worin besteht nun der positive Ansatz einer phänomenologischen Metaphysik bei Richir? Da er selbst hierüber keine expliziten Überlegungen angestellt hat, lässt sich dies nur nachträglich in von außen an sein Werk herangetragenem Betrachtungen darlegen. Die Phänomenologie erfährt bei Richir methodologisch und inhaltlich bedeutensame Aus- und Erweiterungen. Hierzu gehören, was die *methodologische* Ebene betrifft, einerseits etwa die „hyperbolische Epoché“ und die „architektonische Transposition“ und andererseits Unterscheidungen wie die von „Phänomenologischem“ und „symbolisch Gestiftetem“. *Inhaltlich* wären u. a. Begriffe wie die „symbolische Tautologie“, das „Simulacrum“, das „phänomenologische Erhabene“ zu nennen. (Auf all dies wird im weiteren Verlauf ausführlich eingegangen.) Für die Perspektive einer phänomenologischen Metaphysik ist aber besonders relevant, dass Richir die Grundlage dafür gelegt hat, auf der tiefsten, „ursprünglichen“ Ebene der Sinnbildung (Richir spricht diesbezüglich vom „archaischen Register“ derselben) eine „Matrize“ der Phänomenalisierung herauszustellen, die sozusagen als „Movens“ des Sinnbildungsprozesses überhaupt fungiert – gleichsam eine dynamische „Kategorientafel“ dessen, was das Erscheinen *als* Erscheinen ermöglicht. Hiermit geht Richir weit über das hinaus, was bei Husserl mit dem Verweis auf eine Sphäre der „Präimmanenz“ oder bei Heidegger in dessen Betrachtungen des Seins als „singulare tantum“ lediglich angezeigt wird.

Die Betonung der Herausstellung einer solchen „transzendentalen Matrize“ schließt auf eine andere Art an die Lesart Robert Alexanders an, der in einer ersten systematischen Auslegung des Richir'schen Werkes auf ein ähnliches solches „Movens“ gestoßen ist und es auf seine eigene Weise ausgelegt hat. Sein Grundgedanke besteht darin, dass dieses Werk durch und durch von einem – von ihm als „Ogkorhythmus“ – bezeichneten „transversalen Verste-

¹⁶ So hat jedenfalls Richir Derridas Philosophie der Dekonstruktion letztlich gewertet.

henselement“ durchzogen wird, welches das „transzendente Lebensmilieu der Verständlichkeit, der ‚Re-flexibilität‘ und der ‚Neu-Gründung‘ der Phänomenalisierung“¹⁷ ausmacht. Indem Patrice Loraux im Denken Richirs ferner „drei Zustände des Philosophierens“ bestimmt, lenkt er seinerseits die Aufmerksamkeit auf den Gedanken einer zugrundeliegenden, *einheitlichen* „Bewegung des Denkens“ bei Richir.¹⁸ Der Idee eines heuristischen Verstehensprinzips im Werke Richirs, das darin nicht nur eine tiefe Kohärenz erblickt, sondern darin auch „Schemata“, „Matrizen“, „Grundmotive“ am Werk sieht, die sich nicht lediglich wiederholen, sondern in immer neuen Gewändern sich in verschiedenen Hinsichten zeigen, ist zweifellos zuzustimmen. Es geht dabei aber nicht bloß um eine innere Kohärenz im Werke Richirs. Die Stärke des Gedankens der „transzendentalen Matrize“ liegt vielmehr darin, dass Richir das phänomenologische Feld – wie etwa Fink – hinsichtlich einer präimmanenten Dimension erweitert, in welcher der „sich bildende“ und „sich machende“ Sinn sucht und findet.¹⁹ Die Entdeckung eines solchen Motivs, die sich einer „phänomenologischen Spekulation“, bzw. einer „phänomenologischen Dialektik – allerdings ohne „Aufhebung“ – nicht verschließt, macht einen ganz wesentlichen Aspekt einer „phänomenologischen Metaphysik“ bei Richir aus. Damit ist nicht gemeint, dass eine Dialektik (im Hegel’schen Sinne) die weitläufigen Ansätze Richirs durchzöge. Vielmehr deckt Richir in der Phänomenologie, sobald sie sich selbst auf ihr „archaisches Register“ einlässt, wie gesagt, ein „Grundschema“,

¹⁷ R. Alexander, *Phénoménologie de l'espace-temps chez Marc Richir*, op. cit.

¹⁸ P. Loraux, „Pour n'en pas finir“, *Annales de phénoménologie*, Nr. 15/2016, S. 7–14.

¹⁹ Zu einer anderen Auslegung und Ausarbeitung einer solchen Ausweitung des phänomenologischen Feldes, siehe v. Vf. *Seinsschwingungen*, op. cit. Der Unterschied besteht dabei darin, dass laut Richir der „Moment“ des Erhabenen“ ein *Strukturmoment* des Bewusstseins, das sich *phänomenologisch* analysieren lässt, ausmacht (auch wenn dieses nur indirekt zugänglich ist), während nach dem Dafürhalten des Ansatzes in *Seinsschwingungen* die „transzendente Matrize der Sinnbildung“ einer Dimension der selbstreflexiven Prozessualität der Sinnbildung zuzurechnen ist, die sich (mittels phänomenologischer Konstruktionen verschiedener „Gattungen“) performativ und selbstdurchsichtig vollzieht.

ein „Element“ oder eben eine „Matrize“ auf – er spricht diesbezüglich auch vom „transzendental-phänomenologischen Ursprung“²⁰ –, die allesamt die Prozessualität der Sinnbildung steuern und bestimmen.

Neben seinen Darlegungen einer „Neugründung der transzendentalen Phänomenologie“, sofern sie die eben angesprochenen Grundlagen zu einer „phänomenologischen Metaphysik“ liefern, besteht ein weiterer sehr bedeutsamer Beitrag Richirs zur neueren Phänomenologie darin, die Begriffe des „Phänomens“ und der „Phänomenalisierung“ völlig neu zu fassen. Dies wird in den ersten beiden Kapiteln ausführlich dargelegt. Einige kurze Worte sollen diesbezüglich aber bereits an dieser Stelle vorangeschickt werden.

Im bemerkenswerten, oben bereits erwähnten Buch *Neue Phänomenologie in Frankreich*²¹ wurde Richir – neben Henry und Marion – als einer der Hauptvertreter der dritten Phänomenologen-Generation in Frankreich vorgestellt. Die Grundthese dieses Buches besagt, dass diese dritte Generation einen neuen Begriff des „Phänomens“ entworfen und durchforscht hat, nämlich den des „Ereignisses“, das in erster Linie durch seine Nichtantizipierbarkeit und sein Vermögen zu überraschen, gekennzeichnet sei. Das Ereignis breche aus dem engen Rahmen der Husserl’schen Intentionalität – mit deren retentionalen und vor allen Dingen protentionalen Horizonten – aus und ermögliche so, von innen heraus die Grundstruktur des transzendentalen Bewusstseins aufzusprennen, was entscheidende Folgerungen für den Status des Subjekts und des Begriffs des Transzendentalen mit sich bringe. Trotz der Fruchtbarkeit dieser Arbeitshypothese ist es gleichwohl fraglich, ob sie sich tatsächlich auch auf Richir anwenden lässt (welcher sie in einem privaten Gespräch übrigens verworfen hat).²² Unabhängig davon, dass es ohnehin zweifelhaft ist, diesen sehr unterschiedlichen Vertretern jener

²⁰ M. Richir, *Phénomènes, temps et êtres. Ontologie et Phénoménologie*, Grenoble, J. Millon, 1987, S. 142. In der Folge beziehen sich die Zitate der beiden Werke – durch *Phénomènes, temps et êtres I* und *Phénomènes, temps et êtres II* – auf die Ausgabe von 2018 (ebenfalls erschienen bei J. Millon), in der sie beide in einem Band herausgegeben wurden (für die hier angegebene Stelle, op. cit., S. 105).

²¹ H.-D. Gondek & L. Tengelyi, *Neue Phänomenologie in Frankreich*, op. cit.

²² Es muss jedoch angemerkt werden, dass in den bisher noch nicht veröffentlichten „Notes sur la phénoménalisation“ (1969–1970) Richir sich