

## Einleitung: Gestalten der Gegenaufklärung

Konservatismus, politischer Existentialismus und Postmoderne

Der vorliegende Band versammelt Beiträge zu konservativem, politexistentialistischem und postmodernem Denken. Diese Denkströmungen haben einen enorm weitreichenden, alle politischen Lager umspannenden Einfluss: In Uniseminaren und Thinktanks, bei Antirassismus-Trainings und Integrationsbeauftragten, in Medien und bei Politaktivisten verschiedenster Couleur hat sich eine ideologische Querfront formiert, die Grundmotive der Aufklärung bekämpft – ihre Stichwortgeber sind immer wieder Friedrich Nietzsche, Carl Schmitt und Martin Heidegger. Alle drei Strömungen thematisieren zentrale Irrationalismen, legitimierungstheoretische Lücken, Entfremdungserfahrungen, paradoxe Effekte und Widersprüche im modernen Kapitalismus, betrachten sie aber in einer ideologisierten Form als Schicksal oder als unmittelbare Folgen einer zu bekämpfenden „pluralitätsausmerzende[n] Hybris“ (Gruber 2018a, 144) des aufklärerischen Humanitätsideals und Vernunftanspruchs mit seinem moralischen und wissenschaftlichen Universalismus.<sup>1</sup> Vom Konservatismus bis zur Postmoderne wird versucht, die Aufklärung als partikulares Projekt zu entlarven oder als eurozentrisch zu „provinzialisieren“. (Chakrabarty 2010, 61)<sup>2</sup> Dabei wird in heillos widersprüchlicher Manier im Medium der Vernunft gegen die Vernunft argumentiert,<sup>3</sup> gegen die ein numinoses ‚Heterogenes‘, ‚Lokales‘, ‚Konkretes‘ oder ‚Anderes‘ beschworen wird. Begriffe und Metaphern wie Herkunft, Genealogie, Lokalität oder Boden spielen dabei eine wichtige Rolle. Luc Ferry und Alain Renaut haben diese Tendenz treffend als „Sieg des Daseins über das Bewußtsein“ (Ferry/Renaut 1987, 110) diagnostiziert: Das Subjekt, sein Denken und Handeln werden „reduziert auf einen ‚Ort‘“ (215) oder eine lokalisierte Gemeinschaft, die den Charakter einer „vereinnahmenden Totalität“ (Finkiel-

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu kritisch: Eagleton 1997b, 81-86, Salzborn 2020b, 103. Es sind dabei oft diejenigen, die Komplexität und Differenz im Munde führen, die Ambivalenzen und Widersprüche der kapitalistischen Moderne pauschalisierend auflösen, um „durchgängig [...] simplistisch“ (Ferry/Renaut 1987, 235) gegen *das* Subjekt, den Logozentrismus, *die* Moderne, *den* Westen, *die* Kerker-gesellschaft anzugehen.

<sup>2</sup> Postkoloniale Ansätze schwanken bei dem Projekt der Provinzialisierung stets zwischen der Aufweisung einer tatsächlich falschen Universalisierung bloß historisch-spezifischer, partikularer Handlungs-, Rationalitäts- und sozialer Ordnungsmuster und dem hier angesprochenen relativistischen Programm, das alle universellen Rationalitäts- und Handlungsmuster leugnet und den Universalismus zu einem rein lokalen Projekt kulturalisiert. Zur Kritik an diesem relativistischen Kulturalismus in den postkolonialen Studien vgl. Chibber 2018, v.a. Kap. 7/8.

<sup>3</sup> Zu den Aporien totalisierter Vernunftkritik, den Selbstwidersprüchen und Selbstmarginalisierungen dieser Positionen vgl. Ferry/Renaut 1987, 41ff., Finkielkraut 1989a, 91f., 99, 106, Wendel 1989, Frank 1991, 238ff., 356-366, 393-399, Habermas 1993, Nagel 1999, 24f., 38ff., Krämer 2007, Boghossian 2013, Eco 2014, 36f., 43, Zima 2016a, Kap. III sowie die Beiträge zu Gadamer und Antisemitismus im postmodernen Antirassismus in diesem Band. Als Einstieg in die Erörterung von Rationalitätskonzepten vgl. Schnädelbach 1992, Steinvorth 2002.

kraut 1989a, 24) hat, selbst wenn diese als ‚dynamisch‘ und ‚fluide‘ betrachtet wird. Proklamiert wird die „Einübung in eine neue Heteronomie“. (Habermas 1993, 123) Ein solcher Modus der Selbstkritik der Moderne mit seiner „genealogische[n]“<sup>4</sup> [...] Rückführung des Universellen auf das Partikulare: der Wahrheit auf die Macht und das Spiel, des Subjekts auf die reglementierte Körperlichkeit des Einzelnen und des Denkens auf das Leben“ (Zima 2016a, 168), kann die sozialen und kulturellen Widersprüche nur in Richtung weiterer Regression verschärfen: in das von abstrakten Vermittlungsformen universeller Vernunft oder auch nur rechtsstaatlich gemilderter Herrschaft befreite, ungehemmte Aufeinanderprallen von Partikularitäten.

Die Begriffe Konservatismus, Politexistentialismus und Postmoderne sind hochgradig schillernd und die mit ihnen bezeichneten Strömungen weisen zudem zu viele Variationen und Überschneidungen auf, als dass man sie in starren Definitionen fassen und immer klar voneinander abgrenzen könnte. Dennoch soll hier die Annäherung an eine Bestimmung versucht werden, von der ausgehend in den einzelnen Texten Konkretisierungen, Modifikationen und Differenzierungen vorgenommen werden: Von *Konservatismus* ist in diesem Band zunächst als Radikalkonservatismus die Rede. Ausdrücklich nicht gemeint ist ein Konservatismus, der sich affirmativ auf liberale, menschenrechtliche Werte bezieht. Unter Radikalkonservatismus verstehe ich Positionen, die gegen die aufklärerischen Ideen von egalitären Rechten und Universalismus eine inner- und zwischenstaatliche natürliche Ordnung der Ungleichheit und Differenz geltend machen und die das Individuum und seine Fähigkeiten ins lokale, völkische oder wie auch immer bestimmte partikulare ‚Sein‘ auflösen.<sup>5</sup> Dieses ‚Sein‘ von Volk, Nation, Rasse, Kultur oder Gemeinschaft – in diesem Kontext meist austauschbare Begriffe – weist jeweils einen bestimmten ‚Charakter‘ auf, einen am Anfang der historischen Entwicklung dieser Einheiten festgelegten kulturellen Wachstumscode, der von großen Führerpersönlichkeiten oder aristokratischen Eliten intuitiv erkannt und politisch entfaltet wird und der in der Regel mit anderen kulturellen Entwicklungscodes und Volks-Sittlichkeiten unvereinbar ist. Nationen und Kulturen werden hierbei als „Pflanze[n] der Natur“ (Herder 1985, 243) konzipiert. Ein solcher Konservatismus weist damit eine charakteristische *physis-ethos-nomos-Struktur* auf, die traditionalistisch, partikularistisch und harmonistisch artikuliert wird: Ein unverfügbares, intransparentes, partikulares, tradiertes ‚Sein‘ (physis) bestimmt die homogene Alltagsittlichkeit eines Volkes (ethos), die wiederum die Grundlage für seine politisch-rechtliche Ordnung (nomos) ist. Jede Abweichung von dieser Bodenständigkeit kultureller Entwicklung kann nur zu Katastrophen (Gefährdungsthese) oder ebenso eitler wie ohnmächtiger Planungshybris (Vergeblichkeitsthese) führen.<sup>6</sup> Zentral ist dabei der Versuch kon-

---

<sup>4</sup> Alle in diesem Band in eckigen Klammern stehenden Einfügungen oder Auslassungen sind von mir vorgenommen worden.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Finkielkraut 1989a, 14, 19-35. Hinsichtlich der Auflösung demokratisch-rechtsstaatlicher normativer Gestaltungskompetenzen in das ‚Sein‘ kapitalistischer Subsysteme vgl. instruktiv: Maus 1980, 10-20, 85f., 124, 131, Hirsch 2007, Hirsch 2011.

<sup>6</sup> Zu den beiden Begriffen der Vergeblichkeits- und Gefährdungsthese vgl. Hirschman 1995, Kap. III und IV.

servativer Positionen, eine politische Religion als Heilmittel zur Restitution einer vermeintlich harmonischen und homogenen Gemeinschaft inmitten einer nicht auf den Begriff gebrachten pluralistischen und antagonistischen Gesellschaft zu verabreichen.<sup>7</sup> Das spirituelle Interesse an der Heilsbotschaft weicht hier einer letztlich instrumentellen Bezugnahme auf Religion als Ideologie und „politische[...] Form“ (Schmitt 1925, 34), die eine rein weltliche Integrationsfunktion als soziales „Binde-mittel“ (de Maistre 2000, 66) und als Motivationsbasis der Nationen zur Machtentfaltung zugesprochen bekommt.<sup>8</sup> Wie einflussreich ein solches radikalkonservatives Denken heute ist, zeigen nicht nur Teile des Rechtspopulismus und vor allem der Ethnopluralismus der Neuen Rechten<sup>9</sup>, sondern auch linksidentitäre Kulturalismen und Exotismen, deren Überschneidungen mit konservativen Topoi Alain Finkielkraut bereits 1987 in seinem Essay *Die Niederlage des Denkens* herausgearbeitet hat.<sup>10</sup>

Der *politische Existentialismus*<sup>11</sup> kann in einer seiner wesentlichen Ausprägungen als aktivistischer Radikalkonservatismus unter Bedingungen der entfalteten kapitalistischen Moderne und der Massendemokratie begriffen werden. Der klassische Existentialismus proklamiert die unververtretbare, von keinem Dritten zu verantwortende, nicht prinzipiengeleitete Wahl des individuellen Lebensentwurfs (*dezisionistische, nichtnormierte Normgebung*) sowie die freilich nie völlig erreichbare Übereinstimmung mit sich selbst (*Authentizität* statt Regelkonformität). Er legt dabei den Schwerpunkt auf moralische Dilemmata, *Grenzsituationen* und Brüche des Alltäglichen, in denen sich der Einzelne präzedenzlos handelnd zu bewähren hat.<sup>12</sup> Diese Prinzipien werden nun in einer eigentümlichen Weise ins Kollektive und Politische gewendet: Hier liegt die Betonung auf der *Entscheidung* zur Heteronomie, auf der Dezision des sich als isoliert, ohnmächtig und losgerissen von allem erfahrenden Individuums zur Wiederverbindung mit einer ‚Sache‘ oder Gemeinschaft durch autoritär-masochistische Unterwerfung oder ‚totales‘ Engagement.<sup>13</sup> Die willkürliche Auswahl der ‚Sache‘, die einen ergreifen soll, korrespondiert mit umso stärkeren Beschwörungen ihrer Verbindlichkeit, Substantialität, Schicksalhaftigkeit, nicht selten auch ihres „*tellurischen*“ Charakters (Schmitt 2006, 26) – andere Varianten sind Schmitts ‚konkrete Ordnung‘ des „*Nomos*“ (Schmitt 1985c, 493), Jaspers‘ „nähere[...] und engere[...] Gemeinschaften“, ohne die wir „ins Bodenlose sinken“ würden, (Jaspers 2012, 57) und auch Arendts „an einen bestimmten Ort“, an Haus und Herd „gebunden[es]“ ‚Eigentum‘ (Arendt 2007, 76f.) innerhalb der ‚natürlichen‘

---

<sup>7</sup> Vgl. Greiffenhagen 1986, 98ff., Salzborn 2015.

<sup>8</sup> Vgl. de Maistre 2000, 47, 66f. Instrumentelle Bezugnahme muss dabei nicht heißen, dass dieser konservative Religionsbezug gar nichts mit den religiösen Gehalten zu tun hat. Zudem muss der Islam – im Gegensatz zum inzwischen politisch weitgehend depotenzierten Christentum der westlichen Gesellschaften – in den meisten Fällen gar nicht erst politisiert werden, sondern war dies von Beginn an und mehrheitlich durchgehend.

<sup>9</sup> Vgl. Benoist 2017, v.a. Kap. 3 und 4.

<sup>10</sup> Vgl. Finkielkraut 1989a, 57-92.

<sup>11</sup> Zum Begriff vgl. Marcuse 1968, 44-55, Großheim 1999, Elbe 2015, 266ff., 457f.

<sup>12</sup> Klassisch dargelegt in Sartre 1994c, 126f., zur Kritik vgl. Elbe 2015, 433-445.

<sup>13</sup> Zum Begriff der autoritär-masochistischen Unterwerfung vgl. Fromm 1989, 178f.

Ordnung der Tätigkeitsformen.<sup>14</sup> Hubert Rottleuthner hat deshalb treffend von einem „substantielle[n] Dezisionismus“ gesprochen (Rottleuthner 1983, 20), der das engagierte politische Handeln im Geiste ‚substanzieller Werte‘ propagiert, die freilich vom Handelnden selbst mehr oder weniger willkürlich gewählt werden. Charakteristisch für den politischen Existentialismus sind der paradoxe Sprung in den politischen Glauben, die Ablehnung des moralischen Universalismus und verallgemeinerbarer Normierungen des Handelns zugunsten einer Ästhetisierung der Politik, die Legitimation der partikularen politischen Einheit durch ihre bloße Existenz<sup>15</sup> sowie die Auflösung des Individuums in Härte und totale Ergriffenheit durch den kollektiven Ernstfall des symbolischen oder existentiellen Kampfes oder Krieges.<sup>16</sup> Nichts ist dem politischen Existentialisten so verächtlich wie das auf seinem individuellen, leiblichen Glücksanspruch und seiner jede partikulare Gemeinschaft überschreitende Vernunft beharrende Individuum. Dem „Narrenparadies“ (Arendt 2007, 156) einer Welt der „Unterhaltung“ (Schmitt 2002, 121) werden die „Krise“ (Un-sichtbares Komitee 2010, 60), der Kampf oder das „[B]ewohnen“ eines Krieges (54) vorgezogen. Allerdings gibt es Spielarten des politischen Existentialismus, die, wie im Falle Hannah Arendts, die Flucht in naturalistische Ideologien und kollektivistische Bewegungen explizit kritisieren. Doch selbst bei Arendt finden wir die Beschreibung sozialer Dynamiken in naturalistischen Kategorien, die Diagnose des Totalversagens universeller moralischer Regeln und einen Begriff des Politischen, der einen aristokratischen Authentizitätskult, eine Abneigung gegen Durchschnittlichkeit, Alltäglichkeit und physisches Behagen sowie ein bisweilen extrem dezisionistisches Freiheitspathos enthält.<sup>17</sup> Der antiinstitutionelle und agonale Charakter des existentialistischen Begriffs des Politischen, seine Abgrenzung von Staat und Verwaltung, die Annäherung an den Ausnahmezustand sowie die vollständige Ablehnung von ökonomischen und gesellschaftstheoretischen Fundierungsversuchen hat insbesondere die postmodernen Theorien des Politischen inspiriert.

In der *Postmoderne* verwandelt sich schließlich die Wurzel der deutschen Eiche in das Gewimmel des Rhizoms, die Empfindungskomplexe des Leibes, das Fließen der Machtströme. An die Stelle der Tradition tritt die Diskontinuität des „Ereignisses“ (Foucault 1991, 80), aber auch hier ist Heteronomie omnipräsent, auch hier finden wir einen offenen Angriff auf Ideen der Autonomie und der regelgeleiteten universellen Moral, des Fortschritts, der sinnvollen Rede und objektiven Erkenntnis. Der Boden, vom Konservatismus noch als naturwüchsig beschworen, im Politexistentialismus geradezu zwanghaft gesucht und in seiner Künstlichkeit schon halb durchschaut, wird in der Postmoderne nun vollends schwankend – für alle, die paradoxe Formulierungen mögen: bodenlos. Der „Boden, aus dem wir stammen“ sagt Foucault, ist „kein Fundament“ mehr (87, 74), sondern eine heterogene Ansammlung von Determinanten. Alle metaphysischen Instanzen und Allgemeinbegriffe

---

<sup>14</sup> Vgl. die Beiträge zu Jaspers und Arendt in diesem Band.

<sup>15</sup> Vgl. Schmitt 2003, 22, 87. Damit werden „die irrationalen Vorgegebenheiten in *normative* um[gedeutet]“. (Marcuse 1968, 29)

<sup>16</sup> Vgl. dazu den Beitrag zu Schmitt in diesem Band.

<sup>17</sup> Vgl. dazu Elbe 2015, 457f. sowie den Beitrag zu Arendt in diesem Band.

werden radikal lokalisiert und temporalisiert, partikularisiert, atomisiert – vor dem Hintergrund einer Philosophie radikaler Diskontinuität, Intransparenz und nominalistischer Heterogenität. Die „Bodenständigkeit“, die Hans-Georg Gadamer (1993, 361) an Heideggers Denken lobt, trifft, recht verstanden, dennoch eine Gemeinsamkeit von Postmoderne, politischem Existentialismus und Konservatismus: die Akzeptanz des „*Schicksal[s]*“ (Bauman 1995, 166) totaler Determiniertheit durch ein „Spiel, das sich dem Begriff entzieht“ (Laclau/Mouffe 2000, 238), ein rational nicht aufzuschließendes ‚Sein‘, das man „mit vollem Bewußtsein [...] wählen“ und zur eigenen Angelegenheit machen soll. (Bauman 1995, 167) Damit einher geht die Haltung, sich „beharrlich [zu] weigern, auf den Vorwurf des Relativismus ernsthaft einzugehen“ und „nicht bereit“ zu sein, „sich außerhalb der (unvermeidlich partikularen und ‚lokalen‘) Diskurse zu positionieren und einen anderen Grund und Boden zu suchen, als den, den jene bereitstellen.“ (166) Wahrheit, Moral, Subjekt und Objekt gehen in den konventionellen Regeln einer vernünftig nicht begründbaren, kontingenten Gemeinschaft auf.<sup>18</sup> Diese Diskursheimat, die das Subjekt (aufgrund der in allen drei Strömungen undurchschauten und ideologisch verzerrt artikulierten Widersprüche der kapitalistischen Moderne) aber immer wieder vertreibt und die Weigerung ihrer Verteidiger, auf universalistische Argumente überhaupt einzugehen, diese trotzig Affirmation des „Tellurischen“, deutet auf den regressiven Charakter auch der Postmoderne als „Revolte des Bürgers gegen die Herrschaft des Abstrakten“ (Gruber/Lenhard 2014, 21) oder, wie Armin Mohler es affirmativ ausdrückt, als „Aufstand des Menschen gegen seine Vergewaltigung durch Abstraktionen“ hin. (Mohler 1987, 33). „Abstraktionen“ sind dabei für die Postmoderne, ganz im Sinne des Konservatismus und Politexistentialismus, „immer trojanische Pferde des Besonderen“. (Kersting 2007b, 5) „Wer Menschheit sagt, will betrügen“ (Schmitt 2002, 55) – ein Leitmotiv für alle drei Strömungen, die letztlich nur noch zwischen dem angeblich lügenhaften Partikularismus, der sich Universalismus nennt, und dem aufrichtigen Einstehen fürs Partikulare unterscheiden können.

Postmodernes Denken ist dabei ein *Radikalkonstruktivismus*, der Wahrheit als lebensdienliche Fiktion, Sprache als performative Weltkonstruktion, begriffliche Erkenntnis als projektives und gewaltsames Zurechtschneiden eines numinosen Konkreten und Besonderen, von uneindeutigen, „unbenennbaren Gemischen“ (Deleuze 1993, 168), begreift.<sup>19</sup> Mit der Opferung des Erkenntnisobjekts im Wahrheitsrelativismus und Antirealismus geht die „Opferung des Erkenntnisobjekts“ (Foucault 1991, 87) einher. In einer totalisierten Verdachtshermeneutik wird alle Geltung von Aussagen auf ihre agonale Genesis im Willen zur Macht – in den Ausschließungspraktiken von Diskursen – reduziert. Nach dieser Herkunft *allein*, deren Inhalt ein anonymes Machtgeschehen oder ein dadurch zustande gekommenes Subjekt ist, fragt die postmoderne Genealogie: „Man interpretiert nicht, was im Bezeichneten ist, sondern fragt letztlich, von wem die Interpretation stammt. Das Prinzip der Interpretation ist nichts anderes als der Interpret.“ (Foucault 2005, 736)

---

<sup>18</sup> Vgl. Bauman 1995, 174.

<sup>19</sup> Foucault (1991, 81) nennt es „unaussprechliche[s] Wimmeln[...]“. Vgl. dazu die Beiträge zu Gadamer, Mouffe und Antisemitismus im postmodernen Antirassismus in diesem Band.

Die Postmoderne ist damit ein *Diskurssozialdarwinismus*, der Wahrheit als Ritual privilegierter Sprecher, „als Mittel der Kriegsführung“ (Habermas 1993, 333) identifiziert, als Spielmarke im ewigen Kampf der Bemächtigungswillen: wahr ist, was sich durchsetzt und „von den hierzu Befugten nach dem erforderlichen Ritual verlautbart worden ist.“ (Foucault 1993, 14)<sup>20</sup> Damit einhergehend ist postmodernes Denken schließlich *Differenzfetischismus*, *moralischer Antiuniversalismus* und *Fortschrittskritik*: Rationalisierung bedeutet demnach nicht einmal mehr potentiell Humanisierung im Sinne fortschreitender Autonomie und Selbstverwirklichung der Menschen: das Wissen „vervielfältigt die Gefahren“ und „versammelt immer mehr Gewaltinstinkte in sich“ (Foucault 1991, 87), behauptet Foucault apodiktisch. Die Menschheit schreitet nur noch trostlos von Kampf zu Kampf, in dem die Individuen einem aleatorischen, gewalttätigen und agonalen Geschehen ausgeliefert sind – dem „Würfelspiel des Ereignisses“ (80) und einer „Reihe von Interpretationen“, die nichts als „gewaltsam[e]“ (78) Bemächtigungen und Verzerrungen steten Andersverstehens sind.<sup>21</sup>

Als Befreiungssurrogat hat dieses Denken lediglich die anarchische Entfesselung von Differenzen und Heterogenitäten sowie unendliche Spaltungen und Zerstreuungen anzubieten. „Die normative Prämisse des Poststrukturalismus“, so lautet eine treffende Charakterisierung durch eine seiner Vertreterinnen, „dass eine politische Ordnung stets prekär bleibt, ja das soziale System als solches durch das endlose Spiel variierender Codes und Zeichen letztlich unkontrollierbar ist und auch sein *soll*, transzendiert nicht nur die Unterscheidung von Realität und ihrer zeichenhaften Repräsentation, sondern kultiviert einen Modus der Kritik, der soziale Dynamisierung zum Selbstzweck erhebt.“ (Amlinger 2020, 334)<sup>22</sup> Wer glaubt, in emanzipatorischer Absicht gegen die konservative Beschwörung von homogener Identität die postmoderne Zerstreuung und Temporalisierung des Subjekts anführen oder mit Foucault gegen rechte *fake news* argumentieren zu können, ist also auf dem Holzweg. Selbst einen Verbündeten im Kampf gegen den vielbeschworenen Gegner ‚Neoliberalismus‘ findet man hier nicht.<sup>23</sup> Das im Macht-Affekt-Zeichen-Geschehen zerstreute Ich ist genauso wenig zur Freiheit fähig wie das völkisch verwurzelte. Was wie ein Aufstand des Subjekts gegen die Herrschaft aussieht, ist tatsächlich eine abstrakte Negation des „Universalitätsanspruch[s] der Normen“ (Ferry/Renaut

<sup>20</sup> Vgl. Foucault 1978, 51, Foucault 1991, 78, Foucault 1993, 14.

<sup>21</sup> Zu diesen Topoi vgl. v.a. die Beiträge zu Gadamer, zu Mouffe und zum Antisemitismus im postmodernen Antirassismus in diesem Band.

<sup>22</sup> Wie Manfred Frank (1991, 238) zu Recht anmerkt, wird der „Angriff“ der Postmoderne „auf die Ordnung *als* Ordnung universell“ und gilt damit „keiner Ordnung insbesondere mehr, d.h., die Angriffsziele werden indifferent und austauschbar.“ Vgl. auch (am Beispiel Agambens) Rickermann 2018 sowie (allgemein für die Postmoderne) Amlinger 2020, 334 und Priester 2014, 240: „Die Trennlinie zwischen rechts und links wird verwischt, wenn der Kampf nicht gegen ein inhaltlich spezifizierbares System geführt wird, sondern gegen dessen Systemcharakter überhaupt.“ Dies verbindet in der politischen Philosophie dann das antiinstitutionelle Intensitätsethos des Politexistentialismus mit poststrukturalistischen Theorien, vgl. ebd., 254.

<sup>23</sup> Die Kompatibilität mit neoliberalen Dogmen haben Annuß 1997 und Soiland 2011, 18ff. am Beispiel von Judith Butlers Ansatz diskutiert.

1987, 77) und der Fähigkeit des Subjekts, sich durch die Idee des Allgemeinen zum Handeln zu bewegen, und zwar im Namen eines haltlosen, in Neigungen, heterogene ‚Sensationen‘ und Signifikantenketten aufgelösten Individuellen. Praktiziert wird die „Auflösung des Ich qua autonomen Willen“ in eine „hyperbolische“ Idee unbegreiflicher Einzigkeit. (77)<sup>24</sup> Ein Ich, das des Allgemeinen entbehrt, kann wiederum keine sozialen Beziehungen eingehen, die nicht bloß in der „Betrachtungsweise des anderen als ‚verrücktes Dingsda‘“ münden. Wo das Allgemeine fehlt, gibt es weder ein Subjekt noch Gesellschaft, nur ein „pulverisierte[s] oder desintegrierte[s] Ich“ (79), bzw. einen zufälligen Knotenpunkt von Affektströmen oder sprachlichen Ereignissen. So konstatieren Ferry/Renaut, „daß der gegen die Subjektivität geführte Prozeß hier jede Möglichkeit des echten Dialogs zwischen Bewußtsein, die ihre Verschiedenheit auf dem Hintergrund von Identität zu denken in der Lage wären, zerstört: Wenn alles, was uns bleibt, nur die auf die Spitze getriebenen individuellen Differenzen sind, dann wird jeder dem anderen der ‚ganz Andere‘, also der ‚Barbar‘.“ (130) „Es ist Keiner *Meinesgleichen*“, schreibt Max Stirner, ein Wegbereiter der Postmoderne, „sondern lediglich [...] ein interessanter oder uninteressanter Gegenstand“. (Stirner 1985, 349)<sup>25</sup> Was dieses ‚Ding‘ oder Andere sein soll – ‚Einziges‘, Individuum, Kultur, Volk, ‚Rasse‘ – ist weitgehender Beliebigkeit überantwortet, ebenso wie man sich zu diesem stellt – in Hass und Abstandnahme, in exotisierender Bewunderung oder in schuldbesetzter Parteinahme<sup>26</sup> für alles und jedes Diverse. Die Konsequenz einer Vielfalt ohne vernünftiges Allgemeines ist die Gleichgültigkeit oder der Kampf. „[W]enn die heterogenen Interessen sich selbst überlassen werden“, kommt „allein das Gesetz des Stärkeren zur Herrschaft“. (Ferry/Renaut 1987, 235) Ein solches Plädoyer für Differenz verhindert also immer schon den Dialog, den es stets beschwört.<sup>27</sup>

Von Gemeinschaft kann und will man bei allem im Munde geführten Besonderen, Einzigem und Heterogenem aber doch nicht lassen. Das paradoxe konservative Programm eines „glaubenslosen Glaube[ns]“ (Adorno 1998e, 477) als soziales Band

<sup>24</sup> Vgl. auch Eagleton 1997b, 56f. Man ist nicht zufällig an den konsequenten Nominalismus von Stirners vermittlungslosem „Einzigem“ erinnert, vgl. dazu Kratz 1979, 139-162, Lindner 2013, 150-153, Gruber/Lenhard 2014, 22.

<sup>25</sup> Und weiter: „Wie wir im Baume, im Tiere nicht Unsersgleichen erblicken, so entspringt die Voraussetzung, daß die Andern *Unsersgleichen* seien, aus einer Heuchelei.“ (Stirner 1985, 348f.) Das bestätigt auch Foucault 1991, 79: „[N]ichts am Menschen – auch nicht sein Leib – ist so fest, um auch die anderen Menschen verstehen und sich in ihnen wiedererkennen zu können.“

<sup>26</sup> Vgl. dazu v.a. den Beitrag zum Antisemitismus im postmodernen Antirassismus in diesem Band. Die letztere Haltung hat Wolfgang Kersting treffend als die „bußfertige[r] Söhne und Töchter des Westens“ charakterisiert, „die sich in der Rolle des schlechten Gewissens des Liberalismus gefallen und in einer Geste des nachgeholtten Widerstandes den Menschenrechtsuniversalismus als Moralkolonialismus [...] brandmarken. So entschieden ist ihr Engagement für das Andere, Nicht-Identische und Fremde, dass sie nicht bemerken, dass sie zu nützlichen Idioten der Diktatoren dieser Welt werden, die unter dem Vorwand kultureller Selbstverteidigung ihre autokratischen Regime gegen eindringende Demokratie- und Rechtsstaatlichkeitsforderungen abdichten.“ (Kersting 2007b, 3)

<sup>27</sup> Vgl. Finkielkraut 1989a, 92.

und als Motivationskraft politischer Aktion, die instrumentell rationale Propaganda für irrationale Bindekräfte, wird in der Postmoderne nun aber in der Regel offen praktiziert. Weil man sich gerne direkt der sozialtheoretischen Irrationalismen und Plutokratiediagnosen eines Georges Sorel oder Carl Schmitt bedient, sehen diese Gemeinschaften den faschistischen (oder islamistischen) doch oft zum Verwecheln ähnlich – allerdings mit einem großen „Als-ob“ versehen: Wie Zygmunt Bauman „postmoderne Stämme“ sind die Kollektive Chantal Mouffes und Ernesto Laclaus mit einer hohen „Intensität emotionalen Verhaltens“ und einer „symbolisch demonstrierten Feindseligkeit“ ausgestattete „vorgestellte Gemeinschaften“ (Bauman 1995, 234), die keine Substanz besitzen, „ihr Dasein einem falschen Versprechen“ von Einmütigkeit verdanken, ohne die „der Einzelne [aber] keine Entscheidungen treffen“ kann (172) und die man deswegen angeblich wollen muss. Was den Konservativen der Volksgründer, dem politischen Existentialismus das sich im Kampf bewährende politische Genie, das ist dem postmodernen Hegemonietheoretiker der das Volk mittels Mythen zum Volk konstruierende Diskursingenieur.<sup>28</sup>

Die Neue Rechte hat die Postmoderne schon lange für sich entdeckt und völlig zu Recht festgestellt, dass man es bei ihr eigentlich mit dem Re-Import einer mit neuem Theoriedesign versehenen eigenen, insbesondere deutschen, Tradition zu tun hat: So schreibt Armin Mohler im Jahr 1987: „Wir halten die Beschäftigung mit der ‚Postmoderne‘ gerade für Konservative notwendig, weil es sich bei dieser Geistesströmung um eine Weiterführung konservativer Ideen handelt, die sich außerhalb des sogenannten ‚konservativen Lagers‘ vollzogen hat.“ Es bestehe kein Anlass, „sich gegen ‚fremden Import‘ wehren zu wollen [...]“. Die französischen Wortführer dieser neuen Bewegung haben nichts anderes getan, als aus deutschem Denken, voran Nietzsche und Heidegger, jene Konsequenzen zu ziehen, zu welchen die verschüchterten Deutschen nicht mehr den Mut hatten.“ (Mohler 1987, 38)<sup>29</sup> Nicht alle postmodernen Linken bestätigen allerdings die Diagnose einer Nähe von Neuer Rechter und Poststrukturalismus wie Banu Bargu, die die „productive convergence of the far Right and the far Left“ (Bargu 2014, 726) im akademischen Schmittianismus ausdrücklich lobt. Meist reagiert man allergisch mit der Handbremsenstrategie der Verleugnung der radikalen Konsequenzen des eigenen Paradigmas. Dann werden Foucault und Derrida, Rorty und Vattimo, Mouffe und Butler plötzlich zu Humanisten stilisiert, die die blinden Flecken der bisherigen Aufklärung rational re-

---

<sup>28</sup> Vgl. dazu die Beiträge zu de Maistre, Laclau und Mouffe in diesem Band.

<sup>29</sup> Ich danke Matheus Hagedorn für den Hinweis auf Mohlers Text. Vgl. auch die Charakterisierung der Postmoderne durch den Neurechten Martin Sellner (2019): „Ich verstehe die Postmoderne als eine Epoche der Destabilisierung, Verflüssigung und des radikalen Zweifels. [...] die Postmoderne ist antiuniversalistisch. Sie kritisiert die Annahme eines akulturellen überzeitlichen ‚Sprechorts‘, also einer außenstehenden Position, von der aus eine umfassende Kritik und Definition erst möglich wäre. [...] Die Geschichtlichkeit, Kulturalität und damit ‚Ethnizität‘ allen Denkens wird wiederentdeckt. [...] Die postmoderne Philosophie bringt die Frage nach Körperlichkeit, Sprache, Emotion, Herkunft und Geschichte wieder ins Spiel, indem sie nicht nur über sie nachdenkt, sondern ihre unhintergehbare Prägung des Denkens nachvollzieht. Sie wird in vielen Bereichen performativ und treibt die Methodenkritik auf die Spitze - und darüber hinaus.“



flektierten und die Welt ein bisschen menschlicher machen wollten.<sup>30</sup> Solche Strategien können sich zum Teil an die ebenso mannigfachen wie notwendigen logischen Widersprüche und normativen Inkonsistenzen anlehnen, die in den Texten der Genannten zu finden sind. Allein ist es einerseits ein rabulistisches Kunststück, die uneingestanden logischen Widersprüche einer Theorie zu ihrer Stärke zu erklären<sup>31</sup>, andererseits ein Zeichen intellektueller Unredlichkeit, sich das gerade Genehme aus einer Theorie herauszusuchen und ihre radikale Intention, Bedeutung und Konsequenz bei Bedarf zu leugnen. Inzwischen wird mit einigem argumentativen Aufwand versucht, die These von der gefährlichen Nähe zwischen Postmodernismus und Neuer Rechter durch systematische Verharmlosung der postmodernen Positionen zu entkräften.<sup>32</sup> Meist bleibt es bei der anfechtbaren Behauptung, die Differenzen zwischen Konservatismus und Postmoderne bestünden entlang der Achsen Homogenität-Heterogenität, Naturalismus-Antinaturalismus und dem Plädoyer für die Dominanzgesellschaft oder für die Subalternen.<sup>33</sup> Dabei wird ignoriert, dass bereits die faschistische Rechte bisweilen recht freimütig ‚konstruktivistisch‘ argumentierte<sup>34</sup> und das Kriterium für die Unterstützung von Subalternen im postmodernen

---

<sup>30</sup> Vgl. Biskamp 2020, Amlinger 2020, 322.

<sup>31</sup> Das kann zwei Formen annehmen: Man kann behaupten, Foucault z.B. sei gar kein Wahrheitsrelativist, weil er doch selbst (universell gültige) Wahrheit für seine machtreduktionistische Diskursanalyse beanspruche. Das tut er zwar implizit, aber eben im Widerspruch zu seiner eigenen globalen wahrheitsrelativistischen Diskursanalyse. Eine andere Möglichkeit besteht darin, zu behaupten, selbstverständlich sei auch die Machttheorie des Denkens nur eine Machtstrategie, also den Selbstwiderspruch prima facie durch konsequente Selbstanwendung zu unterlaufen und als „eine Tugend [zu] begreifen“. (Münker/Roesler 2012, 158) Zu den Konsequenzen einer solchen Strategie vgl. Wendel 1989, 49ff., 60-68 sowie Boghossian 2013, 60ff.

<sup>32</sup> Vgl. Schubert 2020, Amlinger 2020. Fast jede von Amlinger aufgeführte vermeintliche Differenz zwischen Postmoderne und Neuer Rechter ist mit guten Gründen bestreitbar. Vgl. ein Beispiel dafür im Text zu Mouffe in diesem Band. Merkwürdig an ihrem Beitrag ist, dass sie im Text durchgehend versucht, Neue Rechte und Postmoderne voneinander abzugrenzen, um am Ende zu konstatieren, in der Postmoderne werde „die Unbegründbarkeit von Politik und Gesellschaft [...] zur impliziten Norm erhoben“, womit bereits „die Infragestellung politischer Ordnung [...] als emanzipatorisch“ gelte. (334) Dies könne allerdings „nichtintendierte politische Nebenfolgen“ wie die „Vereinnahmung poststrukturalistischer Kritik von rechts“ nach sich ziehen. Daher gelte: „Statt den politischen Gründungsversuch als solchen aufzugeben, tut es angesichts des veränderten politischen Koordinatensystems wohl Not, die Frage politischer Gründung von links neu zu stellen.“ Das kann aber nur heißen, den normativen Rahmen der Postmoderne zu verabschieden.

<sup>33</sup> Vgl. Mouffe 2013, 62-66, Schubert 2020, 41f., Amlinger 2020, 321ff.

<sup>34</sup> Vgl. Mussolini in Neumann 1993, 535 oder Schmitt 1996a, 37f. Dies erkennt richtig und affirmiert zugleich Hetzel 2009, 176f. In diesem Sinne argumentieren auch heutige Neue Rechte, alles sei politisch motivierter Interpretation und Perspektive unterworfen, nichts entgehe dem Kampf um kulturelle Hegemonie: „Kunst, Literatur, Mode, Symbole und Zeichen, nichts entgeht der Interpretation, die eine spezifische Weltsicht zu geben vermag.“ (Benoist 2017, 44). Benoist stellt fest, „daß nichts im Dasein ‚neutral‘ ist“ (45): „Wahr ist das, was sich in die Lage versetzt, zu existieren und fortzudauern [...]. Der Marxismus kann die ‚Wahrheit‘ von morgen sein. Aber es handelt sich um eine ‚Wahrheit‘, die abzulehnen man berechtigt ist, um ihr eine stärkere entgegenzustellen [...]. Ich glaube vor allem, daß man, gerade weil die

Bezugsrahmen völlig willkürlich ist, was durchaus folgerichtig in die absurden *Allyship*-Konzepte von Critical Whiteness-Vertretern<sup>35</sup> oder die Eingemeindung islamfaschistischer Banden in die globale Linke münden kann.<sup>36</sup>

Allen Abgrenzungsversuchen zum Trotz werden die fatalen Konsequenzen und Allianzen eines postmodernen Denkens seit Jahrzehnten immer wieder kritisch thematisiert.<sup>37</sup> „[W]enn man nur einen Augenblick an die politischen Implikationen“ der postmodernen Ideologie „denkt“, schrieben Ferry/Renaut 1987, „dann kann man sich nur beglückwünschen, daß die Urheber so eifrig die Inkonsequenz kultiviert haben und [...] so großzügig die Menschenrechte und die republikanischen Werte haben verteidigen können.“ (Ferry/Renaut 1987, 131) Die letzten Jahrzehnte haben allerdings gezeigt, dass man sich lieber nicht auf den Zufall der Inkonsequenz von postmodernen Intellektuellen verlassen sollte: Wenn man sich – um nur einige Beispiele zu nennen – die Anbiederungen an den konservativen Mehrheitsislam, die linkspopulistischen Phantasien einer neuen Antiplutokratie, die Verbreitung der kruden Critical Whiteness-Ideologie, das Dogma einer völligen Entmaterialisierung von Geschlecht und die damit einhergehenden Kampagnen gegen Feministinnen oder die Begeisterung für postkolonialen Israelhass anschaut<sup>38</sup>, die allesamt postmoderne akademische Kreise weit überschreiten, dann steht zu befürchten, dass sich die Zeit der von Ferry und Renaut erwähnten sympathischen politisch-liberalen Inkonsequenzen rasant dem Ende nähert.

---

reine Wahrheit unentscheidbar ist, mehr denn je ‚heroisch‘ schaffen, aufbauen und gestalten muß.“ (52ff.)

<sup>35</sup> Eine mit allerlei akademischen salvatorischen Klauseln versehene Variante dieser Idee findet man bei Karsten Schubert (2020, 45f.): „Wenn man nun die Prämisse der emanzipativen Politik teilt, sollte man konsequenterweise große Offenheit gegenüber dem politischen Urteilen und seinen Regeländerungsprojekten haben, auch wenn damit eigene Komfort- und Privilegieneinbußen verbunden sind [...]. Dies sollte man auch dann tun, wenn sich die Sinnhaftigkeit mancher Projekte nicht intuitiv erschließt – denn es kann gut sein, dass das an der eigenen Privilegienblindheit liegt. [...] Das bedeutet für solidarische Praxis: Auch wenn man vielleicht denkt, dass eine partikulare Regelung oder Protestart sinnlos, schädlich oder unangenehm ist, gibt es gute Gründe, sie trotzdem zu unterstützen [...], weil die Wirkung auf der symbolpolitischen Metaebene liegt.“ In noch extremerer Form vgl. Strohschein 2007. Amlinger (2020, 333) betrachtet Kritik ohnehin „meist“ als „Interessenartikulation [...] von sozialen, ethnischen oder geschlechtlichen Minderheiten“ – man fragt sich, was es dann mit der Frauen- oder der Arbeiterbewegung auf sich hatte.

<sup>36</sup> Vgl. Judith Butlers Aussage, Hamas und Hisbollah seien Teil der globalen Linken. Sie versuchte sich anschließend mit ihrer Ablehnung von „Gewalt“ herauszureden (vgl. Butler 2012), delegitimierte aber zugleich den israelischen Staat und betonte ihre Unterstützung für die antisemitische BDS-Kampagne, zu deren Gründungsmitgliedern Hamas und Islamischer Jihad gehören und deren ‚gewaltloser‘ Charakter eine reine Legende ist.

<sup>37</sup> Vgl. u.a. Ferry/Renaut 1987, Habermas 1993, Hirsch 2007, Gruber/Lenhard 2014, Priester 2014.

<sup>38</sup> Einen kleinen, kritischen Einblick in das Ausmaß der theoretischen und politischen Regression im Gefolge von Foucault, Butler und Co. liefert die *Kreisreise* des Querverlags, u.a. mit den Bänden *Beißreflexe*, *Freiheit ist keine Metapher* und *Irrwege*.

## Literatur

- Adorno, Theodor W. (1998e) [1954]: Beitrag zur Ideologienlehre. In: Ders.: Gesammelte Schriften 8. Darmstadt.
- Amlinger, Carolin (2020): Rechts dekonstruieren. Die Neue Rechte und ihr widersprüchliches Verhältnis zur Postmoderne. In: Leviathan 48. Jg./Nr. 2.
- Annuß, Evelyn (1997): Vom Identitätswahn zum Idealismus? Zum Stand der Geschlechterforschung. <http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/texte/Vom-Identitätswahn-zum-Idealismus> (letzter Zugriff: 30.7.20)
- Arendt, Hannah (2007) [1958]: Vita Activa oder Vom tätigen Leben. 6. Aufl. München/Zürich.
- Bargu, Banu (2014): The Predicaments of Left-Schmittianism. In: South Atlantic Quarterly 113:4/Fall.
- Bauman, Zygmunt (1995) [1992]: Ansichten der Postmoderne. Hamburg/Berlin.
- Benoist, Alain de (2017) [1985]: Kulturrevolution von rechts. Dresden.
- Biskamp, Floris (2020): Hä, was heißt denn Postmodern? <https://missy-magazine.de/blog/2020/05/11/hae-was-heisst-denn-postmodern/> (letzter Zugriff: 30.7.20)
- Boghossian, Paul (2013) [2006]: Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus. Berlin.
- Butler, Judith (2012): Judith Butler responds to attack: 'I affirm a Judaism that is not associated with state violence'. <https://mondoweiss.net/2012/08/judith-butler-responds-to-attack-i-affirm-a-judaism-that-is-not-associated-with-state-violence/> (letzter Zugriff: 30.7.20)
- Chakrabarty, Dipesh (2010): Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung. Frankfurt/M.
- Chibber, Vivek (2018) [2013]: Postkoloniale Theorie und das Gespenst des Kapitals. Berlin.
- Deleuze, Gilles (1993) [1969]: Logik des Sinns. Frankfurt/M.
- Eagleton, Terry (1997b): Die Illusionen der Postmoderne. Ein Essay. Stuttgart/Weimar.
- Eco, Umberto (2014): Gesten der Zurückweisung. Über den Neuen Realismus. In: M. Gabriel (Hg.): Der Neue Realismus. Berlin.
- Elbe, Ingo (2015): Paradigmen anonymer Herrschaft. Politische Philosophie von Hobbes bis Arendt. Würzburg.
- Ferry, Luc/Renaut, Alain (1987) [1985]: Antihumanistisches Denken. Gegen die französischen Meisterphilosophen. Hamburg.
- Finkielkraut, Alain (1989a) [1987]: Die Niederlage des Denkens. Reinbek bei Hamburg.
- Foucault, Michel (1978): Wahrheit und Macht. In: Ders.: Dispositive der Macht. Michel Foucault. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin.
- Ders. (1991) [1974]: Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: Ders.: Von der Subversion des Wissens. Frankfurt/M.
- Ders. (1993) [1974]: Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt/M.

- Ders. (2005) [1967]: Nietzsche, Marx, Freud. In: Ders.: Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. 1: 1954-1969. Frankfurt/M.
- Frank, Manfred (1991) [1983]: Was ist Neostukturalismus? 4. Aufl. Frankfurt/M
- Fromm, Erich (1989) [1936]: Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil. In: Ders.: Gesamtausgabe Bd. 1. München.
- Gadamer 1993, Hans-Georg (1993): Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen und Register. Tübingen.
- Greiffenhagen, Martin (1986) [1971]: Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland. Mit einem neuen Text : ‚Post-histoire‘? Frankfurt/M.
- Großheim, Michael (1999): Politischer Existenzialismus. Versuch einer Begriffsbestimmung. In: G. Meuter/H. R. Otten (Hg.): Der Aufstand gegen den Bürger. Antibürgerliches Denken im 20. Jahrhundert. Würzburg.
- Gruber, Alexander (2018a): Ontologie des Mangels in Ermangelung des ‚absoluten Feinds‘. Zur Renaissance des Begriffs des Politischen. In: sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik, Heft 12.
- Gruber, Alexander/Lenhard, Philipp (2014): „Deutsche Ideologie“: Von Stirner zum Poststrukturalismus. In: Referat für Ringvorlesung des AStA der TU Darmstadt (Hg.): Zur Kritik des Poststrukturalismus. [https://www.asta.tu-darmstadt.de/asta/sites/default/files/atoms/files/reader\\_b%C3%B6gen-v21.pdf](https://www.asta.tu-darmstadt.de/asta/sites/default/files/atoms/files/reader_b%C3%B6gen-v21.pdf) (letzter Zugriff: 30.7.20)
- Habermas, Jürgen (1993) [1985]: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. 4. Aufl. Frankfurt/M.
- Herder 1985 Herder, Johann Gottfried (1985) [1784-1791]: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Wiesbaden.
- Hetzl, Andreas (2009): Der Staat im Diskurs der radikalen Demokratie. In: M. Hirsch/R. Voigt (Hg.): Der Staat in der Postdemokratie. Staat, Politik, Demokratie und Recht im neueren französischen Denken. Stuttgart.
- Hirsch, Michael (2007): Die zwei Seiten der Entpolitisierung. Zur politischen Theorie der Gegenwart. Stuttgart.
- Ders. (2011): Nominalismus der radikalen Demokratie. Zur kritischen Theorie der Politik im Linkskantianismus. In: O. Eberl (Hg.): Transnationalisierung der Volkssouveränität. Radikale Demokratie diesseits und jenseits des Staates. Ingeborg Maus zum 70. Geburtstag. Stuttgart.
- Jaspers, Karl (2012) [1946]: Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands. München.
- Kersting, Wolfgang (2007b): Plädoyer für einen nüchternen Universalismus. [https://www.humanrights.ch/cms/upload/pdf/070108\\_kersting\\_universalitaet.pdf](https://www.humanrights.ch/cms/upload/pdf/070108_kersting_universalitaet.pdf) (letzter Zugriff: 30.7.20)
- Krämer, Hans (2007): Kritik der Hermeneutik. Interpretationsphilosophie und Realismus. München.
- Kratz, Steffen (1979): Philosophie und Wirklichkeit. Die junghegelianische Problematik einer Verwirklichung der Philosophie und ihre Bedeutung für die Konstituierung der Marxschen Theorie. Bielefeld.

- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2000) [1985]: Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien.
- Lindner, Urs (2013): Marx und die Philosophie. Wissenschaftlicher Realismus, ethischer Perfektionismus und kritische Sozialtheorie. Stuttgart.
- Maistre, Joseph de (2000) [1794]: Von der Souveränität. Ein Anti-Gesellschaftsvertrag. Berlin.
- Marcuse, Herbert (1968) [1934]: Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung. In: Ders.: Kultur und Gesellschaft 1. 8. Aufl. Frankfurt/M.
- Maus, Ingeborg (1980) [1976]: Bürgerliche Rechtstheorie und Faschismus. Zur sozialen Funktion und aktuellen Wirkung der Theorie Carl Schmitts. 2. erw. Aufl. München.
- Mohler, Armin (1987): Nachlese zur ‚Postmoderne‘. In: Criticon Nr. 99.
- Mouffe, Chantal (2013) [2000]: Das demokratische Paradox. Durchges. Nachauflage. Wien/Berlin.
- Münker, Stefan/Roesler, Alexander (2012): Poststrukturalismus. 2. akt. u. erw. Aufl. Stuttgart/Weimar.
- Nagel, Thomas (1999) [1997]: Das letzte Wort. Stuttgart.
- Neumann, Franz (1993) [1942/44]: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944. Frankfurt/M.
- Priester, Karin (2014): Mystik und Politik. Ernesto Laclau, Chantal Mouffe und die radikale Demokratie. Würzburg.
- Rickermann, Jan (2018): Die „letzte Sinnlosigkeit“. Zur Kritik des Kommenden Politischen Existentialismus bei Giorgio Agamben. In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie, Band 5/Heft 2.
- Rottleuthner, Hubert (1983): Substanzieller Dezisionismus. Zur Funktion der Rechtsphilosophie im Nationalsozialismus. In: Ders. (Hg.): Recht, Rechtsphilosophie und Nationalsozialismus. ARSP-Beiheft 18. Wiesbaden.
- Salzborn, Samuel (2015): Religionsverständnisse im Rechtsextremismus. Eine Analyse am Beispiel des neurechten Theorieorgans *Sezession*. In: Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2014/15.
- Ders. (2020b): Moderne und Postmoderne. In: G. Riescher/B. Rosenzweig/A. Meine (Hg.): Einführung in die politische Theorie. Grundlagen – Methoden – Debatten. Stuttgart.
- Sartre, Jean-Paul (1994c) [1946]: Der Existentialismus ist ein Humanismus. In: Ders.: Philosophische Schriften I. Hamburg.
- Schmitt, Carl (1925) [1923]: Römischer Katholizismus und politische Form, München.
- Ders. (1985c) [1953]: Nehmen/Teilen/Weiden. Ein Versuch, die Grundfragen jeder Sozial- und Wirtschaftsordnung vom Nomos her richtig zu stellen. In: Ders.: Verfassungsrechtliche Aufsätze aus dem Jahren 1924-1954. 3. Aufl. Berlin.
- Ders. (1996a) [1923]: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. 8. Aufl. Berlin.

- Ders. (2002) [1932]: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, 7. Aufl. 5. Nachdruck der Ausgabe von 1963, Berlin.
- Ders. (2006) [1963]: Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen. 6. Aufl. Berlin.
- Schnädelbach, Herbert (1992) [1987]: Über Rationalität und Begründung. In: Ders.: Zur Rehabilitierung des *animal rationale*. Vorträge und Abhandlungen 2. Frankfurt/M.
- Schubert, Karsten (2020): „Political Correctness“ als Sklavenmoral? Zur politischen Theorie der Privilegienkritik. In: Leviathan 48. Jg. Nr. 1.
- Sellner, Martin (2019): Der Schuld kult ist nicht postmodern. In: <https://sezession.de/60552/der-schuld kult-ist-nicht-postmodern> (letzter Zugriff: 23.6.20)
- Soiland, Tove (2011): Zum problematischen Cultural Turn in der Geschlechterforschung. In: R. Casale/E. Forster (Hg.): Ungleiche Geschlechtergleichheit. Geschlechterpolitik und Theorien des Humankapitals. Opladen.
- Steinvorth, Ulrich (2002): Was ist Vernunft? Eine philosophische Einführung. München.
- Stirner, Max (1985) [1844]: Der Einzige und sein Eigentum. Stuttgart.
- Unsichtbares Komitee (2010) [2007]: Der kommende Aufstand. 4. Aufl. Hamburg.
- Wendel, Hans-Jürgen (1989): Moderner Relativismus. Zur Kritik antirealistischer Sichtweisen des Erkenntnisproblems. Tübingen.
- Zima, Peter V. (2016a): Moderne/Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur. 4., korr. Aufl. Tübingen.