

Marx: Dialektik, Geschichte und „vollendeter Naturalismus“ – Kleine Kritik eines geschichtsphilosophischen Weltbildes

Als salvatorische Vorbemerkung gestatte ich mir, auf mehrere beabsichtigte Beschränkungen dieses Textes hinzuweisen. Erstens haben wir es hier mit einem polemischen Essay zu tun, ich nenne also weniger Quellen als das üblich ist, und deute Argumentationsschritte oft nur an. Zweitens geht es mir um das Geschichtsbild des Marxismus, so wie es Karl Marx selbst ausgearbeitet hat. Drittens gestatte ich mir die Freiheit, insgesamt viel kürzer zu schreiben als es dem Gegenstand angemessen ist.

Zur Sache: Gelingt es Marx, Geschichte als „objektiven Prozess“ zu verstehen? Plädiert Marx – in Anlehnung an Popper – für eine „geschlossene Gesellschaft“? Ist der Klassenkampf als eine bestimmende Kraft der Geschichte „vollendeter Naturalismus“ (Marx)? Die Aktualität Marxens ist groß. Der als Marxkritiker unverdächtige Popper schreibt von einer Ohnmacht der Politik, die Marx unterstellt. Politik kann danach die ökonomische Wirklichkeit niemals entscheidend verändern. Nicht nur in diesem Punkt hat Popper eine brillante Marx-Analyse gegeben. Marx erweist sich als hellstichtiger Diagnostiker. Doch nun zur ersten Frage.

1. Marx: Wie kann man Geschichte als „objektive[n] Prozess“ verstehen?

Voraussetzung für ein Geschichtsbild ist u.a. ein bestimmtes Bewusstsein von Geschichtlichkeit, das mit einer Praxis der Geschichtsschreibung einhergeht. Im Rückblick der europäischen Geschichte scheint die Frage nach ihrem Beginn merk-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

würdig. Doch platonisches, aristotelisches und augustinisches Denken, aus deren Quellen sich Gelehrte, Laien wie Priester bedienten, war eher geschichtsfeindlich. Das Weltbild war geschlossen und statisch. Erst (oder schon?) im 12. Jahrhundert gab es eine europäische Geschichtsschreibung. Geschichtsdenken, das durch eine selbständige Disziplin vertreten wurde, gab es, von Ausnahmen abgesehen, nicht vor Herder und Lessing. Es zu etablieren, war auch ein (Neben)produkt der Aufklärung. Die erstmalige Formung einer Idee Europas begann im 12. Jahrhundert in Abgrenzung gegen übermächtige Gegner: Byzanz und den Hellenismus, gegen den Islam mit seiner gewaltigen und gewalttätigen assimilatorischen Kraft. Geistesgeschichtlich war sicherlich die religiöse Einheit, gespeist aus dem, was kurz gesagt Christentum genannt wird, am einflussreichsten: Mit Mitteln der symbolistischen Theologie wird aus Geschichte zugleich Weltgeschichte und Geschichtsphilosophie, die sich nach den Gesetzen der Trinität entfalten. Ein repräsentativer Geschichtsdenker ist Hugo von St. Victor, bei dem es trotz zähen Ringens noch keinen Fortschrittsbegriff gibt, der echten Fortschritt zulässt, also beispielsweise Prozesse, bei denen etwas wirklich Neues entsteht.

Marx ist bekanntlich der Überzeugung, dass es echten geschichtlichen Fortschritt gibt. Die begrenzte *bürgerliche Aufklärung* endet in der Emanzipation der Bürger als freie Staatsbürger. Das hat Hegel meisterlich ausgearbeitet und ist ein Aus-

gangspunkt Marxscher geschichtsphilosophischer Kritik. Marx behauptet, die Selbstwidersprüchlichkeit der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft in ihrer Beschränkung erkannt zu haben. Dort wo die Freiheit des Bürgers endet, fängt Marx erst an, über die ökonomischen Grundlagen der Ausbeutung des Industrieproletariats zu reflektieren. Ökonomie ist bekanntlich der Unterbau für jegliche sozialen und historischen Prozesse.

Wir konzentrieren uns auf einen Punkt, nämlich auf das, was Fleischer „objektive Prozeßlogik der Geschichte“ (1970, S. 130) nennt. Daran wollen wir verdeutlichen, wie objektiv der Geschichtsverlauf in Marxs Sicht sein sollte. Zunächst sind Menschen nicht vollständig durch Gesetze bestimmt, sondern „sie sind eben einfach in bestimmter Weise beschaffen und tätig“ (Fleischer 1970, S. 132). Hier sehen wir, wie wenig Marx als Naturwissenschaftler denkt. Wir sind vielfach naturwissenschaftlich-evolutiv beschränkt und unsere „Beschaffenheit“ determiniert teilweise unser Tun. Das nur am Rande. Marx ist wenig konkret, wenn es um die Bestimmung (notwendiger) Gesetze, Prinzipien oder Korrelationen geht, deren gemäß Geschichtsprozesse ablaufen.

Am Ende des Nachwortes zum „Kapital“ nennt er ein Grundprinzip, das „einen revolutionär dynamischen Grundcharakter des gesellschaftlichen Seins bezeichnet“ (Fleischer 1970, S. 144f.) Danach ist die Dialektik ihren Gegnern ein „Ärgernis und ein Greuel“, weil

„sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs, einschließt, jede gewordne Form im Flusse der Bewe-

gung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffaßt, sich durch nichts imponieren lässt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist.“ (MEW 21, S. 267)

Kritisch mag Dialektik sein, doch sie ist hier nicht selbstkritisch. und sie taugt an dieser Stelle argumentativ wenig. Die Redeweise vom Anfang, der den „Keim des Untergangs“ in sich trägt, ist alt. Bei Heraklit, Shakespeare, Goethe, Rilke u.a. finden wir eine solche Dialektik, die Fleischer „immanent-notwendige Negativität jedes bestimmten Seienden“ nennt (1970, S. 145). Damit ist nicht viel gesagt. Nehmen wir an, dass alles, was besteht, wert ist, zugrunde zu gehen. Das sagt noch nichts darüber, was dem Untergegangenen nachfolgt. Insbesondere ist unklar, wie ein „Widerspruch“ oder „Antagonismus“ zwischen Klassen oder in der Geschichte tatsächlich „aufgelöst“ wird. Wenn Dialektik nicht ausreicht, um Geschichte als objektiven Prozess auszuweisen, so greift Marxs These von Geschichte als Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen zu kurz. Marxs Redeweise von Widersprüchen ist ungenau und seine Folgerung, dass Revolutionen notwendig seien, ist unzutreffend. Das zeigt ein kurzer Blick in die Geschichte. Auch der Vorschlag, Geschichte als Folge ökonomischer Gesellschaftsformen aufzufassen, ist vielfältiger Kritik ausgesetzt. Die Behauptung, „asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen“ (MEW 19, S. 9) seien „progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation“ (ebenda) steht auf tönernen Füßen. Natürlich kann man alles miteinander vergleichen. Schon wegen der zeitlichen Heterogenität können die Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

oben genannten „Produktionsweisen“ kaum als hinreichend ähnlich bezeichnet werden, um sie als „progressive Epochen“ einzuordnen. Letztlich erweist sich die Marxsche Vorschau auf den Kommunismus und die klassenlose Gesellschaft als pure Vision, die nicht von einem ausgearbeiteten Fortschrittsschema der Geschichte gestützt wird. Das ist nicht verwerflich, nur können wir so die These, Geschichte verlaufe gemäß eines „objektiven Prozesses“, nicht nachvollziehen.

Da wir Geschichte als Werden der menschlichen Gesellschaft auffassen können (Fleischer 1970, S. 119ff.), fragen wir auf einer niedrigeren Abstraktionsstufe mit Popper, ob Marx eine „geschlossene Gesellschaft“ propagiert.

2. Marxens „geschlossene Gesellschaft“: Poppers Kritik und Kritik Poppers

Selbst wenn Popper Marx in wesentlichen Punkten falsch interpretieren sollte, so ist doch seine bürgerlich-demokratische Perspektive einflussreich und hat den Charme der Klarheit. Popper unterstellt Marx, dass dieser den Staat als Instrument zur Unterdrückung einer Klasse durch eine andere Klasse sieht. Gegen diese notwendige, vorläufige Herrschaft auf dem Weg zur klassenlosen Gesellschaft argumentiert Popper.

1. Marx hat die Möglichkeit *der Politik* vernachlässigt, die Lebensbedingungen für wirtschaftlich Schwache zu verbessern.
2. Marx hat nicht verstanden, dass Freiheit staatlicherseits begrenzt werden muss, wenn sie nicht in Tyrannei, Anarchie oder sonstige Willkür entarten soll. Marxisten beurteilen die „bloß for-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

male Freiheit“ abschätzig. Popper – in bürgerlicher Ideologie gefangen –, so könnte Marx antworten, verkennt die notwenige, objektive Wahrheit der Marxschen Wissenschaft. In der Praxis haben sich Marxisten nie auf die Ohnmacht der Politik verlassen, sondern haben ihre Politik geplant, wo immer sie konnten.

3. In einem schrankenlosen kapitalistischen System, so gesteht Popper ein, trifft die Behauptung in gewissem Maße zu, dass die besitzende Klasse schrankenlos regiert. Doch selbst Marx würde nach Popper zugestehen, dass politische Macht auch auf der Gewalt der bewaffneten Faust beruhen kann, die eben nicht aufgrund ihrer ökonomischen Macht andere ausbeutet.

4. Als kontraproduktive Folge der behaupteten vermeintlichen Ohnmacht von Politik haben Marxisten die Gefahren einer Politik unterschätzt, die dem Staat zu viel Macht zubilligt. Das war – lange nach Marx – ein Problem marxistisch-leninistischer Herrschaft.

Worin liegen die Irrtümer Poppers? Zunächst trennt Popper nicht ausreichend zwischen Marxismus und Marxens Positionen. Der real existierende Marxismus, eine Diktatur der Berufsrevolutionäre in Form einer Herrschaft der Apparatschiks, legte – neben einschneidenden Erlebnissen des 17jährigen Popper – seine Interpretation nahe.

Zuerst möchte ich kurz den Unterschied zwischen Marx und „dem“ Marxismus herausstellen. Marx als Theoretiker kann für die Umsetzung oder Deutung nur verantwortlich gemacht werden, wenn nachfolgende Interpreten ihn nicht grob fahrlässig gegen seinen Willen umdeuten oder der

Theoretiker, Visionär etc. nicht bloß als Steigbügelhalter missbraucht wird.

Nun sind im Marxismus-Leninismus mehrere der Marxschen Kernthesen enthalten. Marxisten mögen dies anders sehen. Ich nenne kurz die Marxschen Thesen, die für unsere Betrachtungen relevant sind.

(1) Die Vorstellung, „dass der Aufbau der Gesellschaft nach dem Modell der wissenschaftlichen Theoriebildung zu denken ist“ (Becker 1996, S. 45);

(2) ein technologisches Theorieverständnis, dem gemäß sich der Staat aus den einzelnen Individuen zusammensetzt (War Marx Individualist? Siehe dazu Raddatz 1987);

(3) der Konsensualismus als Maßstab staatlicher Legitimation verbunden mit einem Fortschrittsbegriff, für den Fortschritt revolutionär ist und

(4) ein revolutionärer Habitus, der aus dem Bewusstsein gespeist wird, beim Aufbau einer völlig neuen Gesellschaft mitzuwirken.

Der Marxismus-Leninismus hat folgende Elemente übernommen:

„Erstens die Berufung auf eine einheitswissenschaftliche Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten der Geschichte; zweitens die Auszeichnung dieser ‘dialektisch-materialistischen Geschichtswissenschaft’ als evidenzaxiomatische Wissenschaft; drittens der die gesamte bisherige Geschichte revolutionierende Grundcharakter der marxistischen Einheitswissenschaft und viertens ihre technische Benutzung zum Zweck der revolutionären Konstruktion der ‘Gesellschaft der Freien und Gleichen’ im Kommunismus.“ (Becker 1996, S. 47)

Popper geht mehrfach im 7. Kapitel von „Die offene Gesellschaft und ihre Fein-

de“ (Popper 1992) von Marx zu „den Marxisten“ über. Das ist noch kein Einwand. Mein Einwand ist, dass Marx der Herrschaft einer Klasse über eine andere nur in der Übergangszeit – der Revolutionszeit – zugestimmt hätte. Sobald sich die Individuen als treibende Kraft der Geschichte emanzipiert haben, d. h. ihre „gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trenn[en]“ (MEW 1, S. 370), gibt es die von Popper angenommene Notwendigkeit einer politischen Macht im Sinne einer staatlichen Macht nicht. Die staatliche Macht muss dann – wenn Marx Recht hätte – nicht mehr die Freiheit der Individuen beschränken oder sonstwie das Zusammenleben regeln.

Hat Marxens Lehre die Tendenz, den Glauben an die Vernunft zu untergraben?

Popper würde diese Frage bejahen (Popper 1992, S. 275). Diese These wird anschließend nicht begründet. Popper bespricht statt dessen zwei Vertreter des „Irrationalismus“, nämlich den Historiker Toynbee und den Philosophen Whitehead. Auf Marx kommt er später zu sprechen. Er verteidigt Marx gegen Toynbee, der Marx z. B. fälschlicherweise unterstellt, den Sozialismus erfunden zu haben.

Um zu verstehen, warum Popper meint, Marx leiste „irrationalistischen und mystischen Tendenzen unserer Zeit“ (Popper 1992, S. 261) Vorschub, werfen wir einen Blick auf die Marxsche „Wissenssoziologie“ (Popper). Es geht um Marxens Behauptung, dass unser Welt- und Menschenbild, unsere moralischen und wissenschaftlichen Ideen eingeschlossen, „durch die historische und soziale Situation unserer Zeit bestimmt sind“ (Popper

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

1992, S. 261). Der kritische Rationalist Popper wittert hier die Gefahr der Immunisierung und der Aufgabe einer rationalen Diskussion. Marxisten könnten ihren Gegnern immer falsches Bewusstsein oder Klassenvorurteile unterstellen. (Psychoanalytiker können die Einwände der Kritiker als Verdrängung abtun.) Selbst wenn gerade ein Marxist dazu neigt, so vorzugehen, wie Popper meint, so liegen doch auf *beiden* Seiten falsche Einschätzungen vor. Popper überschätzt Rationalität an mehreren Stellen: (1) Wissenschaft ist ein rationales Unternehmen, aber Wissenschaftler und die wissenschaftliche Gemeinschaft verhalten sich gelegentlich irrational. Popper würde dieser These als Beschreibung wissenschaftlicher Praxis zustimmen. Doch dass kollektives irrationales Verhalten zum wissenschaftlichen Fortschritt beiträgt, würde Popper nicht akzeptieren. Popper scheitert bei der rationalen Rekonstruktion von Wissenschaft, wenn wir Fallbeispiele analysieren. (2) Prüfungen und Falsifikationen spielen in den Wissenschaften eine untergeordnete Rolle. (3) Wissenschaft ist im hohen Maße ein soziales Unternehmen.

Marx überschätzt die Rolle des gesellschaftlichen, sozialen und wirtschaftlichen Einflusses auf unser Menschen- und Weltbild. Dass unsere moralischen und wissenschaftlichen Ideen „durch die historische und soziale Situation (mit)bestimmt sind“ (Einfügung in Klammern von TS), wird auch Popper zugestehen. Dann hat auch er ein Problem. Der Einfluss sozialer und historischer Umstände auf unser Mensch- und Weltbild ist größer als Popper zugesteht. Selbstanwendbar ist diese These allemal. Hätte Popper ein Buch gegen Irrationalismus, Historizismus, Dogmatismus etc. geschrieben, wenn die Ge-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schichte von 1933-45 völlig anders verlaufen wäre?

Marx hinterlässt an vielen Stellen seines Werkes den Eindruck, wie ein Prophet zu schreiben. Sein Ausdruck „vollendeter Naturalismus“ verspricht die Lösung vieler Probleme und verheißt viel mehr als er halten kann.

3. Ist der Klassenkampf „vollendeter Naturalismus“?

„Der Communismus als positive Aufhebung des Privateigentums als menschlicher Selbstentfremdung und darum als wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für d[en] Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichthums der bisherigen Entwicklung gewordene Rückkehr des Menschen für sich als eines gesellschaftlichen, d.h. menschlichen Menschen. Dieser Communismus ist als vollendeter Naturalismus¹ = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die wahrhafte Auflösung des Widerstreits des Menschen mit der Natur und mit d[em] Menschen, die wahre Auflösung zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Räthsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.“ (MEW I.2, S. 263)

Was meint Marx mit „vollendetem Naturalismus“? Er behauptet eine naturgemäße Vollendung eines historischen Prozesses im Sinne einer teleologischen Geschichtsauffassung. Welche Probleme handelt sich Marx mit dieser Einschätzung ein? Zunächst ist Marx nicht konsistent,

wenn er einerseits von einer naturgesetzlichen Entwicklung der Geschichte in einer Reihe von Klassenkämpfen spricht, dann aber dieser – vermeintlich evidenten Wahrheit – nicht vertraut (siehe weiter unten). Die vielen Widersprüche in dem inhomogenen Marxschen „System“ aus Materialismus, Hegelscher Dialektik, ökonomischer Theorie und teleologischer Geschichtstheorie sind z. T. Folge seines Eklektizismus: Er nahm Ideen von Vico (siehe Feuerbach-Thesen), Hegel (Dialektik), Ricardo (Werttheorie der Arbeit) und Owen (ein früher „Sozialist“) auf. Für unsere Kritik reicht es, wenn wir uns abschließend ansehen, dass Marx selbst sein Postulat der Notwendigkeit geschichtlicher Entwicklung auf ein letztes Ziel der klassenlosen Gesellschaft als theoretisch-abstrakt begriff. Eine überzeugende Begründung liefert Marx dafür nicht. Er nennt Beispiele, die bei näherem Hinsehen auch anders deutbar sind. Evident ist die Marxsche „Gesetz“-Mäßigkeit der Geschichte nicht. Evidenz überzeugt auch höchstens diejenigen, die das Behauptete auch für evident halten. Konsequenterweise hätte Marx seine Vision der Entwicklung zur klassenlosen Gesellschaft als metaphysisch inspiriertes Konstrukt ausweisen müssen, das folglich bestenfalls kritisierbar ist. Wo es prüfbar ist, etwa im Rückblick auf vergangene Geschichte, hat es sich vorläufig als falsch herausgestellt. Neben der Marxschen Behauptung der Evidenz finden wir ein Wahrheitskriterium, das Marx in die Nähe einer pragmatischen Wahrheitstheorie rückt: Danach ist etwas wahr, wenn es sich in der Praxis bewährt, d.h. wenn es umgesetzt wird. Theorie und Praxis fallen bei Marx stärker auseinander als es ihm lieb sein kann.

Wenn „vollendeter Naturalismus“ im Marxschen Sinn naturgesetzlichen Status hat, dann behauptet er mehr, als Naturgesetze leisten können. Bescheidener als Marx können wir „Klassenkämpfe“ als Prinzip in der Geschichte, als vermutete Regelmäßigkeit oder anthropologische Konstante in geschichtlichen Prozessen auffassen. Auch das geht mir zu weit, denn Klassenkämpfe im Marxschen Sinn sind erstens selten, stehen zweitens nur in losem Zusammenhang mit Revolutionen und sind drittens in keinerlei Sinn des Wortes „notwendig“, „objektiv“ oder auch nur gut prognostizierbar.

Die Verdienste Marxens sind unbestritten. Z. B. hat er die Abhängigkeit der Wissenschaft von ökonomischen Interessen klar gesehen. Falsch ist der Schluss, dass bourgeoise Wissenschaftler eben wegen ihres falschen Bewusstseins die Entwicklung der Geschichte falsch interpretieren müssen. Die Marxsche Dialektik – auf das obige Zitat angewendet – liefert Metaphern, lebt von Metaphern, ist aber keine „Lösung des Räthsel[s] der Geschichte“.

Anmerkung:

¹ Die Frage danach, was heute Naturalismus ist, lässt sich nicht so eindeutig beantworten. Aber das ist nicht erstaunlich. Für andere Ismen verlangen wir auch nicht *die eine* Charakterisierung, die dann für alle Spielarten einer Position gilt. Wohl aber gibt es relativ klare Formen einzelner Naturalismen. Hans Blumenberg hat auf die schier unglaubliche Plastizität und auf die damit verbundene Brauchbarkeit und Missbrauchsgefahr des Naturalismus hingewiesen:

„Dieser Naturalismus konnte die heterogensten Ideologien sanktionieren: Er lieh dem Klassenkampf des Kommunismus seinen Namen, der nach Marx (1844) ‘vollendeter Naturalismus’ sein sollte. Rassenrangordnungen waren eine unvermeidliche Konsequenz biologistischer Prinzipien, und die daraus sich aufdrängende Praxis enthielt grausam, was es bedeutete, wenn der

Mensch sich selbst als 'Naturprodukt' behandelte.“ (Blumenberg, zitiert nach Lüke 2003, S. 127f.)

Abgesehen von den zweifelhaften Folgerungen Blumenbergs (unzulässige Verwendung eines Schiefe-Bahn-Arguments) ist dazu folgendes zu sagen: Aus der Tatsache, dass Marx das Wort „Naturalismus“ verwendet, folgt eben noch nicht, was Naturalismus sonst noch alles bedeuten kann (es sei denn, man ist Essentialist). Natürlich kann man eine Position missbrauchen. Mehr als zweifelhaft ist allerdings, ob die zeitgenössischen Naturalismen sich ebenso missbrauchen lassen. Ein ontologischer Naturalismus ist für die Beantwortung gesellschaftlich-politischer Fragen schlicht unwichtig. „Unglaubliche Plastizität“ hat ein Naturalismus nur, wenn er entsprechend ungeschickt expliziert ist. Das Marx-Beispiel Blumenbergs ist nicht brauchbar, denn 1844 bedeutete Naturalismus in der Tat etwas ganz anderes als Anfang des 21. Jahrhunderts.

Literatur:

Werner Becker, Die Überlegenheit der Demokratie. Politische Philosophie nach dem Scheitern des Marxismus. In: Kurt Bayertz (Hrsg.), Politik und Ethik, Stuttgart: Reclam 1996, 40-62.

Helmut Fleischer, Marx und Engels, Freiburg: Alber 1970.

Helmut Fleischer, Nicht der Schreibtischtäter des Unheils. In: Der Tagesspiegel/Kultur am Sonntag, 20. November 1994. 10. Beitrag in der Reihe: Was bleibt von Marx?

Ulrich Lüke, Theologische Bescheidenheit? Kritische Anfragen an das naturalistische Weltbild. In: Rainer Isak (Hrsg.), Kosmische Bescheidenheit. Was Theologen und Naturalisten voneinander lernen können, Freiburg: Verlag der Katholischen Erzdiözese Freiburg 2003, S. 127-148.

Karl Marx, Friedrich Engels: Werke in 40 Bänden, hrsg. vom Institut für Marxismus-Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Leninismus beim ZK der SED, Berlin: Dietz 1964ff. (Im Text abgekürzt als MEW)

Horst Müller, Asche und Glut des Marxismus. Bilanz und Perspektive in der Zeit der Globalisierung. In: Die Ernte von '68. VorSchein – Blätter der Ernst-Bloch-Assoziation Nr. 18/19 im Nov. 2000, Berlin: Philo Berlin, 66-90.

Karl Raimund Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band 2: Hegel, Marx und die Folgen, Tübingen: Siebeck 1992.

Fritz J. Raddatz, Karl Marx. Der Mensch und seine Lehre, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1987.

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Denken aus geschichtlicher Verantwortung. Wegbahnungen zur praktischen Philosophie, Würzburg 1999.

Der Autor ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Philosophie der TU Braunschweig. Seine Schwerpunkte sind Philosophie der Menschenrechte, (naturalistische) Ethik, Naturalismus-Antinaturalismus-Debatten in Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie.

Veröffentlichungen (Auswahl):

- *Menschenrechte: Anspruch und Wirklichkeit. Menschenwürde, Naturrecht und die Natur des Menschen, Marburg: Tectum 2003.*
- *Was ist und was leistet Menschenwürde? Naturalistische Argumente und ihre Folgen. In: Philosophia naturalis, Band 41, 2 (2004), S. 315-351.*