

8 Ergebnisdarstellung

Zunächst werden die jeweiligen Kernpunkte des theoretischen Korpus und der empirischen Diskussion zusammengefasst, um die Ergebnisse hinreichend theoretisch einordnen zu können. Im Anschluss folgt die eigentliche Ergebnisdarstellung im Hinblick auf die Erkenntnisse aus der Theorie und der Empirie, die in den theoretischen Kontext eingebettet werden, der einen maßgeblichen Impuls für die operative Kenntnisnahme liefern soll. Abgerundet wird das Kapitel mit der kommunikativen Validierung durch die Experten.

8.1 Auf einen Blick – Theoretischer Korpus

Es herrscht ein scheinbar unüberwindbares Machtverhältnis zwischen *repressierten* Gehörlosen und *hegemonial handelnden* Hörenden, das durch Stigmatisierung und Audismus (Vorzug der Lautsprache zum Nachteil von Gehörlosen) angetrieben wird (vgl. Ugarte Chacón 2015: 237) und sich in der Debatte um kulturelle Aneignung im Kontext der Gebärdensprache zentriert (vgl. Grünberger 2020: 248). Es geht nicht primär um den Akt selbst, sondern seinen Bedeutungsgehalt (vgl. Hahn 2011: 11). Es gelten bislang *kommtierte* Begriffe wie *Behinderung* und *Hearing Privilege*, die nach bestimmten Wertmaßstäben ausgerichtet sind und mit bestimmten Machtverhältnissen einhergehen (vgl. Rajashekhar 2011: 294). Die Interkulturalität zwischen Gehörlosen und Hörenden wird von Anna Mindess (vgl. 2006: 46) anhand der Darstellung von High-Context-Culture (Vertrauenskultur) und Low-

Context-Culture (Vertragskultur) aufgegriffen. Ebenso verweisen Ina Werth und Horst Sieprath (vgl. 2002: 364) auf Aspekte einer interkulturellen Kommunikation und stellen den kulturell bedingten Unterschied von *emotionalem Kollektivgedanken* (unter Gehörlosen) und *sachlichem Individualgedanken* (unter Hörenden) heraus. Der Gehörlosenkultur selbst liegen Kulturalitätskonzepte wie *Deafhood* und *Deaf-gain* zugrunde, die in ihrer Darstellung einer Beweisgrundlage der Existenzberechtigung als essentialistisch betrachtet werden. Innerhalb dieser Konzepte würde Diversität als Argumentationsgrundlage genutzt. Das zeigt die Abgrenzung zu Hörenden und die innere Vergemeinschaftung zur Stärkung einer (kulturgeprägten) Identität eines gehörlosen Menschen (vgl. Bauman & Murray 2014: 27f.).

In Bezug auf eine kulturelle Identität schlägt François Jullien das Konzept des Abstands vor als Möglichkeitsraum für die Eröffnung von Dialog, indem etwas Gemeinsames entstehen kann. Damit wendet er sich gegen die Auffassung einer kulturellen Identität, die nach Jullien erst unüberwindbare Gräben zwischen den Kulturen schaffe (vgl. 2019: 41f., 73). Homi K. Bhabha entgegnet, dass durch ein zwangsläufiges Gemeinsames *ohne Orientierungsmöglichkeit* die Gräben (nach der Auffassung Julliens) erst entstehen. Er lehnt eine kulturelle Diversität ab und wendet sich stattdessen der von ihm eingeführten kulturellen Differenz zu, um Kulturen verorten zu können (vgl. 2011: 54). Alle unbedingten Vereinheitlichungsprozesse würden erst eine Distanz zwischen *Kulturträgern* befürworten, was sich gleichwohl im Verhältnis von Gehörlosen und Hörenden niederschlägt. Auch Hamid Reza Yousefi und Ina Braun (vgl. 2011: 53) konstatieren eine Eigenständigkeit der (kulturgeprägten) Identität eines Menschen, mit deren Hilfe sich eine Kultur beschreiben ließe. Daher muss die Heterogenität in der Frage von Ansätzen der Begegnung zwischen den Individuen berücksichtigt werden (vgl. Vollhaber 2012: 540). Maßgeblich ist eine Anerkennung der Andersheit zwischen allen Beteiligten, die sich in der Anerkennung des Selbst und des anderen äußert (vgl. Bolten 2012: 88).

Neben der Kulturalitätsperspektive gibt es die Perspektive der Behinderung. Gehörlose gelten aufgrund einer Sinneseinschränkung und damit pathologisch als behindert (vgl. Ugarte Chacón 2015: 75),

was ein hinreichendes Machtgefälle zwischen sogenannten *Behinderten* und *Normalen* evoziert. Hinsichtlich der Perspektive *auf* Behinderung und den Umgang *mit* Behinderung wurden drei Modelle aufgezeigt, die innerhalb des Leitgedankens *Inklusion* diskutiert werden (vgl. Waldschmidt 2005, 2006): das medizinische Modell, das Behinderung als Mangel begreift; das soziale Modell, das von Behinderung als soziale Konstruktion ausgeht; das kulturelle Modell, das die Wechselwirkung von nicht behinderten und behinderten Menschen zum Untersuchungsgegenstand macht, das heißt nicht konstruiert, sondern den Konstruierenden des sozialen Modells selbst untersucht. Alle Modelle halten jedoch am behinderten Körper als negativ konnotierte Abweichung mit Blick *auf* einen Menschen fest. Das soziale und das kulturelle Modell widmen sich allenfalls einem Umgang mit der Abweichung (vgl. Ugarte Chacón 2015: 302). Diesen Aspekt betonen auch Hermes und Rohrmann, die die Disability Studies dafür verantwortlich machen, über keine Objektivität in der Forschungsperspektive zu verfügen, woraus sich ein hegemonial-paternalistisches Paradigma über Behinderung (erst) ergibt (vgl. 2006: 8). Im Zusammenhang mit Gehörlosen steht aus der Perspektive Hörender mehrheitlich das medizinische Modell im Mittelpunkt, wohingegen sich Gehörlose ablehnen und sich eher binnens-kulturell einem eigenständigen kulturellen Modell verschreiben (vgl. Ugarte Chacón 2015: 75f.), das jedoch nur innerhalb der Community zum Tragen kommen kann. Im Verhältnis zu Hörenden greifen politisch-rechtliche Strukturen, sodass sich gehörlose Menschen in der Zusammensetzung von Hörenden und Gehörlosen gezwungen sehen, sich innerhalb des sozialen Modells zu positionieren (vgl. Rombach 2017: 41ff.).

Der Körper ist zentral, wenn es um das Verhältnis Gehörloser und Hörender geht. Anne Waldschmidt manifestiert eine Verstrickung von Körper und Gesellschaft in der Formung der Lebenswirklichkeit eines Menschen (vgl. 2006: 88). Nach Jörg Michael Kastl ist die Sozialität eines Körpers ein beeinflussender Faktor zwischenmenschlicher Beziehung (vgl. 2017: 107). Der Körper unterliegt stets Bewertungen von außen, das heißt, er ist nach Erving Goffman stigmatisiert (vgl. 1972: 11). Martina Löw macht den Körper zum Zentrum für die Erschließung von Räumen

(vgl. 2019: 179). Die Frage ist, wie diese Körper im Raum zueinander finden.

Eine Raumkonstitution wird nach Löw von *Spacing* und *Synthese* geleitet, das heißt von einer Raumschaffung und seiner Einbettung in die lebensweltliche Umgebung der Akteure (vgl. 2019: 155-159). Diese Prozesse verlaufen innerhalb einer wechselseitigen Dynamik von Handlung und Struktur (vgl. ebd.: 166f.). Raum als kognitiver Möglichkeits- und Erfahrungsraum ist getrennt von der Benennung eines Ortes als konkret lokalisierbare Stelle zu verstehen (vgl. ebd.: 199). Gegenkulturell geteilte Räume am Beispiel des *Deaf Space* als Schutzraum (vgl. Uhlig 2012: 333) lassen keinen Impuls einer dialogorientierten Weiterentwicklung zu. Eine Lösung erscheint im Konzept des dritten Raums von Bhabha, der unter der Vorbedingung von kultureller Differenz als interaktiver Zwischenraum zu verstehen ist (vgl. 2011: 55ff.). Der dritte Raum ergibt sich aus den gegenkulturell-geteilten Räumen, die für eine interräumliche Beziehung im kognitiv angelegten dritten Raum unabdingbar sind. Ein Verhältnis wird insofern bestimmt, indem es bewusst verhandelt wird. Damit ist die grundlegende Frage verbunden, ob eine Dichotomie des Zwei-Welten-Konstrukt, das heißt der Gehörlosen-Welt und der Hörenden-Welt aufgehoben oder beibehalten werden soll. Diese Ansätze stehen bislang unüberwindbar gegeneinander (vgl. Mohos 2017: 34f.; Vollhaber 2018: 403). Insofern bleibt die Frage zunächst unbeantwortet, wie ein gemeinsamer Raum erschlossen werden kann: durch einheitliche Vielfalt (Ablehnung der Dichotomie) oder durch differente Eigenständigkeit (Aufrechterhaltung der Dichotomie).

8.2 Auf einen Blick - Empirische Diskussion

Gehörlose und Hörende sind verschieden. Das lässt sich nicht abstreiten und nicht durch den Ansatz von Vielfalt verdecken. Den Experten geht es um Vielfalt. Vielfalt kann allerdings nur tragend sein, wenn sie nicht zur Einfalt erklärt wird, weil somit die Gefahr einer neuen ungreifbaren Einheit besteht. Vielfalt begründet sich durch die Anerkennung von vielfältigen Unterschieden. Die Unterschiede wiederum trennen.

fen sich in der Verstrickung von Behinderung und Interkulturalität, die nicht in Abhängigkeit voneinander betrachtet werden, weil die Vorgänge zu sehr ineinander verstrickt sind als dass sie bislang verstehbar, handhabbar und formulierbar sein können. Das hinwieder führt zu einem distanzierten Verhältnis von Gehörlosen und Hörenden.¹

Hörende gehen bei Gehörlosen von einer Behinderung aus. Gehörlose gehen – auf sich selbst gerichtet – von Kulturalität aus, womit diese beiden Gruppen geprägt von sprachlichen Umgangsunterschieden zwischen rational-sachlich und emotional-unbestimmt ohne gemeinsame Ausgangsbasis aneinander vorbeidenken. Gehörlose sehen sich nicht als behindert an. Die Community heißt freilich *hörbehinderte Menschen* (Schwerhörige oder Menschen, die technische Hilfsmittel benutzen) willkommen, womit das interne Machtgefälle ersichtlich wird. Behinderung geht also einher mit einem vermindernten gesellschaftlichen Status. Daher wird der Hörstatus als Kulturalitätsanlass (das heißt die Beschreibung, ob ein Mensch der gehörlosen oder der hörenden Gruppe angehört) von Gehörlosen weitgehend revidiert, von Hörenden hingegen als unkennzeichnete Tatsache oder, wenn Hörende über keinerlei Gehörlos-Kulturwissen verfügen, als paternalistisch zu behandelndes Artefakt gesehen. Der Kulturschwerpunkt der Gehörlosenkultur ist für Hörende nur schwer zu erfassen, weil keine Zugänge bestehen, die Kultur kennenzulernen, die über funktional-legitime Hintergründe hinausgehen. Ein funktionaler Hintergrund kann zum Beispiel die Berufsgruppe der hörenden Gebärdensprachdolmetscher sein. Die Diskrepanz ist im Zuge der Debatte um die kulturelle Aneignung und die fundamentale Frage nach einem Besitztum der Gebärdensprache deutlich geworden. Gehörlosen sehen die Gebärdensprache als ein ihnen gehörendes Kulturgut. Hörende sind dagegen der Auffassung, dass Sprache (gleich welche) keinem Besitztum einer bestimmten Kulturgemeinschaft entspricht, sondern frei in der Verwendung eines jeden Menschen ist, der die Sprache, um die es geht, lernen und verwenden möchte. Es kristallisiert sich heraus, dass es in der viel besprochenen Debatte um die kulturelle Aneignung im Grunde nicht um die

¹ Diese Prozesse sind alle denkbar, wenn sie einmal plausibel formuliert werden.

Debatten-Aufhänger geht, sondern so einfach wie komplex um die Zurückweisung einer paternalistischen Haltung und die Verteidigung von Gebärdensprache als existenzbegründendes Kulturgut.

Die *Hörenden-Welt* wird indes kaum hinterfragt, wobei sie nur in Anbetracht der Gehörlosen-Welt besteht und diese nur als Gegenstück zu Hörenden. Welten bzw. Kulturen stehen sich in unmittelbarer Abhängigkeit gegenüber. Gelegentlich fällt der Begriff der *Hörendenkultur*, ohne dass eine Hörendenkultur bislang formulierbar ist. Es gibt keine Hörendenkultur. Kein Hörender spricht von sich als Hörender, weshalb auch nicht von einer Identität eines Hörenden mit dem Hintergrund seiner Hörendenkultur ausgegangen wird. Anders ist es bei den Gehörlosen. Die Identität mit dem Hintergrund von Sprache und Kultur muss verteidigt werden, weil sie von der hörenden Mehrheitsgesellschaft weitgehend verkannt wird. Die Identitätsfrage besteht jedoch eben wegen der Verstrickung von Behinderung und Interkulturalität ohne ein passendes Gegenstück.

Es besteht aktuell ein *Missverhältnis* zwischen Gehörlosen und Hörenden, woraus sich wahrgenommene Machtgefälle in Form von (struktureller) Diskriminierung und Paternalismus ergeben. Der hörenden Mehrheit wird Macht zugesprochen, mit nur scheinbar einem Grund: der fehlende Lokalraum. Es gibt keinen Ort, den man nach freier Entscheidung betreten oder verlassen kann. Es gibt kein Gehörlosenland. Es gibt keine Möglichkeit der örtlichen Lokalisierbarkeit. Es gibt nur ein aufgekroyiertes Normen- und Wertesystem von Hörenden ohne das Bewusstsein für eine gemeinsame *Lokalraumkultur* (als Staatsbürger, die eine bundeskulturspezifische Sozialisation erfahren haben: Gehörlose und Hörende leben *beide* in Deutschland). Es ist daher von einer *Hörstatus-Sprach-Kultur* auszugehen. Ein kognitiver Kulturraum ist demzufolge notwendig, der als Schutzraum fungieren kann und muss. Allerdings erfährt ein *Deaf Space*, wie er bislang gehandhabt wird, eine maßgebliche hörende Einflussnahme, denn er wird im Kontext der Gebärdensprachgemeinschaft praktiziert. Ein kognitiver Kulturraum ist in Ermangelung eines Lokalraums nicht definiert. Die Welten der Gehörlosen und der Hörenden bestehen insofern weiter fort.

Ein Zwei-Welten-Konstrukt lässt sich nicht aufheben. Es ist eine Differenz des Hörstatus, der Sprachverwendung, der Kulturzugehörigkeit sowie der Lebenswelt auf kultureller und politischer Ebene gegeben. In weiter Vorausschau ist jedoch das Zwei-Welten-Konstrukt als Zwei-*Kulturen*-Konstrukt zu betrachten. Diesesbettet sich in die Perspektive eines gesellschaftlichen Generalzustands, indem Gesellschaft gesellschaftlich unkognitiert konstruiert wird. Damit lässt sich spezifisches (Kultur-)Wissen auch annehmen und Kulturräume lassen sich kognitiv erschließen.² Dies funktioniert am besten über ein drittes Thema, ohne dass der Gegenstand (das Verhältnis) selbstreferenziell verhandelt wird. Auch ein dritter Mensch als Vermittler von Kulturangehörigen ist für die Phase des Brückenbauens maßgeblich. Im Grunde genommen haben wir es mit einem Zustand *behinderter (blockierter) Kommunikation* zu tun. Es geht weder um Inklusion noch vornehmlich um Begegnung.³ Es geht grundlegend um Dialog zum Erhalt der Selbstbestimmung über die Anerkennung von Rechten. Eine dialogorientierte Grundlage kann nur bestehen, wenn das Täter-Opfer-Prinzip (Machtverhältnis) entmachtet wird.

8.3 Zusammenfassende Ergebnisse

In Anlehnung an die forschungsleitende Fragestellung, *inwiefern Räume innerhalb einer Verstrickung von Inklusion und Interkulturalität vorstellbar sind*, lassen sich nun Ergebnisse unter einer theoretischen Einordnung zusammenführen. Die forschungsleitende Fragestellung stützt sich auf die Annahme, dass es sich im Verhältnis von Gehörlosen und Hörenden um eine Verstrickung von Inklusion und Interkulturalität handelt, die

-
- 2 Es geht (noch) nicht um Orte, die sich von selbst ergeben, wenn die (kognitive) Raumfrage im Sinne von Strukturen geklärt ist.
 - 3 Inklusion wird von Gehörlosen als Argumentationsgrundlage verstanden, um Rechte zu erkämpfen, von Hörenden hingegen als Willkommenskultur in einem vorherrschenden Normen- und Wertesystem.

grundlegend für eine Begegnung Gehörloser und Hörender ist und als unabdingbar für eine soziale und politische Gleichstellung erscheint.

Unausgesprochen steht bisher die vorliegende Verstrickung von *Befinderung und Inklusion* im Raum, die maßgeblich für das bislang diskrepante Verhältnis zwischen Gehörlosen und Hörenden ist. Beide Ströme werden zwar bewusst wahrgenommen, jedoch nicht miteinander in ein Verhältnis gesetzt. Die Gehörlosenkultur wird nur innerhalb der Gehörlosen-Community formuliert und ist von außen kaum sichtbar. Eine Hörendenkultur hingegen ist weder aus wissenschaftlicher noch aus operativer Sicht definiert, gilt jedoch als benötigtes Gegenstück für eine Gegenüberstellung. Es geht im diskrepanten Verhältnis Gehörloser und Hörender um die Vorstellung der »*Ideologie der Überlegenheit des hörenden Menschen* [Hervorheb. im Original]. Die Überlegenheit Hörender zeigt sich gerade darin, dass sie ihr Hörend-Sein nicht thematisieren, sondern normativ voraussetzen« (Vollhaber 2012: 543). Diese (unwissende) Haltung wird als Vorwurf und als Instrument der Befreiung innerhalb der Gehörlosen-Community weithin mit Audismus in Verbindung gebracht, auf der sich die Existenz begründet. Verändert sich diese Form der *Existenzberechtigung*, das heißt das Erstreiten als Basis (vgl. Bauman & Murray 2014: 23) in Richtung einer Normalität von innen zugunsten eines *normalen* Verhältnisses mit einem hörenden Umfeld, fehlt die Basis des Erstreitens, sodass sich eine neue Form der Existenzangst konstituiert. Wenn diese Basis der Differenz und dagehend ständiger (rechtfertigender) Selbstbehauptung im Zuge einer Annäherung Gehörloser und Hörender weggenommen wird, kann die Gehörlosenkultur existenziell bedroht sein, womit auch eine obligatorische Unterbindung von Dialog verbunden sein kann, um eine Identitätsbeweisende Haltung zu wahren. Ein Dialog gehörloser und hörender Menschen hätte zur Folge, dass die Gehörlosenkultur eine neue Basis benötigt und demnach vollkommen neu definiert werden muss. So konkretisiere ich im Umkehrschluss: Um einen Dialog Gehörloser und Hörender zu forcieren, müssen die Kulturen (neu) gedacht werden und die Selbstbehauptung (nach außen) einem (individuellen) Selbstverständnis weichen, um dem Druck einer Beweislast zu entkommen, der sich beispielsweise in der Frage wiederfindet, wem die Ge-

bärdensprache gehört (vgl. Vollhaber 2020: 388-401; RM: Z. 1125). Ein Ansatz des erneuerten Selbstverständnisses ist der Umgang mit Gebärdensprache, dem Instrument der Kulturbegründung der Gehörlosenkultur. Gleichwohl begründet sich eine Existenzangst im Verlust dieses Kulturguts. Wird die Gebärdensprache durch Hörende *enteignet*, ist die Existenz der Gehörlosenkultur infrage gestellt, obwohl die Gebärdensprache zugleich von Hörenden für die Kommunikation mit gehörlosen Gebärdensprachverwendern erlernt werden soll und aus eigenem Interesse heraus erlernt werden darf. Die Grundlage für den Umgang mit Gebärdensprache besteht darin, die Gebärdensprache als Muttersprache von Gehörlosen und als Fremdsprache für Hörende anzusehen und im Zuge dessen eine Ablehnung gegenüber Hörenden zu vermindern. Erst wenn die *Hörenden-Welt* nicht mehr als Aggressor wahrgenommen wird, kann sich das Verhältnis zwischen Gehörlosen und Hörenden *normalisieren*. Dafür muss eine *Hörendenkultur* formuliert werden.

Entgegen der Forschungsannahme geht es *nicht* um Inklusion im Sinne einer Vergemeinschaftung, gleichwohl auch nicht primär um Begegnung, sondern um einen strukturellen Dialog beiderseits selbstbestimmter Individuen, der auf das Erreichen inhaltlicher Ziele ausgelegt ist. Inklusion wird auf Grundlage der Gesetzgebung als Argument verwendet, um für die eigenen Rechte im Sinne einer gleichberechtigten Partizipation zu kämpfen. Zugleich sind insbesondere gehörlose Menschen an Gesetze gebunden, durch die sie gleichsam einen niedrigeren gesellschaftlichen Status zugewiesen bekommen, wie in der Frage der Finanzierung von Dolmetschern. Behinderung kann nicht geleugnet werden, denn ein Körper kann nicht geleugnet werden (weder ein gehörloser noch ein hörender Körper). Insofern ist der Mensch in seiner Entfaltung an seinen Körper gebunden und in seiner Entscheidung behindert, ob er (körperbedingt) der gehörlosen Gruppe oder der hörenden Gruppe angehört. Behinderung sollte allerdings (unbedingt) als unkennzeichnete und nicht als defizitorientierte Tatsache gelten. Nach der Darstellung der drei vorherrschenden Modelle⁴ über oder mit Men-

⁴ In der Darstellung der Modelle ist von vorherrschenden Paradigmen auszugehen (vgl. Waldschmidt 2006: 87).

schen mit Behinderung, wie Rafael Ugarte Chacón explizit für den *gehörlosen Körper* formuliert, sind alle drei Modelle wichtig, »weil sie die Normverletzung, die dieser Körper in der von einer Mehrheit dominierten Gesellschaft darstellt, unter unterschiedlichen Aspekten beleuchten« (2015: 302). Entscheidend ist die Sichtweise von den Begriffen *normal* und *behindert*: Wer ist durch was oder wen behindert? Und vor allem geht es um die *Konnotation* dieser Begriffe, die eine Barriere hervorbringt. Es muss folglich darum gehen, *Behinderung* und *Normalität* nicht als mutmaßliche statische Einheiten zu betrachten, sondern dual miteinander zu entwickeln und zu nutzen. Ein Körper soll nicht als Problem, aber dennoch wahrgenommen werden. Er soll kein paternalistisches Mitleid erfahren, jedoch die *Abweichung* auch nicht abgesprochen bekommen. Die Benennung von Unterschieden der spezifischen Lebenswirklichkeit muss möglich sein. Sie sollte allerdings in einem interaktiven und zunächst neutral konnotierten Verhältnis zum *anderen* stehen. Eine Normalität, die Behinderung als normal betrachtet, muss *neu* verhandelt werden, denn ein Streben nach Normalität ist unabdingbar, zeigt es doch Grenzen auf, die eine wichtige Orientierungsgrundlage bieten (vgl. Kahle 2019: 46). So gesehen würde Normalität eine *Beidseitigkeit* erfahren. Integration und Inklusion gewännen im Zusammenspiel eine neue Bedeutung (vgl. Schäffter 2013: 56). Dabei ginge es darum, weder einen Integrationsgedanken noch einen (paternalistischen) Inklusionsgedanken abzulehnen, sondern gegenteilig beide Möglichkeiten bewusst mitzudenken. Es geht um *Fantilität*⁵, das heißt eine fanteile Kommunikation *miteinander* (respektive Umgang) und eine fanteile Weiterentwicklung der gesellschaftlichen Leitvorstellung. Es kann daher nicht um eine herausgestellte (benannte) Differenz von Behinderung und Nichtbehinderung (übereinander) gehen, sondern vielmehr um die Frage nach Räumen (miteinander). Die Frage nach Räumen enthebt die Frage der Einzelfallabweichung und bildet unterschiedliche Bedürfnisse ab, die nicht von einer Defizitarstellung einer bestimmten *Eingeschränktengruppe* ausgeht (dieses bestimmte Defizit, auf das Rücksicht genommen wird), sondern sich auf unterschiedliche Bedürfnisse aller

5 Mit diesem Begriff beschreibe ich eine Mündigkeit im Gegensatz zu Infantilität.

Beteiligten beruft.⁶ Der Mensch steht im Vordergrund und nicht die Abweichung. Die Angst, wegen einer Mängelerscheinung diskriminiert zu werden, kann dementsprechend genauso thematisiert und behandelt werden wie die Angst vor dem Unbekannten. Auf diese Weise *kann*⁷ die *behinderte Kommunikation* (die Barriere zwischen einander) sichtbar werden.

Dem theoretischen Korpus entspringt die (kulturelle) Differenz als tragender Faktor in der Verortung der Kulturen im Sinne eines Credos für Eigenständigkeit und Bereitschaft (vgl. Bhabha 2011: 54; Yousefi & Braun 2011: 30). Aus der empirischen Studie gehen *Vielfalt*, Wertschätzung und Selbstbestimmung als grundlegend gewünschte Wertebasis hervor, womit der Leitgedanke der Diversität im Mittelpunkt steht. Körper und demnach Sprache werden als Anlass für Unterschiede wahrgenommen, die durch einen spezifischen Habitus verschiedene Kulturen hervorbringen. Somit treffen sich *kulturelle Diversität* und *kulturelle Differenz* und begründen eine gemeinsame Ausgangsbasis für das interkulturelle Verhältnis von Gehörlosen und Hörenden als Schnittmenge. Die Ansätze von Homi K. Bhabha (2011) und François Jullien (2019) bilden daher eine ergänzende Perspektive. Der fruchtbaren Wechselwirkung beider Ansätze kann eine Verortungsmöglichkeit des *körper- und kulturgeprägten* Menschen entspringen. Es lässt sich die Ausgangsbasis der Verstrickung von nunmehr *Behinderung* (nicht Inklusion) und *Interkulturalität* in dynamischer Wechselwirkung von Diversität und Differenz zusammenführen und ausbalancieren.

Die Aufhebung der Dichotomie – Gehörlosen-Welt und Hörenden-Welt – wird technisch im Sinne von barrierefrei und nicht kulturell gesehen. Die Trennschärfe der Begriffe *Barrierefreiheit* und *Inklusion* ist

- 6 Ich möchte darauf verweisen, dass es sich nicht um den Terminus besondere Bedürfnisse handelt. »Die Fähigkeiten und Bedürfnisse behinderter Menschen sind nicht ›besonders‹, sondern genauso vielfältig wie die nicht behinderter Menschen. Und sie haben nicht ›besondere Bedürfnisse‹, sondern das Recht, nicht benachteiligt zu werden« (Karpa 2019).
- 7 *Kann* ist abhängig vom Beitrag der Akteure eine Möglichkeit. Es *kann* gelingen, es *kann* allerdings auch schiefgehen. Meine Ausführung stellt eine Option dar.

ebenfalls zu berücksichtigen. Barrierefreiheit ist eine technische Voraussetzung für Inklusion. »Inklusion schließt also Barrierefreiheit ein, Barrierefreiheit schließt aber nicht die Inklusion eins« (Oliveira 2019). Es geht daher um eine gebärdensprachliche Barrierefreiheit, die eine Gebärdensprachkompetenz der Hörenden voraussetzt. Ausgehend von dem kulturellen Hintergrund handelt es sich um die Förderung von Bilingualität und nicht um sonderpädagogische Beschulung an separaten Orten (vgl. Schäffter 2013: 54f.). Der gehörlose und der hörende Körper, auf dem sich (jeweils) Sprache begründet, ist indes nicht revidierbar. Im Zuge dessen macht Tomas Vollhaber den Körper zum zentralen Wesensmerkmal des *Zwei-Welten-Konstrukts*, der jedoch weder idealisiert noch als defizitär verachtet werden sollte (vgl. 2018: 403). Im Sinne einer Gesellschaft können die beiden Welten (Kulturen) der Gehörlosen und der Hörenden nicht vollkommen getrennt voneinander betrachtet werden, sondern bestehen nur in einer Wechselwirkung zueinander. Es geht vor allem um ein nicht aufhebbbares, legitimes *Zwei-Kulturen-Konstrukt*.

Unterdessen existiert *kein* Lokalraum, dem sich Gehörlose zugehörig fühlen können. Die allgemeine Lebensgrundlage bestimmt ein hörendes Normen- und Wertesystem, indem sich Hörende durchaus lokal verorten können. Diese Tatsache findet zwar eine wissenschaftliche Erwähnung (vgl. Ugarte Chacón 2015: 109; Bauman & Murray 2014: 31; Vollhaber 2018: 403), bleibt jedoch unter den Akteuren in seiner Bedeutung bislang unbeleuchtet und ist insofern weitgehend marginalisiert. Allerdings ist festzustellen, dass der fehlende Lokalraum *der Hauptgrund* ist für die Diskrepanz gehörloser und hörender Menschen. Er evoziert ein Machtgefälle. Diese Erkenntnis ist weder bewusst noch kann das Problem eines fehlenden Lokalraums der Gehörlosenkultur jemals aufgelöst werden.

Die einzige Möglichkeit der körperlich und kulturell bedingten Verortung besteht in der kognitiven Raumerschließung. Diese kognitiven Erfahrungsräume kann es erst geben, wenn sich die kulturellen Codes gleichermaßen benennen lassen. »Wissenschaft bildet nicht die Wirklichkeit des Raums ab, sondern trägt dazu bei, Raum zu konstruieren, wobei dieser Konstitutionsprozeß selbst zum Gegenstand der For-

schung gemacht werden kann« (Löw 2019: 220). Raum kann erfahrbar gemacht und verstanden werden, Raum kann aber weder von seinem Seinszustand in eine generelle Verstehbarkeit übersetzt noch hin zu einem Seinszustand konzipiert werden. Dies ist jedoch kein Grund, Raum nicht erfahren zu wollen und Raum nicht erfahrbar zu machen. Eine Nichtübertragbarkeit zeugt von der Momentaufnahme gelebter Authentizität, die es zu bewahren gilt. Es lässt sich zusammenführen, dass sich gegenkulturell-geteilte Räume in Anlehnung an Martina Löw (2019) und Rafael Ugarte Chacón (2015) und ein dritter Raum nach Homi K. Bhabha (2011) einander bedingen, um eine vielfältig-differential anerkannte Eigenständigkeit von *Hörstatus-Sprach-Kulturen*⁸ unter der Maßgabe einer Dialog- und Begegnungsermöglichung zu gewährleisten. Beließe man es bei gegenkulturell-geteilten Räumen, könnte kein Dialog gewonnen werden, sondern jeglicher Impuls dazu würde unmittelbar entkräftet (vgl. Vollhaber 2010: 559). Für eine weitreichend soziale Akzeptanz von beiden Seiten ist die symbiotische Verbindung von strukturalem Dialog (zur Erreichung inhaltlich-sachlicher Ziele) und persönlicher Begegnung (willentlicher Austausch) unabdingbar. Es müssen Räume formuliert werden, in denen diese Verbindung möglich ist. An der Stelle greift der dritte Raum, der nicht ausschließlich als dialogbasierter Verhandlungsraum zu betrachten ist, sondern genauso als *begegnungsbasierter Kreationsraum*. Ein Verhandlungsraum ist kein *Kreissaal für Begegnung*. Es kann kein *Verhältnis* geboren werden, indem *ein Verhältnis* durch *das Verhältnis* verhandelt wird, wonach ein Miteinander gesucht, ein Übereinander geschieht und ein Übereinander bleibt und das Verhältnis *kulturgehörig* gespalten aus dem Verhandlungsraum hervortritt. Genau diese Stelle lässt Bhabha in seinem Konzept des dritten Raums offen (vgl. 2011: 42f.). Es kann ein Verhältnis entstehen, das durch ein drittes Thema *nicht* fokussiert wird. Es ergibt sich. Eine begegnungsbasierte interräumliche Beziehung von Kulturen kann nur entstehen, wenn sie nicht verhandelt werden muss. Kurz und

8 Diese beabsichtigte Schreibweise weist auf die triadische Verbindung von Hörstatus, Sprache und Kultur, wobei erst die Zusammensetzung dieser drei Elemente ein Ganzes ergibt.

bündig schließe ich daraus: Es kann nur ein dritter Raum bzw. Zwischenraum entstehen, wenn ein drittes Thema als Instrument fungiert, das punktuell erschlossen und durch einen dritten Menschen als Vermittler moderiert wird. Der dritte Mensch ist für die Schaffung der Grundstrukturen unabdingbar mit dem Ziel, dass sein Wirken als Vermittler irgendwann obsolet erscheint, wenn sich eine interräumliche Beziehung hinreichend etabliert hat. *Diesen gemeinsamen Raum*, in dem die Beziehung stattfindet, *kann es nur geben, wenn es auch geteilte Räume gibt*. Der gemeinsame Zwischenraum jedoch muss so gestaltet sein, dass sich von einer gemeinsamen Ausgangsbasis her die Differenz entfalten kann. Ich schlage daher eine kognitive Raummodellierung vor.

8.4 Vorschlag: Ansatz einer kognitiven Raummodellierung

Es besteht ein *Deaf Space*, der allerdings von maßgeblicher Einflussnahme der Hörenden geprägt ist. Die Konstitution Deaf Space, inbegriffen Deaf Rules (geltende kulturelle Codes von Gehörlosen) wird nicht verhandelt, denn dafür gibt es keine Grundlage. Erst mit einem Gegenüber verschafft sich der Deaf Space eine Legitimität, denn dann kann verhandelt werden. Nach aktuellem Status quo speist sich der Deaf Space aus der anonymen Hörenden-Welt (der vermeintlichen Hörendenkultur) und steht mithin in deren Abhängigkeit, das bedeutet, es gehört alles zur Hörenden-Welt, was nicht zur Gehörlosenkultur gehört. Die Notwendigkeit eines definierten *Hearing Space*⁹ ist daher zunächst unscheinbar. Vielmehr gelte wohl ein definierter Hearing Space als permanenter, auferlegter Konfrontationsraum für Gehörlose, der die Ausmaße der Repression nur weiter verschärfen würde. Der Hearing Space wäre natürlich ein Raum, in dem *vorwiegend* (das heißt nicht ausschließlich) Lautsprache nach den kulturellen Codes von Hörenden praktiziert wird, nicht zuungunsten von Gehörlosen. Allerdings sollten auch Hörende nicht das Gefühl haben, dass ihnen ihr Raum weggenommen und

9 Den Begriff leite ich von dem bereits etablierten Begriff *Deaf Space* ab.

durch einen aufgesetzten Deaf Space ersetzt wird. Die Anerkennung eines Hearing Space hätte eine, zum Deaf Space gleichgestellte Funktion und Legitimität und könnte damit eine *nachvollziehbare Gleichberechtigung* Gehörloser und Hörender durch die Möglichkeit der individuellen Verortung beider *Weltenbewohner* bewirken. In den jeweiligen Räumen findet der dazugehörige Kulturcode eine Berücksichtigung. Der Raum ist klar definiert. Es wird erst einen anerkannten Deaf Space geben, wenn es einen *anerkannten* Hearing Space gibt. Gleichberechtigt bedeutet in *Balance*, die nur im *Gegengewicht* funktioniert. Um den Ansatz der beiden Spaces anschaulich auf den Punkt zu bringen, stelle man sich ein Theater vor:¹⁰ Ein Theaterstück, das Gebärdensprache als Bühnensprache verwendet, ist im klassischen (anerkannten) Deaf Space anzusiedeln. Hörende dürfen ihn besuchen, jedoch nicht beeinflussen. Aktiv sind die Gehörlosen, passiv die Hörenden. Ein Theaterstück, das Lautsprache als Bühnensprache verwendet, ist im (anerkannten) Hearing Space anzusiedeln, den Gehörlose besuchen dürfen, jedoch nicht maßgeblich beeinflussen. Aktiv sind die Hörenden, passiv die Gehörlosen.

Nun ergibt sich eine Lücke. Wo ist der Raum, indem beide – Gehörlose und Hörende – gleichermaßen agieren, indem möglicherweise beide Sprachen (die Deutsche Gebärdensprache und die deutsche Lautsprache) verwendet werden können und der so dringend erforderlich ist? Es braucht einen dritten (hybriden) Zwischenraum. Hier greift der Ansatz der eingeleiteten *Gebärdensprachgemeinschaft*¹¹, ein Raum in der Mitte, der, so wie er momentan besteht, einen hohen Bedarf aufweist, besprochen zu werden, denn er wird als *Deaf Space* gehandhabt, an dem Hörende teilhaben dürfen, der aber von Hörenden als *gemeinsamer Begegnungsraum* interpretiert wird, an dem beide Seiten gleichermaßen partizipieren können. In Weiterführung der Begriffe Deaf Space

10 Ich verwende an dieser Stelle das Beispiel *Theater*, weil es im Zuge der Experteninterviews und meiner Recherchen im Vorfeld im Sinne einer Zusammenarbeit von Gehörlosen und Hörenden das prägnanteste Thema war.

11 Schon allein, dass es die *Gebärdensprachgemeinschaft* im Wortlaut gibt und von Gehörlosen und Hörenden genutzt wird, zeigt den Bedarf für eine Weiterentwicklung (vgl. EK: Z. 214-217).

und Hearing Space benenne ich den gesuchten Raum in der Mitte, den Zwischenraum, den dritten Raum, in dem ein *konsensuales, barrierefreies Mindset* herrscht.¹² als *Intercultural Space*.

Der Intercultural Space ist so angelegt, dass er maximalen Spielraum in der Ausprägung besitzt. Die Maßgabe lautet: Beide Seiten verhandeln gleichermaßen partizipierend. Bedürfnisse beider *Welten*¹³ müssen berücksichtigt werden. Welche Sprache zu welchem Anteil verwendet wird, obliegt den Akteuren, die diesen Raum jeweils ausfüllen.

»Rahmenbedingungen können sein, dass Räume da sein müssen, dass so was selbstverständlich ist, dass Gelder bereitstehen, dass da keine Diskriminierung vonstattengehen darf. Innerhalb des Konzepts müssen sich die Menschen immer wieder zusammenraufen. [...] Man muss sich immer wieder neu sortieren und immer wieder neu betrachten und neu ausloten« (RM: Z. 940-945).

Ein Raum der möglichen Begegnung muss (abgesehen von wirtschaftlichen Ressourcen¹⁴) so gestaltet sein, dass Berührungsängste abgebaut werden können, dass Fragen gestellt werden (dürfen) und Antworten erwartet werden können, das heißt, *Fehler* sind erlaubt. Insofern wäre es ein *Raum der Fehlerkompetenz*¹⁵, in dem mit Unsicherheit aufeinander

12 In Anlehnung an Jürgen Dusel, der von *komunikativer Barrierefreiheit* spricht (vgl. JD: Z. 345-350).

13 Ich nutze den Begriff *Welten* in der Hoffnung, dass er eines Tages mit dem Begriff *Kultur* ersetzt werden kann, wenn die *Hörendenkultur* formuliert ist.

14 Innerhalb dieser Forschung ist es leider nicht möglich, die notwendigen bürokratischen Strukturen und ökonomischen Möglichkeiten zu prüfen und etwaiige neue Wege zu konzeptualisieren, wenn es auch dringend erforderlich wäre. Hieran ließe sich ein Anschlussprojekt realisieren.

15 Dieser Begriff kann mit der *Inkompetenzkompenationskompetenz* von Odo Marquard ins Verhältnis gesetzt werden (vgl. Marquard 1995: 23-38). Allerdings kreist Marquard in seinen Ausführungen um den selbstreferenziellen Legitimitätsanspruch der Philosophie durch Philosophie, was ein anderes Licht auf die Grundaussage wirft, als diese Untersuchung es zulässt.

zugegangen werden kann und in dem klar ist, dass auch ein unpassendes Wort kein Problem darstellt. Der Umgang miteinander muss sich jedoch immer in der größtmöglichen Kompetenzbereitschaft von Sprache und kulturspezifischem Wissen vollziehen. Was die Verortung für Deaf Space und Hearing Space gilt, gilt ebenso die Verortungsmöglichkeit für den Intercultural Space. Durch ein *sich verorten können* revidiert sich eine zwangsläufige funktionale Legitimität, sodass der Intercultural Space eben jenen Lern- und Erfahrungsraum¹⁶ bereitstellen kann, den es bislang nicht gibt. Um es mit den Worten von Elisabeth Kaufmann abschließend auszudrücken: »Gegenseitiger Respekt, gegenseitige Anerkennung. Dann kann man sich begegnen. Das ist eigentlich ganz einfach« (EK: Z. 496f.).

8.5 Kommunikative Validierung

Alle Experten erhielten die angefertigte empirische Diskussion zur Prüfung vorgelegt und waren mit der Ausformulierung der empirischen Diskussion einverstanden. Einige Experten äußerten sich ausführlich und gaben eine durchweg positive Rückmeldung. So sei die empirische Diskussion sehr gut informativ und detailliert erläutert und mit der Raummodellierung des Deaf Space, Hearing Space und Intercultural Space, genau der Kern des Problems aufgegriffen und hinreichend die Lücke gefüllt mit Aussicht auf Hoffnung. Es sei nicht der Fall, dass meine Hörenden-Perspektive überwiege, was in diesem Kontext unbedingt zu berücksichtigen ist. Die Objektivität sei sehr angebracht gewesen und verbunden mit dem nötigen respektvollen Umgang sehr wertvoll. Es wurde zudem bemerkt, dass alle Experten trotz ihrer so verschiedenen Blickwinkel die gleiche Meinung und Einschätzung äußerten.

16 Der Lernraum zielt besonders auf Hörende ab, die die Gebärdensprache lernen wollen, ohne einen funktionalen Zugang (durch Familie oder Beruf) zu haben, die ein Praxisfeld für eine Anwendung suchen und damit persönlichen Kontakt ohne einen konkreten Anlass vorweisen müssen, der über ein interkulturelles Interesse hinausgeht.

Es gab eine Rückmeldung zu einer speziellen Textstelle, in der es um die Bedeutung der Aussage ging. So wurde die Bedeutung der Haltung in der Darstellung angepasst, nicht jedoch der inhaltliche Ausgangspunkt.