

**Nancy, Derrida – Sinn und différance – die
relationale Verfügung von Welt**

von Florian Roschger

Inhaltsverzeichnis

Kapitel 1 – Einleitung	S.3
-------------------------------------	-----

Grundbegriffe

Kapitel 2 – Nancy – vom singular pluralen Sein des Sinns.....	S.5
2.1 Die Sinn-Richtung.....	S.5
2.2 Der Sinn und das Mit-Sein.....	S.6

Kapitel 3 – Derrida – die <i>différance</i> und die Bedeutung.....	S.8
3.1. die <i>différance</i>	S.8
3.2 Saussure und Derrida.....	S.9
3.3 Präsenz, Bedeutung und Sinn.....	S.10

Verflechtungen

Kapitel 4 – Relationale Verfügung und Ontologie.....	S.11
4.1 Mit-Sein und <i>différance</i>	S.11
4.2 Materialität.....	S.12
4.3 Wider der Substanzenontologie.....	S.13

Kapitel 5 – Identitäten in der relationalen Ontologie.....	S.14
---	------

Konklusio

Kapitel 6 – Relationale Substanzlosigkeit und das Rhizom.....	S.19
--	------

Literaturverzeichnis	S.22
-----------------------------------	------

1. Einleitung

Nancy und Derrida standen sich intellektuell nahe; ihre Denkbewegung wird von unterschiedlichen Kontexten geprägt und lassen doch ein geteiltes Ansinnen vermuten. Inwiefern finden sich in Nancys ontologischen Grundbegriffen Spuren der *différance* und lässt sich ein gemeinsamer ontologischer Kern von Nancy und Derrida herausarbeiten? Was passiert wenn man diesen mutmaßlichen Kern auf den Begriff der Identitäten anwendet?

In Kapitel 2 sollen zunächst Nancys Grundbegriffe betrachtet werden. Sinn ist als Welt strukturiert und immer mit Bezug auf [á] etwas gegeben – mit einer Richtung und einer Öffnung zum Rand der Welt der schon in jeder Singularität anklingt.

Mehrere Spuren verweisen auf Derrida: Die radikale Ablehnung eines „Außerhalb“ von dem der Sinn in die Welt kommen würde, die Gerichtetheit des Sinns, sein Bezogen-Sein-auf und seine Konzeption des Mit-Seins als Ansatz einer Fundamentalontologie. Denn auch Nancys zweites, das Ontologische thematisierendes Konzept, das singular-plural-Sein verweist auf eine relationale Bezogenheit der „Singularitäten“ die sogar zur Grundlage des Seins erhoben wird. Hier kann man fragen, inwiefern nicht auch die *différance* immer ein Mit-Sein mehrerer In-Dividuen erfordert.

Nancy knüpft mit seiner Fundamentalontologie – die auch als Sozial-Ontologie verstanden werden kann – an Heidegger an; an welcher Stelle geht er über Heidegger hinaus – und wie lässt sich dies mit einem relationalen Denken erklären?

Zudem ist die Semantik des „Sinns“ bei Nancy schwer einzukreisen, wobei hier ein erster Versuch unternommen wird die Affinität zu dem Begriff der „Bedeutung“ bei Derrida aufzuzeigen und so einen weiteren möglichen Verbindungsweg zu skizzieren.

An dieser Stelle in Kapitel 3 wird die *différance* umrissen als eine Bewegung, ein Kräftefeld oder Spiel, das unablässig Verweisungen erzeugt und so etwas wie einen letzten Sinn/letzte Bedeutung/Präsenz undenkbar macht. Es wird gefragt, welche Rolle die *différance* in Bezug auf die Generierung von Bedeutung spielt, und wie diese – wie auch bei Nancy der Sinn – immer materiell verfasst sein muss. Hier gilt es anzuknüpfen um mögliche Brücken zwischen dem Bedeutungs- und dem Sinnbegriff zu schlagen. Es soll also nach dem Zusammenhang der Bedeutung – die ja gemäß Annahme im Spiel der *différance* erzeugt wird und einem Sinn gefragt werden, der der Welt inhärent immer „im Kommen“ ist. Ist Sinn die Narration von Bedeutung – ist er das bei Nancy? Was ändert sich durch die Narration eines rein „innerweltlichen Sinns“?

In Kapitel 4 wird diskutiert ob man Nancy und Derrida ein Anschreiben gegen eine Substanzenontologie zuordnen kann. Wenn ja, wie ist dies im Denken des Sinns und der *différance* enthalten? Es wird versucht eine gemeinsame relationale Ontologie freizulegen, und dies aus den dafür relevanten Texten der Denker zu begründen.

Insbesondere wird dazu bei Nancy auf das Denken des singular-pluralen verwiesen und Derridas Spiel der Verweise betrachtet wobei sich hier im Begriff des (nichtursprünglichen) Ursprungs eine Schnittmenge findet.

In Kapitel 5 soll untersucht werden, was es bedeutet diese relationale Ontologie auf den Begriff der Identität(en) anzuwenden. Anhand ausgewählter Stellen, an denen sich die beiden Denker mit Identität auseinandersetzen soll herausgearbeitet werden wie Sinn, Präsenz und *différance* mit Identität in Zusammenhang stehen. Zentrale Begriffe bei Nancy wie das Mit-Sein und bei Derrida, wie Ursprung, Kontext und Iterabilität werden dazu herangezogen und mit dem Begriff der Identität in Bezug gebracht.

Abschließend wird in Kapitel 6 der Versuch einer Konklusio unternommen, inwiefern können wir von einer substanzlosen Identität sprechen und was bedeutet dies für das Zusammenleben in einer „Gemeinschaft“?

2. Nancy – vom singular pluralen Sein des Sinns

2.1 Die Sinn-Richtung

Sinn ist einer der zentralen Begriffe bei Nancy – seine Deutung ist komplex, da mehrere Schichten und ontologische Bewegungen angesprochen sind. Einerseits geht es tatsächlich um die Möglichkeit einer postmodernen „Sinnfindung“, nachdem die großen Erzählungen des Abendlands zusammengebrochen sind oder zumindest schwer erschüttert wurden. Andererseits geht es bei Nancy vielleicht auch um eine grundsätzliche Verfasstheit des „Daseins“ - Leben ist immer Instantiierung von Sinn. Nancy selbst gibt einen Hinweis, einerseits wie allgemein er den Begriff des Sinns denkt, andererseits wie groß die Affinität zu Derridas „Konzept“ der *différance* ist:

„*Weder ein Wort noch ein Begriff*“, schreibt Derrida über die *différance* (*Randgänge der Philosophie*, Wien 2. Aufl. 1999, S.31). **Alles in allem ist das die Definition des Sinns**, oder besser, es ist der Sinn des Sinns, weder Wort noch Begriff, weder bedeutend noch bedeutet zu sein, sonder Sendung und Abweichung und nichtsdestoweniger und eben deshalb Schreibgeste, Bahnung und Hervortreiben eines *á*, (...)“ [Nancy 2014: 26, meine Hervorhebung]

Sinn ist also immer ein „Bezogen-sein-auf“ und verweist auf einen relational verfassten Grund. Bezogen-Sein-auf ergibt auch immer eine Gerichtetheit - so wird die Gerichtetheit des Sinns an mehreren Stellen in „Singular Plural Sein“ und „Der Sinn der Welt“ thematisiert. Wie im deutschen der „Uhrzeigersinn“ verweist auch das französische „sens“ auf das Bedeutungsfeld einer Richtung oder Gerichtetheit. [vgl. Bedorf in Brockling/Feustel 2010: 147] Mit Weier verweist Nancy darauf, dass Sinn in seiner Etymologie die Semantik des „Auf-etwas-Ausgehens“, bzw. des „Auf-etwas-Zugehens“ hat. [vgl. Nancy 2014: 23]

In „Der Sinn der Welt“ hypostasiert Nancy:

„(...) dass der Sinn all seine Chance und all seinen Sinn [sic!] nur diesseits oder jenseits seiner Aneignung in den Signifikanten und seiner Vergegenwärtigung in den Signifikaten hat, gerade in der Offenheit seiner Preisgabe, als Offenheit der Welt.“ [ebd.: 10]

Hier klingt etwas an, dass im vierten Kapitel noch ausgeführt wird: Einerseits der Bezug von Nancys *Sinn* zu der Semiologie und andererseits zu dem Begriff Derridas von der *offenen Struktur*. Kurz hingewiesen werden soll an dieser Stelle auf die in den Zeilen enthaltene Negation eines *präsent Sinns* in den Signifikanten oder der „präsent-Werdung“ von diesem aus einer abgeleiteten *Präsenz* der Signifikate.

2.2 Der Sinn und das Mit-Sein

Doch wie kommt es zu Sinn-Ereignissen? Um hier tiefer zu schürfen kann mensch sich dem Hauptwerk von Nancy zuwenden: „Singular Plural Sein“.

„Es gibt keinen anderen Sinn als - wenn es denn erlaubt ist, dies so auszudrücken - den Sinn der Zirkulation - und diese dringt gleichzeitig in alle Richtungen, durch die Präsenz in die Präsenz, in alle Richtungen aller offenen Raum-Zeiten. Alle Dinge, alles Seiende, alles Existierende, die Vergangenheiten und die Zukünfte, die Lebenden und die Toten, die Unbeseelten, die Steine, die Pflanzen, die Nägel, die Götter - und »die Menschen«, sprich, diejenigen, die Teilen und Zirkulation als solche exponieren, indem sie »wir« sagen, indem sie zu sich wir sagen in jedem möglichen Sinn dieses Ausdrucks, und indem sie zu sich wir für die Totalität des Seienden sagen.“ [Nancy 2004: 21]

Sinn wird als Zirkulation verstanden – und bei der Frage worin oder zwischen was der Sinn zirkuliert stößt man auf den Aspekt der Ontologie Nancys, der als „Mit-Sein“ angenähert werden kann. Nancy geht vom Begriff des *Mitseins bei Heidegger aus, kehrt allerdings die ontologische Prämisse um. Nicht *Dasein, das immer auch ein *Mitsein bedeutet, sonder das *mit* ist dem Sein vorgängig. Anderes ausgedrückt: Die relationale Verfasstheit des Seins ist der ontologische Grund – erst aufgrund der Relationen kann sich Sein entfalten. Nancy dazu:

*„Mitscheinung muss also heißen – darum geht es von jetzt an -, dass das „Erscheinen“, das heißt, das Auf-die-Welt-kommen und Auf-der-Welt-sein, die Existenz als solche strikt untrennbar und ununterscheidbar vom **cum**, vom **mit** ist, in dem es nicht nur seine Stätte und sein Stattfinden hat, sondern auch und dies ist dasselbe – seine ontologische Grundstruktur.“* [ebd.: 99]

Sinn ereignet sich in diesem Zwischen – er zirkuliert in einem relationalen Gefüge ohne Ursprung und Telos. Eine ontologische Grundstruktur des Mit-Seins kann als

Sozial-Ontologie verstanden werden – sie reicht aber laut Hypothese darüber hinaus und beschreibt eine relational verfasste Wirklichkeit die nicht auf menschliche Beziehungen beschränkt ist. Dies wird z.B. deutlich in dem Kapitel „Berühren“ von „Der Sinn der Welt“, in welchem Nancy über das Berühren und Berührtwerden eines Steines schreibt. Das Kapitel ließe sich vielleicht auch so ausdrücken: Der Stein hat genauso ein „In-der-Welt-Sein“ weil er in *Bezug* zur Umwelt steht, weil er Teil des relationalen Geflechts ist und sich seine Relationierung nicht *grundsätzlich* von einer zwischenmenschlichen unterscheidet. [vgl. Nancy 2014: 89-93]

Es lässt sich also eine Verbindung gewinnen zwischen dem Begriff und nicht-Begriff des *Sinns* und dem des *Mit-Seins* einerseits und dem der *différance* andererseits, wobei hierzu in Kapitel vier noch tiefergehend analysiert wird.

Dass der Sinn so im Zentrum des Begriffsuniversums von Nancy zu finden ist, liegt sicher auch an seiner intensiven Beschäftigung mit Heidegger, dem es ja darum ging die Frage nach dem „Sinn von Sein“ neu zu stellen.

Wie kategorisch hier Nancy an Heidegger anknüpft ihn zugleich aber auch kritisiert wird auch an folgenden Zitaten deutlich: „*Wir müssen die Fundamentalontologie (...) noch einmal aufnehmen – und dieses Mal entschieden ausgehen vom **singulär Pluralen der Ursprünge**, das heißt vom Mit-Sein.*“ [Nancy 2004: 52]

Und ein paar Seiten weiter heißt es: „*Wenn das Sein Mit-Sein ist, dann ist im Mit-Sein das „Mit“ das, was das Sein ausmacht, es wird diesem nicht hinzugefügt.*“ [ebd.: 59]

Nancy geht also über Heidegger hinaus, und entwickelt einen eigenen fundamentalontologischen Ansatz. Ein Weg zu dem Denken Derridas öffnet sich, wenn man den Begriff des Sinns bei Nancy zu dem Begriff der Bedeutung bei Derrida in Relation setzt.

Wir folgen dieser Spur im vierten Kapitel, an dieser Stelle einer der Hinweise die Nancy expliziert: „*(...) Oder auch: Der Sinn als gegebener, der Sinn als vermittelter, der Sinn als Überraschung. Oder auch in diesem anderen Register: **der Sinn als Zeichenzusammenhang, der Sinn als Bedeutung, der Sinn als Ursprung von Bedeuten*** [meine Hervorhebung].“ [Nancy 2014: 202] Das Sinnhafte ist immer schon als Bedeuts-voll gedacht, letztlich kann man Fragen ob nicht Sinn bestimmte, nach einer Art von Telos geordnete Bedeutungen sind und Nancy die Abwesenheit des Sinns nicht genau deshalb aufzeigen möchte weil dieses Telos der

Bedeutungen zerstört wurde. Was hier bleibt ist, dass für das sich-Ereignen von Sinn dieselben Mechanismen am Werk sind wie für das sich-Ereignen von Bedeutung – und, dass dieser Mechanismus sowohl bei Derrida als auch bei Nancy differnentiell, dynamisch und relational gedacht wird.

3. Derrida – die *différance* und die Bedeutung

3.1. die *différance*

Ausgehend von einer Kritik an einem Phonozentrismus des westlichen Denkens, das nach Derrida immer auch ein Logozentrismus ist, gelangt Derrida an die Grundfeste dessen was seiner Ansicht nach die Basis metaphysischen Denkens (und damit auch totalitärer Politik [vgl. Engelmann 2013]) ausmacht. Die Bedeutungskonstitution von Zeichen und die damit verbundene Zerschlagung der Vorstellung einer „Reinen Präsenz“, einer „ersten Substanz“ oder eines „absoluten Urprungs“. An die Stelle der genannten Begriffe tritt... nichts. Weil diese Stelle bei Derrida leer bleibt oder nur durchgestrichen gedacht werden kann. Als Annäherung zu dieser Stelle gibt es einige Skizzen, die ein Verständnis von *différance* ermöglichen sollen, ohne sie als Begriff abschließend zu definieren. Denn die *différance* selbst ist es, die erst ihre eigene Beschreibung ermöglicht, was zu einer unabschließbaren Zirkularität führen würde, sollte man versuchen eine letztgültige Definition abzugeben.

In „Das Ende des Buches und der Anfang der Schrift“ schreibt Derrida: „(...) *Was wir später *Differenz (différance) nennen werden. Dieser ökonomische Begriff bezeichnet die Produktion des Differierens im doppeltem Sinn dieses Wortes [différer – aufchieben/ (von einander)verschieden sein]. Die ontisch-ontologische Differenz und ihr Grund [dt. im O.] in der „Transzendens des Daseins“ wären nicht absolut ursprünglich. Die *Differenz (différance) schlechthin wäre zwar „ursprünglicher“ doch könnte man sie nicht mehr „Ursprung“ und auch nicht „Grund“ nennen. Demm diese Begriffe gehören wesensmäßig in die Geschichte der Onto-Theologie, das heißt in das System, das als Auslöschung der Differenz fungiert.“* [Derrida 2004: 60] Die Produktion des Differierens: bedeutet, sie schafft Differenzen aufgrund derer die Dinge eine Kontur haben – *Spur* sind, und zugleich schiebt sie deren Anwesenheit als Präsenz auf – sie löst sich auf in dem unabschließbaren Spiel aus Verweisen, in welchem

für die Signifikanten kein transzendentaler Grund der Signifikate mehr gegeben ist.

Hier scheint der Verweis auf einen der wesentlichen Anknüpfungspunkte von Derridas Denken relevant: der linguistische Strukturalismus Saussures und der Strukturalismus im Allgemeinen. Bertram/Lauer/Liptow/Seel [2008] finden in Derridas Denken Ansätze eines „postformalistischen semantischen Holismus“ der in der Tradition strukturalistischen Denkens steht. Semantischer Holismus geht davon aus, dass Bedeutung *innersprachlich* erzeugt wird – entweder über Schlüsse (analytische Sprachphilosophie) oder über Differenzen (strukturalistische Sprachphilosophie) wobei der Weltgehalt von Sprache erst in den postformalistischen Strömungen entsprechend berücksichtigt wird. [vgl. ebd.: 9ff]. Bei Saussure (und soweit geht Derrida mit) erhalten Zeichen ihren lautlichen und inhaltlichen Wert aus Differenzen zu anderen Zeichen. Es gibt keinen „positiven Sinn“ der sich dann unterscheidet, sondern erst in den Differenzen bildet sich der Sinn (die Bedeutung). [vgl. ebd.: 90ff.]

Sowohl für Nancys Mit-Sein als auch für Derridas *différance* liegt hier eine Wurzel, da ein isoliertes Subjekt, wenn es denn existieren könnte, Sinn-los wäre und sich sowohl Sinn als auch Bedeutung nur in einem Netz aus relationalen Verweisen entwickeln lassen.

3.2 Saussure und Derrida

Worin sich Saussure und Derrida unterscheiden, ist dass Saussure die Struktur der Sprache als abgeschlossen betrachtet und die Konstitution der Gehalte sprachlicher Zeichen ohne Bezug zu einer außersprachlichen Realität erfolgen soll. Derrida hingegen prägt in dem Zusammenhang den Begriff der „offenen Struktur“, die unabgeschlossen und im Zusammenwirken mit Wahrnehmung und Praxis Bedeutungen schafft. Denn wenn eine Struktur die Elemente prägen soll aber sich auf nichts außerhalb der Struktur beziehen darf wird unklar wie ein solcher Dualismus von sprachlichen Zeichen und sprachlichen Gehalten den Zeichen die Gehalte „einprägt“. [vgl. ebd.: 90ff., 210ff.] Bei Saussure erhalten Zeichen ihre Bedeutung innerhalb eines geschlossenen Systems und das gesprochene Wort ist für Saussure *Einheit* aus Signifikat und Signifikant, die Bedeutung wird bei Saussure im Sprechen gegenwärtig [vgl. Eldrach/Meyhöfer 2023: 18]. Dies kritisiert

Derrida – da bei Saussure immer noch so etwas wie der höchste Rang innerhalb einer ontologischen Hierarchie besteht, eines höchsten Seins (wie etwa auch die Ideen Platons), das von der Philosophie zu erfassen wäre. [vgl. ebd.: 21]

Eldrach/Meyhöfer [2023] besprechen diesen Sachverhalt auch unter dem Schlagwort des *Kontext*. „Derrida spricht von der **strukturellen Ungesättigtheit** [des Kontext F.R.] weil dies nicht auf Defizite der Annäherungsweisen an Kontexte zurückzuführen ist, sondern die **Unmöglichkeit** der vollumfänglichen und abschließenden Bestimmung [der Identität/Bedeutung] für **alle** Kontexte. Das Scheitern einer absoluten Schließung von Kontexten ist also dafür verantwortlich, (...) dass es überhaupt so etwas wie Kontexte gibt.“ [ebd.: 27] Diese Offenheit der Struktur in einem von Strukturalismus geprägten Denken findet sich nun auch bei Nancy wieder, worauf im kommenden Kapitel noch weiter eingegangen wird. Zudem hängt das Mit-Denken der Kontexte auch mit dem Begriff der Iterabilität bei Derrida und in weiterer Folge mit dem Konzept von Identitäten zusammen, worauf dann im fünften Kapitel noch einzugehen sein wird.

3.3 Präsenz, Bedeutung und Sinn

Ein wesentlicher Begriff im Zusammenhang mit der *différance* ist der Begriff der (Selbst)Präsenz. Zur reinen Gegenwärtigkeit haben wir laut Derrida keinen Zugang da sich hier die *différance* „zwischenschaltet“ und aus dem, was das Singuläre auch immer sein mag, über eine *Verräumlichung* auch eine *Geschichtlichkeit* schafft. „Wenn wir die Sache, sagen wir das Gegenwärtige, das gegenwärtig Seiende, nicht fassen oder zeigen können, wenn das Gegenwärtige nicht anwesend ist, bezeichnen wir über den Umweg des Zeichens. Wir empfangen oder senden Zeichen. Wir geben Zeichen. Das Zeichen wäre also die aufgeschobene (*diférée*) Gegenwart.“ [Die *différance* S.37f.: zitiert in Eldrach/Meyhöfer 2023: 33] Ebenso gibt es bei Nancy keinen absolut anwesenden Sinn, der – so könnte man hypostasieren – ein Phänomen der Gegenwärtigkeit, der Präsenz sein müsste. Sinn bei Nancy entbirgt sich und verbirgt sich zugleich – wie auch die *différance* selbst sich jedem fassenden Zugriff entzieht.

Auch Nancy nähert sich dem Begriff der Präsenz zumeist in einer paradoxen Schreibweise – das folgende Zitat legt nahe, dass die Denkbewegungen der beiden

hier in eine ähnliche Wichtung gehen: „Der **irgendeine** ist nicht das „Subjekt“ in seiner metaphysischen Setzung [supposition]. Diese Setzung ist stets eine **Unterstellung** [supposition] in der einen oder anderen dieser Formen: substantieller Träger, der den Bestimmungen und Eigenschaften unterstellt wird, **Punkt von Präsenz** [F.R.], der dem Kern der Repräsentation unterstellt wird. Negation, die sich als Vermögen ihrer eigenen Aufhebung unterstellt, Selbstbezug, in dem sich das **Zu** des Bezuges **als Präsenz selbst des Selbst unterstellt** [F.R.], (...) unterstelltes Sein des Seienden.“ [Nancy 2014: 102]

Der Begriff der Präsenz ist vielfach mit dem Begriff des *Urprungs* verwoben, welcher wiederum bei beiden Denker an vielen Stellen zu finden ist. In Bezug auf Zeichen findet sich bei Derrida, dass Zeichen und Gegenstand nicht klar trennbar sind, da ein in sich bestimmter Gegenstand nicht haltbar ist, sondern dieser erst aus Differenzen zu abwesenden Gegenständen bestimmbar wird. Die Kette der Verweise hat keinen in sich bestimmten Ursprung (einer Präsenz) der ontologische Hierarchien zwischen Zeichen und Gegenstand erlauben würde. [Bertram/Lauer/Liptow/Seel 2008: 212ff.]

Derrida prägt den Begriff der „Schrift“ neu – alles zeichenartige Verweisen bildet eine *Urschrift* die als Grundkonstitution des Seins verstanden wird. „Damit wird Schrift nicht als zweitrangiges Mitteilungsgeschehen, sonder als „**Bewegung der Bedeutung im Allgemeinen**““ [die Stimme und das Phänomen, S.125, zitiert in: Eldrach/Meyhöfer 2023: 36]. Die Bewegung der Bedeutung, die Bewegung (Zirkulation) von Sinn - diese Ausdrücke scheinen ineinander überführbar, und wenn auch nicht gleichbedeutend, so doch nahe aneinander zu liegen.

4. Relationale Verfügung und Ontologie

Was sich bis dato andeutet und gemäß der Arbeitshypothese weiter ausgeführt werden soll, ist die relationale Grundverfasstheit des (ontologischen) Denkens von Nancy und Derrida.

4.1 Mit-Sein und *différance*

Wir haben gesehen, dass für Nancy das „Mit“ des Mit-Seins dem Sein an sich

vorgängig ist. Was man so verstehen kann, dass die Relationen erst den singulären Entitäten (wie auch immer diese beschaffen sein mögen) die Existenz ermöglicht. Hierzu lesen wir in [Nancy 2004: 61]: „*Singulär-Plural: derart, dass eines jeden Singularität von seinem Sein-mit-mehreren nicht zu trennen ist (...) Der Begriff des Singulären impliziert seine Singularisierung und folglich seine Unterscheidung von anderen Singularitäten.*“ Das „Zwischen“ ist kein passiver Raum der sich zwischen aktiven Monaden aufspannen würde – sondern selbst konstitutiv für die Existenz derselben. So ließe sich Nancy verstehen, wenn die ontologische Forderung ernst genommen und über den Bereich der Konstitution des Sozialen hinaus angewandt wird. Die Dinge und Gegebenheiten erhalten ihren Sinn und ihre Bedeutung aus diesem „mit“, aus den relationalen Verflechtungen eines Netzes das ohne absolutes Zentrum gedacht wird.

Die *différance* ließe sich nun ähnlich verstehen. Eine „offene Struktur“ ohne Zentrum in welcher die Elemente ihre Bedeutung aus einem nicht abschließbaren „Spiel“ aus relationalen Verweisen erhalten. Die *différance* ist ebenso wie das „mit“ keine Substanz, sondern ermöglicht Elementen (für einen Moment) substanzartige Zustände anzunehmen – die jedoch nur scheinbar stabil sind und – wie wir noch sehen werden – ihre Identität nur in der Wiederholung erlangen.

4.2 Materialität

Hier klingt ein Punkt an der bei beiden Denkern eine Rolle spielt und mit dem Konzept der Bedeutungsgenerierung zusammenhängt – die Materialität. Denn im Gegensatz zu Saussure spielt die materielle Dimension der Zeichen bei Derrida eine entscheidende Rolle. Zeichen haben laut Derrida immer eine materielle Dimension, aber auch immer eine ideelle – sind materiell Gegebenes aber auch immer Spur, die auf abwesende Spuren verweist. Zeichen gewinnen Kontur in dem sie sich in einem Spiel der Differenzen zu anderen Zeichen befinden [vgl. Betram/Lauer/Liptow/Seel 2008: 219ff.]. Nancy schreibt hierzu: „*Diese Zirkularität der Realität und der Materialität, die selber die Möglichkeitsbedingung der Unterscheidung von etwas wie einer „Form“ um Allgemeinen und wie eine „Artikulation“ im Allgemeinen ist, diese Zirkularität lässt sich selber nicht wie eine materielle Sache anrühren oder präsentieren. Doch sie ist die Bedingung selbst des **Berührens**, jedes **Kontakts**, das heißt jeden Gefüges [agencement] einer Welt [weder reine Kontinuität*

noch reine Diskontinuität: Berührung. Wenn man sich so ausdrücken kann: die Idealität der Differenz/différance ist von ihrer Materialität untrennbar (wenn nicht ununterscheidbar). Und ebenso ist die Idealität des Sinns von seiner Materialität untrennbar.“ [Nancy 2014: 86f.]

Man könnte das so verstehen, dass im Materiellen eine Verräumlichung und Verortung des Bedeutungs- bzw. Sinngeschehens stattfindet, ein isoliert Materielles aber nicht denkbar ist sondern seine „Form“, „Kontur“ bzw. Idealität aus dem relationalen Gefüge der Welt erhält.

Die Zirkularität, die Bedingung des „Berührens“ ist, also Bedingung der Herstellung von Bezug, überlappt sich mit der *différance*, die ebenso Bedingung der Herstellung von Bezug und damit des *Bedeutens* ist. In verschiedenen Begriffsfassungen scheint eine ähnliche Geschichte erzählt zu werden: Bezug ist den Entitäten die in Beziehung stehen vorgängig und selbst keine Substanz, sondern eine Dynamik die dafür verantwortlich ist, dass sich Elemente Singularisieren und Unterscheiden und erst fassbar und bedeut-sam macht.

4.3 Wider der Substanzenontologie

Die alte westliche Idee der „ersten Substanz“ wird in diesem Denksystem (wenn man es so bezeichnen darf) durchgestrichen. Es entsteht eine ontologische Welt die kein Zentrum und keine Hierarchien kennt, denn prinzipiell sind alle Elemente nur durch Differenzen erkennbar und keines dieser Elemente ist mehr oder weniger bedeutsam als ein anderes. Die Bezug schaffende Dynamik ist weder materiell noch eine Substanz und als solche immer nur in ihrer nicht-Präsenz präsent. Substanz als solche wird dabei fragwürdig. Die Relationen sind das Wirkliche und die Elemente existieren, insofern sie wechselwirken. Das dabei evozierte Bild passt zu der relationalen Deutung der Quantenphysik die genau dies im Reich der Naturwissenschaft für die physikalische Welt beschreibt: Die Teilchen haben keine unabhängige Existenz – sie haben außerhalb der Wechselwirkung (mit z.b. einem Messapparat) keinen festgelegten Zustand. Die relationale Verschränkung *erzeugt erst* die Zustände und die Teilchen „erscheinen“ aus der Potentialität. Die die Wechselwirkung ermöglichende Größe verwehrt sich jeder genauen Erfassung, denn sie steckt ja bereits in jeder Wahrnehmung und jedem zeichenhaften Bezug als ermöglichende Voraussetzung.

Nun ist laut Hypothese die Bezug schaffende Dynamik die Größe, die sich für die Generierung von Bedeutung und damit auch Sinn verantwortlich zeigt. Denn Bedeutung/Sinn entsteht als relationales Geschehen der Differenz *zwischen* den Elementen, als eine *Bewegung* die auf Strukturen innerhalb der Differenzdynamik verweist. Denn man könnte hypostasieren, dass das was Derrida mit dem Begriff der „Spur“ beschreibt, die metastabilen Strukturen sind die sich aus dem Spiel der *différance* ergeben und die – und hier gehen wir bereits zum nächsten Kapitel über – die Identitäten erzeugen, die wiederum dem Bedeuten und dem Sinn ihren Gehalt verschafften.

5. Identitäten in der relationalen Ontologie

Wir sehen uns gegenwärtig einer Welt gegenüber, die wieder versucht starke Identifizierungen zu schaffen – nationale, religiöse und solcher der Consumer-Groups. Der Kern des Diskurses der „Neuen Rechten“ ist – so die These – ein Identitätsdenken, das kritisches Denken und Empathie erstickt. In der Identifizierung wird die Ver-Antwortung für das eigene Handeln an starre Muster einer vermeintlichen In-Group abegegeben. Wetzl bietet ein Form der psychoanalytischen Deutung an, wenn er die Gruppenidentität mit einem Ich-Ideal gleichsetzt: *„Auf der ethisch-politischen Ebene kann gezeigt werden, daß jede Gemeinschaft, die auf Identifikation beruht, sich durch ein gemeinsames Objekt konstituiert, das die Stelle des Ich-Ideals einnimmt. Dieses gemeinsame Objekt ist variabel (...), was jedoch bleibt, ist – psychoanalytisch formuliert – die Struktur des Ich-Ideals. In jedem Fall agiert das Subjekt so, wie es vom Ort dieses Ich-Ideals, das heißt von jener Variablen die dort eingesetzt wurde, gesehen werden möchte. Die Gemeinschaft wird durch jene Instanz zusammengehalten, in deren Augen sie als Einheit erscheinen kann.“* [Wetzl in Vogel/Napp/Lutterer 2003: 274] Amartya Sen [2020] analysiert wie ein Denken in (einfachen) Identitäten zu (politischer) Gewalt führt. Über die uneindeutige Einteilung in Identitäten schreibt er: *„Dieser Sichtweise liegt die merkwürdige Annahme zugrunde, dass es nur ein einziges, überwölbendes System gebe, nach dem man die Menschen einteilen kann. Wenn man die Weltbevölkerung nach Zivilisationen oder Religionen unterteilt, gelangt man zu einer „solitaristischen“ Deutung der menschlichen Identität, wonach die Menschen einer und nur einer Gruppe*

angehören.“ [Sen 2020: 8] Abgesehen von dem Fakt, den Sen immer wieder betont, dass wir als Menschen immer mehreren Gruppen, Institutionen, kulturellen Strömungen und Wertesystemen angehören, stellt sich die Frage nach der zugrundeliegenden Ontologie, die ein Denken in (einfachen) Identitäten erst hervorbringt. Denn, so die These an dieser Stelle: Ohne die Idee einer Substanzenontologie bricht auch das klassische Bild von Identität im Allgemeinen ein – was auch für das Selbstverständnis des Menschen als Wesen mit einer spezifischen Identität eine Rolle spielt.

So lehnt auch Nancy die klassische Vorstellung der (eindeutigen) Identität ab. Bedorf schreibt hierzu: *„Identität ist, so Nancys an Nietzsches und Heideggers Position anknüpfende Überzeugung, nur denkbar als phantasmatische Erstarrung eines im Prinzip unabschließbaren Prozesses sozialer Kommunikation. Kulturelle und politische Identitäten setzen absolut, was nur relativ, weil relational gedacht werden kann: den Sinn einer Kommunikation, die Zugehörigkeit zu einer Welt. Das Phantasma identitärer Schließung kulminiert im Nazi-Mythos, in dem die Erzählung vom gemeinsamen Ursprung zur Fiktion der „Rasse“ geworden ist.“* [Bedorf in Brockling/Feustel 2010: 149]. Diese Erstarrung ist eine Erstarrung des Denkens, das unflexibel und dogmatisch wird und zu Brutalitäten neigt. Identität könnte man bei Nancy als bestimmte Form des „Sinns“ verstehen – eine Erzählung über sich als Individuum, die einen in der Welt verortet. Nun ist, wie Bedorf erwähnt, der Sinn bei Nancy niemals abgeschlossen und in „Reinheit“ präsent. So entzieht sich auch die Frage wer wir eigentlich sind einer abschließenden, eindeutigen Antwort. Denn wir sind nur insofern „wer“ als wir Mit-Sind – erhalten unsere Kontur aus den Differenzen zu unseren Mitmenschen in einem Spiel, das weder festen Ursprung noch festen Abschluss hat. Aber es geht noch tiefer: Wenn Mit-Sein die Voraussetzung von Sein ist, macht das klassische Denken in Subjekten nur eingeschränkt Sinn. Denn alleine – ohne die Mit-Seienden wäre kein Subjekt – das Wirkliche, um auf das letzte Kapitel zurückzukommen, ist das „Zwischen“, das „Mit“, und hier gibt es keinen substantiellen Kern eines „Ichs“ das Stifter der Identität sein könnte. Passend hierzu vermerkt Bedorf: *„Die gemeinschaftliche Existenz ist im Grunde die Unausweichlichkeit, das Soziale als Zwischen zu betrachten, insoweit es nicht als der leere Raum verstanden wird, der sich zwischen bereits bestehenden Elementen*

(„Subjekten“) aufzut, sonder als Relationalität, welche die Element erst **als** Elemente einer Beziehung konstituiert.“ [ebd.: 150].

Auch auf sozialpsychologischer Ebene finden sich Widerspiegelungen von Nancys Sozialontologie – so z.B. bei Erikson: *„Insofern drücke der Begriff der Identität eine wechselseitige Beziehung aus, „als er sowohl ein dauerndes inneres Sich-Selbst-Gleichsein wie eine dauerndes Teilhaben an bestimmten Gruppenspezifischen Charakterzügen umfaßt. (Erikson 1975: 124) (...) Er vertritt die Auffassung, „daß Identität nicht ein abgeschlossenes inneres System bedeutet, das unzugänglich für Veränderung wäre, sondern vielmehr einen psychosozialen Prozeß, der im Individuum, wie in der Gesellschaft gewisse wesentliche Züge aufrechterhält und bewahrt.“ (Erikson 1966: 87)“* [in: Jörisen/Zirfas 2010: 47] Diese erlebte Konsistenz des „Ich“ kann mit Derrida als Effekt einer Iteration verstanden werden – worauf weiter unten noch eingegangen wird. An dieser Stelle nur so viel: „gewisse wesentliche Züge“ ließe sich so verstehen, dass die Grunddynamiken – die temporären Strukturen die sich im Spiel der *différance* bilden, evolutionär-historisch lang gewachsene Tendenzen abbilden, und dementsprechend Gruppen, Gemeinschaften und Institutionen, aber auch individuelle Charakterzüge und „Persönlichkeiten“ eine gewisse semi-Stabilität formen. Die materielle Natur der „Spur“ verantwortet eine gewisse Beständigkeit und eine Kontinuität ermöglichende Trägheit, die aber nicht mit Substantialität verwechselt werden darf. Denn auch die Materialität ist nur semi-stabil und vorübergehend auf einen Zustand festgelegt.

Bei Nancy bleibt keine substantielle Identität bestehen. Es wurde bereits darauf verwiesen, dass dieses relationale Denken den Kern von Nancy aber eben auch Derrida ausmachen könnte – und sich deswegen aus beiden „Denkbewegungen“ eine ähnliche Konsequenz für die Frage der Identität ergibt.

Derrida äußert sich nur wenig direkt zur Frage der personalen Identität. In einem Sammelband über „Das jüdische Erbe Europas“ findet sich der Essay „Die Paradoxie der Identität bei Jaques Derrida“ von Giovanni Leghissa, wo es heißt: *„Vielmehr geht es hier bei Derrida um eine strategische Entscheidung, deren Ziel es ist, die diskursive Funktion dessen darzustellen, was als „Politik des Ursprungs“ bezeichnet werden kann. Dass eine Tradition keineswegs ein einheitliches Phänomen ist, schließt nicht aus, dass es Diskurse gibt, die die Funktion haben, die Rhetorik des Ursprungs zu*

verwalten. Im Gegenteil: genau durch diese Verwaltung wird die jeweilige Politik der Angehörigkeit determiniert, und damit werden die Entscheidungen legitimiert, kraft derer Aneignungen und Enteignungen, Einschließungen und Ausschließungen erfolgen.“

[Leghissa in Goodman-Thou/Oz-Salzberger 2005: 247] Hier wird der Begriff des *Ursprungs* als zentral für die Stiftung von Identität begriffen. Politik würde dieses Narrativ des Ursprungs (als Ich-Ideal) verwalten und ge- bzw. mißbrauchen. Wieder finden wir den Zusammenhang von Ontologie und einem Denken des Sozialen. Denn Derrida erklärt an vielen Stellen die Idee eines Ursprungs (der Bedeutung) für illusorisch, was an dieser Stelle wiederum heißt, dass auch die Idee eines eindeutigen Ursprungs einer Gesellschaft ein Phantasma ist, über dessen Folgen weiter oben bereits nachgedacht wurde. Dieser Gestus – Gegebenheiten auf einen gemeinsamen Ursprung zurückzuführen ist ein Grundzug westlicher Metaphysik und setzt letztlich so etwas wie eine letzte Substanz voraus. Hierzu schreibt Kimmerle [1988: 70]: *„Was dabei aufgelöst werden soll, kann man mit Adorno das Ursprungsdenken nennen. Die Metaphysik leitet alles ab aus einem Ursprung. Die Differenzphilosophie will bei der Vielheit stehen bleiben, in der Einheiten (in der Mehrzahl) möglich sind. Wie kann sie das? Indem sie – nach Derrida – einen Ursprung denkt, der kein Ursprung mehr ist. Die spielerische Operation zwischen Aktiv und Passiv, das Differieren, geht nicht den Differenzen voraus, Die Differenz ist in sich vieldeutig und vielfältig, leidendes Tun und tätiges Erleiden. Wenn die Differenz Ursprung ist, dann „der nicht-volle, nicht-einfache, strukturierte und differierende Ursprung der Differenzen. Folglich kommt ihr der Name „Ursprung“ nicht mehr zu.““* Wenn alles aber Spiel der *différance* ist, und am Ende der Verweise nur ein weiterer Verweis aufblitzt, dann kann keine Bedeutung auf einen eindeutigen Ursprung zurückgeführt werden.

Zwei weitere Begriffe helfen uns, uns dem Denken der Identität bei Derrida anzunähern: Der des Kontext und der der Iterabilität. Beginnen wir mit dem Kontext: in „Die Différance“ finden wir folgende Passage: *„Dieser Begriff der Schrift oder der Spur beunruhigt übrigens jede Gegensatzlogik, jede Dialektik. Was er begrenzt wird von ihm abgegrenzt/ent-grenzt. Deswegen ist (...) die Abgeschlossenheit eines Kontext niemals gesichert oder einfach. Es gibt eine undefinierte Öffnung jedes Kontextes, eine wesentliche Nicht-Totalisierung [F.R.]“* [Derrida 2004: 291]. Um eine Identität (eindeutig) festzulegen bedürfte es letztlich auch eines fixierten Kontextes, auf den diese Identität bezogen ist. Es gibt allerdings immer nur

partielle Kontexte, Netze aus Differenzen, die einem Element Bedeutung zuweisen, und diese ist stets flüchtig/temporär/dynamisch. Weiter oben hatten wir bereits erwähnt, dass Derrida von der *strukturellen Ungesättigtheit* von Kontexten spricht, Kontexte sind *prinzipiell* unabschließbar. [vgl. Eldracher/Meyhöfer 2023: 27] Dies ergibt Sinn, wenn man bedenkt, dass das Spiel der *différance* ja nie zu einem Halt kommt und die Kette aus Verweisen nie abreißt. Wenn die Totalität nie in der Präsenz erscheint kann sie auch keinen absoluten Kontext bilden, sondern Kontext werden immer partiell sein.

Im Zusammenhang mit den Kontexten steht der Begriff der Iterabilität. Bezüglich der Iterabilität lesen wir an dieser Stelle: „Die **Iterabilität** impliziert keinesfalls, dass es keine Identität gäbe. Sie stellt aber die Voraussetzung Infrage, fass es eine einfache „Identität“ oder einen beständigen Identitätskern gibt, der sich in „einfacher“ Wiederholung reproduzieren ließe. Derrida dreht stattdessen die alltagsintuitive Ableitung herum. Nicht ein beständiger, dauerhafter Identitätskern verbürgt die Tatsache dass „etwas“ trotz der Wiederholung für uns Bedeutung erlangt,. Dass „etwas“ Bedeutung erlangt, beruht vielmehr auf einer Wiederholbarkeit, denn die Wiederholbarkeit gehört zum Funktionieren von Bedeutung dazu alles was Bedeutung hat, **kann** wiederholt werden.“ [Eldrach/Meyhöfer 2023: 45] Derrida geht hier von der sprachlichen Wendung des Zitates aus, und leitet von da ab, dass ein Zeichen in verschiedensten Kontexten jeweils andere Bedeutungsnuancen hat – und diese vom Kontext mitbestimmt werden. Dabei kann jedes Zeichen wiederholt werden – die Wiederholung *erzeugt* erst so etwas wie Identität. „Die Einsicht in die Iterabilität nötigt also dazu, Identität als Produkt von **Wiederholung und Veränderung** zu denken: „[D]ie Wiederholung verändert und die Veränderung identifiziert.“ (Derrida, *Limited Inc a b c*, S.107)“ [ebd.: 46]. Bei jeder Wiederholung verändert sich also das Zeichen (ein wenig) – und in dem Prozess bleibt soetwas wie eine Identität, die stets brüchig und fragmentarisch sein muss. „Jede Wiederholung der Grenzziehung bewirkt eine Verschiebung des „Innen“ und zeigt die Unmöglichkeit einer endgültigen Stabilisierung der Identität an. Die Iteration ist in diesem Sinne die „Silhouette der Idealität“ weil sie die Idealität nur in einem ungreifbaren Schimmer erfahrbar macht (Derrida, *Nachwort S.184*).“ [ebd. 67f.]

Dekonstruktion kann also auch auf das Selbst oder „Ich“ angewandt werden und Rückschlüsse auf den Begriff der Identität erlauben. Zirkas hält fest: „Will man das

Ziel der Dekonstruktion insofern auf einen Punkt bringen, so gibt sie zu bedenken, ob nicht die wichtigste Bedingung der Identität die Beziehung zu einem differierenden anderen ist, und zwar eine Beziehung, die nicht in der Logik des Selbst – und damit verbundenen selbst- und fremdzerstörenden Egozentrismus – sondern in der Bewegung auf den anderen zu gründet. Statt einer Apologie des Selbst fordert die Dekonstruktion eine Bejahung der Differenz und des Differierens.“ [Jörissen/Zirfas 2010: 241f]

Wenn wir den Menschen als Zeichen denken (ein komplexes Prozessbündel, das mit der Welt in zeichenhafte Interaktion tritt), und auch noch hinzunehmen, was wir vorhin erörtert haben, dass Elemente nur in Interaktion Wirklichkeit haben und die Relationen diese Wirklichkeit hervorbringen – dann kann es so etwas wie eine eindeutige, feste Identität auch für Menschen nicht geben.

Vielmehr:

- wird sie in jeder Situation neu erzeugt
- wird sie vom Kontext mitbestimmt
- ist nur durch ihre Veränderlichkeit überhaupt denkbar
- hat keine Substanz
- bildet sich in den Relationen

Auf diesem Bild der Identität lassen sich keine starken Gruppenidentifikationen mehr aufbauen, keine Consumer- und keine In-Groups. Vielmehr leitet uns dies zu einem Denken der „Gemeinschaft“ als einem dezentralen Netz in dem die Knotenpunkte letztlich weniger von Bedeutung sind als das Relationsgefüge aus dem sie hervorgehen.

Konklusio

6. Relationale Substanzlosigkeit und das Rhizom

Zirfas schreibt in einem Beitrag zur „Identität in der Moderne“: *„Denn Identität leitet sich vom lateinischen „idem“ ab, bedeutet also Dasselbige oder eben Selbigkeit. (...) Identität als Selbigkeit garantiert in diesem Sinne Unveränderlichkeit, Vollkommenheit, Einheit, Rationalität und Kontinuität.“* [Jörissen/Zirfas 2010, 11]. In dem -keit der Selbigkeit steckt eine Schwere und Materialität die auf eine Substanzhaftigkeit verweist, die damit auch der Semantik der Identität anhaftet. Der Begriff trägt die Metaphysik der westlichen Tradition in sich, was es zu beachten gilt, wenn man mit dem Begriff umgeht.

Aus dem Vorangegangenen ergibt sich nun ein Bild von Identität, dass die Frage in den Raum stellt, ob wir den Begriff besser gestrichen, als ~~Identität~~-verwenden sollten. Denn in letzter Konsequenz, wenn wir beachten, dass wir keine Substanzen haben, dann gibt es (menschliche) Identität immer nur momenthaft als Positionierung in einer spezifischen Situation. Allein die Wiederholung tieferliegender Dynamiken sorgt dafür, dass der Eindruck einer stabilen Identität entsteht, diese ist jedoch „leer“. Sie hat keinen Kern und kein Wesen – wir relationieren uns zur Welt – evozieren Zustände in einem Gefüge, flüchtig und veränderbar. Je weniger wir uns mit bestimmten Größen identifizieren, desto freier und situationsadäquater werden wir handeln können, da jede Identifikation eine Einschränkung des Handlungsraums bedeutet. Hier ist es vielleicht noch wichtig, den Unterschied zwischen einer Identifizierung und einer Orientierung an (Werte)Maximen zu betonen – da eine argumentativ verfochtene Position eben nicht auf einer Identifizierung beruht. Identifizierung übernimmt unkritisch und vorbehaltlos alle diskursiven Beschränkungen die von der Position des „Ich-Ideals“ vorgeben werden.

Das Denken von Gemeinsam-Sein und dem „Politischen“ spielt bei Nancy eine große Rolle. Eine Frage, die sich in dem Zusammenhang mit dieser Arbeit auftut, die aber an dieser Stelle nur aufgeworfen werden kann, ist: Wie lässt sich ein In-Gemeinschaft-Sein denken, das ohne Identifizierungen und im wesentlichen ohne Hierarchien funktioniert. Vielleicht – und das wäre der erste, vage Versuch einer Antwort, müsste es ein Bewusstsein für das *Mit*, für das *Zwischen*, geben, so dass sich Menschen um des Zwischen willens in die Gemeinschaft einbringen und sich dabei bewusst sind, dass sich ihre Rolle im Rhizom jederzeit ändern kann, und sich auch das Netz aus Relationsgefügen beständig neu strukturiert. Vermeintliche Sicherheit müssen aufgegeben werden – es wäre ein fluides Netz, flexibel genug, die Strömungen zu absorbieren und zu prozessieren, mit dennoch einer hinreichenden Struktur, um auch materiell handlungsfähig zu sein. Ein Rhizom ist ein Wurzelgeflecht, welches ohne eine zentrale Steuerungseinheit auskommt. Die Knotenpunkte erhalten ihre Bedeutung aus den Relationen des Netzes. Und der Kontext des Rhizoms ist eingebettet in umgebende Kontexte, die in einer dynamischen Wechselwirkung stehen.

Abschließen möchte ich mit einem Zitat Nancys aus „Singular Plural Sein“:

„Aber „Selbst“ gibt es nur aufgrund eines „Mit“, das es in Wahrheit strukturiert. Dies müsste das Axiom einer nunmehr ko-existenziellen Analytik sein.“ [Nancy 2004: 142].

Literaturverzeichnis

BETRAM, Georg W./LAUER, David/LIPTOW, Jasper/SEEL, Martin - In der Welt der Sprache - Konsequenzen des semantischen Holismus, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2008.

BROCKLING, Ulrich/FEUSTEL, Robert (Hrsg.) - Das Politische denken, transcript, Bielefeld 2010.

DERRIDA, Jaques – Die différance – Ausgewählte Texte, Reclam, Stuttgart 2004.

EIGENMANN, Phillip/RIEGER-LADICH, Markus – Michel Foucault: Überwachen und Strafen Die Geburt des Gefängnisses.

ELDRACH, Martin/MEYHÖFER, Frank – Soziologisch denken mit Jaques Derrida, Springer VS, Wiesbaden 2023.

ENGELMANN, Peter – Dekonstruktion – Jaques Derridas semiotische Wende der Philosophie, Passagen, Wien 2013.

GOODMAN-THOU, Evelin/OZ-SALBERGER, Fania (Hrsg.) - Das jüdische Erbe Europas, Philo Verlag, Berlin/Wien 2005 (beinhaltet ein Essay über Derridas Verständnis von [jüdischer] Identität).

JÖRISSEN, Benjamin/ZIRFAS, Jörg (Hrsg.) - Schlüsselwerke der Identitätsforschung, VS, 1.Aufl. Wiesbaden 2010.

KIMMERLE, Heinz – Derrida zur Einführung, Junius, Hamburg 1988.

NANCY, Jean-Luc – Die Erschaffung der Welt, diaphanes, Zürich/Berlin 2003.

NANCY, Jean-Luc – Singulär Plural Sein, diaphanes, Zürich/Berlin 2004.

NANCY, Jean-Luc – Der Sinn der Welt, diaphanes, Zürich/Berlin 2014.

NANCY, Jean-Luc – Die Erfahrung der Freiheit, diaphanes, Zürich/Berlin 2016.

RÖTTGERS, Kurt (Hrsg.) - Plurale Sozio-Ontologie und Staat, Nomos, Baden-Baden 2018.

SEN, Amartya – Identität und Gewalt, CH.Beck, München 2020.

VOGEL, Elisabeth/NAPP, Antonia/LUTTER, Wolfram (Hrsg.) - Zwischen Ausgrenzung und Hybridisierung. Zur Konstruktion von Identitäten aus kulturwissenschaftlicher Perspektive, Ergon, Würzburg 2003.