

Gedanken über Bildung teilen häufig das Schicksal ihres Gegenstandes, nämlich ungemein gebildet und – vielleicht aus ebendiesem Grund – folgenlos zu sein. Bildung und das, was sie verspricht, sind nach weitverbreiteter Überzeugung nichts anderes als der Sonntag unserer Welt. Deren Alltag wiederum sind Ausbildung und das, was Ausbildung in Form von nützlichen Fähigkeiten verspricht. Wer von Bildung spricht, meint entweder das eine, eine Welt, die feiert, oder (im Sinne von Ausbildung) das andere, eine Welt, die arbeitet. Beide Welten scheinen sich nicht zu berühren. Bildung und Ausbildung verlieren sich aus dem Auge.

Diese Wahrnehmung oder, wenn sie denn zutrifft, diese Entwicklung ist falsch. Nicht weil sie zulasten der Bildung geht, sondern weil mit dem gewollten oder ungewollten Verlust dessen, was wir Bildung nennen, die moderne Welt, auch und gerade die Arbeitswelt, in Wahrheit ihr besonderes Wesen verliert, nämlich Resultat einer Kultur zu sein, in der sich die vernünftige Natur des Menschen verwirklicht. Bildung ist schließlich nichts anderes als Ausdruck dieser ausgearbeiteten Natur und ihrer Kultur. Kultur, so könnte man auch sagen, ist die Welt, verwandelt in die Welt des Menschen, der sich nur in Dingen wiederzuerkennen vermag, die er selbst gemacht hat – nicht nur in Dingen, denen er wie in der Wissenschaft Objektivität verleiht, sondern auch in Dingen, die seine Subjektivität atmen. Darum ist auch mit dem

derzeit so beliebten Begriff einer Erinnerungskultur nur ein kleiner Aspekt von Kultur erfasst. Erinnerung hält den Zusammenhang zwischen kulturellen Entwicklungen wach, aber sie tritt nicht an die Stelle kultureller Aktivität oder bestimmt ihre Form. Bildung wiederum ist nur die andere Seite der Kultur, Kultur zur Lebensform, auch zur individuellen Lebensform, gemacht. Und wie Kultur nichts ist, was einfach wächst, was einfach da ist, sondern etwas, was wir herstellen, was wir tun und leben, so auch im Falle der Bildung. Bildung, mit jener Kultur verbunden, die das Wesen der modernen Welt ausmacht, ist selbst ein tätiges, reflexives und interagierendes Leben. In ihr wird Kultur individuell angeeignet. Kurz: Bildung ist Verwandlung der kulturellen Welt in das lernende Ich.

Bildung als Lebensform ist in erster Linie stets ein *Können*, kein bloßes Sichauskennen in Bildungsbeständen. Wilhelm von Humboldt hat noch immer recht. Für ihn ist der Gebildete derjenige, der „so viel Welt als möglich zu ergreifen und so eng, als er nur kann, mit sich zu verbinden“ sucht. Daher verbindet sich der Begriff der Bildung auch mit dem Begriff der *Orientierung*. Orientierung, um die es in unserer Welt nicht immer zum Besten bestellt ist, ist selbst etwas Konkretes, nichts Abstraktes wie Theorien oder die Art und Weise, wie wir Theorien weitergeben. Die Heimat der Orientierung ist die Lebenswelt, nicht die begriffliche Welt. Nicht der Theoretiker, nicht der Vielwissende und nicht der Experte ist derjenige, der Orien-

tierungsfragen beantwortet, sondern derjenige, der lebensformbezogen die geheimnisvolle Grenze zwischen Wissen und Können, Theorie und Praxis schon überschritten hat. Ebendas gilt auch für Bildung. Bildung und Orientierung gehören strukturell zusammen, und zwar nicht so sehr in Wissenschaftsform, sondern als Lebensform beziehungsweise in Form eines Könnens, das (mit Humboldt) Welt in sich zieht und Welt durch sich selbst ausdrückt, orientierenden Ausdruck verleiht.

Bildung muss heute ihre Leistungsfähigkeit in einer gesellschaftlichen Situation zur Geltung bringen, die durch auseinanderlaufende Rationalitäten, durch eine Partikularisierung von Fähigkeiten und Zuständigkeiten gekennzeichnet ist, ferner in einer Situation, die sich anschickt, ihr Wissen in wuchernde Medienwelten aufzulösen. Bilder und virtuelle Wirklichkeiten setzen sich an die Stelle von realen Wirklichkeiten, desgleichen an die Stelle von Wissen, gemeint ist ein selbst erworbenes und selbst beherrschtes Wissen; Orientierung, die stabilisiert und handlungsfähig macht, droht blass zu werden. Experten, wie wir sie heute definieren, haben keine Bildung, Bilder haben keine diskursive und Informationen haben keine synthetische Kraft. Wer sich auf sie verlässt, sieht sich häufig von allen guten Geistern verlassen. Er hat sich zudem selbst aus der Verpflichtung genommen, in seinem eigenen Tun und Denken die Idee der europäischen Aufklärung, nämlich Mündigkeit in allen Orientierungszusammenhängen, zu realisieren und seiner Zerlegung in ein privates Ich, ein öffentliches Ich und ein Konsumenten-Ich entgegenzuwirken.

Die moderne Welt ist eine Welt, die dem ungeteilten, dem ganzen Ich misstraut, weil sie selbst eine geteilte, in viele Rationalitäten und Irrationalitäten geteilte Welt ist und dies ihre Herrschaftsform, auch über die gesellschaftlichen

Subjekte, geworden ist. In dieser Welt erscheint das ganze Ich, die volle intellektuelle und sinnliche Individualität, die (noch einmal Humboldt) Welt in sich zieht und Welt durch sich selbst Ausdruck verschafft, wie das andere ihrer selbst, als das, was sie schon überwunden zu haben glaubte. Bildung hält die Erinnerung an dieses andere Ich und an diese andere Welt wach; und eben darum ist sie, optimistisch gesprochen, auch das zukünftige Andere der modernen, in unüberschaubare Partikularitäten zerlegten Welt. Wenn das mit dem Begriff der Erinnerungskultur gemeint sein sollte, dann sollte auch das recht sein – vorausgesetzt, dass dabei hinreichend Raum für eine offene Zukunft bleibt.

Wissensgesellschaft

Das Gleiche gilt für die Verbindung zwischen Bildung und *Wissen* beziehungsweise die Verbindung zwischen einer (heute ein wenig utopisch anmutenden) Bildungs- und einer Wissensgesellschaft. Nicht ernst genommen, ist „Wissensgesellschaft“ nur ein anderes Wort für den ebenfalls so beliebten Ausdruck „Informationsgesellschaft“ und teilt dessen Oberflächlichkeit – im Begriff der Informationsgesellschaft geht der Unterschied zwischen Information und Wissen gerade verloren –, ernst genommen, verspricht es die Rückkehr einer sich im Wissen realisierenden Vernunft. Faktisch mag dabei der terminologische Unterschied zu einer Informationsgesellschaft kaum merklich und eben nur ein terminologischer sein; er wäre gleichwohl für das Selbstverständnis der modernen Gesellschaft ein wesentlicher Schritt, insofern er auch das Verhältnis von Verstand und Vernunft betrifft. Verstand steht hier für die Bildung und Anwendung des Wissens, Vernunft für begründete Orientierungen, die auch die Wissensbildung selbst und ihre Anwendung begleiten sollten. Entsprechend formuliert, ist eine Wissensgesell-

schaft – ob schon wirkliche oder werdende – eine Gesellschaft, die *erstens* über einen klaren Wissensbegriff verfügt und diesen von einem bloßen Informationsbegriff zu unterscheiden weiß (was heute meist nicht der Fall ist), die *zweitens* ihre Entwicklung und damit ihre Zukunft auf die Leistungsfähigkeit des wissenschaftlichen Verstandes setzt, daher auch *drittens* im Wissen ihre wesentliche Produktivkraft erkennt und *viertens* zwischen Verstand als Ausdruck eines *Verfügungswissens* und Vernunft als Ausdruck einer *Orientierungskompetenz* zu unterscheiden vermag.

Im Übrigen speist sich das Medium Wissen aus vielen Quellen. Wissenschaft gehört zu diesen Quellen, aber eben auch der kluge – wir können auch wieder sagen: der gebildete – Umgang mit dem Wissen, einschließlich des wissenschaftlichen Wissens, ferner *Urteilkraft*, die sich auf Wissen und Erfahrung stützt und (nach Immanuel Kant) zwischen Verstand und Vernunft produktiv zu vermitteln vermag. „Wissengesellschaft“, wenn dies gemeint ist, wäre kein bloßes Schlagwort mehr, mit dem sich der gesellschaftliche (und der soziologische) Verstand, vereinfachend und das Partikulare zum Universalen stilisierend, auf sich selbst und seine eigene Unfähigkeit, in komplexen Verhältnissen zu denken, zurückzöge, sondern Ausdruck einer neuen wie alten Einsicht, der Einsicht nämlich, dass der Mensch ein theoretisches und ein praktisches Wesen hat und dieses auf dem Wissen und dem orientierenden Umgang mit dem Wissen beruht. So verstanden, sorgt Wissen für die Verwandlung der Welt in unsere Welt, Bildung für die Einheit von Wissen und Vernunft, Erinnerung – nicht als mythisches, sondern als selbst wieder vernünftiges Element – für die Stabilität dieser Einheit.

Dass unsere Welt in ihren Strukturen und in ihrer Entwicklung wesentlich von den Leistungen des wissenschaftlichen

Verstandes abhängt, ist eine Binsenwahrheit. Weniger selbstverständlich ist, dass sie auch ihren Rationalitätsbegriff weitgehend über den Begriff der wissenschaftlichen Rationalität definiert.

Orientierungswissen

Seit der „Entdeckung des Geistes“ (Bruno Snell) durch die Griechen, die wir auch als den Schritt vom Mythos zum Logos (Wilhelm Nestle) bezeichnen, sind es die wissenschaftliche und die philosophische, mit der wissenschaftlichen Rationalität ursprünglich identische Rationalität, später auch die (wissenschaftsgestützte) technische Rationalität, die das Wesen rationaler Kulturen ausmachen. Mit anderen Worten, wenn Rationalität ein wesentlicher, geradezu definitorischer Bestandteil moderner Kulturen ist und den Kern dieser Rationalität die wissenschaftliche Rationalität bildet, dann ist auch Wissenschaft modernen Kulturen nichts Äußerliches, dann gehört auch Wissenschaft nicht nur unter Gesichtspunkten eines Sach- und Verfügungswissens, das heißt eines Wissens um Ursachen, Wirkungen und Mittel, sondern auch unter Gesichtspunkten einer Orientierungskompetenz beziehungsweise eines *Orientierungswissens*, das heißt eines Wissens um (begründete) Zwecke und Ziele, zu den konstitutiven Elementen dieser Kulturen. Schließlich dient Rationalität nicht nur der Aneignung der Welt, sondern auch der Orientierung in der Welt. In diesem Sinne könnte man sagen, dass die moderne Welt sowohl das Produkt verfügbarer Rationalität als auch das Produkt orientierender Rationalität ist.

Das allerdings scheint nicht immer klar zu sein, jedenfalls nicht in der Weise, dass wir es hier mit Wissensformen zu tun haben, die man tunlichst auseinanderhalten sollte. Ebendies geschieht oft nicht, jedenfalls dann nicht, wenn man glaubt, mit einem wachsenden Reichtum an Verfügungswissen auch Orien-

tierungsprobleme lösen zu können. So sucht zum Beispiel die KI-Forschung, das heißt Forschung über künstliche Intelligenz, heute in vieler Hinsicht assistiert durch die Hirnforschung, keineswegs nur die Leistungsfähigkeit von Informations- und Kommunikationstechnologien zu steigern, sondern richtet sich auch auf Probleme eines Orientierungswissens. Der Eindruck entsteht, KI löse nicht nur Informationsprobleme, sondern auch Orientierungsprobleme. Die Frage ist aber, ob wir unsere Welt, auch wenn sie eine wissenschafts- und technikgestützte Welt ist, so einfach und ob wir eine Orientierungswelt so technologiegerecht machen sollen. Für das Rationale, einschließlich der gesuchten Orientierungsrationale, sorgen die Informations- und Kommunikationstechnologien, für das Irrationale wir selbst? Eine seltsame Vorstellung. Technologien bleiben schließlich auch dann noch Werkzeuge in der Hand des Menschen, wenn dieser ihnen Leben nach seiner Art einzuhauchen sucht. Außerdem bewegen wir uns dabei häufig im unbegrenzten Reich der Analogien. Die aber sind, zum Beispiel wenn wir von KI als selbstbewusster Intelligenz sprächen, die sich mit der menschlichen Intelligenz verbände oder gar an ihre Stelle träte, ohnehin eher das Geschäft des Träumers als das des Wissenschaftlers, auch wenn analogische Ausschweifungen manchmal selbst in der Wissenschaft im Sinne des zeitweiligen Beiseiteschiebens von Gewohnheiten, der gelegentlichen Aufkündigung von methodischem Gehorsam und des momentanen Abschieds von intellektuellen Bequemlichkeiten sehr fruchtbar sein können.

Wer das Unmögliche nicht berührt, wird auch im Möglichen durchschnittlich bleiben. Nur gehört es eben zur wahren Kunst nicht nur des Wissenschaftlers, nach dem richtigen Unmöglichen Ausschau zu halten. Im Begriff der orientierenden Rationalität, der nicht mit dem Be-

griff der verfügbaren Rationalität verwechselt werden darf, ist das *Ethische* nah – Orientierung ist selbst ein praktischer, kein theoretischer Begriff, das heißt, er bezieht sich auf normative, nicht auf deskriptive Verhältnisse –, aber auch die *Sprache*. Rationalität allgemein ist immer sprachlich verfasst, weil sie sich auf argumentative Strukturen bezieht; und dies gilt in besonderem Maße für eine orientierende, sich in einem Orientierungswissen dokumentierende Rationalität, insofern diese sich auf normative Verhältnisse bezieht. Die fallen nicht vom Himmel und sind auch nichts Natürliches, zur physischen Natur des Menschen Gehöriges, sondern Ausdruck der Arbeit des Menschen an seinem Vernunftwesen – nicht nur im epistemischen, sondern auch im ethischen Sinne.

Sprachliche Rationalität

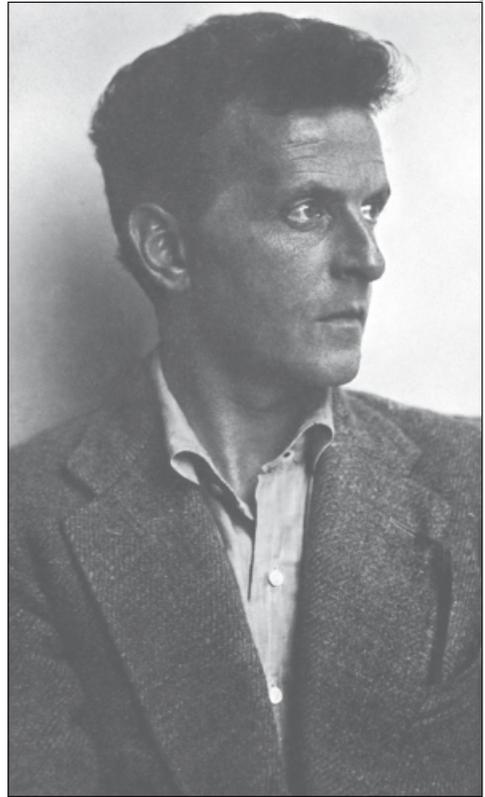
Wohin wir in unserer Welt auch gehen, die Sprache war immer schon da – mit ihren Unterscheidungen, in denen sich die Welt als eine geordnete Welt zu erkennen gibt, mit ihren Orientierungen, die unsere Erwartungen und Einsichten, unsere Hoffnungen und Ängste bestimmen, mit ihren Grenzen, die wir nicht hinter uns lassen können. Wittgensteins Diktum: „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.“ Mit anderen Worten: Die Sprache sagt, in welcher Welt wir leben und wer wir sind. Sie macht uns zu Subjekten, zum Ich und zum Du. Nicht erst in der Analyse des Philosophen. Luise, eine sechsjährige Kölnerin, antwortete einmal auf die Frage „Woran erkennt man dich?“ mit „An meiner Sprache!“. Sie sagte nicht: an meinen Augen, an meinen Haaren, sondern: an meiner Sprache. Das ist eine erstaunliche Antwort, und doch führt sie eine einfache Wahrheit mit sich. Es ist die eigene Sprache, die früh – hier vielleicht ungewöhnlich früh – als etwas Besonderes erfahren wird, in der andere etwas über mich und meine Welt erfahren

und in der ich etwas über mich selbst erfahre. Nicht irgendetwas, sondern etwas, an dem man mich als ein Ich erkennt.

Ohne Sprache gäbe es kein Ich und kein Du, ohne Sprache gäbe es keine verlässliche Orientierung, und ohne Sprache gäbe es keine bewohnbare Welt. Gemeint ist eine Welt, in der sich der Mensch als Entdecker, als Deuter und als Konstrukteur bewegt. Es ist eine *Kolumbus-Welt*, in der die Horizonte unseres Wissens mit jedem gewonnenen Wissen ständig weiterwandern, eine *Leibniz-Welt*, in der wir über die Welt mit unseren Deutungen herrschen, und eine *Leonardo-Welt*, die der Mensch selbst gemacht hat, um fortan als Entdecker und Deuter in seiner eigenen Welt zu leben. Auch Sprache ist in diesem Sinne nichts Äußerliches, unserem Denken und Tun lediglich Beigefügtes, sondern das Medium, in dem sich diese Welten bilden. Das wusste ebenfalls schon Wilhelm von Humboldt, der in der Sprache die eigentliche „Arbeit des Geistes“ sah. Sie bedeutet Aneignung und Orientierung – als Aneignung Verwandlung der Welt in die Welt des Menschen, als Orientierung eine (individuelle wie gesellschaftliche) Lebensform.

Dass die Welt ein Resultat der „Arbeit des Geistes“ ist, bedeutet nicht, dass ihre einzige Wirklichkeit die des Geistes ist, dass die Welt ihre Sprache ist. Wer alles, auch den konstruierenden Verstand, in Sprache aufzulösen sucht, kommt in ihr um, das heißt, er stößt nur umso heftiger auf eine Realität, die sich sprachlichen Beschwörungen und Träumen nicht beugt – Herr und Knecht und Natur, die in ihrer Aneignung auf den Menschen zurückschlägt, sind Stichworte dafür. Anders ausgedrückt, die Gleichung zwischen Welt und Sprache geht nicht ohne Rest auf, auch nicht in ihrer hartnäckig von Philosophen und Literaturwissenschaftlern festgehaltenen Form als Gleichung zwischen Welt und Text, die aus dem sprachlichen Wesen der Welt ein literari-

Ludwig Wittgenstein, 1889 bis 1951.
Porträtaufnahme, 1930 (Moritz Naehr, Wien).
© picture-alliance/akg-images, Foto: akg-images



sches Wesen macht. Darauf hat schon Umberto Eco (*Der Streit der Interpretationen*, Konstanz 1987) hingewiesen: „Das Mittelalter irrte, als es die Welt als Text verstand, die Moderne irrt, wenn sie den Text als Welt betrachtet.“ Texte sind nicht die Welt, sondern „der menschliche Versuch, die Welt auf ein handliches Format zu bringen“ – so wie die Sprache insgesamt gesehen der immer erfolgreiche und doch auch immer unzulängliche Versuch ist, die Welt bewohnbar zu machen. Wir ziehen mit der Sprache Furchen in die Welt, aber wir machen die Welt nicht mit unserer Sprache; wir kultivieren die Welt, indem wir sie in unserer Sprache zum Sprechen bringen, aber wir lösen die Welt nicht in sprachliche Kultur auf. Auch Un-

kultur ist vielmehr (nur allzu häufig) das Resultat unserer sprachlichen (und nicht-sprachlichen) Verwandlung der Welt in unsere Welt.

Die Welt ist weder Sprache, noch bleibt sie durch Sprache unerreichbar, unaussprechbar (wie der Dekonstruktivismus behauptet). Zwischen geschriebener und ungeschriebener Welt (Italo Calvino), zwischen versprachlichter Welt und der Sprache Widerstand leistender Welt bewegen sich Aneignung und Orientierung nach historischen, philosophischen, politischen, wissenschaftlichen, künstlerischen und anderen Maßen. Die Welt ist auch dann da, wenn wir verstummen, und sie bleibt trotz aller sprachlichen Aneignung immer auch etwas Unbegreifbares – wie Leben und Tod, Lachen und Weinen, das Glück, die Erinnerung und das Vergessen. Der Rationalität von Orientierungsbemühungen, die sprachlich verfasst ist (im lebensweltlichen wie im wissenschaftlichen Sinne), tut dies keinen Abbruch.

Literatur und Ethik

Mit dem Stichwort Sprache ist auch das Stichwort Literatur gegeben. Das Gleiche gilt für einen Zusammenhang zwischen Ethik und Literatur. Um diesen Zusammenhang ist es lange Zeit still gewesen. Er galt – sofern er nicht die Ethik selbst, das heißt ihre literarische Darstellung, betraf, sondern die Literatur in dem Sinne, dass diese auf ihren moralischen Gehalt hin beurteilt werden sollte – seit der Kunst- und Literaturtheorie der Romantik als unangemessen. Seine Betonung widersprach der Vorstellung von der Autonomie der Kunst; als „moralische Anstalt“ schien diese nur um den Preis ihrer autonomen Spielräume und ihrer stets beschworenen ästhetischen Unendlichkeit zu haben zu sein. Literatur und Ethik haben sich in diesem Sinne nichts zu sagen; ihre Diskurse – wie man heute wohl sagen würde – finden in iso-

lierten Wirklichkeiten statt, und wo sie, dann meist als Skandal beschrieben, aufeinanderstoßen, geht dies für beide meist nicht gut aus. Als Beispiel dafür mag Rainer Werner Fassbinders Theaterstück „Der Müll, die Stadt und der Tod“ dienen, das bei seiner Aufführung des Antisemitismus verdächtigt wurde. Die Diskussion verrennt sich gelegentlich auch heute noch im Gegensatz von Ästhetizismus und Moralismus. Ästhetizismus, das war die Position derjenigen, die die Autonomie der Kunst vertraten, Moralismus die Position derjenigen, die auch die Literatur nicht jenseits, sondern diesseits der Grenzen der Moral anzusiedeln suchten.

In Wahrheit geht es in einem ethischen Kontext um das Allgemeine, das auch ein ästhetischer Text zu vermitteln vermag. Dieses Allgemeine ist kein theoretisches Wissen, sondern ein exemplarisches Wissen, wobei sich dieses von jenem darin unterscheidet, dass es selbst keine Behauptungen zu begründen sucht, sondern Zustände oder Vorgänge so darstellt, dass diese für einen allgemeinen Zusammenhang stehen können. Ein solcher allgemeiner Zusammenhang kann zum Beispiel die Entwicklung einer Gesellschaft in einer gegebenen historischen Situation sein. So lässt sich Voltaires *Candide* als die ironische Selbstwahrnehmung des aufgeklärten Menschen und Fjodor Dostojewskis *Brüder Karamasow* als Darstellung des Niederganges des russischen Adels verstehen. Ein anderes Beispiel gibt E. T. A. Hoffmann mit Kater Murrs Reflexionen zur „Bildung aller Leser“, in denen sich die Erfahrung der Entzweiung von objektiver Welt und absolutem Ich, die auch die Erfahrung von Verstand und Vernunft in der Moderne ist, zum Ausdruck bringt.

Unter ästhetischer Erfahrung, die in der Literatur weitergegeben und vollzogen wird, wäre damit, bezogen auf die Rolle ästhetischer Rede als exemplarischer Rede, genau genommen die ästheti-

sche Vermittlung lebensweltlicher Erfahrung, auch in der Weise von historischer Erfahrung, zu verstehen. Sie ist das Allgemeine, von dem die ästhetische Rede handelt und das sie in exemplarischer Form vor Augen führt. In dieser Form kommt ihr daher auch über eine problemelastische Funktion der Kunst hinaus eine besondere ethische beziehungsweise moralische Bedeutung zu. Diese Bedeutung mag in der meist vorherrschenden theoretisierenden Diskussion über das Wesen der ästhetischen Rede und des ästhetischen Textes nur eine Nebenrolle spielen, doch wird in ihr deutlich, dass die Alternative von Ästhetizismus und Moralismus noch immer eine falsch gestellte Alternative ist beziehungsweise zwischen ihr Platz genug für eine auch philosophisch gerechtfertigte moralische Dimension ästhetischer Rede und ästhetischer Texte bleibt.

Schlussbemerkung

Was hier im hohen Ton philosophischer Reflexion über Ethik, Ästhetik und die ethischen oder moralischen Dimensionen des Literarischen gesagt wurde, lässt sich auch auf eine einfachere Art zum Ausdruck bringen: Literarische Texte stehen

schon deshalb nicht jenseits von Ethik und Moral, weil sie vom *Leben* handeln, das gelingende und das zerbrechende Leben beschreiben, Lebensformen und Handlungszusammenhänge darstellen, die stets einen ethischen oder moralischen Schatten werfen. Auch das Amoralische ist hier nur eine Spielart des Moralischen, im Leben wie in der Literatur.

Dem sollte auch in der philosophischen und wissenschaftlichen Befassung mit der Literatur Rechnung getragen werden, indem sie einer stets präsenten moralischen Dimension alles Literarischen in ihren Analysen Rechnung trägt. Es geht nicht nur um Bildung (in einem traditionellen Sinne) und Erinnerung (in einem eher historisch orientierten kulturwissenschaftlichen Sinne), sondern auch um eine Erweiterung der wissenschaftlichen Optik, die bedeuten könnte, die Literaturwissenschaft wieder „philosophischer“ zu machen. Gewinnen würde dadurch nicht nur die Literaturwissenschaft, sondern auch die kulturelle Rationalität und die Bildung, in der wir uns alle bewegen – analysierend, verstehend, konstruierend und gewiss auch erinnernd.

Sprache verhilft zur Kooperation

„Die kooperative Infrastruktur menschlicher Kommunikation, einschließlich der konventionellen sprachlichen Kommunikation, entsteht daher nicht nur aus der einzigartig kooperativen, kulturellen Weise des Lebens und Denkens des Menschen, sondern trägt auch zu ihr bei.“

Michael Tomasello, in: *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation*, Frankfurt am Main 2009.