

<https://doi.org/10.21248/idsopen.8.2024.22>

Wolfgang Teubert

Welche Bedeutung hat der Diskurs und wie können wir ihn verstehen?

Abstract Discourse is the very heart of universal human society and its cultural diversity. To make sense of the meaningless unspoken world around us and inside us, we give meaning to the sense data we perceive, translating them into experience. But meaning is not fixed. We as discourse participants negotiate the meaning of words, text segments and whole texts, always reserving the right to disagree. Thus it is discourse that drives our creativity. Or is it? Do not the recent Large Language Models, fed with discourse and trained to say the right things, demonstrate that they can perfectly emulate human utterances? Are we in charge of what we say or are we just the mouthpiece of discourse?

Because meaning is not fixed, utterances must be interpreted. The quantitative approach of corpus linguistics is no more than a heuristic tool. Even if there will never be a true or final interpretation, it is the art and craft of hermeneutics that can make sense of what has been said. Exploring discourse as a fabric of intertextual links, interpretive linguistics takes account of the diachronic dimension of discourse. This is how linguistics finds its purpose at the centre of the social and human sciences.

Keywords Diskurs, Realität, Bedeutung, Interpretation, große Sprachmodelle; discourse, reality, meaning, interpretation, Large Language Models

Worum geht es?¹

Der Diskurs, diese virtuelle Gesamtheit aller verbalen Äußerungen früherer und jetziger Diskursteilnehmer, ist das Herzstück jeder Kultur und auch der ganzen menschlichen Gesellschaft. Er ist Form und Sinn dessen, was Menschen über die Welt, in der sie leben, über sich selber und über die Menschen, mit denen sie zu tun haben, über ihre Vorstellungen, Ideen und Träume, und auch über ihre Ängste, gesagt haben. Es ist der Diskurs, der der unversprachlichten Wirklichkeit ihre Bedeutung gibt.

Bedeutung ist indes kein Objekt einer reinen oder strengen Wissenschaft wie beispielsweise der Physik. Denn Bedeutung wird von uns Diskursteilnehmern geschaffen. An menschlichen Werken prallen Naturgesetze ab. Durch regelgeleitete methodische Prozeduren kann man sie nicht erschließen. Wer verstehen will, was Gesagtes bedeutet, muss es interpretieren. Wie sich Bedeutung im Diskurs fortschreibt von gestern auf heute, und von heute auf morgen, lässt sich nicht berechnen. Der Diskurs, dieses Gefäß all unserer Äußerungen, dieses Arsenal wahrer und falscher Erkenntnisse, ist nicht Teil der Natur, sondern Ausdruck unserer unkalkulierbaren kollektiven menschlichen Kreativität. Er ist ein stetig wachsender Organismus, der sich in einem immer wieder neu konfigurierenden Geflecht

¹ Dieser Artikel erscheint auch in einer erweiterten und vielfach abgeänderten Form auf Englisch und Chinesisch demnächst in der Zeitschrift *Corpus Approaches to Chinese Social Science*. Aus Gründen der Bequemlichkeit habe ich auf das Gendern verzichtet. Das bedeutet nicht, dass ich für den Kampf um Gleichberechtigung keine Sympathie hätte.

von Äußerungen strukturiert. Er kann sich nur in hermeneutischem Zugriff selber entschlüsseln.

Es ist daher das Handwerk und die Kunst der Interpretation, die uns befähigt, uns selbst und die Welt um uns herum zu verstehen als die Summe dessen, was dazu gesagt wurde und gesagt wird. Und es ist eben dieses Streben nach Verstehen, das uns antreibt, miteinander zu reden. Denn wir gelangen zu unserer eigenen Weltsicht, indem wir von den Wirklichkeitsentwürfen, mit denen uns der Diskurs konfrontiert, uns das zu eigen machen, was uns zusagt. Nicht alles, was wir hören, werden wir für bare Münze nehmen. Wir professionellen Diskursbeobachter sind aufgefordert, die Kunst und das Handwerk der Deutung von Gesagtem zu erkunden, Wissenschaftlern in den Sozial- und Geisteswissenschaften Orientierung zu geben und die Menschen ganz generell zu ermutigen, das, was ihnen gesagt wird, kritisch zu hinterfragen. Denn es ist der Dialog, der uns kreativ macht. Ohne die Kommunikation mit anderen bleibt unser Innenleben leer.

Diskurs und Realität

Mein Ziel ist es daher, zu zeigen, dass der Diskurs für die menschliche Spezies sehr viel grundlegender ist, als es uns normalerweise bewusst ist, uns, den Linguisten, uns, den Diskursforschern, und auch uns, den Menschen, die den Diskurs durch unsere Gespräche am Laufen halten. Trotz des Anscheins, Sprache wäre der Spiegel der Wirklichkeit, müssen wir uns aber immer wieder bewusst machen, dass wir es sind, die die Welten erschaffen, über die wir miteinander reden, und dass diese Welten nicht gleichzusetzen sind mit der unversprachlichten Realität, dieser Manifestation dessen, was Laozi das Dao nennt. Laozis Welt, die Welt außerhalb des Diskurses, hat keine Bedeutung, die sich in Worte fassen ließe. Die Welt, wie wir sie wahrnehmen, die Welt, die für uns einen Sinn hat, verdankt sich unserer Teilnahme am Diskurs, dem, was uns gesagt wird und dem, wie wir darauf reagieren. Wir neigen dazu zu denken, dass dies die Welt ist, wie wir sie mit unseren Sinnen wahrnehmen. Aber auch Sinnesdaten als solche haben keine Bedeutung. Bedeutung entsteht erst, wenn man darüber spricht. Wir verstehen die Realität, indem wir das, was wir sehen, mit dem vergleichen, was die anderen sehen. Die einzige Verbindung mit der Welt außerhalb des Diskurses besteht darin, was Diskursteilnehmer über ihre Erfahrungen mit dieser Welt sagen. Doch das, was Erfahrung ausmacht, basiert nicht auf unverfälschter Sinneswahrnehmung. Vielmehr ist sie in das Dickicht oder, ins Positive gewendet, in das Geflecht des Diskurses eingehüllt.

Unser inneres Bild der Wirklichkeit entsteht, wenn wir das, was wir sehen, mit dem vergleichen, was die anderen über das sagen, was sie sehen. Die einzige Verbindung mit der Welt außerhalb des Diskurses liegt in dem, was die Diskursteilnehmer über ihre Erfahrungen mit dieser Welt kommunizieren. Wir Teilnehmer fassen für uns selbst und für unsere Gesprächspartner in Worte, was uns begegnet, und dazu kannibalisieren wir, meist unbewusst, die Erzählungen anderer Menschen über ihre ähnlichen oder analogen Erfahrungen. Sie präfigurieren die Art und Weise, wie wir individuell das Geschehen verstehen.

Wenn ich also eine Katze in meinem Garten sehe, kann ich nicht anders, als sie auch mit den Augen derer zu sehen, die über ähnliche Erfahrungen berichtet haben, zum Beispiel: „A woman was in her yard when she saw a ginger cat running up in her direction, meowing for love. She couldn't believe it.“² oder „Just saw this cat dig up our garden this morning

² Entnommen einer Geschichte auf einer Website für Katzenliebhaber (LoveMeow): <https://www.lovemeow.com/woman-couldnt-believe-it-when-a-ginger-cat-ran-up-to-her-meowing-for-l-2251499593.html> (Stand: 8.4.2024).

[...][what] we had just planted the day before. We have an ultrasonic monitor too as we get cat poo everywhere too and it's causing such a headache".³ Es hängt von vielen solchen Geschichten ab, die mir erzählt wurden, und davon, wie ich mich an meine früheren Katzenerlebnisse erinnere, von meiner aktuellen Stimmung, und sicher auch von anderen Begleitumständen, ob ich diese Katze als Freund oder Feind sehe (vgl. Teubert 2013) und was ich über mein Erlebnis erzählen würde.

Wie Hans-Georg Gadamer wusste, ist es für Diskursteilnehmer unmöglich, die Welt um sich herum frei von Vorurteilen zu sehen, die auf unseren Erfahrungen und denen anderer beruhen. „Erst solche Anerkennung der wesenshaften Vorurteilhaftigkeit alles Verstehens schärft das hermeneutische Problem zu seiner wirklichen Spitze zu“ (Gadamer 1965, S. 254). Denn unsere individuelle Weltanschauung ist bereits ein Panorama von Ideen, Überzeugungen, Einstellungen und Bewertungen, die wir aus dem, was uns gesagt wurde, zusammengesetzt haben. Die Wörter und Phrasen, die wir verwenden, um die Sinnesdaten unseres eigenen Katze-im-Garten-Erlebnisses zu einer Erfahrung zu gestalten, sind eine kreative Bricolage aus Bruchstücken vergleichbarer Berichte.

Schon vor fast fünfzig Jahren hatte der Philosoph Nelson Goodman in seinem Buch *Ways of Worldmaking* vorgeschlagen, unsere Welten als Diskurskonstrukte zu verstehen, fabriziert „in the sciences, in the arts, in perception, and in daily discourse. Worlds are made by making such versions with words, numerals, pictures, sounds, or other symbols of any kind in any medium“ (Goodman 1977, S. 96). Diese Welten reproduzieren nicht die Realität. Sie spiegeln unsere Vorstellungen wider und prägen die Art und Weise, wie wir die Realität erleben. Als Diskursteilnehmer können wir die Realität schlechthin nicht so wahrnehmen, wie sie ist. Wir sehen sie stets gebrochen durch die Perspektiven der Menschen, die uns von ihren Erfahrungen erzählt haben. In seiner Rezension von Goodmans Buch stimmt Hilary Putnam, damals in seiner Phase des *internal realism*, zu: „[P]erception is itself notoriously influenced by interpretations provided by habit, culture and theory“ (Putnam 1979, S. 603). Wir entscheiden oft nur unbewusst, was wir aus dem, was uns erzählt wird, aufgreifen und in unser Gedächtnis einprägen, und warum es diese Fragmente sind und nicht andere. In den meisten Fällen haben wir die Wahl, wie wir erzählen, was uns widerfahren ist. Neben Goodman und Putnam war es auch Richard Rorty, der sich schon früh vom breiten Weg der anglophonen analytischen Philosophie losgesagt hat, die darauf besteht, dass ein rigoroser Sprachgebrauch mit eindeutig definierten Begriffen ein „wahres“ Bild der Realität ermöglicht. Ludwig Wittgensteins *Tractatus Logico-Philosophicus* (erstmalig 1922 veröffentlicht) legt dieses Programm dar, das oft als ‚logischer Empirismus‘ bezeichnet wird. Rorty hingegen behauptet, dass der Diskurs kein empirischer Spiegel der Realität, sondern ein Arsenal sozialer Konstrukte sei, und er hielt sein Leben lang an dieser Ansicht fest: „[T]o be a social construction is simply to be the intentional object of a certain set of sentences – sentences used in one society and not in others“ (Rorty 2021, S. 139). Wann immer wir glauben, über die Wirklichkeit zu sprechen, sprechen wir nicht über die unversprachlichte Welt da draußen, sondern über die Welt als soziales Konstrukt, eine Welt, die weder wahr noch falsch, sondern verhandelbar ist.

Gibt es denn keinen Zusammenhang zwischen der Realität und dem, was wir darüber sagen? Für Rorty, dessen wesentliche Leistung war, das Paradigma des amerikanischen Pragmatismus weiter zu entwickeln, besteht das, was wir als real akzeptieren, aus den Interpretationen der Realität, die im Einklang mit unserer Erfahrung sind. Allerdings heißt das nicht, dass sie das wahr machen würde. Für manche Menschen wird ihr Glaube an die

³ Entnommen einer Geschichte auf einer Website einer Londoner Vorstadtvereinigung <https://se23.life/t/13222/> (Stand: 8.4.2024).

Kraft des Gebets durch ihre Erfahrungen bestätigt; für andere nicht. Trügerisch wie sie oft ist, ist Erfahrung die einzige Verbindung zwischen Diskurs und Realität. Aber können wir ihr vertrauen? Wie es im Scheinzitat, das zusammenfasst, was Bischof Berkeley vor dreihundert Jahren dazu gesagt hat, heißt: „The only things we perceive are our perceptions“ ([goodreads.com-quotes](https://www.goodreads.com/quotes)).

Mein Verständnis von Diskurs

Tiere können mit Sprachzeichen nicht umgehen. Entweder sind sie genetisch darauf programmiert, in der richtigen Umgebung das Richtige zu tun, und sind deshalb zum Überleben nicht auf Erlerntes angewiesen, wie Ameisen oder Heringe, oder sie erwerben die Fähigkeiten, die ihnen fehlen, durch Nachahmung und Versuch-und-Irrtum-Prozesse. Sowohl Tiere als auch Menschen können mit ikonischen und indexikalischen Zeichen umgehen, also mit Zeichen, die auf Ähnlichkeit oder auf zeitlichen oder kausalen Zusammenhängen beruhen. Wir Menschen sind die einzige Spezies, die darüber hinaus auch mit Sprachzeichen umgehen kann. Nach Charles Peirce sind Wörter symbolisch und auch willkürlich in ihrer Beziehung zwischen dem diskursunabhängigen Objekt und seiner Bedeutung: Unser „reasoning from definition to definitum is [...] of an arbitrary nature“ (Peirce 1991, S. 72). Sprachzeichen sind die Elemente, aus denen sich der Diskurs zusammensetzt. Und so ist es der Diskurs, der uns Menschen vom Tierreich trennt.

Erst als der Mensch vor mehreren hunderttausend Jahren lernte, mit Symbolen umzugehen, wurde er kreativ. „Creativity – the ability to recombine the elements of mental representations“, sagt John Hoffecker, „is a unique and essential characteristic of the modern mind. It is the capacity to generate *alternative reality*“ (Hoffecker 2011, S. 74; Hervorhebung im Original). Es ist die Sprache, die den modernen dialoggeübten Menschen zu neuen Ideen befähigt. Was gestern gesagt wurde, wird heute nicht mehr gesagt. Vor langer Zeit haben wir uns beigebracht, nach Kohle zu graben, um unsere Wohnungen zu heizen, nur um einige Jahrtausende später zu erfahren, dass die globale Erwärmung unter anderem dadurch verursacht wird, dass wir Kohle verbrennen. Jetzt heißt es, die Lösung des Problems seien Wärmepumpen. Somit hat die Entfaltung des Diskurses nicht nur Auswirkungen auf unser kollektives Bewusstsein, sondern indirekt auch auf die Realität selbst.

Aber was ist diese Entität, die ich als Diskurs bezeichne? Für mich ist er die Gesamtheit aller von Diskursteilnehmern geteilten Äußerungen, gleich ob gesprochen, geschrieben oder gebärdet. Die meisten davon gehen in dem Moment verloren, in dem sie ausgesprochen werden. Was wir Diskurslinguisten studieren können, ist im Prinzip nur ein winziger Bruchteil dieser Gesamtheit, nämlich die Äußerungen, die uns in schriftlicher oder anderweitig aufgezeichneter Form (wozu auch professionelle Auswendiglerner gehören) vorliegen. Doch es sind diese winzigen Überreste, die das kollektive Gedächtnis der Menschheit bilden. An was auch immer ich mich sonst noch erinnere, aber nicht mit anderen teile, gehört nicht dazu. Es zählt nur, was in den Diskurs eingebracht, aufgezeichnet und zugänglich ist.

Der Diskurs organisiert sich. Es ist kein reines Chaos. Obwohl wir immer frei in dem sind, was wir sagen, ist alles, was gesagt wird, eng mit zuvor Gesagtem verknüpft. Denn wenn wir verstanden werden wollen, müssen wir Wörter, Phrasen und noch größere Textfragmente verwenden, die andere zuvor verwendet haben. Wir können kein neues Wort erfinden, ohne es mit bestehenden Wörtern zu erklären oder zu paraphrasieren. Unsere Diskursbeiträge bestehen aus reformulierten und permutierten Textteilen, die wir zu einer neuen Äußerung in einem neuen Kontext kombinieren. Selbst jeder Dissens bestätigt

intertextuell als Negation das, was andere gesagt haben. Der Diskurs ist somit ein Geflecht, in dem jedes Wort, jede Phrase oder jeder Textabschnitt einer Äußerung mit vorherigen und nachfolgenden Vorkommen in anderen Äußerungen verknüpft ist.

Diskurs im Allgemeinen und die Diskurse von Diskursgemeinschaften

Selbst das, was vom Diskurs, diese Gesamtheit aller Äußerungen, aufgezeichnet vorliegt, ist zu umfangreich, um anders als in Bruchstücken untersucht zu werden. Diskursforscher definieren die Korpora ihrer Forschungsobjekte normalerweise nach Genre oder Teilnehmern oder Domäne, nach einem Zeitfenster, einer Thematik, oder als Kombination solcher Parameter. Ich nenne eine solche Auswahl einen Teildiskurs (kurz: Diskurs) oder ein Textkorpus und dessen Sprecher eine Diskursgemeinschaft. Solche Diskurse und Diskursgemeinschaften sind arbiträre Konstrukte, geschaffen von uns, den Diskurslinguisten, oder von uns, den Menschen, die wir ja häufig über unsere Gruppenidentitäten sprechen und uns Regeln geben dafür, was sagbar ist. Familien, jemandes Arbeitskollegen, ein Freundeskreis, das sind solche Diskursgemeinschaften. Jeder von uns nimmt an vielen solcher Gemeinschaften teil. In größeren solcher Gruppen kennen sich die Menschen, die ihnen angehören, oft nicht, und die meisten haben nie miteinander gesprochen. Doch haben sie bestimmte Dinge gemeinsam, zum Beispiel dieselbe Sprache, dieselbe ethnische Zugehörigkeit, dieselbe Ideologie, denselben Beruf, die gleichen Hobbys und oft auch ähnliche Überzeugungen und Einstellungen. Besondere Fälle sind Diskurse, in denen die Adressaten normalerweise nicht selbst antworten können, aber dennoch durch das Gesagte beeinflusst werden. Dazu gehören z. B. Radio- und Fernsehnachrichten, Zeitungen, Theaterstücke und dergleichen.

Auch zwischen den Einzeldiskursen wird Gesagtes bewegt. Ideen pflegen zwischen ihnen zu wandern. Dabei verändern sich oft Inhalt und Bedeutung. Eine Diskursgemeinschaft, die behauptet, dass „Depression keine reale Erkrankung ist“, reagiert damit auf die Behauptung einer anderen Diskursgemeinschaft, für die „Depression eine sehr reale und behandelbare Krankheit ist“. Denn die beiden Sätze stehen in einem intertextuellen Zusammenhang, wobei der erste eine Reaktion auf den zweiten darstellt.

Diskursgemeinschaften nutzen unterschiedliche Kanäle der verbalen Kommunikation. Es gibt persönliche Gespräche oder Kommunikation in sozialen Netzwerken wie Facebook, Twitter oder WhatsApp, aber auch E-Mails oder sogar Briefe oder auch textuelle Reaktionen auf wissenschaftliche Aufsätze. Jeder Diskurs entwickelt seine speziellen Konventionen, gegen die man auch verstoßen kann und die sich so im Laufe der Zeit ändern. Wir reden anders mit der Familie, mit Freunden, mit unserem Chef, mit Kollegen, mit den Leuten, die wir in einer Kneipe treffen, oder mit Leuten, die wir oft gar nicht persönlich kennen, wie zum Beispiel denen in sozialen Netzwerken.

Diskursgemeinschaften existieren nicht als solche; wir erschaffen sie, indem wir über sie reden. Hier stimme ich nicht mit Foucault überein. In seinem 1969 erschienenen Buch *L'Archéologie du savoir* spricht er von ‚diskursiven Praktiken‘:

Enfin ce qu'on appelle ‚pratique discursive‘ [...] est un ensemble de règles anonymes, historiques, toujours déterminées dans le temps et l'espace qui ont défini à une époque donnée, et pour une aire sociale, L'énoncé et l'archive économique, géographique ou linguistique donnée, les conditions d'exercice de la fonction énonciative. (Foucault 1969, S. 153f.)

Für ihn werden Diskursvarianten durch das definiert, was er als Regelmäßigkeiten, Regeln oder sogar Gesetze bezeichnet, die die Aussagen, aus denen sie bestehen, steuern: „Il faudrait trouver la loi de toutes ces énonciations diverses, et le lieu d’où elles viennent“ (ebd., S. 68). Was seiner Meinung nach die Natur solcher Gesetze ist, ist nicht ganz klar: „Dans l’analyse qu’on propose ici, les règles de formation ont leur lieu non pas dans la ‚mentalité‘ ou la conscience des individus, mais dans le discours lui-même; elles s’imposent [...] à tous les individus qui entreprennent de parler dans ce champ discursif“ (ebd., S. 83 f.). Ich denke jedoch, dass Foucault falsch liegt. Naturgesetze (*lois*) können nicht verletzt werden; doch was den Diskurs angeht, gibt es sie nicht. Regeln kann man jedoch brechen, und oft genug werden sie auch gebrochen. Als Mitglied einer Diskursgemeinschaft habe ich die Freiheit, Dinge zu sagen, die noch nicht gesagt wurden. Das Schlimmste, was passieren kann, ist, dass ich ausgeschlossen werde. Aber das kommt selten vor. Regeln und Konventionen, die Diskursgemeinschaften zusammenhalten, pflegen sich im Laufe der Zeit zu ändern.

Wie der Diskurs Sinn in unsere Welt bringt und uns absichtlich macht

Wenn wir uns Sprache aneignen, lernen wir zunächst die Namen für greifbare Gegenstände um uns herum. Deswegen ist es auch später für uns der Normalfall, dass etwas auch existieren muss, wenn wir ein Wort dafür haben, zum Beispiel *Weihnachtsmann*. Es widerspricht der Intuition gerade von Kindern, wenn die Objekte, über die gesprochen wird, nicht ‚real‘ sind. Erst wenn uns wenig später bewusst wird, dass Menschen unterschiedliche Dinge über Gegenstände sagen, lernen wir, dass Wörter keinen konkreten empirischen Bezug haben müssen. Das Wort *Frühstück* bedeutet für verschiedene Menschen ganz Unterschiedliches, genau wie das Wort *Depression*. Ein Bagel und eine Tasse Kaffee können, müssen aber nicht, ein Frühstück sein. Hier kommt ‚aboutness‘ ins Spiel. Dieser Begriff fasst zusammen, was mir einfällt, wenn mir Frühstück in den Sinn kommt, oder was ich von dem verinnerlicht habe, was mir über Depression erzählt wurde, einschließlich meiner eigenen Erfahrungen.

Immer wenn wir auf ein lexikalisches Element stoßen, z.B. *Depression*, ist das ein Anlass, uns mit dem Thema auseinanderzusetzen. Was bedeutet es, wenn mir gesagt wird, ich sei depressiv? Heißt das nun, dass ich krank bin? Im Diskurs ist die Bedeutung eines Ausdrucks ein kontingentes, fließendes soziales Konstrukt, nämlich die Summe all dessen, was darüber gesagt ist. Denn solange die Bedeutung von *Depression* im Diskurs verhandelt wurde und weiter wird, ist sie nicht festgelegt, nicht fixiert. Auch in der Taxonomie der Wörter nimmt dieses Wort keinen festen Platz ein. Wie sehr überschneidet sich *Depression* mit Wörtern wie *Traurigkeit*, *Trübsinn*, *Verzweiflung*, *Schwermut*, *Melancholie*? Auch wenn sich diese Wörter nach den wiederkehrenden Kontexten, in denen sie verwendet werden, ausdifferenzieren lassen, steht es Diskursteilnehmern frei, sie neu zu kontextualisieren. Natürlich will man verstanden werden; deshalb stößt man die Adressaten besser nicht vor den Kopf. Aber wenn zum ersten Mal behauptet wird, Depression sei keine Krankheit, sondern ein emotionaler Zustand, verstehen das auch die, die anderer Meinung sind. Entsprechend erweitert sich die Bedeutung des Wortes.

Wir verwenden lexikalische Ausdrücke, um die Welt, wie wir sie individuell und kollektiv sehen, zu erklären und zu beschreiben. Das ist es, was uns Menschen vom Tierreich unterscheidet. Andere Arten wissen nichts und kümmern sich nicht um den Sinn des Lebens und alles andere. Menschen tun das. Wir reden. Indem wir zuerst darüber diskutieren, was

wir erleben, und dann über den Sinn, den wir daraus ziehen, erzeugen wir immer wieder Bedeutung, solange wir am Diskurs teilnehmen. Alles, was wir wissen oder zu wissen glauben, alle unsere Gedanken und sogar unsere Gefühle, soweit wir uns ihrer bewusst sind, entstehen durch Sprechen. Ohne Diskurs könnten wir vielleicht überleben, etwa so wie Schimpansen oder Orang-Utans oder auch Wolfskinder. Aber wir hätten keine Kultur und würden keine Gesellschaft bilden.

In seiner Diskussion des Konzepts der geteilten Intentionalität – ein Konzept, das vor allem auf Jean Piaget zurückgeht – setzt der Evolutionsanthropologe Michael Tomasello voraus, dass die Interaktionsweisen von noch sprachlosen Kleinkindern mit ihren Betreuern genetisch angelegt ist, akzeptiert aber zugleich, dass mit einsetzender Sprachfähigkeit es auch die zunehmend verbale Kommunikation ist, die die sozialen Fähigkeiten kleiner Kinder prägt. Allerdings schenkt er dem Zusammenhang zwischen Diskurs und Intentionalität wenig Aufmerksamkeit. Sein Interesse gilt nicht der fragilen Beziehung zwischen der unversprachlichten Wirklichkeit und dem Sinn, den wir ihr im Diskurs zuschreiben, und auch nicht Goodmans Vorstellung von der kollektiven Weltgestaltung durch Sprache. Seine Perspektive ist die der Kognitionswissenschaft mit ihrem Fokus auf Chomskys *I-language* und nicht Sprache als zwischenmenschliche Kommunikation (Tomasello 2007 und 2019). Für mich jedoch ist der Diskurs viel mehr als die Summe der unversprachlichten Gedanken (*mental representations*) seiner Teilnehmer. Es ist die Quelle ihres geistigen Inputs, der Brunnen ihrer Kultur, die Fundgrube ihrer Weltsicht, das Panorama der Meinungen und Einstellungen. Sie charakterisieren ihre jeweilige Diskursgemeinschaft auch da, wo sie vom einzelnen Teilnehmer nicht geteilt werden.

Der Diskurs ist, so gesehen, Ausdruck der kollektiven Intentionalität von uns Menschen. Dort besprechen wir, was uns gemeinsam bewegt und wie wir damit umgehen. Wir argumentieren, wir vergleichen, wir suchen nach Gemeinsamkeiten und Analogien, wir kontextualisieren, und am Ende wird es zwar keine Akzeptanz, aber eine Vertrautheit mit den wesentlichen Gesprächsinhalten dieser Gruppe geben. Gorillas unternehmen auch gemeinsame Unternehmungen, etwa wenn sie jagen oder ihr Revier gegen andere Horden verteidigen. Aber sie reden nicht über das, was sie antreibt. Menschen tun es.

Der Diskurs macht die Welt um uns herum bedeutungsvoll. Wissen wir, ob ein Esel, der auf einer Wiese herumtollt, glücklich ist? Nein, denn das Geschöpf weiß nicht, was es fühlt. Aber Menschen sagen uns, was sie fühlen und was der Grund dafür ist. Eltern glauben zu wissen, wann ihr Kleinkind, nennen wir es Lucy, zufrieden ist und wann nicht; aber Lucy selbst, noch ohne Sprache, hat keine Ahnung. Irgendwann wird sie verstehen, was über ihre Gefühle gesagt wird, genauso wie sie die Namen für die Dinge um sie herum lernt: Das ist ein Teddy, das ist ein Ball, das ist eine Banane, das ist ein Telefon, das ist dein Vater, das ist deine Mutter, das schmeckt gut und das ist pure Glückseligkeit. Und nach und nach, je mehr Lucy in die Sprache hineinwächst, erhält die Welt um sie herum einen Sinn. Bald spielt sie nicht mehr nur mit ihrem Ball; sie weiß nun auch, dass sie mit dem Ball spielt. Vorher brach sie in Tränen aus, wenn sie Hunger hatte. Ihre Tränen waren nicht absichtlich, sondern eine automatische Reaktion. Sie wusste nicht einmal, dass sie hungrig war. Doch schnell wird sie lernen, bewusst zu weinen, solange bis sie den Schokoriegel bekommt, nach dem sie sich sehnt. Immer häufiger wird sie nun vor eine Wahl gestellt, und so lernt sie, intentional zu handeln und Entscheidungen zu treffen, etwa wenn sie von ihrem Vater gefragt wird „Möchtest du deinen Porridge mit Banane oder Apfel?“. Eine Frage wie „Was möchtest du heute Nachmittag machen?“ verlangt von ihr, vorausschauend zu planen. Indem Lucy mit „Lucy“ angesprochen wird, sich selbst im Spiegel sieht und sie nette Dinge hört wie „Du bist Mamas kleiner Schatz“ beginnt sie, sich ein Bild von sich

selbst zu machen. Denn ihr ist bewusst, dass sie eine Person mit einem Namen ist, die sich durch bestimmte Eigenschaften auszeichnet.

So wird Lucy sich ihrer selbst, ihrer Gefühle und Wünsche bewusst und lernt, Wege zu finden, diese zu befriedigen. Weil ihr häufig gesagt wird, was richtig ist und was Sinn macht und was nicht, entwickelt sie, was wir Vernunft nennen. Es ist das Gespräch mit anderen, das ihr mentales Innenleben bereichert. Sie weiß nun, ob sie hungrig oder gelangweilt oder glücklich ist oder dass sie Papa liebt. Wenn ihr gesagt wird „Heute Nachmittag gehen wir an den See“, verbindet sie das mit all dem, was sie an frühere Besuche dort erinnert, z.B. „Das letzte Mal haben wir in dem netten Café dort Eis gegessen“. So kommt *aboutness* zustande.

Mit der Zeit lernt Lucy, ihre Rolle im Diskurs zu spielen. Sie greift auf, was über sie selbst und die Dinge und Menschen in ihrer Umgebung gesagt wird. Sie beginnt, Gespräche bewusst zu gestalten. Sie entdeckt, dass sie nicht nur anderen ihre Version der Realität mitteilen, sondern auch andere zum Handeln bringen kann. Schimpansen lernen nur durch Nachahmung und durch Ausprobieren. Lucy tut das auch, aber darüber hinaus kann sie nun auch ihre Sinneseindrücke in Ausdrücken beschreiben, die sie von anderen gehört hat. Sie hat sich Intentionalität angeeignet und sie übt sie eifrig ein. Im Spiel beginnt sie, die Geschichten, die sie gehört hat, neu zu inszenieren und ihnen so einen eigenen Sinn zu geben. Durch Spiele wie Mensch-ärgere-dich-nicht entfaltet sich ihre Lust an Wettbewerb und am Gewinnen, aber auch, dass es wichtig ist, dass man sich an die Regeln halten muss. Und schließlich versteht Lucy auch, dass sie ihre eigene Persona entwickeln und diese Rolle einhalten muss, wenn sie als Diskursteilnehmerin geschätzt werden möchte.

Der Diskurs ist die Schule, die uns in die kollektive Intentionalität der Gemeinschaft einführt, und die uns lehrt, unsere individuelle Intentionalität zu entwickeln, bis wir die Kontrolle über das erlangen, was wir sagen und was wir tun. Tun wir das wirklich? Oder könnte es sein, dass wir uns darin vom Diskurs täuschen lassen? Ist das Kantische Ideal einer zur Selbstbestimmung fähigen autonomen Person, wie es den westlichen Diskurs seit der Aufklärung durchdringt, vielleicht nicht mehr als eine Illusion?

Sind wir für den Diskurs verantwortlich oder kontrolliert der Diskurs, was wir sagen?

„Ay, there’s the rub“, sagt Hamlet, dieser Inbegriff ständig grübelnder Intentionalität. Denn sind es wirklich wir, die Diskursteilnehmer, die darüber entscheiden, was wir denken, was wir sagen und was wir tun? Das ist ganz offensichtlich eine Frage der Perspektive. Sind es wir selber, die hier sprechen, oder ist es das Geflecht miteinander verwobener Äußerungen, das den Diskurs ausmacht, ergänzt durch einen bedeutenden Anteil an Unbestimmtheit und Zufälligkeit, das bestimmt, was gesagt wird? Ist, was angesagt ist, nicht determiniert durch das, was wir gehört haben? Denn die Leute lassen uns nicht im Zweifel, wenn sie denken, wir hätten etwas Falsches gesagt. Sie sagen es uns, weil es auch ihnen immer wieder gesagt wurde. Weil wir gehört werden wollen, lernen wir, die Dinge so auszudrücken, wie es unsere Gesprächspartner erwarten. Könnte es sein, dass unsere Autonomie nicht mehr als eine Fantasie ist, die uns ein gutes Gefühl gibt? Handelt die erwachsene Lucy wirklich intentional, oder ist es der Diskurs, der ihr vorgibt, was sie sagt? Zweifellos hat jeder Diskurs seine eigenen Regeln dafür, was gesagt werden kann und wie. Hat Foucault am Ende doch recht? Es ist aber auch so, dass wir gegen diese Regeln verstoßen können und dass wir manchmal ungestraft davonkommen und sogar innovativ sein können. Denn Diskurse entwickeln sich weiter und Regeln ändern sich, und ganz wie

in Darwins Evolutionstheorie lässt sich nicht vorhersagen, was als nächstes geschieht. Kann Lucy also sagen, was sie will? Ist sie verantwortlich?

Es gäbe jedoch auch eine andere Perspektive. Dass wir es unseren Genen verdanken, bewusst und absichtsvoll zu handeln, könnte eine Illusion sein, eine falsche Überzeugung, die uns erfolgreich eingeredet worden ist, weil sie unsere Eitelkeit befriedigt. Eliminative Materialisten wie die Sprachphilosophen Patricia Smith Churchland und Paul Churchland oder David Chalmers, Michael Graziano und viele andere vertreten die Auffassung, dass unser mentales Innenleben irrelevant ist und dass die Neurowissenschaft keine diskursunabhängigen Objekte wie Bewusstsein, Selbstbewusstsein und *aboutness* dingfest machen kann (vgl. Smith Churchland 2022). Nach dieser Auffassung, so kontraintuitiv sie auch erscheint, ist Intentionalität ein Epiphänomen, ein zufälliges Nebenprodukt ohne kausale Wirksamkeit.

Es ist sicherlich so, dass meine angeborene Festverdrahtung einen gewissen Einfluss darauf hat, wie ich verarbeite, was mir gesagt wird, und insofern auch darauf, was ich sage, wenn ich an einem Diskurs teilnehme. Sie bestimmt teilweise meinen neuronalen Zustand. Nicht nur erlernte Verhaltensmuster, sondern auch genetische Veranlagung spielen eine Rolle, wie ich auf Gesagtes reagiere. Wie eliminative Materialisten annehmen, schüttet mein Gehirn Neurotransmitter über die Synapsen aus, damit sie bestimmte Neuronen verbinden, die dann meinen verbalen Output lenken. Auch wenn ich das Gefühl habe, dass ich für das, was ich sage, verantwortlich bin, könnte es ein rein physischer, materieller Prozess gewesen sein. Doch inzwischen lässt die Künstliche Intelligenz den Eliminativen Materialismus wie Schnee von gestern aussehen.

Im letzten Jahr haben wir gelernt, dass die *large language models* (LLMs), zum Beispiel ChatGPT oder LaMDA, gefüttert mit riesigen Textmengen und trainiert durch Millionen von Vorgaben für Sagbares, Texte produzieren können, die (fast) nicht mehr von Texten zu unterscheiden sind, die Menschen verfasst haben. So gesehen ließe sich ihre erstaunliche Leistung vielleicht dadurch erklären, dass sie in vieler Hinsicht ganz ähnlich wie Menschen am Diskurs teilzunehmen lernen. Der Konnektionismus, diese Theorie hinter der Modellierung der Vorgänge in den neuronalen Netzen künstlicher Intelligenz (z.B. *deep learning*), verdankt sich der Erforschung der neuronalen Netze des Gehirns. Sind wir, die Menschen, und sind diese fortschrittlichen Chatbots vielleicht nur die materiellen Gefäße, Automaten also, in denen ein wissenschaftlich unergründlicher Diskurs sein Unwesen treibt und seine geheimnisvolle Macht ausübt? Sind Diskursobjekte wie Bewusstsein, Intentionalität und *aboutness*, die uns so gern zum Grübeln bringen, nicht mehr als leere Verweise, ganz ohne Bezug auf eine diskursunabhängige Wirklichkeit?

Selbst wenn es einige verfrühte Stimmen gab, die die Erwartung hegten, dass diese *large language models* selber ein gewisses Maß an Empfindungsvermögen oder Intentionalität erlangt haben könnten (vgl. Agüera 2022), wird uns nun durchaus glaubhaft versichert, dass diese Maschinen kein Innenleben haben (vgl. Durt/Froese/Fuchs 2023). Doch wie sieht es mit dem Innenleben des Menschen aus? Sollten wir unsere bewussten Gedanken und Gefühle nicht besser als entbehrliches Epiphänomen betrachten, das keinen Einfluss auf unser Verhalten hat, oder sollten wir tatsächlich wieder in kartesischen Dualismus zurückfallen? Es ist, denke ich, eine Frage der Perspektive.

Intentionalität lässt sich nicht wissenschaftlich dingfest machen. Alles, was wir über das Innenleben der Menschen wissen, sind Zeugnisse nicht überprüfbarer Selbstbeobachtung. Deshalb kann uns vielleicht die Untersuchung von LLMs bei der Beantwortung der Frage helfen, ob es in von Menschen erstellten Texten irgendwelche Hinweise auf Intentionalität gibt, die in den Texten von Chatbots durchweg fehlen. Wenn diese Geräte, genau wie

kleine Kinder, bislang noch nicht vom „Halluzinieren“ (dem Erfinden von „Fakten“ ohne Grund) entwöhnt werden konnten, wäre das nicht ein Beweis dafür, dass selbst die Vernunft kein integraler Bestandteil menschlicher Natur ist, sondern eine Eigenschaft, die man nur durch Teilnahme am Diskurs erwirbt? Woher „wissen“ wir, ob etwas Gesagtes vernünftig ist? Menschen produzieren eine Menge offensichtlichen Unsinn, genau wie diese Chatbots.

Ich gebe gerne zu, dass unterschiedliche Perspektiven sich nicht ausschließen, sondern einander ergänzen können. Es gibt gute Argumente für die Annahme, dass Bewusstsein und Intentionalität ihre Wurzeln in unserer Teilnahme am Diskurs haben. Andererseits kann Bewusstsein und Intentionalität durchaus auch in der menschlichen Natur angelegt sein, so wie auch unsere Fähigkeit, mit symbolischen und willkürlichen Zeichen umzugehen. Deshalb wäre es sinnvoll zu vergleichen, was Menschen und KI-Chatbots zum Diskurs beitragen. Denn so könnten wir erfahren, was „wir“ können und „sie“ nicht. Unbestreitbar werden wir Menschen und diese Maschinen auf ähnliche Weise trainiert. Sollte es wirklich der Fall sein, dass die Eingebundenheit in den Diskurs sowohl bei Menschen als auch bei Chatbots den Anschein einer halbwegs kreativen Intelligenz hervorbringen kann, dann würde das darauf hindeuten, dass *innateness* keine große Rolle spielt. Es wäre dann weniger die Natur des Menschen als vielmehr die kollektive Intentionalität des Diskurses, dieses sich ständig weiterentwickelnden immateriellen Organismus, der aus einem eng strukturierten Geflecht symbolischer Zeichen heraus immer wieder neue Ideen hervorbringt, indem er Vorhandenes neu kombiniert, neu kontextualisiert und so unvorhersehbar Neues oder doch den Anschein von Neuem schafft.

Die Diskursforschung könnte sich dazu aufgerufen sehen, zu entschlüsseln, wie sich das Geflecht von Gesagtem in einen Strom neuer Äußerungen fortschreibt. Der Schlüssel liegt in der Analyse von Intertextualität, also der Beziehungen zwischen dem, was gestern gesagt wurde und dem, was heute gesagt wird. Denn wer weiß, wie der Diskurs aus Altem Neues macht, dem fällt es leichter, in neuen Äußerungen die alten Muster zu erkennen und sich so hermeneutisch-kritisch mit ihnen auseinanderzusetzen. So gestählt könnten wir leichter die Fesseln der Vormundschaft sprengen, mit denen der Diskurs uns oftmals zu entmündigen sucht, und uns unserer Handlungsfähigkeit bewusst zu werden, ganz gleich, ob wir sie unserer menschlichen Natur verdanken oder ob sie sich aus der kollektiven Intentionalität des Diskurses ableitet.

Den Diskurs verstehen: quantitative Aspekte

Die Korpuslinguistik sieht sich, anders als die vielen Spielarten der kognitiven Linguistik, nicht als Sprachtheorie. Aber sie erhebt traditionell den Anspruch, den methodologischen Anforderungen an Wissenschaftlichkeit zu genügen. Das betrifft auch die Bedeutung lexikalischer Einheiten. Unter Berufung auf J. R. Firth meint sie, Bedeutung im Sinne semantischen Gehalts in syntagmatische Strukturen transformieren zu können, veranschaulicht etwa in quantifizierbaren Kollokationsmustern. Als Werkzeugkasten bietet die Korpuslinguistik eine Reihe von Verfahren, oft statistischer Natur, die die Kookkurrenzdichte von Sprachelementen abbilden, sei es mit oder ohne zusätzliche Annotation. Häufigkeit ist der Schlüsselbegriff. Zahlreiche Softwarevarianten messen die statistische Relevanz von miteinander vorkommenden Wörtern, entweder innerhalb eines einzelnen Korpus oder durch Vergleich von Korpora, die verschiedene Diskurse repräsentieren, oder auch durch Vergleich eines speziellen Diskurses mit einem großen Referenzkorpus. Die meisten Korpuslinguisten übersehen dabei, wie ausgesprochen willkürlich dabei oft Parameter und Verfahren ausgewählt werden, und sind überzeugt, dass sie dem Ideal einer strengen wis-

senschaftlichen Methodik folgen. Das trifft natürlich auch auf das relativ junge Paradigma der kritischen Diskursanalyse zu. Eine gute Diskussion der zeitgenössischen Korpuslinguistik als Methodik findet sich in Tony McEnerys und Vaclac Brezinas 2022 erschienenem Buch *The fundamental principles of corpus linguistics*.

Der Anspruch der Korpuslinguistik, einer Methodik zu folgen, die verlässliche Ergebnisse verspricht, ist, wie ich meine, mit Vorsicht zu genießen. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Korpuslinguistik jedoch nicht von anderen „wissenschaftlichen“ Bemühungen. Inzwischen wird weithin anerkannt, dass eine strikte Methodik kaum der Motor des Fortschritts ist. Stattdessen werden Paradigmenwechsel in der Regel durch neue Ideen eingeleitet, die sich aus einer Änderung der Forschungsperspektive ergeben.

So zeigt die quantitative, korpusgetriebene Analyse des Wortes *Depression*, dass seine Bedeutung aufgrund wechselnder Sichtweisen immer wieder neue Facetten erhält. Dies ist es, was Fang Wang in ihrer Doktorarbeit über den Mediendiskurs zum Thema Depressionen untersucht hat (Wang 2013). Ihre aufschlussreiche Analyse, die von einer sozialkonstruktivistischen Perspektive profitiert, konzentriert sich auf ein diachrones Korpus, das 25 Jahre umfasst. Wang fand heraus, dass noch in den späten Achtzigern des letzten Jahrhunderts eine „endogene Depression“ von einer Depression aufgrund äußerer Ursachen unterschieden wurde: „Genetic predisposition is believed to lie behind the cyclical nature of endogenous depression“ (Guardian, 5. August 1988). Von genetischen zu biologischen und chemischen Ursachen war es nur ein kurzer Schritt: „Very few people saw depression as having a biological or chemical cause according to the survey“ (Times, 31. Januar 1992). Galt früher einmal eine Psychotherapie als das beste Heilmittel, wurden nun Antidepressiva bevorzugt: „Psychotherapy is not a panacea: in schizophrenia and severe depression, drug treatment is much more effective than psychotherapy“ (Guardian, 25. Februar 1994). Einige Jahre später war es eine Kombination aus beidem: „Depression is not treated either solely with pills or with cognitive psychotherapy but with a combination of both“ (Times, 3. Juni 1999). Doch dann schlug das Pendel wieder an den Anfang zurück: „The results of a trial, published in the British Medical Journal in 2000, showed that psychotherapy was the best and most cost-effective treatment for depression“ (Telegraph, 1. Juli 2006). Überraschend finden wir im Jahr 2009 plötzlich ein paar vereinzelte Zitate, die uns sagen, dass Depressionen keine Krankheit, sondern tatsächlich gut für uns sind: „By far the most cheering news of the week comes from New York University, where scientists have found that depression is good for us“ (Daily Mail, 16. Januar 2009). Durch die Wahl der konstruktivistischen diachronen Perspektive konnte Wang zeigen, dass die Menschen zwar scheinbar über dasselbe „Ding“ namens *Depression* sprechen, es jedoch keinen Konsens darüber gibt, was dieses „Ding“ ist.

Wangs Ergebnisse basieren auf einer quantitativen Analyse, die Häufigkeit, Kollokation und Stichwortsuche in einem Korpus aus fünf synchronen Unterkorpora von 1984 bis 2009 kombiniert. Was fehlt, ist eine Untersuchung intertextueller Verbindungen. Doch bis heute gibt es noch keine speziellen Werkzeuge zur Erforschung von Intertextualität. Andernfalls hätte es ihr ein Korpus, das nicht nur Fünfjahresschritte in Subkorpora zerlegt, sondern als echtes diachronisches Korpus alle Belege in ihrer zeitlichen Reihenfolge abbildet, ermöglicht, die argumentativen Verläufe aufzuzeigen, in denen neue Ideen auftauchen und ältere zurücktreten, um vielleicht später wieder zum Leben erweckt zu werden. Es besteht noch reichlich Raum für die Weiterentwicklung der quantitativen Methoden der Korpuslinguistik, und für die Entwicklung von Werkzeugen, die benötigt werden, um aufzudecken, wie um den Sprachgebrauch eines Wortes wie *Depression* gekämpft worden ist und so seine Bedeutung immer weiter angereichert wurde (vgl. Teubert 2019). Trotz dieser Einwände sind die Ergebnisse von Wangs quantitativer Analyse eine überraschend aussagekräftige

Zusammenstellung dessen, wie der Mediendiskurs das Thema Depressionen diskutiert hat. Dabei macht sie deutlich, dass Depression eben kein Objekt einer strengen Wissenschaft, sondern eine willkürliche soziale Konstruktion ist. Aber als Beispiel für eine hermeneutische Interpretation, wie sie von Gadamer vorgeschlagen wurde, kann man ihre Studie noch nicht werten.

Den Diskurs verstehen: die Kunst und das Handwerk der Interpretation

Im Diskurs erschaffen Menschen bedeutungsvolle Welten und die „Dinge“, aus denen sie bestehen, indem sie über ihre Erfahrungen, ihre Ideen und ihre Träume sprechen. Sie diskutieren ihre unterschiedlichen Vorstellungen von solchen diskursiv konstruierten Objekten wie der Depression. Was sie sagen, hat keinen direkten Bezug zur diskursunabhängigen Realität. Die Bedeutung der Benennungen ist nicht fixiert. Jeder kann über Depressionen sagen, was er möchte. Die einfachste Form von Bedeutungszuschreibungen sind Paraphrasen wie diese (von Google übernommen):

- Depression is a response to hormonal imbalance.
- Depression is not simply the result of a chemical imbalance.
- Depression is a feeling of sadness.
- Depression is more than a feeling of sadness.
- Depression is not a feeling; it's an illness.
- Depression is a disease with multiple causes.
- Depression is not a disease.

Hermeneutik ist mehr als nur eine Aneinanderreihung und statistische Aufbereitung von Paraphrasen. Denn es geht darum, dem Gesagten einen Sinn zu geben. Wenn es dafür eine strikte Methodik gäbe, würden alle Interpretationen zum selben Ergebnis kommen. Das tun sie gottlob nicht. Wo ein Großteil diskursiven Geschehens der Kampf um Bedeutung ist, kann nur das freie dialogische Spiel von Analogien zu neuen Ideen führen. Totalitäre Diskurse können sich allenfalls radikalieren, aber sie lassen keinen Fortschritt zu. Dagegen begünstigt der hermeneutische Ansatz einen Wettbewerb der Interpretationen. Immer eng auf das Gesagte bezogen, schließt sein Ansatz aus, Welten zu erfinden, die nicht in intertextueller Beziehung zum interpretierten Wort, Textabschnitt oder Gesamttext stehen. Eine Interpretation beginnt stets mit der Formulierung einer Forschungsfrage und der Definition des entsprechenden Diskurssegments. Die eigentliche Deutungsarbeit beginnt erst, wenn die Textbelege einer philologischen und quantitativen Analyse unterzogen worden sind und alle relevanten intertextuellen Bezüge aufgearbeitet worden sind. Dabei orientiert sich die Interpretation an der Forschungsfrage, die jedenfalls Vorwissen und damit auch ‚Vorurteile‘ im Sinne Hans-Georg Gadamers enthält. Interpretieren sind Menschen; sie kommen nicht umhin, voreingenommen zu sein (Gadamer 1990, S. 271 f.). Daher kann keine Interpretation den Anspruch erheben, „wahr“ oder endgültig zu sein.

Interpretieren ist kein einsamer Akt. Wir behalten unsere Interpretationen nicht für uns. Es ist ein Gemeinschaftsunternehmen; und jeder Interpret hat dabei seine eigene Sichtweise. Wenn wir mehrere Interpretationen eines Lexems wie *Depression* oder einer Äußerung wie „Depression ist gut für uns“ vergleichen und diskutieren, werden wir, jeder von uns individuell, unsere Interpretation als Reaktion auf die anderer überarbeiten. Dieser Wettbewerb ist für die Weiterentwicklung des Diskurses von wesentlicher Bedeutung.

Wie würde eine Interpretation des Satzes „Depression ist gut für uns“ aussehen? Das zugehörige Diskurssegment wäre ziemlich begrenzt. Bei Google finden wir lediglich acht Vor-

kommen. Den frühesten Beleg finden wir in einem Artikel der Daily Mail vom 14. Januar 2009 mit dem Titel „Feeling blue? Stop worrying [...] depression is good for you.“ Insgesamt gibt es weniger als fünfzig Zitate (inklusive Varianten), z.B. „depression is / is not good for us/you“. Es gibt auch eine Schlagzeile im Independent vom 26. April 2011: „Is depression actually good for you?“, was darauf hindeutet, dass viele der Leser die Aussage zu diesem Zeitpunkt bereits kennengelernt hatten. Unmittelbar danach verschwindet der Satz „Depression is good for you.“ wieder aus dem Mediendiskurs.

Sowohl die Daily Mail als auch der Independent beziehen sich auf dieselben beiden Bücher, von Allan Horwitz und Jerome Wakefield (2007) *The loss of sadness: How psychiatry transformed normal sorrow into depressive disorder* und Paul Keedwell und Philip Barker (2008) *How sadness survived: The evolutionary basis of depression*. Der fragliche Satz scheint jedoch eine Erfindung der Journalisten zu sein. Beide Bücher beschäftigen sich mit der Vorgeschichte des Begriffs Depression, einem Fachbegriff, der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das seit der Antike verwendete Wort *Melancholie* ablöste. Heute ist fast vergessen, dass der dadurch verursachte Schmerz oft auch als „schmerzhaftes Vergnügen (aching pleasure)“, wie John Keats es nannte, wahrgenommen wurde. Doch als sich die Psychiatrie, zu einer anerkannten Disziplin entwickelte, stellte sie das Phänomen als eine Krankheit, eine mentale Störung dar und nannte sie *Melancholia*, bevor sie in *Depression* umbenannt wurde. Ideen haben ihre Geschichte, und die lässt sich durch einen intertextuellen Ansatz leicht enthüllen. Denn so können wir vielleicht verstehen, warum heute die positiven Aspekte, die sich eben auch finden lassen, etwa wenn man sich aus eigenen Kräften den Weg aus einem Loch aus Verzweiflung, Angst und Entscheidungsverlust gebahnt hat und die neu gewonnene Zuversicht genießt, aus dem Depressionsdiskurs ausgeblendet sind.

Während die ersten Zeitungsartikel, die die Aussage „depression is good for you.“ bringen, den Behauptungen der Autoren einigermaßen wohlwollend gegenüberstehen (Independent: „Many people say they emerge [from a bout of depression] more resilient and able to take control of their lives.“), üben sie doch Zweifel und bringen Gegenargumente vor. Interessanterweise brauchte die Daily Mail nur fünf Tage, um sich von ihrem eigenen Artikel mit der Überschrift „Can depression EVER be good for you?“ (19. Januar 2009) zu distanzieren. Nun wird argumentiert, dass der Zustand unbedingt einer professionellen Behandlung bedarf. Seither kennzeichnet der Mediendiskurs Depression fast nur noch als Krankheit.

Oft wird die Notwendigkeit, Depressionen zu behandeln, mit wirtschaftlichen Argumenten in Verbindung gebracht, und es finden sich im Kontext Wörter wie *business, economy, productivity*, so beispielsweise im British Medical Journal (2007): „Treating depression is good for business.“,⁴ in Schriften der Weltgesundheitsorganisation (2013): „Investment in treatment for depression and anxiety is good for people’s health and good for economies.“⁵ und des Weltwirtschaftsforums (2016): „[A]nxiety and depression have resulted in more than 12 billion days of lost productivity.“⁶ Solche Belege erklären vielleicht, warum wir so wenige Hinweise auf etwaige positive Aspekte von Melancholie/Depression auf die menschliche Psyche finden. Denn die kapitalistische Wirtschaftsform kann sich einen längeren Ausfall von Arbeitskräften nicht leisten. Hilfe leistet die Pharmaindustrie. Eine quantitative Analyse dürfte solche Hintergründe kaum ausloten können. Ein hermeneuti-

⁴ <https://www.bmj.com/content/335/7622> (Stand: 8.4.2024).

⁵ <https://www.facebook.com/WHO/photos/a.1113549192023796/1113549978690384/?type=3> (Stand: 8.4.2024).

⁶ https://www3.weforum.org/docs/WEF_Future%20Council_Mental_Health_and_Tech_Report.pdf (Stand: 8.4.2024).

schers Ansatz erlaubt uns, entsprechende Belege gezielt auszuwählen und im Sinne unserer Fragestellung zu deuten.

Ein beträchtlicher Teil der Äußerungen von Diskursteilnehmern generell dient der interpretativen Klärung von Gesagtem, beispielsweise wenn gefragt wird: „Was meinst du, wenn du sagst: ‚Ich liebe dich‘?“⁷ Der professionelle Diskursbeobachter bohrt tiefer. Sein interpretativer Ansatz setzt eine solide quantitative Untersuchung voraus. Die eigentliche Interpretation dieser Ergebnisse orientiert sich dann an der speziellen Fragestellung des Interpreten. Für mich bildet diese Form von Bedeutungsanalyse den Kern der Sozial- und Humanwissenschaften. Sie auch in geeigneter Form schulisch zu vermitteln, würde, so denke ich, dazu beitragen, dass sich Bürger und Bürgerinnen dem Mediendiskurs eher kritisch entgegenstemmen und sich so dem Diktat eines zunehmend hegemonialen Diskurses entziehen können. Eine Linguistik, die den Diskurs in diesem Sinne beherrscht ins Visier nimmt, wäre auf dem besten Weg, sich ihrer eigenen Relevanz bewusst zu werden.

Literatur

Agüera y Arcas, Blaise (2022): Do large language models understand us? In: *Daedalus* 151, 2, S. 183–197. https://doi.org/10.1162/DAED_a_01909.

Durt, Christoph/Froese, Tom/Fuchs, Thomas (2023): Against AI Understanding and Sentience: Large Language Models, Meaning, and the Patterns of Human Language Use. <http://philsci-archive.pitt.edu/21983/> (Stand: 8.4.2024).

Foucault, Michel (1969): *L'archéologie du savoir*. Paris: Éditions Gallimard.

Gadamer, Hans-Georg (1965): *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 2. Aufl. Tübingen: Mohr.

Gadamer, Hans-Georg (1990): *Gesammelte Werke*. Bd. 1: *Hermeneutik. I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr.

Goodman, Nelson (1977): *Ways of worldmaking*. Brighton: Harvester Press.

Hoffecker, John F. (2011): *Language of the mind: Human evolution and the archaeology of thought*. New York: Columbia University Press.

Horwitz, Allan W./Wakefield, Jerome C. (2007): *The loss of sadness: How psychiatry transformed sorrow into depressive disorder*. Oxford: Oxford University Press.

Keedwell, Paul/Barker, Philip (2008): *How sadness survived: The evolutionary basis of depression*. Boca Raton: CRC Press.

McEnery, Tony/Brezina, Vazlav (2022): *Fundamental principles of corpus linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781107110625>.

Peirce, Charles Sanders (1991): *Peirce on signs: Writings on semiotic*. Ed. by James Hooper. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Putnam, Hilary (1979): Reflections on Goodman's ways of worldmaking. In: *Journal of Philosophy* 76, 11, S. 603–618.

Rorty, Richard (2021): *Pragmatism as anti-authoritarianism*. Ed. by Eduardo Mendieta. Cambridge u. a.: Harvard University Press.

Smith Churchland, Patricia (2022): What is neurophilosophy and how did neurophilosophy get started? In: *Journal of NeuroPhilosophy* 1, 1, S. 1–16. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6637568>.

⁷ <https://liebe-auf-augehoehe.de/ich-liebe-dich/> (Stand: 16.8.2017).

Teubert, Wolfgang (2013): Was there a cat in the garden? Knowledge between discourse and the monadic self. In: *Language and Dialogue* 3, 2, S. 273–297. <https://doi.org/10.1075/ld.3.2.07teu>.

Teubert, Wolfgang (2019): Corpus linguistics: Widening the remit. In: Wiegand, Viola/Mahlberg, Michaela (Hg.): *Corpus linguistics, context and culture*. (= Diskursmuster 15). Berlin/Boston: De Gruyter, S. 137–162.

Tomasello, Michael (2007): Shared intentionality. In: *Developmental Science* 10, 1, S. 121–125.

Tomasello, Michael (2019): *Becoming human: A theory of ontogeny*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Wang, Fang (2013): A social constructionist analysis of the discourse of mental depression in British and Chinese news – A corpus-based study. Birmingham: University of Birmingham Research Archive. <https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/4678/1/Wang13PhD.pdf> (Stand: 8.4.2024).

Wittgenstein, Ludwig (1922): *Tractatus logico-philosophicus*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.

Kontaktinformation

Prof. Dr. Wolfgang Teubert
Elisabeth-Hattemer-Str. 2
64289 Darmstadt
E-Mail: teubertw@gmail.com

Bibliografische Angaben

Dieser Text ist Teil der Publikation: Dang-Anh, Mark/Acke, Hanna/Bonacchi, Silvia/Meier-Vieracker, Simon/Warnke, Ingo H. (Hg.) (2024): *Diskursanalyse jenseits von Big Data*. *Diskurs – interdisziplinär* 11. (= *IDSopen* 8). Mannheim: IDS-Verlag. <https://doi.org/10.21248/idsopen.8.2024.19>.