

Interkulturelle Kommunikation zwischen Hörenden und Gehörlosen

Anmerkungen zum Aufsatz von Isa Werth und Horst Sieprath

Der genannte Aufsatz ist abgedruckt in Das Zeichen 61/02, 360–364.

510

VON CHRISSTOMOS PAPASPYROU

Mit besonderem Spaß und Interesse habe ich den Aufsatz von Isa Werth und Horst Sieprath gelesen. Er stellt uns erste Anstöße zur Verfügung, damit wir alle in eine zuverlässige und tragfähige Definition der Kultur gelangen können, wenn dabei der kulturbezogene Vergleich zwischen Gehörlosen und Hörenden in den Vordergrund kommt. Meiner Meinung nach entsprechen zwar die dort dargestellten Feststellungen der Faktizität, sie dürften jedoch bestimmt auf unterschiedliche Art und Weise gedeutet worden sein. Mit den vorliegenden Anmerkungen möchte ich weitere Anstöße zu diesem höchst interessanten Thema geben, mit der Hoffnung, zu einer kreativen Diskussion diesbezüglich beizutragen.

Der Begriff der Kultur scheint mit vielen unterschiedlichen Bedeutungen beladen zu sein, je nach der Zweckmäßigkeit und der Ansicht, aus der heraus die Kultur an sich betrachtet wird. Es dürfte also nicht unerwartet gewesen sein, dass uns bislang eine allgemeingültige Definition des Kulturbegriffes immer noch erspart bleibt. Angenommen dass sich die Kultur als Ergebnis menschlichen Handlungsvermögens auf der gesellschaftlichen Ebene erweist, wäre jede Definition des Kulturbegriffes an sich auch kulturell bestimmt. Ich bin mir deshalb noch nicht sicher, ob es eine überall gültige und zugleich präzise Kulturdefinition gibt oder überhaupt geben könnte. Je-

der Mensch, in dem Maße, dass er einer Gemeinschaft angehört, hat zwar in sich selbst einen erlebnisbezogenen Sinn davon inne, was die Kultur seiner Gemeinschaft eigentlich ist; wären wir Menschen nicht in der Lage, in uns selbst diesen für unser gesellschaftliches Leben unerlässlichen Sinn zu erleben und ihn zu verinnerlichen, könnten wir kein soziales Lernen leisten. Die Schwierigkeit tritt erst dann auf, wenn wir versuchen, diesen fundamentalen Sinn zu verbegrifflichen und ihn adäquat zu beschreiben und zu erklären, wenn wir also eine metakulturelle Ebene betreten. Ein derartiges Vorhaben verlangt Abstandnahme. Ist es aber möglich, von der eigenen Kultur Abstand zu nehmen, um ihren Begriff bewusst und wertfrei zu definieren?

Einen ersten Schritt zu dieser Richtung macht die attributive Kennzeichnung des Kulturbegriffes aus, um erste vergleichende Betrachtungen nachvollziehen zu können. Wir haben uns daran gewöhnt, von den Hochkulturen der Antike, von der Kultur der Nomaden und der fest einheimischen Völker, von den nationalen Kulturen, von der Kultur der Frauen und der Männer, von der Kultur der Stadteinwohner und der Einwohner in der Provinz, von der Kultur der Randgruppen und so weiter bis zum Unendlichen zu reden. Was meinen wir mit solchen Attributen eigentlich? Sind diese Attribute nicht eher konventionelle Etiketten, mit denen wir der Sackgasse einer möglichst objektiven – im Sinne einer optimal intersubjektiven – Verbegrifflichung der Kultur durch eine rasch erfundene und eher unreflektierte Klassifikation als Ausrede bequem enttrinnen? Betreffen

solche Klassifikationen eigentlich die Kultur an sich, oder aber vielmehr unseren Wunsch, die Kultur der Anderen nach unseren eigenen Maßstäben zu bewerten? Steckt nicht hinter solchen Klassifikationen vielleicht der unausgesprochene Glaube daran, ‚unsere‘ eigene Kultur sei den ‚anderen‘ Kulturen überlegen?

Als eine derartige und polar ange deutete Etikettierung im oben erwähnten Rahmen dürften wohl auch die Kultur der Hörenden und die Kultur der Gehörlosen angesehen werden. Was meinen wir, wenn wir behaupten, hörende bzw. gehörlose Menschen werden durch eine bestimmte Kultur im Vergleich zur Kultur gehörloser bzw. hörender Menschen gekennzeichnet? Haben z.B. ein hörender Mensch aus Deutschland und ein hörender Mensch aus China dieselben Umrise dessen gemeinsam, was wir als Kultur der Hörenden etikettieren? Teilen alle Gehörlose in der ganzen Welt dieselbe Angelegenheit, die wir gewöhnlich als Kultur der Gehörlosen zu bezeichnen pflegen? Können sich diese Etiketten als rational haltbar erweisen?

Gewiss, ein gehörloser Mensch empfindet in sich selbst einen eigenen Sinn von Kultur, der sich selbst von seiner breiten sozialen Umgebung kulturell unterscheidet. Ebenso empfindet ein hörender Mensch in sich selbst einen eigenen Sinn von Kultur, der sich selbst von gehörlosen Menschen irgendwie kulturell unterscheidet. Von der Empfindung bis zur Verbegrifflichung dieses kulturellen Unterschieds erstreckt sich aber eine nicht zu vernachlässigende Spanne; die Empfindung mit einem Begriff unkritisch zu ersetzen, könnte un-

serer Argumentation den Boden entziehen. Isa Werth und Horst Sieprath stellen vier konkrete Angelegenheiten zur Gegenüberstellung der Kultur der Hörenden und der Kultur der Gehörlosen dar, nämlich diejenigen der Entscheidung, der Kommunikation, der Information und der Argumentation und Rhetorik. Fassen wir diese vier Angelegenheiten ins Auge, wie auch die von Isa Werth und Horst Sieprath dargestellten Feststellungen im Hinblick auf die diesen Angelegenheiten entsprechenden kulturellen Unterschiede zwischen Hörenden und Gehörlosen!

Bezüglich der Entscheidung scheinen die Gehörlosen ihre Entscheidungen meistens gemeinsam (Wir-Mensch-Meinung), die Hörenden hingegen meistens individuell (Ich-Mensch-Meinung) zu treffen. Bezüglich der Kommunikation scheinen sich die Gehörlosen meistens offen und direkt, die Hörenden hingegen meistens indirekt und diplomatisch auszudrücken. Was die Information anbetrifft, scheinen die Gehörlosen meistens eine reichlich ausgetauschte Informationsverbreitung unter sich, die Hörenden hingegen meistens eine selektive Informationsverbreitung („unter vier Augen“) zu leisten. Bei der letzten Angelegenheit, nämlich derjenigen der Argumentation und der Rhetorik, offenbart die Argumentation der Gehörlosen ein beschreibungsvolles und detailgenaues Denken und zwar in die Richtung vom Speziellen zum Allgemeinen, diejenigen der Hörenden hingegen ein linear strukturiertes Denken (Anfang-Mitte-Ende) und zwar in die Richtung vom Allgemeinen zum Speziellen.

Ich möchte diesbezüglich nachdrücklich darauf verweisen, dass diese Unterschiede im Hinblick auf die oben erwähnten Angelegenheiten prinzipiell eher auf den wechselseitigen Vergleich von Gemeinschaften mit schriftsprachlicher Tradition einerseits und Gemeinschaften ohne schriftsprachliche Tradition andererseits zurückzuführen sind (Ong 1982; Papaspyrou 2002). Wenn wir – terminologisch und wertfrei – die Gemeinschaften mit schriftsprachlicher Tradition als schreibkundig und diejenigen ohne schriftsprachliche Tradition als schreibunkundig bezeichnen dürften, dann offenbaren sich den Ausführungen von Walter Ong gemäß folgende prinzipielle Unterschiede (Ong 1982):

1. Schreibunkundige Gemeinschaften drücken ihre Gedanken paraktisch (nebenordnend) aus, bei schreibkundigen Gemeinschaften ist hingegen der hypotaktische (unterordnende) Ausdruck die Regel.
2. Schreibunkundige Gemeinschaften fungieren mit anhäufendem Denken, indem hingegen bei schreibkundigen Gemeinschaften das analytische Denken herrscht.
3. Bei schreibunkundigen Gemeinschaften werden das Denken und der Ausdruck redundant, bei schreibkundigen Gemeinschaften hingegen linear strukturiert.
4. Bei schreibunkundigen Gemeinschaften erweist sich das etablierte Wissen eher als konservativ (im Sinne ständiger Wiederholung), bei schreibkundigen Gemeinschaften hingegen eher als fortschrittlich (im Sinne fortwährender Suche nach dem Neuen).
5. Schreibunkundige Gemein-

ten organisieren die Erkenntnis immer mit emotivem Bezug auf das menschliche Leben, indem hingegen schreibkundige Gemeinschaften dafür von verarbeiteten analytischen Kategorien Gebrauch machen.

6. Bei der Manifestation des Denkens und des Ausdrucks weisen schreibunkundige Gemeinschaften eine agonistische (teilnehmende) Nuancierung auf, indem hingegen schreibkundige Gemeinschaften die Erkenntnis vom erkennenden Subjekt klar trennen.
7. Bei schreibunkundigen Gemeinschaften werden Lernen und Wissenserwerb durch aktive Teilnahme, bei schreibkundigen Gemeinschaften hingegen durch Abstandnahme vollzogen.
8. Schreibunkundige Gemeinschaften sind homöostatisch (selbsterhaltend), nicht so schreibkundige Gemeinschaften.
9. Bei schreibunkundigen Gemeinschaften wird der Sinngehalt der Ausdrücke angelegenheitsbezogen, bei schreibkundigen Gemeinschaften hingegen analytisch organisiert.

Aus dem oben Dargelegten dürfte klar geworden sein, dass die von Isa Werth und Horst Sieprath dargestellte Gegenüberstellung von Kulturen in der Tat prinzipiell auf der Anwesenheit und der Abwesenheit von schriftsprachlicher Tradition beruht. Der daraus gewonnene kulturelle Unterschied wurde durch Vergleich von Hörenden mit schriftsprachlicher Tradition einerseits und von Gehörlosen ohne schriftsprachliche Tradition andererseits festgestellt. Daher dürfte diese Feststel-

lung keinen Anspruch auf Globalität erheben. Es gibt immer noch in der Welt Gemeinschaften von Hörenden ohne schriftsprachliche Tradition; es gibt zudem – wenn auch relativ selten – Gehörlose, die sich die überlieferte Schriftsprache ihrer breiteren sozialen Umgebung als Zweitsprache ausreichend gut angeeignet haben. Wäre ein ähnlicher Vergleich zwischen Hörenden ohne schriftsprachliche Tradition und Gehörlosen mit schriftsprachlicher Tradition auch durchzuführen gewesen, wären ebenfalls dieselben Schlüsse zu ziehen, aber diesmal mit entgegengesetzten Vorzeichen.

Um tragfähige Schlüsse bezüglich der kulturellen Unterschiede zwischen Gehörlosen und Hörenden zuverlässig ziehen zu können, brauchen wir die Sachlage nur aus einer metakulturellen Perspektive heraus zu betrachten. Fangen wir erst damit an, was die Kultur einer Gemeinschaft eigentlich ausdrückt. Auf einer fundamentalen, auf dem Leben beruhenden Stufe begreifen wir zunächst, dass Kultur die jeweiligen Lebensformen offenbart, die die Individuen einer biologischen Gattung bei ihrem Zusammenleben aufweisen. Kultur drückt nämlich die Faktizität der konkreten Ergebnisse der jeweiligen Wechselwirkungen von lebenden Organismen mit ihrer Umwelt aus. Unterschiedliche Gattungen gelangen mit ihrer Umwelt in jeweils unterschiedliche Wechselwirkungen, um ihre biologische Anpassung optimal zu gestalten und sich selbst als biologische Gattungen aufrechtzuerhalten. Auf der Stufe des Lebens im Allgemeinen haben wir also keine Schwierigkei-

ten, in uns selbst eine angemessene Bedeutung der Kultur zu verinnerlichen. In der Tat betraf die ursprüngliche Verwendung von „Kultur“ genau die Lebensformen der biologischen Gattungen, wie auch die vom Menschen induzierten Manipulationen auf diese Lebensformen. So reden wir gewöhnlich von Bakterienkultur, von Agrarkultur, von Bienenkultur usw.

Was aber als von grundlegender Bedeutung anzusehen ist, stellt die Verbegrifflichung der Kultur in genau menscheigenem Sinne dar. Dass auch die Lebensformen von Menschengemeinschaften innerhalb der Extension des Kulturbegriffes ihren unverkennbaren Platz haben müssen, versteht sich von selbst. Letzten Endes sind wir Menschen grundsätzlich Lebewesen! Wir sind aber auch vieles mehr als nur Lebewesen. Dieses „Mehr“ versuchen wir ebenfalls durch „Kultur“ im menscheigenen Sinne zu bezeichnen, aber hierbei ergibt sich ein durchaus metaphorischer Gebrauch von „Kultur“, der zur Entstehung einer spezifischen kognitiven Kategorie beiträgt. In Anlehnung an die relevanten Ausführungen von George Lakoff dürften wir den Kulturbegriff im menscheigenen Sinne gewiss durch Metaphor und Metonymie extrahieren (Lakoff 1987).

Was drückt Kultur im menscheigenen Sinne aus? Eine tendenzielle Antwort könnte zunächst wie folgt lauten: Kultur im menscheigenen Sinne drückt die Faktizität der Ergebnisse derjenigen dem Menschsein natureigenen Wechselwirkungen der Menschen mit ihrer Umwelt aus, die auf das Leben allein nicht zurückführbar sind. Um diese Antwort näher zu

konkretisieren, dürften wir freilich behaupten, dass die Kultur in menscheigenem Sinne die Faktizität der Weltanschauungen nachweist. Mit anderen Worten erscheint eine gegebene Kultur als konkreter Ausdruck einer entsprechenden Weltansicht, als faktische Ausprägung eines entsprechenden Weltbildes, das die Konstruktion menscheigener Wirklichkeit ausmacht. Wir haben also mit Kulturen als konkrete Exemplare zu tun; auf diese konkreten Exemplare allein können wir näher eingehen, um in einen spezifischen Kulturbegriff zu gelangen. Ob daraus durch Abstraktion ein allgemeiner Kulturbegriff aufgebaut werden könnte, bleibt zur Zeit offen.

Was treibt denn die Weltbilder voran? Woher kommt es, dass eine Weltanschauung in ein Weltbild nachgebildet werden kann, das sich anschließend in einer ihm entsprechenden Kultur faktisch ausprägt? Seit den bahnbrechenden Arbeiten von Wilhelm von Humboldt (Humboldt 1903), Benjamin Lee Whorf (Whorf 1965; mit einer sehr guten Kommentierung in Lakoff 1987), Ernst Cassirer (Cassirer 1958) und Leo Weisgerber (Weisgerber 1962; 1963) haben wir den roten Faden finden dürfen: Sprache. Die Sprache ist es, die die Entstehung von Kultur erst ermöglicht. Daher würden wir gar nicht übertreiben, wenn wir behaupten würden, Menschengemeinschaften seien zuerst und vor allem Sprachgemeinschaften. Das unmittelbar darauf folgende dialektische Verhältnis von Sprache und Kultur, oder besser: von Sprachen und Kulturen, hat zur Entwicklung dessen beigetragen, was wir menschliche Zivilisation nennen: ein kaleidoskopisches Panora-

ma von miteinander interagierenden Sprachen und Kulturen.

Die konkreten Sprachen der Welt weisen bekanntlich bestimmte, ihnen gemeinsame Merkmale auf; wäre es anders gewesen, hätte keine Sprachwissenschaft herausgebildet werden sein können. Zudem offenbaren die Sprachen auch eigene Merkmale, die sie voneinander unterscheiden. Diese unterscheidenden Merkmale dienen uns als Kontraste, mit deren Hilfe wir die mannigfaltigen Sprachen miteinander vergleichen und sie nach jeweiligen Kriterien klassifizieren. Wir entwickeln allmählich kompliziertere vergleichende Sprachtheorien, um die tiefste Natur unseres eigenen Menschseins zu erklären. Kein Wunder also, dass eine solche vergleichende Betrachtung auch in den konkreten Ergebnissen, nämlich in den Kulturen, Anwendung findet. Die mannigfaltigen Kulturen auf unserem Planeten haben vieles gemeinsam; sie unterscheiden sich aber auch zugleich voneinander.

Die Manifestationsbeispiele in einer gegebenen Kultur können sich als sowohl diffus als auch kompakt erweisen. Kompakte Beispiele dürften einer methodischen Annäherung am sichersten zugänglich sein; sie machen die kulturellen Institutionen aus. Mythos, Rituale, Kunst, Religion, Wissenschaft, Wirtschaft usw. können gewiss als kompaktisierte Bereiche kultureller Institutionalisierung angesehen werden. Durch eine vergleichende Kulturtheorie, die sich auf die kontrastive Betrachtung solcher kulturellen Institutionen stützt, werden wir vielleicht allmählich imstande sein, einen allgemeinen Kulturbegriff aufzubauen.

Was nun das Thema des vorliegenden Aufsatzes anbelangt, möchte ich den Vorschlag machen, die pauschal verwendeten Bezeichnungen: „Kultur der Hörenden“ und „Kultur der Gehörlosen“ mit einem gewissen Vorbehalt zu gebrauchen. In der Tat meinen wir diesbezüglich zwei miteinander zu vergleichende Kulturen, von denen die eine von einer gegebenen Lautsprache und die andere von einer gegebenen Gebärdensprache vorangetrieben und durchströmt wird. Vorsichtshalber sollten wir z.B. in Deutschland den Vergleich zwischen der Kultur der deutschen Lautsprache und der Kultur der deutschen Gebärdensprache bewusst und nachdrücklich betonen, wenn wir von der Gegenüberstellung zwischen der Kultur der Hörenden und der Kultur der Gehörlosen reden. Dass es sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede zwischen den beiden Kulturen gibt, dürfte aus den oben dargelegten Ausführungen klar geworden sein. Wir empfinden in uns selbst alltäglich solche Gemeinsamkeiten und Unterschiede je nachdem, welcher der dabei betroffenen Gemeinschaften wir angehören. Die Frage ist nun, wie wir mit diesem Thema methodisch umgehen müssen, damit wir alle in eine interkulturell einwandfreie Identifizierung, Betrachtung und Erklärung der Gemeinsamkeiten und der Unterschiede gelangen können.

Zum Schluss möchte ich eine persönliche Meinung aussprechen. Als gehörloser Chemiker, Linguist und Gehörlosenlehrer lebe ich seit fast 20 Jahren mit meiner Ehefrau Catherine, gehörlose Künstlerin und Gehörlosenlehre-

rin, zusammen, die sich hauptsächlich mit Malerei und Gebärdensprachtheater beschäftigt. Während unserer anregenden Diskussionen im gemeinsamen Leben hatten wir immer wieder die Gelegenheit, uns in den grundsätzlichen Zusammenhang von Sprache und Kunst zu vertiefen und diesen Zusammenhang als methodischen Leitfaden zum Vergleich von Kulturen zuverlässig anzuwenden. Ich bin nun also der Meinung, dass von allen kulturellen Institutionen gerade die Kunst diejenige Institution sein dürfte, die in Rückkopplung mit den jeweiligen Sprachen einen optimalen Vergleich zwischen Kulturen erlauben könnte. Da ich aber kein Kunsttheoretiker oder Kunsthistoriker im akademischen Sinne bin, erhebe ich keinen fachlichen Anspruch bei dieser Meinung. Vielleicht teilen auch andere Leserinnen und Leser dieser Zeitschrift diese Meinung, ich hoffe es mindestens.

Vielleicht wäre es möglich, insbesondere im Gebiet der bildenden und der darstellenden Künste, repräsentative Kunstwerke von sich primär gebärdensprachlich bzw. lautsprachlich ausdrückenden Künstlerinnen und Künstlern durch eine vergleichende Kunsttheorie miteinander wissenschaftlich zu vergleichen. Die komparative und die kontrastive Linguistik von Gebärdensprache und Lautsprache könnten sich diesbezüglich als entscheidend hilfreich erweisen. Darüber hinaus fände ich auch dabei unterstützende Beiträge aus der Soziologie der Kunst, z.B. die relevanten Auffassungen von Niklas Luhmann (Luhmann 1995), wie auch aus der Philosophie der Kunst, z.B. die Einführung zur analytischen Philosophie der Kunst von Karlheinz Lüde-

king (Lüdeking 1998) sinnvoll. Jungen gehörlosen und hörenden Fachleuten, die Interesse an den Gebieten der Kunst, der Geschichte und der Kultur gemeinsam haben, wünsche ich die Verwirklichung dieser Möglichkeit.

LITERATUR

Cassirer, Ernst (1958): *Philosophie der symbolischen Formen*. Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft.

Humboldt, Wilhelm von (1903): *Gesammelte Schriften*. Berlin: Preußische Akademie der Wissenschaften.

Lakoff, George (1987): *Women, Fire, and Dangerous Things. What Cate-*

gories Reveal about the Mind. Chicago, London: The University of Chicago Press.

Lüdeking, Karlheinz (1998): *Analytische Philosophie der Kunst*. Eine Einführung. München: Fink.

Luhmann, Niklas (1995): *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.

Ong, Walter (1982): *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. Ithaca, London: Cornell University Press.

Papaspyrou, Chrissostomos (2002): „Integration Gehörloser in das allgemeine Bildungswesen: Überwindung der Sprachbarriere“. In: Rolf Schulmeister & Heimo Reinitzer (eds./Hg.): *Progress in Sign Language Research / Fortschritte in*

der Gebärdensprachforschung. In Honor of Siegmund Prillwitz / Festschrift für Siegmund Prillwitz. Hamburg: Signum, 279–303.

Weisgerber, Leo (1962): *Grundzüge einer inhaltsbezogenen Grammatik*. Düsseldorf.

Weisgerber, Leo (1963): *Grundformen sprachlicher Weltgestaltung*. Köln: Opladen.

Whorf, Benjamin L. (1965): *Language, Thought and Reality*. Cambridge, Mass.: MIT Press [dt.: (1963) *Sprache, Denken, Wirklichkeit*. Hamburg: Rowohlt].

Verfasser

Dr. Chrissostomos Papaspyrou,
Athen, Griechenland,
Fax: 0030-21-06 00 65 32