

1 Einleitung: Philosophieren auf gepackten Koffern

»In der ganzen scheinbaren Sinnlosigkeit seiner Stücke sind Gott, Hoffnung, Humanität, das ›Andere‹ negativ aufgehoben. An der Oberfläche erscheint bloß die Wichtigtuerei um nichts, die völlige Hoffnungslosigkeit. Für ihn gilt das Wort von Tillich, daß derjenige, der die Existenz Gottes leidenschaftlich leugnet, sie bereits in sich trägt.«

Max Horkheimer, *Beckett*

Im *Musée d'art moderne et contemporain* in Straßburg hängt ein Bild des Elsässer Malers René Beeh, das auch den Umschlag dieses Buches schmückt. Das Gemälde zeigt eine kleine Gruppe von Männern, die im Aufbruch begriffen scheint. Sie sind mit Gewehren bewaffnet und machen sich offenbar zum Losschlagen bereit. Doch statt entschlossen vorwärts zu eilen, starren sie auf eine Figur in Arbeitskleidung, die regungslos sitzen bleibt. Allesamt scheinen sie von Mühsal gezeichnet, mit unergründlicher Miene. Das Geschehen wirkt wie eingefroren, die Zeit scheint stillzustehen in dem kurzen Augenblick, bevor die Gewalt ausbricht.

Das Bild ist undatiert, doch man schätzt, dass es 1918/19 entstanden ist, auch weil es eine Szene aus der Novemberrevolution in Straßburg wiedergibt. Es trägt den Titel *La Révolution*. Von revolutionärem Pathos findet sich in dem Motiv jedoch nichts. Vielmehr scheint der Maler alles irritieren zu wollen, was der Betrachter sich von solcher Thematik üblicherweise verspricht. Schwerfällig und grobschlächtig sehen sie aus, die Figuren, von denen man nicht recht weiß, ob es nur Arbeiter und Bauern oder auch Bürger sind. Der einzige, der eindeutig als Arbeiter zu erkennen ist, sitzt da und scheint jenen Impuls zu ignorieren oder ihm zu widerstehen, der die anderen zu den Waffen greifen lässt und in Bewegung versetzt. Sein Gewehr ruht auf seinem Schoß, er hat die Beine überkreuzt. Was mag in ihm vorgehen, und was denken die anderen über ihn? Ist er einer, der nicht mitmachen will – just in dem Moment, in dem zur Tat geschritten wird?

Nicht mitzumachen, innezuhalten, das war seit jeher ein grundlegender Impuls der Kritischen Theorie, der ihren Vertretern oft und gern als Passivität ausgelegt worden ist. »Wer denkt, ist in aller Kritik nicht wütend«,¹ hat Theodor W. Adorno diese Haltung kurz vor seinem Tod noch einmal auf den Punkt gebracht. Damit stellte der Gesellschaftskritiker nicht nur auf die Nötigung zur Affektkontrolle ab. Er unterstrich, dass es das Denken ist, das die Ursachen möglicher Wut erkennen und zu beseitigen hilft, und nicht das Verhalten jener, die sich wohligh-blind ihren Affekten überlassen. Kaum jemand hat daher mit ähnlich feinem Gespür die Gesellschaftsgeschichte der Menschheit bis in ihre unscheinbarsten Momente hinein so als Geschichte der Gewalt erfasst und kritisiert wie die Vertreter der älteren

Kritischen Theorie. Es ist ihre Erfahrung, die sie zu der von Adorno formulierten Einsicht bringt: »Denken hat die Wut sublimiert. Weil der Denkende es sich nicht antun muß, will er es auch den anderen nicht antun.«²

Hinter diesem *es* verbirgt sich das Zentrum, um das die Kritische Theorie kreist: Leid und Schmerz, zugefügt durch vermittelte wie unmittelbare Herrschaft, ausgeübt durch verinnerlichten wie äußeren Zwang. Ein Zusammenhang, der als unentrinnbar und ewig erscheint: Ein Zirkel aus Rache, Vergeltung und Strafe, den die Herrschaft und das durch sie verübte und provozierte Leid produziert und der sich selbst noch durch die Rechtsform hindurch erhält, muss durchbrochen werden. Die Kritik der Gewalt in all ihren Formen, bis in die Denkform und die Psyche hinein, ist der Kritischen Theorie daher wesentlich.

Innehalten statt mitzutun, den Kreislauf der Gewalt durchbrechen. Vielleicht ist es das, was René Beeh auf Leinwand festhalten wollte. Beeh, der als Vermesser der kaiserlichen Armee an der Front nahe dem belgischen Ypern diente, hat die Gewalt des Ersten Weltkrieges aus nächster Nähe erlebt. Durchaus möglich, dass er auch aufgrund dieser Erfahrung skeptisch war, was aus der Novemberrevolution wohl werden würde, angesichts des dem Aufstand zur Verfügung stehenden Personals. Mit solcher Skepsis wäre er nicht allein gewesen. »Ich sehe nur Banden, von denen ich noch nicht einmal weiß, ob sich nicht noch andere Leute als Proletarier daran beteiligen«, legte etwa Alfred Döblin in seinem Roman über die Novemberrevolution Rosa Luxemburg angesichts der revolutionswilligen Kriegsheimkehrer von 1918 in den Mund.³ Heute weiß man, dass die echte Rosa Luxemburg zumindest in dunklen Momenten wohl nicht viel anders dachte als Döblins Romanfigur, und ganz offenkundig nicht nur angesichts des im August 1914 verkündeten Bankrotts der deutschen Sozialdemokratie.¹ Als »Schrecken der Revolution« bezeichnete sie den »deutschen Arbeiter« zu Kriegsende hin, der von den britischen Panzern daran gehindert worden sei, »die Weltherrschaft des deutschen »Imp[erialismus] zu errichten«. »Noch ist nichts geschehen«, ist in

I Im August 1914 hatte die SPD der Ausgabe von Kriegsanleihen zur Finanzierung des Ersten Weltkrieges zum ersten Mal zugestimmt.

ihren zu Lebzeiten unveröffentlicht gebliebenen handschriftlichen Fragmenten zu Krieg, Revolution und Nachkriegsperspektiven zu lesen: »Noch verdanken wir Wilson u. den englischen Tanks die Anfänge der ›Neugestaltung‹. Noch hat das d[eutsche] Prol[etariat] nichts getan, um seine Blutschuld abzuwaschen und seine Menschwerdung zu beweisen.«⁴

Die Ambivalenz, die bei Döblin und Bech ebenso wie bei Luxemburg zum Ausdruck kommt, ließe sich auch so zusammenfassen, dass die Revolution zwar *nötig* sei, es jedoch zumindest fraglich ist, ob sie auch *möglich* ist.

Max Horkheimer, für dessen intellektuellen Werdegang die Zeit des Ersten Weltkrieges und der Weimarer Republik von entscheidender Bedeutung ist, hat solche Skepsis in vielerlei Hinsicht geteilt. Bereits im Juli 1917 verfasst er eine Novelle, in welcher er die Möglichkeit einer Revolte, die nicht ebenfalls in einer blinden Gewaltorgie endet, in Frage stellt. So lässt er seinen Erzähler sagen: »Hungrige, tolle Raubtiermenschen, zur Verzweiflung durch jahrhundertlange Qual gehetzt, schreien Rache, Rache! Nicht hat sie sorgsame Erziehung Mordlust zähmen gelehrt, Vernunft ist nicht entwickelt, übt keine Herrschaft über Blutdurst, kein Urteil, kein Strahl wissenden Erbarmens aufblitzt in einem Auge: Grobknochige, böse Tiergesichter grinsen über fremde Todesnot.«⁵

Was Horkheimer hier als junger Erwachsener in einer Erzählung zu fassen sucht, wird ihn theoretisch sein ganzes Leben lang beschäftigen: Wie sich die »jahrhundertlange« Gewalt in jenen niederschlägt, die sie erdulden müssen und wie deren barbarische Reaktion Herrschaft und Gewalt reproduzieren hilft, ja die gesamte Gesellschaft sich auf Grundlage dieser Gewalt konstituiert. »Ich sehe nur Banden«, sagt die Rosa Luxemburg des Döblin-Romans und auch Horkheimer sieht nur solche am Werk in einer Gesellschaft, die den Zwang zur Zusammenrottung – Ausdruck prekären Schutzes wie Vehikel potenziertes sadistischer Bosheit angesichts »fremder Todesnot« – quasi naturwüchsig reproduziert. Er analysiert die Bandenbildung daher als ein die Gesellschaft strukturierendes Prinzip, die einzelnen Banden nennt er Rackets.

In diesem von Max Horkheimer entwickelten Begriff zieht sich die Reflexion auf die Gewalt in ihren verschiedenen gesellschaftlichen

Formen und Formbestimmungen, fern aller schlechten Abstraktion, wie in einem umgekehrten Prisma zusammen: »Die unterschiedslose Designierung des *sozialen Wesens als des Inbegriffs von Rackets* ist unendlich differenziert, da sie die unterschiedslose Brutalität gegen die Ohnmacht summarisch denunziert.«⁶ Ist Gewalt hier scheinbar anthropologisch gefasst, als Inbegriff des sozialen Wesens schlechthin, so ist mit der Bezeichnung dieses sozialen Wesens als »Racket« zugleich der unauflösbare Zusammenhang von Gewalt und Herrschaft auf den Begriff gebracht: Das Wesen aller bisherigen gesellschaftlichen Verhältnisse ist durch Gewalt und »Brutalität gegen die Ohnmacht« gekennzeichnet, alle bisherigen gesellschaftlichen Verhältnisse sind Gewalt- und Herrschaftsverhältnisse.

Racket. Horkheimer entwendet diesen aus der US-amerikanischen Soziologie stammenden Ausdruck, um ihn für eigene sozialphilosophische Überlegungen zu nutzen. Er begreift das Racket zunächst schlicht als *Grundform der Herrschaft*, die sich aus dem Zusammenhang von Schutz und Unterwerfung ergibt und durch alle gesellschaftlichen Formen hindurch prägend ist, wie er in dem für die Racket-Theorie zentralen Textfragment *Die Rackets und der Geist* schreibt.⁷ Mit der Entwicklung der Werkzeuge und der Arbeitsteilung jedoch sei die »Okkupation der Schlüsselpositionen« allmählich nicht mehr »allein durch physische Kraft« bestimmt gewesen.⁸ Ungeachtet der je spezifischen Herrschaftsverhältnisse habe sich in der bisherigen Geschichte jede Gruppe, die einen Platz in der Hierarchie eingenommen hat, sogleich nach unten verhärtet, um ihre privilegierte Position zu verteidigen: »Verhärtung heißt Monopolisierung der Vorteile, die sich auf Grund der bestimmten regelmäßigen Leistung im gesellschaftlichen Prozeß erzwingen lassen.«⁹ Gruppen, die zum Wohle der eigenen Mitglieder einmal errungene Vorteile zum Nachteil der restlichen Gesellschaft monopolisieren, bezeichnet er als Rackets; es gehöre zu ihrem Wesen, dass sie »kein Erbarmen« mit dem Leben außerhalb der eigenen Struktur, sondern »einzig das Gesetz der Selbsterhaltung« kennen.¹⁰ Auf diese Weise halten sie »die Bedingungen für den Fortgang der Arbeitsteilung, in der sie eine bevorzugte Stelle haben, aufrecht und wehren Änderungen, die ihr Monopol gefährden könn-

ten, gewaltsam ab. [...] Herrschende Klasse heißt jeweils die Struktur von Rackets auf Grund einer bestimmten Produktionsweise, sofern sie die untersten Schichten gemeinsam beschützen und niederhalten«. ¹¹

Das Racket bietet Schutz und fordert zugleich bedingungslose Loyalität: »Die völlige Brechung der Persönlichkeit wird verlangt, absolut bündige Garantien der künftigen Zuverlässigkeit.« ¹² Wer es an Loyalität gebrechen lässt, wird zum Feind des Rackets, wird ausgeschlossen und der Vernichtung anheimgestellt. Er ist, wie Horkheimer schreibt, »draußen in einem radikalen Sinn« und als bloßer Mensch, der sich auf keine Gruppenidentität und -zugehörigkeit berufen kann, verloren. ¹³ Die ganze Gesellschaft erweise sich sowohl historisch wie auch in der Gegenwart als durch die Gewalt der Rackets strukturiert, denn bisher »hat das Racket allen gesellschaftlichen Erscheinungen seinen Stempel aufgeprägt, es hat geherrscht als Racket des Klerus, des Hofes, der Besitzenden, der Rasse, der Männer, der Erwachsenen, der Familie, der Polizei, des Verbrechens, und innerhalb dieser Medien selbst in Einzelrackets gegen den Rest der Sphäre. Es hat überall den Gegensatz zwischen innen und außen aufgerichtet, [...]«. ¹⁴ Doch die Gewalt, vor welcher die Rackets zu schützen behaupten, wird wesentlich von ihnen selbst hervorgebracht und reproduziert, sie schaffen die Gründe für ihre Legitimation.

Horkheimers »unterschiedslose Designierung des sozialen Wesens als des Inbegriffs von Rackets« ¹⁵ hat daher zum Ziel, die gesamte Gesellschaftsgeschichte im Begriff des Rackets als von ihm bestimmte Gewaltgeschichte zu entlarven, und sieht deshalb scheinbar von allen historischen Formbestimmungen ab – ein Vorgehen, das der von Marx kommenden materialistischen Kritik Anathema war und ist. Wie passt die von Max Horkheimer aus dem Racketbegriff entwickelte Gesellschaftskritik »zu einer materialistischen Gesellschaftstheorie, die abstrakte Aussagen über den ›Menschen als solchen‹ nicht gelten läßt und ihn vielmehr als ›Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse‹ begreift?«, fragen exemplarisch Gerhard Bolte und Christoph Türcke. ¹⁶

Entsprechend besteht in der Literatur zur Racket-Theorie Uneinigkeit darüber, ob sie als eine die historisch verschiedenen Formen der Vergesellschaftung übergreifende Kritik der Herrschafts- und

Klassenverhältnisse zu verstehen sei, ob sie allein die Kritik von Gesellschaften mit universalisierter Warenproduktion im Auge habe, oder ob sie, wie etwa Rolf Wiggershaus ausführt, der Problematik eines Begriffs von Gewalt und Herrschaft sans phrase gewahr, die Verschränkung der Reflexion auf das Kapitalverhältnis als spezifisches gesellschaftliches Verhältnis mit der Reflexion auf die wesentlich als Herrschaftsgeschichte identifizierte Zivilisationsgeschichte intendiere, um auf diese Weise sowohl die Kontinuität als auch das Neuartige ihrer Gegenwart zu entschlüsseln.¹⁷

Tanja Walloschke hat die Problematik treffend umrissen und wird damit dem dialektischen Charakter des von Horkheimer entfaltenen Racketbegriffs gerecht, der den Zeitkern im Blick behält: »Max Horkheimer hat mit dem Racket ein Muster beschrieben, welches er zwar als repräsentativ für alle menschlichen Beziehungen der Gegenwart ansieht, doch die Stärke des Begriffs liegt vor allem darin, dass er das Fortleben oder die Wiederkehr des Archaischen in der Gesellschaft festhält, wenn auch dies Archaische nur in einer Art Rückprojektion aus dem Gegenwärtigen, der verbürgerlichten Gesellschaft, gedacht und verstanden werden kann.«¹⁸ Der Zeitkern besteht also genau darin, das Archaische als allein auf der Grundlage der Gegenwart Begreifbares zu reflektieren, wodurch sich das Archaische zwangsläufig als ein selbst bereits Vermitteltes erweist. Horkheimer hat die Nötigung hierzu in *Zur Soziologie der Klassenverhältnisse*, einem weiteren zentralen Text zur Racket-Theorie, seinerseits betont: »Wissenschaftlich gesprochen, könnte sich aus der Soziologie der Rackets auch eine angemessenere Geschichtsphilosophie«¹⁹ im Sinne von Marx entwickeln, wie er mit einem Zitat aus den wenigen überlieferten methodischen Überlegungen Marxens unterstreicht: »Der moderne Begriff trägt dazu bei, gesellschaftliche Beziehungen der Vergangenheit zu beschreiben. ›Die Anatomie des Menschen ist der Schlüssel zur Anatomie des Affen.«²⁰

Als Kritiker des Kapitalverhältnisses zielt Horkheimer – Marx darin ganz nah – auf die Konstitutionsbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft ab; Konstitutionsbedingungen, die diese Gesellschaft in sich aufgehoben und somit die Erinnerung an ihre Genesis ausgelöscht hat, um sich als naturwüchsig-geschichtslosen Immanenzzusammen-

hang zu präsentieren. Horkheimers ›summarische Denunziation‹ ist daher »unendlich differenziert«, weil sie Gewalt als das jeder Phase der in der bürgerlichen Gesellschaft aufgehobenen Geschichte wesentliche Moment identifiziert, sie ist das Immergleiche in all seinen sich wandelnden Erscheinungsformen. In der postliberalen Phase des Kapitalismus kehren die gesellschaftlichen Gewaltverhältnisse, die in den Rechtsverhältnissen in vielfach vermittelter Form vorliegen, vermehrt zu unmittelbaren Formen zurück. Es ist also eine Regression der gesellschaftlichen Verhältnisse, die hier beschrieben wird, denn es handelt sich nicht um eine einfache Unmittelbarkeit, sondern um eine vermittelte Unmittelbarkeit, um eine regressiv-erzwungene Rückkehr zu direkten Formen von Herrschaft und Gewalt.

Radikalisiert wird diese Entwicklung in Nationalsozialismus und Faschismus, die daher auch durch die Abschaffung des Rechts gekennzeichnet sind: der »Begriff der Allgemeinheit des Rechts«, so Horkheimer, gehörte »zu jener Seite der Ideologie [der bürgerlichen Gesellschaft], durch die sie über sich hinauswies.«²¹ Die Ideologien des Nationalsozialismus und des Faschismus beinhalten hingegen nichts, was über sie hinausweist; das bedeutet, dass die immanente Kritik nur mehr als Denunziation möglich scheint – ein qualitativer Umschlag der gesellschaftlichen Verhältnisse, an dem auch die Gesellschaftstheorie notwendig Schaden nehmen muss. »Das Festhalten an den alten Sprachgewohnheiten verleihe der Philosophie den Charakter der Harmlosigkeit und dem Bestehenden den Glanz der Humanität. Das Argument, die Einschränkung, die kunstvolle Konstruktion verlieren ihr Gewicht«, stellt Horkheimer nüchtern fest, um gleich darauf die Aufgabe der Kritik im Angesicht der Barbarei zu benennen: »Der Stil der Theorie wird simpler, doch nur indem er die Einfachheit dadurch denunziert, daß sie an ihm bewußt zur Spiegelung des barbarischen Prozesses wird. Er gleicht den Rackets mit der *Kraft des Hasses* sich an und wird dadurch zu ihrem Gegensatz. Seine Logik wird so summarisch wie ihre Gerechtigkeit, so plump wie ihre Lügen, so gewissenlos wie ihre Agenten – und in diesem Gegensatz zur Barbarei spezifisch, exakt und skrupelvoll.«²² So dünn und plump die Ideologie gesellschaftlicher Verhältnisse, deren Gewaltförmigkeit unverstellt zutage tritt, so ›simpel‹ der *Stil* der Theorie, der mit der

Kraft des Hasses die Verhältnisse auf den Begriff zu bringen versucht. Einen Begriff, den Horkheimer mit der Racketgesellschaft benannt hat und den dieses Buch zum Thema hat.

Horkheimers Kampf, sich der Barbarei mit einer Kraft entgegenzustellen, die jener des Hasses ebenbürtig ist und sich aus der Feindschaft gegenüber den Nationalsozialisten speist, deutet zugleich auf die Grenze der Aufklärung hin: Das Bemühen der Ideologiekritik ist begleitet von der Hoffnung, anhand der immanenten Kritik bestimmter gesellschaftlicher Denkformen die Mitglieder der Gesellschaft über die Resultate ihrer eigenen Praxis aufzuklären, um damit zugleich das zu benennen, was die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse transzendiert. In der Racketgesellschaft war die Funktion der Ideologie aber im Schwinden begriffen, wie Gunzelin Schmid Noerr schreibt: »Da die einzelnen Rackets nicht einmal mehr vorspiegeln, geistige Ideale oder gesamtgesellschaftliche Ziele zu verfolgen, verschwinden auch die überkommenen Ideologien, die einst partikuläre als universale Interessen erscheinen lassen sollten.«²³ Die bürgerliche Gesellschaft war geprägt durch die konfliktrträgliche Vermittlung der Interessen von Individuum und Gesellschaft in anarchischer Form, schreibt etwa Peter M. R. Stirk. In der Racketgesellschaft stehe die Gruppe über dem Individuum und der Gesellschaft.²⁴ Aus dieser Perspektive sei die Racket-Theorie demnach als Versuch zu verstehen, die nunmehr vollständige Negation der bürgerlichen Glücksversprechen zu erklären. Zu einem ähnlichen Befund kommt Gerhard Scheit, der feststellt, in der Racketgesellschaft werde Reflexion unmöglich, insofern das Einfordern der universellen Geltung vermeintlicher Universalien mit ihrem Verschwinden nicht mehr möglich sei – stattdessen regiert die uneingeschränkte Macht des Partikularen: »Das Mittel der Herrschaft läßt sich der Herrschaft nicht mehr entgegensetzen, es wird zum bloßen Herrschaftsnutzen des jeweiligen Rackets verwendet [...]«.²⁵

Die Kritik der Racketgesellschaft scheint daher wesentlich das Geschäft der Denunziation jener gesellschaftlichen Phänomene beziehungsweise Verhältnisse zu bleiben, deren unmenschlicher und gewaltvoller Charakter als utopisches Moment nur noch das gleiche Elend für alle verspricht. Unter solchen Umständen, schreibt Hork-

heimer 1942, sei es töricht geworden, die Selbsterhaltung in die ferne Zukunft zu planen – Leben ist nur mehr Leben auf kurze Frist.²⁶

So sehr diese Verhältnisse bislang nur im Nationalsozialismus vollständig durchgesetzt werden konnten, treten doch auch in staatlich verfassten parlamentarisch-demokratischen Gesellschaften die Züge einer Herrschaft der Rackets hervor. Diese schließen, wie auch Otto Kirchheimer in Bezug auf das Verhältnis von Rackets und Gesellschaft knapp darlegt, »keineswegs die Idee einer Gesellschaft ein, in der der Antagonismus zwischen Menschen und unbelebten Elementen der Produktion zugunsten einer freien Assoziierung der Menschen zum gemeinsamen Gebrauch der Produktivkräfte aufgehoben wurde.«²⁷ Die das bestehende gesellschaftliche Verhältnis transzendierenden Momente, auf die Ideologiekritik verwiesen bleibt, sind in den Rackets also nur mehr *in der Form ihrer Negation*, in der Reflexion auf ihre Abwesenheit enthalten – das macht die Kritik der Racketgesellschaft so prekär. Gerhard Stapelfeldt bringt diese Grenze der Aufklärung in ähnlichem Zusammenhang treffend auf den Punkt: »Die Kritik nimmt mithin die Form einer anachronistischen Revolte an. Darin besteht ihre Ohnmacht.«²⁸

Auf diese Ohnmacht reflektiert Horkheimer auch in dem 1942 im US-amerikanischen Exil entstandenen Fragment *Haupt- und Nebensatz*, dem die Aussage entnommen ist, mit der gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklung verlören das »Argument, die Einschränkung, die kunstvolle Konstruktion« ihr Gewicht. Nicht wenige der Aufzeichnungen aus der Zeit des Nationalsozialismus, in denen sich Horkheimer auf den Begriff des Rackets bezieht, haben daher fragmentarischen Charakter oder sind Aphorismen. Auch nach seiner Rückkehr nach Deutschland bleibt Horkheimer dem aphoristischen Stil in den oftmals luzidesten seiner gesellschaftstheoretischen Reflexionen verbunden – was zugleich als Indiz seiner Deutung der postnazistischen Gesellschaft gelten mag. Detlev Claussen erinnert daran, dass der Aphorismus als »angemessene Reflexionsform des Verhältnisses von Kritik und intellektuellen Produktionsbedingungen« begriffen werden muss.²⁹ Das gilt für das Philosophieren auf gepackten Koffern unter Lebensumständen, die Leben nur noch auf kurze Frist gewähren nicht minder wie für das von Horkheimer angezeigte

Veralteten des tradierten Stils der Philosophie, der dem »Bestehenden den Glanz der Humanität« verleihe. Wo die Kritik der Ideologie der bloßen Denunziation des Wahns weichen muss, findet sich in Fragment und Aphorismus die Form, die das gesellschaftliche Verhängnis festhält, ohne es zu rationalisieren.

Claussen verweist in diesem Zusammenhang auf eine weitere Funktion des Aphorismus, die auch für Horkheimers Entwürfe gültig ist: Demnach verlangt der Aphorismus »vom Leser oder Hörer die Rekonstruktion des Ganzen – Reflexion und Erinnerung sind die genuinen Leistungen des Aphorismenlesers, der dem Gedanken-splitter erst durch diese Synthesis seinen Sinn gibt.«³⁰ Daran ist die Aufforderung geknüpft, die einzelnen Gedanken-splitter aufeinander wie auf den Immanenzzusammenhang – auf die gesellschaftliche *Totalität* – zu beziehen, der die Rackets hervorbringt, ohne diese Totalität systematisch zu reproduzieren und damit als der Vernunft restlos zugänglich zu behaupten. Vielmehr lassen sich aus den Fragmenten und Aphorismen »ex negativo Vorstellungen vom Ganzen entwickeln«: »Auf diese Weise kehrt nicht die verschwundene sinnvolle Totalität einer vernünftigen Geschichtsphilosophie zurück«, doch »Erinnerung und Reflexion als intellektuelle Anstrengungen geben den Individuen etwas von der unterm gesellschaftlichen Konformitätsdruck verlorenen Souveränität zurück.«³¹ Aphorismus und Fragment entsprechen so dem Stil der Theorie, der sich »mit der Kraft des Hasses den Rackets« angleicht – wie in diesen der Blick auf das ganz Andere nur mehr durch seine Abwesenheit hindurch frei wird, so künden die Gedankenfragmente noch ex negativo davon, dass eine vernünftige Einheit, dass *Versöhnung* möglich wäre.

Mit der Racket-Theorie, Element der kritischen Theorie einer »Gesellschaft, die keinen Begriff mehr von sich selbst« zu haben den Anspruch hat,³² wird die Erinnerung möglich an jene »verschwundene bürgerliche Gesellschaft«,³³ die Marx noch kritisierte und die noch immanent über sich hinauswies. So sind die Fragmente einer Theorie der Racketgesellschaft, der gesellschaftsgeschichtlichen Voraussetzungen der Gegenwart eingedenk, zugleich leidenschaftlicher Widerspruch auf jenen Reflex, den Adorno 1961 Beckett zuschreibt: »Er zuckt die Achseln über die Möglichkeit von Philosophie heute,

von Theorie überhaupt. Die Irrationalität der bürgerlichen Gesellschaft in ihrer Spätphase ist widerspenstig dagegen, sich begreifen zu lassen; das waren noch gute Zeiten, als eine Kritik der politischen Ökonomie dieser Gesellschaft geschrieben werden konnte, die sie bei ihrer eigenen ratio nahm. Denn sie hat diese mittlerweile zum alten Eisen geworfen und virtuell durch unmittelbare Verfügung ersetzt.«³⁴ Die Racket-Theorie versucht qua Denunziation der Verhältnisse unmittelbarer Verfügung wieder zu – bereits vergangenen – der ratio zugänglichen gesellschaftlichen Verhältnissen durchzudringen. Darin besteht ihr Anachronismus.

Detlev Claussen schreibt, es sei die »Erfahrung der Erfahrungszerstörung« gewesen,³⁵ die die Kritische Theorie erst zur kritischen gemacht habe. Die in der Racketgesellschaft vollendete Erfahrungszerstörung resultiert aus der von Horkheimer implizit und explizit kritisierten Geschichtslosigkeit der Gesellschaft.^I Es gilt also zunächst, Geschichte nicht als Ansammlung historischer Begebenheiten und Artefakte, sondern als vergangene Gegenwart gesellschaftlicher Praxis zu begreifen und zu Bewusstsein zu bringen. Die Aufklärung über das historisch Unbewusste der bürgerlichen Gesellschaft, die ihre Vorgeschichte in sich aufgehoben hat und diese verdrängt, zielt darauf ab, Geschichte als Gesellschaftsgeschichte, als Gewalt- und Herrschaftsgeschichte zu explizieren und die bürgerliche Gesellschaft somit selbst

- I Christoph Türcke und Gerhard Bolte stellen treffend fest, Horkheimer und Adorno leisteten in ihrer Darstellung der *Dialektik der Aufklärung* »eine Vertiefung des Marxschen Begriffs der Vorgeschichte«: »Indem Horkheimer und Adorno den Kapitalismus als vorgeschobensten Posten der Vorgeschichte beim Wort nehmen, richtet sich ihr Augenmerk auf die Vorgeschichte des Kapitalismus. Er ist Vorgeschichte und hat eine Vorgeschichte, und man begreift ihn nicht gründlich genug, wenn man in ihm nicht zugleich seine Vorgeschichte begreift, aus seiner Struktur deren Struktur und damit die Tiefenstruktur der gesamten Vorgeschichte herausliest. Nur so, so die Überlegung von Horkheimer und Adorno, kann man die Grauen des Faschismus überhaupt noch begreifen: In ihm entlud sich nicht einfach der Kapitalismus, sondern die gesamte mythische Gewalt der Vorgeschichte, die er in sich aufzog und der er ein Maximum an technischen Mitteln lieh.« (Türcke/Bolte 1997, S. 63 f.)

als Teil der Vorgeschichte zu entlarven. Nur wenn dieses Zusammenhang erinnert wird, kann die von Claussen angesprochene Reflexion geleistet werden, können die einzelnen Fragmente und Aphorismen, in denen Horkheimer seinen Begriff vom Racket expliziert, sinnvoll aufeinander und auf die gesellschaftliche Totalität bezogen werden, kann schließlich ein Begriff von Gesellschaft entwickelt werden.

In diesem Buch wird die Racket-Theorie, wie auch anhand von bisher unveröffentlichten Materialien und Skizzen aus dem Nachlass von Horkheimer belegt werden soll, als Teil einer umfassenden kritischen Gesellschaftstheorie begriffen, zu der neben der *Dialektik der Aufklärung* auch die Forschung zum Nationalsozialismus und zum Antisemitismus wie zu den Transformationsprozessen der nachliberalen Gesellschaft zählen, und in welcher dem Begriff des Rackets ein systematischer Ort und eine systematische Funktion zukommen. Die entsprechenden Fragmente aus den 1940er Jahren sollen jedoch nicht allein im damaligen historischen Kontext interpretiert, sondern auch auf die Aphorismen, die Horkheimer nach seiner Rückkehr nach Deutschland verfasst und in denen er auf den Racketbegriff rekurriert, bezogen werden – immer vor dem Hintergrund der Gesellschaftskritik der Kritischen Theorie und ihrer Weiterentwicklung. Auch die Briefe, in denen Horkheimer seinen Racketbegriff expliziert, werden Beachtung finden. Da die Racket-Theorie nicht in ausgearbeiteter Form vorliegt und daher auch nicht auf ein hohes Maß an Kohärenz der Entfaltung des Begriffs unproblematisch zurückgegriffen werden kann, wird es bisweilen erforderlich sein, ausführlicher aus entsprechenden Textstellen und Fragmenten Horkheimers zu zitieren, insbesondere aus bislang unveröffentlichten Passagen. Dadurch soll gewährleistet werden, dass sichtbar bleibt, an welcher Stelle die Theoriefragmente einen gedanklichen Ansatzpunkt explizit liefern, und ab wann das im Zuge der Rekonstruktion erforderliche Supponieren von Bedeutungen, also die auf die implizite Systematik der Racket-Theorie zielende Interpretation durch den Autor dieses Buches beginnt.

Mit diesem Buch wird insofern eine »Rekonstruktion des Ganzen« (Claussen) unternommen, als der Racketbegriff als systematischer und die Racket-Theorie als zentraler Bestandteil der Kritischen Theo-

rie dargestellt werden sollen. Es setzt sich damit vom Großteil der theoriegeschichtlichen wie der sozialtheoretischen Forschungsliteratur zur ›Frankfurter Schule‹ ab, wo der Befund überwiegt, dass die Racket-Theorie für die Geschichte der Kritischen Theorie, gar für die Sozialkritik der Gegenwart, als letztlich irrelevant zu betrachten sei. Daraus ergibt sich, dass auf diese Werke im Weiteren nur selten eingegangen werden wird.

Was den unmittelbaren Entstehungskontext der Racket-Theorie betrifft, so sind sich die meisten Autoren weitgehend einig, dass er in der Debatte, die am Institut für Sozialforschung über das (Un)Wesen des Nationalsozialismus geführt wurde, zu verorten ist. Zugleich wird am Institut, das sich zu diesem Zeitpunkt bereits im US-amerikanischen Exil befindet, diskutiert, inwiefern in der Sowjetunion, in Nazi-Deutschland, im faschistischen Italien sowie in den USA mit der damaligen New-Deal-Politik eine übergreifende gesellschaftliche Tendenz eines Primats des Politischen zum Ausdruck komme, allerdings mit unterschieden Konsequenzen für die verschiedenen Staaten.

Die in diesem Buch unternommene Rekonstruktion der Racket-Theorie geht allerdings noch einen Schritt weiter zurück und greift die gesellschaftlichen Debatten in den USA auf, in denen der Racketbegriff seinen Ursprung hat. Zudem wird die gesellschaftliche Situation in Deutschland während der Weimarer Republik in Betracht gezogen, auf die Horkheimer soziologisch und philosophisch vor seiner Flucht in die USA vorwiegend reflektiert. Dadurch soll ein genaueres Bild des Zusammenhangs entstehen, der ihn den Racket-Terminus in den Vereinigten Staaten schließlich aufgreifen und begrifflich entfalten lässt. In diesem Sinne spricht Stirk auch von einer »dual experience«³⁶ der gesellschaftlichen wie gesellschaftstheoretischen Entwicklungen in Europa und in den USA, auf die Horkheimer habe zurückgreifen können.

Es wird also erörtert, was aus der Perspektive der Kritischen Theorie als Vorgeschichte des Racketbegriffs bezeichnet werden kann. Als Horkheimer in den USA mit dem Racket-Terminus bekannt wird, ist dieser dort bereits seit einigen Jahrzehnten in der Soziologie, Juristik und Kriminologie in Verwendung.

Racket ist ursprünglich ein Slang-Wort für eine kriminelle Bande beziehungsweise bestimmte, vorwiegend bandenmäßig betriebene, kriminelle Praktiken. Bald jedoch figuriert der Terminus auch in der Analyse bestimmter sozialer Auswirkungen der Transformationsprozesse des Kapitals, so etwa angesichts der Konflikte zwischen dem mittelständischen Kleinhandel/Kleinhandwerk und der in den 1920er und 30er Jahren zunehmend fordistisch/tayloristisch organisierten Industrie. Zudem avanciert der Terminus des Rackets auch zum politischen Kampfbegriff, etwa im Kontext von Präsident Franklin D. Roosevelts Versuchen, auf die Weltwirtschaftskrise zu reagieren. Dazu zählt auch das Bemühen um die Einbindung der US-Arbeiterschaft durch den vom New Deal verkörperten Sozialvertrag, der ein Auseinanderbrechen der Gesellschaft verhindern soll. Im Zentrum der Kritik am sogenannten *labor-racketeering* stehen der vermeintliche gesellschaftliche Einfluss und die konkrete organisatorische Praxis der großen US-amerikanischen Gewerkschaften. Die ›Vorgeschichte‹ des Begriffs ist in verschiedenen US-amerikanischen sozialgeschichtlichen Studien untersucht worden und bildet den Einstieg in die theoriehistorische Betrachtung des Racketbegriffs, die dessen systematischer Rekonstruktion vorausgeht.

Die theoriegeschichtliche Darstellung der Entwicklung des Racketbegriffs in der sozialphilosophischen Konzeption Max Horkheimers setzt mit einer Untersuchung seiner literarischen beziehungsweise vorphilosophischen Texte an. Es werden jene gesellschaftlichen Phänomene herausgearbeitet, die schon während des Kaiserreiches und des Ersten Weltkrieges Horkheimers Aufmerksamkeit erregen und die er später mit dem Racketbegriff zu fassen versucht. Früh entwickelt der Gesellschaftskritiker eine Sensibilität dafür, das Gelingen einer Form von Vergesellschaftung danach zu beurteilen, welche Stellung die Einzelnen, genauer: die Schwächsten und Ohnmächtigsten, in ihr innehaben. Diese an Schopenhauer angelehnte Weltsicht wird die gesamte Konzeption seiner Gesellschaftstheorie maßgeblich prägen. Themen wie die Rolle der Arbeiterklasse, die Lage der Juden und ein spezifischer Begriff von sozialer Revolution sind für Max Horkheimer schon von Bedeutung, bevor er sich durch seine Beschäftigung mit Kant, Hegel und Marx zum Projekt der Aufklärung bekennt und sich

als Sozialphilosoph an der Universität Frankfurt zu dessen gesellschaftstheoretischer Weiterführung verpflichtet. Die Gesellschaft, mit der sich Max Horkheimer während und insbesondere nach dem Ersten Weltkrieg in Deutschland konfrontiert sieht, ist in vielerlei Hinsicht bereits die Ansammlung von Banden und Rackets, von denen in den Fragmenten zur Racket-Theorie explizit die Rede sein wird. Implizit finden sich entsprechende Beobachtungen bereits in Horkheimers frühen und frühesten Schriften. Die gesellschaftlichen Transformationsprozesse, die Horkheimer in der Zeit der Weimarer Republik beobachtet, stehen im Zeichen einer zunehmenden Konzentration und Zentralisation der Wirtschaft, von ihm und anderen gefasst als Prozess der Monopolisierung, was, dem gesellschaftstheoretischen Begriff des Instituts für Sozialforschung entsprechend, auch die anderen gesellschaftlichen Bereiche nicht unbeeinflusst lassen wird.

Horkheimers intellektueller Werdegang wird in diesem Buch durch die Darstellung konkreter historischer Entwicklungen und Ereignisse in der Weimarer Republik und in den ersten Jahren nach der nationalsozialistischen Machtübernahme kontrastiert. Der Erste Weltkrieg hat eine Brutalisierung der Gesellschaft zur Folge, die sich im Alltag, aber auch auf der Ebene der politischen Auseinandersetzungen in der Weimarer Republik Bahn bricht. In den Freikorps und bei ihren Sympathisanten gedeihen Demokratiefeindlichkeit und ein führerzentriertes Elitedenken. Zugleich sorgt die wirtschaftliche Entwicklung mit den großen Einbrüchen der Inflation um 1923 und der Weltwirtschaftskrise ab 1929 dafür, dass der Mittelstand sein Heil zunehmend im antidemokratischen Spektrum zu suchen geneigt ist. Horkheimer reflektiert diese Entwicklung in erster Linie in seinen Aphorismen. Philosophisch zentrieren sich seine Bemühungen, neben der kritischen Auseinandersetzung mit dem Positivismus und Empirismus, dem Rationalismus und der Metaphysik, vor allem um die Kritik des philosophischen Irrationalismus, wie er in der deutschen Geistesgeschichte seit Johann Gottlieb Fichte eine Tradition entwickelt hat. Horkheimer deutet die Tendenz zum philosophischen Irrationalismus im Kontext der gesellschaftlichen Entwicklung im Übergang vom Liberalismus zum Monopolkapitalismus. War die Allgemeinheit der Vernunft auch im Liberalismus nur ein Postulat, so blieb sie in dieser gesellschaftli-

chen Phase dennoch mit der Hoffnung auf Verwirklichung verbunden. Diese Verbindung wird im Übergang zum Monopolkapitalismus gekappt, der Anspruch auf eine vernunftgemäße Einrichtung der Welt wird implizit, das heißt gemäß der Logik des Kapitals, dementiert und dieses Dementi explizit in den Ideologien von Faschismus und Nationalsozialismus und ihrer Propaganda verherrlicht, wie die Analysen des Instituts für Sozialforschung eindringlich darzustellen versuchen.

Die daraus resultierenden gesellschaftlichen Konsequenzen sind in den Jahren des Zweiten Weltkriegs das wesentliche Forschungsthema des Instituts. Die Überlegungen der Mitarbeiter konzentrieren sich zwar auf den deutschen Nationalsozialismus, immer geht es jedoch zugleich auch um die allgemeine gesellschaftliche Tendenz, darum, in welcher Form bestimmte Momente der gesellschaftlichen Entwicklung in Deutschland, aber etwa auch in den USA, zu beobachten sind. Horkheimers Sorge gilt der Frage, ob sich auch eine demokratisch verfasste Gesellschaft wie die USA schleichend vollständig in ein System der Herrschaft der Partikularinteressen verwandeln könnte. War bereits der Liberalismus jenseits des Scheins der Allgemeinheit vom Kampf partikularer Interessengruppen bestimmt, so fürchtet Horkheimer, dass sich in der postliberalen Phase des Kapitalismus diese durch verschiedene Instanzen der Vermittlung einigermaßen domestizierten Kämpfe nun auch in den Vereinigten Staaten zu ihrer vollen Brutalität entfalten könnten. Das bringt Horkheimer dazu, den Klassenbegriff infrage zu stellen. Inwiefern ist dieser die aktuellen Formen der gesellschaftlichen Auseinandersetzung noch adäquat zu fassen imstande? Somit kann die Racket-Theorie nicht zuletzt als Beitrag zu einer zeitgemäßen Klassentheorie, als *Kritik* der Klasse konzipiert, betrachtet werden. Horkheimers Intention sei es gewesen, sich dem »Mythos des revolutionären Subjekts zu entwinden, ohne hinter die Kritik der politischen Ökonomie in illusionäre Kulturkritik zurückzufallen«,³⁷ so Gunzelin Schmid Noerr. Die Racket-Theorie beziehe dabei Gruppenloyalitäten mit ein, die partikularer seien als jene der sozialen Klassen, reflektiere jene Loyalitäten aber stets im Kontext der das Klassenverhältnis bestimmenden Interessengegensätze. Auf diese Weise werde insbesondere die herrschende Klasse nicht länger als monolithischer Block, sondern als prekäre, auf Inter-

essen gegründete Koalition konkurrierender Rackets begriffen.³⁸ In diesem Sinne sei die Erklärungskraft der Racket-Theorie auch jener der verschiedenen Elitetheorien überlegen, da sie nicht einfach nur eine Typologie bilde, sondern das Phänomen der Eliten innerhalb der Reflexion auf die gesellschaftliche Totalität und deren Entwicklung begreife.

Zwei in der Forschungsliteratur bislang nicht berücksichtigte Hefte mit Worksheets zur Racket-Theorie aus dem Jahr 1942 sowie Exzerpte und unveröffentlichte Briefwechsel zum Thema, die im Max-Horkheimer-Archiv verborgen waren, halfen dabei, die Konzeption der Racket-Theorie als Resultat der dualen Erfahrung Horkheimers in Europa und im US-amerikanischen Exil nachzuzeichnen. In der Forschungsliteratur wird hier auch die gemeinsame Arbeit mit Adorno an der *Dialektik der Aufklärung* als maßgebliche Referenz für den Entstehungskontext der Racket-Theorie genannt. Rolf Wiggershaus erkennt in dieser gar den Keim des unausgeführten ökonomisch-politischen Bestandteils der *Dialektik*.³⁹

Sind Reflexion und Erinnerung die notwendigen Leistungen des Aphorismenlesers, um Gedankensplittern wie jenen, die Horkheimer hinterlassen hat, erst durch diese Synthesis ihren Sinn zu geben,⁴⁰ so sind diese zugleich dem Gedankenspiel dessen ausgeliefert, der die synthetisierende Leistung zu erbringen sucht, hoffend, dabei dem von Detlev Claussen formulierten Diktum gerecht zu werden, wonach im »Medium des Gedankens [...] das Individuum erinnert [wird], das durch seinen individuellen Kraftakt den Systemzwang aufgesprengt hat«. ⁴¹ Entsprechend sind die in diesem Buch vorgenommenen theoriesystematischen Reflexionen auf Max Horkheimers Fragmente einer Racket-Theorie Versuche, sich jenem geschichtlichen Zusammenhang anzunähern, in dem er seine Überlegungen entwickelt hat. Die gesellschaftlichen Formen und Phänomene, auf welche die Fragmente bezogen werden, sind Ausdrucksformen jener Barbarei, mit der sich die Menschheit und damit auch die kritische Gesellschaftstheorie konfrontiert sah und die zu denunzieren die Kritik der Racketgesellschaft angetreten ist.

Ihren Ursprung hat die Racket-Theorie in jenen Transformationsprozessen des gesellschaftlichen Verhältnisses, die mit der zunehmenden Konzentration und Zentralisation des Kapitals einhergehen, in dessen postliberaler Phase. Um zu begreifen, inwiefern Horkheimers Reflexion auf diese Transformationsprozesse als konstitutiv für die Racket-Theorie gelten muss, ist zunächst das Verhältnis von Marxscher Kritik der politischen Ökonomie und den Fragmenten der Racket-Theorie zu klären. Damit wird zugleich der in der Forschungsliteratur häufig formulierte Befund hinterfragt,⁴² wonach für Horkheimer in seiner Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse ab den 1940er Jahren die Kategorien der Kritik der politischen Ökonomie ihre Gültigkeit verloren hätten. Da er den Ursprung der Herrschaft nicht länger in der ökonomischen, sondern in der politischen Sphäre verortet habe, seien für Horkheimer die Marxschen Kategorien nicht mehr gültig, oder, wie das Wertgesetz, bestenfalls ein Integrationsprinzip instrumenteller Vernunft neben anderen.⁴³

Nicht selten wird diese Diagnose auf die Staatskapitalismus-Theorie Friedrich Pollocks zurückgeführt,⁴⁴ dessen These vom Primat des Politischen auch Horkheimer zum Ausgangspunkt seiner weiteren gesellschaftstheoretischen Überlegungen gemacht habe. Die Racket-Theorie sei daher als die zu Pollocks Thesen komplementäre politische Theorie zu begreifen.⁴⁵ Andere wiederum stimmen zwar der Klassifizierung der Racket-Theorie als politischer Theorie beziehungsweise Kritik des Politischen zu, vertreten jedoch die Auffassung, jene Lesart der Racket-Theorie, wonach diese das Politische hypostasie, sei falsch, da Horkheimer mit ihr nur die Konsequenzen aus der »mit den Kategorien der Kritik der politischen Ökonomie durchaus adäquat erfaßten kapitalistischen Entwicklung« ziehe.⁴⁶

Ausgehend von seiner Interpretation der Racket-Theorie unter Rekurs auf Pollock, will Alex Demirović in der Argumentation Horkheimers einen logischen Widerspruch erkannt haben, wonach dieser einerseits davon ausgehe, dass unter den von ihm analysierten Bedingungen gar kein Mehrwert produziert werde, es jedoch andererseits ihm zufolge gerade die Bestimmung der Rackets sei, sich einen möglichst großen Anteil am erwirtschafteten Surplus anzueignen.⁴⁷ Michael Th. Greven wiederum möchte dort, wo Demirović einen

immanenten Widerspruch der Racket-Theorie erkennt, deren Unabhängigkeit von Pollocks Staatskapitalismusthese nachweisen. Diese gehe »von zunehmender Zentralisierung, politischer Planung und im Rahmen gegebener Herrschaft zunehmender Rationalisierung, jene aber von dezentralen Rackets, konkurrenzhaftem Kampf um Macht und Beute« aus.⁴⁸ Kai Lindemann schreibt, die Racket-Theorie entlarve das an sich Räuberische an der Mehrwertaneignung, da in der Racketgesellschaft die Grenze zwischen Raub und Tausch verschwimme.⁴⁹ Carl Wiemer akzentuiert die Debatte darum, ob innerhalb der Racket-Theorie das Wertgesetz noch gültig sei oder nicht; es gehe seines Erachtens weniger darum, ob der Wert als ökonomische Kategorie noch Geltung beanspruchen könne, sondern eher um den Verlust seiner emanzipativen Wirkung, qua derer die Einzelnen zumindest auf dem Markt als Freie und Gleiche einander sich gegenüber treten, was wiederum auf die Abschaffung der Vermittlungen hindeutet.⁵⁰ Dies führt auch Gerhard Scheit an, wenn er die Racket-Theorie als vom Individuum aus gedacht vorstellt und anmerkt, sie verweise auf das Problem der »Fortexistenz oder Rekonstruktion persönlicher Abhängigkeit unter den Bedingungen von Rechts- und Kapitalverhältnis, also unter Bedingungen, die doch von solcher Abhängigkeit prinzipiell befreien«.⁵¹ Daher stellt sich für Scheit primär die Frage, »in welchem Verhältnis die mit den Rackets identischen Formen der unmittelbaren Aneignung des Reichtums, die Ablösung also des stummen Zwangs der Verhältnisse durch die offene Gewalt, zu den vielfach vermittelten Kategorien der politischen Ökonomie, zu Wert, Tausch und Kapital, stehen«.⁵²

Während sich also einige Autoren sicher sind, die Kritische Theorie habe, wie Gerhard Stapelfeldt exemplarisch konstatiert, »in den vierziger Jahren die Geltung der Kritik der politischen Ökonomie relativiert und sich zu einer Kritik der instrumentellen Vernunft entwickelt«,⁵³ die sich seiner Horkheimer-Interpretation zufolge politisch-ökonomisch in einem »Fortgang von der indirekten, unpersönlichen Herrschaftsform des Liberalismus zu einer direkten Herrschaft im Monopolkapitalismus, ausgeübt durch das ›racket‹« reflektiere,⁵⁴ wird in diesem Buch die skizzierte Widersprüchlichkeit als eine in der Sache liegende ernst genommen, anstatt sie allzu schnell

theoretisch einseitig aufzulösen. Dass diese Widersprüchlichkeit in der Sache selbst begründet liegt, wurde von Max Horkheimer in dem 1942 publizierten Aufsatz *Vernunft und Selbsterhaltung* mit Blick auf den Nationalsozialismus explizit benannt: »Die neue Ordnung bezeichnet einen Sprung in der Transformation der bürgerlichen in unvermittelte Herrschaft und setzt doch die bürgerliche fort.«⁵⁵ Zu fragen ist daher im Verhältnis von Racket-Theorie und Kritik der politischen Ökonomie, was die transformierte, neu-alte Herrschaftsordnung weiterhin als bürgerlich qualifiziert.

Insbesondere anhand der im Max-Horkheimer-Archiv erhaltenen Entwürfe zur Racket-Theorie soll Horkheimers Versuch beziehungsweise der von ihm formulierte Anspruch erörtert werden, mit der Racket-Theorie eine adäquate Klassenanalyse zu liefern. Entgegen der Behauptung, Horkheimer und seine Mitarbeiter hätten sich gar nicht für klassenanalytische Fragestellungen interessiert,⁵⁶ hatte jener eine proletarische Theorie der Klassen⁵⁷ im Sinn. Diese hatte zum Ziel, die Kritik der Klassengesellschaft hinsichtlich ihrer zentralen Begriffe zu radikalisieren. Angefangen damit, dass am Begriff der Klasse selbst das ideologische Moment des egalitären Scheins kenntlich wird.

Eine der zentralen gesellschaftstheoretischen Erkenntnisse, mit welchen der Name der Kritischen Theorie bis heute verbunden bleibt, ist deren konsequente Reflexion auf die »subjektiven Bedingungen der objektiven Irrationalität«.⁵⁸ Auch die Fragmente zur Racket-Theorie sind von psychoanalytischen Reflexionen durchdrungen. Horkheimer beschreibt den Strukturwandel von bürgerlicher Gesellschaft und kapitalistischer Produktionsweise als einen Prozess, der mit dem Niedergang des Individuums einhergeht. Er geht auf die sich verändernde Subjektkonstitution jener ein, die sich in Rackets zusammenschließen und stellt dar, wie sich der gesellschaftliche Wandel auf den psychischen Apparat auswirkt. Dieser Aspekt soll im Zusammenhang der Kritik der politischen Ökonomie mit der Kritik der seelischen Ökonomie erörtert werden. Dabei gilt es zu bedenken, dass Freud die Prüfung des individuellen Verhaltens an der Realität als Anforderung an das Ich begriffen hat, ohne jedoch in erforderlichem Maße auch die dem Realitätsprinzip zugrunde gelegte Realität einer Prüfung und Kritik zu unterziehen.

Verschiedene Autoren haben im Kontext der Racket-Theorie auf die Liquidation der »in der bürgerlichen Gesellschaft entstandenen Struktur von Subjektivität und Individualität«⁵⁹ hingewiesen. Olaf Asbach gibt hierzu den Hinweis, dass dieser Prozess hin zu nunmehr »unmittelbar vergesellschafteten Individuen«,⁶⁰ deren vollständige Unterwerfung unter das Bestehende, mit der historischen Lesart des von Karl Marx benannten Übergangs »von der formellen zur reellen Subsumtion aller gesellschaftlichen Momente unters Kapital« korrespondiert.⁶¹ Wolfgang Pohrt führt aus, dass die genannte Unterwerfung innerhalb der Rackets mit Beitrittsritualen verbunden sei, welche die Brechung der Persönlichkeit dokumentieren sollen. Er weist in diesem Zusammenhang auch auf den Aspekt der Geschichtslosigkeit hin: Zwar gehöre die Kenntnis der eigenen Geschichte zum Begriff des Individuums, doch gerade die Racketeers dürften weder Stolz noch Gedächtnis besitzen.⁶² Ein Moment, das sich auf gesellschaftlicher Ebene reproduziert, wie Pohrt deutlich macht, der in seinem Beitrag zum Racketbegriff, dem Buch *Brothers in Crime*, die in die bürgerliche Gesellschaft eingegangene, jedoch verdrängte Gewaltgeschichte und ihr Fortwirken zu Bewusstsein zu bringen versucht. Gerhard Scheit fasst daher die Racket-Theorie auch – gewissermaßen das vorausgegangene synthetisierend – als »Kritik des Souveräns aus der Perspektive des einzelnen, isolierten Individuums«,⁶³ die danach frage, wie sich die Totalität des Zwangs im Individuum selbst niederschläge.

Doch wie ist es um diesen Souverän in der Racketgesellschaft bestellt? Die Kritische Theorie habe sich »seit den vierziger Jahren sehr weit von der Formulierung einer Theorie des Staates entfernt«, schreibt Scheit, »und die immer wieder aufgenommene Formel vom Racket fungiert auf den ersten Blick wie ein Surrogat«. ⁶⁴ Auf den zweiten Blick jedoch lässt sich feststellen, dass der Staat, auf den Horkheimer reflektiert, selbst einem tiefgreifenden Wandel unterzogen ist, und mit dem Racketbegriff wird dieser Entwicklung Rechnung getragen.

Wird der Staat als die politische Form jener gesellschaftlichen Verhältnisse begriffen, die als bürgerliche Gesellschaft zu charakterisieren sind, so stellt sich die Frage, wie sich die »Irrationalität der bürgerlichen Gesellschaft in ihrer Spätphase« auf die Staatlichkeit