

MARC RICHIR UND DIE SPEKULATIVE PHÄNOMENOLOGIE

Alexander Schnell (Bergische Universität Wuppertal/[ITP](#))

© Copyright Mai 2022 – Alle Inhalte dieses Dokuments sind urheberrechtlich geschützt.
Bei Verwendung muss ausdrücklich und explizit auf die Quelle hingewiesen werden.
Alle Rechte, einschließlich der Vervielfältigung, Veröffentlichung, Bearbeitung und Übersetzung, bleiben vorbehalten (Prof. Dr. Alexander Schnell).

Marc Richir (1943-2015) gehört zu den wichtigsten Phänomenologen unserer Zeit. Sein Werk wird nun endlich weltweit rezipiert, aber es ist noch sehr viel Übersetzungsarbeit (insbesondere ins Englische und Deutsche) zu leisten, damit die Kenntnisnahme an seinem Werk noch ausgeprägter in Gang kommen kann. Worin besteht die Bedeutung von Richir für die Phänomenologie? Und weshalb stellt er einen ganz entscheidenden Ausgangspunkt für Überlegungen hinsichtlich einer „spekulativen Phänomenologie“ dar? Richir hat sich nicht weniger als einer *Neugründung* und *Neugestaltung* der Phänomenologie überhaupt verschrieben. Was aber machte in seinen Augen bzw. macht immer noch eine solche „refondation“, Neugründung, bzw. „refonte“ nötig – wobei „refonte“ sowohl eine vollständige Neugestaltung als auch eine „Umschmelze“ bedeuten kann, d. h. ein Weich-und-formbar-Machen, um dann das dabei *Vermischte* ganz neu auszubilden, was eben auf eine bestimmte Umdeutung und Neufassung der phänomenologischen Begrifflichkeit hindeutet? – Vgl. hierzu M. Heidegger (1920), HGA 60, „Einleitung in die Phänomenologie der Religion“: Hier behauptet der ganz junge Heidegger zu Anfang der ersten Vorlesung (nämlich im vierten Satz), dass philosophische Begriffe – im Gegensatz zu den einzelwissenschaftlichen Begriffen – „schwankend, vag, mannigfaltig, fließend“ sind – und genau das trifft dann auch ein halbes Jahrhundert später auf Richir zu, der die Begriffe als „oscillant“ (schwankend, vibrierend, flimmernd), „équivoque“ (vage und zwei- bzw. mehrdeutig), „protéiforme“ (proteusartig) und „en mouvement“ (beweglich und fließend) kennzeichnet. – Jene Frage nach dem *Warum* dieser Neugründung und Neugestaltung der Phänomenologie wurde in der Richir-Forschung bisher noch nicht näher untersucht und schon gar nicht beantwortet. Mein Vorschlag eines Antwortversuchs würde etwa in Folgendem bestehen. Richir bricht nicht nur ziemlich radikal mit der ursprünglichen, orthodoxen phänomenologischen *Begrifflichkeit*, sondern auch mit der phänomenologischen *Architektonik*. Was bei Husserl auf Intentionalanalyse (also Erlebnis-Beschreibung auf einer eidetischen Grundlage) und bei Heidegger auf einer (Fundamental-)Ontologie des menschlichen Daseins beschränkt bleibt, wird bei Richir unter dem Einfluss von Derrida einerseits und seinen eigenen Auslegungen der klassischen deutschen Philosophie (vor allem zunächst Fichtes) andererseits in einer zweifachen Richtung aufgebrochen, zugleich aber auch miteinander verspannt (und daher rührt dann bei ihm auch die ständige Rede von einer „zweifachen Bewegung“

bzw. einer „Doppelbewegung“ [double mouvement]): Auf der *einen* Seite nämlich sind die Begriffe (aber auch schon die „Gedanken“) in einem ursprünglichen „porte-à-faux“, in einer ursprünglichen *Abständigkeit* gegenüber sich selbst oder einer *Nicht-Koinzidenz* mit sich selbst. Es ist nie sicher und gewährleistet, dass Begriff und Sache übereinstimmen oder sich gar nur treffen. Es ist immer möglich, dass das begrifflich und sprachlich Gefasste nur Schein, „Simulakrum“, ist. Zum anderen aber, und das ist paradoxer Weise hiervon gar nicht zu trennen, ist das phänomenologisch Analytierte, die „Sache“ (die allerdings nichts mit „Dingen“ zu tun hat), auf eine „operative“ Weise (im Sinne Finks) in einer weiten „Horizonthaftigkeit“ begriffen, die nicht *empirisch*-begrifflich, sondern eben gerade – so würde ich das jedenfalls bezeichnen – „spekulativ“ ist. In einer Art phänomenologischen „Meta-Reflexion“, die allerdings von Richir weder selbst terminologisch so gefasst, noch überhaupt reflexiv eingeholt wird, geht er sehr oft über das anschaulich Beschreibbare hinaus. Der Sinnbildungsprozess läuft gleichsam „von selbst“ ab, er „macht sich selbst“ (le „sens se faisant“, der sich bildende Sinn, die Sinnbildung). Hierfür sollen jetzt einige Beispiele angeführt werden.

Am Anfang – das heißt in den achtziger Jahren – hat Richir selbst noch ein ziemlich klares *Bewusstsein* von der Art, wie sich dieser philosophische Gestus vollziehen soll. Später wird er nur noch einfach vollzogen, aber nicht mehr selbst genuin beschrieben oder ins Bewusstsein gehoben. Wie stellt sich das genauer dar?

1. Beispiel: die „architektonische Transposition“. Richir bestellt überall und ständig das Feld, das ich das Spannungsfeld von „Immanenz“ und „Präimmanenz“, bzw. von „Phänomenalität“ und „Präphänomenalität“ nenne. Bei ihm selbst gibt es aber gar keine solche *Zweiteilung*. Er spricht vielmehr von Registern (im Plural) und darunter insbesondere vom „archaischen Register“. Das Charakteristische des Richir'schen Ansatzes besteht dabei darin, dass er – viel direkter und frontaler als Husserl – die konkrete *Beziehung* des Erscheinenden und des *nicht* erscheinenden Archaischen analysiert und ausleuchtet. Er fragt sich ganz konkret, worin diese Register bestehen und wie ihr *Zusammenhang* gedacht und phänomenologisch betrachtet werden kann. Seine Hauptthese lautet: Das Archaische ist *nicht* zugänglich, es kann immer nur indirekt bezeugt werden. Anders ausgedrückt: Das Archaische unterliegt je einer „architektonischen Transposition“, es kann immer nur „verzerrt“, „transponiert“ zum Thema gemacht werden. Seine Anstrengungen fokussieren sich daher auf die unterschiedlichen Arten, wie sich diese „architektonischen Transpositionen“ äußern und manifestieren.

2. Beispiel: die „transzendente Matrize“. Für die Perspektive einer spekulativen Phänomenologie ist ganz besonders relevant, dass Richir die Grundlage dafür gelegt hat, auf der tiefsten, „ursprünglichen“ Ebene der Sinnbildung (das meint

eben gerade das „archaische Register“) eine „Matrize“ der Phänomenalisierung anzuvisieren und auch herauszustellen, die, so könnte man sagen, 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 in gewisser Weise an die Lesart des herausragenden belgischen Richir-Kenners Robert Alexander an, der in einer ersten (2011 als Dissertation vorgelegten und 2013 veröffentlichten) systematischen Auslegung des Richir’schen Werkes auf ein ähnliches solches „Movens“ gestoßen ist und es auf seine eigene Weise interpretiert hat. Sein Grundgedanke besteht darin, dass dieses Werk durch und durch von einem – von ihm als „Ogkorhythmus“ – bezeichneten „transversalen Verstehenselement“ durchzogen wird, welches das „transzendente Lebensmilieu der Verständlichkeit, der ‚Re-flexibilität‘ und der ‚Neu-Gründung‘ der Phänomenalisierung“¹ ausmache. Indem Richirs langjähriger Freund Patrice Loraux (der Dozent an der Pariser Sorbonne war) 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.² Dass es ein heuristisches Verstehensprinzip im Werke Richirs gibt, das darin nicht nur eine tiefe Kohärenz erblickt, sondern auch „Schemata“, „Matrizen“, „Grundmotive“ am Werk sieht, die sich nicht lediglich wiederholen, sondern in immer neuen Gewändern sich in verschiedenen Hinsichten zeigen, steht für mich ebenfalls außer Frage. 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.³ Die Entdeckung eines solchen Motivs, die eine „phänomenologische Spekulation“ ins Werk setzt, macht einen ganz wesentlichen Aspekt einer „spekulativen Phänomenologie“ 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, ein „Grundschema“, ein „Element“

¹ R. Alexander, *Phénoménologie de l’espace-temps chez Marc Richir*, *op. cit.*

² P. Loraux, „Pour n’en pas finir“, *Annales de phénoménologie*, Nr. 15/2016, S. 7–14.

³ 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.

oder eben eine „Matrize“ auf – er spricht diesbezüglich auch vom „transzendentalphänomenologischen Ursprung“⁴ –, die allesamt die Prozessualität der Sinnbildung steuern und bestimmen.

Wie sieht nun eine solche Matrize konkret aus?

Diese „Matrize“ nimmt zwischen 1970 und 2016 sehr unterschiedliche Formen an (sie betrifft die Phänomenalisierung, die Sinnbildung, aber auch die Sprache und insbesondere das Erhabene). Im Allgemeinen bietet sie sich in Form einer „Triade“⁵ dar. Ich habe in meinem Richir-Buch eine Tafel zur Übersicht abgedruckt, die dazu dienen könnte, die verschiedenen Gestalten dieser Triade zu veranschaulichen:

Werk			
„Le rien enroulé“ (Doppelbewegung der Phänomenalisierung) (1970)	Einrollen	Ausrollen	(„Späne“ bzw. „Gischt“ absetzendes) „Knirschen“
<i>Phénomènes, temps et êtres I</i> (transzendente Matrize des Phänomens) (1987)	Zeit	Sein	Phänomene als „nichts als Phänomene“
<i>Phénomènes, temps et êtres II</i> (Moment des Erhabenen) (1988)	Phänomenologisch	Symbolisches	Phänomenologische „Begegnung“
<i>Méditations phénoménologiques</i> (Erfahrung des Erhabenen) (1992)	Selbst	Symbolischer Stifter	Erhabenes
<i>Variations sur le sublime et le soi</i> („Moment“ des Erhabenen“) (2010)	Systolē	Diastolē	Augenblickliches, <i>exaiphnēs</i>
<i>Variations sur le sublime et le soi</i> und <i>Propositions buissonnières</i> („Moment“ des Erhabenen“) (nach 2010)	Affektivität	Absolute Transzendenz	Vielfältige Affektionen
<i>Propositions buissonnières</i> („Moment“ des Erhabenen“) (2016)	Cartesianischer Augenblick	Augenblickliches, <i>exaiphnēs</i>	Augenblickliche Vibration

Der Rückgriff auf die „transzendente Matrize“ ist dabei der Versuch, einer „präimmanenten Korrelation“ reflexiv beizukommen, die von Richir je als „kreisförmiger“ Bezug, als „Doppelbewegung“, als „Überbrückung des Abstandes [enjambement de l'écart]“ oder – was systematisch von besonderem Belang ist – als „Flimmern [clignotement]“ gedacht wird. Umgekehrt findet diese präimmanente Korrelation in jener Matrize eine spezifische Darstellungsform,

⁴ M. Richir, *Phénomènes, temps et êtres. Ontologie et Phénoménologie*, Grenoble, J. Millon, 1987, S. 142.

⁵ In anderen Ausarbeitungen Richirs spielt die „transzendente Matrize“ ebenfalls eine wichtige Rolle (insbesondere etwa in *Phénoménologie en esquisses* [2000]) – ohne dass dabei jedes Mal eine solche „Triade“ aufzuweisen wäre. Es handelt sich hier nicht um eine erschöpfende Aufzählung, sondern lediglich um eine Orientierung für zukünftige Forschungen, die dem hier Umrissenen eine ausführlichere Behandlung werden zukommen lassen müssen.

deren (prä-)phänomenaler Gehalt, wie in der Tafel sichtbar wird, deutlich variiert. Im Aufweis dieses gegenseitigen Bezugs – der, wie gesagt, systematisch entscheidende Anleihen bei der Klassischen Deutschen Philosophie macht – scheint vielleicht Richirs bedenkenswerteste Darbringung zu einer „spekulativen Phänomenologie“ zu liegen.

3. Beispiel: die „Architektonik“ als genuiner Modus der Phänomenalisierung.

Richir untersucht verschiedene Modi der „Phänomenalisierung“. Der für die spekulative Phänomenologie entscheidende Modus betrifft dabei den „Ausdruck“ einer inneren Logik, einer „Kohärenz“ – in der Prozessualität der Sinnbildung im Allgemeinen und in Richirs Werk im Besonderen –, *der jedoch keinen neuen begrifflichen Gehalt offenbart*. Was hat das zu bedeuten?

Richirs Auffassung der „Architektonik“ hat im Grunde nur wenig mit jener Kants zu tun, selbst wenn sie selbstverständlich dort ihren Ursprung hat. Richir nimmt keinen „systematischen“ Charakter für die Phänomenologie in Anspruch (vgl. Kants Kennzeichnung der Architektonik als „Kunst der Systeme“) und vor allen Dingen geht es ihm nicht darum, die Phänomenologie zu einer „Wissenschaft“ zu machen (Kant hat die Architektonik ja auch als „Lehre des Scientifischen“ bezeichnet).

Zwar hat sich Richir stets für den Gedanken einer „apriorischen ‚Organisation‘“ des *menschlichen* Geistes anhand einer Architektonik interessiert, aber er wollte und konnte dem allgemeineren oder gar extrapolierten „Phantasmus“ „einer Architektonik, die a priori existierte“⁶, nichts abgewinnen. Was ihn an einer solchen Auffassung störte, war die Differenz zu seinem eigenen Verständnis eines „Denkens der Bewegung“. Die Architektonik im Sinne Richirs kann keinesfalls *statisch* sein, sie ist beweglich und dynamisch. Diese Beweglichkeit und Dynamik wird deutlich, wenn Richirs Bestimmung der „Tektonik“ und der „*arché*“ in Betracht gezogen wird. Unter „Tektonik“ versteht er die Gesamtheit der Bewegungen („Überlappungen“, „Drehungen“ bzw. „Verdrehungen“) der *architektonischen Register* der Sinnbildung, die keine „Schichten“ ausmachen (es handelt sich dabei also nicht um „Stratigraphien“), sondern „*archai*“ offenlegen, d. h. begriffliche Komplexe, welche der „Kunst [nicht der Wissenschaft!] der Systeme“ eine Grundlage liefern.

Von hier aus lassen sich bei Richir zwei Auffassungen der „Architektonik“ herausstellen. Die erste Bedeutung stellt den Zielpunkt von Richirs „‚Rückeroberung‘ der Phänomenologie gegen Heideggers phänomenologische Metaphysik“⁷ dar. In der Tat hat Richir in den *Phänomenologischen Meditationen* entdeckt, „dass sich hinter der ‚Metaphysik-Fiktion‘ [in einer pejorativen, mit Heidegger assoziierten Bedeutung] eine allgemeine Architektonik der Phänomenologie verbirgt“, die als „systematische Ausgestaltung nicht von Sein und Seinsstufen [wie in *Phénomènes, temps et êtres*], sondern der *Probleme* und

⁶ *L'écart et le rien*, op. cit., S. 192.

⁷ M. Richir, *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, Grenoble, J. Millon, S. 25.

Fragen der Phänomenologie im Sinne eines Zurückgehens auf das Archaischste“ charakterisiert wird, wobei „das Archaische, und das Archaischste, in *jedem* Problem und *jeder* Frage *immer implizit da* sind, jedoch transformiert und transponiert in dem, was innerhalb des *expliziten* Problems und der *expliziten* Frage die Deformation [dieser Explizitheit] ist“.⁸ Mit anderen Worten, diese Bedeutung der Architektonik fällt schlicht mit Richirs wiederholter Thematisierung von Husserls Denken des *Impliziten* zusammen.

Die Architektonik hat aber auch eine andere Auswirkung auf Richirs „Neugründung“ der transzendentalen Phänomenologie – und das macht deren zweite wesentliche Bedeutung aus. Über das sonst von ihm herausgestellte „Symbolische“ (der symbolischen Stiftung) und das „Phänomenologische“ hinaus betrifft die „Architektonik“ noch einen dritten Aspekt. Sie dient dazu, im wörtlichen Sinne „Sinn zu bilden“ und „zu machen“ und zwar so, dass dessen verdeckte Implikationen offengelegt werden sollen – es geht dabei also um eine Explizitmachung des „Impliziten“ in einer *anderen* Bedeutung. Die Architektonik macht es nämlich möglich, der Aporie einer „Sprache ohne Leiblichkeit“, die sich gleichsam vor dem Bedeuteten auflöst, zu entgehen. Dieses Hervorkehren der dort durchscheinenden „Kohärenz“ (also dessen, was gedacht wurde, ohne ausgesprochen worden zu sein) und dieser „Unebenheit“ der Schrift (im Gegensatz zur glatten Ausdrucksart, die ausschließlich der Vermittlung des Gedachten dient) hat eine genuin phänomenologische Bedeutung und beschränkt sich nicht auf irgendeine Art von „Deduktion“. *Die „Architektonik“ steht also für eine eigene Ausweisungsart, die wie das „Phänomenologische“ (aber eben auf eine andere Art) indirekter Natur ist und die Phänomenalität, sofern sie sich auf ZUSAMMENHÄNGE UND KOHÄRENZEN DER SINNBILDUNG bezieht, betrifft.*⁹ Man könnte sogar so weit gehen zu sagen, dass *die Architektonik einen neuen und originellen Phänomenalitätstypus (sowie der Aufweisung derselben) im Ganzen der Phänomenalisierung selbst ausmacht.*

Die Architektonik stellt somit Zusammenhänge und Verknüpfungen zwischen den Begriffen her, was manchmal – zum Zweck der Verdeutlichung – die Einführung neuer Begrifflichkeiten erfordert.¹⁰ Wie dem auch sei, sie beschränkt

⁸ *Phénoménologie en esquisses*, S. 26.

⁹ Die Architektonik steht also in Zusammenhang mit der „selbstreflexiven Prozessualität der Sinnbildung“, siehe hierzu v. Vf., *Was ist Phänomenologie?*, Frankfurt am Main, Klostermann, 2019.

¹⁰ Hierzu lohnt es sich, folgenden längeren Auszug zu zitieren: „Alles spielt sich im Spiel der architektonischen Register ab, sowie im Spiel der Funken einer ‚Anschauung‘, die nichts anschaut, nichts anderes jedenfalls als den Funken, der durch die gegenseitige Reibung der formalen und widersprüchlichen Quasi-Anschauungen aufsteigt. [...] In der Praxis besteht die Aufstellung der Architektonik darin – auf der Grundlage von Begriffen, die keinerlei Bestimmungen bezüglich der ‚Realität‘ implizieren –, von der relativen Definition eines Registers auszugehen und durch aufeinanderfolgende *Transgressionen* von Register zu Register auf der Suche nach der ‚Sachlichkeit‘, die sich den Begriffen mehr und mehr entzieht, zurückzugehen bis hin zu dem Punkt, der selbst variabel und relativ ist, wo das phänomenologisierende Selbst ans Ende seiner Möglichkeiten und seines Ausdrucksvermögens gelangt, somit zu dem, was unmöglich scheint, gegen das begonnene Verfahren aufbegehrend und offensichtlich eine Änderung des begrifflichen Koordinatensystems erfordernd. Denn jedes Register wird durch die architektonische Transposition eines architektonisch vorhergehenden

sich nicht lediglich darauf, die *innere Kohärenz* des Werkes Richirs aufscheinen zu lassen, sondern sie bezeichnet insbesondere ein neues Grundregister seiner Denkbewegung, indem – über das symbolisch Gestiftete und das Phänomenologische hinaus – ein drittes Feld, also ein dritter Parameter der Phänomenalisierung, aufgetan wird.

Kommen wir nun zum Schluss. Richir hat sich, wie eingangs betont, zur Aufgabe gemacht, eine „*Neugründung*“ der transzendentalen Phänomenologie zu liefern, und dabei geht es immer und immer wieder darum, Anfang, Grund, Ursprung („*commencement*“, „*fondement*“, „*origine*“) des Seienden, des Erscheinenden (bzw. des Erscheinens) und des Philosophierens selbst zu denken. Sein gesamtes Werk ist in ständigem Fluss und schließt fortwährend an vormalig bereits Erarbeitetes an. Dabei sind aber die gebrauchten Begriffe *ihrerseits* im Fluss – und das heißt auch: im ständigen *Wandel* – begriffen, ohne dass das eigens gekennzeichnet würde oder gar Richir selbst völlig bewusst geworden wäre. Für die Leserinnen und Leser verkompliziert das den Zugang, da es ständig geboten ist, wachsam hinsichtlich dessen zu sein, wo und wie diverse begriffliche Modifikationen sich jeweils vollzogen haben.

Das Projekt einer Neugründung der *transzendentalen* Phänomenologie wird von Richir ferner dahingehend ernst genommen, dass er sowohl den Grundgestus der *kantischen* Transzendentalphilosophie übernimmt (was die Erfahrung *möglich* macht, lässt sich selbst wiederum *nicht* [direkt] erfahren), als auch *Heideggers* Phänomenbegriff treu bleibt (also dem, „was sich zunächst und zumeist gerade *nicht* zeigt, was gegenüber dem, was sich zunächst und zumeist zeigt, *verborgen* ist, aber zugleich etwas ist, was wesenhaft zu dem, was sich zunächst und zumeist zeigt, gehört, so zwar, dass es seinen *Sinn* und *Grund* ausmacht“¹¹). Das „Phänomen“ und das, was Richir dann extrapolierend „das Phänomenologische [le *phénoménologique*]“ überhaupt nennt, ist somit entzogen, es kann nicht direkt zugänglich gemacht werden und liegt als *Verborgenes* nicht offen vor. Es handelt sich dabei um ein „phänomenologisches Unbewusstes“, das aber nichts mit dem psychoanalytischen Unbewussten zu tun hat, da es hier um keinerlei Verdrängung geht. Im „*Unscheinbaren*“ werden bei Richir *Verborgenheit* und

Registers (der Basis) hin zu demjenigen, von dem ausgegangen wird, relativ bestimmt und welches zumindest nach einer relativen Änderung des begrifflichen Koordinatensystems verlangt, um dessen Autonomie hervortreten zu lassen oder vielmehr die Selbstkonsistenz eines konkreten Ganzen, das in Konkreszenz begriffen ist – und so immer weiter, durch aufeinanderfolgende Übersteigerungen des *hiatus*, der jedes Mal ein Register vom anderen trennt, sodass sich hierdurch eine architektonische Aufschichtung der Register konstituiert, die so etwas wie ihre transzendente Ordnung herstellt, allerdings nur insofern, als die in der Epoché wohl vollzogene Hyperbel jegliche Überbestimmung des Ausgangsregisters verbietet, jegliche Retrojektion in ein voraus-gesetztes (hypo-thetisches) Apriori (was in Wirklichkeit ein Simulacrum ausmacht) der in der Diastolē aufgekommenen Bestimmungs-Orientierungspunkte. Paradoxon sozusagen des *Festhaltens in seiner Vagheit* an dem, wovon man ausgeht, um dessen Sinn herauszuarbeiten“, M. Richir, *De la négativité en phénoménologie*, Grenoble, J. Millon, 2014, S. 44–46.

¹¹ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, HGA 2, F.-W. von Herrmann (Hsg.), Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1977, S. 47.

Entzugshaftigkeit stets zusammengedacht. Es kommt aber noch hinzu, dass nach seinem Dafürhalten das Konstituierende sich nicht nur nicht angemessen sagen, sondern auch nicht einmal begrifflich fassen lässt. Dies erfordert daher ein „phänomenologisches Zickzack“, d. h. ein ständiges Hin und Her zwischen dem Erscheinenden, phänomenal sich Bekundenden, das in der Sprache des Konstituierten ausgedrückt wird, und dem, von dem Richir sagt, dass es nur – wie gesagt – durch eine „architektonische Transposition“ bzw. „ursprüngliche Verzerrung [distorsion originaire]“ zugänglich sei (und in Bezug auf welches uns „die Namen fehlen“). Dieses Zugänglichmachen – das die genuine Aufgabe einer Phänomenologie des „Phänomenalisierens“ ist – hat laut Richir auf eine ausgezeichnete Weise mit einem „Flimmern“ und „Vibrieren“ zwischen zwei „Registern“ zu tun – so nennt er jeweils diese „Bereiche“ oder „Gebiete“ des Phänomenalen (Unverborgenen) und des Phänomenologischen („Archaischen“, Verborgenen).

Schließlich hängt beides – also das je im Fluss begriffene Denken sowie die Verborgenheit und Entzugshaftigkeit des Phänomenologischen – in besagter Neugründung der transzendentalen Phänomenologie zusammen. Der Fluss trägt mit sich fort, was im Laufe des Fließens hinweggetragen wurde; er entledigt sich aber auch ständig dessen, was sich in ihm unentwegt absetzt, und lässt es in nicht mehr betretbare Abgründe versinken. Wenn man dem von Patrice Loraux angesprochenen Zwang, „ein Werk zu begründen“, gerecht wird, dann offenbart sich, dass das Werk ähnlichen Gesetzen folgt wie der Konstitutionsprozess („zwischen“ „Archaischem“ und Phänomenalen) selbst, der freilich immer nur in „retro-jizierender“, „rückwärtsgewandter“ Bewegung nachgezeichnet werden kann. Ein Zurück ist unmöglich, das Denken ist immer schon sich selbst voraus und projiziert sich in die nächste anstehende Aufgabe. Ob Richir selbst tatsächlich deutlich genug gesehen hat, dass diese Aufgabe stets *dieselbe* „Sache“ seines Denkens geblieben ist – was gerade Variierungen dabei nicht ausschließt, sondern vielmehr erfordert –, das steht freilich auf einem anderen Blatt.