

In Verteidigung der Korruption – eine postfundamentalistische Perspektive

In Defense of Corruption – a postfoundational Perspective

Oliver Marchart

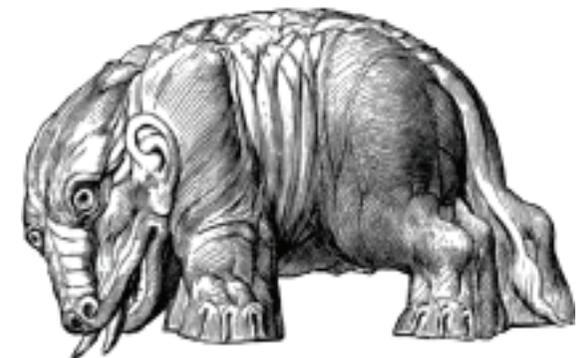
Abstract:

This article is premised on the assumption that in the history of political thought conceptions of order have been accompanied – on their ‘reverse side’ – by conceptions of disorder of which corruption is one of the most prominent ones. It is argued that the ontological meaning of corruption (the corruption of all being, respectively all political regimes) is, as a rule, neglected in empirically oriented corruption studies. Yet it is precisely this meaning which can be helpful in grasping the irrevocably contingent and conflictual nature of political order. Corruption is therefore defined as a trope of contingency. In addition, a radically democratic version of the notion of corruption is proposed (corruption as political passivism) that would help us to circumvent the moment of resentment present in most conventional discourses criticizing corruption.

Keywords:

dt.: Korruption, politische Ideengeschichte, Republikanismus, radikale Demokratie, Postfundamentalismus
engl.: corruption, history of political thought, republicanism, radical democracy, postfoundationalism

Oliver Marchart is Professor of Sociology at Düsseldorf Art Academy. His research interest is in political theory, the sociology of culture and art and theories of society. Email: Oliver.Marchart@kunstakademie-duesseldorf.de.



Zu den schillerndsten und ungreifbarsten Konzepten des politischen Lexikons gehört der Begriff der Korruption. In Politikwissenschaft und Soziologie ist angesichts der scheinbaren Ubiquität des Realphänomens korrupter Funktionsebenen in den letzten Jahren nach langer Zeit des Desinteresses ein Berg an Korruptionsstudien gewachsen. An diesen Studien fällt auf, dass kaum Einigkeit bezüglich ihres Gegenstands herzustellen ist. Die Ränder des Phänomens fransen aus, und der Streit um eine auch nur einigermaßen verbindliche Definition ist notorisch: „Man findet nur wenige andere politische Begriffe, bei denen es eine solch große Verständnisvielfalt gibt wie beim Korruptionsbegriff“ (Fischer 2009, 50). In einer solchen Situation würde sich der klärende Rückgriff auf die politische Ideengeschichte anbieten. Zwar existieren dort historische Fallstudien zum Korruptionsbegriff, doch ist keine umfassende Begriffsgeschichte der Korruption greifbar. Es ist symptomatisch, dass sich in den Bänden der *Geschichtlichen Grundbegriffe* (Brunner; Conze; Koselleck 1972-1997) nur vier streifende Erwähnungen des deutschen Begriffs Korruption und jeweils drei des französischen und englischen Begriffs finden. So ragt Peter Eubens Artikel zu „Corruption“ im einschlägigen Sammelband *Political Innovation and Conceptual Change* aus der ideengeschichtlichen Literatur heraus und dokumentiert doch immer noch eine gewisse Ratlosigkeit, wenn bereits im ersten Satz konzidiert wird: „The conceptual history of ‚corruption‘ is uncertain“ (Euben 1989, 220). Am ehesten kommt wohl J.G. A. Pococks *The Machiavellian Moment* (Pocock 1975) – zugleich auch die berühmteste Ideengeschichte des Republikanismus – einer umfassenden Ideengeschichte von Korruption nahe, obwohl selbst hier die Veränderungen des Korruptionsbegriffs nicht im Zentrum stehen, sondern nur mitlaufend erörtert werden.

Dennoch, so meine These, erklärt sich die Ungreifbarkeit des Phänomens, die in der Politikwissenschaft immer wieder beklagt wird, sobald wir Korruption aus einer ideengeschichtlichen, genauer: aus einer diskurstheoretischen Perspektive betrachten, und zwar gerade nicht alleinstehend und in Bezug auf ein Realphänomen, sondern in Hinsicht auf den asymmetrischen Gegenbegriff der Ordnung. Das wird uns erlauben, Selbstwidersprüche jener Art einzuordnen, wie sie sich etwa bei Ulrich von Alemann, einem der führenden Korruptionsforscher Deutschlands, in seinem Grundsatzbeitrag für den Sonderband der *Politischen Vierteljahresschrift* zu politischer Korruption finden lassen (und solche Selbstwidersprüche sind fast unvermeidlich, solange man unter Korruption ausschließlich ein Realphänomen versteht). Einerseits wird dort behauptet, Korruption sei, „so alt und so vielfältig wie die Menschheit“ (Alemann 2005, 16) und aus der Korruptions-

geschichte könne man lernen, dass Korruption „ubiquitär ist – zu allen Zeiten, in allen Regimen“. Eine solche Einschätzung klingt aus der verbreiteten Alltagserfahrung mit den verschiedensten Korruptionsphänomenen zunächst einmal intuitiv überzeugend. Andererseits heißt es nur eine Seite zuvor, es sei durchaus fraglich, ob es im Mittelalter überhaupt Korruption gab, war doch etwa die Wahlbestechung der deutschen Kurfürsten bei der Kaiserwahl eine anerkannte Praxis und folglich keine Korruption.

Dieser Selbstwiderspruch – Korruption als einerseits historisch spezifisches und als andererseits überhistorisches Phänomen – hat Tradition, ja scheint dem Korruptionsbegriff eingeschrieben zu sein. Die Differenz zwischen einem überhistorischen Korruptionsbegriff und einem historischen ist nämlich selbst historisch. Beide Dimensionen wurden bereits im antiken Denken und im Denken des klassischen Renaissance-Republicanismus unterschieden. [1] Wird auf die ideengeschichtliche Perspektivierung des Korruptionsbegriffs verzichtet, macht sich die politikwissenschaftliche Korruptionsforschung blind gegenüber der in sich nicht nur differenzierten, sondern womöglich sogar paradoxen Struktur des konzeptuellen Instrumentariums, mit dessen Hilfe das vorgebliche Realphänomen der Korruption erfasst werden soll.

Folgt man nun den Spuren des „überhistorischen“ Korruptionsverständnisses, so wird man feststellen, dass bereits in der griechischen Antike Korruption eine im strengen Sinn *ontologische* Bedeutung zukam. Aus antiker Perspektive ist alles Sein konstitutiv korrumpiert, wie man Aristoteles' Traktat mit dem lateinischen Titel *De generatione et corruptione* entnehmen kann (Aristoteles 2011): Die Substanz oder das Sein ist notwendig einem Prozess des Werdens und Vergehens unterworfen. Noch bei Augustinus wird sich neben der die Menschen betreffenden These vom Sündenfall immer noch eine Ontologie der Korruption finden. Augustinus erkennt in der Korruption des Seienden sogar den Beweis dafür, dass alles Seiende gut ist, denn nur ein ursprünglich Gutes kann überhaupt korrumpiert werden (MacDonald 1989). Das einzige Sein, das als *summum bonum* der Korruption entkommt, ist selbstverständlich Gott. Man könnte ihn mit jenem Beinamen belegen, dem man später Robespierre geben sollte: *L'Incorruptible*.

Im republikanischen Denken der Renaissance wird die Korruption des Seins zum Strukturmerkmal der Geschichte. In Machiavellis *Discorsi* oder Guicciardinis *Dialogo e Discorsi* bezeichnet Korruption im weitesten Begriffssinn die „degenerative Tendenz“ sämtlicher Regierungsformen (Pocock 1993, 42). [2] Sie spiegelt sich in der grundsätzlichen Korrumpierbarkeit jeder

[1] Der überhistorische bzw. ontologische Korruptionsbegriff verbirgt sich auch hinter dem oftmals als „weit“ beschriebenen Verständnis von Korruption: „Alle ideengeschichtlichen Traditionen der Thematisierung von Korruption“, so Bluhm und Fischer, „unterscheiden sich (...) jeweils durch ein enges beziehungsweise weites Verständnis von Korruption. Korruption im engeren Sinne bedeutet Bestechung, Stimmenkauf und Versuche finanzieller Einflußnahme in je konkreten Kontexten; in einem weiten, umfassenderen Sinne verstanden, wird Korruption hingegen meist mit dem allgemeinen Verfall und sozialer Desintegration identifiziert und als Krankheit des gesamten politischen Körpers diagnostiziert“ (Bluhm/Fischer 2002: 10f.). Der Abstieg und in diesem Sinne die Korruption einer politischen Ordnung kann etwa bei Machiavelli zwar hinausgezögert, aber nicht für immer vermieden werden. Insofern kommt Korruption – im weiten Verständnis – überhistorische Bedeutung zu.

[2] Dies ist die allgemeinste von drei Bedeutungen von Korruption, die Pocock bei Machiavelli und Guiccardini unterscheidet. Zunächst bezeichne Korruption diese allgemeine, nämlich „die degenerative Tendenz, zu der sämtliche Regierungsformen neigen; zweitens den Grund dieses Niedergangs, der darin liegt, daß einzelne Individuen nicht von der Gesamtheit und letztlich nicht von sich selbst abhängig sind, sondern vielmehr von einer beschränkten Gruppe anderer Individuen. Schließlich ist mit ‚Korruption‘ der moralische Niedergang des einzelnen gemeint, der unter den genannten Umständen keine Tugend entwickeln kann“ (Pocock 1993, 42).

Ordnung. Doch erklärt wird diese „ontologische“ Korruption nun *weltimmanent*. So tritt der Niedergang einer Ordnung ein, sobald einzelne sich in Abhängigkeit von einer Gruppe oder Fraktion begeben und nicht mehr autark zugunsten der Gesamtheit des Gemeinwesens agieren können. Korruption besteht in der Verwechslung von Partialinteressen mit den Interessen der Gesamtheit. Je stärker sich Einzelinteressen in einem Gemeinwesen Bahn brechen, desto korrupter dieses Gemeinwesen. Und umgekehrt: Je größer die Autarkie des Individuums, desto geringer die Gefahr seiner Korruptierbarkeit, die je nach Gegebenheiten in unterschiedlichem Gewand auftreten kann – vor allem als Ehrgeiz oder *ambizione*, worin sprachlich der römische *ambitus* steckt (das, so wörtlich, Herumgehen in der Öffentlichkeit zum Zwecke der Wählerwerbung, und das hieß oftmals zum Zwecke des Stimmenkaufs, vgl. Schuller 2005, 53), aber auch – nur scheinbar entgegengesetzt – als Müßiggang oder *ozio* (von Machiavelli dem Feudaladel, dem Klerus und den humanistischen Philosophen angelastet), der zur Verweichlichung der Bürger führt und damit zur Schwächung bürgerschaftlicher *virtù*.

Letztere ist im republikanischen Denken das positive Gegenstück zur Reihe der Korruptionsbegriffe. In den Dienst der Gründung oder Neugründung einer Ordnung gestellt, bezeichnet *virtù* die politischen Eigenschaften eines *condottiere*, wie sie etwa in Machiavellis *Il Principe* beschworen werden. In den Dienst der Republik gestellt, lässt *virtù* sich definieren als Gemeinwohlorientierung auf Basis der Autarkie des Individuums. Allerdings kann wiederum keine Stabilität, d.h. keine endgültige Balance zwischen *virtù* und *corruzione* gefunden werden. Obwohl es das Ziel eines wohlgeordneten Gemeinwesens sein muss, die Korruptionsneigung der Menschen so weit wie möglich zu zähmen, bleibt Ordnung einem ständigen Kreislauf von Konstitution und Selbstaufhebung unterworfen. Wie es in Machiavellis *Istorie Fiorentine* heißt, kann nichts in der menschlichen Welt stillstehen. Sobald es den Punkt seiner Vollkommenheit erreicht hat, muss es „durch die Unordnungen“ herabsinken bis es, am tiefsten Punkt angekommen, wieder steigen kann:

„Die Länder pflegen zumeist bei ihren Veränderungen von der Ordnung zur Unordnung zu kommen, um dann von neuem von der Unordnung zur Ordnung überzugehen. Es ist von der Natur den menschlichen Dingen nicht gestattet, stille zu stehen. Sobald sie ihre höchste Vollkommenheit erreicht haben und nicht mehr steigen können, müssen sie daher sinken; ebenso, wenn sie gesunken sind, durch die Unordnung zur tiefsten Niedrigkeit herabgekommen und also nicht mehr sinken können, müssen sie

notwendig steigen. So sinkt man stets vom Guten zum Übel und steigt vom Übel zum Guten. Denn die Tapferkeit gebiert Ruhe, die Ruhe Müßiggang, der Müßiggang Unordnung, die Unordnung Verfall. Ebenso entsteht aus dem Verfall Ordnung, aus der Ordnung Tapferkeit, hieraus Ruhm und Glück.“ (Machiavelli 1990, 318)

Ordnung bleibt eine bloße Durchgangsstation in einem unablässigen Auf und Ab, ähnlich dem Werden und Vergehen des Seins selbst, wie es Aristoteles beschrieben hatte.

Zwischen Bruch und Brüchigkeit: die Ordnung als *Abjekt*

Im Lexikon der politischen Begriffsgeschichte des Westens ist Korruption also nicht allein ein Synonym für das Realphänomen der Bestechlichkeit von Amtsträgern. Von Anfang an ist Korruption ein Schlüsselbegriff der Ontologie wie auch der Regierungslehre. Weshalb hat dieses Konzept – zentral und marginal zugleich – aber dann so wenig Aufmerksamkeit gefunden? Wie lässt sich die stiefmütterliche Behandlung erklären, die es erfahren hat, wenn es doch Schlüsselbegriff ist? Um das begreiflich zu machen, müssen wir unsere Vorstellungen von der Idee politischer Ordnung revidieren, wenn nicht unsere Vorstellungen von politischer Ideengeschichte als solcher. Ideengeschichte und politische Theorie wiesen nämlich immer eine Asymmetrie, eine Art *structural bias* auf. Im Vordergrund stand die Reihe der Ordnungsbegriffe – entlang der Frage etwa, was eine gerechte oder eine stabile Ordnung ausmache. Doch aus Gründen, auf die ich gleich kommen werde, muss jede politische Theorie, um überhaupt von Ordnung sinnvoll sprechen zu können, eine Kontrastfolie aus Gegenbegriffen evozieren. Diese Folie verändert sich freilich historisch, so wie sich Form und Umfang der Ordnungsbegriffe verändern. Dennoch ist sie absolut unvermeidlich: Um zu wissen, was Ordnung jeweils ist, muss man wissen, was sie jeweils nicht ist. Keine politische Theorie der Ordnung, die nicht zugleich – und sei es nur implizit – eine der Unordnung oder Entordnung, d.h. des Verfalls von Ordnung ist. Wenn die verschiedenen Ordnungsbegriffe also nicht zufällig, sondern *notwendig* asymmetrische Gegenbegriffe evozieren, dann lässt sich die politische Theoriegeschichte nicht einfach nur als Abfolge unterschiedlicher Konzeptionen von stabiler, sicherer, legitimer oder gerechter Ordnung schreiben, sondern die „andere Seite“ der Ordnung verdient nicht weniger ideengeschichtliche Aufmerksamkeit. Ja mehr noch: Wenn der Verdacht zutreffen sollte, dass weite Teile der westlichen politischen Theorie die konstituti-

ve Funktion der *Rückseite* von Ordnung verleugnen, um jenes Außen, das Ordnung voraussetzt, zu zähmen oder gar zum Verschwinden zu bringen, dann ließe sich womöglich das Experiment einer alternativen politischen Ideengeschichte wagen. Ordnung wäre dann, so das Postulat einer solchen, von ihrer Rückseite her zu denken, von den Figuren der Un-Ordnung, die sich als konstitutiv für jede Ordnungsbildung erweisen.

Nehmen wir beispielhaft die Idee des Terrors, die ja von nicht geringerer Aktualität ist als die der Korruption. In einer etwas schematischen, aber gängigen Lesart von Hobbes fungiert *der Schrecken*, der den Einzelnen im generalisierten Bürgerkrieg aller gegen alle erfasst, als andere Seite einer Ordnung, die sich angesichts der von Hobbes beschworenen durchgehenden Angst vor der Gefahr gewaltsamen Todes bereits aufgrund ihrer bloßen Form als Ordnung legitimiert. Je radikaler das Bild der Unordnung, desto leerer die Ordnung, die es legitimiert:

„Insoweit die Anarchie des Naturzustands die Gesellschaft mit radikaler Unordnung bedroht, wird die Vereinheitlichung des Willens der Gemeinschaft im Willen des Herrschers (...) insofern zählen, als sie Ordnung durchsetzt, welche Inhalte diese auch immer haben mag. Jede Ordnung wird besser sein als radikale Unordnung“ (Laclau 2002, 98)

Im Hobbes'schen Modell haben wir es mit einer extremen Verdrängung von Unordnung zu tun – der Spalt zwischen Ordnung und Unordnung ist radikal –, und dennoch bleibt die Drohung des Rückfalls in den Naturzustand allzeit innerhalb der Ordnung präsent, sonst würde letztere ihre Legitimation verlieren. Dieses strukturierende Prinzip latenter Furcht und Paranoia hat übrigens Hans Magnus Enzensberger angesichts des Terrorismus der 1970er Jahre in den westlichen Gesellschaften ausgemacht (Enzensberger 1988). Die Attentate der 70er Jahre, vor allem jene „leeren Attentate“, auf die keine Bekennerschriften folgten (wie im Fall Olof Palme), diese Beispiele eines „absoluten Terrors“, wie Enzensberger sagt, legitimierten letztlich eine ebenso leere oder absolute Ordnung, deren Zweck sich in der Wiederherstellung von Sicherheit erschöpfte. **[3]**

In der Figur des Terrors wirkt die andere Seite der Ordnung als Stabilitätsgarant dieser Ordnung, ohne jedoch garantieren zu können, dass sie das Innere der Ordnung nicht letztlich selbst unterhöhlt. Etwas weniger dramatisch stellt sich die Situation im Fall des Korruptionsbegriffs dar, der als Variation auf das Motiv des inneren Ordnungsverfalls verstanden werden kann, wobei

[3] Ich habe diese Logik von absolutem Terror als „innere Rückseite“ von Ordnung an anderer Stelle ausführlicher diskutiert, vgl. Marchart 2003.

der Grenzfall absoluten Ordnungsverlusts im Vergleich zum Drohpotential des Terrors in den Hintergrund treten mag. [4] Schon weil Korruption nur in den seltensten Fällen ereignishaft auftritt und eine politische Ordnung erschüttert, [5] erscheint sie im Regelfall als Symptom eines latenten Ordnungszerfalls, nicht eines akuten wie im Fall von Bürgerkrieg oder Revolution. Sie ruft weniger die Vorstellung vom *Bruch* mit der Ordnung hervor als die eines schleichenden Zersetzungsprozesses. Die ursprüngliche Verwendung des Begriffs erinnert daran. Wie Euben (1989, 220) betont, wird Korruption bei den römischen Autoren im Regelfall auf das Verwesene und Verrotten organischer Materie, insbesondere von Nahrungsmitteln bezogen. Aus dieser Perspektive erscheint Korruption als Name für den Prozess der Transformation eines Objekts zum, mit Kristeva (1980) gesprochen, *Abjekt* – zu einem Ekel und Abscheu erregenden Gegenstand. Korruption macht das scheinbar stabile Objekt *Ordnung* zum Abjekt – ja Korruption, so müsste man schließen, *ist nichts anderes als diese Ordnung selbst in ihrer abjekthaften Rückansicht*.

Unter den Vorzeichen heutiger postfundamentalistischer politischer Theorie (Marchart 2010; 2013a) ist daran dreierlei bemerkenswert.

Zum Ersten wird man festhalten, dass jede Ordnung auf ihr konstitutives Anderes, d.h. auf Figuren der Nichtordnung, von denen Korruption eine ist, angewiesen bleibt. Die prekäre Einheit einer sozialen oder politischen Ordnung, um es zu wiederholen, kann nur hergestellt werden durch Abgrenzung gegenüber einer Negativfolie, vor der sich die Ordnung überhaupt erst mithilfe asymmetrischer Gegenbegriffe bezeichnen lässt. [6] Um sich zu instituieren, muss jede Ordnung also zugleich ihr Anderes instituieren. Sie instituiert sich und ihr Außen zugleich.

Zweitens setzt die Thematisierung von Korruption umgekehrt immer das harmonistische retrospektive Wunschbild, ja Phantasma einer *unkorruptierten* Ordnung voraus. Wer pejorativ von Verfall oder Zersetzung spricht – und Korruption ist im politischen Diskurs so gut wie immer ein pejorativer Begriff –, beschwört damit implizit das Ideal politischer Sauberkeit und harmonischer Ordnung. Wenn im Begriff der Korruption – als Name für die *Brüchigkeit* aller Ordnung – also doch eine Art von *Bruch* beschworen wird, dann ist es ein Bruch im Wunschbild einer mit sich selbst identen Gesellschaft:

„Achtet man beim Wort Korruption auf das Verb „rumpere“, das in ihm enthalten ist, dann kommt in diesem der Vorgang des Brechens zum Ausdruck, der in der Wortverbindung „corrumpere“ schließlich das Zusammenbrechen benennt. Bekanntlich kann nur dort etwas brechen und zusammenbrechen, wo zuvor etwas heil bzw. ganz ist, und

[4] Ein an Enzensbergers Begriff des absoluten Terrors gemahnender Topos findet sich in Lord Actons berühmtem Diktum von der absoluten Korruptiertheit absoluter Macht. Ironischerweise findet sich das Diktum in einem Brief Actons an einen Bischof, dem auf das Papsttum der Renaissance spezialisierten Mandell Creighton (vgl. Bluhm 2002, 167), der schon von Amts wegen Spezialist für absolute Macht, spricht: für den *Allmächtigen* ist. Folgerichtig wäre Gott der Allmächtige gemäß der Logik Actons also nicht wie bei Augustinus Chiffre des absolut Unkorruptierbaren, sondern Chiffre des absolut Korruptierten. Darin liegt eine gewisse subversive Pointe, die – unabhängig von der Trivialität der Bemerkung Actons – souveränitätstheoretische Implikationen hat. Denn im erhabenen Bild des absoluten Souveräns – des politischen Stellvertreters Gottes auf Erden – käme wieder der Tyrann zum Vorschein, der er immer schon ist. Denn Tyrannei ist, wie bei Montesquieu, gerade jene Regierungsform, die durch ihre *absolute* Korruptibilität ausgezeichnet ist: „Das Prinzip der despotischen Regierung entartet unaufhörlich, weil es von Natur aus schon verdorben ist. Die anderen Regierungen gehen zugrunde, wenn besondere Ereignisse ihr Prinzip verletzen; diese aber geht an ihrer inneren Fehlerhaftigkeit zugrunde, wenn nicht zufällige äußere Anlässe ihr Prinzip vor dem Verderben schützen“ (Montesquieu 1992, 165f.).

[5] Ein Beispiel hierfür wären die *mani pulite*-Untersuchungen, die in den 1990er Jahren zum Untergang der Parteienordnung Italiens führte.

[6] Korruption ist selbstverständlich nicht das einzige Negativkorrelat von Ordnungsbegriffen. Der Begriff der Zivilisation beispielsweise definiert sich durch Abgrenzung gegenüber dem Außen der Barbaren (als Abjekt, in dem alle „Unzivilisiertheit“ kondensiert ist), den Begriff des Terrors hatten wir schon angesprochen, viele weitere Beispiele wären hinzuzufügen.

das heißt, dass der Vorgang des Brechens an demjenigen, das zerbricht, d.i. das Zerbrechende als das zuvor Unzerbrochene, geschieht, wie der Vorgang des Zusammenbrechens dasjenige betrifft, das zusammenbricht, d.i. das Zusammenbrechende als das zuvor Unzusammengebrochene.“ (Joisten 2003, 19)

Anders gesagt: Eine ideale, gerechte, harmonische Ordnung ist uns nie als solche zugänglich, sondern nur als verlorene, zerbrochene, beschmutzte, kurzum: in ihrer Idealität korrumpierte Ordnung, die freilich sofort das imaginäre Wunschbild des einstmals Unzusammengebrochenen, Unbeschmutzten, Unkorrumpierbaren aufruft.

Zum Dritten ist unabweisbar, dass dieses Wunschbild des Unkorrumpierbaren für immer Wunschbild bleiben wird. „Korruption“ – als degenerative Tendenz *aller Ordnung* – ist nichts anderes als ein begrifflicher Platzhalter dessen, was an einer Ordnung prinzipiell nicht gesichert werden kann. Korruption ist Index der strukturellen Unmöglichkeit stabiler Ordnung. In ein und demselben Zug verweist Korruption auf das phantasmatische Idealbild *und auf die Unmöglichkeit* solcher Ordnung. Daraus folgt freilich nicht, dass Ordnung *per se* unmöglich wäre. Aber es folgt, dass jede Ordnung immer nur partiell stabilisiert werden kann und partiell instabil bleiben wird. [7]

Korruption aus Perspektive von Diskurstheorie und politischem Postfundamentalismus

Weshalb ist das so? Was bislang nur behauptet wurde – Ordnung benötige zu ihrer partiellen Stabilisierung ihr konstitutiv Anderes der Unordnung –, das lässt sich auf stringente Weise aus Perspektive der „Essex School“ politischer Diskursanalyse erklären. Die von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe entwickelte und im größeren Rahmen der Essex School weitergeführte Diskurstheorie hat nicht nur Erkenntnisse der Sprechakttheorie integriert, wie es die Cambridge School der politische Ideengeschichte tat, sondern auch solche der dekonstruktiven Sprachtheorie und der Foucault'schen Archäologie. Daraus ergibt sich eine starke Politisierung der Theorie sozialer Bedeutungsproduktion, also von Diskurs schlechthin. Dem stehen andere Traditionen zwar nicht allzu sehr nach, so schlug J.G.A. Pocock vor, nicht nur unter Politik ein Sprachsystem zu verste-

[7] Ungeachtet dieser allgemeinen Funktion des Korruptionsbegriffs soll selbstverständlich nicht bestritten werden, dass Menschen in ihrem Alltag mit einer ganzen Reihe von Phänomenen der Vorteilsnahme konfrontiert sind, die man geneigt ist, deskriptiv als Korruptionsphänomene zu bezeichnen bzw. vor dem Legitimationshintergrund moderner demokratischer Gesellschaften auch als solche zu brandmarken. Das ändert jedoch nichts an der diskursiv-ideengeschichtlichen Funktion von Korruption als asymmetrischer Gegenbegriff von Ordnung, in dem sich wiederum die der Ordnungssicherung zugeneigte Prädisposition politischer Theorie spiegelt.

hen, sondern auch unter Sprache ein politisches System (1973: 28). In der politischen Ideengeschichte bleibt die Frage aber unbeantwortet, was eigentlich die *Systematizität* eines Systems, sei es sprachlich, sei es politisch, ausmacht. Die Diskurstheorie der Essex School ermöglicht eine Antwort auf diese Frage.

Ausgangspunkt ist, wie oft im Poststrukturalismus, die dekonstruktiv gewendete Signifikantentheorie Saussures. Laclau und Mouffe (1991) übernehmen Saussures Grundthese, dass Bedeutung differentiell produziert wird, also ein gegebener Signifikant nur qua Differenz zu allen anderen Signifikanten eines Bezeichnungssystems Bedeutung erlangt (um zu wissen, so ein etwas simplistisches Beispiel, was /Vater/ bedeutet, muss man zugleich wissen, was /Mutter/, /Sohn/ und /Tochter/ bedeutet). Saussure geht davon aus, dass alle Bezeichnungselemente in ihrer Totalität vorhanden sein müssen, um einen Bedeutungseffekt hervorzubringen. Laclau und Mouffe schließen sich dieser Hypothese zunächst an: ein gewisser Grad an Systematizität ist notwendig, damit die differentiellen Elemente nicht wie nach einem Urknall in alle Richtungen davonstreben, denn dann wäre niemand in der Lage, auch nur annähernd kohärente Bedeutungseffekte zu produzieren. Wenn dies dennoch möglich ist, dann weil dem rein Differentiellen eine Grenze gezogen wird: die differentiellen Elemente werden – zumindest teilweise – systematisiert. Das systemische Außen jenseits dieser Grenze kann jedoch nicht seinerseits eine weitere Differenz sein, so Laclau in einer Weiterentwicklung der Theorie (Laclau 2002), sondern muss von gänzlich anderer Natur sein. Die Differenzen werden in ein System – eine „Äquivalenzkette“, so Laclau und Mouffe – gebracht, indem sie sich abgrenzen gegenüber einer Instanz, die dem System gegenüber radikal inkommensurabel, das heißt: rein negativ, ja *negatorisch* ist. Denn das einzige, was die Differenzen gemeinsam haben, ist der Bezug auf ein Außen, das ihre differentielle Natur *negiert* und sie so zueinander in ein Äquivalenzverhältnis setzt. Laclau und Mouffe nennen diese Instanz radikaler Negation *Antagonismus*.

Damit hätte die von uns beobachtete Verwiesenheit jeder Ordnung auf ein ihr heterogenes Außen eine diskurstheoretische Erklärung gefunden. Das Außen jeder diskursiven Ordnung – und jede politische Ordnung ist, wie alle Bedeutungssysteme, ob sprachlich oder nicht, in Laclaus und Mouffes Sinn „diskursiv“ – stellt eine Konstitutionsbedingung dieser Ordnung dar, ohne ihr selbst anzugehören (denn dann wäre es kein Außen). Doch das Argument ist damit noch nicht abgeschlossen. Denn wir hatten ja gesagt, dass das Außen die Ordnung nur insofern konstituiert, als

es die Elemente der Ordnung *negiert*, ja bedroht. Aus diesem Grund müssen wir schließen, dass jene Instanz, die eine Ordnung *als Ordnung* konstituiert – der Antagonismus –, zugleich diese Ordnung subvertiert. Das Außen ist konstitutiv, aber es ist zugleich auch *destitutiv*. Oder in eine typisch dekonstruktive Formel gebracht: Die Bedingungen der Möglichkeit von Systematizität erweisen sich zugleich als Bedingungen der Unmöglichkeit totaler Systematizität. Auf diese Weise erklärt sich, weshalb jede Ordnung nicht etwa zufällig oder in Teilen korrumpiert ist, sondern *notwendig und fundamental*, denn was sie zur Ordnung macht, untergräbt auch die Ordnung als Ordnung. Nochmals anders formuliert: Korruption ist kein Epiphänomen sozialer Ordnung (jene Politikwissenschaftler, die in Korruption eine „überhistorische“ Konstante sahen, ohne erklären zu können, weshalb es sich um eine Konstante handelt, hatten diese Ahnung immer schon). Korruption ist auf der Ebene der Fundamente einer Ordnung angesiedelt. Korruption ist, abseits aller empirischen („ontischen“) Fälle von Amtsmissbrauch und Vorteilsnahme, eine *ontologische Kategorie*. [8]

Dass Korruption ein ontologisches Konzept sein soll, diese Behauptung mag zunächst irritieren, sie macht den Begriff aber besonders relevant aus Sicht einer postfundamentalistischen politischen Theorie bzw. Gesellschaftstheorie. Unter der Rubrik des Postfundamentalismus lassen sich theoretische Ansätze versammeln, die von der prinzipiellen Unverfügbarkeit letzter Prinzipien oder Gründe ausgehen (ohne deshalb das Ende *aller* Prinzipien oder Gründe von den Dächern zu trompeten, weshalb von Post-, nicht von Antifundamentalismus gesprochen wird, vgl. Marchart 2010; Marchart 2013a). Die Erfahrung der unausweichlichen Korrumpierbarkeit von Ordnung verweist uns zurück auf die Abwesenheit eines letzten Grundes oder ursprünglichen Ordnungsprinzips (einer *arche*). Eines *letzten* Grundes, wohlgemerkt, nicht *aller* Gründe. Was korrumpiert wird, das sind nicht die Fundamente einer Ordnung in ihrer Konkretion (denn jede Ordnung besitzt irgendwelche Fundamente, Verfassungen, Institutionen, Traditionen etc.), sondern es ist der *letztbegründende* Status ebendieser Fundamente. Deshalb ist Korruption nicht nur ein „ontisches“ Realphänomen, sondern tangiert zugleich die ontologische Ebene sozialen Seins: Korruption unterhöhlt die *ontologische Statur sozialen Seins*, die ontologischen Sicherheiten. Das Phänomen hat eine profanisierende, ent-gründende und ent-ontologisierende Wirkung. Peter Euben ist daher zuzustimmen, wenn er behauptet:

[8] Und nicht zuletzt ist Korruption deshalb eine ontologische Kategorie, weil sie auf derselben fundamentalen Ebene angesiedelt ist wie der Antagonismus. Die Korrumpiertheit einer Ordnung ist nichts anderes als ein Effekt bzw. die phänomenische Erscheinungsform des Antagonismus, der die Ordnung zugleich konstituiert und destituiert.

„Corruption is not only the absence of an element or principle; it may involve the presence of some foreign element that debases or undermines the whole. The base or basis of something is its foundation, or fundamental and constituting principles, the starting point from which action and analysis proceed. In these terms political corruption involves the altering of the foundations or constitution of something (or someone) in a manner which lowers it (or them) in dignity, quality, character or value.” (Euben 1989: 222)

Darin erinnert Korruption an die Aufgabe, die sich Nietzsches Genealogie zum Ziel gesetzt hatte: Sie verweist uns auf die unwürdigen Gründe aller Gründe. Ein solcher Verweis besitzt durchaus politische Implikationen. Korruption wirkt, salopp gesagt, als politische Pathosbremse. Ein allgemein als korrupt betrachtetes politisches System wird seine vorgebliche Idealität in Sonntagsreden nur um den Preis der Lächerlichkeit feiern können. **[9]** Der Verweis besitzt aber auch Implikationen für die politische Theoriebildung. Er zwingt uns nämlich, in Korruption vor allem ein *hantologisches* Konzept zu sehen. Das Kunstwort *Hantologie* – im Französischen homophon mit Ontologie – wird von Derrida eingeführt, um die notwendige Heimsuchung jeder Ontologie durch die Gespenster, die sie selbst hervorgebracht hat, zu bezeichnen. So heißt es bei Derrida: „Spuken heißt nicht gegenwärtig sein, und man muß den Spuk schon in die Konstruktion eines Begriffs aufnehmen. (...) Das ist es, was wir hier eine *Hantologie* nennen möchten. Die Ontologie stellt sich ihr nur in einer Bewegung des Exorzismus gegenüber. Die Ontologie ist eine Beschwörung“ (Derrida 1996, 253-4). Will man diese Überlegung auf unsere Diskussion übertragen, so erscheint das Realphänomen der Korruption deshalb als *hantologisch*, weil es die stabile Seinsordnung des Sozialen heimsucht und unterhöhlt. Und das Konzept der Korruption wiederum ist *hantologisch*, weil es – ungreifbar und selbstwidersprüchlich – im terminologischen Arsenal der politischen Theorie und Politikwissenschaft herumspukt und sich definitorisch nicht festnageln lässt. Erst wenn wir diese spezifische Leistung von Korruption, die in der Transformation von Ontologie in *Hantologie*, von SEIN in *Spuk* besteht, in Rechnung stellen, lässt sich unsere Ausgangsbeobachtung der merkwürdigen Ungreifbarkeit von Korruption – und zwar als Begriff wie als soziale Praxis – einer Erklärung zuführen. **[10]**

[9] Was natürlich nicht bedeutet, dass es nicht auch um diesen Preis fortbestehen kann und Pathos nur umso dicker aufgetragen wird, vgl. das Italien Berlusconi.

[10] Aus dieser Sicht erweist sich auch die Anthropologisierung des Phänomens, also die Behauptung einer allgemeinen Korruptibilität des Menschen, als eine schlichte Verschiebung und Verdrängung der *Hantologie des Sozialen*, wie sie von der postfundamentalistischen politischen Theorie beobachtet wird. „Der Mensch“ und seine vorgebliche Natur wird so nur zum verschobenen Platzhalter für die in letzter Instanz ungründbare Natur sozialen Seins und sozialer Ordnung.

Anschlüsse an eine postfundamentalistische Demokratietheorie

All das macht Korruption – ganz so wie jenen anderen klassischen Gegenbegriff zu *virtù*, nämlich *fortuna* – zu einem Kontingenzbegriff. Die Idee der Korruption, ja der notwendigen Korruptibilität einer Ordnung erinnert uns daran, dass diese Ordnung auch *nicht* oder *anders* konstituiert sein könnte. Daraus kann eine postfundamentalistische politische Theorie zumindest zwei Konsequenzen ziehen: die erste Konsequenz betrifft unseren Politikbegriff, die zweite die Ausgestaltung einer postfundamentalistischen Demokratietheorie. Was Politik betrifft, so garantiert gerade eine korrupte Seinsordnung, *ja ausschließlich eine korrupte Seinsordnung* die Möglichkeit politischen Handelns. Nur in einer kontingenten oder brüchigen Ordnung eröffnen sich der Politik Spielräume. Denn weder aus einer gänzlich destituierten, noch aus einer gänzlich konstituierten Ordnung (also weder aus einem verallgemeinerten Bürgerkrieg noch aus einer leeren Ordnung, die auf der Idee absoluten Schreckens gründet) geht Politik hervor, sondern aus den *Lücken* einer in sich korrupten, da teils konstituierten, teils destituierten Ordnung. Genuin politisches Handeln besteht gleichsam im Jonglieren mit den immer neu zu reorganisierenden Verfallsprodukten dieser Ordnung (Marchart 2005). Aus diesem Grund agiert, wer politisch agiert, strategisch. Oder wie man in der Renaissance gesagt hätte: *virtuos*. [11]

Betrachtet man Korruption aus dieser Perspektive, so gewinnt der Begriff eine überraschend positive Bedeutung. Ein gewisser Korruptionsgrad ist Voraussetzung dafür, dass politische *virtù* überhaupt zur Entfaltung kommen kann. Der Renaissance-Republicanismus besaß hiervon eine Ahnung. Aufgrund der entsprechenden Profilierungsmöglichkeiten konnte Korruption sogar als eine günstige Gelegenheit (als *occasione*) für politisches Handeln verstanden werden. Ein auf Ruhm bedachter Mann möge Gott darum bitten, in einer korrupten Stadt zu leben, denn nur dort habe er die Möglichkeit, sie zu reformieren, wie es im 10. Kapitel der *Discorsi* heißt: „Fürwahr, strebt ein Fürst nach Weltruhm, so sollte er wünschen, eine verderbte Stadt zu besitzen, nicht um sie völlig zu zerstören, wie Caesar, sondern um sie wieder aufzubauen, wie Romulus“ (Machiavelli 1990, 156). Postfundamentalistisch verallgemeinert: Politisches Handeln hat die ontologische Korruptibilität des sozialen Seins zur Voraussetzung.

Die zweite Konsequenz ist demokratietheoretischer Natur. Wieder erfährt der Begriff der Korruption eine positive Wendung. In der Lesart postfundamentalistischer Demokratietheorie lässt

[11] Aus einer ebenfalls postfundamentalistischen Perspektive hat Michael Walzer (1999) Korruption „verteidigt“ als eine jener profanen Praktiken der Politik (darunter auch Kampagnenarbeit, ja selbst Lobbyisms), ohne die Demokratie undenkbar wäre. Ich kann Walzers Aversion gegen rationalistisch-philosophische Fundierungsversuche von Demokratie, die solche Praktiken als bloße Abirrungen vom Weg der Vernunft oder der Gerechtigkeit verurteilen, teilen, würde aber neben dem alltäglichen Korruptionsbegriff noch einen „ontologischen“ Korruptionsbegriff berücksichtigen, der – postfundamentalistisch – gerade auf der Ebene der Fundierung des Gemeinwesens dessen Ordnungsgrund negativ symmetrisch unterhöhlt und im pragmatistischen Theoriedesign Walzers keinen Platz hätte.

sich der Korruptionsbegriff normativ umwerten zu einem Kontingenzakzeptanzbegriff, ausgehend von der historischen Erfahrung, dass von einer Gemeinschaft, die sich der Selbstsäuberung verschrieben hat, eine größere Gefahr ausgeht als von einer, die einen gewissen Grad an „Korruption“ durch heterogene, ihr äußerliche Momente akzeptiert (und es ist ja, nebenbei gesagt, kein Zufall, dass rechtspopulistische Parteien die Korruption der Eliten, von denen sie selbst zumeist Teil sind, anprangern und gleichzeitig das Gemeinwesen von äußeren Eindringlingen säubern wollen). Es mag durchaus zutreffen, dass die Korruptibilität politischer Eliten – im weiten Sinn etwa durch den Einfluss der Konzerne und Lobbying-Gruppen auf politische Entscheidungen – unsere westlichen Demokratien einem Zustand entgegentreibt, den Colin Crouch emblematisch als Postdemokratie bezeichnet hat. **[12]** Wie zumeist aber übersieht ein rein empirisch argumentierender Zugang die begrifflich-historischen und metaphorischen Ressourcen, die in die Argumente einfließen und sie mit Überzeugungskraft ausstatten. **[13]** Denn das Bild, das Crouch verwendet, um den Wandel der Regierungsformen darzustellen, ist ausgesprochen vielsagend. Wir befänden uns, so Crouch, am auslaufenden Ende einer Parabel (Crouch 2008, 30ff): Nach schwachen Anfängen, die auf einen Höhepunkt der Demokratisierung zutrieben, gehe es nunmehr langsam bergab – ohne Chance auf Wiederaufstieg. Aufgrund des ideengeschichtlichen Defizits seiner Argumentation ist sich Crouch nicht im Klaren darüber, dass er mit diesem Bild als ein Polybius der Posthistoire auftritt. Der Posthistoire deswegen, weil nach dem so gut wie unaufhaltsamen Abstieg der demokratischen Ordnung bei Crouch nicht etwa die nächste Station im Zyklus der Regierungsformen folgt, also etwa die Tyrannis, sondern weil Demokratie degeneriert bis in die schlechte Unendlichkeit. Auch bei Crouch vermischen sich historisch spezifische Vorstellungen von empirischer Korruption mit überhistorischen Vorstellungen von Korruptibilität als Zwangsgesetz. **[14]**

Eine postfundamentalistische Demokratietheorie wird solchen Ideen mit Skepsis begegnen, geht sie doch davon aus, dass keine Ordnung letztbegründet werden kann und daher in einem ergebnisoffenen Prozess ständig und auf alle möglichen Weisen neu-gegründet wird. **[15]** Ein auf Kontingenzakzeptanz abgestelltes Demokratieverständnis wird unter Korruption also weniger eine der Geißeln der Postdemokratie verstehen, sondern vielmehr eine der Kontingenzformeln, in denen sich die Unwiederbringlichkeit eines letzten Grundes – und damit die Notwendigkeit von Kontingenz – im Lexikon politischen Denkens niederschlägt. Doch ist an der Abwesenheit letzter

[12] „Tatsächlich“, so Crouch (2008, 18), sei „Korruption ein sehr guter Indikator für die Schwäche demokratischer Systeme. Sie zeigt, daß die politische Klasse zynisch und amoralisch geworden, nicht länger kritischer Überprüfung ausgesetzt und von der breiteren Öffentlichkeit abgeschnitten ist“.

[13] Und zwar indem sie diese Argumente an den stark metaphorisch organisierten Interdiskurs des allgemeinen Alltagsverstands, in dem nach Antonio Gramsci Konsens und Zustimmungsfähigkeit reguliert werden, anschlussfähig machen.

[14] Etwa wenn Crouch von einer „unvermeidlichen Entropie der Demokratie“ (Crouch 2008, 133) spricht, und auch wenn er den Zwangscharakter der von ihm beobachteten historischen Ereignisse schon in den nächsten Sätzen wieder zaghaft zurücknimmt. So gebe es trotz der massiven Veränderungen, die keine Wende erahnen lassen, „Möglichkeiten, die politische Entwicklung zumindest in Ansätzen von ihrem vermeintlich unaufhaltsamen Kurs in Richtung Postdemokratie abzubringen“ (ebd.). In Crouch streitet die alte Idee vom historischen Zwangsgesetz der Korruptibilität aller Regierungsformen mit der modernen von der handlungseröffnenden Kraft fundamentaler Ordnungskontingenz.

[15] Deshalb kann es per Definition nur Mischverfassungen geben. Und jene Ordnungen, die wir als demokratisch zu bezeichnen trainiert wurden, setzen auch nur auf die Kombination oligarchischer, „despotischer“, totalitärer und durchaus demokratischer und republikanischer Elemente, ganz zu schweigen von solchen, für die neue Namen gefunden werden mussten (wie etwa „Disziplinargesellschaft“ oder „Kontrollgesellschaft“) oder die noch auf einen Namen warten (vgl. Marchart 2013b).

Gründe, wie sie im Topos der Korruption erscheint, nichts zu bedauern. Im Gegenteil, sie ist aus demokratischer Sicht zu begrüßen, denn das symbolische Dispositiv der Demokratie, wie es Claude Lefort (1981) beschrieben hat, ist nichts weniger als ein Kontingenzakzeptanzdispositiv. Im Unterschied zu anderen Regierungsformen wird in der Demokratie, so partiell sie in den politischen Ordnungen, die wir kennen, verwirklicht sein mag, die Unmöglichkeit eines transzendenten Legitimationsprinzips *akzeptiert*, nicht verleugnet. Das bedeutet zugleich, dass die Unmöglichkeit einer von Korruption gereinigten Gesellschaft akzeptiert wird, käme die doch einem in sich selbst verbarrikadierten, abschließend geordneten und mit einem letzten Fundament versehenen System gleich.

Demokratie ist nichts anderes als ein Name für all jene Institutionen und Einstellungsweisen, die die Bürger eines Gemeinwesens auf symbolische Weise mit der Anforderung konfrontieren, dessen grundlegende Kontingenz und Konfliktualität zu akzeptieren. Da aber die Abwesenheit eines Grundes, auf dem man stehen könnte, nur äußerst schwer zu akzeptieren ist, wird Demokratie zugleich zum Namen einer Zumutung – weshalb das vielfach diagnostizierte „Unbehagen in der Demokratie“ keineswegs erst mit dem Siegeszug „postdemokratischer“ Zustände eingekehrt ist, sondern zu Demokratie selbst gehört. (Fast ließe sich sagen: Die Postdemokratie, *das ist die Demokratie*.) In diesem Umstand könnte eine der Ursachen für das Entstehen *pejorativer* Kontingenzformeln wie Korruption liegen. Die Abwesenheit letzter Gründe, die zu akzeptieren uns das demokratische Dispositiv zumutet, produziert ein vages Unbehagen, das sich in der Suche nach Sündenböcken ausdrückt, denen man die Brüchigkeit der Fundamente des Gemeinwesens anlasten kann. Einem Diskurs, der nach neuen Fundamenten sucht (also nach einer gänzlich von Konflikten und Kontingenzen bereinigten Gesellschaft), werden korrupte Funktionselemente – mögen sie tatsächlich korrupt sein oder nur eingebildeterweise – gerade als Kontingenzträger zum Ressentimentobjekt – obgleich man aus historischer Erfahrung weiß, dass von jenen, die das Unkraut der Korruption mit Stumpf und Stiel auszumerzen versprechen, oft weit größere Gefahren ausgehen als von den Korruptierten.

Soll damit gesagt sein, dass wir unsere Augen vor real-existierenden Korruptionsfällen verschließen sollen? Ist jeder, der Korruption aufdeckt oder anklagt, deswegen schon Antidemokrat? Wohl kaum. Aber wir müssen ein Sensorium für jene Anklänge des Ressentiments entwickeln, die in Antikorruptionsdiskursen, so gerechtfertigt sie in der Sache sein mögen, mitschwingen

können. Will man daher denn unbedingt – unter radikaldemokratischen Prämissen – an einem anklagenden Begriff von Korruption festhalten, dann ist womöglich eine bestimmte Spielart des klassischen republikanischen Korruptionsbegriffs hilfreich, um die Theorie von Ressentiment frei zu halten. Für Machiavelli und andere Denker des Republikanismus nämlich war Korruption kein Alleinstellungsmerkmal der Eliten. Gewiss, wenn Machiavelli Philosophen, Adligen und Klerikern den Müßiggang – *ozio* – als eine Form der Korruption zum Vorwurf machte, dann zielte der Vorwurf auf die Eliten. Aber um welchen Vorwurf handelt es sich? Müßiggang ist nicht an sich (oder aus Perspektive einer frühkapitalistischen Arbeitsethik) zu verwerfen, sondern weil sich im Müßiggang die Bürger ihren politischen Aufgaben entziehen (deshalb ist *ozio* einer der Gegenbegriffe zu *virtù*). [16]

Dieser Vorwurf trifft in einem republikanischen wie in einem demokratischen Gemeinwesen nicht allein die Eliten, sondern letztlich alle Bürger. „Korrupt“ im strengen Sinn ist, wer nicht an den Aushandlungen der allgemeinen Angelegenheiten teilzunehmen bereit ist, d.h.: wer keine politische Aktivität entfaltet, sondern sich mit der Verfolgung seiner Privatinteressen begnügt oder der politischen Lethargie hingibt. Korruption ist, so betrachtet, nichts anderes als ein Begriff für politischen *Passivismus*. Ein Passivismus, der *jede und jeden* in einem demokratischen oder republikanischen Gemeinwesen befallen kann – und deshalb nichts vom Beigeschmack des Ressentiments gegenüber „denen da oben“ besitzt, denn korrupt sind schlechthin *alle*, deren politische Aktivität sich auf den Einwurf einer Wahlkarte alle paar Jahre beschränkt. Freilich müssen zur Ermöglichung weitergehenden Engagements entsprechende politische und soziale Teilhaberechte greifen, deren Rückbau sich in den letzten Jahren zu beschleunigen scheint. Nur wurden auch diese Teilhaberechte ihrerseits noch nie einfach gewährt, sondern wurden erkämpft und müssen, sollen sie intakt bleiben, immer wieder neu erkämpft werden. Aus diesem Grund ist der demokratische Horizont – also der durch die demokratische Revolution etablierte Legitimationshintergrund von Freiheit, Gleichheit und Solidarität – eine unabdingbare legitimatorische Voraussetzung des, mit Arendt gesagt, *Rechts auf Rechte*, das all jene in Anspruch nehmen dürfen, denen diese Rechte (noch) verwehrt sind (wie z.B. Flüchtlinge) oder erneut abgesprochen werden sollen. Korrupt – im Sinne des radikaldemokratischen Anklagetopos – wären dann nicht nur die Bürger, die in politische Lethargie verfallen, sondern wäre zugleich auch das politische System, das ihnen die geregelte Möglichkeit zu politischer Partizipation (bis hin zu einem ra-

[16] Quentin Skinner weist darauf hin, dass die Bürger sich ihren politischen Aufgaben nur um den Preis des Verlusts der Freiheit entziehen können, weshalb Korruption auch einen Mangel an politischer Urteilsfähigkeit dokumentiert: „To be corrupt, however, is to forget – or fail to grasp – something which it is profoundly in our interests to remember: that if we wish to enjoy as much freedom as we can hope to attain within political society, there is good reason for us to act in the first instance as virtuous citizens, placing the common good above the pursuit of any individual or factional ends. Corruption, in short, is simply a failure of rationality, an inability to recognise that our own liberty depends on committing ourselves to a life of virtue and public service. And the consequence of our habitual tendency to forget or misunderstand this vital piece of practical reasoning is therefore that we regularly tend to defeat our own purposes. As Machiavelli puts it, we often think we are acting to maximise our own liberty when we are really shouting, ‘Long live our own ruin’” (Skinner 1993, 304)

dikalen demokratischen Aktivismus) nimmt. Vielleicht kann es gelingen, Korruption auf diese Weise nicht als Gegenbegriff zu politischer „Sauberkeit“, sondern als Gegenbegriff zu politischem Aktivismus zu konturieren und das Konzept so dem Lexikon radikaldemokratischer politischer Theorie einzuschreiben.

Bibliographie

- von Allemann, U. (2005) Politische Korruption: Ein Wegweiser zum Stand der Forschung. In: *Politische Vierteljahresschrift*. Sonderheft 35: 13-49.
- Aristoteles (2011) *Über Werden und Vergehen. De generatione et corruptione*. übersetzt von Thomas Buchheim. Hamburg: Felix Meiner.
- Bluhm, H. (2002) Zwischen invisible und visibler Macht. Machttheoretische Verortungen politischer Korruption. In: Bluhm, H.; Fischer, K. (eds.) *Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Macht. Theorien politischer Korruption*. Baden-Baden: Nomos.
- Brunner, O.; Conze, W.; Koselleck, R. (eds.) (1972–1997) *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. 8 Bände. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bluhm, H.; Fischer, K. (2002) Einleitung: Korruption als Problem politischer Theorie. In: Dies. (eds.) *Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Macht. Theorien politischer Korruption*. Baden-Baden: Nomos.
- Croach, C. (2008) *Postdemokratie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Derrida, J. (1996) *Marx Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Enzensberger, H. M. (1988) Die Leere im Zentrum des Terrors. In: Ders. *Mittelmaß und Wahn*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Euben, P. (1989) Corruption. In: Ball, T.; Farr, J.; Hanson, R.L. (eds.) *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fischer, K. (2009) Korruption als Problem und Element politischer Ordnung. Zur der Geschichte eines Skandalons und methodologischen Aspekten historischer Komparatistik. In: *Historische Zeitschrift*. Beiheft 48. München: Oldenbourg Verlag: 49-65.
- Joisten, K. (2003) Vom Zerreißen und Stürzen. Ein Versuch zur corruptio humana. In: von Nell, V.; Schwitzgebel, G.; Vollet, M. (eds.) *Korruption. Interdisziplinäre Zugänge zu einem komplexen Phänomen*. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.
- Kristeva, J. (1980) *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*. Paris: Seuil.

- Laclau, E. (2002) *Emanzipation und Differenz*. Wien: Turia+Kant.
- Laclau, E.; Mouffe, Ch. (1991) *Hegemonie und radikale Demokratie*. Wien: Passagen.
- Lefort, C. (1981) *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaires*. Paris: Fayard.
- Machiavelli, N. (1990) *Politische Schriften*. hg. von H. Münkler. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Marchart, O. (2003) The Other Side of Order: Towards a Political Theory of Terror and Dislocation. In: *Parallax* 9(1): 97-113.
- Marchart, O. (2005) *Neu beginnen. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung*. Wien: Turia+Kant.
- Marchart, O. (2010) *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Marchart, O. (2013a) *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Marchart, O. (2013b) *Die Prekarisierungsgesellschaft. Prekäre Proteste. Politik und Ökonomie im Zeichen der Verunsicherung*. Bielefeld: transcript.
- Montesquieu (1992) *Vom Geist der Gesetze*. 1. Bd. übersetzt und hg. von Ernst Forsthoff. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Mac Donald, S. (1989) Augustine's Christian-Platonist Account of Goodness. In: *The New Scholasticism* 63: 485-509.
- Pocock, J.G.A. (1973) Verbalizing a Political Act: Toward a Politics Speech. In: *Political Theory*. 1/1: 27-44.
- Pocock, J.G.A. (1975) *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Pocock, J.G.A. (1993) *Die andere Bürgergesellschaft: zur Dialektik von Tugend und Korruption*. Frankfurt a. M./ New York: Campus.
- Schuller, W. (2005) Korruption in der Antike. In: *Politische Vierteljahresschrift*. Sonderheft 35: 50-60.
- Skinner, Q. (1993) The republican idea of political liberty. In: Bock, G.; Skinner, Q.; Viroli, M. (eds.) *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walzer, M. (1999) *Vernunft, Politik und Leidenschaft. Defizite liberaler Theorie*. Frankfurt a. M.: Fischer.