

Einleitung

ARBEITSKREIS KULTUR- UND SOZIALPHILOSOPHIE

»Statt mit den Dingen hat es der Mensch 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«, ¹ schreibt Ernst Cassirer 1944. Er schlägt damit eine funktionale Bestimmung des Menschen als kulturelles Wesen vor: Der Mensch ist von kulturellen, selbstgeschaffenen Dingen umgeben, die seine Wahrnehmungen und Handlungen nicht nur prägen, sondern bedingen. Es gibt weitere Metaphern für diesen Kulturbegriff, wie beispielsweise die Rede von der ›kulturellen Brille‹, mit der gemeint ist, dass die Wahrnehmung des Menschen gewissermaßen von seiner spezifischen Kultur ›gefärbt‹ sei. Oder man liest die Aussage, dass der Mensch auf seine Kultur angewiesen sei, wie der Fisch auf das Wasser.² Aber was ist eigentlich gemeint mit ›Kultur‹? Kulturphilosophie hat ein Interesse daran, den Kulturbegriff zu klären und ihn als analytische Kategorie zu profilieren.

Eine solche Profilierung des Kulturbegriffs steht bislang aus. Zwar gehört die Rede von der kulturellen und sozialen Prägung und Geprägtheit des Menschen zu den Grundannahmen der Kulturwissenschaften spätestens seit den *cultural turns* der 1980er und 1990er Jahre. Zu beobachten ist aber, dass die verschiede-

-
- 1 Ernst Cassirer: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Aus dem Engl. übers. von R. Kaiser. Hamburg: Meiner 1996, S. 50.
 - 2 Vgl. Michael Landmann: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur. Geschichts- und Sozialanthropologie. München: Ernst Reinhardt 1961, S. 22; Michael Tomasello: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002, S. 105 u. 271.

nen Regional- und Literaturwissenschaften, die Kunst-, Geschichts- und Sozialwissenschaften – die sich auch als *Kulturwissenschaften* bezeichnen – mit heterogenen Vorstellungen operieren. Gemeint ist dort mit ›Kultur‹, um einige Beispiele zu nennen, einmal bloße Materialität, dann wieder Rituale oder typisierte Handlungsabläufe oder Prozesse der Erinnerung und Identitätsbildung. Die Rede von ›Kultur‹ erscheint damit eher einen Gemeinplatz denn einen Begriff, mit dem disziplinübergreifend gearbeitet werden könnte, zu bezeichnen. Der Themenschwerpunkt *Kulturalisierung, Dekulturalisierung* der Zeitschrift für Kulturphilosophie hat gezeigt, dass die Beantwortung der Frage, »auf welche Weise sich ›Kultur‹ als Analysekatgorie langfristig beibehalten und differenzieren läßt«, längst überfällig ist.³

Der vorliegende Band setzt zu einer Antwort an. Eine tragfähige Definition von ›Kultur‹ erfordert es, den *inneren Zusammenhang* der unterschiedlichen Aspekte der Kulturalität des Menschen als Untersuchungsgegenstand zu erkennen. Indem die *Lebenswelt* und die *Lebensweisen* als gleichermaßen zur Kulturalität des Menschen gehörig und in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit begriffen werden, kann die Grundlage für ein weites und ebenso tiefes Verständnis des Menschen als kulturellem Wesen geschaffen werden, das im disziplinübergreifenden Dialog weiter ausgebaut wird. Für die vielfältigen Möglichkeiten, diese Wechselwirkungen zu betrachten und zu modellieren, stehen exemplarisch die Beiträge des vorliegenden Bandes.

1. DER BEGRIFF DER *NATURA ALTERA*

Im vorliegenden Band bezieht sich die Bestimmung ›kulturell‹ auf die Lebenswelt des Menschen, das meint also insbesondere die immateriellen, institutionellen, instrumentellen und materiellen Aspekte von ›Kultur‹. Daneben steht die Bestimmung ›sozial‹ für die Lebensweisen, jenen Aspekt von ›Kultur‹, der die typisierten und habituellen Verhaltensweisen und Handlungen betrifft. Diese analytische Trennung der Begriffe dient dazu, die Wechselwirkungen zwischen beiden Sphären des Menschseins in den Blick nehmen zu können. Sie soll nicht dazu führen, diese Sphären begrifflich gegeneinander auszuspielen, sondern sie jeweils erst als zu Klärendes herauszustellen. Auf den in Vergessenheit geratenen Philosophen und Protozoziologen Moritz Lazarus (1824-1903) geht ein Ver-

3 Bernhard Kleeberg/Andreas Langenohl: Kulturalisierung, Dekulturalisierung. In: Zeitschrift für Kulturphilosophie 5 (2011), Heft 2, S. 282-302, hier: S. 284. Vgl. auch Ralf Konersmann (Hg): Handbuch Kulturphilosophie. Stuttgart: Metzler 2012.

ständnis von Kultur zurück, vermittelt dessen die beiden Aspekte des Menschseins aufgenommen und verbunden werden können.⁴ Jenseits eines normativen Bildungsideals i.S. des von Cicero stammenden Begriffs der *cultura animi*, der Selbstkultivierung des Individuums,⁵ begründet Lazarus ein Verständnis von Kultur, das ebenfalls auf Cicero zurückzuführen ist: Kultur als *natura altera*, i.S. von objektiver Kultur als die ›zweite‹, nämlich *selbsthervorgebrachte* ›Natur‹ des Menschen. Cicero formuliert das ausdrücklich als starke Metapher: »Mit unseren Händen versuchen wir inmitten der Natur gleichsam eine zweite Natur zu schaffen.«⁶ Moritz Lazarus greift die Metaphorik Ciceros auf und überführt sie in eine Theorie des objektiven Geistes.

Es ist vor allem Klaus Christian Köhnkes Verdienst, Lazarus' Theorie des objektiven Geistes wiederentdeckt und für die Kultur- und Sozialphilosophie anschlussfähig gemacht zu haben, indem er das Begriffspaar *natura altera* – objektiver Geist zu einem umfassenden und weiten Kulturbegriff ausformuliert hat.⁷ Das Ergebnis ist ein nicht normativer, sondern deskriptiver »Inbegriff für *alle* materiellen wie geistigen Leistungen und Hervorbringungen, die durch Tradition objektiviert, also entindividualisiert und an folgende Generationen weitergege-

4 Vgl. Moritz Lazarus: Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie. In: Ders.: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft. Hg., mit e. Einl. u. Anmerkungen vers. v. K. Ch. Köhnke. Hamburg: Meiner 2003, S. 131-238, hier: S. 189-192. – Darin v.a. auch Klaus Christian Köhnke: Einleitung des Herausgebers, S. IX-XLII. – Außerdem: Köhnke: Der Kulturbegriff von Moritz Lazarus – oder: die wissenschaftliche Aneignung des Alltäglichen. In: Andreas Hoeschen/Lothar Schneider (Hg.): Herbar's Kultursystem. Perspektiven der Transdisziplinarität im 19. Jahrhundert. Würzburg: Königshausen & Neumann 2001, S. 39-50.

5 Vgl. Cicero: Tusculanae Disputationes II, 13: »ut ager quamvis fertilis sine cultura fructuosus esse non potest, sic sine doctrina animus [...]. cultura autem animi philosophia est [...].« – *Wie ein Acker, auch wenn er fruchtbar ist, ohne Pflege keine Frucht tragen kann, so auch die Seele nicht ohne Belehrung. Pflege der Seele ist aber die Philosophie.* (Marcus Tullius Cicero: Gespräche in Tusculum. Lat.-dt. mit ausführl. Anm. neu hg. v. O. Gigon. 2., verb. Aufl. München: Heimeran 1970, S. 124.)

6 Vgl. Cicero: De natura Deorum II, 152: »nostris denique manibus in rerum natura quasi alteram naturam efficere conamur.« (Cicero: Vom Wesen der Götter. Lat.-dt. Hg., übers. u. komm. v. O. Gigon u. L. Straume-Zimmermann. Zürich/Düsseldorf: Artemis und Winkler 1996, S. 215.)

7 Köhnke: Einleitung des Herausgebers. In: Lazarus: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft, S. XXXV.

ben werden.«⁸ Der Begriffsgebrauch von Lazarus deckt sich im Übrigen nicht mit demjenigen Hegels, sondern umfasst die ganz konkrete historische und von Menschen gemachte Lebenswelt und die darin vollzogenen Lebensweisen.

Im Begriff der *natura altera* oder des *objektiven Geistes* lassen sich nach Lazarus fünf Teilbereiche menschlicher Objektivationen oder Hervorbringen unterscheiden: rein geistige (immaterielle), institutionelle, habituelle, instrumentelle und materielle.⁹ Die *natura altera* des Menschen i.S. von objektiver Kultur artikuliert und verkörpert sich also in dem, was Menschen gemeinsam tun und hervorbringen, aber auch darin, wie sie denken und fühlen: In ihrem Sprechen, an was sie glauben, in ihren Verhaltensweisen; wie sie sich zu Gruppen zusammenschließen, Sitten und Normen etablieren und gesellschaftliche Institutionen schaffen; in ihren Traditionen, in ihren Festen und Feiern; in der Art und Weise wie sie wohnen, sich kleiden, einander begrüßen und lieben; in ihren Werkzeugen, Maschinen und in ihrer Technik, aber auch in ihren Kunstwerken, Bauten sowie in Produkten und Kulturgütern aller Art etc. Menschen bringen ihre ›zweite Natur‹ aber nicht nur hervor, sondern tradieren, akkumulieren und modifizieren sie, sodass im Verlauf der Geschichte sich diese immer mehr ›verdichtet‹, wie Lazarus sagt.¹⁰

Auf dieser begrifflichen Grundlage können die ›kulturellen‹ Lebenswelten, die ›sozialen‹ Lebensweisen und deren subjektive Aneignung in ihrem Wechselspiel und die damit verbundene kulturelle und soziale Prägung und Geprägtheit des Menschen einer wissenschaftlichen Untersuchung zugänglich gemacht werden. Denn sie allesamt sind gleichermaßen Ausdruck der den Menschen auszeichnenden Tätigkeit, in sozialen Interaktionen Kultur zu schaffen und anzuzeigen, d.h. seiner Kulturalität *und* Sozialität. Diese im sozialen Miteinander vollzogene, sich in materiellen und symbolischen Artefakten verwirklichende kulturelle Tätigkeit ist auch die Voraussetzung kultureller *Pluralität*. Denn durch diese Tätigkeit bringen Menschen unterschiedliche, historisch-spezifische Lebenswelten und Lebensweisen hervor. Kurzum: Der Mensch ist ein Kulturwesen, das in sozialen Interaktionen gemeinschaftlich seine *natura altera* produziert und verändernd reproduziert. Insofern kann der Mensch nur angemessen begriffen

8 Jörn Bohr: *Natura altera – der dynamische Kulturbegriff der Kultur- und Sozialphilosophie*. In: *Kulturwissenschaftliche Studien* 11 (2011), Leipzig: Passage Vlg., S. 42-48, hier: S. 44.

9 Vgl. Köhnke: Einleitung des Herausgebers. In: Lazarus: *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*, S. XXXV-XXXVI.

10 Vgl. Lazarus: *Verdichtung des Denkens in der Geschichte. Ein Fragment* [1862]. In: Ders.: *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*, S. 27-38.

und verstanden werden, wenn er, wie Michael Landmann es formuliert, sowohl als Schöpfer seiner Kultur als auch als deren Geschöpf betrachtet wird.¹¹

Entscheidend ist nun aber – auch für Forschungsfragen – dass jeder Mensch in eine bereits bestehende kulturelle und soziale Welt hineingeboren wird und sich diese im Verlauf seiner Ontogenese subjektiv aneignet resp. sie verinnerlicht. Menschen wachsen in einer vorgängigen Kultur- und Sozialwelt auf. Kinder lernen von ihren Eltern, was diese schon von ihren Eltern und diese wiederum von ihren Eltern usw. gelernt haben. Dieser subjektive Aneignungs- oder Verinnerlichungsprozess vorgängiger kultureller und sozialer Formen prägt die Einzelnen, bis sie gewissermaßen ›innerlich durchdrungen‹ oder geformt sind.¹² Zwar kann dem ›objektiven Geist‹ eine gewisse Unabhängigkeit vom Einzelnen zugesprochen werden, aber er zieht »doch andernteils in unser eigenes Inneres ein«,¹³ wobei der objektive Geist, die *natura altera* des Menschen, aber nicht Eigentum des Einzelnen ist, sondern wir ihn mit allen Angehörigen unserer Gemeinschaft und unseres Zeitalters teilen.¹⁴ *Natura altera* ist nicht unabhängig vom Menschen denkbar und sie ist auch nicht das Werk Einzelner, sondern sie wird im menschlichen Zusammenwirken gemeinsam hergestellt und gedeutet. Die Dynamik dieser Prozesse, das Wechselspiel zwischen Objektivierung und subjektiver Aneignung von kulturellen Artefakten ist für den Begriff der *natura altera* konstitutiv und ermöglicht es, die Bedingungen, Strukturen und Prinzipien der Prozesse der kulturellen und sozialen Prägung und Geprägtheit des Menschen offenzulegen. Die Vorgängigkeit der kulturellen Formen und Vermittlungen wird zum Thema einer Philosophie der Kultur, die sich auf die unhintergehbare Verwobenheit der kulturellen und sozialen menschlichen Tätigkeiten konzentriert.¹⁵ Der Begriff der *natura altera* dient daher zur Fundierung einer Kultur- und Sozialphilosophie, die die Funktionsprinzipien und die Bedingungen der Möglichkeit von kulturellen Lebenswelten und sozialen Lebensweisen untersucht.

11 Vgl. Landmann: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur, 1961.

12 Diese Annahme ist aktuell im gegenwärtigen Forschungskontext. Vgl. Tomasello: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens, 2002.

13 Landmann: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur, S. 20.

14 Vgl. ebd.

15 Vgl. Köhnke: Einleitung des Herausgebers. In: Lazarus: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft, S. XXXV.

2. DREI PERSPEKTIVEN KULTUR- UND SOZIALPHILOSOPHISCHER FRAGESTELLUNG

Eine Kultur- und Sozialphilosophie, wie sie hier verstanden wird, arbeitet mit dem Begriff der *natura altera* und versucht, das Alltägliche und scheinbar Selbstverständliche – die Lebenswelten und die Lebensweisen von Menschen und die damit verbundene kulturelle und soziale Prägung und Geprägtheit – einer wissenschaftlichen Aneignung zugänglich zu machen. Die Überlegungen und Stellungnahmen dieses Buches schließen an diejenige wiederhergestellte Tradition der Kulturphilosophie an, die mit den Namen Moritz Lazarus, Georg Simmel, Ernst Cassirer, aber auch Alfred Schütz, Peter L. Berger und Thomas Luckmann u.a. verbunden ist und diese mit anderen Theoretiker_innen, die ganz ähnliche Fragestellungen verfolgen, ins Gespräch bringt.¹⁶ Dabei zeigt sich, dass die Fragen und systematischen Analysen der genannten Klassiker sich für gegenwärtige kulturwissenschaftliche Fragestellungen als anschlussfähig und relevant erweisen.

Wenn man den Begriff der *natura altera* zum Ausgangspunkt kultur- und sozialphilosophischer Fragestellungen nach der kulturellen und sozialen Prägung und Geprägtheit des Menschen macht, kann man sich sowohl kulturell-materiellen als auch kulturell-geistigen Errungenschaften zuwenden. Gleichzeitig können auch die sozialen Formen der Vergesellschaftung in den Brennpunkt rücken, denn in diesen selbst geschaffenen Lebenswelten erwirbt »auch der *innere Mensch* eine zweite Natur« als eine andere und veränderte Lebensweise.¹⁷ Um dieses Wechselverhältnis zu fassen, lassen sich u.a. zwei theoretische Zugänge profilieren: Erstens mehr kulturphilosophisch als die Frage nach den Wechselwirkungen und Aneignungsverhältnissen zwischen ›subjektivem‹ und ›objektivem Geist‹, und zweitens mehr sozialphilosophisch als die Frage nach den funktionellen Zusammenhängen und Wechselwirkungen von Einzelnen und der Gesellschaft.¹⁸ Diese zwei theoretischen Zugänge stellen die gemeinsame Grundlage aller Beiträge des vorliegenden Bandes dar, die jeweils verschiedene Aspekte dieser Wechselverhältnisse in den Vordergrund rücken.

16 Hier sei nur pauschal verwiesen auf die vielfältigen editorischen Bemühungen und Werkausgaben, sowie auf die zahlreichen Dissertations- und Habilitationsarbeiten zum Thema.

17 Köhnke: Einleitung des Herausgebers. In: Lazarus: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft, S. XXXV.

18 Ebd., S. XVIII.

Das Feld kultur- und sozialphilosophischer Fragestellungen steht folglich in einem inneren systematischen Zusammenhang und ist zugleich offen für weitere Fragen und Problemstellungen. Der Zusammenhang der Beiträge wird durch drei Perspektiven strukturiert, die das Wechselverhältnis zwischen subjektivem und objektivem Geist resp. zwischen Einzelnen und Gesellschaft einer Analyse zugänglich machen. Die Beiträge der ersten Perspektive fragen nach den Voraussetzungen der Kulturalität und untersuchen die *natura altera* des Menschen in Bezug auf die kulturellen und sozialen Prozesse der Symbolisierung und damit die Vermittlung zwischen subjektivem und objektivem Geist. Innerhalb der zweiten Perspektive rücken die Prozesse der kulturellen und sozialen Vergesellschaftung und die Wechselwirkungen zwischen Einzelnen und sozialen Kollektiven in den Vordergrund. Die Beiträge der dritten Perspektive befragen die Prozesse der kulturellen und sozialen Prägung und Rückprägung. Dabei gilt es insbesondere die Konsequenzen herauszustellen, die sich aus dem Spannungsverhältnis zwischen objektivem und subjektivem Geist und damit verbunden zwischen kreativer Hervorbringung und Verdinglichung ergeben.

2.1 *Natura altera* und die kulturellen und sozialen Prozesse der *Symbolisierung*: Vermittlung zwischen subjektivem und objektivem Geist

Die Kulturalität und Sozialität des Menschen offenbart sich darin, dass er eine ›zweite Natur‹ hervorbringt und sich aneignet. Doch wie können Menschen überhaupt miteinander interagieren und gemeinschaftlich eine intersubjektiv geteilte Wirklichkeit hervorbringen und an dieser partizipieren? Wie kann der Prozess der Symbolisierung untersucht und damit die Vermittlung zwischen subjektivem und objektivem Geist beschrieben werden? Wie kann die Prägung und Geprägtheit der Wahrnehmungs-, Handlungs- und Denkweise des Menschen hinsichtlich ihrer Struktur und Prinzipien einsichtig gemacht werden? Die Beiträge, die sich diesen Fragen annehmen, rücken den Prozess der Symbolisierung, durch den die Wechselwirkung zwischen kulturellen und sozialen Formen und deren subjektiver Aneignung analysierbar ist, in den Vordergrund. Grundlegend ist in diesem Zusammenhang die Auffassung, dass die kulturelle und soziale Welt des Menschen als eine von ihm gemeinsam im Zeichen- und Symbolgebrauch gedeutete, intersubjektiv geteilte und sich materiell verkörpernde Sinn- und Bedeutungswelt begriffen werden kann.

Ernst Cassirer fragt in seiner *Philosophie der symbolischen Formen*¹⁹ nach den Bedingungen der Möglichkeit von Kultur resp. den Objektivationen des menschlichen Geistes, gewissermaßen im indirekten Anschluss an Moritz Lazarus. Cassirer bestimmt den Menschen als *animal symbolicum*, d.h. als Zeichen und Symbole verwendendes Wesen, das kulturelle oder symbolische Formen hervorbringen und sich verstehend aneignen kann. Das heißt für Cassirer aber auch, dass der Mensch bereits all seinen scheinbar ›bloß‹ sinnlichen Wahrnehmungen augenblicklich Sinn und Bedeutung beilegt. Zu fragen ist im Anschluss an Cassirer daher nach den spezifisch *kulturellen* Bedingungen und Voraussetzungen von Wahrnehmungen, Auffassungen, Vorstellungen, des Denkens resp. des Symbolisierens und der Bedeutungskonstitution. Insbesondere das von Cassirer postulierte *Theorem der symbolischen Prägnanz*, d.h. der ›kulturellen Vermitteltheit aller Wahrnehmung‹ bietet einen wichtigen theoretischen Anknüpfungspunkt.²⁰ Sinngebungen sind nämlich für den Menschen nie partikular, sondern immer schon eingebunden in vorgängige, objektivierte kulturelle und soziale Kontexte und damit in je bestimmte intersubjektiv geteilte semantische Symbolsysteme. Die Produktion und Interpretation des Wahrgenommenen ist daher einerseits sowohl abhängig von kulturellen und gesellschaftlichen Eingebundenheiten, die es zu analysieren gilt. Andererseits ist die Produktion und Interpretation des Wahrgenommenen abhängig von der jeweiligen Situation der Wahrnehmenden, ihren ›Einstellungen‹ und ›Relevanzstrukturen‹, um mit Alfred Schütz zu sprechen.²¹

Benjamin Stuck untersucht in seinem Beitrag *Kulturphilosophie und Phänomenologie. Einige Ideen zum Begriff der Appräsentation bei Alfred Schütz und Edmund Husserl* diese Prozesse der Sinnsetzung. Dabei führt er die Phänomenologie Husserls und Schütz' entlang des Konzepts der Appräsentation zusammen,

19 In drei Bänden: Die Sprache (1923), Das mythische Denken (1925), Phänomenologie der Erkenntnis (1929); Bd. 11-13 der Ausgabe Ernst Cassirer Gesammelte Werke (ECW).

20 Vgl. Köhnke: Die Prägnanz von Bildvorstellungen. Vortrag, gehalten am 7.10.99 beim XVIII. Deutschen Kongreß für Philosophie ›Die Zukunft des Wissens‹ in Konstanz. In: Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie. 1/2000, S. 91-103. Vgl. auch Köhnke/Uta Kösser: Prägnanzbildung und Ästhetisierungen in Bildangeboten und Bildwahrnehmungen. Leipzig 2001, S. 149-191. Vgl. ferner Bohr: Raum als Sinnordnung bei Ernst Cassirer. Erlangen: filos 2008, S. 129-187.

21 Vgl. Alfred Schütz: Das Problem der Relevanz. In: Ders.: Relevanz und Handeln 1. Zur Phänomenologie des Alltagswissens. Hg. v. E. List unt. Mitarb. v. C. Schmeja-Herzog. Konstanz: UVK 2004 (Alfred Schütz Werkausgabe Band VI.1), S. 57-249.

um nach den subjektiven, objektiven und intersubjektiven Prozessen zu fragen, die einer deut- und ›bedeutbaren‹ Wirklichkeit zu Grunde liegen. Intersubjektive Sinnsetzungen werden als Appräsentationsprozesse aufgefasst und erläutert. Stuck zeigt in seinem Beitrag, wie Appräsentation beschreibbar gemacht werden kann, um zu einer kulturphilosophischen Analyse von Sinnsetzung zu gelangen.

Dass Sinnsetzungen bereits in der Wahrnehmung vollzogen werden und sich schon der Wahrnehmungsprozess als kreativer Prozess der Interpretation und damit verbundener Bedeutungskonstitution begreifen lässt, zeigt Monika Nachtwey in ihrem Beitrag *Wie ist es möglich wahrnehmend ›etwas als etwas‹ zu verstehen? Peirce' abduktive Hypothesenbildung und Cassirers symbolische Prägnanzbildung im Vergleich*. Ihre These ist, dass es sich bei beiden Wahrnehmungsmodellen – der abduktiven Hypothesenbildung und der symbolischen Prägnanzbildung – um strukturell ähnliche Konzeptionen handelt. Im Anschluss an Peirce' und Cassirers Modelle arbeitet Nachtwey heraus, dass das wahrnehmende Verstehen und die damit intersubjektiv hergestellte und geteilte Bedeutung körperbasiert und kontextgebunden sind. Sie zeigt damit zeichen- und symboltheoretische Bedingungen, die helfen, den Prozess der kulturellen und sozialen Prägung und Geprägtheit der menschlichen Wahrnehmungsweise zu fassen.

Wenn unter ›Kultur‹ *natura altera* – eine durch den Menschen objektivierte Wirklichkeit – verstanden wird, resultiert daraus auch die Frage nach der Art und Weise der Objektivierung in verschiedenen Kulturen. Philipp Seitz greift diesen Aspekt wiederum im Anschluss an Cassirer auf. In seinem Beitrag *Auf die Gemeinsamkeiten kommt es an. Ernst Cassirers Kultur- und Sprachphilosophie als kulturphilosophische Anthropologie* geht er der Frage nach der Art und Weise der Objektivierung und Bedeutungskonstitution in verschiedenen Kulturen am Beispiel der symbolischen Form Sprache nach. Damit entwickelt er ein Modell für kulturvergleichende Fragestellungen und zeigt, wie Cassirers Philosophie für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Transkulturationsphänomenen operationalisiert werden kann. Seitz macht deutlich, dass mit Cassirer die Auffassung vermeintlicher kultureller Differenzen zwar Ausdruck verschiedener Weltansichten ist, dass der Mensch aber in allen Kulturen *animal symbolicum* ist, das seine ›zweite Natur‹ kreativ hervorbringt. Damit verfolgt Seitz eine kulturanthropologische Perspektive.

Michael Schramm befragt in seinem Beitrag *Formung oder Konstruktion? Eine strukturelle Analogie der Kulturphilosophie Cassirers zur Wissenssoziologie Berger/Luckmanns* die Bedingungen der Möglichkeit von Sinngebung und Bedeutungskonstitution. Dabei arbeitet er im Anschluss an Cassirers Begriff der symbolischen Prägnanz die kulturellen und im Anschluss an Berger und Luckmanns Begriff der Institutionalisierung die sozialen Bedingungen und Voraus-

setzungen der Prägung und Geprägtheit des Menschen heraus und führt diese zusammen. Sowohl kulturphilosophische als auch wissenssoziologische Fragestellungen beschreiben nämlich durch ihre je spezifische Perspektive immer nur einen Teil von Welt und Wirklichkeit, sodass sein Beitrag eine integrative Theorie der menschlichen Kultur konturiert, welche Kultur- und Gesellschaftstheorie produktiv aufeinander bezieht.

2.2 *Natura altera* und die Prozesse der kulturellen und sozialen *Vergesellschaftung*: soziale Wechselbeziehungen

Kulturalität und Sozialität des Menschen sind aufs Engste miteinander verknüpft, weil Kultur als menschliches Produkt an die Praktiken der Menschen gebunden ist, die stets im Zusammenleben vollzogen werden. Die alltäglichen Handlungen und Vorstellungen des Menschen stehen immer in Bezug zu anderen Menschen. Auch hier findet sich die Prägung *durch* und die Geprägtheit *von* Menschen als doppelte Perspektive wieder. Die Vermittlung von Subjektivem und Objektivem durch Prozesse der Externalisierung, Objektivierung und Internalisierung bildet einen weiteren Schlüsselgedanken der Kultur- und Sozialphilosophie, wie sie hier vorgestellt wird.

Die objektivierte Kultur beinhaltet nicht nur Artefakte und Bedeutungen, die es Menschen ermöglichen, miteinander zu interagieren und an einer gemeinsam geteilten Wirklichkeit zu partizipieren, sondern stellt zudem vorgängige soziale Formen des zwischenmenschlichen Umgangs zur Verfügung, die die verschiedenen Lebensweisen ermöglichen. So wie die Explizierung von Wahrnehmungs- und Bedeutungsprozessen die Bedingungen von Kulturalität des Menschen zu erklären versucht, kann das Feld, in dem empirische Menschen in Interaktion treten, von der Sozialphilosophie als Explizierung der Bedingungen der Sozialität bearbeitet werden. Dabei geht es nicht um die Beschreibung oder Untersuchung singulärer sozialer Phänomene, die eher als kulturgeschichtliche Analysen zu verstehen wären. Gemäß der Programmatik von Moritz Lazarus steht vielmehr in Frage, wie das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit formal und systematisch verstanden werden kann. Dadurch wird erreicht, das »Überindividuelle nicht als Aggregat von Personen« zu verstehen, »sondern zugleich die Leistung solcher Aggregationen« erfassen zu wollen.²² Dies heißt, die Vorstellung von Individualität und Kollektivität sowie von sozialen Umgangsformen als Verhaltens- und

22 Köhnke: Soziologie als Kulturwissenschaft. In: Archiv für Kulturgeschichte 72 (1990), S. 223-232, hier: S. 226.

Handlungsnormen und ihren tatsächlichen Vollzug in ihrer soziokulturellen Bedingtheit darzustellen. In der sozialphilosophischen Perspektive wird das Soziale als die vom Menschen alltäglich erfahrene Welt analysiert und nicht, wie in der Ethik, als Problem von Normen und Sollenspostulaten. In Frage steht nicht mehr, wie soziales Zusammenleben *sein sollte*, sondern wie es wirklich *ist*. Das bedeutet auch, die Bedingungen der Möglichkeit des Sozialen sichtbar zu machen und der scheinbaren Selbstverständlichkeit zu entreißen.

Derjenige Theoretiker, der diesen Gedanken unter der Bezeichnung *Soziologie* in die Wissenschaft einbrachte – und die sich stark von heutigen Vorstellungen der Disziplin unterscheidet – ist der Lazarus-Schüler Georg Simmel. Sein sozialphilosophisches Denken wird in zwei Bträgen dieses Bandes in den Vordergrund gestellt. Mathias Berek's Beitrag *Die Beziehung als letzte Begründung. Simmels Relationalismus als Grundlage subjektiver Identität* untersucht Identitätskonstruktionen mit Hilfe Simmelscher Terminologie. Indem die in der Simmelschen Soziologie zentrale Denkfigur der Relationalität aufgegriffen wird, kann die Kategorie des Subjekts neu gedacht werden. Berek stellt eine Konzeption vor, die das Individuum nicht mit einer festen und fixen Identität ausgestattet denkt. Das Individuum konstituiert sich vielmehr in Relation zu anderen Individuen und positioniert sich in verschiedenen sozialen Umfeldern. Konstruktionen einer festen und gruppenbezogenen Identität werden unterminiert, indem das Subjekt nicht bloß als ›Schnittpunkt sozialer Kreise‹ (Simmel), sondern als sich in der Relation überhaupt erst konstituierendes verstanden wird.

Auch in Sonja Engels Beitrag *Der Typus des Fremden im Zentrum der Vergesellschaftung bei Georg Simmel* wird Relationalität behandelt, allerdings steht hier der Begriff der Gesellschaft und ihre Untersuchung im Vordergrund. Der Typus des Fremden bietet sich für Engel in besonderer Weise als Ansatzpunkt an, da in der Untersuchung seiner Differenz die Prozesse und Prinzipien der Konstituierung des Nicht-Fremden offenbar werden. Indem die systematische Position des Fremden in Simmels Sozialtheorie herausgearbeitet wird, werden nicht nur Prozesse der Gruppenbildung in den Blick genommen, sondern darüber hinaus die soziologischen Instrumente ›Typus‹, ›Funktion‹ und ›Wechselwirkung‹. Mittels dieser Begrifflichkeiten hat Simmel eine Theorie von Gesellschaft modelliert, die die Vermittlung von Individuum und sozialem Kollektiv in den Mittelpunkt rückt.

Simmels methodologische Überlegungen in seiner *Soziologie* thematisieren »Gesellschaft als eine Wissenstatsache«²³ – ein Topos, der namensgebend wurde für eine Disziplin, die für die Kultur- und Sozialphilosophie hochrelevant ist: Wissenssoziologie. In diesem Rahmen nähert sich Sabine Sander in ihrem Beitrag *Zur Bedeutung von Sprache im Konzept des Fremdverstehens von Alfred Schütz* dem Problem des Fremdverstehens. Hier steht nicht der Typus des Fremden im Vordergrund, sondern das alltägliche Verstehen eines Gegenübers. Alfred Schütz entwickelte im Anschluss an und in Abgrenzung von Max Weber eine Theorie der Intersubjektivität, deren Gewinn für die Sozialtheorie erörtert wird. Anhand einer Rekonstruktion des Schütz'schen Konzeptes des Fremdverstehens wird Sprache als Medium von Sinnsetzung und Sinnaneignung herausgestellt.

Ein weiteres soziales Phänomen, an dem sich die wechselseitige Konstitution von subjektiv und objektiv Geistigem beobachten lässt, behandelt Clara Schneider. Ebenfalls mit Überlegungen von Alfred Schütz und unter Hinzuziehung derjenigen von Peter L. Berger und Thomas Luckmann untersucht sie in ihrem Beitrag *Der Mensch als Synchronisator. Über die Überschneidung von Zeiten in der alltäglichen Lebenswelt* die Zeit als objektivierte Form in ihrer Doppelrolle als Produkt kollektiver Konstruktion und als Faktor individueller Lebensgestaltung. Die Vorstellung, Zeit sei natürlich gegeben, wird durch den Zugriff Schneiders zurückgewiesen, indem die Prozesse der zeitlichen Sinngebung erkundet werden. Individuelle Zeitplanungen, -nutzungen und -empfindungen sind bedingt durch kollektive Vorstellungen über Zeit, so dass der Einzelne stets vor die Aufgabe gestellt ist, die als »soziale Zeit« bezeichnete mit seiner eigenen »inneren Zeit« in Einklang zu bringen, d.h. sie zu synchronisieren. Von der alltäglichen praktischen Lebensführung bis zur Konstruktion von Biographien reicht diese menschliche Tätigkeit.

2.3 *Natura altera* und die Prozesse der kulturellen und sozialen Prägung und Rückprägung: Kreativität und Verdinglichung

Die unter der dritten Perspektive versammelten Beiträge ziehen die Konsequenzen, die an die menschliche Tätigkeit der Bedeutungskonstitution sowie an die sozialen Vergesellschaftungsprozesse gebunden sind, indem sie das Spannungs-

23 Georg Simmel: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Hg. v. O. Rammstedt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992 (Georg Simmel Gesamtausgabe. Hg. v. O. Rammstedt. Bd. 11), S. 47.

verhältnis zwischen subjektivem und objektivem Geist und damit auch zwischen kreativer Produktion und Verdinglichung im Umgang mit der *natura altera* thematisieren. Jeder Mensch vereint nach Michael Landmann in sich ein Schöpfer-tum, das sich in der Hervorbringung von Kultur äußert, mit der Fähigkeit, Rück-prägungen durch die bereits geschaffene Kultur aufzunehmen. Die Charakterisie-rung des Menschen als Schöpfer und Geschöpf seiner Kultur bezeichnet diese Problemlage. Kultur entsteht in einem geschichtlichen und kollektiven Prozess. Kulturelle Leistungen sind im weit überwiegenden Maße nicht auf individuelle Urheber_innen zurückführbar. So kommt es dazu, dass die Einzelnen sich mehr als Geschöpfe denn als Schöpfende wahrnehmen, dass die manifeste, vorgängige Kultur in der Bestimmung des Menschen das Übergewicht gewinnt über die Tä-tigkeit des Gestaltens. Berger und Luckmann befassen sich mit dem gleichen Problem in einer anderen Perspektive, indem sie analysieren, wie auf der äußers-ten Stufe des Prozesses der Objektivation die objektivierte Welt ihre Begreifbar-keit als menschliches Unterfangen verliert und als außermenschlich, als nicht humanisierbare starre Faktizität hingenommen wird. Diese äußerste Stufe brin-gen Berger/Luckmann auf den Begriff der *Verdinglichung*, in der Produkte ge-sellschaftlicher Prozesse als außer- oder gar übermenschlich erscheinen. Die prinzipielle Dialektik zwischen den menschlichen Produzent_innen und ihren Produkten ist hier für das Bewusstsein verloren.²⁴

Als Korrektiv zu den verdinglichenden Tendenzen der Objektivation fordern Berger und Luckmann die aufklärende Analyse der Verdinglichung.²⁵ Dem widmen sich die Beiträge des dritten Blickwinkels auf *natura altera*, indem sie der Auflösung des Verdinglichten in Prozesse der Symbolisierung und Bedeu-tungskonstitution sowie der kulturellen und sozialen Vergesellschaftung in so-zialen Wechselbeziehungen nachgehen. Das Bemühen der Autor_innen zielt darauf ab, durch eine geeignete Bestimmung des Wechselverhältnisses jedes Einzelnen mit objektiv Geistigem die Verdinglichungen gewissermaßen wieder zu verflüssigen. In Frage steht frei nach Michael Landmann, ob der Mensch nur Diener oder doch vielmehr Partner des objektiven Geistes ist. Dabei gehen die Beiträge auf die spannungsreichen Prozesse von kreativer Schöpferkraft einer-seits und Verdinglichung dieser Schöpferkraft in kulturellen Artefakten und so-zialen Institutionen andererseits ein. Sie zeigen, dass der Mensch nicht bloß sei-ne ›zweite Natur‹ hervorbringt, sondern diese ihn auch rückprägt.

24 Vgl. Peter L. Berger/Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirk-lichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 1980, S. 94ff.

25 Vgl. ebd., S. 98.

Dies wirft schließlich die Frage auf, wie sich Kreativität mit Normativität vereinen lässt (Landmann); zumal die Seite der Normativität, sichtbar am Phänomen der Verdinglichung, zu überwiegen scheint. Wenn der Mensch als schöpferisches, kreatives und Symbole verwendendes Wesen bestimmt werden kann, wie kommt es dann dazu, dass seine Welt der Tat-Sachen, die nur in ihrer *Betätigung* bestehen, zu einer Welt der Tatsächlichkeiten oder Tatbestände gerinnt? Wie können kreative Hervorbringungen zu quasi natur- oder gottgegebenen Objekten verdinglicht werden? Diesen Fragen widmet sich Jörn Bohr in seinem Beitrag *Zum Wechselverhältnis von Kreativität und Verdinglichung. Menschliches Schaffen angesichts kontingenter Bedingungen*, indem er die Kulturanthropologie Michael Landmanns und die Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns zusammenführt.

Auch Yuichi Okutani greift in seinem Beitrag *Wiederverflüssigung des Verdinglichten bei Tönnies, Simmel und Habermas* diese Perspektive auf. Okutani schließt an Ferdinand Tönnies, Georg Simmel und Jürgen Habermas an, deren Thesen und Modernekritik er aufeinander bezieht, wobei er Auswege aus dem Dilemma der Verdinglichung des menschlichen Schaffens andeutet. Im Habermasschen Modell des verständigungsorientierten Handels zeichnet Okutani schließlich das Einnehmen einer reflexiven Einstellung gegenüber kulturellen Deutungsmustern nach, welches deren Gültigkeit suspendiert und so ehemals Feststehendes wieder verhandelbar macht.

Dass es sich bei kultur- und sozialphilosophischen Fragen immer auch um ästhetische Grundfragen handelt, legt Uta Kösser im abschließenden Beitrag *Schwester im objektiven Geist. Kulturphilosophie und Ästhetik* dar. Ihre zentrale These ist, dass die Beschreibung und Analyse moderner Kultur sowohl der kulturphilosophischen als auch der ästhetischen Perspektive bedürfen, da beide einander bedingen und ergänzen. Kultur resp. objektiver Geist weisen stets ästhetische Bestandteile auf. Nicht nur in kulturkritischen Perspektiven auf die Moderne haben ästhetisierende Prozesse wichtige Funktionen: sie dienen als Indikator für die in der Moderne dem Subjekt entstehenden Verluste und sie haben ›Rettungspotential‹, wenn sie nicht lediglich Scheinlösungen bieten. Kunst wird genutzt, um mit der ›Tragödie der Kultur‹ (Simmel) umgehen zu lernen und zu diskutieren, ob die ›zweite Natur‹ dem Menschen gemäß sei oder gemäßiger gemacht werden könne.

3. KULTURPHILOSOPHIE ALS AUFGABE

Kulturphilosophie als Aufgabe zu begreifen heißt, nach den Bedingungen der Möglichkeit von Kultur i.S. von *natura altera* zu fragen. Im Mittelpunkt steht dabei das Bemühen, den Menschen in seinem Schaffen der Wirklichkeit zu verstehen und die ›kulturelle‹ und ›soziale‹ Welt als mit Sinn versehenen Funktionszusammenhang, der sich zudem in konkreten materiellen Produkten und Handlungen verkörpert, zu analysieren. Die Beiträge im vorliegenden Band untersuchen daher die spannungsreichen Prozesse, in denen *natura altera* erzeugt, vermittelt und subjektiv angeeignet wird, um damit die Prozesse der kulturellen und sozialen Prägung und Geprägtheit des Menschen, seiner Wahrnehmungs-, Handlungs- und Denkweise einer Analyse zugänglich zu machen. Die Kulturalität und Sozialität des Menschen und deren Wechselwirkung mit bereits bestehenden ›kulturellen‹ Lebenswelten und ihren darin vollzogenen ›sozialen‹ Handlungsformen werden aufeinander bezogen. Der Begriff der *natura altera*, der von normativen und geschichtsphilosophischen Aufladungen frei ist, dient dabei als Analysekategorie. Die klassischen Autoren untersuchten die Prozesse der *Symbolisierung*, *Vergesellschaftung* und *Verdinglichung*. Daran schließen die Beiträge des vorliegenden Bandes systematisch an.

Eine Theorie der Bedingungen moderner Kultur oder genauer: eine Reflexion auf die Bedingungen moderner Kultur auf der Grundlage des deskriptiven Begriffes der *natura altera* will dem gleichrangigen »Nebeneinander unterschiedlicher Weltansichten, Wertungen und Einstellungen und damit dem fortschreitenden Autonomwerden kultureller Subsysteme aller Art Rechnung tragen resp. Ausdruck verleihen.«²⁶ Kulturelle und soziale Pluralität im Vollsinn ernst zu nehmen, ohne sich mit der bloßen Konstatierung dieser Tatsache zufriedengeben, sondern ihre Bedingungen, Strukturen und Prinzipien offenzulegen, ist eine Aufgabe, der sich die behandelten Klassiker und die am vorliegenden Band beteiligten Autor_innen stellen. Dafür wird eine Perspektive eingenommen, die die Gemeinsamkeiten und Prinzipien kultureller und sozialer Phänomene jenseits von kulturspezifischen Differenzen zu identifizieren vermag, sie zu beschreiben und zu systematisieren sucht.

Hierbei handelt es sich um ein offenes Projekt und keineswegs um einen abgeklärten, fertigen Wissens- oder Theoriebestand, den man aus Lehrbüchern ent-

26 Köhnke: Trendelenburgs Modernisierung der deutschen Philosophie. In: Friedrich Adolf Trendelenburgs Wirkung. Hg. v. G. Hartung u. K. Ch. Köhnke. Eutin: Eutiner Landesbibliothek 2006 (Eutiner Forschungen. Hg. im Auftr. d. Stiftung z. Förderung d. Kultur u. d. Erwachsenenbildung in Ostholstein. Bd. 10), S. 257-270, hier: S. 257.

nehmen könnte. Wohl aber liefert damit die Kultur- und Sozialphilosophie eine Problemstellung, an der disziplinübergreifend weiter gearbeitet werden kann. Die Beiträge des vorliegenden Bandes versuchen dasjenige aufzudecken, was unterhalb der Methoden, Gegenstände und Prämissen der Einzelwissenschaften liegt. In diesem Sinne wird kultur- und sozialphilosophisch das jeweils Selbstverständliche und gedankenlos Hingenommene problematisiert. Hier bietet sich insbesondere die Chance, den Gemeinplatz von der kulturellen und sozialen Prägung und Geprägtheit des Menschen in den Kulturwissenschaften zu konkretisieren.

LITERATUR

- Berger, Peter L./Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 1980.
- Bohr, Jörn: *Natura altera – der dynamische Kulturbegriff der Kultur- und Sozialphilosophie*. In: *Kulturwissenschaftliche Studien* 11 (2011), Leipzig: Passage Vlg., S. 42-48.
- *Raum als Sinnordnung bei Ernst Cassirer*. Erlangen: filos 2008.
- Cassirer, Ernst: *Philosophie der symbolischen Formen*. Erster Teil: Die Sprache. Text u. Anm. bearb. v. C. Rosenkranz. Hamburg: Meiner 2001 (Ernst Cassirer Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe. Hg. v. B. Recki. Bd. 11).
- *Philosophie der symbolischen Formen*. Zweiter Teil: Das mythische Denken. Text u. Anm. bearb. v. C. Rosenkranz. Hamburg: Meiner 2002 (ECW 12).
- *Philosophie der symbolischen Formen*. Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis. Text u. Anm. bearb. v. J. Clemens. Hamburg: Meiner 2002 (ECW 13).
- *Versuch über den Menschen*. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Aus dem Engl. übers. von R. Kaiser. Hamburg: Meiner 1996.
- Cicero, Marcus Tullius: *Gespräche in Tusculum*. Lat.-dt. mit ausführl. Anm. neu hg. v. O. Gigon. 2., verb. Aufl. München: Heimeran 1970.
- *Vom Wesen der Götter*. Lat.-dt. Hg., übers. u. komm. v. O. Gigon u. L. Straume-Zimmermann. Zürich/Düsseldorf: Artemis und Winkler 1996, S. 215.
- Kleeberg, Bernhard/Andreas Langenohl: *Kulturalisierung, Dekulturalisierung*. In: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 5 (2011), Heft 2, S. 282-302.
- Köhnke, Klaus Christian: *Einleitung des Herausgebers*. In: Moritz Lazarus: *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*. Hg., mit e. Einl.

- u. Anmerkungen vers. v. K. Ch. Köhnke. Hamburg: Meiner 2003, S. IX-XLII.
- Der Kulturbegriff von Moritz Lazarus – oder: die wissenschaftliche Aneignung des Alltäglichen. In: Andreas Hoeschen/Lothar Schneider (Hg.): Herbarts Kultursystem. Perspektiven der Transdisziplinarität im 19. Jahrhundert. Würzburg: Königshausen & Neumann 2001, S. 39-50.
 - Die Prägnanz von Bildvorstellungen. Vortrag, gehalten am 7.10.99 beim XVIII. Deutschen Kongreß für Philosophie ›Die Zukunft des Wissens‹ in Konstanz. In: Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie. 1/2000, S. 91-103.
 - Soziologie als Kulturwissenschaft. In: Archiv für Kulturgeschichte 72 (1990), S. 223-232.
 - Trendelenburgs Modernisierung der deutschen Philosophie. In: Friedrich Adolf Trendelenburgs Wirkung. Hg. v. G. Hartung u. K. Ch. Köhnke. Eutin: Eutiner Landesbibliothek 2006 (Eutiner Forschungen. Hg. im Auftr. d. Stiftung z. Förderung d. Kultur u. d. Erwachsenenbildung in Ostholstein. Bd. 10), S. 257-270.
- Köhnke, Klaus Christian/Uta Kösser: Prägnanzbildung und Ästhetisierungen in Bildangeboten und Bildwahrnehmungen. Leipzig 2001, S. 149-191.
- Konersmann, Ralf (Hg.): Handbuch Kulturphilosophie. Stuttgart: Metzler 2012.
- Landmann, Michael: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur. Geschichts- und Sozialanthropologie. München: Ernst Reinhardt 1961.
- Lazarus, Moritz: Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie. In: Ders.: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft. Hg., mit e. Einl. u. Anmerkungen vers. v. K. Ch. Köhnke. Hamburg: Meiner 2003, S. 131-238.
- Verdichtung des Denkens in der Geschichte. Ein Fragment [1862]. In: Ders.: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft, S. 27-38.
- Schütz, Alfred: Das Problem der Relevanz. In: Ders.: Relevanz und Handeln 1. Zur Phänomenologie des Alltagswissens. Hg. v. E. List unt. Mitarb. v. C. Schmeja-Herzog. Konstanz: UVK 2004 (Alfred Schütz Werkausgabe Band VI.1), S. 57-249.
- Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Hg. v. O. Rammstedt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992 (Georg Simmel Gesamtausgabe. Hg. v. O. Rammstedt. Bd. 11).
- Tomasello, Michael: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002.

