

Theodor W. Adorno
und
Alfred Sohn-Rethel
Briefwechsel
1936–1969

Herausgegeben
von
Christoph Gösde

Dialektische Studien
edition text + kritik

Theodor W. Adorno und Alfred Sohn-Rethel
Briefwechsel 1936–1969

Dialektische Studien

**Im Auftrag des Theodor W. Adorno Archivs
herausgegeben von Rolf Tiedemann**

Theodor W. Adorno
und Alfred Sohn-Rethel

Briefwechsel 1936-1969

Herausgegeben von Christoph Gödde

edition text + kritik

Erstausgabe

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Adorno, Theodor W.:

Briefwechsel 1936 - 1969 / Theodor W. Adorno und
Alfred Sohn-Rethel. Hrsg. von Christoph Gödde. -

München : edition text + kritik, 1991

(Dialektische Studien)

ISBN 3-88377-403-0

NE: Sohn-Rethel, Alfred;; Adorno, Theodor W.:

[Sammlung]; Sohn-Rethel, Alfred: [Sammlung]

Satz: offizin p + p ebermannstadt

Druck und Buchbinder: Schoder Druck, Gersthofen

Umschlagentwurf: Dieter Vollendorf, München

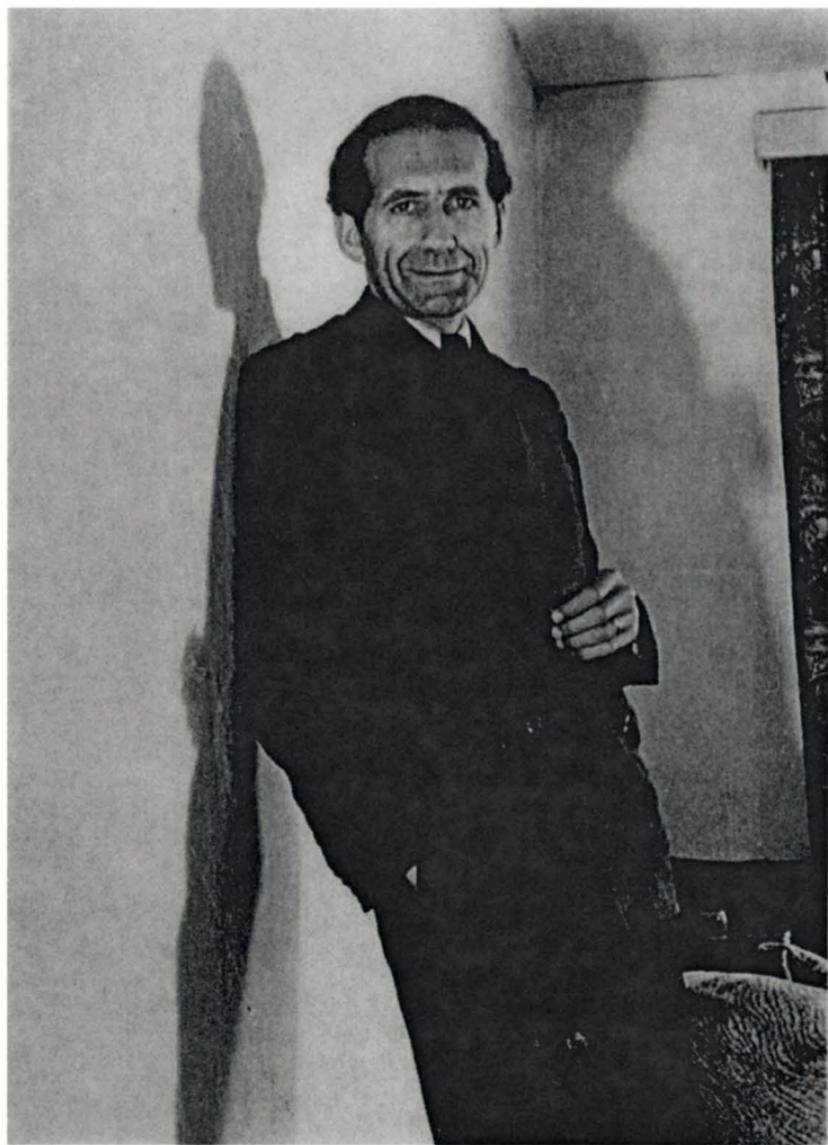
Copyright edition text + kritik GmbH, München 1991

ISBN 3-88377-403-0

E-ISBN 978-3-96707-454-3

INHALT

Die Briefe	9
Editorisches Nachwort	165
Register	169



Alfred Sohn-Rethel, 1938



Theodor W. Adorno, 1946

Oxford, 3. November 1936
47 Banbury Road.

Lieber Alfred,

wenn ich Ihren Brief vom 15. Oktober heut erst beantworte, so ist am letzten Gleichgültigkeit daran schuld. Es ist mir mit diesem Brief so sonderbar ergangen daß ich es Ihnen nicht verschweigen kann: ich hatte von Ihnen, und von einem Brief von Ihnen geträumt, unmittelbar ehe ich aufwachte und hinunterging, um die Post in Empfang zu nehmen, die aus eben Ihrem Briefe bestand. Ich glaube mich keiner okkulten Neigungen verdächtig zu machen, wenn ich Ihnen sage, daß mir das wie ein Omen schien.

Ich habe mit der Antwort gezögert, bis ich von Horkheimer hörte. Nun ist seine Antwort ausgefallen, wie ich es gedacht hatte: er bittet mich, über Ihre Arbeit ein Gutachten zu machen. Ich muß Ihnen nicht sagen, wie sehr ich mich darüber freue.

Meine Freude wird gedämpft einzig durch Tatsachen der kruden Empirie. Ihr »Exposé« ist von ganz außerordentlicher Schwierigkeit, und so sehr ich mich dieser Schwierigkeit als eines Ausdrucks von Treue zu Intentionen, die fast alle anderen verraten, zu jeder anderen Zeit gefreut hätte, so sehr behindert sie mich jetzt in der Zueignung Ihrer Gedanken; darum nämlich, weil ich selber mit einer Arbeit befaßt bin, die, ich fürchte, an Schwierigkeit der Ihren nichts nachgibt, sodaß ich gleichsam dieselbe Energie auf Produktion und Rezeption zu verwenden hätte. Ich will nicht sagen, daß das ganz unmöglich sei; jedenfalls aber bedeutet es eine Verlangsamung des Tempos, die am letzten in Ihrem Interesse gelegen ist.

Daher eine Bitte: könnten Sie mir, auf, sagen wir, 10-12 Maschinenseiten, eine Skizze des *Gedankenganges* (also nicht, wie in dem Horkheimer-Brief, eine Angabe der *Intention*) übermitteln, die mich einmal bei der Lektüre (von der sie mich *nicht* dispensieren soll; deshalb können Sie wirklich unbesorgt sein) als eine Art von Leitfaden unterstützt, dann aber in meinem Gutachten einer (sonst mit größter Mühe herzustellenden) Inhaltsangabe zugrunde gelegt

werden könnte? Ich wäre Ihnen unendlich dankbar darum und es würde das ganze Verfahren ungemein erleichtern. Wir könnten eventuell Details besprechen, sobald Sie hierher kommen. Ich hoffe Sie bestimmt hier zu sehen; sollte es Ihnen aber aus Zeitgründen nicht möglich sein, nach Oxford zu kommen, so würde ich selbstverständlich nach London hinüberfahren. Ich habe überdies bei Horkheimer bereits angeregt, im Dezember (etwa vom 7.-14.) nach Paris zu kommen und zwar wesentlich in Ihrer Angelegenheit.

So unverschämt es nun auch wäre, wenn ich Ihnen heute zu Ihrer Arbeit irgendetwas sagen würde, möchte ich es doch nicht bis zu unserer nächsten Begegnung aufschieben, Ihnen wenigstens die Punkte der Problemstellung zu bezeichnen, in denen ich völlig mit Ihnen übereinstimme. Es ist das, wie Sie wissen, zunächst der ganze Komplex der Geschichte und »Geschichtlichkeit« der Warenform; dann das Vermittlungsproblem zwischen Unterbau und Ideologie, zu dem ich selbst einen Lösungsvorschlag anzubieten habe, von dem ich aufs höchste gespannt bin, ob er mit Ihrem koinzidiert; und endlich die »Überwindung der Antinomie von Genesis und Geltung«, der ja mein gegenwärtiges Buch wesentlich gilt (die »Verdinglichung der Logik«, das Gelten als »vergessene Synthesis« sind darin ganz zentrale Begriffe). Ich möchte weiter auch annehmen, daß Ihre Betonung des Funktionsbegriffes sehr mit der meinen zusammenstimmt; auch dazu werden Sie einiges im Husserl finden und es ist ein sehr unverächtliches Anliegen einer dialektischen Logik, den Funktionsbegriff dem Idealismus, der ihn einstweilen völlig blockiert, zu entreißen. Sie sehen aus diesem Wenigen, es ist eine sehr breite Schicht, die wir gemein haben, und wenn mich eine Furcht befällt, dann ist es fast die, daß Ihr Entwurf zu unmittelbar die Gegenstände der von Horkheimer und mir gemeinsam geplanten dialektischen Logik betrifft, als daß er sich dazu verstehen wird, an dieser entscheidenden Stelle unserer Interessen von Instituts wegen etwas zu starten, was er nicht gänzlich »endorsed«. Doch kann ich Ihnen sagen, daß für mich selber dies Motiv keine Rolle spielen wird. Ein Bedenken, das aus Ihrem Brief an Horkheimer und meinem ersten Eindruck sich ergibt, ist dagegen vielmehr, ob nicht bei Ihnen, roh gesagt, die materialistische Dialektik zu einer

prima philosophia (ich will nicht sagen: einer Ontologie) gemacht wird, während es Horkheimer und ganz gewiß mir eines der wichtigsten Ziele der materialistischen Dialektik scheint, die Idee der prima philosophia zu liquidieren und, ich habe es neulich so formuliert: eine ultima philosophia an ihre Stelle zu setzen. Wenn von Horkheimer - und ehrlich gesagt auch von mir - gravierende Bedenken zu erwarten sind, so werden sie jedenfalls auf der Linie eines von Ihnen wie sehr auch verwandelten »Idealismus« zu suchen sein. Ich möchte damit nichts präjudizieren; daß ich es überhaupt erwähne, hat einzig den Zweck, Sie zu veranlassen, Ihre Inhaltsangabe möglichst so zu formulieren, daß diese Gefahr, wenn es auch in Ihren Augen eine ist, als inexistent sich erweist. - Ich darf dem vielleicht noch den Rat hinzufügen, ein Exemplar Ihrer Arbeit auch Benjamin zu geben, und ihn von mir aus zu bitten, es genau anzuschauen. Ich weiß, daß auch sein Votum für die Entscheidung über das Schicksal der Arbeit wichtig sein wird. Ich schreibe in allergrößter Hast, mitten aus Husserl heraus; darum verzeihen Sie die Flüchtigkeit der Formulierung; lassen Sie sehr bald von sich hören!

In steter Freundschaft Ihr

Teddie.

Typoskript mit Korrekturen von Adornos Hand; Nachlaß Sohn-Rethel. (Druckvorlage: Photokopie)

Brief vom 15. Oktober: Dieser Brief ist verschollen. Sohn-Rethel »hatte im Februar 1936 Deutschland verlassen« und sich »am Tage nach [s]einer Ankunft in Luzern an die Schreibmaschine« gesetzt, um »nach sechsjähriger Unterbrechung« die Arbeit an seiner Theorie wiederaufzunehmen; das Ergebnis war ein Anfang August fertiggestelltes Manuskript mit dem Titel »Soziologische Theorie der Erkenntnis«. Dieses - von ihm selber so genannte - »Luzerner Exposé« schickte Sohn-Rethel an Horkheimer, Walter Benjamin, Adorno, Ernst Bloch und Georg Lukács; an die ersteren in der Hoffnung »auf eine Mitarbeit am Institut für Sozialforschung«. (Alfred Sohn-Rethel, Soziologische Theorie der Erkenntnis. Mit einem Vorwort von Jochen Hörisch, Frankfurt a.M. 1985, S. 259-261) Adorno war Anfang Oktober 1936, auf der Rückreise von einem Besuch in Deutschland, in Paris mit Benjamin zusammengetroffen; hier hatte er auch Sohn-Rethel gesehen,

der im August nach Paris übergesiedelt war und von dem er dort das Luzerner Exposé erhielt. Offensichtlich hat Sohn-Rethel der Übergabe seines Manuskripts am 15. Oktober einen erläuternden Brief nachgesandt. – Kennengelernt hatten Sohn-Rethel und der vier Jahre jüngere Adorno sich bereits 1925. Sohn-Rethel lebte seit 1924 in Süditalien; Adorno, der im September 1925, auf einer Italienreise mit Siegfried Kracauer, in Neapel Walter Benjamin besuchte, begegnete hier auch Sohn-Rethel zum erstenmal (s. Brief Nr. 43). Nachdem dieser 1927 nach Heidelberg zurückgekehrt war, fuhr er häufiger nach Frankfurt hinüber und nahm an »Abendvorlesungen und Diskussionen im Grünberg Institut« – dem alten, noch nicht von Horkheimer geleiteten Institut für Sozialforschung – teil (s. Brief Nr. 27). Bevor Sohn-Rethel 1931 nach Berlin übersiedelte, ist es dann auch zu ersten Gesprächen über Sohn-Rethels Theorie mit diesem einerseits und Horkheimer und Adorno andererseits gekommen. 1933/34 scheinen Adorno und Sohn-Rethel sich ebenfalls in Berlin begegnet zu sein.

Horkheimer / seine Antwort / Gutachten: Sohn-Rethel hatte das Luzerner Exposé durch Paul Tillich nach New York übermitteln lassen und Horkheimer am 14.10.1936 einen erläuternden Brief dazu geschrieben. Adorno hatte Horkheimer bereits zwei Tage zuvor berichtet: »Alfred Sohn-Rethel, den ich in Paris sah, gab mir seine große Arbeit, die wieder Exposé heißt, mit. Sie dürfte bei Ihnen kompromittiert sein durch die Empfehlung Tillichs, der da eine existentialistische Umbiegung des Marxismus zu wittern und zu erhoffen scheint. Ich habe das äußerst schwierige Exposé noch nicht lesen können, möchte aber auf jeden Fall annehmen, daß es besser ist als Tillichs Empfehlung und genau betrachtet werden muß. Wenn Sie wollen, mache ich Ihnen gern ein Gutachten darüber.« (12.10.1936, Adorno an Horkheimer) Dieses Gutachten, das Horkheimer sich am 23.10.1936 von Adorno erbat, ist nicht zustande gekommen.

selber mit einer Arbeit befaßt: Adorno arbeitete während der Jahre 1934–37 in Oxford an Studien über Husserl, die er erst nach dem Kriege mit dem 1956 erschienenen Buch »Zur Metakritik der Erkenntnistheorie« (jetzt Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften. Hrsg. von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz, Bd. 5, 3. Aufl., Frankfurt a.M. 1990) abschloß.

Horkheimer-Brief: Der bereits erwähnte Brief Sohn-Rethels vom 14.10.1936 an Horkheimer.

sobald Sie hierher kommen: Sohn-Rethel besuchte Adorno am 22.11.1936 in Oxford.

im Dezember (etwa vom 7.–14.) nach Paris: Tatsächlich hielt Adorno sich während der zweiten Dezemberwoche 1936 in Paris zu Besprechungen mit Benjamin und Sohn-Rethel auf.

mein gegenwärtiges Buch: Die erwähnten Husserl-Studien, aus denen später die »Metakritik der Erkenntnistheorie« hervorging.

die von Horkheimer und mir gemeinsam geplante dialektische Logik: Dieser lange verfolgte Plan wurde nie verwirklicht; an seine Stelle ist schließlich die »Dialektik der Aufklärung« getreten.

ein Exemplar Ihrer Arbeit auch Benjamin zu geben: Benjamin hatte das Manuskript des Luzerner Exposés längst erhalten, wie aus seinem Brief vom 19.8.1936 an Sohn-Rethel hervorgeht (vgl. *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, a.a.O., S. 267 f.), es aber ungelesen an Karl Korsch weitergegeben. Ob er es von diesem zurückerhielt, ist ungeklärt (vgl. *Walter Benjamin, Versuche über Brecht*. Hrsg. von Rolf Tiedemann, 6. Aufl., Frankfurt a.M. 1981, S. 134 f.).

2 SOHN-RETHEL AN ADORNO

[Paris, 4.11., bis Nottingham, 12.11.1936]

[...]

Der ganze Gedankengang meines Exposés beruht im Grunde auf zwei Einsichten, die sich mir aus meiner langjährigen früheren Arbeit ergeben haben und die beide höchst handfest sind. Die erste kann ich vielleicht darin zusammenfassen, daß die geschichtliche Entstehung der gegenüber dem praktisch-materiellen Sein der Menschen verselbständigten und mit dem Schein der logischen Autonomie begabten *Theorie*, d.h. also die geschichtliche Entstehung der »Erkenntnis« in jeglichem idealistischen Verstande, sich in letzter Instanz allein aus einem eigentümlichen und sehr tiefgreifenden Bruch in der *Praxis* des menschlichen Seins erkläre. Es ist dies somit, allgemein gesagt, die wohl grund-marxistische Einsicht, daß alle Probleme der menschlichen Theorie in Wirklichkeit auf Probleme der menschlichen Praxis zurückgehen und daß deshalb die Aufgabe der marxistischen Ideologienkritik sich in der Aufgabe zusammenfaßt, die Probleme der Theorie auf die zugrundeliegenden Probleme der Praxis zurückzuführen. Diese Zurückführung hat

selbst praktischen Zweck, sie steht im Dienste der Praxis und der praktischen Veränderung des materiellen menschlichen Seins. Aber seiner Veränderung in welchem Sinne? Und warum hat das materielle Sein der Menschen überhaupt einen »Sinn«, irgendeinen Bezug auf die »Wahrheit«? Hier scheint mir das für den Ansatz des Marxismus entscheidende Problem eingeschlossen zu sein, zugleich auch die Frage, wodurch der Marxismus sich von allen anderen Methoden so grundsätzlich unterscheidet. Denn er will diesen Sinn, diesen Bezug des Seins auf die Frage nach der Wahrheit nicht selbst von sich aus setzen, nicht selbst eine Philosophie oder Ontologie machen. Seine Methode ist eine gänzlich andere. »Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien.« Der Marxismus läßt sich die Frage nach der Wahrheit aus der Geschichte der Menschheit vorgeben; er kennt sie nur daher, daß sie in der Geschichte vorkommt (und dadurch auch ihm selbst überkommen ist; er steht in ihrer Tradition und ist sogar ihr einziger schulgerechter Erbe). Und zwar läßt er sie sich vorgeben, nicht um sie zu »destruieren«, sondern um sich zum Anwalt der in ihrem Zeichen von den Menschen selbst anhängig gemachten Angelegenheiten der Menschheit zu machen. Er nimmt sogar diese Angelegenheiten (die also die Menschen selbst - nicht er! - in der Geschichte für ihre Angelegenheit erklärt haben) um so viel ernster als diese Menschen selbst, als er ihr *kritischer* Anwalt ist, kritisch nämlich um der Wahrheitsfrage der Menschen willen und um der in ihr anhängig gemachten Angelegenheiten willen. Nur in der *Relation dieser Kritik* hat und kennt der Marxismus seinerseits die Wahrheitsfrage. Auf die Bestimmung dieser Relation kommt deshalb alles an (wie eben in ihr auch der Grund liegt, warum der Marxismus schlechterdings nicht die Setzung einer neuen Ontologie oder prima philosophia sein kann, sondern, wie Sie überzeugend sagen, *die* »ultima philosophia«). In der entscheidenden Frage nach dieser Relation aber ist nun wiederum das *Geltungsproblem* der menschlichen Theorie der entscheidende Kern. Genauer: das entscheidende Problem ist die Relation des Geltungscharakters der Theorie (alias »Erkenntnis«) zur Praxis des menschlichen Seins. Und zu diesem Problem nun ist es, daß mein Exposé einen Lösungsvorschlag (lieber würde ich sagen »die Lösung«) entwerfen will.

Man kann dieselbe Problemstellung von verschiedenen Seiten an- grenzen. Mir ist im Augenblick noch diese gegenwärtig: Der Marxis- mus ist die Methode der *Wahrheitskritik* der Ideologien, indem er doch lediglich die Methode ihrer *genetischen Determination* ist. Woran liegt diese seltsame revolutionäre Koinzidenz? Wenn eine Ideologie marxistisch in ihrer Determination aufgedeckt wird, so verwandelt sie sich selbst (! in ihren eignen Begriffen, gemäß ihrem eignen Sinn, ja fast im eignen Kopf ihrer Subjekte) in eine Hebel- kraft der praktischen revolutionären Seinsumwälzung. Wenn das Gleiche dagegen soziologisch geschieht, so vollzieht sich nichts der- gleichen. Und während sich dort die Flamme der Wahrheitsfrage zum Feuer der Seinsrevolution entzündet, bleibt hier von allem nur ein Aschenhäufchen übrig, das dem Soziologen nur die für ihn un- lösbare Frage aufgibt, wo die Flamme herkam, die etwas zu Asche überhaupt verbrennen konnte. Für den Marxismus ist beides gleich wesentlich: daß er wirklich nichts als die genetische Determination vornimmt, nämlich nicht das mindeste zu den Dingen hinzutut, daher bloße Wissenschaft ist, und daß eben dies gleichwohl gerade die revolutionäre Kritik der Dinge ist. Woran liegt das? Mit dem Hinweis auf die Dialektik würde man hier das Problem nur an die Frage nach der »Dialektik« weitergeben. Vielmehr liegt es daran: daß die marxistische Determination das Bewußtsein *in Bezug auf seine Wahrheitsfrage*, die Begriffe *hinsichtlich ihres Geltungs- charakters* aufs materielle Sein zurückführt. Und erst hierin kon- stituiert sich auch sein dialektischer Charakter, denn hier liegt überhaupt das ganze Problem der *Dialektik* (zusamt dem Grunde, warum sie nicht vorweggenommen werden kann). Ich sehe also in der Lösung des Geltungsproblems der Erkenntnis auch den wahren Unterscheidungsgrund zwischen dem bürgerlichen und dem marxistischen Materialismus. Denn er ist in der Tat derselbe wie der Grund, warum sich in der bürgerlich-soziologischen Reduktion das »Sein« in krude Faktizität verwandelt, während es in der marxisti- schen Reduktion seinen Charakter als materielle Praxis herstellt, in die die kritisierte Wahrheitsfrage des Bewußtseins als revolutionäre Energie hineinschlägt.

Obleich nun diese Bemerkungen hier als Erläuterungen meiner Absicht vorgetragen sind, bedeuten sie bereits einen guten Teil des

Referats, das Sie über den Gedankengang meines Exposé von mir erbitten. Auf welche Stellen des Exposé sie sich referierend beziehen, kann ich Ihnen leider jetzt nicht aufzählen, weil ich kein Exemplar meines Manuscripts hier habe. Denn was mir ein geordnetes Referat über mein Exposé so außerordentlich erschwert, ist der Umstand, daß mein Exposé nach seiner eigenen Gestalt gar keinen fortlaufenden Gedankengang durchführt, sondern in jedem seiner Kapitel die ganze Absicht von neuem in Angriff nimmt. Indem das jedesmal von einer anderen Seite und auf einer anderen Schicht (zu der ich mich im vorangegangenen Kapitel gleichsam selbst erst durchgefragt habe) geschieht, soll am Ende für den Leser, wenn er das Buch zuschlägt, ein unabgeschlossenes, durch die vielfältigen Beziehungen dieser Architektonik weiterarbeitendes, tätiges Bild von der Gesamtaufgabe geschaffen sein. Ob das gelungen ist, weiß ich nicht. Vermutlich nicht, oder nur äußerst mangelhaft. Und für mich hat es jedenfalls den Nachteil, daß mir die Übersetzung meines Exposé in ein kurzgefaßtes Referat unmöglich ist. Die wichtigen Bezüge stehen überall zerstreut, manchmal im Text, mitunter in Klammern, oft auch in Fußnoten, hauptsächlich aber in den einzeilig zwischen den Text eingeschobenen Abschnitten. Vielleicht erklärt Ihnen das meine Sorge darum, daß das Exposé selbst ungelesen bleiben könnte. Wozu ich dagegen gut imstande bin, – und noch besser imstande wäre, wenn ich etwas mehr Zeit und Ruhe dazu hätte –, das ist, Ihnen die paar Grundgedanken herauszuschreiben, auf denen alles übrige basiert. Damit hatte ich oben auch anfangen wollen, aber ich habe wieder der Anziehungskraft nicht widerstehen können, die mich dabei jedesmal in den inneren Wirbel hineinzieht.

Um also oben wieder anzuknüpfen, besteht die erste der beiden Einsichten, die dem Gedankengang meines Exposé zugrundeliegen, darin, daß die geschichtliche Genesis der scheinautonomen Theorie sich aus einem bestimmten Bruch in der Praxis des menschlichen Seins erkläre. Dieser Bruch ist der Tatbestand der Ausbeutung, in dem elementaren Sinne, daß der eine Teil der Gesellschaft von den Produkten der Arbeit des anderen lebt. Seine ganz besondere Bedeutung hat dieser Bruch daher, daß er selbst eine Praxis ist, aber die Praxis des »materiellen Lebens der Men-

schen im Stoffwechselprozeß mit der Natur« negiert. Eine praktische Negation der Praxis also, und das mit Bezug auf die »Arbeit« (in Anführungsstrichen deshalb, weil sie sich selbst mit den geschichtlichen Wandlungen des Ausbeutungsverhältnisses mitwandelt und daher nicht immer das war, was sie im heutigen Kapitalismus ist). Nun ist das Leben der Menschen in keinem Zeitpunkt ihrer Geschichte etwas anderes als ihr Leben im praktisch-materiellen Stoffwechsel mit der Natur, und das in Produktion wie in Konsumtion. Denn von dieser Auffassung, scheint mir, muß man im Marxismus unbedingt ausgehen; sie folgt aus dem Satz der Marxschen Anthropologie, wonach der Mensch diejenige Tiergattung ist, die sich selbst ihre Lebensmittel produziert (»Deutsche Ideologie«). Zu keinem Zeitpunkt ihrer Geschichte ist das Leben der Menschen etwas anderes als dieser Stoffwechselprozeß, der von essentiell praktischem, materiellem Charakter ist; in seiner Hinsicht sind die Menschen selbst Natur und stehen auch nur im Verhältnis zur Natur, einem Verhältnis, das gleichbedeutend ist mit ihrem Leben selbst. Insofern ist auch die ganze menschliche Geschichte in letzter Instanz bloße »Natur«. Aus ihrer ungeheuren Reihe interessiert mich in meinem Exposé nur der Abschnitt, der durch den Tatbestand der Ausbeutung charakterisiert ist und welcher de facto und mit Grund zusammenfällt mit dem, was vom bürgerlichen Standpunkt aus unter dem Titel der »Kulturgeschichte der Menschheit« geehrt zu werden pflegt. Die eigentümlichen Charaktere dieses Abschnitts der Geschichte, darunter vor allem eben auch die Spaltung von Theorie und Praxis und die Entstehung der scheinautonomen »Erkenntnis«, rühren zuletzt daher, daß sich hier die materielle Praxis des menschlichen Lebens durch Vermittlungsformen realisiert, welche dieser Praxis widersprechen. Der ausbeutende Teil der Gesellschaft (im von mir sogen. »primären Ausbeutungsverhältnis«, etwa im alten Ägypten, sind das fremde Völkerschaften, die sich die angesessenen unterworfen haben) lebt von Produkten menschlicher Arbeit, die er sich von der ausgebeuteten Produzentenschaft aneignet, menschliche Produkte also, aber nicht seine eignen; sodaß sich hier das Leben der herrschenden Schicht auf kein eignes Verhältnis zur Natur gründet, sondern auf das Verhältnis zu anderen Menschen und zu deren praktisch-