

Zum Wechselverhältnis von Kreativität und Verdinglichung

Menschliches Schaffen angesichts kontingenter Bedingungen

JÖRN BOHR

Ein stehendes Thema der Kulturphilosophie ist die Frage nach dem Verhältnis von subjektivem zu ›objektivem Geist‹.¹ Die Einsicht in die ›Gemachtheit der Welt‹ ist ein wesentliches Ergebnis der theoretischen Beschäftigung, aber in der Einstellung des Alltags gerät der Produktcharakter der menschlichen Welt, der Kultur- und Sozialwelt immer wieder in Vergessenheit. Um dieses Wechselverhältnis von Kreativität oder Schöpfertum auf der einen und verdinglichender Objektivierung des Hervorgebrachten auf der anderen Seite soll es im Folgenden gehen. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage, wie unter den Bedingungen von Kreativität Verdinglichung möglich ist und umgekehrt. Die theoretischen Ansprechpartner sind Michael Landmann, Peter L. Berger und Thomas Luckmann. Die Aufgabe lautet, das kulturanthropologische Konzept Landmanns² und das sozialkonstruktivistische Verständnis Berger/Luckmanns von der Kategorie der Kreativität zusammenzuführen. Der folgende Beitrag versucht nach der Explikation eines erweiterten Kreativitätsbegriffs einen ersten Zugriff mit zwei kurzen Problemaufrissen unter den Stichworten ›Humanisierung der Schöpferkraft‹ (oder: Mythologie der Kreativität) sowie ›Verdinglichung der Kreativität‹ (oder: kulturelle Aufklärung).

1 Siehe die Einleitung des vorliegenden Bandes.

2 Im Doppelsinne einer Philosophie des Schöpferischen *und* einer Theorie des objektiven Geistes. Ich verdanke Friedrich Schollmeyers scharfsinnigen Einwänden die letzte Form des vorliegenden Beitrags.

Das Ergebnis der theoretischen Zusammenführung lässt sich schließlich bis auf Pico della Mirandas *Rede über die Würde des Menschen* (1486) zurückführen, insofern der Mensch³ bei Pico vollumfänglich seine eigene Qualität und Lebensweise schafft.⁴ D.h. »der Mensch steht nicht nur zwischen Gut und Böse, sondern zwischen den hohen und niedrigen Möglichkeiten seines ganzen Seins. Seine Größe liegt in seiner Spannweite, und die Chance des Aufstiegs ist nur erkaufte durch die Gefahr des Absturzes.«⁵ In Rede steht hier also ein sehr weiter Kreativitätsbegriff, unter den sogar noch der »überlegte Verzicht auf daseinsgefährdende Potentiale und Optionen« des Menschlichen fällt.⁶

1. DER GRUNDBEGRIFF DER KREATIVITÄT

Johann Gustav Droysen hat in seiner *Historik* bemerkt, der Mensch forme und modele nur an dem, was er geschichtlich Gewordenes vorfinde⁷ – was aber zu ergänzen wäre: *immerhin*, er formt und modelt, d.h. er greift gestaltend ein in seine Weltbezüge. Dennoch scheint er darin nicht frei schalten und walten zu können, denn sein Material wirkt festgelegt – eben auf das »geschichtlich Gewordene«. Aber in diesem Gewordene steckt noch die dazu notwendige *Kreativität* des Menschen, wenn man nämlich das Gewordene eben *nicht* als das für sich und aus sich Gewordene missversteht, sondern als das von bestimmten Menschen, z.B. den Vorfahren innerhalb deren Lebensvollzug *Hervorgebrachte*

- 3 Der Kollektivsingular »der Mensch« meint hier wie sonst auch den Menschen *in genere*, aber freilich nicht »den Menschen« mit einem immer gleichbleibenden Wesen, denn *den* gibt es nicht.
- 4 Vgl. Giovanni Pico della Mirandola: *De hominis dignitate*. Über die Würde des Menschen. Übers. v. N. Baumgarten. Hg. u. eingel. v. A. Buck. Lat.-dt. Hamburg: Meiner 1990, S. 5/7.
- 5 Michael Landmann: Pico della Mirandola. In: Ders., unter Mitarb. v. G. Diem, P. L. Lehmann, P. Ch. Ludz, E. Tielsch u.a.: *De Homine*. Der Mensch im Spiegel seines Gedankens. Freiburg u. München: Alber 1962 (*Orbis Academicus*. Problemgeschichten der Wissenschaft in Dokumenten u. Darstellungen. Im Verein mit W. Britzelmayr u.a. hg. v. F. Wagner u. R. Brodführer. Bd. I/9), S. 155-159, hier: S. 155.
- 6 Vgl. Herbert Schnädelbach: Vorwort. In: Hans-Joachim Hupe: »Werde, der Du sein willst«. Kreativität und Teleologie in der Kulturanthropologie Michael Landmanns. Bonn u. Berlin: Bouvier 1991, S. 9-11, hier: S. 11.
- 7 Johann Gustav Droysen: *Historik*. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte. Hg. v. R. Hübner. 3. Aufl. München: Oldenbourg 1958, S. 13.

– oder auch bloß Tradierte – begreift, das aber immer wieder produziert und reproduziert werden muss, um überhaupt je als geschichtlich Gewordenes quasi ›dastehen‹ zu können.

Die Formel Michael Landmanns, nach der der Mensch sowohl Schöpfer der Kultur als auch deren Geschöpf sei, weist auf dieses spezifische Verständnis menschlicher Kreativität hin, das in gleicher Weise Peter L. Bergers und Thomas Luckmanns Werk *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit* zugrunde liegt. Landmann ist wie Ernst Cassirer der Meinung, dass der Mensch Symbole verwendet (*animal symbolicum*), um überhaupt *animal sociale* sein zu können – wobei Menschen freilich nur als Sozialwesen überleben können. Berger/Luckmann sind wissenssoziologisch an der Frage interessiert, wie subjektiv sinnhaftes Handeln zu objektiver Wirklichkeit werden kann und wie diese wieder auf den Menschen zurückwirkt – in sozialen Zusammenhängen und Sozialisationsprozessen. Berger/Luckmann vermeiden das Wort *Schöpfung* allerdings, um sich keine religiöse Konnotation einzuhandeln, die der Verdinglichung, gegen die sich ihre Theorie richtet, Vorschub leisten könnte.

Die benannten Theoriekonzeptionen Landmanns und Berger/Luckmanns können als verschiedene Perspektiven auf dieselbe Frage verstanden werden: Wenn der Mensch als schöpferisches, kreatives und Symbole verwendendes Wesen bestimmt werden kann, wie kommt es dann dazu, dass seine Welt der Tatsachen, die nur in ihrer *Betätigung* bestehen, zu einer Welt der Sachzwänge oder wenigstens der *Sachverhalte* gerinnt? Wie können kreative Hervorbringungen zu quasi natur- oder gottgegebenen Objekten verdinglicht werden? Soziale Beziehungen, kulturelle Artefakte und Institutionen werden nämlich als starr und unveränderlich angesehen, obwohl sie Produkte menschlicher Tätigkeit waren, immer wieder aufs Neue sind und sein müssen, um überhaupt Bestand zu haben. Dieser ›habituelle kulturphilosophische Irrtum‹, wie Landmann ihn genannt hat,⁸ droht unsere Schöpferkraft derart einzuschränken, dass wir den Eindruck gewinnen können, ›sowieso‹ nichts ändern zu können. Eine Chance gegen diese Verdinglichung besteht aber in der Aufklärung darüber, dass die Prägungen, die wir der Welt aufdrücken, uns rückprägen, dass wir mithin an uns selbst erschaffen, was wir in die Welt hinein entwerfen – kulturell wie sozial.

Einem idealistischen Missverständnis sei gleich vorgebaut: Die Rede ist hier nicht von einsamen Bewusstseinen, die ihre jeweilige Welt aus sich selbst erzeugten, sondern von Menschen, die im sozialen Bei- und Miteinander handeln. ›Die Dinge‹ sind zweifellos da, es kommt jedoch darauf an, was wir mit ihnen

8 Landmann: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur. Geschichts- und Sozialanthropologie. München u. Basel: Reinhardt 1961, S. 68.

machen und wie wir sie verstehen.⁹ Menschen sind *Gestalter*, d.h. Verwirklicher ihrer Welt als ›der‹ *Wirklichkeit*. Schöpfung als *Gestaltung*, als Kreativität im umfassenden Sinne, das ist hier gemeint. Als Menschen haben wir es durchaus nicht mit ›einfachen Gegebenheiten‹, sondern mit dem Wirk-lichen, dem Tatsächlichen, dem Fak-tischen zu tun, und zwar in einem wohlverstandenen Sinne: Als Namen für eigentliche Aktivitäten. Als das Gemachte, das aktiv Hervorgebrachte, als Ergebnis von Handlungen, als Objektiviertes sind diese Worte Chiffren für *Kreativität* – so dass Wirklichkeit als *Verwirklichung* verstanden werden kann. Das bedeutet eine enorme Erweiterung des Begriffs der Kreativität, wie wir ihn im Alltag sonst nur für den Künstler reservieren.

Die Bestimmungen, die der Mensch sich gibt, genauer: seine Eigenbestimmungen oder Selbstformungen sind – das ist altbekannt – wie alles Menschliche kontingent. In dieser Kontingenz wirkt aber jede Bestimmung als Akt einer ›Selbstverwirklichung‹ im nichttrivialen Sinne. Versuche, umfassende Antworten auf die Frage nach menschlicher Bestimmung und Bestimmtheit zu geben, sind somit stets zu einseitig. Den ›ganzen Menschen‹ hat man darum nicht im Blick – ja, eine solche ideale Synopse kann vielleicht allenfalls Grenzbegriff bleiben. Die verschiedenen Perspektiven, die ›den Menschen‹, obschon unbenutzt, doch als etwas jeweils sehr *Verschiedenes* auffassen, zeigen letztlich eines sehr deutlich: Der Mensch, weit davon entfernt, bestimmt zu sein, gibt sich selbst Bestimmungen bzw. er formt sich selbst. Das meint keine Beliebigkeit im Sinne eines *anything goes*. Bei aller Einsicht in diese Selbstformung kommt es darauf an, darüber aufzuklären, dass keine unserer Selbstbestimmungen eine absolute Geltung beanspruchen kann, die schließlich alle anderen möglichen unter sich begriffe. Hier ist vielmehr weiterhin und fortwährend der Ort für eine kritische – unabschließbare – Auseinandersetzung. Eben deshalb, weil es verschiedene Ansichten oder Perspektiven vom Menschen gibt, ist eine Suche nach seinem ›Wesen‹ in diesem Dispositionellen und Dynamischen, wie es sich tagtäglich in soziokulturellen Variablen zeigt, vergeblich.¹⁰

9 Vgl. Ernst Cassirer: [Language, Myth, Art (Letztes Sprachseminar 11.V.1942)]. In: Ders.: Mythos, Sprache und Kunst. Hg. v. J. Bohr u. G. Hartung. Hamburg: Meiner 2011 (Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte. Hg. v. K. Ch. Köhnke, J. M. Krois† u. O. Schwemmer. Bd. 7), S. 159-184, hier: S. 183-184.

10 Vgl. Landmann: Fundamental-Anthropologie. 2., erw. Aufl. Bonn: Bouvier 1984, S. 43. Die Alternative dazu wäre der Glaube an eine prinzipiell gütige Vorsehung oder an eine sich stets gleichbleibende Menschennatur. Das dieser Ansicht zugrundeliegende Vorurteil jedoch, dass die geschichtliche Variabilität einen immer und überall gleichen Wesensgrund des Menschen letztlich überhaupt nicht berühre, trifft nicht zu.

2. HUMANISIERUNG DER SCHÖPFERKRAFT

Wenn davon ausgegangen werden darf, dass die ›höheren Mächte‹, die sich Menschen entwerfen, um in irgendeiner Weise den übermächtigen Bestand der ›natürlichen‹ Welt begreifen zu können, ›Projektionen‹ der menschlichen Kräfte und Eigenschaften, Fähigkeiten und v.a. Wünsche selbst sind, so ist der biblische Schöpfergott wohl einer der erstaunlichsten Entwürfe dieser Art: dieser Gott ist Weltschöpfer, der alles *durch* das, aber wiederum nicht *aus* dem Wort erschafft, und das im absoluten, unzeitlichen Anfang – aber selbst ursprungslos. Dieser Schöpfergott schafft wahrhaft übermenschlich, denn sogar der Mensch ist sein Werk. Das ist Gegenstand des Glaubens, aber keines möglichen Wissens. Feuerbachs anthropologisierende Erklärung der biblischen Schöpfungsgeschichte aus der Vergottung des menschlichen Selbstbewusstseins (das es wieder auf den Menschen zurückzuübertragen gelte¹¹), aus deren Kontext diese ›Projektionsthe-
se‹ stammt, hat daran bis heute wenig ändern können. Alles Transzendente sollte nur ein Anthropomorphismus sein? *Existiert* Gott schon nicht – und wer wollte auch über seine Seinsart etwas aussagen – so bleibt er doch gleichwohl *wirklich*.

Es gibt weitaus näher an Menschenmögliches angelehnte Entwürfe höherer Mächte, so z.B. den Demiurgen in Platons *Timaios*, der als Welterbauer und Weltordner dem biblischen Weltschöpfer etwas Menschliches voraushat: Sein Weltenbau ist ein von Anlässen motivierter und greift auf vorliegendes ›chaotisches‹ Material zurück, das ihn auch beschränkt. Seine Welt könnte also womöglich in ihren Konstruktionsprinzipien einsichtig werden, während die biblische Schöpfung nicht aus Teilen und Verbindungen besteht.¹² Wir können sie nicht begreifen. Das ist der Unterschied zwischen Erzeugung und Emanation. Bei letzterer lässt sich ein Gewordensein niemals ablauschen. Die Bedeutung des plato-

Mehr noch: Diese Ansicht ist, frei nach Wilhelm von Humboldt, die dem Studium des Menschen eigentlich verderbliche, denn sie verstellt sich den Gegenstand ihres eigenen Fragens, worauf Landmann nachdrücklich hingewiesen hat (vgl. Landmann: Das Zeitalter als Schicksal. Die geistesgeschichtliche Kategorie der Epoche. Basel: Vlg. f. Recht u. Gesellschaft 1956 (Philosophische Forschungen. Neue Folge. Hg. v. K. Jaspers. Bd. 7), S. 10-11). Der Wunsch danach ist verständlich, aber es gibt nicht *den* Menschen, oder seinen ›Wesenskern‹, bis zu dem man vorstoßen könnte, wenn man alle seine kulturellen und sozialen Erscheinungs- und Ausdrucksformen hinweg nähme.

11 Vgl. Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums, 3. Aufl. 1849.

12 Vgl. für diese Gegenüberstellungen Landmann: Ursprungsbild und Schöpfertat. Zum platonisch-biblischen Gespräch. München: Nymphenburger 1966, S. 142-171.

nischen Mythos liegt in der Vermenschlichung der Schöpferkraft, oder anders: darin, dass der Demiurg als *Handwerker* benannt und begriffen wird. Von hier ist es im Prinzip nicht mehr allzu weit zu einem – wie auch immer gearteten – Konstruktivismus.

Aber ruft nicht auch der Schöpfungsbericht des Alten Testaments wenigstens dazu auf, die Schöpfung zu vervollkommen? Die Namen der Tiere z.B. sind Sache des Menschen, so dass sie nicht nur auf ihn hin geschaffen erscheinen, sondern der Mensch sie sich auch als ihm zugehörige aneignen soll. Der Sündenfall ruiniert zwar dieses einmalig direkte Verhältnis, setzt aber seinerseits weitere schöpferische Aktivitäten frei: Jetzt müssen die Menschen tatsächlich in die Schöpfung *eingreifen*, um – durch Ackerbau oder wie immer – ihr Leben zu fristen: mühselig, aber doch eigenständig; ›verstoßen‹, aber in Gesellschaft; ungeschützt, aber ›aufgeklärt‹ und in ihren Möglichkeiten offen. Kreativität kommt jetzt im Menschen sozusagen auf sich selbst, indem der Geschaffene *selbst* schafft.¹³ Der Mensch der Schöpfungsgeschichte übt wirklich und einwirkend seine Kreativität aus, nutzt und vervollkommnet sie. Seine Kreativität bildet den Inbegriff seiner Tätigkeiten, so dass Kreativität auch hier im Prinzip, freilich nicht der geglaubten Reichweite nach, kein Privileg Gottes ist.¹⁴

Aus dem mythischen Horizont herausgenommen heißt das für den Menschen also die ›kreative Kreatur‹, mit Landmann: »Der Gegensatz zur Instinktivität [die der Mensch nicht besitzt] ist also nicht [...] die erkennende Vernunft, sondern die Kreativität. [...] Schöpfertum, fälschlich nur dem Genie zugeschrieben [...], ist die grundlegende anthropologische Kategorie«,¹⁵ mittels der die zwischen Mensch und Welt bestehende ›anthropine Lücke‹ – in anderer Terminologie: seine Weltoffenheit (Scheler) – geschlossen wird. Aber das wäre noch zu ergänzen durch den Aspekt der Rückprägung oder Rückwirkung durch Gestaltung und Entwurf, denn das fundamental Schöpferische ist zwar logisch das Vorhergehende, »aber in der geschichtlichen Wirklichkeit hat sich immer bereits das Re-

13 Vgl. Landmann: Fundamental-Anthropologie, S. 124: »Es gibt kein ursprüngliches Naturwesen Mensch, das sich dann noch die Kultur schafft. Indem er Objektivationen bildet, bildet er mit ihrer Hilfe auch sich. Er gleicht nicht dem Gott der Bibel, der als selbst schon fertig seiender die Welt schafft, sondern dem Gott der Kabbala, der total-schöpferisch zugleich sich selbst miterschafft.«

14 Die diesseitige Kreativität wird für die Heilserwartung im christlichen Verständnis stark eingeschränkt: Der Mensch bleibt dort den letzten Dingen gegenüber ohnmächtig, das Übel in der Welt kann er niemals aus eigener Kraft beheben.

15 Landmann: Fundamental-Anthropologie, S. 131-132.

sultat des Geschaffenen etabliert«. ¹⁶ Geschaffenes und Schöpfertum sind in den Worten Landmanns »die beiden ewigen Transzendentalien des Menschseins« ¹⁷ – d.h. auch, nicht zuletzt in Vorwegnahme einer These der evolutionären Anthropologie, dass weite Teile der Phylogenese des Menschen bereits im Medium einer – wie immer gestalteten – Kulturwelt verliefen. ¹⁸ Aber auch damit ist noch nicht alles zu dieser Wechselwirkung oder Korrelation gesagt, denn es gibt mindestens zwei Bedingungen für das Schaffen, die zusammentreten, nämlich ein subjektives Äußerungsbedürfnis *und* eine gewisse, mehr oder weniger zwingende Sachlogik, die freilich nicht für sich selbst besteht, ¹⁹ sondern Ausdruck dessen ist, dass der Mensch sich immer in einer Welt des Geschaffenen vorfindet und nur davon ausgehend schafft. In das ›Anthropinum‹ der Kreativität ist der Aspekt der Rückwirkung des bereits Geschaffenen schon einbezogen. Der Mensch artikuliert sich im Medium des ›objektiven Geistes‹ *und zugleich* ragt sein Schaffen über das bereits Geschaffene hinaus. Ausdruck ist nicht nur Selbstobjektivation und damit Entäußerung, sondern auch Selbstkonstitution und damit Selbstverwirklichung. ²⁰ Menschliches Schaffen ist daher nicht nur bloßes Reproduzieren, es ist ein echtes Verwirklichen, d.h. in die Wirklichkeit *bringen* von etwas jeweils Bestimmtem – potentiell noch zu Schaffendes immer vorausgesetzt, wenn diese Möglichkeit nicht sogar selbst schon die Folge kreativer Prozesse ist. ²¹ In diesem Verwirklichen von Möglichkeiten werden dann zugleich die drei weiteren Formen des kulturellen Schaffens, wie sie Landmann herausgearbeitet hat, aufgehoben: Das ›Schaffen im Bewahren‹, in der produktiven Aneignung von Traditionen – das ›bewahrende Schaffen‹, das Bestehendes gleichartig fort- und weiterbildet – sowie schließlich das revolutionäre Schaffen, das

16 Ebd., S. 133.

17 Ebd.

18 Ebd., S. 54. Der Mensch setzte also Kultur schon ein, noch bevor seine biologische Entwicklung ›abgeschlossen‹ war, d.h. seine biologische Evolution wurde von einer ›kulturellen Evolution‹ begleitet und geprägt, mit Folgen für seine Anatomie, v.a. des Gehirns, der Hände und der Sinnesorgane. Der Mensch baute sozusagen – in äußerst großen Zeiträumen – schon an seiner ›natürlichen Ausstattung‹ mit. Vgl. die einschlägigen Ausmachungen von Michael Tomasello: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition. Aus dem Engl. v. J. Schröder. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002.

19 Vgl. Landmann: Fundamental-Anthropologie, S. 136.

20 Vgl. ebd., S. 126 u. 146.

21 Vgl. Landmann: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur, S. 119.

sich kontrovers gegen Bestehendes auflehnt und nach Alternativen sucht.²² Diese formalen Typisierungen sagen freilich noch nichts über den Fortbestand des jeweils Geschaffenen aus, das stets auf ein Minimum an Akzeptanz angewiesen bleibt.

Kultur ist aber nicht nur Werk und Werkzeug des Menschen, sondern stellt – in einer gewissen ›Selbständigkeit‹ und einem gewissen ›Eigenleben‹ – objektive Forderungen. ›Mensch und Kultur‹, das bedeutet auch ein enormes Konfliktpotential, indem Kultur zwar Selbstaussdruck ermöglicht, zugleich aber die erstrebte ›Selbstentfaltung‹ durch die bereits geprägten Ausdruckformen hemmt. Sich in kulturellen Medien äußern müssen bedeutet in einer bestimmten Perspektive immer auch, Verluste an dem zu Äußernden durch genau diese medialen Vermittlungen zu erleiden – Träume erzählen und Bilder verfertigen ist etwas ganz anderes als träumen und sehen.

Die Medialität von Kultur bleibt ambivalent. In anderer Perspektive kann die Möglichkeit der Objektivierung nämlich durchaus als begrüßenswerte Entlastung vom eigenen Geträumten und Erlebten, hier mittels Sprache oder Kunst empfunden werden, ja sogar als Zugewinn in der Beherrschung dieser Artikulationsmedien. Diese Ambivalenz hat Auswirkungen bis in die Psyche, bis in die Vorstellung von der eigenen, möglichst einheitlichen, ›eigentlichen‹ Persönlichkeit mit festem Kern hinein, die nicht zuletzt durch unterschiedlichste ›Rollenansprüche‹ irritiert wird. Und selbst wenn es der Einzelne nicht ist – die moderne Kultur zeigt sich unter diesem Gesichtspunkt als ›schizophrenisiert‹ – oder neutraler: als in sich gespalten.²³ Individualität, die sich laut Landmann an kultureller Pluralität als des ›Modells für Differenzierung‹ überhaupt erst herausbildet, kann deswegen auch zur Last werden und – das ist schon ein literarischer Topos und zeigt dadurch die Herkunft dieses Traums aus der *natura altera* – die Sehnsucht nach einer erträumten ›ursprünglichen‹ Einfachheit und Gleichheit hervorrufen.

3. VERDINGLICHUNG DER KREATIVITÄT

Objektivierung im weiten Sinne bedeutet Vergegenständlichung menschlicher Tätigkeit. Sie kann zu Verdinglichung gerinnen. Die weiter oben bemühten my-

22 Vgl. ebd., S. 111-120.

23 Vgl. Landmann: Pluralität und Autonomie. Kulturelle Grundlagen seelischer Konflikte. München u. Basel: Reinhardt 1963 (Monographien und Studien zur Konflikt-Psychologie. Hg.: H.-R. Lückert. Abt. I: Konflikt-Analyse. Bd. 2), S. 11-57; zur ›Schizophrenisation‹ S. 46.

thischen Erzählungen vom kreativen Urheber haben für ihre bedingungslosen Anhänger prinzipielle Autorität, die keine Abweichung oder auch nur Interpretation duldet, weil der bindende Wortlaut der heiligen Tradition übermittelt werden muss. Ein Bewusstsein eigenen Kreativitätspotentials kommt dabei nicht auf. Es könnte formuliert werden: Solange mythologische Erzählungen über eine ursprüngliche, welterzeugende, personifizierte Kreativität verbindlich geglaubt werden, wird das, was deren ›weltliche Form‹ genannt werden könnte – Gebrauchsgegenstände herstellen, Geräte erfinden, Geschichten erzählen, vielleicht sogar noch Kunstwerke schaffen etc. – kaum je ›Kreativität‹ genannt werden dürfen, sondern »was das technische Geschick des Menschen im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende hervorgebracht hat: das sind nicht Taten, die ihm gelungen sind, sondern es sind Gaben und Geschenke von oben.«²⁴ Zu solcher Denkweise gehört die unbefragte Gewissheit darüber, dass das, was ist, notwendig auch sein müsse und fortbestehe, entweder bis in alle Ewigkeit, oder zumindest so lange, wie der erste Schöpfer es will – jedenfalls aber völlig unabhängig von den Menschen oder gar den kleineren Hervorbringungen des Alltags. Selbst die alltäglich nützlichen Verrichtungen, gesellschaftlichen Institutionen etc. werden konsequent auf die Weise Einrichtung eines Schöpfers oder mindestens eines von den Göttern angeleiteten Kulturheroen zurückgeführt, denn dass einfache Menschen sie erfunden hätten, davon weiß niemand und das kann sich in diesem Rahmen auch niemand vorstellen.²⁵

Berger und Luckmann haben indes gezeigt, dass diese Verdinglichungstendenzen nicht bloß irgendwelchen, womöglich historisch längst vergangenen Gesellschaftsformen und Kulturen eignen, sondern *prinzipiell* wirksam sind. Sie definieren: »Verdinglichung bedeutet, menschliche Phänomene aufzufassen, als ob sie Dinge wären.«²⁶ Verdinglichung ist damit der Gegenbegriff zu Kreativität: »Eine verdinglichte Welt ist per definitionem eine enthumanisierte Welt. Der Mensch erlebt sie als fremde Faktizität [...], über die er] keine Kontrolle hat, nicht als [...] seine eigene produktive Leistung.«²⁷ Das Problem dabei ist nicht,

24 Cassirer: Erste Studie. Der Gegenstand der Kulturwissenschaft. In: Ders.: Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien. 6., unv. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994, S. 1-33, hier: S. 3.

25 Man denke v.a. an das Bsp. der Schrift, die für profane Themen und Aufgaben einzusetzen lange Jahrhunderte einfach nicht in Frage kam.

26 Peter L. Berger/Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 17. Aufl. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 2000, S. 94.

27 Ebd., S. 95.

dass ein gewisser Grad der Verdinglichung der Wirklichkeit nötig ist, um diese Wirklichkeit auch zu stabilisieren, sondern dass sich durch die Verdinglichung der ›gegebenen Verhältnisse‹ die Menschen in ihrer Gestaltungskraft selbst hemmen können. Verdinglichung war deswegen auch für Cassirer gleichbedeutend mit *Verendlichung* – und eine verdinglichte, in diesem Sinne endgültig festgestellte Welt eine, die sich brutal gegen Individuen und ihre Spontaneität stellt.²⁸

Berger/Luckmann rufen dazu auf, das Bewusstsein von der *Pluralität* der möglichen Antworten auf das Problem ›Welt‹ überhaupt erst zu realisieren,²⁹ gerade weil unter diesem Vorzeichen die eigene Identität zunehmend *hergestellt* werden muss, und nicht nur einfach darin besteht, was die Gesellschaft dem Einzelnen vorgibt, obwohl es so scheint. Unter den Stichworten von ›Internalisierung‹ und ›Identität‹ spüren Berger/Luckmann den schon in den Sozialisationsprozess jedes einzelnen eingeschriebenen Verdinglichungstendenzen nach, denn die beiden von Landmann namhaft gemachten idealtypischen Möglichkeiten der Weltauffassung – ob als gegebene, unveränderliche (›griechisch‹) *oder* als gewordene Welt, die auch ganz anders sein könnte (›jüdisch‹)³⁰ – lassen sich auch sozialisationstheoretisch begreifen: Berger und Luckmann unterscheiden eine primäre von einer sekundären Sozialisationsphase. Bei der primären Sozialisation handelt es sich um die erste und maßgebliche Orientierung durch signifikante Andere in der unmittelbaren ›Lebenswelt‹, in die wir hineingeboren werden, woran sich die sekundäre Sozialisationsphase als ›zielgerichtet‹ prägende und bedeutsame Sozialisation, nämlich als Einübung in *gesellschaftliche* Weltentwürfe, anschließt. Dabei ist das ›Maß der Freiheit‹ in der sekundären Sozialisation gewissermaßen größer, denn diese ist nicht mehr nur durch Tradition und immer-schon-so-Gewesenes bestimmt, sondern gestattet einen Einblick in die Geschichtlichkeit und Vergänglichkeit des Menschlichen.

Gesellschaft als eine Form der Koexistenz ist jedoch empirisch nur als relativ strikte Ordnung zu beobachten. »Man kann geradezu sagen, daß die ursprüngliche biologische Weltoffenheit der menschlichen Existenz durch die Gesellschaftsordnung immer in eine relative Weltgeschlossenheit umtransponiert wird,

28 Cassirer: Heidegger-Aufsatz. Notizen zu Heideggers »Kant und das Problem der Metaphysik«. Erscheint in ders.: Davoser Vorträge. Vorträge über Hermann Cohen. Hg. v. J. Bohr u. K. Ch. Köhnke. Hamburg: Meiner in Vorb. (Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte. Hg. von K. Ch. Köhnke, J. M. Krois† u. O. Schwemmer. Bd. 17).

29 Vgl. Berger/Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, S. 184.

30 Vgl. Landmann: Ursprungsbild und Schöpfungst, S. 111 u. 114.

ja, werden muß [...], um] der menschlichen Lebensführung [...] Richtung und Bestand zu sichern.«³¹ Dabei ist es wichtig zu bemerken, dass es verschiedene gesellschaftliche Ordnungsformen gibt, die synchron auftreten.³² Die leidenschaftliche Äußerung und die Schöpferwillkür aber werden in jeder dieser Ordnungen durch einen gewissen ›kulturellen Dogmatismus‹ eingeschränkt. Der Mensch hat ein permanentes Bedürfnis zur Externalisierung, das heißt zur Entäußerung von ›subjektiv gemeintem Sinn‹. Die Verdichtung von Tatbeständen in Äußerungen ist dabei ein Mittel, um die menschliche Weltoffenheit quasi in geordnete und gerichtete Bahnen zu lenken.³³ Der ›kulturelle Dogmatismus‹ besteht in der Kanonisierung dieser Ausdrucksformen. Kultur kann in dieser Hinsicht bestimmt werden als der *artikulierte* Ausdruck des Menschen³⁴ – in *Gesellschaft*; so wie ein Kind lernt, seine Bedürfnisse, Wünsche etc. *für andere* zu artikulieren, um nicht unverstanden, d.h. ohnmächtig bleiben zu müssen. Cassirer hat dieses Verhältnis wie folgt beschrieben: »Statt mit den Dingen, hat [der Mensch] es nun gleichsam ständig mit sich selbst zu tun. So sehr hat er sich mit sprachlichen Formen, künstlerischen Bildern, mythischen Symbolen oder religiösen Riten umgeben, daß er nichts sehen oder erkennen kann, ohne daß sich dieses artifizielle Medium zwischen ihn und die Wirklichkeit schöbe«;³⁵ d.h. aber: Der Mensch *muss* diese artifiziellen Medien gebrauchen, um überhaupt so etwas wie Wirklichkeit, als eine strukturierte und bedeutsame Welt haben zu können. Cassirer meint nicht, dass der vermittelte Zugang zur Welt Ausdruck eines schädigenden, beeinträchtigenden Mangels sei, sondern er stellt deutlich heraus, dass im Gegenteil nur diese spezifische Distanz einen Weltbezug in der Form von *Kultur* ermöglicht. Der Mensch kann Welt umfassend begreifen und die Reaktion auf die ihn beschäftigenden Eindrücke aufschieben, wodurch er sich die Möglichkeit zur *Weltgestaltung* überhaupt erst schafft. Der Mensch entbindet sich durch die kulturelle Vermitteltheit seines Zugriffs auf Welt dem

31 Berger/Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion, S. 55.

32 Vgl. ebd., S. 56.

33 Vgl. zum Theorem der Verdichtung des Denkens in der Geschichte, das für alle diese Überlegungen und eine Theorie des objektiven Geistes grundlegend ist, Moritz Lazarus: Verdichtung des Denkens in der Geschichte. Ein Fragment. In: Ders.: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft. Hg., mit e. Einl. u. Anm. vers. v. K. Ch. Köhnke. Hamburg: Meiner 2003, S. 27-38.

34 Vgl. Oswald Schwemmer: Ernst Cassirer. Ein Philosoph der europäischen Moderne. Berlin: Akademie-Vlg. 1997, S. 31.

35 Cassirer: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Aus dem Engl. übers. v. R. Kaiser. Hamburg: Meiner 1996, S. 50.

Zwang seiner Lebensbedingungen soweit, dass sich ihm tatsächlich erst der *Spielraum* des Menschlichen, der Eigenbestimmung eröffnet. Selbst scheinbar rein biologische Faktoren erfahren tiefgreifende Variationen. Sexualtrieb und Ernährung z.B. sind nicht nur soziokulturell formbar, sondern geradezu soziokulturell *abhängig*. Die selbstgeschaffene kulturelle und gesellschaftliche Ordnung wirkt auf ihre Urheber zurück, was selbst noch für deren biologische Konstitution gilt. »Menschsein ist soziokulturell variabel«, so lautet dafür das zusammenfassende Diktum Berger/Luckmanns.³⁶

Gerade weil er seine Wirklichkeit gesellschaftlich konstruiert, begreifen Berger/Luckmann den Menschen nicht als im engen Sinne determiniert, sondern als ein zwar in gesellschaftliche Zusammenhänge eingebettetes, aber dabei Gesellschaft veränderndes Wesen. Der Mensch ist Bewohner von Konstruktionen und gleichzeitig deren Konstrukteur. »Indem der Mensch sich entäußert, errichtet er die Welt, in die hinein er sich entäußert.«³⁷ Ein konstruiertes Gebilde aber ist nicht starr und muss stetig gesichert und veränderten Bedingungen angepasst werden, denn »wenn der Mensch in seiner Gesellschaft ein Welterbauer ist, so ist das nur möglich auf Grund seiner konstitutionellen Weltoffenheit, in der bereits der Konflikt zwischen Ordnung und Chaos angelegt ist.«³⁸ Der Begriff der Konstruktion weist auf die prinzipielle Möglichkeit hin, das ›Gegebene‹ als ›Aufgebautes‹ – als das unserer Kreativität *Aufgegebene* verstehen zu können. Es gibt somit, um wiederum mit Landmann zu sprechen, eine ›echte Polarität zwischen Tradition und Freiheit‹³⁹ bzw. zwischen Normativität und Kreativität – und das sowohl innerhalb der menschlichen Kulturalität, als auch im Leben der einzelnen Menschen. Das heißt aber zugleich: Was wir als Wirklichkeit bezeichnen, ist grundsätzlich – also nicht im naiven Sinne von hier auf jetzt – *umbau-fähig*. Das könnte eine wesentliche Lehre aus Berger/Luckmanns Theorie sein.

36 Berger/Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion, S. 51.

37 Ebd., S. 112.

38 Ebd., S. 111-112.

39 Vgl. Landmann: Ursprungsbild und Schöpfungstakt, S. 22.

4. FOLGERUNGEN

Dass die menschliche Weltoffenheit in eine ›relative Weltgeschlossenheit‹ umgewandelt wird, scheint also unausweichlich, aber damit ist durchaus nichts über die *Art* dieser Begrenzung von Möglichkeiten zur Lebensgestaltung gesagt. Freilich gilt auch: Ist ein Weg erst einmal eingeschlagen, werden alle anderen Möglichkeiten virtuell. Das Prinzip, dass der Mensch sich und sein Leben selbst gestaltet und führt (Plessner), wird für den Einzelnen u.U. zum Problem. Als Individuen wollen wir gern allerlei Determinationen folgen, um unserer nahezu fühlbaren oder geahnten ›Haltlosigkeit‹ bzw. ›Selbstentfremdung‹ zu begegnen – das zeugt von einer gewissen Antimodernität wie zugleich Modernität unseres Selbstbewusstseins *nach* den großen Kränkungen⁴⁰ – so, wie wir auch immerzu begierig nach Anfängen oder Ursprüngen fragen. Rückformungen des eigenen Selbst durch die von uns mitgestaltete Welt als ›zweiter Natur‹ werden kaum je bewusst.

Deswegen macht sich auf der anderen Seite ein zunächst paradox wirkendes, starkes Gefühl der Gewissheit darüber bemerkbar, völlig unabhängig von überindividuellen Bedingungen leben, entscheiden, denken und formulieren zu können. Wir *empfinden* uns in unseren Entscheidungen als spontan, wir reflektieren dort gar nicht auf unser Herkommen und unsere Vorbildung. Vielleicht kann man das in die folgende Formel fassen: Eigenbestimmt bzw. individuell sind wir als Agierende, oder, um mit Landmann zu formulieren: als Schöpfer der Kultur; determiniert und eingebunden sind wir als ihre Geschöpfe, indem wir an den etablierten sozialen Praktiken teilnehmen.⁴¹ Dabei schleicht sich jedoch ein Missbehagen ein, denn obwohl der Einzelne der Gesellschaft »so viel verdankt, vielleicht aber auch gerade deswegen, wird er ihr von einer bestimmten Höhe der Individualisierung und der Reflektivität ab gram«⁴², denn sie bedroht seine nunmehr hypostasiert missverstandene Individualität.

40 Wir sind nicht Zentrum des Universums (Galilei), Herren der Natur (Darwin), im eigenen Hause (Freud). Vgl. Sigmund Freud: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Ders.: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Und Neue Folge. 5., korr. Aufl. Frankfurt a.M.: S. Fischer 1974 (Sigmund Freud Studienausgabe. Hg. v. A. Mitscherlich, A. Richards u. J. Strachey. Bd. 1), S. 33–445, hier: S. 283–284.

41 Vgl. Landmann: Philosophische Anthropologie. Menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart. 5., durchges. Aufl. Berlin u. New York: de Gruyter 1982, S. 187.

42 Landmann: Pluralität und Antinomie, S. 28.

Das aber ist prinzipieller angelegt. Der Mensch steht sich selbst und zwar dann als etwas ihm Fremdes gegenüber, wenn er sich überhaupt in bereits objektivierten Formen äußert.⁴³ Es ist allerdings die Frage, ob das notwendig in eine ›Tragödie‹ münden muss, denn Menschen sind zwar kulturelle und soziale Funktionsträger, aber das mit einem hohen Maß an Eigensinn. Verdinglichung im Sinne einer ›Kehrseite von Errungenschaften‹ lähmt die Kreativität nur scheinbar. Was wir entwerfen oder arrangieren, das setzt immerhin nur für eine Weile unsere Möglichkeiten oder das ›kulturelle Arrangement‹ (›Setting‹) fest – nämlich bis wir wieder etwas Neues entwerfen. Aber was kann dieses Neue sein? Wir pendeln sozusagen zwischen Originalität und Modellierbarkeit, zwischen Produktivität und Plastizität bzw. Rezeptivität. Das Neue und so noch nie Dagewesene scheint in der Kombinatorik und damit in der Neuformung des schon Geformten bzw. des bereits Bekannten erzeugt zu werden, aber doch nicht so, als ob das Material (das ja auch die immateriellen Objektivationen umfasst) starr bliebe. Es wird unter den Händen des Schaffenden gewissermaßen geschmeidig, wie beim Komponieren von Musik oder dem Verfassen von Texten. Spontan können wir tatsächlich nur vor dem Rückhalt des Gewordenen sein – das Gewordene aber in einem *elaborierten* Sinne verstanden: Ein ödes Durchführen einer endlichen Zahl von Verbindungen gegebener Elemente ist hier gerade nicht gemeint, sondern wir haben es vielmehr mit der Chance zu tun, die *möglichen* Weisen der Verknüpfung überhaupt durchzuspielen, wobei sich diese Möglichkeiten selbst erst im Durchspielen auftun, jedes Mal auf eine neue Weise. Das heißt aber auch: Selbst in der Opposition bildet noch die Tradition bzw. das objektiv Geistige die Grundlage für das Schaffen.

Aber wenn wir die schöpferische Kraft, die Fähigkeit zu formen und zu modellieren, zu arrangieren, voll ernst nehmen, könnte das einen echten Anhaltspunkt bedeuten; in dem Sinne, wie Cassirer Kultur als Weg des Menschen zu seiner fortschreitenden Selbstbefreiung verstanden hat.⁴⁴ Damit wird Kultur als eine Aufgabe, nicht als ein Bestand begriffen. Die Aufgabe lautet, sich das objektiv

43 Vgl. ausführlich Landmann: *Entfremdende Vernunft*. Stuttgart: Klett 1975, bes. Kap. 1, 2 u. 4.

44 Vgl. Cassirer: *Versuch über den Menschen*, S. 345. Vgl. auch Cassirer: Heidegger-Aufsatz: »Im Sittlichen begibt sich tatsächlich das *Wunder*, das uns über die bloße Endlichkeit hinweghebt, hier sind wir niemals *bloße* Geschöpfe, wir sind zugleich *Schöpfer*. – Im Theoretischen sind wir beschränkt – der Gegenstand steht uns ›entgegen‹, begrenzt uns, *determiniert* uns (›Zwang‹ der Kausalität). Im Gebiet der Freiheit aber sind wir dem *Gesetz* nicht lediglich unterworfen – wir sind zugleich Gesetzgeber – wir sind Untertanen und Herrscher in *einer* Person.«

Geistige bzw. das Objektivierte immer wieder anzueignen – dies jedoch nicht als übermäßige Last des Überlieferten, die niemandes subjektiver Geist je umfassen könnte – sondern als Einsicht in den Produkt- und v.a. strukturellen *Form*charakter des objektiviert Überlieferten. Und nicht nur um eine stete Wiederaneignung geht es, wir sind auch gefordert, anderen – z.B. unseren Kindern – die Überlieferung durchsichtig und einsichtig zu machen.

Es zeigt sich schließlich, dass kulturelle Überlieferung in der Weitergabe von *Formen* bzw. von ›Formungsregeln‹ besteht, mögen diese noch so fest mit daran geknüpften Inhalten verbunden *erscheinen*. Diese Inhalte aber sind nur temporäre Interpretations- und Aktualisierungsmöglichkeiten, die sogar schon bei ihrer ›einfachen Weitergabe‹ bestimmte prägnante Zuspitzungen, Akzentuierungen und Wandlungen erfahren. Die kulturellen Objektivationen haben keine Rechte aus sich selbst, sie sind keine gebietenden Mächte, so lange wir keine aus ihnen machen – sie sind bloß die insoweit leeren Strukturen, deren Belebung geschichtlich wandelbar bleibt. Anders gesagt: Wir brauchen sie, um unserem Meinen eine *bestimmte Verlaufsform* (Landmann) zu geben. Das zu wissen, könnte uns *formsicher* machen im doppelten Sinn der Rede von der Form: Im Umgang mit *Formgebung* und mit der *Rückprägung* durch Formen, d.h. im aktiven Formen und rezeptiven Geformtwerden. Inhaltlich sind die einmal gebildeten und gestifteten Objektivationen nämlich nur so lange Antworten auf unsere Fragen und können es auch nur so lange sein, wie nicht andere Herausforderungen eigene Antworten fordern, die wir wiederum nur von diesen Herausforderungen aus geben können. Diese Antworten fußen freilich auf dem, was wir geschichtlich Gewordenes vorfinden – aber sie *sind* nicht geschichtlich Gewordenes, sondern weisen von uns weg in die Zukunft. Das jedoch bleibt prekär, denn wir sind nie vor Anachronismen gefeit. Ist es überhaupt möglich zu entscheiden, welche Antworten wirklich ›zeitgemäß‹ sind? Dieser Antagonismus bleibt bestehen.

Hierin liegt die tiefe Ambivalenz des ›Anthropinums‹ der Kreativität. Diese Ambivalenz ist zwar schon mehrfach angeklungen, muss aber betont werden, da sonst die prinzipiellen Ausmachungen des vorliegenden Beitrags allzu versöhnlich wirken könnten. Die ethischen Konsequenzen dieser Ambivalenz weisen freilich über die Aufgabenstellung des Beitrags hinaus. Als solche sind Kreativität und Formbarkeit durch Rückprägungen nämlich keine positiven Eigenschaften.⁴⁵ Zur Kreation gehören das Hemmnis und das Scheitern. Kreation bleibt ein prekäres und labiles Unterfangen. Wir müssen noch stets die Spannung austarieren.

45 Vgl. Hans-Joachim Hupe: »Werde, der Du sein willst«. Kreativität und Teleologie in der Kulturanthropologie Michael Landmanns. Bonn u. Berlin: Bouvier 1991, S. 201.

ren zwischen Unbestimmtheit, Bestimmung und Wendung der Bestimmungen gegen uns selbst. Dass wir also keine guten Vollender der Welt sind – denn nach welchem Ideal? – das scheint einsichtig. Dass wir demgegenüber ausgezeichnete *Veränderer* unserer Wirklichkeit sind, klingt wie eine hoffnungsfrohe Botschaft. Aber die prinzipielle Möglichkeit gibt nicht automatisch die unmittelbare Macht zur Umgestaltung. Die wissensgestützten, politischen, ökonomischen Chancen teilzunehmen, sind sehr ungleich verteilt. Es ist zuletzt das Wissen darum, dass das Ergebnis möglicher Veränderungen *nie zwingend* menschenfreundlich ausfällt, das uns die Gestaltung unserer Wirklichkeit als ständig wiederkehrende und höchst verantwortliche praktische und theoretische *Aufgabe* stellt.

LITERATUR

- Berger, Peter L./Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 17. Aufl. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 2000.
- Cassirer, Ernst: Erste Studie. Der Gegenstand der Kulturwissenschaft. In: Ders.: Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien. 6., unv. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994, S. 1-33.
- Heidegger-Aufsatz. Notizen zu Heideggers »Kant und das Problem der Metaphysik«. Erscheint in ders.: Davoser Vorträge. Vorträge über Hermann Cohen. Hg. v. J. Bohr u. K. Ch. Köhnke. Hamburg: Meiner in Vorb. (Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte. Hg. von K. Ch. Köhnke, J. M. Krois† u. O. Schwemmer. Bd. 17).
- [Language, Myth, Art (Letztes Sprachseminar 11.V.1942)]. In: Ders.: Mythos, Sprache und Kunst. Hg. v. J. Bohr u. G. Hartung. Hamburg: Meiner 2011 (Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte. Hg. v. K. Ch. Köhnke, J. M. Krois† u. O. Schwemmer. Bd. 7), S. 159-184.
- Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Aus dem Engl. übers. v. R. Kaiser. Hamburg: Meiner 1996.
- Droysen, Johann: Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte. Hg. v. R. Hübner. 3. Aufl. München: Oldenbourg 1958.
- Freud, Sigmund: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Ders.: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Und Neue Folge. 5., korr. Aufl. Frankfurt a.M.: S. Fischer 1974 (Sigmund Freud Studienausgabe. Hg. v. A. Mitscherlich, A. Richards u. J. Strachey. Bd. 1), S. 33-445.
- Hupe, Hans-Joachim: »Werde, der Du sein willst«. Kreativität und Teleologie in der Kulturanthropologie Michael Landmanns. Bonn u. Berlin: Bouvier 1991.

- Landmann, Michael: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur. Geschichts- und Sozialanthropologie. München u. Basel: Reinhardt 1961.
- Das Zeitalter als Schicksal. Die geistesgeschichtliche Kategorie der Epoche. Basel: Vlg. f. Recht u. Gesellschaft 1956 (Philosophische Forschungen. Neue Folge. Hg. v. K. Jaspers. Bd. 7).
 - Entfremdende Vernunft. Stuttgart: Klett 1975.
 - Fundamental-Anthropologie. 2., erw. Aufl. Bonn: Bouvier 1984.
 - Philosophische Anthropologie. Menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart. 5., durchges. Aufl. Berlin u. New York: de Gruyter 1982.
 - Pico della Mirandola. In: Ders., unter Mitarb. v. G. Diem, P. L. Lehmann, P. Ch. Ludz, E. Tielsch u.a.: De Homine. Der Mensch im Spiegel seines Gedankens. Freiburg u. München: Alber 1962 (Orbis Academicus. Problemgeschichten der Wissenschaft in Dokumenten u. Darstellungen. Im Verein mit W. Britzelmayr u.a. hg. v. F. Wagner u. R. Brodführer. Bd. I/9), S. 155-159.
 - Pluralität und Autonomie. Kulturelle Grundlagen seelischer Konflikte. München u. Basel: Reinhardt 1963 (Monographien und Studien zur Konflikt-Psychologie. Hg.: H.-R. Lückert. Abt. I: Konflikt-Analyse. Bd. 2).
 - Ursprungsbild und Schöpfungstat. Zum platonisch-biblischen Gespräch. München: Nymphenburger 1966.
- Lazarus, Moritz: Verdichtung des Denkens in der Geschichte. Ein Fragment. In: Ders.: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft. Hg., mit e. Einl. u. Anmerkungen vers. v. K. Ch. Köhnke. Hamburg: Meiner 2003, S. 27-38.
- Pico della Mirandola, Giovanni: De hominis dignitate. Über die Würde des Menschen. Übers. v. N. Baumgarten. Hg. u. eingel. v. A. Buck. Lat.-dt. Hamburg: Meiner 1990.
- Schwemmer, Oswald: Ernst Cassirer. Ein Philosoph der europäischen Moderne. Berlin: Akademie-Vlg. 1997.
- Tomasello, Michael: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition. Aus dem Engl. v. J. Schröder. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002.

