

Dietrich Busse

Linguistische Epistemologie in der Weltgesellschaft.

Theoretische und methodische Anmerkungen zur semantischen Analyse „globalisierter“ Diskurse.

1. Was heißt „Globalisierung“?
2. Voraussetzungen globalisierter Diskurse; Gemeinsamkeiten mit und Unterschiede zu bisher untersuchten Diskursen
3. Voraussetzungen für Diskurse; Gegenstandsbereiche bisheriger Diskursanalysen
4. „Globalisierung“ – ein globaler Diskurs?

1. Was heißt „Globalisierung“?

Gebeten, aus meiner Perspektive einer (linguistischen) Diskurssemantik – einer Forschungsprogrammatis also, die sich einbettet in das, was ich gerne eine „linguistische Epistemologie“ nennen würde¹ – zum Thema „Globalisierung“ etwas beizutragen, erinnerte ich, der sich außerhalb seiner Rolle als aufmerksamer, am öffentlichen Diskurs rezeptiv teilnehmender Zeitgenosse mit diesem Thema noch nicht näher befasst hatte, mich an eine Lese Frucht früher Jahre. Es handelt sich um NIKLAS LUHMANN'S Aufsatz „*Die Weltgesellschaft*“, der Anfang 1971 im „*Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*“ erschienen ist.² Wir sind mit diesem Aufsatz mitten im Thema: „Globalisierung“ und ihrer diskursiven Voraussetzungen wie Effekte.

Luhmann entwickelt in diesem Aufsatz aus seiner damaligen theoretischen Perspektive die begrifflichen und theoretischen Voraussetzungen für die Möglichkeit einer „Weltgesellschaft“. Ich begreife eine „Weltgesellschaft“ oder Teile von ihr als eine notwendige Voraussetzung für das, was heutzutage „Globalisierung“ genannt wird.³ Und zwar eine Voraussetzung sowohl für die diskursive Thematisierung von „Globalisierung“ und diese diskursive Chiffre selbst (wie sie in einigen Beiträgen dieses Heftes untersucht wird), als

¹Zur näheren Begründung dieser Forschungsperspektive vgl. Busse 2005, 2006, 2007 a, 2007b, 2008.

²Ich habe diesen Aufsatz erstmals 1975 gelesen – damals einfach deswegen, weil ich in jener Zeit nahezu alles gelesen habe, was Luhmann bis zu diesem Zeitpunkt geschrieben hatte, angeregt durch ein dreisemestriges Gasthörer-Studium bei Luhmann in Bielefeld (übrigens ist dies eine Lektüre, die in meiner intellektuellen Biographie bemerkenswert wenig Spuren hinterlassen hat, weshalb auch immer). Der Beschluss, ihn nach 31 Jahren aus Anlass dieses Beitrags erneut zu lesen, führte zu einem intellektuellen Erlebnis der ganz besonderen Art.

³Die Bedeutung des Ausdrucks „die Globalisierung“ selbst hat Fritz Hermanns (2003, 409 ff.) zutreffend beschrieben; dem ist auch heute nur wenig hinzuzufügen. Allerdings fällt auf, dass der für die Verwendung von „Weltgesellschaft“ offenbar zentrale Aspekt „weltweite Interaktionen“ dort nicht explizit beschrieben wird, allenfalls indirekt aus den Wissensrahmen erschlossen werden kann, die von den von Hermanns aufgelisteten Extensionselemente von „die Globalisierung“ vorausgesetzt werden.

auch eine Voraussetzung für die Möglichkeit globaler Diskurse selbst. In meinem Beitrag werde ich mich stärker mit letzterem beschäftigen.

Die Überlegungen in Luhmanns Aufsatz sind erstaunlich hellsichtig, weit vorausgreifend auf einen Gesellschaftszustand, der damals noch gar nicht in vollem Sinne gegeben sein konnte – bedenkt man, wie weit der Zeitpunkt der Entstehung des Textes vor 36 Jahren zurückliegt und wie die Welt damals (im Jahr 1970) aussah: Erstarrt auf dem Höhepunkt der Block-Konfrontation zwischen Ost und West; der Kolonialismus gerade überwunden und Afrika sich in post-kolonialem Chaos selbst zerfleischend oder brutale soziale Ausschließungsmechanismen in Form der Apartheid zu staatlichem Recht machend; der Vietnam-Krieg mit seinen Spaltungen und Menschenrechtsverletzungen noch in vollem Gange. In dieser Zeit reflektiert Luhmann in seinem anthroposophisch gerundeten Oerlinghausener Gelehrtenzimmer über die Weltgesellschaft. Man könnte Luhmanns Text, in dem viel Überlegenswertes und wohl auch Richtiges enthalten ist, in seiner fortschrittsfrohen Erwartung gegenüber der kommenden Weltgesellschaft (die der Autor in ihren Grundzügen damals schon für gegeben hält) naiv nennen. Jedenfalls wird man manche seiner Hypothesen und Erwartungen spätestens nach „9/11“ revidieren, wenn nicht aufgeben müssen. Gleichwohl führt sein Aufsatz weiter, ist ein guter Startpunkt für eine Debatte über „Globalisierung“, sofern man die auf höchstes systemtheoretisches Abstraktionsniveau geschraubten Schlusspassagen des Textes einfach auslässt.

Zu Beginn seines Aufsatzes bringt Luhmann eine knappe aber instruktive Begriffsgeschichte von „Weltgesellschaft“. Knapp zusammengefasst läuft diese auf eine anthropologische Fundierung durch die „Gemeinsamkeit“ hinaus, die den Menschen von ihren Gattungseigenschaften her (v.a. „Vernunft“) gegeben ist. Auch wenn dieses philanthropische Ideal der eine potentielle Weltgesellschaft stützenden Gattungsgemeinsamkeit aller Menschen in der harten politischen Realität durch die Aufrechterhaltung von Ungleichheit bis hin zum Absprechen des Menschen-Status für die Ureinwohner von Kolonien stark konterkariert wurde, hielt das 19. Jhd. an der Idee eines „Weltreiches“ fest. Damit wurde die Weltgesellschaft, wie Luhmann sagt, aber rein „politisch“ definiert, und zwar als Welt Herrschaft oder Weltstaat.

Dieser ideengeschichtliche Stand des Gesellschaftsdenkens zu Beginn des 20. Jahrhunderts wirft sofort die Frage nach der Übertragbarkeit auf eine „Weltgesellschaft“ auf, der Luhmann dann in folgendem Passus nachgeht:

„Die Konsequenzen für eine Weltgesellschaft sind, wenn überhaupt, nur im Wege der Abstraktion gezogen worden, und nicht als Antwort auf real sich stellende Probleme. Sie sind in faktischer wie in moralischer Hinsicht utopisch geblieben.

Abstraktion konnte unter den Denkvorsetzungen jenes alteuropäischen Gesellschaftsbegriffs nur heißen: Absehen von allen Unterschieden der Länder und Völker, der Kulturen und Herrschaftsformen und Abstellen auf das, worin alle Menschen gleich sind. Man unterstellte, dass auch diese letztabstrakte Gleichheit noch gemeinsame Angelegenheiten konstituiert, namentlich das Interesse an Recht und Freiheit.“⁴

Zu Recht sieht Luhmann diese platte Übertragung der Prämissen des traditionellen Gesellschaftsbegriffs auf die Weltgesellschaft als einen fundamentalen Irrtum an. Ein gravierender Irrtum auch deshalb, weil er die Wirkungsmächtigkeit von Interessen und symbolischen Ordnungen (wie Ideologien, Moralsystemen, Norm- und Rechtssystemen, Religionen) völlig ignoriert. Wie fatal diese Ignoranz ist, und wie ungeeignet, der gesellschaftlichen Realität Herr zu werden, merkt man heute (vielleicht vollends erst nach dem islamisch-westlichen Karikaturenstreit) in aller Deutlichkeit.

Folgt man Luhmann, dann müssen wir uns für die hier zu führende Diskussion fragen, ob auch wir nicht die Weltgesellschaft unter falschen Vorzeichen, nämlich immer als politisches System, erwarten, während sie vielleicht schon längst anderswo, nämlich etwa im

⁴ Luhmann 1971, 3

Gewande einer Wirtschaftsgesellschaft, oder in noch anderer Form Einzug hält. Luhmann diskutiert allerdings leider nicht die historischen Gründe, die zu der von ihm konstatierten Situation geführt haben. M.E. ist das historische Primat von Herrschaftsstrukturen vor den innergesellschaftlichen Strukturen (soweit diese über reine Verwandtschaftsstrukturen hinausgehen) dafür verantwortlich, dass auch heute noch „Gesellschaft“ immer unter dem Primat der Politik konzipiert wird. Anders ausgedrückt: Während ich überhaupt nicht weiß, ob ich mit den (mich teilweise sehr merkwürdig anmutenden) Leuten, die einem täglich so in der Stadt, in der U-Bahn, im Supermarkt oder sonst wo über den Weg laufen, so viele Gemeinsamkeiten habe, dass man von einer „Gesellschaft“ sprechen könnte, so weiß ich doch zumindest, dass die meisten von ihnen (so merkwürdig und fremd sie mir auch vorkommen mögen) wahlberechtigt zu demselben Bundestag sind wie ich.⁵

Man könnte Luhmanns Überlegung dahingehend zuspitzen, dass man fragt: Kann es nicht sein, dass wir die Weltgesellschaft deshalb nicht wahrnehmen, weil wir sie unter einem falschen Verständnis von „Gesellschaft“ erwarten?

Bevor ich auf einige Konsequenzen für die Diskursanalyse und Globalisierung als diskursanalytisches Problem eingehen kann, muss ich Luhmann noch einige Schritte weiter auf dem Wege seiner Überlegungen folgen. Ein weiterer wichtiger Gedanke ist, dass es der traditionellen Theorie nie gelungen ist, die Grenzen für einzelne Gesellschaften eindeutig zu bestimmen.⁶ Das heißt: schon das Konzept von Einzel-Gesellschaften hat das Problem, deren Grenzen und damit deren Identität präzise anzugeben, d.h. sie überhaupt erst einmal als solche (als ein geschlossenes Etwas, das sich von anderen geschlossenen Etwassen gleichen Typs unterscheidet) zu identifizieren. Aber: dieses Problem mag in der Soziologie, in der Theorie existieren, die Menschen selbst hatten nicht immer Probleme damit, eine Zusammengehörigkeit mit gewissen anderen Menschen unter der Idee der Identität zu konstituieren. Damit zeigt sich aber, dass es sich eigentlich um ein Problem des gesellschaftlichen Bewusstseins handelt. Man könnte dies auch so formulieren: „Gesellschaft“ ist, was sich (unter welcher Perspektive und Thematik auch immer) als solche konstituiert (und definiert) und daran sein Verhalten (z.B. Ausgrenzungen und Einschließungen) ausrichtet. (Vgl. dazu etwa in Deutschland die Geschichte des Begriffs „Nation“ als Substitut für „Gesellschaft“). Mit dieser Ausrichtung der Problematik wären wir aber mitten im Feld der Diskursanalyse angelangt.

Das wird noch deutlicher, wenn man einigen Fußnoten Luhmanns folgt, in denen er zeigt, wie in der traditionellen Theorie durch die Ersetzung von „Gesellschaft“ durch „Weltreich“ ein totalisierender Begriff (Luhmann sagt: ein Begriff mit Totalitätsanspruch) geprägt wurde. Man muss dann sofort fragen: Ist „Gesellschaft“ nicht selbst ein Begriff mit Totalitätsanspruch, dem alles unterworfen werden soll, egal, ob es sich diesem Begriff unterwerfen oder unterworfen wissen möchte? Und wie ist das bei der „Weltgesellschaft“? Wie steht es da mit dem Totalitätsanspruch? Fassen wir das Problem so, dann wird deutlich: Wir Linguisten nennen Begriffe, die mit einem Anspruch versehen sind (hier: der Totalitätsanspruch⁷) seit Fritz Hermanns „deontische Begriffe“.⁸ Der Begriff „Gesellschaft“, und damit aber auch der Begriff „Weltgesellschaft“, wäre also unversehens nicht mehr ein deskriptiver, sondern ein deontischer Begriff, den wir dann mit der geballten Kraft unseres diskursanalytischen Instrumentariums untersuchen können und sollten.

⁵ Um jegliche Missverständnisse zu vermeiden: Ich denke hier durchaus nicht an Ausländer oder Migranten, sondern die „Normalbürger“ verschiedensten Typs, egal wo oder wie man ihnen begegnet.

⁶ „Bis heute arbeitet die Soziologie mit der Vorstellung einer Mehrheit menschlicher Gesellschaften, hat aber das daraus resultierende Problem der Grenzen, die verschiedene Gesellschaftssysteme voneinander trennen, nicht überzeugend lösen können.“ Luhmann 1971, 5 f.

⁷ Solche Begriffe hat aus linguistischer Sicht zuerst Fritz Hermanns 1999 als solche beschrieben.

⁸ Hermanns 1989, und 1991.

Nach Luhmann wird die Frage nach den Grenzen der Einzelgesellschaften in den klassischen Theorien per implicationem als schon beantwortet unterstellt. Als Kriterien für die Grenzbestimmung werden etwa genannt:

- „- territoriale Grenzen des politischen Systems;
- kulturelle Grenzen;
- Schwellen der Kommunikations- und Interaktionsfähigkeit;
- Unterschiede relativer Interdependenz des Handelns.

Die Lösungsvorschläge beruhen also entweder auf Dominanzsetzung eines Teilsystems und dessen Grenzen oder auf Kriterien, deren Anwendung auf die einzelnen Teilsysteme einer Gesellschaft zu höchst unterschiedlichen Ergebnissen führen würde. Stillschweigend scheint sich mit den letzteren Kriterien übrigens ein unterstelltes Primat des Wirtschaftlichen durchzusetzen.⁹

Gerade dies, so könnte man Luhmann ergänzen, gilt ganz offensichtlich auch für die heutige Realität und Diskussion der „Weltgesellschaft“. Über die Konsequenzen aus dieser Beobachtung müsste man genauer nachdenken.

Ein zentrales Kriterium für die Konstitution, Identität wie Grenzen einer „Gesellschaft“, das Luhmann dann nachfolgend als einziges Kriterium aus der zuvor erstellten Liste ausführlich diskutiert, ist das Kriterium, „ob und in welcher Hinsicht sich weltweite Interaktion schon konsolidiert hat“. „Wechselseitige Interaktion“ wäre auch für uns als Sprachwissenschaftler und Diskursanalytiker ein zentrales Kriterium für Globalisierung. Das heißt: von globalen Diskursen sollte man nur dann sprechen, wenn man sie als Ergebnis globaler kommunikativer Interaktion auffassen kann. Für die Möglichkeit einer weltweiten sozialen Interaktion nennt Luhmann folgende Voraussetzungen, die er sämtlich schon 1970 für gegeben hält:

- weltweite Partnerwahl ist möglich;
- Kenntnisse über Fakten des Lebens und Interaktionsbedingungen aller Menschen weltweit sind gegeben;
- es existiert eine weltweite öffentliche Meinung;
- es bestehen weltweite wirtschaftliche Verflechtungen;
- „Nationale politische Ziele werden gewonnen aus einem internationalen Vergleich des Entwicklungsstandes in technischer und wirtschaftlicher Hinsicht.“¹⁰

Man muss sich diese Zustandsbeschreibungen einer angeblich schon 1970 in dieser Form existierenden Weltgesellschaft auf der Zunge zergehen lassen; ich verzichte aber, so schwer es mir fällt, auf jede weitere Kommentierung.

Uns interessiert vor allem der Aspekt „Weltweite Öffentlichkeit“, die Luhmann zu meinem großen Erstaunen bereits 1970 für gegeben hält:

„Es gibt eine weltweite öffentliche Meinung, die Themen unter dem Aspekt von Neuigkeiten aufnimmt und in Prämissen weiterer Erlebnisverarbeitung übersetzt. Bei allen lokalen, politischen, verbreitungstechnischen Restriktionen ist bei einer Reihe von Themen weltweite Registrierung und Resonanz absehbar und wird vorwegnehmend in Rechnung gestellt.“

Man wird zugestehen können, dass die „verbreitungstechnischen Restriktionen“ für eine weltweite öffentliche Meinung und für weltweite Diskurse als ihre Voraussetzung heute in vielen Ländern der Welt beseitigt sind; allerdings ist immer noch das ungleiche Verfügen über den Zugang zu diesen Ressourcen ein Hindernis dafür, dass solche Diskurse wirklich alle Menschen auf dem Globus erreichen können. Gewichtiger sind die „politischen Restriktionen“ für die Möglichkeit einer weltweiten Öffentlichkeit; diese waren 1970 mit der Ost-West-Konfrontation und den Bedingungen von Diktaturen im Ostblock genauso virulent wie heute, wo nicht nur in China, sondern auch in vielen arabischen Ländern und auch in vielen sog. Drittweltländern der Zugang zu internationaler Öffentlichkeit teilweise auch im Internet politisch behindert oder gar verhindert wird.

⁹ Luhmann 1971, 6.

¹⁰ Letzteres ist eine treffende und sehr weitsichtige Beschreibung des heutigen deutschen politischen Diskurses.

Der eigentliche Pferdefuß von Luhmanns Definition liegt aber im Ausdruck „lokale Restriktionen“. Luhmann behauptet (und zwar bereits im Jahr 1970 !) nicht weniger als das tatsächliche Gegeben-Sein weltweiter Diskurse. Signifikant ist schon seine eigene Einschränkung „bei einer Reihe von Themen“. Diese zeigt, dass bei einer Vielzahl von Themen überhaupt keine Rede von einer Globalität des Diskurses sein kann. Die „lokalen Restriktionen“, die Luhmann dann zugesteht, sind unbestimmt, eine Leerformel, in die wohl ziemlich Vieles hineinpasst und auch hineingehört. Es sind diskursive, epistemologische, mentalitätsbezogene Restriktionen, die bei vielen Themen verhindern, dass sich eine Globalität eines Diskurses einstellt. Nehmen wir als ein Beispiel den „Europa-Diskurs“ in den EU-Staaten. Man würde lügen (und die Realitäten völlig verkennen) wollte man behaupten, dass etwa Deutsche, Briten, Franzosen, Polen sich diskursiv und epistemisch in demselben Raum von Wissen, Annahmen, Definitionen, Überzeugungen, Einstellungen bewegen, wenn sie z.B. die Frage nach Ob und Wie einer zukünftigen europäischen Verfassung diskutieren. Die dort zu konstatierende Vielfalt von (teilweise strikt gegeneinander abgeschotteten) Teil- oder Einzel-Diskursen zu einem europäischen Gesamtdiskurs oder gar zu einer gesamteuropäischen öffentlichen Meinung hypostasieren zu wollen, kann man nur machen, wenn man alles ignoriert, was wir über den Zusammenhang von Mentalitäten, gesellschaftlich spezifischen Wissensstrukturen und Diskursen in den letzten Jahren gelernt haben.

Was auffällt, und was in Luhmanns teilweise durchaus überlegenswerten Ausführungen völlig fehlt, ist die Erkenntnis (und theoretische Anerkennung) der existierenden kulturellen Unterschiede. Unter dem von Luhmann angesetzten Fernglas der theoretischen Abstraktion verschwinden alle Mentalitäten, Ideologien, epistemischen Gefüge und alle dadurch gegebenen Differenzen mitsamt sich den daran entzündenden gesellschaftlichen und trans-kulturellen Konflikten. Hier zeigen sich sehr deutlich die Grenzen eines rein funktionalistischen Ansatzes, wie Luhmann ihn vertritt. Der (von Luhmann völlig übersehene) Kern des Problems liegt in dem von ihm verwendeten Prädikat „unverständlich“. Luhmann reflektiert nicht über die Frage: Was heißt hier „verständlich“? Wann ist eine Situation für wen, mit welchem Wissen, welchen Einstellungen, welchen Erwartungen, welchen ideologischen Festlegungen „verständlich“ oder „unverständlich“? Das Prädikat „unverständlich“ referiert immer auf Wissenshintergründe, auf Epistemisches. Dieses, die epistemische Ausstattung der Protagonisten einer Gesellschaft, (Lokalgesellschaft, Weltgesellschaft, Parallelgesellschaft usw.) muss in den Mittelpunkt einer soziologischen und diskursanalytischen Untersuchung rücken, was Luhmann freilich weder zugesteht noch offenbar überhaupt sieht.

Nur wer völlig unhistorisch denkt und argumentiert, kann, wie Luhmann, einen Satz wie „Jeder kann mit normalen Lernleistungen als Fremder unter Fremden eigenen Zielen nachgehen.“ für die sog. Weltgesellschaft reservieren. Entgegen seiner Meinung gilt ein solcher Satz natürlich auch schon für frühere Gesellschaften. Er gilt im Grunde für alle Gesellschaften, wenn man ihn als reine Potentialität, von der *conditio humana* her, also anthropologisch, definiert; nimmt man ihn konkret, von den realen Potentialen einzelner, bestimmter, in bestimmten Kulturen sozialisierter, mit bestimmten Fähigkeiten und Kenntnissen ausgestatteter Menschen, dann wäre dieser Satz heute ebenso falsch wie im Mittelalter oder bei sog. „primitiven“ Gesellschaften. Jedenfalls gilt dies, insofern man von einer normalen, unauffälligen sozialen Interaktion ausgeht und alle Gefahren, bis hin zu denen für Leib und Leben, durch die Gültigkeit dieses Satzes ausgeschlossen sehen will. Auch hier wird wieder überdeutlich, dass Luhmanns Soziologie völlig kulturfrei (oder kultur-ignorant) ist. Die Grenzen einer solchen a-kulturellen Soziologie zeigen sich hier also in aller Deutlichkeit. Um in diesem Gegenstandsbereich weiterhin leistungsfähig und erkenntnisbereit zu bleiben, müsste eine diesbezüglich arbeitende Soziologie kulturalistisch reformuliert werden.

Luhmann sieht es also bereits 1970 für gegeben an, dass die weltweite Interaktion „Horizont täglichen Bewusstseins geworden“ sei. Eine solche Aussage ist, wenn überhaupt, und wenn, dann heute, 36 Jahre nach Luhmanns Überlegungen, richtig nur für folgende Sektoren einer sich nur langsam entwickelnden Weltgesellschaft:

- den internationalen Terrorismus;
- die weltwirtschaftlich Tätigen und ihre wirtschaftlichen Organisationen (wie Weltkonzerne usw.);
- bestimmte Wissenschaftler in bestimmten Wissenschaften, und auch nur, soweit ihre Erkenntnisse / Informationen in einer Weltsprache formuliert sind;
- einige Aspekte der „Weltkultur“, soweit sie nicht auf Eliten restringiert und zu sehr westlich-kulturell eingefärbt sind (d.h. bestimmte Filme, bestimmte Musik (aber in Grenzen); bestimmte Bücher; bildende Kunst in gewissen gestalterischen Formen und Grenzen;
- die weltweit agierende Sicherheitspolitik einiger Länder oder Länderverbünde.

Alle anderen Sektoren (oder Teilsysteme) von Gesellschaften (und das sind bei weitem die Mehrheit !), sind von der von Luhmann formulierten Bedingung „weltweiter Charakter der Interaktion als Horizont des alltäglichen Bewußtseins“ nicht erfasst. Wer dies dennoch behaupten wollte, würde einer Lebenslüge aufsitzen.

Ich breche die Diskussion von Luhmanns Aufsatz an dieser Stelle ab, obwohl er noch zahlreiche weitere frag- und diskussionswürdige Überlegungen, darunter aber auch einige, die durchaus weiterführen, enthält. Und komme zu Überlegungen über die Voraussetzungen globalisierter Diskurse und ihrer Analyse.

2. Voraussetzungen globalisierter Diskurse; Gemeinsamkeiten mit und Unterschiede zu bisher untersuchten Diskursen

Der Begriff des Diskurses setzt die Existenz eines sozialen Interaktionsraums, in dem sich dieser entfalten kann und von deren Trägern die einzelnen diskursiven Ereignisse produziert werden, implizit voraus. Damit kann von globalisierten Diskursen nur dann die Rede sein, wenn die Existenz einer globalen Interaktionsgemeinschaft vorausgesetzt werden kann. (Der Begriff „Interaktionsgemeinschaft“ ist dabei eine notwendige Voraussetzung für das, was man „Gesellschaft“ nennt.) Uns als Diskursanalytiker interessieren dabei vor allem die Aspekte der Kommunikationsgemeinschaft sowie die eine gemeinschaftliche kommunikative Interaktion überhaupt erst ermöglichende epistemische Gemeinschaft.¹¹ Notwendige Voraussetzung einer Kommunikationsgemeinschaft ist das Verfügen über eine *lingua franca*, eine gemeinsame Verkehrssprache. Jedenfalls heutzutage sind Kommunikationsgemeinschaften immer auch Sprachgemeinschaften. Da wir trotz aller öffentlichen Begeisterung für das heute schon von einigen so bezeichnete „Globalesisch“ (ehemals: Welt-Englisch) noch weit von der Existenz von durch gemeinsame Sprachbenutzung konstituierten Kommunikationsräumen entfernt sind, kann man im Moment von „globalen Diskursen“ allenfalls in Anführungszeichen sprechen.

Diskurse setzen die prinzipielle Verständlichkeit der einzelnen kulturellen Artefakte (darunter Zeichen und Zeichenketten), in denen sie sich materialisieren, innerhalb dessen, was ich in einem heuristischen Vorgriff „Diskurspublikum“ nennen möchte, voraus.¹² Von einer solchen Verständlichkeit ist man in globaler Perspektive derzeit aber immer

¹¹ Die heute so beliebte Parole von der „globalen Wissensgesellschaft“ ist nur eine sehr unzureichende Benennung für das, worum es geht.

¹² Diese epistemologische Voraussetzung für Diskurse wird übrigens interessanterweise bisher in der Diskursanalyse nirgends, auch nicht bei Foucault, gesehen oder gar diskutiert.

noch denkbar weit entfernt. Ganz im Gegenteil wird immer deutlicher, dass bei allen wechselseitigen Sprachkenntnissen diese keineswegs ausreichen, um eine gemeinsame Wissensbasis in der Weise zu erzeugen, dass sich Diskurse problemlos von der einen Kommunikationskultur in eine andere übersetzen ließen. Alle Ergebnisse der kontrastiven Semantik und Lexikologie zeigen ebenso wie die Ergebnisse der interkulturellen Forschung (etwa der interkulturellen Germanistik), dass es mit einer einfachen Übersetzung von Texten (und geschähe sie auch im eigenen Kopf der Diskursbeteiligten) nicht getan ist. Man bräuchte keine Experten und all die neu entwickelten Schulungen für interkulturelle Kommunikation, Verhaltenscodes, Normenkonflikte, wenn sich das Denken und die Begrifflichkeit der einen Sprache und Kultur restfrei und problemlos in eine andere übersetzen ließen.

In der kontrastiven Sprachforschung gibt es den Begriff der „falschen Freunde“ (der „faux amis“), d.h. der im Sprachgebrauch geltenden semantischen Nicht-Entsprechung von zwei Wörtern aus zwei Sprachen, die auf den ersten (aber falschen) Blick hin bedeutungsidentisch erscheinen. Es ist nicht auszuschließen, dass man grundsätzlich mit der Möglichkeit von diskursiven „faux amis“ rechnen muss. D.h. mit der Nicht-Entsprechung der diskursiven Wirksamkeit (und „Bedeutung“) von scheinbar identischen diskursiven Elementen oder Ereignissen („enoncés“ im Sinne Foucaults) in zwei verschiedenen diskursiven Umgebungen bzw. Kulturen. (Der sog. „Karikaturenstreit“ war dafür ein schlagendes Beispiel.) Oder anders ausgedrückt: welche epistemische Wirkung ein Diskurs-element entfaltet, wenn es in eine Diskursumgebung verfrachtet wird, die von den Verwendern dieses Elementes epistemisch nicht überblickt wird, haben diese nicht mehr in der Hand. Zwar muss man mit unerwünschten diskursiven Wirkungen immer rechnen, doch scheinen sich die daraus sich entwickelnden Störpotenziale zu vervielfachen, wenn der Diskurs gegebene epistemische oder kulturelle (z.B. gesellschaftliche bzw. „diskursgemeinschaftliche“) Grenzen überschreitet.

Diskurse setzen also immer einen gemeinsamen Wissensraum voraus (oder, um in Luhmanns Terminologie zu sprechen: einen gemeinsamen Erwartungsraum bzw. Erwartungshorizont); es muss in gewissen Grenzen erwartbar sein, welche Reaktionen und Wirkungen ein bestimmter diskursiver Akt hervorbringen wird, damit Diskurse als solche überhaupt möglich werden. Wäre es immer nur dem Zufall überlassen, welche Wirkungen eine Betätigung in einem Diskurs erzeugt, d.h. wären die möglichen Wirkungen (auch und gerade die selbstgefährdenden) einer diskursiven Aktivität nicht mehr voraussehbar, einschätzbar und in gewissen Grenzen planbar, würde sich auf lange Sicht kein rational handelndes Gesellschaftsmitglied mehr zu öffentlichen diskursiven Aktivitäten bemüßigt oder ermutigt fühlen.¹³

Ein globalisierter Erwartungshorizont ist aber – Luhmanns Fortschrittsoptimismus zum Trotz – auch heute noch in weiter Ferne. Anders liegt es bei spezialisierten Diskursgemeinschaften (wie z.B. der sog. Weltwirtschaft, bestimmten Zweigen der Wissenschaft, Weltkirchen wie z.B. der katholischen usw.). Gerade für den in der Diskursanalyse am meisten untersuchten Bereich, nämlich den Bereich öffentlicher, politisch-ideologischer Diskurse, kann aber heute von einem gemeinsamen Erwartungshorizont und epistemologisch-ideologischen Wissensraum noch nicht die Rede sein. So muss schon die derzeitige Möglichkeit der Existenz globalisierter (politischer) Diskurse überhaupt in Frage gestellt werden. Ähnliches gilt für einen großen Teil der Diskurse in den Bereichen der Hochkultur und des sog. „public interest“. (Die diskursiven Implemente des Problems, ob

¹³ Eine solche Situation ist prinzipiell vergleichbar mit diskursiven no-win-Situationen, denen z.B. oppositionell eingestellte Menschen in Diktaturen ausgesetzt sind. Solche Situationen führen, wie z.B. die DDR gezeigt hat, zum Verstummen des Diskurses bzw. zur Nicht-Beteiligung am Diskurs durch diejenigen, die durch die Wirkungen ihrer Beteiligung potentiell gefährdet wären.

Klinsmann Bundestrainer bleibt, dürften jenseits des deutschen Sprach- und Kulturraums keine Wirkung zeigen.)

Gesetzt den Fall, es gäbe trotz dieser skeptischen Einschätzung doch Belege für globalisierte (Teil-)Diskurse; was wäre dann für eine Diskursanalyse solcher globalen Diskurse zu beachten? Diskursanalyse ist immer Teil einer Epistemologie, einer Wissensforschung im weitesten Sinne.¹⁴ Zu den Aufgaben der Diskursanalyse gehört es, die epistemischen Voraussetzungen zu beschreiben, die Bedingungen für die (möglicherweise je unterschiedlichen) epistemischen und diskursiven Wirkungen diskursiver Ereignisse und Elemente sind. Eine solche Analyse setzt eine gute Kenntnis der epistemologischen Situation des Zeitraums und der Gesellschaftssektoren voraus, in dem und für die die einzelnen diskursiven Einheiten produziert wurden.¹⁵

Schon innerhalb einer Nationalgesellschaft kann es ein schwieriges, möglicherweise auch auf Probleme der Quellenlage stoßendes Problem sein, epistemische Lagen von Teil-Publiken zutreffend einzuschätzen und ihre Relation zu den diskursiven Effekten einzelner diskursiver Elemente und Bewegungen zutreffend zu erfassen. Immerhin mag es noch leichter erscheinen, sich als ForscherIn geistig in die epistemischen Gefüge von Teil-Publiken der eigenen Gesellschaft hineinzusetzen, als dies für Publikun in diversen Gesellschaften und ideologischen Ordnungen all überal in der Welt zu tun. Sieht man Diskursanalyse nicht zuletzt auch als hermeneutisches Problem¹⁶ des Sich-Aneignens der vermuteten epistemischen Horizonte von historischen Akteuren und Publikun durch die Forscher, dann wirft eine Analyse weltweiter Diskurse noch ungleich gravierendere Probleme auf als sie die Analyse von in mehrfachadressierten Diskursräumen entfalteteten diskursiven Ereignissen innerhalb der Grenzen einer gegebenen Gesellschaft und Kultur ohnehin schon darstellen. Eine Analyse globalisierter Diskurse erscheint erst dann als sinnvoll, wenn vom Gegebensein eines epistemisch wenigstens so homogenen Publikums gesprochen werden kann, wie es (cum grano salis) für die derzeitigen Nationalgesellschaften stillschweigend vorausgesetzt wird.¹⁷ Eine Diskursanalyse globalisierter Diskurse (sollte es einmal tatsächlich eine globale öffentliche Kommunikation geben, die das Prädikat „global“ auch von ihrer Inhaltlichkeit her tatsächlich verdient) lässt sich daher nur als gesellschaften-übergreifendes Projekt von Kennern der je spezifischen epistemischen Horizonte realisieren.

3. Voraussetzungen für Diskurse

In jüngster Zeit werden in der Diskursforschung die Grenzen des Begriffs „Diskurs“ wieder intensiver diskutiert.¹⁸ Da diese Diskussion gerade auch für die Analyse globalisierter Diskurse wichtig ist, lohnt es sich, auch an dieser Stelle darüber noch einmal nachzudenken. Für Linguisten konstituieren sich Diskurse zunächst in Form intertextueller Relatio-

¹⁴ Vgl. dazu Busse 2005, 2006, 2007a, 2007b, 2008.

¹⁵ Dies Problem ist in der Text- und Gesprächslinguistik als Problem der „Mehrfachadressierung“ bekannt.

¹⁶ Vgl. dazu die Ausführungen in Busse 1987, 297 ff. [<http://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/germ1/mitarbeiter/busse/pub/hs/hs-schluss.pdf>]

¹⁷ Das ist natürlich nicht alles, was dazu gesagt werden kann und muss. Es ist mir durchaus klar, dass mit dem problematischen Konzept von „Nationalgesellschaft“ in diskursanalytischer Hinsicht viele Fragen und Probleme verknüpft sind, die an dieser Stelle freilich nicht ausdiskutiert, geschweige denn gelöst werden können. Natürlich sind diese Teil-Kulturen alles andere als homogen, und dies müsste auch eine teilgesellschaftliche Diskursanalyse berücksichtigen. Allerdings steht die Diskursanalyse hier auch nicht schlechter da als alle anderen Kulturwissenschaften, die dasselbe Problem teilen.

¹⁸ So in der Sektion „Linguistische Diskursanalyse nach Foucault“ auf dem 41. Linguistischen Kolloquium 6.-9.11.2006 in Mannheim. Vgl. auch die Sammelbände Warnke 2007 und Warnke/Spitzmüller 2008

nen,¹⁹ d.h. als Beziehungen zwischen Texten.²⁰ Zwar wird man z.B. bei der Untersuchung diskurssemantischer Grundfiguren²¹ durchaus auch einmal Beziehungen zwischen Texten entdecken können, bei denen sich dieser Zusammenhang auf den ersten Blick (auf den oberflächlich betrachteten Inhalt) nicht erschlossen hat. Typischer ist es jedoch, dass die einen Diskurs konstituierende Textmenge auch auf der thematischen Ebene deutlich als zusammenhängend erkennbar ist. Sind „Diskurse“ dann auch so etwas wie eine „Dialog“ (ein „Zeitgespräch“, wie Fritz Hermanns es einmal genannt hat)? Dies muss aus meiner Sicht nicht notwendigerweise so sein. „Diskurse“ in dem hier vertretenen Sinne sind eine rekonstruktive Größe, eine Elle, die die Forscher an einen Untersuchungsbereich anlegen. Man geht davon aus, dass sich Diskurse wenigstens zum Teil auch in den Köpfen der dazu durch die Produktion von Texten / Aussagen Beitragenden als solche konstituieren; doch gewiss ist dies nicht. Zumindest wäre es falsch, wollte man als Forscher seine Quellenauswahl an dem Kriterium der direkten und bewussten Adressierung ausrichten. Dies würde zu einer zu starken Einschränkung führen und zahlreiche epistemisch relevante Texte ohne Not vorzeitig aus dem Korpus ausschließen.

Wolfgang Teubert hat dazu kürzlich²² die sehr weitreichende Hypothese aufgestellt, wonach ein Text, der faktisch kein Publikum findet, nicht Teil eines Diskurses (und damit auch nicht Gegenstand einer Diskursanalyse) sein könne. Aus Sicht der Korpuslinguistik mag dies in einem gewissen Sinne von Repräsentativität des Korpus nachvollziehbar sein, doch teile ich diese Auffassung nicht. Die Hypothese greift deswegen zu kurz, weil in ihr nicht berücksichtigt ist, dass Diskurse etwas mit „Erwartungshorizonten“ zu tun haben. „Erwartung“ ist in diesem Kontext nicht nur ein soziologischer Begriff (wie z.B. bei Luhmann), sondern ein Grundbegriff jeder Sozialpsychologie, und damit derjenigen Teilwissenschaft, die jeder Theorie der menschlichen Kommunikation, und damit auch jeder Sprachtheorie und jeder Theorie der (epistemologischen) Semantik notwendig vorausgehen muss. Menschen agieren (und interagieren) in der Erwartung bestimmter potentieller Reaktionen potentieller Interaktionspartner. Bei Texten / Aussagen sind die potentiellen Interaktionspartner die potentiellen Rezipienten der Texte / Äußerungen. Die hypothetische Konstruktion eines potentiellen Rezipienten mit einer bestimmten epistemischen Ausstattung seitens der Textproduzenten ist ein notwendiger Bestandteil der kognitiven Prozesse, in denen diese Äußerung konzipiert und hervorgebracht wird und eine notwendige Voraussetzung der Möglichkeit von sprachlicher Kommunikation überhaupt.²³ Über die „Erwartungen“ (den „Erwartungshorizont“, Mead sprach diesbezüglich figürlich sogar vom „generalisierten Anderen“²⁴) hat jeder Text, jede Äußerung einen Rezipienten-Bezug und damit einen Bezug auf die von den Textproduzenten erwartbare und daher in ihrer Textproduktion unterstellte Wissenskonstellation ihrer Zeit.²⁵ Ob der Text dann tatsächlich konkrete Rezipienten gefunden hat, spielt für eine epistemologische Analyse

¹⁹ So Busse/Teubert 1994, 14.

²⁰ Allerdings lassen sich Diskurse, wenigstens soweit man Foucault folgen will, nicht auf Texte beschränken. Angemessener wäre es daher, von semantischen oder präziser epistemischen Relationen zwischen kulturellen Artefakten zu sprechen. (Nach Foucault können sich Diskurse auch außerhalb der Sprache in all dem manifestieren, was in einer Gesellschaft eine kulturell vermittelte bzw. geschaffene Bedeutung hat; so z.B. in der Architektur eines Gefängnisses, in einem Polizeiknüppel und dessen epistemischer Funktion usw.) Texte, und damit Sprachliches, sind nur eine besondere Form kultureller Artefakte unter anderen.

²¹ Vgl. zu diesem Terminus ausführlicher erstmals BUSSE 1997 und neuerdings SCHARLOTH 2005.

²² Vortrag in der Sektion „Linguistische Diskursanalyse nach Foucault“ auf dem 41. Linguistischen Kolloquium am 6.11.2006 in Mannheim.

²³ Quellen dieser Auffassung von Kommunikation sind z.B. Grice, Mead, Schütz, Lewis. Zu ausführlicheren Betrachtungen hierzu vgl. Busse 1991, 131 ff.

²⁴ Mead 1934, 152 ff.

²⁵ Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang auch an die Gedankenfigur des „impliziten Lesers“, der jedem Text „innewohnt“ bei Iser 1976, 60 ff.; vgl. dazu Busse 1991, 184.

und damit für eine linguistische Diskursanalyse primär keine große Rolle. Anders sähe es nur dann aus, wollte man (etwa als Sozialhistoriker) beginnen, Hypothesen über Repräsentativität aufstellen zu wollen. Dann kann die faktische Rezeptionsgeschichte (die aber oft schwer nachweisbar ist) eine Rolle spielen.

Jeder Text, so soll hier behauptet werden, ist Teil eines Diskurses, und sei es – im Extremfall – eines Diskurses des Verfassers mit sich selbst.²⁶ Allerdings muss dann der Adressaten-Typ eines Textes (einheitliches Publikum vs. Mehrfachadressierung; öffentliches vs. nicht-öffentliches Publikum; Grad der Öffentlichkeit; Spezialpublikum oder allgemeines Publikum; Selbstadressierung) in der Diskursanalyse berücksichtigt werden und ist ein wichtiges Element der epistemologischen Interpretation.

Je größer das potentielle Publikum eines Textes wird, desto gravierender wird der Aspekt der gemeinten Adressierung im Verhältnis zum tatsächlichen Publikum und den potentiellen rezeptionsgestützten diskursiven Effekten einer Äußerung. Divergenzen zwischen gemeinter Adressierung und tatsächlicher Rezeption können natürlich immer, bei jedem Text, jeder Äußerung auftreten. Im Rahmen globalisierter Diskurse potenzieren sich die damit zusammenhängenden Probleme jedoch, da prinzipiell mit einer noch größeren Differenziertheit des erwartbaren Publikums und damit der erwartbaren Reaktionen und Wirkungen gerechnet werden muss. Wirklich globale Diskurse würden einen Erwartungsraum voraussetzen, der mindestens so „homogen“ ist wie in bisherigen innergesellschaftlichen Diskursen. Davon wird auf lange Sicht nicht ausgegangen werden können.²⁷ „Globale“ Diskurse werden daher noch lange mit Risiken behaftet sein, die über die Risiken lokaler oder partikularer Diskurse weit hinausgehen.

Ein weiterer Punkt, der in der neueren Theorie- und Methodendiskussion auftaucht, ist die Rolle der Öffentlichkeit. Setzen Diskurse Öffentlichkeit voraus oder kann es auch „private“ Diskurse geben? Übliche Diskursanalysen beziehen sich auf Domänen, die meistens ganz klar mit dem Merkmal „öffentlich“ (und sei es „fachöffentlich“ oder „teilöffentlich“) charakterisiert werden können. Es träte also die Frage auf: Gibt es eine globale Öffentlichkeit? Diese Frage hängt mit der Frage nach der Globalität von Erwartungshorizonten eng zusammen. In gewisser Weise verhalten sich „Öffentlichkeit“ und „Erwartungshorizont“ spiegelbildlich zueinander. „Öffentlichkeit“ wäre dann der durch eine bestimmte Menge von gedachten oder wirklichen Rezipienten gebildete Resonanzraum für Äußerungen/Texte, von dem ein gewisses Interesse für die Äußerungen und die prinzipielle Bereitschaft zur (dann ebenfalls öffentlich erfolgenden) Reaktion durch Texte / Äußerungen erwartet wird. Von der Existenz einer solchen Öffentlichkeit kann man nur dann sprechen, wenn nicht nur potentiell, sondern tatsächlich regelmäßig Reaktionen auf diskursive Ereignisse erfolgen. Von einem „Diskurs“ kann man dann sprechen, wenn sich die öffentlichen Reaktionen auch inhaltlich auf andere diskursive Ereignisse beziehen, oder zumindest epistemisch in der Form beziehen lassen, dass man sie einem übergreifenden gemeinsamen epistemischen Gebiet / Feld zurechnet. Es wäre dann zu überprüfen

²⁶ Dies könnte für manche philosophische Texte, z.B. des Mittelalters, gelten, die dann in der Tat hinsichtlich einer epistemologischen Analyse ein schwieriges Objekt sind, soweit sie sich nicht in einen auch durch andere Quellen belegbaren Zeitsdiskurs einordnen lassen.

²⁷ Ein näherer Blick zeigt, dass selbst in Diskursdomänen, in denen heute schon am ehesten von einem tendenziell „globalen“ Diskurs gesprochen werden kann, z.B. in der Wissenschaft, von einem homogenen Erwartungshorizont überhaupt keine Rede sein kann. Diskutiert etwa ein rein amerikanisch ausgebildeter mit einem europäisch (nicht-amerikanisiert, d.h. nicht auf amerikanische Paradigmen beschränkt) ausgebildeten Linguisten, so kann bei beiden keineswegs derselbe Wissens- und Erwartungshorizont vorausgesetzt werden. Dies zeigt sich etwa selbst bei einem so reflektierten (und im Diskurs mit europäischen Kollegen stehenden) Linguisten wie Fillmore, wenn dieser aus reiner Unkenntnis der umfangreichen europäischen Forschung hierzu die Textlinguistik ein zweites Mal neu erfindet oder ganz am Ende seiner sich auf semantisch-lexikalische Beziehungen beziehenden Forschungen ganz überrascht feststellt, dass es in Europa so etwas wie eine „Wortfeld“-Forschung gibt.

fen, ob eine „globale Öffentlichkeit“ als ein solcher mehr oder weniger zusammenhängender und tendenziell vereinheitlichter Erwartungsraum tatsächlich bereits existiert. Dieses Kriterium, das in Luhmanns Definition der „Weltgesellschaft“ zentral war, scheint mir mindestens derzeit kaum (oder nur in Spezialdiskursen) gegeben zu sein. Insofern „Globalisierung“ ein Erwartungsbegriff ist, und als solcher eine deontische Qualität aufweist, scheint eines seiner semantischen Implemente die Forderung zu sein, einen globalen Erwartungsraum (eine globale Öffentlichkeit) zu installieren. Da bloße Wünsche zwar Väter der Gedanken, aber jedoch wohl kaum Väter der Wirklichkeit sein können, ist fraglich, ob eine solche globale Öffentlichkeit schon statt hat. Starke Zweifel daran bleiben.

Eine letzte Bemerkung noch zur Rolle des Internet für globale Diskurse. In den Feuilletons und im Internet selbst wird seit kurzem intensiv die These vom „Web 2.0“ diskutiert. Für uns ist daran vor allem die Frage interessant, welche Auswirkungen die mit dieser Mode-Chiffre gemeinte massenhafte Aneignung des Internet durch die Einzelnen (etwa in Foren, Chats, Blogs, Medienbörsen), und vor allem die erstmals in solcher Weise gegebene Möglichkeit der privaten Ausstellung von Texten, Bildern, Filmen, Tönen usw. im Net mit weltweiter Zugänglichkeit) auf die Globalisierung wie auf die Möglichkeit globaler Diskurse hat. In diesem Kontext wurde darauf verwiesen, dass die sich abzeichnende Netz-Realität mehr und mehr dem entspreche, was in der Theorie durch die post-strukturalistischen französischen Philosophen schon vor 20 bis 30 Jahren formuliert wurde: dem Gedanken der „Dissemination des Sinns“, d.h. einer Dispersion bzw. Verstreuung des öffentlich zugänglichen Wissens und der „Semantik“ überhaupt, die so intensiv wird, dass allmählich alle zentrierenden Instanzen des Sinns, wie z.B. Leitbegriffe und –ideen, konsistente Theoreme und Ideologien, gemeinsame Themen und Diskurse, dabei aufgelöst werden. Eine Diskursanalyse (und historische Semantik) im bisherigen Sinne wäre in einer solchen Situation, so müsste man dann wohl notwendig folgern, grundsätzlich nicht mehr möglich.

Ich glaube aber im Gegensatz zu solchen modischen Spekulationen, dass einer Diskursanalyse auch unter der Herrschaft eines „Web 2.0“ nicht die Untersuchungsobjekte ausgehen werden. Das Netz mit seinen Inhalten ist vor allem auch ein *virtueller* Raum, in dem gegebene epistemische Unterschiede, die im realen Alltagsleben zum Tragen kommen, zugunsten weltweiter Resonanzmöglichkeit überspielt und verdeckt, niemals aber völlig aufgehoben werden können. In gewisser Weise ist das Netz ja auch der Raum, in dem sich Spezialideologien gleich welcher Provenienz, Zielrichtung und Inhaltstypen sich besonders gut und eigentlich erst so richtig als überindividuelle epistemische Ordnungen in ihren jeweiligen Resonanz-Grüppchen entfalten können. Ich bin aber vor allem der festen Überzeugung, dass dann, wenn die dort, also im Raum der angeblichen Aufhebung jeglicher Sinn-Zentrierung, interaktiven Menschen in der Realität des Alltagslebens zusammenkommen würden, sie schon sehr bald die Grenze ihrer eigenen, idiosynkratischen epistemischen Orientierungen spüren würden. Diese haben nämlich tiefere Wurzeln in deren Ich und Identität als das überbordende Wabern der „Weblogs“.²⁸

4. „Globalisierung“ – ein globaler Diskurs?

Eine interessante Frage – und ein erster Gegenstand für eine global werdende Diskursanalyse – wäre es schließlich, ob „die Globalisierung“ auch in anderen Teilöffentlichkeiten auf der Welt eine leitende diskurssemantische Grundfigur ist. D.h. der Globalisierungs-

²⁸ Für diese meine Vermutung sprechen zahlreiche Sozialdaten, wie etwa die Höhe der Scheidungsraten und das bekanntlich sehr hohe Konfliktpotential in binationalen oder „multikulturellen“ Ehen, das in Forschung, Autobiographien und Romanen eindrücklich immer wieder beschrieben wurde.

diskurs in Deutschland wäre auf die Diskursituation in anderen Ländern und Sprachen zu beziehen. Dabei würde es nicht ausreichen, nur festzustellen, ob gewisse diskursive Figuren in anderen Öffentlichkeiten ebenfalls existieren; vielmehr müsste ihr Stellenwert, ihre Position, ihre „Stärke“ und die „Intensität“ der verschiedenen Lokal-Diskurse gewichtet und miteinander verglichen werden. So etwas ist bisher noch kaum für inner-lokal-gesellschaftliche Diskurse unternommen worden. Für eine globale Diskursanalyse wäre es unverzichtbar. Also Aufgaben genug für eine sich zukünftig globalisierende Diskursanalyse und linguistische Epistemologie?

Literatur:

- Busse, Dietrich (1987): *Historische Semantik*. Stuttgart.
- Busse, Dietrich (1991): *Textinterpretation. Sprachtheoretische Grundlagen einer explikativen Semantik*. Opladen.
- Busse, Dietrich (1997): Das Eigene und das Fremde. Zu Funktion und Wirkung einer diskurssemantischen Grundfigur. In: Matthias Jung / Martin Wengeler / Karin Böke (Hrsg.): *Die Sprache des Migrationsdiskurses. Das Reden über „Ausländer“ in Medien, Politik und Alltag*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1997, S. 17 - 35.
- Busse, Dietrich (2005): Architekturen des Wissens. Zum Zusammenhang von Semantik und Epistemologie. In: Ernst Müller / Sigrid Weigel (Hrsg.): *Begriffsgeschichte im Umbruch*. (= Archiv für Begriffsgeschichte, Sonderheft 2004) Hamburg: Felix Meiner, 843 – 57.
- Busse, Dietrich (2006): Text – Sprache – Wissen. Perspektiven einer linguistischen Epistemologie als Beitrag zur Historischen Semantik. In: *Scientia Poetica* 10, 2006. (Jahrbuch für Geschichte der Literatur und der Wissenschaften, Hrsg. v. Lutz Danneberg / Wilhelm Schmidt-Biggemann, / Horst Thomé / Friedrich Vollhardt) Berlin/New York: de Gruyter 2006, 101–137.
- Busse, Dietrich (2007a): Diskurslinguistik als Kontextualisierung: Methodische Kriterien. Sprachwissenschaftliche Überlegungen zur Analyse gesellschaftlichen Wissens. In: Ingo Warnke (Hrsg.): *Diskurslinguistik nach Foucault. Theorie und Gegenstände*. (= Linguistik – Impulse und Tendenzen 25) Berlin / New York: de Gruyter, 2007, 81 – 105.
- Busse, Dietrich (2007b): Linguistische Epistemologie. Zur Konvergenz von kognitiver und kulturwissenschaftlicher Semantik am Beispiel von Begriffsgeschichte, Diskursanalyse und Frame-Semantik. Erscheint in: Heidrun Kämpfer (Hrsg.): *Sprache – Kognition – Kultur. Sprache zwischen mentaler Struktur und kultureller Prägung*. (= Jahrbuch 2007 des Instituts für deutsche Sprache) Berlin/New York: de Gruyter, 2007,
- Busse, Dietrich (2008): Diskurslinguistik als Epistemologie. Das verstehensrelevante Wissen als Gegenstand linguistischer Forschung. Erscheint in: Ingo Warnke / Jürgen Spitzmüller (Hrsg.): *Diskurslinguistik nach Foucault – Methoden*. Berlin / New York: de Gruyter 2008.
- Busse, Dietrich / Teubert, Wolfgang (1994): Ist Diskurs ein sprachwissenschaftliches Objekt? Zur Methodenfrage der historischen Semantik. In: Dietrich Busse / Fritz Hermanns / Wolfgang Teubert (Hrsg.): *Begriffsgeschichte und Diskursgeschichte. Methodenfragen und Forschungsergebnisse der historischen Semantik*. Opladen, 10 – 28.
- Hermanns, Fritz (1989): Deontische Tautologien. Ein linguistischer Beitrag zur Interpretation des Godesberger Programms der SPD. In: Josef Klein (Hg.): *Politische Semantik*. Opladen, S. 69-149.
- Hermanns, Fritz (1991): „Umwelt“. Zur historischen Semantik eines deontischen Wortes. In: Dietrich Busse (Hg.): *Diachrone Semantik und Pragmatik*. Tübingen, S. 235-258.
- Hermanns, Fritz (1999): Sprache, Kultur und Identität. Reflexionen über drei Totalitätsbegriffe. In: Andreas Gardt/Ulrike Haß-Zumkehr/Thorsten Roelcke (Hg.): *Sprachgeschichte als Kulturgeschichte*. Berlin / New York, S. 351-391.

- Hermanns, Fritz (2003): *Die Globalisierung*. Versuch einer Darstellung des Bedeutungsspektrums der Bezeichnung. In: Martin Wengeler (Hrsg.): *Deutsche Sprachgeschichte nach 1945. Diskurs- und kulturgeschichtliche Perspektiven. Beiträge zu einer Tagung anlässlich der Emeritierung Georg Stötzels*. (= Germanistische Linguistik 169-170) Hildesheim u.a.: Olms 2003, 409 -438.
- Iser, Wolfgang (1976): *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. 2. Auflage, München 1980.
- Lewis, David K. (1969): *Konventionen. Eine sprachphilosophische Abhandlung*. Berlin 1975 (zuerst 1969).
- Luhmann, Niklas (1971): Die Weltgesellschaft. In: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 57, 1 – 35. [Nachgedruckt in: Niklas Luhmann: *Soziologische Aufklärung*. Band 2. Opladen: Westdeutscher Verlag]
- Mead, George Herbert (1934): *Mind, Self and Society*. Chicago. (Dt.: *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt am Main 1968)
- Scharloth, Joachim (2005): Die Semantik der Kulturen. Diskurssemantische Grundfiguren als Kategorien einer linguistischen Kulturanalyse. In: Dietrich Busse, Thomas Niehr, Martin Wengeler (Hrsg.): *Brisante Semantik. Neuere Konzepte und Forschungsergebnisse einer kulturwissenschaftlichen Linguistik*. Tübingen: Niemeyer. S. 119-135. (= RGL 259).
- Warnke, Ingo (Hg.) (2007): *Diskurslinguistik nach Foucault – Theorie und Gegenstände*. (= Linguistik – Impulse und Tendenzen 25) Berlin / New York: de Gruyter.
- Warnke, Ingo / Jürgen Spitzmüller (Hg.) (2008): *Diskurslinguistik nach Foucault – Methoden*. Berlin / New York: de Gruyter.