

Jürgen Trinks
Überleben des Phänomens im Symbolischen

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray · Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong | Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste | Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien | Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski · Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann · Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos · Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebech · Maynooth | Nam-In Lee · Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov · Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main | Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima | Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris | Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto | Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee | Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri nigri* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Jürgen Trinks

Überleben des Phänomens
im Symbolischen

Studien zur sprachphänomenologischen
Kulturwissenschaft

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.ddb.de>

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2014

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-88309-875-3

Meiner Tochter
Viola Cordelia
gewidmet

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung	9
Grundzüge der Sprachphänomenologie Marc Richirs	13
Phantasie, Phantasieleib und Interfaktizität	49
Gewalt als Kurzschluss der Sinnbildung	75
Phantasie und europäischer Geist	97
Marc Richir zur Ästhetik	105
Liebe – Einbildung – Bildlichkeit	
Phänomenologische Anmerkungen zu Max Frisch	113
Zu Hugo von Hofmannsthals <i>Die Wege und die Begegnungen</i>	135
Sprache und Sprachliches bei Kafka	139
Canettis <i>Die Stimmen von Marrakesch</i>	
Phänomenologische Nachklänge	161
Gott als symbolischer Stifter und das Phänomen der Liebe in Kleists <i>Amphitryon</i>	189
Sinnbildung in und mit Paul Celans Gedichten	
Sprachphänomenologische Interpretationen	209
Poetische Bewegungen in Paul Celans Gedichten <i>Anabasis</i> und <i>Schlaf und Speise</i>	235
Das Problem der Leiblichkeit in Arnulf Rainers <i>Face Farces</i>	281
Erlebte und erzeugte Serialität	
Ein Beitrag zur phänomenologischen Medienanalyse	293
Literaturverzeichnis	317

Vorbemerkung

Die sprachphänomenologische Kulturwissenschaft betreibt auf speziellen Gebieten, was die Sprachphänomenologie als Grundwissenschaft allgemein ständig weitertreibend vollzieht, nämlich die möglichst detaillierte und umfassende Beschreibung dessen, was sich in und mit uns sprachlich vollzieht, wobei nicht nur semantisch und logisch bestimmbare Denkakte gemeint sind, sondern auch affektive und phantasiehafte Bewegungen. Sich bei der Interpretation von kulturellen Phänomenen der Sprachphänomenologie anzuvertrauen, bedeutet nicht, die kulturellen Erlebnisse, Beobachtungen und Erfahrungen in ein vorfabriziertes Schema einzuordnen, bedeutet auch nicht, den zu beschreibenden „Gegenstand“ oder die „Sache“ als gegeben und uns äußerlich zu betrachten, sondern die *mit ihm in uns gemachten Erfahrungen selbstvergewissernd* in ihrer ganzen Tragweite zu erfassen versuchen, wobei die schon sehr weit ausgearbeitete Sprachphänomenologie uns Beschreibungs- und Unterscheidungsmöglichkeiten anbietet, die in der Begegnung mit dem jeweiligen Werk lebendig werden und in ein wechselseitiges Wirkungsverhältnis mit ihm eintreten können. Die Beschreibung dieses Verhältnisses zielt darauf ab, das Authentische des eigenen Erlebnisses auf die Besonderheit des erlebten Werkes zu beziehen und dies so klar zu erfassen, dass es sprachlich differenziert vermittelbar ist. So verstanden ist die sprachphänomenologische Kulturwissenschaft nicht nur eine Anwendung der Sprachphänomenologie, sondern steht in einem offenen Dialog mit ihr, der im besten Fall zu beider Weiterentwicklung und Verfeinerung beitragen kann. Die in diesem Band versammelten Aufsätze sind Beiträge zu einem solchen Dialog. Als kulturwissenschaftliche Studien im Geiste der Sprachphänomenologie wollen sie zudem KulturwissenschaftlerInnen welcher Richtung auch immer dazu einladen, sich der Sprachphänomenologie zuzuwenden, um an sich zu erfahren, inwieweit ihre Erkenntnisse und Methoden zur Kultivierung ihres nach innen und außen gerichteten Wahrnehmens, Denkens, Empfindens und Formulierens beitragen kann.

Das hört sich nun recht subjektivistisch an. Aber die Beschreibung des Erfahrens der Kulturphänomene, zu denen die Sprachphänomenologie selbst gehört, ist nicht ans nur Subjektive gebunden, und zwar deshalb nicht, weil die phänomenologische Analyse dort ansetzt, wo sich eine Subjektivität noch gar nicht herausgebildet hat. Das gesellschaftlich Allgemeine findet

also nicht erst dort seine Begründung, wo die Subjekte auf wer weiß welche Weise Meinungen austauschen, sich gegebenenfalls auf sie einigen und dann glauben, sie hätten etwas über das Subjektive Hinausgehendes erreicht, sondern im vorsektiven Urgrund allen Denkens und Fühlens. Wie kommt man zu ihm und was kann darüber ausgesagt werden? Die Phänomenologie wendet dazu das Verfahren der *Epoché* an, nämlich das Ausklammern allen Vorwissens. Marc Richir geht über die Husserlsche *Epoché* und den cartesianischen Zweifel mit der phänomenologischen hyperbolischen *Epoché* hinaus, die vom cartesianischen Cogito auch das Ich und sein in der Gegenwart Sein in Frage stellt. Was aber bleibt, ist die aufblitzende Ahnung (mehr ist nicht möglich) von dem archaischen Grund der undatierbaren Bewegungen des menschlichen Inneren. Die phänomenologische Arbeit kennt also zwei Bewegungen: das Loslösen von allem Vorgegebenen bis zur Ahnung des archaischen Grundes unseres Denkens und Fühlens und von dort aus das vorantastende „Erfassen“ der sich daraus entwickelnden Prozesse. Das ist eine ungeheure und wohl nie zu vollendende Aufgabe. Schon das Nachvollziehen der bisherigen Leistungen Marc Richirs in der Sprachphänomenologie bedarf einer gewaltigen Anstrengung, bei der die komplexen Beziehungen zwischen innerer Zeitlichkeit und Räumlichkeit, der Leiblichkeit, der Phantasie, Einbildung, Affektivität, Affektionen, Sprachlichem und Sprachsystem, Ich und Selbst, Erhabenem und Transzendenz bedacht werden müssen. Diese Fülle und Komplexität von sich ineinanderschiebenden Prozessen wird dem „gesunden Menschenverstand“ normalerweise nicht bewusst, große, nämlich das Erhabene evozierende Kunst aber konfrontiert uns damit und ruft uns, wenn wir nicht nur im Affektiven bleiben wollen, dazu auf, diese erregende Erfahrung zu reflektieren und sprachlich zu fassen. Dieses Bewusstsein zu schärfen, auf dessen affektive Tiefe hinzuweisen und differenziertes Analysieren und Schreiben zu befördern, ist Aufgabe der sprachphänomenologischen Kulturwissenschaft.

Die in diesen Band versammelten Aufsätze haben diese Zielsetzung. Zunächst wird in zentrale Bereiche der Sprachphänomenologie Marc Richirs eingeführt, im Folgenden werden aus diesem sprachphänomenologischen Geist heraus Studien zu literarischen, künstlerischen und medientheoretischen Themen vorgelegt. Fast alle Beiträge sind mehr oder weniger überarbeitete Fassungen bisher veröffentlichter Texte, vielfach auch um die Passagen gekürzt, die Allgemeines, das schon in den beiden ersten Aufsätzen erläutert wurde, wiederholen. Zur besseren Auffindbarkeit der allgemeinen sprachphänomenologischen Problembereiche wurde meine Einführung in

Das Abenteuer der Sinnbildung (Richir 2000b) gegenüber dem Original durch Zwischentitel untergliedert, zudem wurden einige Abschnitte meiner Kurzdarstellung in *Information Philosophie* (2002) eingearbeitet. Meine unter 2003b und 2003d nachgewiesenen Untersuchungen zu Celan wurden zu einem zusammengefasst, der zweite Celan-Aufsatz ist die erweiterte deutsche Fassung der französischen Version (2012). Der Beitrag *Ästhetik* ist eine verbesserte deutsche Fassung eines in englischer Sprache erschienen Artikels (2010, 287-290) im *Handbook of Phenomenological Aesthetics*. Nur die Streiflichter auf Europa und Hofmannsthal waren bisher noch nicht publiziert. Über die Jahreszahlen am Ende der jeweiligen Aufsätze können im Literaturverzeichnis die Titel der Originale leicht aufgefunden werden.

Man erwarte hier keine blitzblanken Ergebnisse, keinen gesättigten Blick auf Objekte im Schaukasten, sondern um Einblicke in eine Werkstatt, in der weitergearbeitet wird. Die Studien sind über einen langen Zeitraum entstanden, in dem sich Marc Richirs Denken auf höchst anregende, ja aufregende Weise immer mehr verfeinert und erweitert hat. Nach jedem seiner Bücher und Aufsätze, nach jedem Sommerseminar eröffnen sich neue Perspektiven und differenziertere Beschreibungen, die nachträglich in meine früheren Aufsätze hätten eingewirkt werden können, was aber eine gänzliche Umgestaltung erfordert hätte. Allerdings sind da und dort einige Verbesserungen angebracht worden. Wer eine neuere Einführung in Marc Richirs Denken haben will, greife zu dem von Hans-Dieter Gondek und László Tengelyi verfassten Buch *Neue Phänomenologie in Frankreich* (2011). Hier findet man über eine allgemeine Darstellung zu Marc Richirs Phänomenologie spontaner Sinnbildung hinaus auch Differenzierungen zu den Forschungsfeldern Metaphysik, Anthropologie, und politische Theologie.

Die hier vorgelegten Untersuchungen gelten dem Autor als mehr oder weniger große Fragmente, die zu einer sprachphänomenologischen Hermeneutik hin weiterentwickelt werden sollen.

Ich danke Marc Richir, der mit aufbauender Kritik die meisten meiner Aufsätze begutachtet hat, und Maria Fürst, ohne deren Unterstützung sie gar nicht erst entstanden wären.

Grundzüge der Sprachphänomenologie Marc Richirs

„Wir sind uns unbekannt, wir Erkennenden, wir selbst uns selbst: das hat seinen guten Grund. Wir haben nie nach uns gesucht, - wie sollte es geschehn, dass wir eines Tags uns fänden? Mit Recht hat man gesagt: „wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz“; unser Schatz ist, wo die Bienenkörbe unsrer Erkenntniss stehn. Wir sind immer dazu unterwegs, als geborne Flügelthiere und Honigsammler des Geistes, wir kümmern uns von Herzen eigentlich nur um Eins - Etwas „heimzubringen“. Was das Leben sonst, die sogenannten „Erlebnisse“ angeht, - wer von uns hat dafür auch nur Ernst genug? Oder Zeit genug? Bei solchen Sachen waren wir, fürchte ich, nie recht „bei der Sache“: wir haben eben unser Herz nicht dort - und nicht einmal unser Ohr! Vielmehr wie ein Göttlich-Zerstreuter und In-sich-Versenkter, dem die Glocke eben mit aller Macht ihre zwölf Schläge des Mittags in's Ohr gedröhnt hat, mit einem Male aufwacht und sich fragt „was hat es da eigentlich geschlagen?“ so reiben auch wir uns mitunter hinterdrein die Ohren und fragen, ganz erstaunt, ganz betreten „was haben wir da eigentlich erlebt? mehr noch: wer sind wir eigentlich?“ und zählen nach, hinterdrein, wie gesagt, alle die zitternden zwölf Glockenschläge unsres Erlebnisses, unsres Lebens, unsres Seins - ach! und erzählen uns dabei ... Wir bleiben uns eben nothwendig fremd, wir verstehn uns nicht, wir müssen uns verwechseln, für uns heisst der Satz in alle Ewigkeit „Jeder ist sich selbst der Fernste“, - für uns sind wir keine „Erkennenden“ ...“ (Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, NKSA 5, 247f.)

Marc Richir und die phänomenologische Tradition

Marc Richir, der sich als Physiker der Phänomenologie zugewendet hat, gibt sich nicht vor der staunenden Öffentlichkeit als „Originalgenie“ der Philosophie, sondern arbeitet in aller Ruhe und Sachlichkeit an den wesentlichen phänomenologischen Problemstellungen und hat mit nunmehr 22 Bänden ein umfangreiches Werk vorgelegt, das zur Erhellung der geistigen Situation der Zeit und zur Bedeutung mancher Wissenschaften Entscheidendes beitragen kann. Da seine Untersuchungen nie der Verführung schneller Lösungen erliegen, setzt er sich und seine

Leser einer Komplexität aus, die eher deren Lust an geduldigem Nachdenken als an hypnotisierender Rhetorik voraussetzt.

Richir arbeitet an einer Umgestaltung der Phänomenologie, die ihre Kraft aus der Rückbesinnung auf das von Husserl freigelegte, von seinen Nachfolgern aber oftmals wieder verschüttete Ursprüngliche schöpft. Dies aber nicht in einem Eiferertum, das die wahre Lehre Husserls zu vertreten glaubt. Es geht also nicht um die Verteidigung bestehender, zu Lehrsätzen geronnener *Sinnstiftungen*, sondern um das Wiederaufnehmen der *sinnbildenden* Bewegung des von Husserl exemplarisch vorgeführten Denkens. Diese Rückkehr ist gar nicht so leicht, weil die Geschichte der Phänomenologie nicht nur die der kongenialen Weiterentwicklung, sondern auch die der Ver- und Entstellungen ist. Insbesondere einen sieht Richir als ein Verhängnis für das Schicksal der Phänomenologie: Heidegger. Auch wenn Richir in seinen Analysen an einigen durchaus großartig zu nennenden Gedanken Heideggers anknüpft, so überwiegt doch die Kritik und der grundsätzliche Vorwurf, Heidegger habe mit seinen metaphysischen Entwürfen die eigentlichen Anliegen und auch die philosophiekritische Potenz der Phänomenologie verschüttet und damit das eigentlich Revolutionäre der Phänomenologie nahezu erstickt. Als fruchtbares Gegenbeispiel gilt ihm Eugen Finks *VI. Cartesianische Meditation* (Fink 1988). Insgesamt greift Richir die Grundprobleme der Husserlschen Phänomenologie, wie etwa Wahrnehmung, Erinnerung, Raum, Zeit, Leiblichkeit, Bewusstsein, Selbstheit, Intersubjektivität, Phantasie auf, aber das letztere - ausgehend von Husserls Untersuchungen zu *Phantasie, Bildbewusstsein und Erinnerung* (Hua XXIII, 1973) - gewinnt für Richir eine zentrale Bedeutung und wird zum entscheidenden Ansatzpunkt, Husserls Überlegungen weiterzuentwickeln. In *Phénoménologie en esquisses - Nouvelles fondations* (Richir 2000b) analysiert Richir besonders genau Husserls Untersuchungen und arbeitet wesentliche Ansätze heraus, die er in kongenialer Weise bis hin zu einer Umgestaltung der Phänomenologie kritisch weiterentwickelt. Das führt zum methodischen Aufdecken der Vielschichtigkeit der Sprache in ihren komplexen Wechselwirkungen bei der Sinnbildung und letztlich auch dazu, vom sprachlichen Phänomen her auch den Begriff des Phänomens neu zu fassen. Entscheidend dabei ist, dass das Wahrnehmungsmodell seine universelle Gültigkeit verliert. Damit verbunden ist auch der Begriff einer Zeitlichkeit, der über die Datierbarkeit von Gegenwartspunkten hinausgeht.

Mit diesen für ihn charakteristischen Schwerpunkten erweist sich Marc Richir als der eigentliche Begründer der Sprachphänomenologie, wobei er, um ihn noch gegenüber einer anderen geistigen Strömung des 20. Jahrhunderts zu positionieren, als Widersacher des Strukturalismus gelten kann.

Lebendiges Denken

„Eine meditative Befragung des sich selbst suchenden Denkens“ - mit dieser Charakterisierung hat Marc Richir selbst in eines seiner Hauptwerke, die *Méditations Phénoménologiques* (Richir 1992, 7; dt. 2001, 9) eingeführt. Damit wird in der Tat der Grundakkord seiner Phänomenologie des Sprechens, Denkens und Fühlens angeschlagen. Hier wird einem Denken nachgespürt, das jenseits einfacher Verfügbarkeit suchend Sinn bildet. Dass unser geistiges Leben weit über das von der Logik Formalisierbare hinausgeht, ist wohl allen klar. Jeder erfährt diesen Überschuss, wenn er Tagträumen nachhängt, seine Phantasie schweifen lässt, einen plötzlichen Einfall hat, trauert, sich freut, grübelt oder aus einem Traum aufwacht. In solchen Erfahrungen tut sich nicht nur die Vielfalt geistiger Erlebnisse auf, sondern auch ihre ganz unterschiedliche Verbindung mit unserer Befindlichkeit und Leiblichkeit. Warum man sich nun in der Bestimmung dessen, was „Denken“ heißt, meist mit den formalisierbaren Gesetzmäßigkeiten und Idealitäten zufrieden gegeben hat, ja dies als das eigentliche Denken zu betrachten pflegte und alles andere in einen dunklen Bereich abdrängte, hat seine besonderen Gründe und seine eigene Geschichte, ebenso wie dies aus der Vernunft Verdrängte und als irrational Denunzierte sowohl in den Lebensbereichen als auch als Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung außerhalb der Philosophie in anderen Wissenschaften teilweise auf verhängnisvolle, da entstellende Weise wieder auftauchte. Hier nun soll das Denken in all seinen Dimensionen aufgespürt werden, ohne dass sich diese Untersuchung Methoden etwa der Psychologie bedient, sondern Philosophie bleibt, was sie zur Verfolgung ihres Zieles allerdings nur kann, wenn sie phänomenologisch vorgeht.

Ein solches Bedenken des Denkens ist sich der Gefahr bewusst, dass es in die Falle der Vergegenständlichung gehen kann. Es darf das Denken also nicht so „erklären“, dass es auf ein „Maschinelles“ (wie etwa in der so genannten künstlichen Intelligenz und all den dazu vor-

bereitenden logischen, kybernetischen und pseudo-psychologischen Wissenschaften) reduziert wird. Demgegenüber soll das Denken in seiner nicht fixierbaren Lebendigkeit „erfasst“ werden. Das ist kein Denken, das sich theoretisch von dem loslöst, was es bedenkt, sondern eine mit ihm *verwachsene* Reflexivität. So kann Richir sagen, dass diese meditative Befragung sich in einer Phänomenologie des Sprachlichen ver Leiblicht, das als fungierende Sprache nicht auf die Strukturen des Sprachsystems reduzierbar ist.

Hyperbolisch-phänomenologische Epoché

Dass die von Richir eingeleitete Befragung nicht theoretisch neutral bleibt, sondern uns „berührt“, liegt daran, dass sie nicht die eine oder andere Einzelheit oder den einen oder anderen Aspekt des Denkens und Sprechens in Frage stellt, sondern als Ganzes, in einer radikalen Fragehaltung, welche die der herkömmlichen Phänomenologie noch übersteigt. Dies drückt sich in der Frage aus: Wenn wir denken, wieweit können wir wissen, ob *wir* denken und nicht an unserer Stelle das Sprachliche selbst? (Richir 2001, 10). Methodisch allgemein zeigt sich diese Radikalität daran, dass er die phänomenologische Epoché zu einer, wie er es im Rückgriff auf Descartes' radikalen Zweifel nennt, *hyperbolisch*-phänomenologischen Epoché erweitert, welche sich dem Phänomen dadurch zu öffnen versucht, dass sie nicht nur die „natürliche Einstellung“, sondern jedweden intentionalen Bezug zur Welt ausklammert und sich damit einem Empfang von Erlebnissen und Phänomenalitäts Spuren oder -reflexen öffnet, die von jeder Intention, sei es Wahrnehmung, Erinnerung oder Phantasievorstellung frei sind. Das sind keine Erkenntnisse, die man sammeln und heimtragen kann, hier wird eher das erahnt, worauf sich mögliche Erkenntnisse aufpfropfen, auch das, was zwar durch vollzogene Idealisierungen verschüttet wurde, aber dennoch als verdeckte Möglichkeit wirksam bleibt und wiedererweckt werden kann. Das bedeutet also kein abgeschwächtes Denken, sondern ein stärkeres Bewusstsein von dem, worin wir denken, „stärker“ auch in dem Sinn, dass darin eine kritische Kraft liegt, das, was sich so gern als klare und deutliche Begrifflichkeit gibt, dem Zweifel auszusetzen, ob dies nicht angemaßt und erschlichen ist. Im Grunde ist auch der Begriff „Bewusstsein“ zu schwach, um diese besondere Qualität des Denkens auszudrücken. Es ist eine besondere Sensibilität, die sich in der Epoché

solchen verdeckten Möglichkeiten des Sinns öffnet, eine Hellhörigkeit für das tiefe „Summen“ der vielfältigen Möglichkeiten, von denen auch die Bedeutungen noch widerhallen, wenn man sie richtig anschlägt (Richir 1996, 29). Wir sehen, dass es zum Wesen dieser Phänomenologie gehört, wenn Marc Richir sich in seinen Werken immer wieder auf Poesie und Musik bezieht. Es bietet sich also auch an, Kunstwerke welcher Art auch immer im Geist der Sprachphänomenologie zu interpretieren.

Indem Richir in seiner hyperbolisch-phänomenologischen Epoché nicht nur in üblicher Weise von systembedingten Verstellungen absieht und die Epoché nicht nur auf das Gedachte, sondern auf das Denken selbst anwendet, schärft er nicht nur den Zweifel am Übergang zwischen Denken und Sein und an der symbolischen Identität, sondern am Denken selbst, in seiner Selbstheit (Richir 2001, 96). Diese radikale hyperbolisch-phänomenologische Epoché gibt somit die symbolischen Haltepunkte des Selbst auf, was wiederum keine nur „kühle“ theoretische Operation ist, sondern eher eine Erschütterung, eine Erfahrung des phänomenologisch Erhabenen, die zugleich Aufgeschlossenheit für das pulsierende Phänomenalisieren der Phänomene bedeutet.

Man wird von den Einzelanalysen, die Richir im Rahmen dieser Denkhaltung betreibt, nichts haben, wenn man von unmittelbar sachorientierten Interessen her darauf aus ist, gleich *etwas* zu erkennen, vielmehr ist es vor einer solchen Ausrichtung unumgänglich, sich zunächst von einer ganz anderen Erleuchtung ergreifen zu lassen, die wiederum etwas Leibhaftes hat, weil sie von „Befindlichkeit“ nicht zu trennen ist: die Freude über das Vermögen zu verspüren, für das ganz Rätselhaftes offen zu sein - ein Ohr dafür zu haben. Hier erst einmal ganz Ohr zu sein und nicht gleich jedes Rätsel unter dem Gesichtspunkt schneller Lösungen zu betrachten und damit zu entschärfen, ist unabdingbar, um einen Sinn für das Phänomen zu entwickeln. Dabei wird auch bewusst, dass das Rätselhaftes diesem Denken nichts Äußerliches ist, sondern auch darin besteht, dass wir zu solchen Fragen und der Zurückstellung der Intentionen überhaupt fähig sind. Nichts ist nämlich verwunderlicher als unsere merkwürdige Fähigkeit zum aufschiebenden Abstandnehmen gegenüber uns selbst, den anderen und den Dingen. In diesem Machtverzicht, dieser Ohnmacht, in der wir vorübergehend unsere historisch und sozial ausgeprägte symbolische Identität preisgeben können, liefern wir uns einem Abgrund aus, der gerade das spezifisch Menschliche an uns ausmacht. In der Phänomenologie

wird diese sonst nur punktuell eingesetzte Fähigkeit zur ständigen, methodischen und vielseitigen Praxis der Epoché.

Transpossibilität, Transpassibilität, Erhabenes und Selbst

In ihrer radikalisierten Form, also der hyperbolisch-phänomenologischen Epoché, die sich jenseits dessen stellt, was in der Ordnung der Apperzeptionen vorhersehbar oder vorausdenkbar ist, öffnet sich vorübergehend ein der Intentionalität unzugänglicher Bereich der Möglichkeiten, der *Transpossibilität*, das, was man sich in einer ersten Annäherung als die Möglichkeit zur Überraschung vorstellen kann, wobei mit diesem Unerwarteten auch eine besondere Zeitlichkeit verbunden ist. Die ja nicht selbstverständliche Fähigkeit und Sensibilität, sich solchen Überraschungen zu öffnen, dem Unerwarteten begegnen und es empfangen zu können - phänomenologisch gesprochen also: diese Fähigkeit zur Epoché -, bezeichnet Marc Richir mit dem von Henry Maldiney (1997) entlehnten Begriff der *Transpassibilität*. Demnach ist das Ereignis als solches nur als Überraschendes und damit nur in der „Enteignung“ möglich, als ein aus der Anonymität sich mir Zusprechendes. Wenn derart das Ich mit seinen konkreten und identifizierbaren Besonderheiten ausgeklammert ist, bleibt als aktiver Kern der hyperbolisch-phänomenologischen Epoché nur ein rätselhaft oszillierendes Selbst, ein Selbst, dessen konkrete Reflexivität darin besteht, dass es sich selbst aufgibt, um sich selbst wiederzugewinnen, ein Selbst, das sich durch dieses erhabene Abenteuer in die Sinnbildung hinaus- und hineinwagt.¹ Das ist ein Pulsieren zwischen der Anonymität eines Fungierens im Husserlschen Sinn und der Identität des phänomenologisierenden Ichs, ohne dass diese Bewegung je bei einem der beiden Pole anhielte oder gar beide Pole ineinander fielen.

Abnen und Bestimmen

Dies alles vorangeschickt, zeigt sich schon, dass eine Einführung in das Denken Marc Richirs vor einer grundsätzlichen Schwierigkeit steht. Auf der symbolisch eingerichteten Ebene braucht es eine besondere Konzentration und viel Vorwissen, um Richirs Ausführungen zu folgen.

¹ Grundsätzliche Überlegungen über das Erhabene und das Selbst in: Richir 2010 und 2011.

Eine Klärung seiner Begrifflichkeit müsste insbesondere auf Husserl und Merleau-Ponty zurückgreifen und darstellen, wie genau er deren Begriffsinhalte aufgreift und umgestaltet. Wollte man aber nur in diesem Bereich Orientierung vermitteln, schürte man die Gefahr, dass der Leser die hier gewinnbaren Erkenntnisse in ein Register einträgt, in dem sie ihre eigentliche Wirksamkeit gar nicht entfalten können. Marc Richirs Texte sind in einer Ordnung geschrieben, die durch allzu schnelles Vereindeutigen zerstört würde. Man hätte dann zwar den Eindruck, selbst gut voranzukommen, aber nur deshalb, weil das zu Erobernde schon längst zerstört wurde, keinen Widerstand mehr leistet, also keine Anforderungen an aktives Verstehen stellt. Was Marc Richir in seiner phänomenologischen Forschung aufspürt, nennt er *entre-aperceptions*, und man sagte schon zu viel, wenn man es mit flüchtiger Wahrnehmung übersetzen würde. Es ist gerade zu vermeiden, sie gleich als Wahrnehmung zu interpretieren und sie wie Apperzeptionen zu behandeln. Deswegen wurde in meinen Übersetzungen „Ahnung“ bevorzugt, auch wenn dieses Wort wieder andere Nachteile hat. Zu diesem Ahnen ist hier Ähnliches wie über das Rätsel zu sagen. Es ist zu vermeiden, sein Erzittern gleich wieder ruhigzustellen, weil man das Erahnte für letztlich doch feststellbar hält, ihm den Schein des Bestimmten zuweist, anstatt ihm die Offenheit der Bestimmbarkeit zu lassen. Marc Richirs Phänomenologie ist sich dieser Gefahr nicht nur bewusst, sondern geht auch der Frage nach, woher es kommt und was es bedeutet, dass diese Gefahr sich strukturell schon so sehr verfestigt hat, dass das Bestimmen zum Horizont unserer Ahnungen geworden ist. Indem wir die Ahnungen schon in der von vornherein gefassten Absicht des Bestimmens empfangen, sehen wir sie nur noch in dem Feld der Möglichkeiten und neigen dazu, Transpossibilität und Transpassibilität auszublenden, ein letztlich pathologischer Vorgang, der zwar Bedeutung im logischen Sinne zulässt, aber die Lebendigkeit der Sinnbildung abtötet.

Eine Einführung in Marc Richirs Denken kann also kein Hineinführen in ein Lehrgebäude sein, sondern eher die Ermutigung zu einer Methode. Und diese kann man sich nicht nur vorführen lassen, man muss sich in sie hineinbegeben. Wir müssen uns „ein Herz fassen“, denn das Absehen von Denkgewohnheiten der „natürlichen Einstellung“ ist nichts Selbstverständliches. Gefordert wird also ein Verstehen nicht von dem eigenen her, das man auf Verfügbares reduziert und nicht mehr zu

suchen müssen glaubt, sondern aus jener rätselhaften Ferne des anderen und Anderen heraus, von woher sich der Sinn entworfen hat.

Sprachliches und Sprachsystem

Wer gewohnt ist, Sprache als ein System von Zeichen und deren Gebrauch zu betrachten, dem erscheint der Ausdruck „Sprachphänomenologie“ als eine paradoxe Fügung. In der Tat kann das Phänomenologische am Sprachlichen nur dann aufscheinen, wenn man in phänomenologischer Reduktion aus der Sprache Regeln, Gebrauchsweisen, ihr Aufgeteiltsein in Zeichen (Wörter, Aussagen, Sätze usw.) ausklammert und auf die logisch-eidetische Koppelung in der semiotischen Zeichenkonzeption verzichtet. Ausgeklammert wird also das, was an „positiver Stiftung“ in ihr enthalten ist und aus ihr einen Gegenstand der Wissenschaft (der Linguistik) hat werden lassen. Nun erscheint das Sprachliche als ein besonderes phänomenologisches Feld von besonderen Phänomenen - den Sprachphänomenen -, das seine eigene Kohäsion hat und grundsätzlich ebenso ausgedehnt ist wie das ganze phänomenologische Feld, weil es im potentiellen Sinn ebenso unbestimmt oder unendlich ist (*apeiron*) (Richir 1987, 293).

Was sich durch diese Operation gedanklich von der Sprache als Sprachsystem (*langue*) ablöst erhält die Bezeichnung „fungierende Sprache“ (*langage*), eine Unterscheidung, die, um den Gedankengang nicht immer durch diese komplexe Ausdrucksweise zu befrachten, in meinen Übersetzungen meist durch die Differenz zwischen „Sprache“ und „Sprachlichem“ wiedergegeben wird. Mit dieser fungierenden Sprache und der sich in ihr vollziehenden Sinnbildung wird das bewegte phänomenologische Feld des Sprachlichen eröffnet.

Fasst man dies so zusammen, dass es Richir um *Sprache in ihrer Lebendigkeit* geht, und meint man mit „Lebendigkeit“ zunächst einmal abgrenzend, dass hier Sprache nicht auf ihre recht starre Funktion des Bezeichnens reduziert und nicht nur als logisch-linguistische angesprochen wird, so klingt das harmloser als es ist, denn letztlich bedeutet dies, dass damit auch die ganze philosophische Tradition, die von einer Entsprechung von Denken und Sein ausgeht und in der in diesem bevorzugten Zusammenhang von Bezeichnungen so gern von Adäquation, Übereinstimmung und Eindeutigkeit die Rede ist, in Frage gestellt wird. Hier wird ein viel komplexerer Bezug der Sprache zur Welt angenom-

men, der statt mit „Übereinstimmung“ als eine „*harmonische Abstimmung*“ bezeichnet wird und in dem, das, was da miteinander abgestimmt wird, sich nicht auf Zeichen und Bedeutung reduzieren lässt. Innerhalb der Sprache hat diese Konzentration auf deren Lebendigkeit die schon erwähnte Unterscheidung zwischen der *fungierenden Sprache* und dem *Sprachsystem* zur Konsequenz. Zwar wird sich die Untersuchung auf das erstere konzentrieren, es wird aber daraus auch die grundsätzliche Funktion des Sprachsystems schärfere Konturen annehmen.

Sinnbildung

Zur Lebendigkeit der Sprache gehört auch noch anderes, wie Leiblichkeit, ihr Affektgehalt oder auch ihre Fähigkeit, sich weiterzuentwickeln. All dies lässt sich dort antreffen, wo Richir seinen Untersuchungsschwerpunkt setzt, nämlich in der *Sinnbildung*. Um darauf einen ersten Blick zu werfen, sei darauf verwiesen, dass dieser sich bildende Sinn die Merkwürdigkeit hat, *sich zu suchen*, d.h. paradoxerweise sich zu „haben“ und doch nicht zu besitzen, dass er auf *Ansätze* zurückgreift, die ihm gleichermaßen angehören wie ihm entgehen, die zur *Sinnbildung* ebenso drängen wie sie zurückhalten, er also auch in den *Sinnabbruch* zurückfallen kann. Die Sinnbildung selbst muss einerseits offen für alle Anregungen von anderen vielfältigen *Sinnregungen* und gegenüber den abgebrochenen Sinnansätzen sein, verlöre sich aber, wenn sie sich nicht auch konzentrierte, also auch Sinnregungen abwehrte. Solche primären oder sekundären Abbrüche verschwinden nicht einfach, sondern können wieder wirksam werden, auch untergründig, wenn sie als Störungen (etwa Fehlleistungen) in den Sinnbildungsprozess einfallen. Wir sehen schon an diesen wenigen Charakterisierungen, wie prekär diese Sinnbildung verläuft, so dass es durchaus berechtigt ist, vom *Abenteuer der Sinnbildung* zu sprechen, ein Abenteuer, vor dem sich der Sinn, welcher sich erfüllt zu haben glaubt, recht schal ausnimmt. Die besondere Zeitlichkeit dieser Sinnbildung ist nicht leicht zu beschreiben, es soll bei diesem ersten Überblick der Hinweis genügen, dass hier kein gradliniger und homogener Zeitlauf vorliegt, sondern eine rhythmische Bewegung, ein Pulsieren, Schwingen, Oszillieren oder Aufblitzen.

Identität und Selbstheit

Es hat sich schon angedeutet, dass sich solchen Untersuchungen die Frage der Identität und der Selbstheit aufdrängen muss, sowohl auf das

Gesprochene (Identität der Bedeutung, Selbstheit des Sinns) als auch auf das sprechende Subjekt bezogen. Dabei zeigt sich dieses Selbst auch als ein lebendiges insofern, als es sich nicht gegenständlich identifizieren lässt, sondern sich nur im Auftauchen und Verschwinden flüchtig bemerken kann. Insofern dieses Pulsieren der Selbstheit eine Bewegung des Sich-Verlierens und Wiedergewinnens ist, trägt es die Züge des Erhabenen.² In dieser Bewegung ist das Selbst nicht greifbar, sondern nur erahnbar, kann also nicht als eindeutig bestimmtes Seiendes aufgefasst werden, sondern nur als Phänomen, dessen Phänomenalisierung in diesem Pulsieren besteht. Dieses kann sich nur vollziehen, wenn niemals eine der Bewegungen des Erscheinens oder des Schwindens endgültig die Oberhand gewinnt, beides muss immer unvollkommen und damit zur Reversibilität fähig sein.

Architektonik

Wie gesagt, hat Richir nicht die Absicht, ein System auszuarbeiten, das das Betrachtete in einem System abbildet, er selbst nimmt für seine Forschungen den Begriff der *Architektonik* in Anspruch. Diese Architektonik ist eine der Fragen und Probleme, will damit als Orientierungssystem in Problemkomplexen dienen, also eine Gedankenbewegung begleiten und sie nicht in einem Ordnungssystem zum Stillstand bringen (Richir 2001, 141). Es kommt dieser Architektonik insbesondere darauf an, die Gedanken so zu ordnen, dass sie einen redlichen Blick auf die Probleme öffnen und nicht zu den vorhandenen Verstellungen vorgeblicher Ordnungen neue hinzufügen, die das Problematische nicht mehr in den Blick kommen lassen. Statt voreiliger Verfestigungen und starrer Verknüpfungen will diese Architektonik in erster Linie die Lücken, die inneren und äußeren Distanzen aufspüren, welche die Zusammenhänge nicht abstrakt konstruieren, sondern sie in ihrer konkreten Besonderheit erfahrbar machen, d.h. auch mit ihren Unbestimmtheiten, Unwägbarkeiten und ihrem spezifischen Problemgehalt (Richir 2001, 132). Es ist eine Architektonik, die damit eher die Weiten spürbar macht, die sie überspannt. Für unseren Zusammenhang ist die größte Unterscheidung in der Architektonik die Trennung der phänomenologischen von der symbolischen Dimension, wobei es wiederum nicht

² Genaueres in: Richir 2010 und 2011.