GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Cyborgs, Tryborgs, Techno-Ableismus : Perspektiven der feministischen Disability Studies auf künstlich-intelligente Gesundheitstechnologien

Kalender, Ute

2023

https://doi.org/10.25595/2299

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kalender, Ute: *Cyborgs, Tryborgs, Techno-Ableismus : Perspektiven der feministischen Disability Studies auf künstlich-intelligente Gesundheitstechnologien*, in: Open Gender Journal, Jg. 7 (2023). DOI: https://doi.org/10.25595/2299.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.17169/ogj.2023.212

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

OPEN GENDER JOURNAL

Cyborgs, Tryborgs, Techno-Ableismus. Perspektiven der feministischen Disability Studies auf künstlich-intelligente Gesundheitstechnologien

Ute Kalender (ute.kalender@outlook.de)

Abstract: Die feministischen Disability Studies haben stets ein verwickeltes Verhältnis zur Ikone feministischer Technikkritik – der Cyborgfigur – unterhalten. Dimensionen wie die Infragestellung von Ideologien körperlicher Natürlichkeit, Ganzheit und Abgeschlossenheit haben zu einer intensiven Auseinandersetzung geführt. Zugleich schufen entpolitisierende Metaphern von Behinderung, die Negierung der materiellen, ökonomischen Lebensbedingungen von behinderten Frauen und besonders die Idealisierung von Prothesen im Cyborgmythos immer auch Unbehagen auf Seiten feministischer Disability Studies. Diese ambivalente Beziehung nimmt der Beitrag als Ausgangspunkt, um zu fragen, wie die Cyborgfigur anders erzählt werden könnte. Einerseits soll sich dabei besonders auf halbfiktionales Alltagswissen von behinderten Frauen fokussiert werden sowie andererseits auf das Thema der künstlich-intelligenten Gesundheitstechnologien eingegangen werden.

Schlagworte: Ableismus, Autofiktion, Cyborg, Feministische Disability Studies, Künstliche Intelligenz, Technologie

Eingereicht: 16. August 2022
Angenommen: 12. April 2023
Veröffentlicht: 07. Juni 2023

Zitationsempfehlung: Kalender, Ute (2023): Cyborgs, Tryborgs, Techno-Ableismus. Perspektiven der feministischen Disability Studies auf künstlich-intelligente Gesundheitstechnologien. In: Open Gender Journal 7. doi: 10.17169/ogj.2023.212

DOI: https://doi.org/10.17169/ogj.2023.212

Unter redaktioneller Bearbeitung von Sara Morais dos Santos Bruss und Kathrin Ganz

Creative Commons Attribution 4.0 International

Ute Kalender

Cyborgs, Tryborgs, Techno-Ableismus. Perspektiven der feministischen Disability Studies auf künstlich-intelligente Gesundheitstechnologien

„‚They are trying to give me tech I don't want,' a cyborg says.
‚Oh fuck. I had hoped for better news,' I reply."
(Jillian Weise: Common Cyborg)

Die feministische Literatin und Behindertenrechtsaktivistin Jillian Weise beschäftigt sich in ihrem autofiktionalen Essay „Common Cyborg" mit dem Ärger, den Ambivalenzen und den positiven Affekten, die ihr Verhältnis als Frau mit Behinderung zur Cyborgfigur kennzeichnen (Weise 2018). Die Cyborgfigur wurde in den 1980er Jahren maßgeblich von der Wissenschaftstheoretikerin Donna Haraway geprägt und ist seitdem zur Ikone internationaler, feministischer Technikforschung avanciert, nicht zuletzt wegen ihres erzählerischen, performativen Potenzials und ihrer kritischen, komplexen und ironischen Reflexion des Verwobenseins von Mensch und Technik (vgl. Haraway 1995; Fink 2021, 11). Wie viele Protagonist_innen der Disability Studies steht Weise dieser feministischen Kritikfigur mit gemischten Gefühlen gegenüber: Sie sieht sich selbst durchaus als Cyborg, als ein Hybrid aus Technologie und Mensch, nutzt sie doch täglich eine bionische Beinprothese und erweitert so ihre Autonomie, ihre Mobilität und das Vermögen ihres Körpers. Als Vermögen beschreibt Weise zum Beispiel eine Situation, in der sie mit ihrem robotischen Bein als alleinlebende und gestalkte Frau einem Einbrecher deutlich schneller entkommen könne als auf Krücken (vgl. Weise 2018). Zugleich ist ihr Verhältnis zur feministischen Cyborgfigur zutiefst ambivalent, war es doch immer auch ein Umfeld, das ihr das Tragen von Prothesen aus ästhetischen Gründen andiente und wenig zur Kenntnis nahm, dass ‚medizinische Hilfsmittel' auch Schmerzen, neue Abhängigkeiten und hohe Kosten bedeuten konnten (vgl. ebd.). Diese negativen Erfahrungen einer „gewöhnlichen Cyborg", einer „common cyborg", verschwinden hinter Haraways Cyborgmetapher, die Prothesen eher mit Lust, Spaß und Ironie koppelt und so einem idealisierten und entpolitisierten Verständnis von Behinderung aufsitzt (ebd.; vgl. Kafer 2013, 113; Ng 2017, 161).

Forschungsfrage

Dieses spannungsreiche Verhältnis von feministischen Disability Studies und ihren Protagonist_innen zur Cyborgfigur einerseits und zu künstlich-intelligenten Prothesen andererseits nimmt der vorliegende Beitrag als Ausgangspunkt und fragt: Wie kann, wie sollte eine feministische, intersektionale Genderperspektive auf künstlich-intelligente Gesundheitstechnologien formuliert werden? Wie könnte die Cyborgfigur mit Fokus auf künstlich-intelligente Prothesen sowie ausgehend von dem semifiktionalen[1], alltäglichen Wissen von Frauen mit Behinderung anders erzählt werden? Wie könnten schließlich weitere globale, materiell-ökonomische Bedingungen von Künstlicher Intelligenz (KI) Eingang in den Cyborgmythos finden?

Im Kontext von künstlich-intelligenten Gesundheitstechnologien[2] ist eine intersektionale Haltung geradezu zwingend, d.h. eine machtkritische und Unterdrückungskategorien in ihren Wechselwirkungen betrachtende Perspektive.[3] Denn um Künstliche Intelligenz zu erzählen, zu normalisieren und gesellschaftlich durchzusetzen, wird regelmäßig auf vermeintliche Interessen von Menschen mit Behinderung zurückgegriffen (vgl. Whittaker et al. 2019; Microsoft News Center 2021), während der Technologie und ihrer Entwicklungspraxis vorwiegend noch immer das androzentrische Ideal eines autonomen, nicht-behinderten, (hyper)weißen[4] Menschen eingeschrieben ist (vgl. Buolamwini/Gebru 2018; Cave/Dihal 2020; Smith/Smith 2021).

Methode: Semifiktion

Methodisch nähere ich mich dem Thema Gender und künstlich-intelligente Gesundheitstechnologien durch die Linse der Semifiktion. Mein Begriff der Semifiktion nimmt Impulse aus so unterschiedlichen Feldern wie Feminist Cultural Studies of Science and Technology (McNeil 2007), Autofiktion (Graw/Weingart 2019; Rehberg 2019), Autoethnografie (Roy/Uekusa 2020) und Selbstreportver-

1 Zum Begriff der Semifiktion siehe nächster Abschnitt.
2 Sowohl die Bezeichnung Künstliche Intelligenz als auch Gesundheitstechnologien sind problematische Begriffe. Künstliche Intelligenz und Gesundheitstechnologien sind vielfach als soziale Arrangements kritisiert worden, deren diskriminierende Effekte, angleichender Impetus und materiell-körperliche Bedingungen durch die Bezeichnungen Intelligenz und Gesundheit entnannt werden (vgl. z.B. Netzforma e.V. 2020 zum Begriff Künstliche Intelligenz). Diese sozialen, materiellen und körperlichen Implikationen von künstlich-intelligenten Gesundheitstechnologien untersucht der vorliegende Beitrag. Wie KI als gesellschaftliches Phänomen aus der Perspektive feministischer Disability Studies präziser bezeichnet werden könnte, müsste in einer eigenen Publikation grundlegend aufgearbeitet werden.
3 Zum Begriff intersektional vgl. Walgenbach 2012, 81.
4 Die Adjektive weiß/schwarz, behindert/nicht-behindert und weiblich/männlich verstehe ich im Folgenden als sozial konstituierte, binär-hierarchisierende Positionierungen.

fahren auf – genauer der Logbuchmethode (Kunz 2015). Alexa Maria Kunz beschreibt das Erhebungsinstrument Logbuch als eine Art Forschungstagebuch, dessen Erzählungen sich allerdings von Tagebucheinträgen sowie von Feldforschungstexten insofern unterscheiden, als dass die Beschreibungen analytisch höhere Abstraktionsniveaus aufweisen (vgl. Kunz 2015, 144). Analytisch höhere Abstraktionsniveaus bedeuten, dass der Inhalt über beschreibende, stereotype Alltagseindrücke hinausgeht. Einträge mit höherem Abstraktionsniveau sollen dem Wissen der Akteur_innen in den von ihnen erforschten Feldern ‚etwas Neues' hinzufügen. Michi Knecht hält für das ethnografische Schreiben fest, dass so „durch dieses ‚Neue' etablierte Deutungsmuster" verbreitert oder hinterfragt werden sowie „überraschende, unterdrückte oder nur schwer wahrnehmbare Verbindungen" dokumentiert werden. Höhere Abstraktionsniveaus würden den eigenen Common Sense reflektieren, „unterschätzte Lebensformen und Praktiken durch angemessen komplexe Beschreibung und/oder machen scheinbar schon bekannte Zusammenhänge in neuer Komplexität" rehabilitieren (Knecht 2013, 101).

Das kann dadurch geschehen, dass das so generierte Wissen methodengeleitet generiert wurde und die Regeln seiner Herstellung für andere nachvollziehbar sind (vgl. Knecht 2013). Es ist ein Wissen, das bereits während seiner Niederschrift idealerweise in ein Verhältnis zu sozialen Prozessen, Strukturen, Hypothesen, einem Forschungsstand und Theorien sowie der Forschendengemeinschaft – für die es zugänglich ist – kurzum mit einem ‚Außen', gesetzt wird.

Mit der Bezeichnung „analytisch höhere Abstraktionsniveaus" klingen neue Hierarchisierungen an. Denn die Logbuchtexte werden über die Erzählungen des alltäglichen Tagebuchschreibens gestellt. Auch die Protagonist_innen der Logbuchmethode gehen davon aus, dass ihre Produkte darstellende Anteile enthalten und reflektieren sie. Allerdings bezeichnet zum Beispiel Kunz eine fiktive Erzählung über eine Person als Selbstimagination, während es ihr mit der Logbuchmethode um eine zu analysierende Selbstrepräsentation geht (vgl. Kunz 2015, 146). Die Auseinandersetzung mit den fiktiven Elementen in der Logbuchmethode bleibt so eher implizit. Daher greift der vorliegende Beitrag auch auf Einsichten zur Debatte der Autofiktion zurück, die momentan in den Literaturwissenschaften, künstlerischen Forschungen, Kunstwissenschaften sowie im literarischen Feld geführt werden und in denen anders als in Autoethnografie (Roy/Uekusa 2020) und der Logbuchmethode (Kunz 2015) Wissenschaft explizit als Fiktion reflektiert wird, wenn auch als eine spezifische Fiktion. Im Sinne der Autofiktion stellt der vorliegende Beitrag daher sowohl das fiktive als auch restauthentische „Selbst" als Knotenpunkt gesellschaftlicher Kräfte dar (vgl. Graw/Weingart 2019) und wird

> „als ein durch und durch gesellschaftliches aufgefasst: Auf bestimmte Weise sowohl durch die vorherrschenden Klassenstrukturen als auch durch sexistische und rassistische Festschreibungen geformt, setzt es sich zu diesen Strukturen aber auch schreibend ins Verhältnis. Dieses Ich ist sozusagen mehr als nur ein Struktureffekt und doch kein um Authentizität bemühtes Subjekt des Bekenntnisses." (Graw/Weingart 2019)

Allerdings ist der fiktive Anteil im vorliegenden Text stärker und der ‚Auto'anteil schwächer ausgeprägt als im Genre der Autofiktion – daher die Bezeichnung *Semi*fiktion. Semifiktion folgt damit Autor_innen wie Maureen McNeil (2007) oder Donna Haraway (2013), die Wissenschaft als Fiktion untersuchen und ihre Erkenntnisse ‚mittels' halbfiktiver Erfahrungsgeschichten zur Diskussion stellen. Basierend auf persönlichen Anekdoten und Logbucheinträgen, erfundenen Charakteren, Essays von Jillian Weise (2018) und Marlies Hübner (2016; 2018) sowie auf Interviewfragmenten von Maisha Auma (2020), könnte der semifiktive Artikel der ‚erzählenden Geschlechterforschung' zugerechnet werden.

Einen Journalbeitrag als halbfiktionalisierte Geschichten und Figuren zu präsentieren und sich dabei erfundener Namen zu bedienen, bietet sich an, weil Geschichten zugänglicher und verständlicher sind, weil Voyeurismus zum Lesegenuss beiträgt, die semifiktionale Form eben diesen Voyeurismus füttert und sich ihm zugleich entzieht und weil Erfahrung ein unendlich wichtiger und doch klebriger Zugang zu Wissen ist. Der Begriff der Erfahrung ist klebrig, weil er nicht per se außerhalb von gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen steht und immer schon vermittelt und mediatisiert ist (vgl. McNeil 2007, 72). Zugleich ermöglicht er Stimmen Gewicht zu geben, die in Erzählungen über Künstliche Intelligenz weniger laut sind.

Kate: Künstliche Intelligenz als medizinisches Heilmittel?

„Ah, dann kennst Du doch sicher Donna Haraway's Cyborg Manifest?" fragte ich Kate. „Ja natürlich. Und ich mag es nicht" antwortete meine Freundin. Wir hatten über ihre Entscheidung gegen ein bionisches Bein gesprochen, das heißt gegen eine Beinprothese, in der Mikrochips und Sensoren Nervensignale aus Kates Beinstumpf verarbeiten und so weiterleiten sollen, dass Kate die Prothese mühelos über den Boden bewegen kann (vgl. Medica.de 2020). So lautete jedenfalls das Versprechen.

Als Kate sechs Jahre alt war, wurde eine seltene Krebsart in ihrem rechten Bein gefunden und dessen Unterschenkel amputiert. Vor ein paar Wochen zeigte eine Untersuchung in einer Berliner Klinik dann, dass ihr Stumpf noch genü-

gend Nervenenden enthielt. Genügend hieß hier: passend für ein medizinisches Verfahren, bei dem Ärzt_innen Nerven aus ihrem Oberschenkel und ihrer Brust entnehmen würden, diese dann in die Muskel ihres Beinendes übertragen und dem Stumpf so „Funktionalität geben", wie sie es ausdrückten. Erst so hätten die Signale aus dem verbliebenen Bein für die Prothesensteuerung herangezogen werden können. Die Aussicht auf ein elegant gleitendes, spürendes Bein war für Kate zwar äußerst verführerisch, aber Erinnerungen an Eingriffe, Schmerzen und Krankenhausaufenthalte aus ihrer Kindheit hatten sie schließlich zu der Entscheidung gegen die Prothese bewogen. Von manchen Operationen würde sie heute sagen, dass sie für das Wohlbefinden ihres Umfelds und nicht für sie selbst durchgeführt wurden. Schließlich hätte ein bionisches Bein für sie Kosten um die 7.000 Euro und vielleicht etliche Operationen bedeutet. Kate streckte sich auf ihrem Sofa aus. Ihr Stumpf lag nackt und marmoriert. Sie nannte ihn den Nudeboy und ich kann mich nicht erinnern, dass sie ihn jemals verdeckt hatte, wenn wir in warmen Umgebungen waren.

Kate fand überdies oft fragwürdig, wie künstlich-intelligente Gesundheitstechnologien angepriesen wurden, weil dafür, erstens, wie selbstverständlich auf das Bild eines Menschen mit Behinderung zurückgegriffen wurde und weil, zweitens, dieses Bild meist ein negatives Verständnis von Behinderung fortschreibt. Solche Darstellungen von Künstlicher Intelligenz suggerieren, dass Menschen mit Behinderungen künstliche Technologien nutzen wollen, um ‚besser' mit ihrer Behinderung klarzukommen, um ihre Behinderungen zu kaschieren oder gar ganz abzulegen.[5] Und während Kate redete, fielen mir etliche Beispiele aus Werbung, Literatur oder Tagespresse ein, in denen KI als ein medizinisches Hilfs- bis hin zu einem Heilmittel dargestellt wird. Erst letztlich beschrieb ein Podcast der Böll Stiftung KI so:

> „[...] es gibt viele Beispiele, wo KI das Leben von Menschen verbessert. So gibt es eine Software mit der blinde Menschen in Indien mit Hilfe der Linse ihres Smartphones die Welt vor sich aufnehmen können und das Smartphone sagt ihnen, wenn sich Menschen, Gegenstände oder Hindernisse in ihrer Nähe befinden." (Böll Stiftung 2018, 11:48)

Zwar macht die KI im Podcast Menschen nicht sehend, die Technologie schafft hier ‚nur' ein paar Gegenstände aus dem Weg. Dennoch legt das Narrativ nahe, dass KI eine Verbesserung der Lebenssituation von Menschen mit Sehbehinderung bedeutet und dass diese Situation zuallererst schwierig und verbesserungswürdig ist. Dass Menschen mit Sehschwäche recht zufrieden mit dem

5 Vgl. zum negativen (Selbst)Verständnis von Behinderung z.B. Cheyne 2013, 140; Falkenhayner 2020, 14; Siebers 2008, 3; Waldschmidt 2017, 21.

sind, was sie sehen oder auch nicht sehen, dass sie so bleiben möchten, wie sie sind oder gute Beziehungen zu ihren Stöcken, Hunden oder Freund_innen haben, kommt hier nicht vor. Eine so verstandene KI aktualisiert hier ein bekanntes Problem: Gesundheitstechnologien sind dazu da, Menschen mit Behinderung einer Umwelt anzugleichen, die nicht die ihre ist, die nicht für sie geschaffen wurde, die dafür aber durchzogen ist vom Ideal eines nicht-behinderten Menschen. Ashley Shew hat dafür den Begriff Technoableismus geprägt, der eine Verbindung aus dem Wort Technik und Ableismus ist und den die Technikphilosophin wie folgt ausführt:

> „Technology gets read through narrow frames that do a disservices to our people. And technoableism is ‚the' story when it comes to technology and disability. It asserts better living through technologies. It asserts that disabled people are made good, acceptable, palatable, are made citizens through technological means. We are supposed to be transformed by technologies – either made better or palatable." (Shew 2021)

Shews Definition von Ableismus ist deshalb für ein Denken von KI interessant, weil Shew Ableismus nicht einfach mit kruder Behindertenfeindlichkeit gleichsetzt. Ableismus geht über schlichte Ignoranz, dumpfe Stereotype oder physische Attacken gegenüber Menschen mit Behinderung hinaus und umfasst auch latente Wertungen, meist positiv erscheinende Ansichten über das, was Körper können und Personen sein sollen. Ableismus setzt sich aus Normen zusammen, die Epistemologien, Architekturen, Bildungssysteme, Kulturprodukte, Betriebe und Gesetze durchziehen. Der gesunde, nicht-behinderte und fitte Körper bildet allerdings den Fluchtpunkt ableistischer Arrangements, auf den alle anderen Körper hin auszurichten sind. Ableismus ist eine „trajectory of perfection" – eine fragile, kontingente, dennoch aber vorgezeichnete, angenommene und erwünschte Flugbahn der Perfektion, wie es Fiona Kumari Campbell treffend beschreibt (Campbell 2020, 206).

In den meisten Narrativen zu KI zeigt sich zudem ein medizinisches Modell von Behinderung, das die Disability Studies seit nunmehr vier Jahrzehnten dafür kritisieren, dass es Behinderung auf pathogene, biologische und genetische Faktoren reduziert und Behinderung mit Leiden gleichsetzt (vgl. z.B. Waldschmidt 2017, 21). Menschen mit Behinderung werden im medizinischen Modell zuvorderst durch ihre physischen Körper bestimmt. Es wird angenommen, dass sie ihre Körper und sich selbst ablehnen und schließlich auch von ihren Behinderungen geheilt werden wollen (vgl. Sturm 2017, 124).

Die Disability Studies führen ferner eine Unterscheidung zwischen Behinderung und Beeinträchtigung ein. Behinderung sind die sozialen Faktoren, die jemanden behindert werden lassen: eine Gesellschaft, die Individuen zu Behin-

derten macht (vgl. Waldschmidt 2017, 24). Architekturen, die immobilisieren, Videokonferenzsysteme, die nicht alle navigieren können oder Instagram-Bilder, die nicht zu jedem sprechen. Beeinträchtigungen sind wiederum die körperlichen Ebenen der Behinderung – die fehlende Sehkraft, die bleierne Dauermüdigkeit oder der schmerzende Amputationsstumpf. Zwischen Behinderung und Beeinträchtigung besteht keine kausale Relation (vgl. ebd.). Ein abgetrenntes Bein führt nicht notwendig und unmittelbar dazu, dass die Instagram-Bilder der ewig langen, weißen, makellosen Beine von Haley Bieber nerven, es ist die kulturelle Aufladung solcher Bilder und die Absenz von schönen Stümpfen.

„Warum aber magst Du Haraways Cyborg nicht?“ fragte ich Kate. „Die wendet sich mit ihrer Cyborgfigur doch gerade gegen eine rein technische Zurichtung von Körpern.“ „Das stimmt und stimmt auch nicht“ antwortete Kate. Durchaus sei Haraway eine der wenigen Genderwissenschaftler_innen, die seit den 1980er Jahren Behinderung als Kategorie berücksichtigt haben. So schreibt Haraway nicht nur in ihrem ‚Hundebuch’ (2008) über ihren behinderten Vater, auch im frühen „Manifest for Cyborgs“ heißt es: „Perhaps paraplegics and other severely handicapped [sic] people can (and sometimes do) have the most intense experiences of complex hybridization with other communication devices” (Haraway 1995, 313).

Mit diesen Sätzen beginnt eine vielfache Bezugnahme auf Behinderung in gesellschaftskritischen Cyborgtheorien. Und auch für Protagonist_innen der Disability Studies ist der Cyborgmythos anschlussfähig, weil er Ideologien der Ganzheit, maskulinistischen Autonomie und körperlichen Reinheit infrage stellt und strategische Identitäten und politische Allianzen befürwortet. Die Cyborg gibt produktive Impulse für die Entwicklung einer feministischen Zukunftsvision von Behinderung (vgl. Kafer 2013, 106).

Dennoch verweisen Disability-Studies-Forschende auch darauf, dass Behinderung in Haraways Cyborgmythos auf der Ebene einer flachen, unterhaltsamen, mithin höchst problematischen Metapher verbleibt: Der Einbezug komplexer, materieller Bedingungen eines Lebens mit Behinderung findet nicht statt. Die Beziehung zwischen behinderten Körpern und Prothesen erscheint in Haraways Texten niemals gewaltvoll, schwierig oder schmerzhaft, und vielschichtige Erfahrungsgeschichten behinderter Frauen über operative Eingriffe und technologische Erweiterungen ihrer Körper finden keinen Eingang in den Cyborgmythos (vgl. Kafer 2013, 103ff.; Reeve 2012; Siebers 2001).

Während Haraway sich positiv auf den Science-Fiction-Roman „Das Schiff, das sang“ bezieht, konnte Kate ihn vor ein paar Jahren kaum zu Ende lesen. Anne McCaffrey erfindet in dem Buch die Geschichte des Mädchens Helvas, das mit „wachem Geist“ und „verdrehten Gliedmaßen“, „schwach hörenden Ohren“

und „kaum sehenden Augen“ geboren wird (McCaffrey 1969, 1). Oder wie es McCaffrey selbst ausdrückt: „She was born a thing“ (ebd.). Die Eltern willigen ein, dem Mädchenkörper das Gehirn zu entnehmen, in ein Titangehäuse zu überführen und dort an Schaltkreise anzuschließen. Dem Kind würden Schmerz und Leiden erspart. Helvas Gehirn verschmilzt stattdessen mit der Stahlkonstruktion zu einem hoch-intelligenten Raumschiff. Bei McCaffrey liest sich diese Transformation so:

> „Instead of kicking feet, Helva’s neural synapses started her wheels; instead of grabbing with hands, she manipulated mechanical extensions. As she matured, more and more neural synapses would be adjusted to operate other mechanisms that went into the maintenance and running of a space ship. For Helva was destined to be the ‚brain’ half of a scout ship, partnered with a man or a woman, whichever she chose, as the mobile half. She would be among the elite of her kind.“ (McCaffrey 1969, 3)

Für Kate wurde Behinderung hier rein negativ bestimmt, als etwas, das es zu überwinden galt. Zudem erinnerte Kate die ableistische Transformationserzählung an sexistische, posthumanistische Träume, die künstliche Intelligenz als weiblich und entkörpert imaginieren. Genauer bedeutet Entkörperlichung, sich jener Aspekte zu entledigen, die weiblichen und Frauenkörpern zugeschrieben werden – Vulnerabilität, Dysfunktionalität oder Abhängigkeit (Falkenhayner 2020, 17). Etwas freundlicher ausgedrückt, kämpft bereits McCaffreys Text damit, die künstlich-intelligente Weiblichkeit von Helva in einem heteropatriarchalen Bedeutungssystem darzustellen (McCaffrey 1969, 13). Etwas weniger freundlich ausgedrückt, bahnt McCaffrey einer bis heute gängigen Sicht auf KI den Weg: KI wird als ein ästhetisch angenehmes, leicht zu händelndes, weibliches Objekt imaginiert (ebd., 18), das wie die Kulturwissenschaftler_innen Stephen Cave und Kanta Dihal für zeitgenössische Repräsentationen von KI zeigen, zudem noch hyperweiß sein soll (vgl. Cave/Dihal 2020).

Kate bevorzugte die unfreundliche Interpretation. Für meine Freundin war „Das Schiff, das sang“ nicht nur aufgrund der unverhohlen ableistischen Botschaft unerträglich. Als sie den Roman 2004 las, verfolgte sie parallel in der Presse die Geschichte von Ashley X. (vgl. Gerste 2007; Weise 2018). Ashley wird mit der Gehirnerkrankung statische Enzephalopathie geboren. 2004 ordnen die Eltern der sechsjährigen Ashley die Entfernung ihres Uterus und von Brustgewebe sowie eine hochdosierte Östrogengabe an. Menstruation, Sexualentwicklung und Wachstum des Mädchens sollen so verhindert, die Pflege soll erleichtert und sexuellen Übergriffen ‚vorgebeugt‘ werden (ebd.). Für Kate war Ashley X. ein realer Cyborg, ein Mädchen, dessen Körper verstümmelt wird, damit sie

für ihre Umgebung weniger herausfordernd war. Ashley X. ist die Kehrseite der glamourösen, selbstironischen und hyperagilen Cyborg. Ashley X. ist eine der Geschichten, die in Haraways Cyborgmythos keinen Platz haben.

Kate nannte Haraways Versionen von Cyborgs auch Tryborgs, in Anlehnung an ihre bereits eingangs zitierte Lieblingsautorin Jillian Weise. Cyborgs seien Menschen wie sie, wie Ashley X. oder die Millionen Ungenannten, die in dieser Technikambivalenz, ja im Technikhorror leben, während Tryborgs Fake Borgs sind. Solche Tryborgs bevölkern Science-Fiction, feministische Theorien aber auch die Köpfe von KI-Konstrukteur_innen. Weise ruft damit auch das Bild der Borg auf, an das sich manche vielleicht noch aus der Science-Fiction-Serie „Star Trek" erinnern. Dort war die Borg ein kriegerisches Schwarmwesen, das gewaltsam Kulturen und deren Technologien und Wissen assimilierte und sein Kollektiv durch diese Vereinnahmungen optimierte. Aus Kates Sicht hatte sich Haraways Cyborgfigur das lebendige Wissen von Menschen mit Behinderung einverleibt, vorverdaut und geglättet und dieses verkörperte Wissen zugleich aus ihren Texten herausgeschrieben. In Haraways mittlerweile globalem Deutungs- und Rezeptionsimperium lebt das assimilierte und neutralisierte Körperwissen von Menschen wie Kate oder Ashley X. als fahle Metapher weiter, weshalb es gelte, der Cyborg diese Geschichten wieder einzuschreiben.

Maren: Künstliche Intelligenz und granulare Gesundheitskommunikation

Am nächsten Tag traf ich Maren. Maren war Autistin und wollte auch so genannt werden. Frau mit Autismus oder autistische Frau würde es bei ihr nicht treffen, findet sie, denn Autismus sei untrennbar mit ihrer Person verbunden und könne bei ihr nicht als separierbares Merkmal gesehen werden. Maren konnte äußere Eindrücke manchmal schwer filtern und verarbeiten. Oft traf sie sich lieber online oder chattete mit mir, weil sie Präsenztreffen überfordern und erschöpfen (vgl. Hübner 2016).

Maren und ich liefen die Berliner Stadtteile Kreuzberg und Neukölln ab. Wir planten für die Universität der Künste ein intersektionales Seminar zu digitalen Technologien und städtischem Raum und wollten die Veranstaltung mit einem machtkritischen, digitalen Spaziergang mit und jenseits von Google Maps beginnen lassen. Das Seminar sollte außerdem von Legacy Russels und Aria Deans Figur der Black Flâneuse ausgehen. Rassismus und Ableismus sollten als ein digitales Public-Health-Thema gesetzt und so eng mit Gesundheitsfragen des öffentlichen, digital-analogen Raum verbunden werden.

Während wir unter dem Google-Radar durch die Kieze spazierten, blickte Maren zu Boden, manchmal ins Weite, immer aber an mir vorbei. Das ist etwas, was mich zu Beginn unserer Freundschaft verunsicherte, von dem ich aber heute weiß, dass es nur eine andere Weise des Kommunizierens ist. Ich berichtete von der Unterhaltung, die ich mit Kate über KI geführt habe. Anders als Kate sah Maren in künstlich-intelligenten Gesundheitstechnologien weniger sozialen Schmerz – weniger Begehren, weniger Druck, weniger Gewalt ihrer Umgebung sie gleich machen zu wollen –, sondern vielmehr Potentiale, vielleicht sogar Erleichterungen für Menschen wie sie. So wollte Maren von einem ihr nahen Menschen nicht umarmt werden, wenn sie aufgewühlt war. Auch war ihr bewusst, dass sie im Streit meist emotionslos wirkte, was das Gegenüber verwirren oder weiter verärgern konnte. Wenn Maren mit ihrer Partnerin stritt, hat sie daher durchgesetzt, dass nur noch Textnachrichten geschrieben werden – sogar, wenn beide im selben Raum waren (vgl. Hübner 2016). Soziale Medien waren für sie barrierefreier als Vis-à-vis-Gespräche. Twitter empfand sie zum Beispiel als Gewinn, weil sie hier komplexe Dinge auf 260-Zeichen reduzieren musste. Marens Aussagen deckten sich mit Standpunkten von manchen Menschen mit Depressionen oder Long Covid, für die eine Twitter-Nachricht am Tag oft die einzig mögliche Artikulationsform war und die für sie zumindest kurze, flüchtige Verbindungen mit Anderen bedeuten konnte, auch wenn das nicht die globale Krüppelrevolution war, die Maren wollte (vgl. Garcia Doell/Koslowski 2021, 174).

Maren ging ‚der Analogfetisch' ziemlich auf den Geist. Sie konnte nicht nachvollziehen, warum körperlicher Kontakt, physische Präsenzräume und traditionelle Öffentlichkeiten per se gut sein sollten. Paradoxerweise lag der selbstermächtigende Charakter von digitalen Medien für Maren gerade darin, dass die neuen Technologien eine Distanz zum eigenen Körper erzeugen und zugleich eine glatte Oberfläche bereitstellten, die ihren Ausdruck von Emotionen, Selbst- und Körperverständnissen erleichterten. Die Entkörperlichung mit der simultanen Möglichkeit, neue digitale Körperkonstruktionen zu schaffen, empfand sie als angenehme, auch freiere Verkörperung. Während der analoge Raum einen Verlust der körperlichen Kontrolle bedeutete, stand der digitale Raum für mehr körperliches Selbst.

„Vielleicht kann KI Ähnliches leisten? Vielleicht gibt es bald eine KI, die meine gesundheitlichen Bedürfnisse besser erkennen kann als Ärzt_innen und mit deren Hilfe ich genauer, ja granular, kommunizieren kann?" entgegnete Maren. So sei ihr Autismus von etlichen Ärzt_innen lange nicht diagnostiziert worden. Auch weil sie ein Mädchen ist und Autismus bei Mädchen anders als bei Jungen eher als Introvertiertheit, Schüchternheit oder Passivität – als die willkommene Entsprechung gängiger Gendernormen – und nicht als autistisch diagnostiziert

wird. Sie selbst dachte bei vielen Problemen, die mit ihrem Autismus in Verbindung stehen, dass es ihre persönliche Unzulänglichkeit wäre (vgl. Ng 2017, 166; Solden 2012).

„Wie aber kommen wir zu einer solchen KI?“ fragte ich. „Ist das nicht viel zu gefährlich? Ist der Preis nicht zu hoch?“ Trainingsdaten für KI-Systeme müssen Massendaten sein, damit die KI präzise funktioniert. Je stärker die Maschinen mit Lernbeispielen gefüttert werden, desto ‚genauer‘ arbeitet das System. Critical-Race-Forschende wie Joy Buolamwini und Timnit Gebru haben gezeigt, dass Gesichtserkennung ‚am besten‘ bei weißen, männlichen Gesichtern funktioniert. Bei Gesichtern von schwarzen Menschen – besonders von schwarzen Frauen – reagiert KI weniger bis gar nicht (vgl. Buolamwini/Gebru 2018).

Ähnlich ist es bei Menschen mit Behinderung. Auch ihre Gesichter werden schlecht erkannt, ihre Augen weniger gut gelesen, ihre Körper überfahren (vgl. Bariffi 2021, 9). „Not being part of the set can be deadly if we’re talking about things like autonomous vehicles and application systems and test monitoring software and more”, bringt es Shew auf den Punkt (Shew 2021). Shew bezieht sich auf einen Fall, der 2018 weltweit Aufsehen erregte: Ein autonom-fahrendes Uber-Fahrzeug tötete in Arizona eine Frau, die ein Fahrrad schob. Die Radarsysteme des Autos hatten die Frau mit Fahrrad nicht als Mensch kategorisiert, sondern als Plastiktüte, bzw. pendelten mehrere Sekunden zwischen Mensch und Anderes (Zeit Online 2018). Folglich fragen sich Menschen mit Behinderung: Wenn KI-basierte Systeme Menschen mit Fahrrädern nicht als Menschen klassifizieren können, was ist dann, wenn ich in einem Rollstuhl sitze oder mit einer Gehhilfe gehe (vgl. Whittaker et al. 2019)?

Maren kannte die Diskussionen. Das Nichterkennen von Menschen durch KI-Systeme gilt als „Reverse Turing Test“, ergänzte sie etwas gelangweilt, bei dem eine Person ihr Menschsein vor einer Maschine – einem KI-System – beweisen muss (vgl. Bariffi 2021, 9).

Ein Anfang 20-jähriger in einem Elektrorollstuhl riss uns aus dem Gespräch. Wir standen mittlerweile am Rathaus Neukölln, genauer: vor dem Aufzug zur U-Bahn Linie 7. Der Mann schien kurz davor, mit seinem Handy auf die Aufzugtür einzuschlagen. Seine App habe ihm diesen Aufzug nicht als defekt angezeigt. Das sei heute der zweite Problembahnhof. Geld für ein Taxi könne er nicht ausgeben. Maren fragte, ob wir irgendwas tun könnten. „Nee lass mal, Du Helfeschneckchen“ sagte er und fauchte beim Wegfahren: „Berlin eben. Smart, aber scheiße.“ Wie immer, wenn Männer dramatisch auftraten, fiel Maren dazu wenig ein. Sie wählte stattdessen die Nummer der Berliner Verkehrsbetriebe und wurde durchgestellt.

Maren kam auf das Thema KI zurück. Wir waren unentschlossen, welche Konsequenzen aus dem Ableismus von KI gezogen werden sollten. Befürworter_innen von Künstlicher Intelligenz würden wohl für das massenhafte Einspeisen von Daten in KI-Systeme plädieren, die aus Verhaltensprofilen, Gesichts- und Körperbildern von Personen generiert werden, die als behindert gelten. Trainingsdaten für die Navigation autonomer Fahrzeuge von autonom fahrenden Autos würden dann einfach mehr Darstellungen von Personen in Rollstühlen umfassen, so dass solche Systeme in Zukunft Menschen mit Behinderung von Zebrastreifen, Autos und Bäumen unterscheiden könnten.

KI diversifizieren?

Das wäre dann eine Diversifizierung von KI auf Repräsentationsebene, die ihre Datenmasse für die Heterogenität von Körpern, Verhalten und Psychen sensibilisiert. „Doch machen wir die KI damit auch gerechter? Gerechter in einer Welt des globalen, digitalen Datenkolonialismus“, hörte ich Kate innerlich zurückfragen. Kate beharrte mit solchen Großbegriffen in Gesprächen gern darauf, dass der globale digitale Kapitalismus eng mit Überwachungs- und Kontrollregimen gekoppelt ist. Ihr gingen ethische Debatten zu KI meist nicht weit genug. Digitaler Datenkolonialismus bedeutet eine Welt, in der jede Körperregung erfasst, als Datum konstituiert und in mehrwertproduzierende, globale Kapitalflüsse eingespeist wird (vgl. Couldry/Mejias 2018). Sensormedien verdaten jede Gefühlsregung, jedes Verhalten, jeden Blick und unterfüttern marktökonomische Entscheidungsfindungen, generieren Verhaltensvorhersagen und erwirtschaften daraus Profite. Besonders aber werden diese Profite eben nicht an die zurückgespielt, aus deren Körpern, Psychen, Verhalten die Daten generiert werden. Sie werden nicht dazu genutzt, Infrastrukturen gerechter zu gestalten, smarte, erschwingliche Häuser für alle zu bauen oder eine Stadt so zu gestalten, dass sie für alle autonom navigierbar ist. Kurzum: sie werden schon gar nicht an jene rückgespielt, die als diskursives Schmiermittel für die gesellschaftliche Durchsetzung von KI dienen müssen: an Menschen mit Behinderung.

Drohdoppel

Kates Entscheidung gegen eine intelligente Beinprothese hing auch mit der Erfahrung einer US-amerikanischen Freundin zusammen. Während die Daten ihres bionischen Beines gesammelt und an das herstellende Unternehmen übermittelt wurden, hielt eine Technikerin die Freundin an, eine bestimmte Anzahl an Schritten täglich zu gehen: „Seien sie nicht zu eifrig, aber auch nicht zu faul.

Bleiben sie in der Mitte“ hatte die Mitarbeiterin des Orthopädieunternehmens gemahnt und abschließend zu bedenken gegeben, dass es ansonsten vorkommen könne, dass die Versicherung das nächste Bein nicht zahle.

Zwar gelten solche Szenarien bislang für die USA und weniger für Deutschland (vgl. Ballweber 2021), dennoch wird deutlich: Dieses Produzieren von reichhaltigen, intimen Daten für Unternehmen und das simultane Angewiesensein auf die Technologien dieser Unternehmen lassen die Bezeichnung private Daten aus Perspektive von Menschen mit Behinderung obsolet werden (vgl. Forlano 2017). KI setzt Menschen mit Behinderung stärker als die vermeintlich Normalen der Überwachung aus. Daten, die Prothesentragende produzieren, sammeln jene Unternehmen, die diese Technologien bauen und verkaufen. Diese sogenannten Datendoppel (vgl. Lupton 2014; Haggerty/Ericson 2000) transformiert das Unternehmen in neue Produkte, während die virtuellen Abbilder auch an Versicherungen weitergeleitet werden können, um auf deren Basis zukünftiges Verhalten zu prognostizieren. Als die Drohung Leistungen vorzuenthalten können die Datendoppel wiederum an die Datenproduzierenden – die Prothesentragenden – rückgespielt werden. Datendoppel sind hier mehr als eine Form der soften Verhaltensjustierung oder kalkulierenden Konsumvorschläge (vgl. Cheney-Lippold 2011). Die Datendoppel werden hier regelrecht zu digitalen Drohdoppeln und Fragen von Privatsphäre, Autonomie, und Vulnerabilität erhalten durch die Linse „Behinderung“ eine neue Dringlichkeit.

Suah: Datenextraktivismen

„Und was ist mit Euch? Mit den Professorinnen, Postdocs und Promovierenden, die in ihren Forschungsprojekten zuhauf Daten aus Feldern ziehen wollen, um Bücher, Artikel und Vorträge zu schreiben?“ Maren spielte auf meine Doppelposition als Forschende und Beforschte an. Forschende bin ich in einem Charité-Projekt zur gesundheitlichen Versorgung von intersexuellen Menschen und Personen mit dem Klinefelter, Turner und Andrenogenitalem Syndrom. Darin sind wir auf Interviews von eben diesen Menschen angewiesen. Beforscht wurde ich wiederum selbst in einem queer-feministischen Berliner Hacker_innenkollektiv, in das ich Charlotte von Dünken eingeladen hatte. Charlotte kannte ich aus einem Graduiertenkolleg in den Kulturwissenschaften. Mittlerweile arbeitete sie auf einer eigenen DFG-Projektstelle, die sich mit cyberfeministischen *commons* befasste, und weil ich nur zu gut wusste, wie schwierig auf sich selbst gestellt Forschungsfelder zu erschließen und Interviewpartner_innen zu gewinnen waren, hatte ich sie in den Hacker_innenladen mitgenommen. Nach zwei Nanosekunden waren die anderen im Kollektiv von Charlotte bis aufs Mark

genervt. Besonders Suah ging ‚die Professorin', wie meine ehemalige Kollegin bald nur noch genannt wurde, auf den Geist. Für ihre Fortbildung als Full-Stack-Entwickler_in putzte Suah nachts in dem Gebäude der Technischen Universität Berlin, in dem Charlotte ihr Büro hatte. Suah hätte zwar Geld vom Jobcenter bekommen, die Sachbearbeiterin war aber so rassistisch, dass sie lieber mit anderen Hygienearbeiter_innen putzen ging, als noch einmal im Büro der Frau sitzen zu müssen oder ihre Stimme auf der Mailbox zu haben. Genervt waren die meisten von Charlotte, weil die in unserem Kollektivraum weder Protokolle schreiben noch Essen kochen oder Tastaturen entstauben wollte. Was sie über uns notierte, stellte sie uns nicht zur Verfügung. „So arbeite ich nicht" hieß es. Stattdessen jammerte sie ausgedehnt über Zwischenberichte, über Geldgeber_innen, über Reviewer_innen, über Studierende, die sie aussaugten und immer noch besser betreut werden wollten, über ihre Zweijahres-Verträge, ihre Mutterschaft, die sie natürlich bereute und über den irgendwo abhanden gekommenen Mann, der mit ihrer Tochter sonntags nur die Spaßsachen unternehmen wollte. Charlotte sprach über ihren schlechten Status als Genderwissenschaftlerin innerhalb einer Technischen Universität, über Hierarchien innerhalb von #IchbinHannah, über männlich dominierte Berufungskommissionen. Kurzum: über ihr zutiefst erschöpftes weibliches Selbst, um sich dann wieder zu entschuldigen, dass sie so viel redete. Umgekehrt griente sie herablassend, wenn wir loslegten, gab ungefragt Rat-*Schläge*, wie wir Technik partizipativer und diverser gestalten könnten oder warf mit Begriffen um sich, die den meisten nichts bedeuteten. Charlotte gab uns außer der peinlichen Figur der kritischen Kritikerin und einem Diversitywissen, das wir lange selbst hatten und viel unaufgeregter praktizierten, kaum etwas. Während Datenextraktivismus in der Regel mit den Technowissenschaften, männlichen Ingenieuren und fernen Ländern verbunden wird, reflektieren Frauen wie Charlotte die eigene Praxis zwar wortgewaltig, packen aber zugleich wenig mit an. Unser Slogan „Hands on!" war für sie intellektuellenfeindlich und stand tendenziell in der Linie des Nationalsozialismus. Als sie gehen musste, fiel dem Energiestaubsauger außer einem hilflosen „Lest mal Foucault und denkt über Eure Diversitybegriffe nach" nichts mehr ein. „Too Many White Hetero Tears", kommentierte Suah den Abgang knapp.

Wenn wir in den letzten Monaten über KI im Kollektiv diskutierten, wurde Suah düster. Vor dem Hintergrund des Krieges gegen die Ukraine und den Flüchtenden fragte sie sich, wie KI zu deren Kontrolle derzeit eingesetzt wird. Suah hat die KI-basierten Grenzpolitiken der EU am eigenen Leib erfahren. Als sie an die EU-Grenzen kam, wurde ihr Gesicht vermessen und Fingerabdrücke genommen. Grenzbeamte befragten sie nach ihrer Herkunft und geplanter Zu-

kunft, ermittelten biografische und demografische Informationen, durchforsteten ihre Facebook-, Instagram- und Twitter-Accounts, konfrontierten Suah mit Videoschnipseln und Satzfragmenten aus ihrem Blog NKAFURL, der sich mit westafrikanischer Kunst und Straßenmode befasst, mit Verweildauern auf diversen Webseiten und Routen durch Städte, Länder und Kontinente. Schließlich wurde ein Lügendetektor eingesetzt, um das Gesagte mit ihren Emotionsregungen abzugleichen und so ihre ‚wirklichen' Absichten zu ergründen. Suah sah das Hologramm einer Polizistin, der sie antworten sollte. Dabei wurde sie, wie sie später erfuhr, von einem KI-basierten Computerprogramm gefilmt. Nur wenn sie „compliant" sei, so wurde ihr gesagt, bekäme sie eine Smart Card. Und nur wenn sie diese Smart Card vorweisen könne, erhalte sie staatliche Hilfen, Grund- und Gesundheitsversorgungen und dürfe sich bewegen. „Ich brauchte die Smart Card, besonders weil sie mir Arztbesuche und Medikamente sichert. Wie hätte ich in dem Moment Nein zum Sammeln meiner Daten sagen können?", fragte Suah schulterzuckend.[6]

Louise Amoore bezeichnet dieses neue KI-basierte Grenzregime als „tiefe Grenze" (Amoore 2021). Das Tiefe der Grenze macht die Sozialgeografin daran fest, dass sie Deep-Learning-Algorithmen einsetzt, die ein Teilbereich des Maschinellen Lernens sind. Diese KI-Version extrahiert Daten mittels komplexer Schichten neuronenartiger Netzwerke und durchsucht sie nach Mustern. Neu ist dabei die Masse an Daten sowie die Breite der Datensätze, die kombiniert werden. Die Grenze operiert tiefer, weil sie nicht nur ‚flache' Daten wie Bilder von Gesichtern und Abdrücke von Fingern sammelt, sondern auch Neigungen, Einstellungen, Vorlieben und Verhalten einbezieht: Die Grenze eröffnet einen psychologischen Tiefenraum. Neu ist an diesem Grenzregime auch, dass die KI-basierten Grenztechnologien andere Modi von Klassifikationen hervorbringen, die im Vergleich zu den oben genannten Datendoppeln noch mobiler und komplexer sind und ein undurchsichtiges Eigenleben entwickeln. Ältere Klassifikationen der biometrischen Datendoppel waren zwar ebenfalls konstruiert, fabriziert und verfertigt. Auch konnten bereits biometrische Datendoppel zwischen Institutionen, Unternehmen und Grenzbeamten zirkuliert werden und Menschen Zugänge und Mobilität ermöglichen oder verwehren. Dennoch fragten diese älteren Klassifiktionen ‚nur', ob Menschen passten oder nicht passten. Sie waren präfiguriert und blieben in sich relativ stabil. Klassifikationen KI-basierter Grenzregime entwickeln sich heute hingegen quasi autonom weiter. Die aus den Daten generierten Muster werden auf die Welt projiziert und bei einem Fehler weiterentwickelt. Die Klassifikationen lernen. Und sie haben, wie Amoore

6 Suahs Beschreibungen sind an Amoores (2021) Text angelehnt.

aufzeigt, eine noch stärkere definitorische Macht – eine gleichsam stärkere performative, politische Macht des Weltmachens (ebd.).

Für Suah ging die tiefe Grenze gut aus: Sie durfte einreisen und bleiben. Allerdings wusste sie bis heute nicht, wie genau die KI-basierten Entscheidungsprozesse verliefen und ihre Daten weiterverarbeitet wurden.

„Und wie ist das bei den weißen Ukrainer_innen? Die scheinen ja erstmal per se willkommen zu sein", fragte ich. Dass Geflüchtete willkommen sind und nicht wie sie erst einmal in Lagern ausharren müssen, fand Suah gut. Zugleich traute sie der Geste nicht. West- und nordeuropäische Länder wie Deutschland unterhalten zu Ländern wie der Ukraine, Rumänien oder Lettland trotzdem eine hierarchische Beziehung – manche sagen ein Verhältnis des „postkolonialen Weißseins" (vgl. Nahman 2018). Weiße Frauen aus der Ukraine seien vermutlich im deutschen Carearbeitssektor besonders gefragt, eben weil sie als weiß gelesen werden und den Deutschen weniger bedrohlich und fremd erscheinen. Von zweifelhaften Vermittlungsagenturen werden Ukrainerinnen mit den Attributen liebevoll, zuverlässig und motiviert beworben (Esswein/Müller/Sukharchuck 2021).

Um diese spezifische Form des Neokolonialismus zu umgehen, könnte eine KI durchaus hilfreich sein, witzelte Suah: „Wenn eine KI statt einer Ukrainerin bei euch zu Hause in Zukunft putzt, windelt und Katheter legt, dann müsst ihr nicht mehr aus dem Zimmer gehen oder ein schlechtes Gewissen haben, weil ihr diese Form der Arbeit nicht mehr machen möchtet. Es würden keine schwarzen Frauen zu euch nach Hause kommen, die ihr verdächtigen müsst, dass sie eure dementen Väter noch weiter in die Krankheit treiben."

Suah spielt darauf an, dass eine befreundete Hygienearbeiterin bei einer Familie gekündigt wurde. Die Tochter und Ex-Frau hatten gegenüber der Freundin die abstruse Verdächtigung geäußert, dass sie ihrem demenzkranken Vater Viagra gegeben, mit ihm intensiven Sex gehabt und der Mann dadurch einen schweren Demenzschub durchlebt hätte. Solche Vorgänge können ebenfalls vor dem Hintergrund einer „White Utopia" gesehen werden, die KI kulturell einbettet. Cave und Dihal (2020) haben mit dem Verweis auf den Begriff *White Utopia* gezeigt, dass KI in der Regel als weiß repräsentiert wird und die Funktion hat, Hoffnungen und Ängste von Gesellschaften gegenüber diesen Technologien zu begegnen. Die Kulturwissenschaftler_innen argumentieren, dass

> "AI racialised as White allows for a full erasure of people of colour from the White utopian imaginary. Such machines are conceived as tools that will replace ‚dirty, dull, or dangerous' tasks, including replacing human interactions that are considered metaphorically dirty: White robot servants will allow the White master to live a life of ease unsullied by interaction with people of other races." (Cave/Dihal 2020, 268)

Was also bereits mit Weißem ukrainischen Pflegepersonal verbunden wird – nämlich über angenehme, ungefährliche, nicht bedrohliche Arbeitskräfte im ‚eigenen Zuhause' verfügen zu können –, könnte mittels einer Weißen Pflege-KI aus dieser Perspektive perfektioniert werden.

Solidaritäten

Wenn Suah weniger zynisch über KI diskutierte, forderte sie, dass wir uns mit denen solidarisieren, die die Rohstoffe für unsere Smartphones, Server und bionischen Beine erarbeiten. Zu fragen, welche diskriminierenden Effekte KI haben kann, sei schön und gut, aber müssten wir nicht auch fragen, auf welchen globalen Arbeits- und Ausbeutungsverhältnissen KI selbst basiere? Dazu würden wir zuallererst nicht länger nur in einem Bioladen einkaufen, in unseren queerfeministischen Hacker_innenkollektiven im Wedding sitzen oder die Nutzung bionischer Beine in den smarten Häusern unserer Großstädte forschend begleiten, sondern wie frühere Ökofeministinnen zu den Orten fahren, an denen Rohstoffe für die globalen Hightech-Industrien erarbeitet werden – zum Beispiel nach Guinea in die Bauxit-Minen. Bauxit ist unentbehrlich, um Gallium für Hochleistungschips für digitale Endgeräte zu gewinnen. Zunächst hätten Unternehmen das Land enteignet und die Menschen vertrieben. Besonders ältere Frauen hätten die Gewalt von Milizen gespürt, die von Unternehmen finanziert würden. Denn die seien für den Zusammenhalt der Gemeinschaften und Subsistenzwirtschaft verantwortlich gewesen. Suah erzählt weiter, dass Teile ihrer Familien im guineischen Tamia, in der Nähe einer Bauxitmine gelebt hätten. Ein Auffangbecken des giftigen Rotschlamms habe unbemerkt jahrelang geleckt und eine kleine konstante Menge an giftigen Schwermetallen in das Trinkwasser des Dorfes abgegeben. Eine ihrer Tanten bekomme bis heute ihr Zittern nicht in den Griff, ein Zittern, das vermutlich gravierende Nervenschäden und somit Spätfolgen der Vergiftung anzeigt.

Suahs Schilderungen entsprechen dem, was kritische Theoretiker_innen digitaler Arbeit als sogenannte ursprüngliche Akkumulation beschreiben (vgl. Federici 2019, 68; Fuchs 2013, 89). Die ursprüngliche Akkumulation ist geschichtlich keineswegs abgeschlossen, sondern ein transhistorischer Prozess. Und sie ist für den globalen digitalen Kapitalismus wesentlich – sein Möglichkeitsraum und materielle Vorbedingung. Gilles Deleuze und Felix Guattari beschreiben diese Form der Akkumulation treffend so:

> „Als allgemeine Regel gilt, daß immer dann eine ursprüngliche Akkumulation stattfindet, wenn ein Vereinnahmungsapparat errichtet wird, und zwar mit jener spezifischen Gewalt, die das schafft oder zur Schaffung

dessen beiträgt, auf das sie angewendet wird und das sie folglich voraussetzt." (Deleuze/Guattari 1992, 620)

Zudem unterstreichen Feministinnen wie Silvia Federici, dass die sogenannte ursprüngliche Akkumulation eng mit Geschlechterverhältnissen verwoben ist. Um dem globalen Kapital die Kontrolle über die natürlichen Reichtümer der Welt und die menschliche Arbeitskraft zu geben, erfolgen in rohstoffreichen Regionen oft gewaltsame Angriffe auf Frauen, weil diese für die Reproduktion ihrer Gemeinden direkt verantwortlich sind (vgl. Federici 2019, 68). Diese ursprüngliche Akkumulation ist somit nicht nur notwendig, um Rohstoffe und Arbeitskraft für die Herstellung von Künstlicher Intelligenz gewaltsam zu erschließen, sie bedeutet auch, dass Menschen in den Globalen Süden nicht nur ausgebeutet, sondern ihre Körper vergiftet, gar vernichtet werden.

Schluss

Die Cyborgfigur intersektional, aus Perspektive der Disability Studies anders zu erzählen, zeichnet somit ein komplexes Bild. So kann Marens Nutzung von digitalen Technologien durchaus im Sinne Haraways als ein positives Cyborgkörperwerden verstanden werden, die für sie mehr körperliche Kontrolle und präzisere, smarte Medizindiagnostik bedeuten, während Kates Bezug auf Beinprothesen gerade die Grenzen der Cyborgfigur aufzeigen und schmerzhafte Zurichtungen und ableistische Kontrollformen sichtbar machen. Schließlich wird aus Suahs Perspektive deutlich, dass weder Marens Aneignung noch Kates Ablehnung der Cyborg ausreichend sind. Suah zeigt, dass die materiellen Möglichkeitsbedingungen unserer Cyborgpraktiken immer schon aufs engste mit den Körpern der globalen Süden – ihren Verstümmelungen, Vergiftungen und Behinderungen – verwoben sind und allzu oft in einer tödlichen Intimität mit ihnen stehen.

Literatur

Amoore, Louise (2021): The Deep Border. In: Political Geography. doi: 10.1016/j.polgeo.2021.102547

Auma, Maureen Maisha (2020): Nur tagsüber sind Universitäten weiße Institutionen. https://www.tagesspiegel.de/wissen/struktureller-rassismus-an-deutschen-hochschulen-nur-tagsueber-sind-universitaeten-weisse-institutionen/26730214.html (18.03.2022).

Ballweber, Jana (2021): Wenn Gesundheitsdaten bei US-Konzernen landen. https://netzpolitik.org/2021/unklare-rechtslage-bei-gesundheitsapps-wenn-gesundheitsdaten-bei-us-konzernen-landen/ (15.08.2022).

Bariffi, Jose Francisco (2021): Artificial Intelligence, Human Rights and Disability. In: Pensar. Revista de Ciências Jurídicas 26 (2), 1–14. doi: 10.5020/2317-2150.2021.12704

Böll Stiftung (2018): Künstliche Intelligenz (1/4): Wer denkt da eigentlich? https://www.boell.de/de/media/audio/kuenstliche-intelligenz-14-wer-denkt-da-eigentlich (18.3.2022).

Buolamwini, Joy/Gebru, Timnit (2018): Gender shades: intersectional accuracy disparities in commercial gender classification. In: Proceedings of Machine Learning Research 81, 77–91.

Campbell, Fiona Kumari (2020): The violence of technicism: Ableism as humiliation and degrading treatment. In: Brown, Nicole/Leigh, Jennifer (Hg.): Ableism in Academia Book Subtitle. Theorising experiences of disabilities and chronic illnesses in higher education. London: UCL Press, 202–224. doi: 10.2307/j.ctv13xprjr.18

Cave, Stephen/Dihal, Kanta (2020): The Whiteness of AI. In: Philosophy & Technology 33, 685–703. doi: 10.1007/s13347-020-00415-6

Cheney-Lippold, John (2011): A New Algorithmic Identity: Soft Biopolitics and the Modulation of Control. In: Theory, Culture & Society 28 (6), 164–181. doi: 10.1177/0263276411424420

Cheyne, Ria (2013): „She Was Born A Thing“: Disability, the Cyborg and the Posthuman in Anne McCaffrey's The Ship Who Sang. In: Journal of Modern Literature 36 (3), 138–156. doi: 10.2979/jmodelite.36.3.138

Couldry, Nick/Mejias, Ulises A. (2018): Data Colonialism: Rethinking Big Data's Relation to the Contemporary Subject. In: Television & New Media 20 (4), 1–14. doi: 10.1177/1527476418796632

Deleuze, Gilles/Guattari, Felix (1992): Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie. Berlin: Merve Verlag.

Esswein, Ann/Müller, Pascale/Sukharchuck, Daria (2021): Agentur für Ausbeutung. https://www.zeit.de/arbeit/2021-09/pflegekraefte-ukraine-ausbeutung-agentur-vermittlung-pflegenotstand-legalitaet-arbeitsrecht (22.05.2023).

Falkenhayner, Nicole (2020): The Ship Who Sang: Feminism, the Posthuman, and Similarity. In: Open Library of Humanities 6 (2), 1–24. doi: 10.16995/olh.598

Federici, Silvia (2019): Hexenjagd. Die Angst vor der Macht der Frauen. Münster: Unrast.

Fink, Dagmar: Cyborg werden: Möglichkeitshorizonte in feministischen Theorien und Science Fictions (Gender Studies). Bielefeld: transcript Verlag. doi: 10.1515/9783839458556

Forlano, Laura (2017): Data Rituals in Intimate Infrastructures: Crip Time and the Disabled Cyborg Body as an Epistemic Site of Feminist Science. In: Catalyst. Feminism, Theory, Technoscience 3 (2), 1–28. doi: 10.28968/cftt.v3i2.28843

Fuchs, Christian (2013): Theorising and analysing digital labour: From global value chains to modes of production. In: The Political Economy of Communication 1 (2), 3–27. http://www.polecom.org/index.php/polecom/article/view/19

Garcia Doell, David Ernesto/Koslowski, Barbara (2021): Klassismus in der ableistischen Klassengesellschaft. In: Seeck, Francis/Theißl, Brigitte (Hg.): Solidarisch gegen Klassismus. Organisieren, intervenieren, umverteilen. Münster: Unrast, 168–179.

Gerste, Ronald D. (2007): „Fall Ashley“: Ein ethisches Dilemma. In: Deutsches Ärzteblatt 104 (3), A–94/B–88/C–84.

Graw, Isabelle/Weingart Brigitte (2019): ENTRE NOUS. Ein Briefwechsel über Autofiktion in der Gegenwartsliteratur zwischen Isabelle Graw und Brigitte Weingart. In: Texte zur Kunst 115, 39–65. https://www.textezurkunst.de/de/115/entre-nous/

Haggerty, Kevin D./Ericson, Richard V. (2000): The Surveillant Assemblage. In: British Journal of Sociology 51 (4), 605–622. doi: 10.1080/00071310020015280

Haraway, Donna (2013): SF: Science Fiction, Speculative Fabulation, String Figures, So Far. In: A Journal of Gender, New Media, and Technology 3. doi: 10.7264/N3KH0K81

Haraway, Donna (2008): When Species Meet. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.

Haraway, Donna (1995): Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften. In: Haraway, Donna/Hammer, Carmen/Stiess, Immanuel (Hg.): Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt, New York: Campus, 33–73.

Hübner, Marlies (2018): Verstörungstheorien. Die Memoiren einer Autistin, gefunden in der Badewanne. Berlin: Schwarzkopf & Schwarzkopf.

Hübner, Marlies (2016): Twitter ist für Autisten super. https://kurier.at/leben/marlies-huebner-twitter-ist-fuer-autisten-super/184.893.134 (30.01.2022).

Kafer, Alison (2013): Feminist, Queer, Crip. Bloomington: Indiana University Press. doi: 10.1080/23312521.2019.1673352.

Knecht, Michi (2013): Nach Writing-Culture, mit Actor-Network: Ethnografie und Praxeografie in der Wissenschafts-, Medizin-, und Technikanthropologie. In: Hess, Sabine/Schwertl, Maria/Moser, Johannes (Hg.): Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte. Berlin: Reimer, 79–106.

Kunz, Alexa Maria (2015): Log- und Tagebücher als Erhebungsmethode in ethnographischen Forschungsdesigns. In: Hitzler, Ronald/Gothe, Miriam (Hg.): Ethnographische Erkundungen. Methodische Aspekte explorativ-interpretativer Forschungsprojekte. Wiesbaden: VS, 141–162. doi: 10.1007/978-3-658-07257-5_10

Lupton, Debora (2014): Self-tracking Cultures: Towards a Sociology of Personal Informatics. In: Association for Computing Machinery (Hg.): Proceedings of the 26th Australian Computer-Human Interaction Conference on Designing Futures: the Future of Design, 77–86. doi: 10.1145/2686612.2686623

McCaffrey, Anne (1969): The ship who sang. New York: Ballantine.

McNeil, Maureen (2007): Feminist Cultural Studies of Science and Technology Studies. New York: Routledge. doi: 10.4324/9780203938324

Medica.de (2020): Bionische Prothese: einfach anlegen, intuitiv bedienen. https://www.medica.de/de/physio-tech/Bionische_Prothese_einfach_anlegen,_intuitiv_bedienen (15.08.2022).

Microsoft News Center: KI & Inklusion: Technologien mit und für Menschen mit Behinderung entwickeln. https://news.microsoft.com/de-de/features/ki-inklusion-technologien-mit-und-fuer-menschen-mit-behinderung-entwickeln/ (15.08.2022).

Nahman, Michal (2018): Migrant extractability: Centring the voices of egg providers in cross-border reproduction. In: Reproductive BioMedicine and Society Online 7, 82–90. doi: 10.1016/j.rbms.2018.10.020

Netzforma e.V. (2020): Wenn KI dann feministisch. Impulse aus Wissenschaft und Aktivismus. https://netzforma.org/publikation-wenn-ki-dann-feministisch-impulse-aus-wissenschaft-und-aktivismus (15.08.2022).

Ng, Isla (2017): How It Feels to Be Wired. On the Digital Cyborg Politics of Mental Disability. In: Atlantis 38 (2), 160–170.

Reeve, Donna (2012): Cyborgs and Cripples: What Can Haraway Offer Disability Studies? In: Goodley, Dan/Hughes, Bill/Davis, Lennard (Hg.): Disability and Social Theory: New Developments and Directions. New York: Palgrave Macmillan, 91–111. doi: 10.1057/9781137023001_6

Rehberg, Peter (2019): Queere Autofiktion als Körperprotokoll. In: Texte zur Kunst 115, 103–117. https://www.textezurkunst.de/de/115/queere-autofiktion-als-korperprotokoll/ (15.08.2022).

Roy, Rituparna/Uekusa, Shinya (2020): Collaborative autoethnography: „self-reflection" as a timely alternative research approach during the global pandemic. In: Qualitative Research Journal 20 (4), 383–392. doi: 10.1108/QRJ-06-2020-0054

Shew, Ashley (2021): Technoableism, and Future AI. International Disability Rights Affirmation Conference 2021 (Transkript). https://www.virtualability.org/wp-content/uploads/2021/12/IDRAC-2021-Transcript-Shew.pdf (20.3.2022)

Siebers, Tobin (2008): Disability Theory. Michigan: University of Michigan Press. doi: 10.3998/mpub.309723

Siebers, Tobin (2001): Disability in Theory: From Social Constructionism to the New Social Realism of the Body. In: American Literary History 13 (4), 737–754. doi: 10.1093/alh/13.4.737

Smith, Peter/Smith/Laura (2021): Artificial intelligence and disability: too much promise, yet too little substance? In: AI and Ethics 1, 81–86. doi: 10.1007/s43681-020-00004-5

Solden, Sari (2012): Women with Attention Deficit Disorder: Embrace your Differences and Transform Your Life. Ann Arbor, MI: Introspect Press.

Sturm, Andreas (2017): The Experience of Pain, Disability Identity and the Disability Rights Movement. In: Waldschmidt, Anne/Berressem, Hanjo/Ingwersen, Moritz (Hg.): Culture–Theory–Disability: Encounters Between Disability Studies and Cultural Studies. Bielefeld: transcript, 122–130.

Waldschmidt, Anne (2017): Disability goes cultural. The Cultural Model of Disability as an Analytical Tool. In: Waldschmidt, Anne/Berressem, Hanjo/Ingwersen, Moritz (Hg.): Culture–Theory–Disability: Encounters Between Disability Studies and Cultural Studies. Bielefeld: transcript, 19–29. doi: 10.14361/9783839425336-003

Walgenbach, Katharina: Gender als interdependente Kategorie. In: Walgenbach, Katharina/Dietze, Gabriele/Hornscheidt, Lann/Palm, Kerstin (Hg.): Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität. Opladen: Barbara Budrich, 23–65. doi: 10.2307/j.ctvddzkrr.4

Weise, Jillian (2018): Common Cyborg. https://granta.com/common-cyborg/ (10.11.2021).

Whittaker, Meredith et. al (2019): Disability, Bias, and AI. https://ainowinstitute.org/wp-content/uploads/2023/04/disabilitybiasai-2019.pdf.

Zeit Online (2018): Uber-Auto fuhr mit deaktivierter Notbremse. https://www.zeit.de/mobilitaet/2018-05/selbstfahrende-autos-uber-unfall-software (15.08.2022).