

V. Bildung und Menschenbild

Wenn wir über implizite und explizite Normativitäten in universitären Forschungs-, Lehr- und Lernweisen sprechen, müssen wir uns ihre Implikationen für das ihnen zugrundeliegende Menschenbild ins Bewusstsein bringen. Wir haben gesehen, dass Linearisierung auf dem Prinzip der Planbarkeit basiert, welches wiederum die wichtigste Säule ökonomischer Stabilität darstellt. Gegen ökonomische Stabilität ist nichts einzuwenden, jedoch müssen wir uns klarmachen, welchen Preis wir dafür zahlen, und fragen, ob wir uns damit einverstanden erklären dürfen. In Bezug auf die Planbarkeit menschlichen Verhaltens scheint hier ein Reduktionismus menschlicher Handlungsräume notwendig, oder zumindest praktisch, dessen Implikationen wir genauer in Augenschein nehmen sollten.

Exemplarisch können wir das einfache Beispiel der Dekonstruktion von Maschinenmetaphern¹ zum Ausgangspunkt dieser Untersuchung nehmen. Durch die geschilderte Seminarerfahrung war ich für sprachliche Maschinenmetaphern sensibilisiert worden und unternahm einen kleinen Selbstversuch. Ich versuchte, eine Woche ohne Maschinenmetaphern auszukommen, was ich allen als Experiment empfehlen kann. Zu Anfang wollte ich sie sogar probenhalber im Gespräch verweigern, also sie dekonstruieren, wenn meine Gesprächspartner*innen sie mir gegenüber verwendeten. Ich bin gescheitert. Es war mir nicht möglich, eine glückende Kommunikation ohne den (selbstverständlichen und unreflektierten) Gebrauch von Maschinenmetaphern und maschinellen Beschreibungsweisen zu führen. Besonders interessant war dabei für mich der gleichzeitig inhaltlich immer wieder aufkommende Distanzierungswunsch von der Maschine: »Ich bin ja keine Maschine/kein Roboter« oder, auf der emotionalen Ebene gerne verwendet, »Ich bin doch kein Kühlschrank«. Ich möchte daher an dieser Stelle ein erstes kleines Resümee

1 Ein ebenfalls eindruckliches Analyseangebot bestünde in der Dekonstruktion ökonomischer Metaphern in unserer Alltagssprache. Ich verweise hier beispielsweise auf die Monografie von Laura Glauser: *Das Projekt des unternehmerischen Selbst – Eine Feldforschung in der Coachingzone*, Bielefeld 2016. Die maschinellen Metaphern scheinen mir jedoch für das Funktionieren von ökonomischen Metaphern, im Sinne der Objektwerdung von Subjekten, primär, sodass ich mich ihnen als den ökonomischen Metaphern zugrundeliegendes Phänomen widmen werde.

formulieren, das eine Revue von Metaphern aus meinen Protokollmaterialien auf-führt, die auch in maschinellen Kontexten Anwendung finden und die wir vielleicht gar nicht bemerken würden, wenn sie nicht fett gedruckt wären:

Wir haben gesehen, dass Studierende in einer Lehrveranstaltung **abschalten** und dass sie gleichzeitig sagen, sie könnten nie **abschalten**, im Sinne des **Entspannens** oder **Ausspannens**, weil sie **überspannt** seien. Sie könnten aber nicht nichts tun, dann würden sie **durchdrehen**. Sie müssten den Kopf **ausschalten**, damit der Körper **ausspannen** könne, weil sie sich total **ausgepumpt** fühlten. Auch ich als Beobachtende habe immer mal wieder **abgeschaltet**. Manchmal hatte ich auch das Gefühl, **abgeschaltet zu werden**, und überlegte, mich in die Diskussion **einzuschalten**. Einmal fühlte ich mich dabei in einen **Standby-Modus** versetzt, ohne **Zugang zum drahtlosen Netzwerk**. Die Konferenz-Teilnehmenden sollten **netzwerken**, die Studierenden meines Seminars fühlten sich **unvernetzt**, sogar **isoliert**. Sie meinten, sie sollten in ihrer Ausbildung **am laufenden Band** Creditpoints sammeln. Dafür müssten sie Informationen **abspeichern** und ihr Wissen **sichern**. Dozent*innen versuchen, Diskussionen **am Laufen zu halten**, und **haben** dabei manchmal **einen Lauf**, sind aber stets darauf bedacht, dass sich die Sache nicht **heiß läuft**, sondern wie **geschmiert** oder **wie am Schnürchen** läuft. Am **produktivsten** sind alle, wenn sich **Input** und **Output** die **Waage halten**, sonst gibt es **Schädelbrummen** und alle müssen erst mal wieder **Energie tanken**, bevor sie den **Motor** wieder **in Gang bringen** können. Wenn der **Akku leer** ist, ist es das Beste, mal das **System runterzufahren**, einen Gang zurückzuschalten, dann **funktioniert** auch **automatisch** das **Durchleuchten** und **Entschlüsseln** der Sachverhalte wieder. Man muss alles **auf dem Schirm haben**, sonst ist man nur am **Rotieren** und wirkt **abgedreht**. Vieles macht man dabei **im Autopiloten**, Leute **abscannen**, unnütze **Aktivitäten runterfahren**, Aufmerksamkeit **hochfahren**, **Störfaktoren beseitigen**, sonst **fabriziert** man nur Unsinn und wird **unproduktiv**. Wenn wir alles **eingetütet** haben, muss man **abchecken**, ob auch wirklich alle die Sache **gecheckt haben**, weil viele Dinge dann doch einfach schnell **abgefertigt werden** müssen. Da ist dann nachher jede Erinnerung dran **gelöscht**. **Mechanisch** räume ich meine Sachen ein, mein Kollege meint, ich habe ja bei der Veranstaltung noch mal richtig **aufgedreht**, jetzt müsse ich den **Kopf ausschalten**. Ich würde ja gerne noch mit ins Restaurant gehen, aber mein Körper braucht Schlaf. Sonst ist morgen Müdigkeit **vorprogrammiert**.²

Wir haben uns zuvor damit auseinandergesetzt, wie derlei Inhalte zustande kommen, nun werden wir uns hingegen mit ihnen als *Sprechweisen* oder *-formen* beschäftigen und fragen, welche Implikationen solche Metaphern als Sprechweisen beinhalten, und ob wir ihnen zustimmen wollen. Diese Sprechweisen implizieren

2 Vgl. (EP/KD/a.a.O.); (TB/SP/a.a.O.); (EP/KD/a.a.O.); (TB/KKW/a.a.O.); (EP/PS/a.a.O.); (EP/KSP/a.a.O.); (TB/HD/a.a.O.).

eine Kritik, die besonders in der Gegenüberstellung von Kopf und Körper greifbar wird. Sie ist so absurd wie einsichtig. Wenn wir mit linearisierten Systemen interagieren wollen, bleibt nur ein kognitiver Zugang, der sich uns als sinnlichen Körperwesen gegenüber reduktionistisch verhält. Die Komplexität des Zusammenspiels unserer sinnlichen, emotiven und kognitiven Wahrnehmungen funktioniert nicht linear, sondern in einer rekursiven Gleichzeitigkeit wechselseitiger Einflussnahme, für deren Ganzheitlichkeit kein Raum im linearen Lückentext existiert. Giorgio Agamben spricht in seiner Auseinandersetzung mit dem Mythenforscher Jesi gar von einer »anthropologischen Maschine«³, welche nur situativ und konkret zu einem Bild des Menschseins geleiten kann:

»Es ist vielmehr die Situation, in die der Ethnologe selbst die Andersartigen versetzt, um durch sie die Solidarität mit seinesgleichen wiederzufinden und um sich zugleich von seinem Ich zu befreien. [...] Wie es für den Mythenforscher keine mythische Substanz geben kann, sondern nur eine Maschine, die Mythologien produziert und die hartnäckige Illusion hervorbringt, den Mythos hinter ihren eigenen undurchdringlichen Wänden zu verbergen, so gibt es auch für den Anthropologen keinen »universellen Menschen« an und für sich, wirklich und real, jenseits oder diesseits des Ich und der Anderen, der Ähnlichen und der Andersartigen.«⁴

Die Gesamtheit unseres Ich-Seins wird paradoxerweise nur dann situativ erfahrbar, wenn es *Teil* eines Ereignisses ist, dem in seiner Ganzheit Bedeutung beigemessen wird. Das steht im Kontrast zu der Praxis linearer Systeme, die einen Teil unseres Ich-Seins als seine *Ganzheit* behaupten. Unsere maschinellen Verhaltensweisen sind dabei nur eine unter vielen anderen Dimensionen menschlichen Seins, auf dessen Diversität wir uns beziehen möchten, wenn wir z.B. sagen, wir wollen uns um unsere Körper kümmern. Wir versuchen, einen Ausgleich zu schaffen, indem wir diejenigen Teile unseres Seins betonen, die von linearen Systemen ausgeschlossen werden. Im Folgenden werden wir uns daher mit dem Unterschied einer *Parallelisierung* menschlichen und maschinellen Verhaltens zu ihrer *Reduktion* befassen.

Ein gegenwärtiger Topos in Bezug auf die Interaktion von Menschen und Maschinen besteht in der Ansicht, Maschinen seien eine Erweiterung menschlichen Vermögens, wie es beispielsweise Baudrillard beschreibt:

»Durch die virtuellen Maschinen und die neuen Technologien jedoch bin ich keineswegs entfremdet. Sie bilden mit mir einen integrierten Schaltkreis (dies ist das Prinzip des Interface). Groß- und Mikrocomputer, Fernsehen und Video und

3 Agamben, Giorgio: *Die Macht des Denkens – Gesammelte Essays*, Frankfurt a.M. 2013. (S. 120).

4 Vgl. ebd. (S. 121).

selbst der Fotoapparat sind wie Kontaktlinsen, durchsichtige Prothesen, die derart in den Körper integriert sind, dass sie fast schon genetisch zu ihm gehören [...].«⁵

Dem können wir die Ansicht McLuhans zur Seite stellen, der Maschinen und ihre linearisierende Logik als *Amputation* menschlichen Vermögens betrachtet. Er bemängelt die Reduktion des wissenschaftlichen Wahrheitsbegriffs auf empirisch messbare Daten, die in linearisierten Beweisführungen mathematischer Logik komplexere Wahrheiten der Kunst, Religion und Ethik (also der Kultur- und Geisteswissenschaften) ausklammern. In der Folge werden diese Wahrheiten zu Privatangelegenheiten degradiert, weil ihre objektive Relevanz in der linearisierten Logik nicht beherbergt werden kann.⁶ McLuhan sieht darin das Denken einer logischen Maschine (die er in der Figur des Sherlock Holmes personifiziert findet), welche jede Art emotiver und somatischer Zugänge ausschließt und in eine zu problematisierende Engführung des Denkens mündet, die die sinnliche Wahrnehmung zu ihrer irrationalen Gegenspielerin erklärt.⁷ Seine Konstruktion des mosaikartigen Denkens wird dann *begreiflich*, wenn er erklärt, dass Wahrnehmung ein so komplexes wie konkretes Zusammenspiel (Taktilität) unterschiedlicher sinnlicher Dimension bedeutet, die sich zu einer Einheit der Empfindung dynamisieren, einer Synästhesie:

»Unser Wort ›erfassen‹ oder ›begreifen‹ selbst schon weist auf die Art und Weise hin, wie wir eine Sache durch eine andere verstehen, wie wir viele Seiten gleichzeitig durch mehr als einen Sinn zur selben Zeit manipulieren und aufnehmen. Es beginnt nun klarzuwerden, dass das ›Tastgefühl‹ nicht die Haut ist, sondern das Wechselspiel aller Sinne, und beim ›In-Fühlung-bleiben‹ oder ›Fühlung aufnehmen‹ handelt es sich um eine fruchtbare Verbindung aller Sinne, um Gesichtseindrücke, die in Schallempfindungen, und Schallempfindungen, die in Bewegungen und Geschmacks- und Geruchsempfindungen übertragen werden.«⁸

Dem gegenüber steht die vermeintliche Erweiterung menschlichen Vermögens durch die immer neue Produktion von Technologien, »der Mensch wird sozusagen zum Geschlechtsteil der Maschinenwelt, wie es die Biene für die Pflanzenwelt ist, die es ihnen möglich macht, sich zu befruchten und immer neue Formen zu entfalten«⁹. Durch die unzureichende Beschäftigung mit der Funktionsweise der

5 Baudrillard, Jean: »Videowelt und fraktales Subjekt«, in: ARS ELECTRONICA [Hg.]: *Philosophien der neuen Technologie*, Berlin 1989. (S. 125).

6 Vgl. McLuhan 1995. (S. 207).

7 Vgl. ebd. (S. 213).

8 McLuhan, Marshall: *Die magischen Kanäle – Understanding Media*, Düsseldorf/Wien 1992. (S. 78).

9 Vgl. ebd. (S. 63).

Technik, werden die Menschen zunehmend zu gehorsamen Diener*innen dieser Techniken, die zunehmend undurchschaubarer werden, also mehr und mehr göttlich. Die Technik narkotisiert die Menschen jedoch gleichzeitig zunehmend, sodass hier ein Teufelskreis entsteht, der die Reflexion über den Umgang mit der Technik immer unmöglicher werden lässt. Damit wird die Technik als Erweiterung scheinbar notwendig, weil wir uns zuvor von ihr amputieren ließen. Die Ausgrenzung von Organen stellt wiederum einen schweren Eingriff in die menschlichen Körper dar, es entsteht ein Schock, der automatisch zu einer Blockade der Wahrnehmung führt und unsere Erkenntnisfähigkeit lähmt: »Selbstamputation schließt Selbsterkenntnis aus.«¹⁰

Maschine Mensch

Bevor wir uns mit etwaigen Implikationen von den Menschen und die Maschine parallelisierenden Metaphern befassen können, müssen wir fragen: Woher kommen diese Sprechweisen in unserer Alltagssprache? Descartes ist der erste, der den Menschen explizit als »denkendes Ding« (*res cogitans*)¹¹ klassifiziert. Die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse dieser Zeit befördern das sog. mechanistische Weltbild, in dem kein Raum mehr für das Immaterielle gegeben wird, sondern alles durch Regelmäßigkeiten von Materie und ihren Verhaltensweisen erklärt werden soll. Auch in Bezug auf den menschlichen Geist herrscht nun die Ausnahmslosigkeit der Naturgesetze, aus der ein strikter Determinismus abgeleitet wird, der den freien Willen im Materialismus begräbt und ihn durch Kausalgesetze ersetzt. Hier wird die Mensch-Maschine-Metapher geboren. Descartes beschreibt in seinem Gedankenexperiment in der zweiten Meditation auch die Unzuverlässigkeit der Sinneswahrnehmung, wenn er sagt:

»Doch da sehe ich zufällig vom Fenster aus Menschen auf der Straße vorbeigehen, von denen ich ebenfalls, genau wie vom Wachse, gewohnt bin zu sagen: ich sehe sie, und doch sehe ich nichts als die Hüte und Kleider, unter denen sich ja Automaten verbergen könnten! Ich urteile aber, dass es Menschen sind.«¹²

So geht mit dem Materialismus auch eine Entwertung des sinnlichen Teils von Erfahrung einher und mündet in der vielsagenden Möglichkeit der Parallelisierung von Automaten und Menschen. Interessanterweise wird zu Descartes' Lebzeiten

10 Ebd. (S. 52).

11 »Ich bin aber ein wahres und wahrhaft existierendes Ding, doch was für ein Ding? Nun, ich sagte es bereits – ein denkendes.«, aus: Descartes, 2. Med., § 21.

12 Descartes, 2. Med., § 28-29.

die Maschinenmetapher weniger in Bezug auf Menschen als in Bezug auf Tiere kontrovers diskutiert. Sein Substanzdualismus begründet die von vielen seiner Zeitgenossen als entsetzlich bewertete These, dass Tiere Maschinen seien. Tatsächlich aber bezieht sich Descartes' Maschinenmetapher auf alle Körper. Menschliche und tierische Körper versteht er dabei als komplexe Maschinen. Die anthropologische Differenz speist sich erst durch die Annahme, dass Tiere nur Maschinen sind, weil sie im Unterschied zum Menschen keine Seele haben. Im Gegensatz zum Menschen benötigen Tiere nach Descartes auch gar keine Seele, weil es für tierische Tätigkeiten keinen reflektiven Ansatz brauche. Der gravierendste Vorwurf an Descartes lautet seither, dass er das Maschinelle an die Stelle des Lebenden setzt, was jedoch als kennzeichnend für die Euphoriewelle um die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse zu jener Zeit und durchaus auch als Rebellion gegen die konservativen Theologen der Inquisition gelten kann, die weiterhin das Vorhandensein allgemeingültiger Naturgesetze leugnen. (Seine Schriften, die er nach dem durch die Inquisition erzwungenen Widerruf von Galileis Theorien vorsichtshalber anonym publiziert hatte, wurden auch bereits kurz nach seinem Tod vom Heiligen Stuhl auf den *Index Librorum Prohibitorum* gesetzt.) Tatsächlich geschieht durch die neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse eine erste drastische Reorganisation des Konzepts der menschlichen Seele. Galt die Seele bislang als das Wirksame, das die Materie des Körpers überhaupt erst bewegt, wird sie nun nicht länger benötigt, um die Bewegung von Körpern zu erklären. Die Naturwissenschaften parallelisieren nun in einem Maschinenparadigma alle Formen von Körpern und erkennen, dass unbelebte Körper, wie z.B. Uhrwerke, auch ohne Seelentätigkeit bewegt sind. Hierdurch entsteht der bis heute andauernde und fortschreitende Leib-Seele-Dualismus in Bezug auf die Teilung von Körperprinzipien und Seelentätigkeiten. In dieser Teilung wird eine mechanische Dimension mit einer emotiven Dimension des Menschseins kontrastiert, jedoch mit dem Unterschied zum aktuellen Mainstream, dass die Ratio auch für Descartes noch zweifellos zu den Seelentätigkeiten gehört. Gleichzeitig geht Descartes' Rationalismus notwendigerweise mit einer Entwertung der Erfahrung einher, deren Diskreditierung in Bezug auf die Erlangung wahrer Erkenntnis er in seinen Meditationen begründet. Das *Cogito ergo sum*¹³ erhält hier die Struktur und den Anspruch eines allgemeingültigen Naturgesetzes, was es im Zeitzusammenhang paradoxerweise gleichzeitig wieder in die Nähe der Maschine rückt und so einen tatsächlichen Paradigmenwechsel im Menschenbild einleitet, beschreibt es den Menschen doch als *denkendes Ding*.

Descartes' Position wird in der 1748 von Julien Offray de La Mettrie veröffentlichten Schrift *Die Maschine Mensch*¹⁴ (orig. *L'homme machine*) noch weiter radikali-

13 René Descartes: *Die Prinzipien der Philosophie*, hg. v. Christian Wohlers, Hamburg 2005. (Kap. 1, Abs. 7).

14 De la Mettrie, Julien Offray: *L'homme machine – Die Maschine Mensch*, Hamburg 1990.

siert. Heute ist diese Schrift in Vergessenheit geraten, doch zu ihrer Zeit war sie geradezu ein Bestseller und hat sich so sicherlich im historischen Bewusstsein etabliert. Geht Descartes noch von einem Geist-Materie-Dualismus aus, überführt La Mettrie ihn in einen materialistischen Monismus (und Atheismus). Er schafft die Seele nicht ab, aber verkörperlicht sie schließlich vollständig, wobei Körper auch hier gleichbedeutend mit einer komplexen Maschine verstanden wird.¹⁵

Mensch-Maschine-Metaphern sind also keineswegs eine Neuentwicklung unserer Zeit. Im Gegenteil, Descartes installiert die Mensch-Maschine-Metapher bereits im 18. Jahrhundert in der Wissenschaft. Allerdings tut er dies in Bezug auf Körper als Maschinen und will sie damit gerade vom Geist abgrenzen. Er begründet nicht nur den Körper-Geist-Dualismus, wie wir ihn noch immer in der Alltagssprache fest verankert finden, sondern auch die Binarität von Körper und ich, wenn er sagt: »[...] so ist, sage ich, soviel gewiss, dass ich von meinem Körper wahrhaft verschieden bin und ohne ihn existieren kann«¹⁶. Heute befinden wir uns abermals in einer Zeit der Hochkonjunktur von naturwissenschaftlichen Erklärungsweisen. Die Neurowissenschaften gehen aktuell davon aus, dass sich das, was jahrtausendlang als Seelenaktivität galt, zentral im Gehirn abspielt. Durch die beginnende Entschlüsselung dieser Hirnaktivitäten gilt dabei auch zunehmend das Denken und das Fühlen als entmystifiziert, jedoch freilich weniger in den Neurowissenschaften selbst als in der verkürzten Darstellungsweise ihrer Erkenntnisse in den Medien. Hier ist eine neue anthropologische Wende zu beobachten: Eine geradezu reduktionistische Mechanisierung von emotiven und kognitiven Vorgängen. Geist-Maschine-, und hierin häufig Geist-Computer-Metaphern, sind selbstverständlich geworden. Dabei ist es unbestreitbar, dass das mechanistische Verständnis von (menschlichen) Körpern große Errungenschaften hervorgebracht hat, beispielsweise auf dem Gebiet der Medizin. Herzschrittmacher, Organtransplantationen und vieles mehr verdanken wir im Grunde dieser Perspektive. Bislang war diese Perspektive jedoch nur der eine Teil eines dualistischen Systems, an dessen Implikationen zweifellos bereits viel zu kritisieren ist. Seit einiger Zeit erleben wir Versuche der Überwindung dieses Dualismus in Form einer neuen monistischen Euphorie, die allerdings nicht vereinend, sondern reduzierend organisiert ist. In Bezug auf die Bildungslandschaft hatten wir bei Nida-Rümelin eine Kritik an der Nivellierung, an der Gleichmachung von Unterschieden, im Gegensatz zur Anerkennung ihrer Gleichwertigkeit, formuliert gefunden. In Bezug auf anthropologische Perspektiven lässt sich hier dieselbe Kritik formulieren. Das ist kein Zufall, sondern bildet die Interdependenz von Bildung und Menschenbild gleichzeitig ab und wechselseitig aus.

15 Vgl. ebd.

16 Vgl. Descartes, 6. Med., § 78-79.

Gilbert Ryle wird von Descartes' Lehre »mit absichtlicher Geringschätzung von ihr als dem ›Dogma vom Gespenst in der Maschine‹ sprechen«¹⁷. Er wirft Descartes einen Kategorienfehler vor, der unzulässige Konjunktionen zwischen Geist und materiellem Körper begeht:

»Wenn zwei Ausdrücke zur selben Kategorie gehören, dann ist es zulässig, durch Konjunktionen verbundene Sätze zu bilden, die diese Ausdrücke enthalten. Ein Käufer kann z.B. sagen, er habe einen rechten und einen linken Handschuh gekauft, aber nicht, er habe einen linken Handschuh, einen rechten Handschuh und ein Paar Handschuhe gekauft. [...] Aber das Dogma vom Gespenst in der Maschine tut gerade das. Es behauptet, dass sowohl Körper als auch Geister existieren; dass sich physische und psychische Vorgänge ereignen; dass es mechanische und geistige Ursachen von Körperbewegungen gäbe. [...] Der Glaube an den polaren Gegensatz zwischen Geist und Materie ist der Glaube daran, dass sie Ausdrücke desselben logischen Typs sind.«¹⁸

In der Folge entsteht laut Ryle der Fehlschluss, dass es *entweder* Geist *oder* Körper geben kann, aber nicht beides, was gleichbedeutend mit der Absurdität des Schlusses sei, es gäbe *entweder* ein Handschuhpaar *oder* einen rechten und einen linken Handschuh. Oder dass wir z.B. am Bahnhof *entweder* nach einer Familie Ausschau halten *oder* nach einer Gruppe Menschen, bestehend aus Eltern und deren Kindern. Denselben Kategorienfehler finden wir heute in der Sprechweise wieder, wonach es sog. *Körperwissen* und *kognitives Wissen* (alltagssprachlich auch explizit *Kopfwissen* genannt) gäbe, also solches Wissen, das man im Kopf habe und solches Wissen, das man im Körper habe, ergo Köpfe seien keine Teile von Körpern usw. Der neuere Diskurs um Körperwissen¹⁹ verfestigt derlei Kategorienfehler häufig, statt ihre bipolaren Perspektiven zu verflüssigen. Zum Beispiel arbeitet Anke Abraham sich an den Fragen ab: »Wie ist ein Körper anders zu denken, denn als ein Objekt? Was könnten wir gewinnen, wenn wir den Körper (auch) anders denken würden?«²⁰ Sie eröffnet ihren Vorschlag mit einer Kontrastierung des Topos »Ich muss mich um meinen Körper kümmern«²¹ als Sprachexperiment – »Mein Körper wird geschlafen« –, um deutlich zu machen, dass der Körper nicht nur Objekt der Fürsorge ist, sondern dass es auch:

»[...] körperliche Bewegungen und Regungen gibt, die uns *geschehen* und die letztlich *nicht* ›machbar‹ sind. [...] Um dieses Geschehen in die Terminologie der hand-

17 Ryle, Gilbert: *Der Begriff des Geistes*, Stuttgart 1969. (S. 13).

18 Ebd. (S. 22f.).

19 Siehe z.B.: Keller, Reiner/Meuser, Michael [Hg.]: *Körperwissen*, Wiesbaden 2011.

20 Abraham, Anke: »Der Körper als heilsam begrenzender Ratgeber«, in: Keller, Reiner/Meuser, Michael [Hg.]: *Körperwissen*, Wiesbaden 2011. (S. 31-52). [H. i. O.]

21 Vgl. ebd.

lungsorientierten Soziologie zu übersetzen, könnte man sagen: Im Schlaf verkehren sich die Verhältnisse – der Körper wird zum Agierenden, die Gesamterscheinung Mensch und das denkende Ich werden zum ausgelieferten Objekt.«²²

Was Abraham hier mit vielen anderen tut, ist einfach nur die Objektebene zu verschieben, ohne der Konsequenzen gewahr zu werden. Wenn wir sagen, »Mein Körper braucht Ruhe« oder »Mein Körper braucht Bewegung/Nahrung/Fürsorge etc.«, meinen wir natürlich nichts anderes als »Ich brauche Ruhe/Bewegung/Nahrung/Fürsorge etc.« Die oppositionelle Metapher von »mein Körper und ich« ist jedoch so allgegenwärtig, dass sie als Metapher offenbar nicht mehr erkennbar ist. Wir haben tatsächlich gelernt, so zu empfinden bzw. unsere Empfindungen auf derart parzellierende Weise zu kategorisieren. Abraham spricht hier schließlich davon, dass »das denkende Ich« dem Schlafbedürfnis des Körpers geradezu zum Opfer fällt, der hier selbst zum Agierenden geworden ist. Dabei impliziert sie, dass normalerweise das (unkörperlich?) denkende Ich der Agierende sei, es aber Ausnahmefälle gebe, in denen sich diese Machtverhältnisse umkehrten. Die Opposition eines denkenden Ichs zu seinem gedankenlosen Körper wird hier also stark verfestigt, anstatt im Sinne Ryles aufgelöst.

Da Köpfe aber schlichtweg Teile von Körpern sind, müssen wir also das sog. Körperwissen als das Handschuhpaar betrachten und das sog. kognitive Wissen als einen seiner Handschuhe. Auch hier argumentiert Ryle bereits in ähnlicher Weise, wenn er sagt:

»Dass ›geistig‹ und ›im Geist‹ manchmal so verwendet wird wie ›im Kopf‹, kann nicht als Beleg für das Dogma vom Gespenst in der Maschine verwendet werden. Diese Verwendung ist bloß eine Ansteckung durch dieses Dogma.«²³

Dasselbe gilt für die absurde Sprechweise, die sich in der Binarität von »mein Körper und ich« ausformuliert. Hier ist nicht ganz leicht zu benennen, was dem einzelnen Handschuh und was dem Handschuhpaar entspricht. Zweifellos ist das »Ich« die vereinende Kategorie, der wir den einzelnen Teil logisch nicht gegenüberstellen können. Da ein »Ich« allerdings nur durch einen Körper klassifiziert werden kann, könnten wir auch »Körper« als die vereinende Kategorie benennen. Die vereinende Bezeichnung von »Leib«, wie wir sie bei Plessner im Sinne des »Leib-Seins, Körper-Habens«²⁴ angetroffen haben, ist aus der Alltagssprache verschwunden. Hier gibt es ein Auseinanderklaffen zwischen der Alltagssprechweise, in der sich die von Descartes begründete Dualität einerseits fortgeführt und weiterentwickelt hat, wenn ein Sprecher sich als von seiner Körpermaschine getrennte Entität darstellt, und

22 Ebd. (S. 35). [H. i. O.].

23 Ryle 1969. (S. 40).

24 Vgl. Plessner 1970.

andererseits dem sich radikalisierenden Monismus in Bezug auf das Physikalische. Der physikalische Monismus macht einen Körper-Geist-Dualismus zwar einerseits zunichte, doch sprechen wir andererseits so, als gäbe es ein Ich, das getrennt von seiner Körperlichkeit existent ist, aber einen Körper besitzt, um den es sich kümmern muss.

Der gegenwärtige Reduktionismus in Bezug auf geistige Vorgänge als physische Vorgänge ist dabei jedoch auf einem Auge blind. Selbst wenn wir glauben wollen, dass geistige Vorgänge nichts anderes als körperliche Vorgänge sind, bleibt unverständlich, warum wir der körperlichen Bildung dann nicht mehr, sondern weniger Bedeutung beimessen. Die Bildungsaktivitäten entsprechen, gemeinsam mit ihrer historischen Hierarchie des Geistigen über dem Körperlichen, der Binarität, die wir in der Alltagssprechweise widergespiegelt finden. Wobei freilich die Körpermaschine außerhalb der Universität, z.B. im Fitnessstudio, optimiert werden soll, um ihre kognitiven Fähigkeiten in optimaler Gesundheit ausführen zu können. Gleichzeitig haben wir den Trend der freien Wirtschaft zur Kenntnis genommen, körperliche Aktivitäten (in Ermangelung an Alternativen: Auch das Anklicken von »jetzt kaufen« ist eine körperliche Aktivität) sowie die räumlichen Bewegungsdaten von Nutzer*innen zu analysieren und ihre nächsten Handlungsschritte zu prognostizieren. Auch hier gibt es also eine Parallelisierung von körperlichen Aktivitäten als maschinellen oder mechanistischen Verhaltensweisen, mit der gefürchteten Ausnahme bewusst abweichender Willensakte, die es unter ökonomischen Aspekten zu minimieren gilt. Obgleich der Körper-Geist-Dualismus dabei tatsächlich logisch so unbegründbar wie falsch ist, muss ein mechanistischer Reduktionismus jedoch als noch größerer Irrtum bewertet werden.

Diesem mechanistischen Reduktionismus werden wir im Folgenden genauer auf den Grund gehen und ihn mit den Linearisierungsstrukturen der universitären Forschungs-, Lehr- und Lernweisen in Beziehung setzen.

Linearisierung und Menschenbild

Zur Einordnung des Phänomens der Überbetonung mechanistischer Anteile menschlicher Handlungsweisen möchte ich zunächst einen kleinen Einblick in die Historie der Anthropologie²⁵ skizzieren. Denn Anthropologie befasst sich traditionell nicht einfach mit der Lehre vom Menschen, sondern genauer mit der

25 Wir befassen uns an dieser Stelle mit der Anthropologie als der Frage danach, was der Mensch ist, und nicht mit der wissenschaftlichen Disziplin. Die Disziplin betreffend möchte ich aber in Bezug auf unsere Frage nach der Beziehung von Bildung und Menschenbild auf den wunderbaren Beitrag von Tim Ingold, *Anthropology and/as Education*, London 2018, hinweisen.

Lehre vom Menschen in *Abgrenzung zum Tier*. Bereits bei Platon wird der Mensch in Abgrenzung zum Tier bestimmt, um seine Nähe zu den Göttern herauszustellen. Er lässt Protagoras den Menschen als defizitäres Tier beschreiben (»Zweibeiner ohne Federn«²⁶), um sogleich die potenzielle Überlegenheit des Menschen durch die Vernunft als das eigentliche Charakteristikum dieser Gattung zu definieren, denn der Mensch ist »kein Spross der Erde, sondern des Himmels«²⁷. Gleichsam kann der Mensch nur sich selbst bzw. die Angehörigen seiner Gattung befragen, wenn es um Selbsterkenntnis geht; alle Antworten bezüglich seiner Wesenhaftigkeit liegen laut Platon in der Kultur und nicht in der Natur.²⁸ Die Überbetonung unseres kognitiven Vermögens hat also eine jahrtausendealte Tradition im menschlichen Selbstverständnis, die seit jeher im Kontrast zu unseren körperlichen Prädispositionen im Vergleich zu vielen anderen Tieren steht. Obgleich das einzige Merkmal, das uns bis heute zuverlässig von anderen Kreaturen unterscheidet, der aufgerichtete Rücken ist (den wir aktuell durch übermäßiges Sitzen jedoch wieder krümmen lernen), sind wir es traditionell gewohnt, die Bedeutsamkeit des Körperlichen herunterzuspielen, da sie die Überlegenheit der menschlichen Gattung in Zweifel ziehen würde. Unsere Natur betreffend fühlen wir uns vielen Tieren unterlegen: Sie können besser hören, riechen, schmecken, fühlen etc., sodass wir Sinnlichkeit abwerten müssen, um uns aufzuwerten. Sie können besser rennen, springen und klettern, sie sind stärker und schneller als wir, und sie kommen besser mit allen Sorten von Wetter zurecht, sodass wir auch solche körperlichen Vermögen abwerten müssen, um uns aufzuwerten. Und zu guter Letzt haben sie die besseren Instinkte,²⁹ können besser spüren als wir, lassen sich nicht so leicht täuschen und erkennen jeden performativen Widerspruch. Solche Eigenschaften nennen wir häufig »natürliche Eigenschaften«, denn wie schon Platon uns beruhigt, ist das, was den Menschen vor allen anderen Lebewesen auszeichnet, nicht seine Natur, sondern seine Kultur. Doch hierin begegnet uns abermals ein Kategorienfehler im Sinne Ryles. Kulturelle, künstlerische oder auch

26 Vgl. Platon, *Protagoras* 322a.

27 Vgl. Platon, *Timaios* 90a.

28 Vgl. ebd.

29 Hier gibt es eine interessante Parallele zwischen den traditionell als weiblich assoziierten Vermögen im Sinne von »eine Frau spürt so was«, also der emotiven und sinnlichen Urteilsfähigkeit, im Vergleich zu traditionell männlich assoziierten kognitiven Vermögen und ihren entsprechend patriarchalen Hierarchisierungen, die ihr Übriges zur Bewertung menschlichen Selbstverständnisses beigetragen haben. Donna Haraway plädiert diesbezüglich in ihrem provokativen *Cyborg-Manifest* für eine Post-Gender-Welt, in der derlei Dichotomien überwunden werden: »Die Dichotomien von Geist und Körper, Tier und Mensch, Organismus und Maschine, öffentlich und privat, Natur und Kultur, Männer und Frauen, primitiv und zivilisiert sind seit langem ideologisch ausgehöhlt.«, aus: Haraway, Donna: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt a.M./New York 1995. (S. 40).

künstliche Verhaltensweisen entsprechen der Natur der Menschen. Oder wie es Deleuze formuliert:

»Das Künstliche ist ganz und gar Teil der Natur, da sich nach dem immanenten Plan der Natur alles definiert durch die Anordnungen der Bewegungen und Affekte, die sie eingeht, ob diese Anordnungen nun künstlich oder natürlich seien.«³⁰

Wir verwenden die Begriffe »natürlich« und »künstlich« jedoch oppositionell, wobei wir meist mit Stolz von den kulturellen Errungenschaften sprechen, in denen wir unsere Natur überwunden oder bezwungen zu haben glauben. Immer wieder wird jedoch auch die sog. »Entfremdung von der Natur« unter den Menschen problematisiert, was ebenso unsinnige Alternativen impliziert wie das sog. Körperwissen. Es gibt kein außerhalb der Natur. Hierin findet sich auch die wiederkehrende Kränkung durch die Naturwissenschaften, wenn es ihnen gelingt, unsere menschlichen Verhaltens- und Daseinsweisen biologisch, physikalisch oder chemisch darstellen zu können. Und doch ist auch hier der mechanistische Reduktionismus ein Irrweg. Ryle formuliert das folgendermaßen:

»Ich habe die mechanistische Weltanschauung als ein Schreckgespenst bezeichnet. Die Angst, die von theoretisch veranlagten Personen verspürt wurde, dass eines Tages alles durch mechanische Gesetze erklärbar sein werde, ist grundlos. Und sie ist grundlos, nicht weil die gefürchtete Eventualität nicht bevorsteht, sondern weil es sinnlos ist, von einer solchen Eventualität zu sprechen. Physiker könnten eines Tages alle physikalischen Fragen beantwortet haben, aber nicht alle Fragen sind physikalische Fragen. Die Gesetze, die sie gefunden haben und noch finden werden, mögen tatsächlich in einer der Bedeutungen dieses metaphysischen Zeitworts alles »regieren«, was geschieht, aber sie ordnen nicht alles an, was geschieht. In der Tat ordnen sie gar nichts an. Naturgesetze sind keine Imperative.«³¹

Um seinen Punkt zu verdeutlichen, parallelisiert Ryle in der Folge die Physik mit der Grammatik: Es gibt Prinzipien, die sich in der Sprache der Physik beschreiben lassen, so wie sich auch einige Prinzipien von Sprache durch grammatische Regeln beschreiben lassen, die jedoch außerstande sind, Sprache zu erklären: »Sie [die grammatischen Regeln] beherrschten sein ganzes Werk und doch ordneten sie nicht an, was er zu schreiben habe; sie verboten nur gewisse Wortstellungen. [...] Die Grammatik sagt dem Leser, dass das Verb in der Mehrzahl stehen muss, aber nicht, welches Verb es sein wird.«³² Grammatik kann Sprache genauso wenig vollständig und erschöpfend erklären, wie die Naturwissenschaften unsere Lebenswelt. Und doch gilt, dass es kein *außerhalb* der Natur gibt. Es wäre gut, diffe-

30 Deleuze, Gilles: *Spinoza – Praktische Philosophie*, Berlin 1988. (S. 161-162).

31 Ryle 1969. (S. 98).

32 Ebd. (S. 101f.).

renzierter benennen zu können, was wir mit »natürlich« und »künstlich« oder mit »geistig« und »körperlich« bezeichnen wollen.

Mir scheint es daher an der Zeit, die Anthropologie nicht länger nur in Abgrenzung zum Tier zu betreiben, sondern ebenso in *Abgrenzung zur Maschine*: Maschinen befolgen Regeln, Menschen sind in der Lage, situativ begründete Ausnahmen und Abweichungen von regelhaftem Verhalten zu machen. Hierin liegt ein Wert – und kein Mangel – menschlichen Vermögens. Die Aufgabe der Bildung wäre es dann, herauszufinden, wie wir dieses Vermögen bestmöglich ausbilden können. Dieses Vermögen können wir unter »Urteilkraft« zusammenfassen. Urteilkraft ist letztlich nichts anderes als die Fähigkeit, Situationen zu interpretieren und u.U. eine Regel einer Situation anzupassen sowie Abweichungen und Ausnahmen begründet zu initiieren. Menschen haben also gewissermaßen in Abgrenzung zur Maschine einen sechsten Sinn: einen Alternativsinn oder Möglichkeitssinn, den sie in Bezug auf die Möglichkeit einer Abweichung von Regelwerken wirksam machen können. Es ist ein performatives Vermögen, das emotive, kognitive und somatische Expertisen beinhaltet. Ein Vermögen, das in Abgrenzung zur Maschine wieder auf den Plan kommt, wenn wir es nicht länger (nur) in Abgrenzung zu den Tieren betrachten. In Abgrenzung zum Tier werden unsere kognitiven und maschinellen Vermögen überbetont, in Abgrenzung zur Maschine kämen dagegen auch die emotiven, somatischen und sinnlichen Vermögen wieder in den Fokus. Das Vermögen zur begründeten Subversion ist als ein notwendiges Vermögen für das Funktionieren menschlicher Gemeinschaften zu erachten – es ist das Vermögen, Regeln zu brechen, zu korrigieren und zu erweitern. Alle unsere gesellschaftlichen Regelwerke operieren mit diesem Vermögen. Gleich, ob Justiz, Erziehung oder Straßenverkehr – unsere Regelwerke funktionieren nur aufgrund der Möglichkeit von situativ begründeten Ausnahmen. Diese Entscheidungen zu treffen, ist dabei ein Kernelement akademischer Berufsprofile. Daher müssen wir uns dringend die Frage stellen, ob die akademische Bildung ihrer diesbezüglichen Verantwortung gerecht wird.

In unserer Inszenierungsanalyse finden wir einen anderen Schwerpunkt als gängige Bildungspraxis ausgestaltet. Unter dem Schlagwort der »Linearisierung« haben wir den Trend zusammengefasst, dass in akademischen Forschungs-, Lehr- und Lernweisen seit Bologna in der Hauptsache Formate zu finden sind, die Abweichungen erschweren oder sogar verhindern. Unter dem Aspekt der Abgrenzung des Menschen von der Maschine möchte ich daher im Folgenden prüfen, welche Konklusionen diese Perspektive für die akademische Praxis zulässt.

Vorausgeschickt sei, dass es natürlich wichtig und gut ist, dass sich Menschen planbar und darin auch linear verhalten. Das Vermögen zur Ausnahme wäre ohne Regelverläufe nutzlos. Komplexe Systeme, wie etwa der Straßenverkehr, wären ohne planbares Verhalten nicht zu realisieren. Gleichzeitig ist es aber wichtig und gut, dass Menschen etwas von situativ begründeten Abweichungen verstehen, weil

so etwas wie der Straßenverkehr sonst nicht funktionieren könnte (was sich aktuell bereits in Bezug auf maschinelle Autopiloten im Straßenverkehr bewahrheitet). In diesem Zusammenhang müssen wir uns klarmachen, welche normativen Implikationen die Sanktionierung von Abweichungen in Bezug auf das Menschenbild hat und welche gesamtgesellschaftlichen Konsequenzen wir tolerieren, wenn wir sie nicht reflektieren und diskutieren lernen. Die Linearisierung aller möglichen Gesellschaftsbereiche wird dabei aufs Ungünstigste durch die linearisierende Digitalisierung vieler Lebensbereiche vorangetrieben und ist ein sich wechselseitig verstärkendes Phänomen. Stark linearisierte digitale Eingabemasken, die vielerorts den persönlichen Kontakt zwischen Menschen entweder ersetzen oder hilflos machen, sind bereits zur Regel geworden. Um diesen Punkt zu veranschaulichen, möchte ich exemplarisch ein Filmbeispiel heranziehen, welches auf die mitunter fürchterlichen Konsequenzen solcher gesellschaftlichen Linearisierungsvorgänge hinweist. Der folgende Exkurs soll dabei aufzeigen, in welcher Beziehung zu unserer Alltagswelt die Sanktionierung von Abweichungen steht und über zitierte Film-dialoge auch emotive Zugänge ermöglichen, die mir notwendig erscheinen, um die Problematik angemessen zu erfassen.

Gesellschaftlicher Kontext der Problemstellung anhand des Filmbeispiels *I, Daniel Blake*

Wir alle haben in unserem Alltag mit linearisierten Systemen zu tun, die Abweichungen in unserem Verhalten und unseren Haltungen erschweren oder sogar verhindern und damit auch umgekehrt, in der Konsequenz, zu einer Linearisierung unseres Verhaltens und unserer Haltungen führen. Ken Loachs Film *I, Daniel Blake* (GB 2016) zeigt eine Art Fabel solcher Wechselwirkungen und wurde dafür 2016 mit der Goldenen Palme in Cannes ausgezeichnet. Sein Protagonist, Daniel Blake, ist ein im wirtschaftlich schwachen Norden Englands lebender älterer Schreiner, der wegen eines Herzinfarkts auf Krankengeld angewiesen ist. Um diesen Bedarf zu legitimieren, muss er die üblichen Prozeduren der Institutionen durchlaufen. Obwohl glücklicherweise nicht alle von uns schon einmal auf Arbeitslosengeld oder Sozialhilfe angewiesen waren, bin ich sicher, dass es in jeder Biografie der sog. westlichen Welt Anknüpfungspunkte zu *I, Daniel Blake* gibt, die ich hoffe, in diesem Exkurs durch einen emotiven Zugang wahrnehmbar zu machen, damit wir anschließend angemessener darüber reflektieren können. Ich werde daher in der Auswahl der Dialoge den Prozess des Zugriffs von Linearisierungsmechanismen als Lektüreerfahrung mit- und nachvollziehbar machen, empfehle aber natürlich die Rezeption des Films.

Der Film beginnt mit einer schwarzen Leinwand und einem Voiceover eines Gesprächs von Daniel Blake mit der Mitarbeiterin des zuständigen Amtes in Newcastle upon Tyne. Ihr Dialog³³ lautet wie folgt:

Amanda (A): Good morning, Mr Blake. My name's Amanda. I've got a couple of questions here for you to establish your eligibility for Employment Support Allowance. It won't take up much of your time. Could I just ask firstly, can you walk more than 50 metres unassisted by any other person?

Daniel (D): Yes.

A: Okay. Can you raise either arm as if to put something in your top pocket?

D: I've filled this in already on your 52-page form.

A: Yeah, I can see that you have but, unfortunately, I couldn't make out what you had said there.

D: Yes.

A: Can you raise either arm to the top of your head as if you are putting on a hat?

D: I've told you, there's nowt wrong with me arms and legs.

A: Could you just answer the question, please.

D: Well, you've got me medical records. Can we just talk about me heart?

A: D'you think you could just answer these questions?

D: Okay.

A: So, was that a yes, that you can put a hat on your head?

D: Yes.

A: Okay, that's great. Can you press a button such as a telephone keypad?

D: There's nowt wrong with me fingers either. I mean, we're getting farther and farther away from me heart.

A: If we could just keep to these questions, thank you. Do you have any significant difficulty conveying a simple message to strangers?

D: Yes! Yes, it's me fucking heart. I'm trying to tell you but you'll not listen.

A: Mr Blake, if you continue to speak to us like that tha's not gonna be very helpful for your assessment. If you could just answer the question, please.

D: Yes.

A: Okay. Do you ever experience any loss of control leading to extensive evacuation of the bowel?

D: No. But I cannot guarantee there won't be a first if we divvent get to the point.

A: Can you complete a simple task of setting an alarm clock?

D: Oh, Jesus. Yes. – Can I ask you a question? Are you medically qualified?

A: I'm a health care professional appointed by the Department of Work and Pensions to carry out assessments for Employment and Support Allowance.

33 Aus Gründen der Übersichtlichkeit zitiere ich dabei nicht anhand der Timecodes des Sequenzprotokolls der Filmsequenzen, sondern aus den Untertiteln.

D: But there was a bloke out in the, er, in the waiting room, he says that you work for an American company.

A: Our company's been appointed by the Government.

D: Are you a nurse? Are you a doctor?

A: I'm a health care professional.

D: Listen, I've had a major heart attack. I nearly fell off the scaffolding. I wanna get back to work, too. Now, please, can we talk about me heart? Forget about me arse, that works a dream.³⁴

Aber sie können nicht über Daniels Herz sprechen, weil Amanda dazu angehalten ist, den standardisierten Fragebogen für die digitale Eingabemaske auszufüllen, der keine Abweichungen erlaubt. Amanda zeigt selbst linearisiertes Verhalten und standardisierte Antworten, die roboterhaft wirken. Die Eingabemaske schlägt dann ein Auswertungsergebnis vor, welches von einem *decision maker*, einer Art menschlichen Prüfers dieses Ergebnisses, bestätigt werden muss. Anhand des Fragebogens befindet der *decision maker* Daniel Blake für arbeitsfähig, was ihn vom Krankengeldbezug ausschließt, jedoch zum Arbeitslosengeldbezug berechtigt. Seine Ärztin hat ihm das Arbeiten aber streng untersagt, weshalb sich in der Folge immer wieder ähnliche Szenen wiederholen, in denen Daniel versucht, seine paradoxe Situation zu erklären. Geht er zu Anfang noch davon aus, dass es sich um kommunikative Missverständnisse handelt, die zwischenmenschlich zu klären seien, zeigt der Film im Verlauf Daniels Lernprozess in Bezug auf die aberwitzigen Kommunikationsstrukturen in linearisierten Systemen, die uns im Folgenden als Exempel für ihre anthropologischen Implikationen dienen sollen. Im dichten Nachvollziehen der Dialoge werden hier normative Aspekte linearisierter Systeme für menschliche Interaktionsweisen im Detail anschaulich.

Im folgenden Ausschnitt hat Daniel gerade den besagten Bescheid des Amtes erhalten, dass er trotz seines kürzlichen Herzinfarkts als arbeitsfähig eingestuft wurde, und greift zum Telefon, im Glauben, dass hier ein Missverständnis vorliege. Der Film zeigt zunächst ausführlich die Dauer der Warteschleife, deren Musik zum Soundtrack von Daniels Tagesaktivitäten wird. Die Warteschleife dauert so lange an, dass schon hierdurch eine große Barriere im Weg zur Kontaktaufnahme mit einem menschlichen Gegenüber offenkundig wird. Die Abwesenheit eines Ansprechpartners lässt Daniels Tag einsam erscheinen. Schließlich findet sich am anderen Ende der Leitung doch noch ein menschlicher Mitarbeiter (B):

D: D'you know how long I've been on this phone? One hour, forty-eight minutes. – Jesus Christ, that's longer than a football match. It'll cost a fortune.

B: I'm sorry, sir, but it's been very busy.

D: There must be some mistake. I've got a serious heart condition. I'm in rehab

34 [https://www.opensubtitles.org/en/subtitles/6894655/i-daniel-blake-en\(17.11.2018\)](https://www.opensubtitles.org/en/subtitles/6894655/i-daniel-blake-en(17.11.2018)).

and the doctor's told us I cannae go back to work. Now, I was getting the benefits fine until that bloody assessment.

B: I see you've only scored twelve points, er, and you need 15 to obtain benefits.

D: Oh, points, that's your game?

B: I'm sorry, sir, but according to our health, er, health care professional, you've been deemed fit for work.

D: So, she knows better than my doctor, a consultant surgeon and a physio team? Well, I wanna appeal.

B: Well, that's fine, but you'll have to first request a mandatory reconsideration.

D: What the bloody hell does that mean?

B: It means the decision maker will reconsider it and if he comes to the same decision, you can then appeal.

D: Right, well put us down for that, then.

B: Okay, sir, but you must wait to get a call from the decision maker.

D: Why?

B: To tell you what the decision is.

D: But that's already been decided.

B: It is, but you're supposed to get the call, before the letter.

D: Well, is he gonna change his mind?

B: No, the call's just to discuss the decision.

D: Well, I know what the decision is, I've got the letter here in front of us. D'you want us to read it to you?

B: But he should have called you first.

D: But he didn't.

B: But he should have.

D: Well unless we've got a time machine, we're pretty much knackered, divvent you agree?

B: Er, he has to call you first, sir.

D: Listen, can you not just put him on now, so I don't have to waste any more time?

B: I can't do that, sir.

D: Where is he?

B: He'll give you a call back when he, er, he gets the chance.

D: When?

B: I don't know, sir.³⁵

Die Absurdität des linearisierten Verfahrens zeigt sich hier nicht mehr nur in den standardisierten Antworten, sondern auch in der zeitlichen Abfolge der zu erfolgenden Handlungen. Dem Mitarbeiter sind die Hände ebenso gebunden wie Daniel: Ohne den Anruf des *decision maker*, in dem er die Entscheidung mitteilt, die

35 Ebd.

Daniel bereits bekannt ist, kann er den Einspruch nicht aufnehmen, über den der *decision maker* dann entscheiden soll. Dass sich etwas Ungeplantes in diesem standardisierten Ablauf eingestellt hat, dass nämlich der Anruf des *decision maker* nicht wie geplant vor dem Brief erfolgt ist, führt lediglich dazu, dass sie in einem Freeze verharren müssen, bis sich der geplante Umstand in Form des Anrufs einstellt. Der Mitarbeiter des Callcenters kann ohnehin nicht viel tun, außer sich als Ventil für die Aggressionen zur Verfügung zu stellen, die die Hilflosigkeit gegenüber dem System bei den Betroffenen auslöst. Das linearisierte Verfahren macht Abweichungen unmöglich und die Urteilskraft des Mitarbeiters unnötig. Urteilskraft ist hier ein in Person des *decision maker* manifestierter und im linearisierten System integrierter Posten für mögliche Abweichungen. Nur er kann dem Ergebnis des Systems widersprechen, doch der Zeitpunkt, die Form und die Grundlage seines Widerspruchs sind reglementiert. Auch der *decision maker* kann Abweichungen nur innerhalb des Programmierbaren umsetzen. Sein Job ist, zu einem festgelegten Zeitpunkt X eine Entscheidung zu treffen, für die er als Mensch lediglich im Sinne eines Verantwortungsträgers notwendig ist. Sein Entscheidungsspielraum operiert dabei nur innerhalb des binären Codes: Bestätigen oder Ablehnen des Ergebnisses des Fragebogens. Daniel hingegen steht für eine andere Zeit, für das prädigitale Zeitalter, wie sich im Gespräch mit einem weiteren Mitarbeiter (C) konkretisiert:

D: This is ridiculous, man. On the one hand, Jobseeker's Allowance, only for those able and ready to work. But if you're ill, you have to apply for Employment and Support, get an assessment carried out. Well, I've done that but they've knocked us back.

C: Right, well if you've been deemed fit for work, your only option is Jobseeker's Allowance. Or proceed with the appeal on Employment and Support.

D: Well, can you give me a form for ... you know, erm, Jobseeker's Allowance and then an appeal from Employment and Support?

C: You have to apply online, sir.

D: I cannot do that.

C: Well that's how it is, sir. Or you can phone the helpline.

D: Listen, you know, you give me a plot of land, I can build you a house. But I've never been anywhere near a computer.

C: D'you know what, we're digital by default.

D: Oh, here we gan. I hear this all the time on the phone, »I'm digital by default.« – Well I'm *pencil* by default. Look, I mean, what happens if you just cannae do it?

C: There's a special number if you've been diagnosed as dyslexic.

D: Right, well can you give us that? Cos with computers I'm dyslexic.

C: You'll find it online, sir. I must ask you to leave now, if you've got no appointment.³⁶

Daniel ist ein Handwerker, der sich nicht mit Computern auskennt, und der in dem Glauben lebt, man könne Dinge situativ klären. Er besitzt keinen Computer, kein Smartphone und hat noch nie einen Lebenslauf geschrieben. Sein Alltag funktionierte bisher weitgehend oral und damit dialogisch. Das ist das Prinzip, an das er glaubt, und das er als Figur repräsentiert. Immer wieder mahnt er dialogische Maximen in einem monologischen Betriebsapparat an. Die Menschen, an die er appelliert, sind aber nur ausführende Organe eines linearisierten Systems, das keine Dialogizität gestattet. Sie können ihm nicht helfen, sie können sich nicht auf ihn zubewegen, sondern nur stetig in eine Richtung laufend agieren. So lernt er auch Katie kennen, eine alleinerziehende Mutter mit zwei Kindern, die vom Amt nach Newcastle geschickt wurde, weil es in London keine Sozialwohnungen mehr gibt. Auch sie kämpft einen hilflosen Kampf gegen den Untergang dialogischer Maximen. Sie begegnen einander, während Daniel von der älteren Mitarbeiterin Ann versorgt wird, der einzigen Person im Amt, die es sich nicht abgewöhnen kann, die Menschen hinter der Sozialversicherungsnummer wahrzunehmen, und die dem völlig verstörten Daniel ein Glas Wasser anbietet, während er sich vom Gespräch mit (C) erholt und dabei Zeuge von Katies Situation mit einer Mitarbeiterin (E) wird:

Ann: Right, can I help you?

D: Yeah, I'm here to see about changing my work coach.

Ann: Thomas Armstrong, please. Hang on a minute, Thomas, hang on. Erm, would you like to take a seat?

D: Oh, I just need a minute. I just felt ... I'm just feeling dizzy, you know.

Ann: Come and sit down.

D: Oh, cheers, thanks.

Ann: All right. I'll just get you a glass of water.

D: Oh, thank you, pet. Thank you.

Ann: Are you all right? You look a bit pale.

D: It's just so bloody confusing, all the jargon. I mean, there must be some mistake. I'm just ganning round and round in circles.

Katie (K): I've, I've really gotta get this sorted out.

E: Oh, I can understand that, but you were late.

Ann: You sit here and drink your water, pet.

D: Thank you.

K: So now you're gonna sanction me so, er ...

E: No, I'm not gonna sanction you.

36 Ebd.

K: I may not get any money for a month.

E: I'm gonna refer you to the decision maker and they'll make the decision on whether they're gonna sanction you.

K: That's ridiculous ...

E: I'm not actually making the decision, they're gonna do that. And then if they do decide to sanction you, then you will take a 40 % cut in your benefits.

K: I know what it is, I don't need you to explain it to me. – I'm more than aware ... – Well there isn't anything else anybody can do today.

E: So, what I'm gonna have to do is, look, I think I'm ... I've decided to ...

K: Are you gonna put me in for a sanction?

E: I have to, I have to follow the rules. And the thing is if you're gonna be aggressive with me then I'm gonna have to ask you ...

K: It's not about me being aggressive.

E: I'm gonna have to ask you to leave.

K: I'm trying to explain to you a situation and you don't care.

E: Er, security.

K: Security? – I don't know why people like you do this job.

E: I'm referring you to the decision maker.

K: It's all the same thing. I don't wanna hear your language.

E: I, I beg your pardon.

Security (S): Listen, I, I'm sorry, love, but you're gonna have to leave.

K: Yeah, all right, frankly, take your hands off me. I'm gonna speak to the manager, – I don't wanna speak to you. – The fact is I'm just trying to explain ...

S: Sorry?

K: I'm just explaining ... Well it's not you I wanna speak to ...

Manager (M): You can go back up there. – Right, come and talk to me then – if you've got something to say.

K: Okay. Sorry. All right. I've tried to explain to the woman, I've never been to Newcastle before. We've just moved up here from London. I've been here a few days, I don't know where I'm going. Okay? I was on the bus, it's gone the wrong way. We've run, got off the bus, run so that I wasn't any more late. She just don't wanna know and now she's telling me she's gonna refer me for a sanction.

M: What I want you to do is listen to me. Okay? The lady's told you what's right. There's rules here, rules that we have to stick to. Okay? – It isn't against you, but you have a duty.

K: Oh, mate, listen, – I'm not saying it's against me.

M: You have a duty to be here on time.

K: And I'm explaining to you why I wasn't here on time.

M: D'you know what? I understand, right ...

K: I got lost.

M: But what I gather now is the decision maker ... The decision maker's gonna be

sending you a letter through the post. So you're gonna have to wait for that. – And then nobody ...

K: Yeah, I've got ... my kids have gotta start school tomorrow. I've got about 12 quid in my purse.

M: D'you know what? – All because you can't just calm down and listen to people when they talk. – Right. – You have to do this.

K: Right, d'you know what? – With your rules ...

M: I've listened to you. You've created a scene.

K: I think you need to ... – I've created a scene?

M: You need to leave the building.

K: If I was gonna create a scene, you'd know about it, trust me.

M: I'm sorry, love, but you're gonna have to go.

K: This is ridiculous. – What am I supposed to do?

D: Jesus Christ! – Who's first in this queue?

X: – I am.

D: D'you mind if this young lass signs on first?

X: No, no, you carry on.

D: There you go. Now you can go back to your desk and let her sign on and do the job that the taxpayer pays you for. – This is a bloody disgrace.

M: Listen, all right, this doesn't have to involve you. Everybody's trying to do their job here and you're creating more of a scene again.

D: But, look, you're not listening to her. She's out of the area. She's just been a few minutes ... Can you not let her sign on? She's got two kids with her, man. – What's wrong with you people?

M: Right, listen, this isn't your concern. I want you to get out as well. All right? I need you to leave. We need to do this right.

D: Yeah. – All right. – Listen, listen, listen ...

K: They're just gonna call the police.

M: Phone the police.

D: Can we get some perspective in here?

M: You need to go or we're gonna phone the police. All right?

K: Come on. Thanks very much ...

D: Can we have a bit of perspective, please, here, man?

M: Away, don't be silly.

D: Shouldn't even have this job.

K: Come on. Please.

D: Shouldn't even have this job.

K: Come on, get out.

D: All she needs is help, man.

K: Let's get going.

D: Just let her sign on.

K: Let's get going, all right. Please.

D: I don't know what's wrong with you lot, I really don't.³⁷

Was Daniel und Katie erfolglos einfordern, ist eine dialogische Maxime, die emergente Vollzugsweisen ermöglicht. Daniel stellt sogar situativ eine Lösung für das Problem her, indem er X bittet, Katie vorzulassen, was X sofort gestattet. Die Lösung wäre jedoch eine Form von emergentem Verhalten, das das System nicht tolerieren kann. Das linearisierte Verfahren folgt einer monologischen Maxime, die jede Form emergenten Verhaltens stark sanktionieren muss. Es ist die Pflicht der hilfsbedürftigen Menschen, sich planbar zu verhalten, tun sie es nicht, werden sie hart bestraft. Auch diese Bestrafung wird vom decision maker nicht tatsächlich entschieden, sondern ist im System bereits vorgefertigt. Der decision maker hat lediglich die Funktion, diese Entscheidung zu verantworten. Die Mitarbeiter brauchen ihre Handlungen hingegen gar nicht zu verantworten, da sie keine Entscheidungsgewalt haben, sie verwalten nur. Diesen Verwaltungsvorgang reibungslos, d.h. ohne Abweichungen zu gestalten, ist Grund für die Sanktionierungen, die der decision maker zwar verantworten, aber nicht tatsächlich im Sinne von Urteils-kraft entscheiden muss. Die verzweifelten Appelle von Katie und Daniel, jemand möge ihnen zuhören, sind in diesem Verfahren so nutzlos wie ignorant. Es würde innerhalb der linearisierten Struktur keinerlei Unterschied machen, ob man ihnen zuhört oder nicht. Die Struktur kann Abweichungen nicht tolerieren, sondern muss sie sanktionieren, um sich selbst erhalten zu können. Im Fall der human agierenden Mitarbeiterin Ann wird dann auch umgekehrt ihr Einlassen auf eine dialogische Maxime expliziert sanktioniert, als sie später versucht, Daniel beim Ausfüllen des Formulars zu helfen:

Ann: Do you have a partner?

D: Er, no. She, er, she's passed away.

Ann: Oh, I'm really sorry to hear that.

D: Thank you.

Ann: D'you have any dependent children aged under living with you?

D: No, I don't.

Ann: It's really important we get this filled in because we need to get the process started.

D: Yeah.

Boss: Excuse me, Ann. Can I have a word, please?

Ann: Could you just give me 30 seconds, please? We're just getting ...

Boss: Well, actually, can I have a word now, in my office? Thank you.

Ann: Right.

D: – Jesus, I've got you into trouble now. I'm really sorry.

37 Ebd.

Ann: – It's me that should be sorry. You just carry on, you're doing good.

Boss: You know, Ann, we've spoke about this before. That isn't acceptable.

Ann: – I think in this case it's quite reasonable ...

Boss: Come on in the office.³⁸

Ann möchte im Fall von Daniel Blake gerne eine situativ begründete Ausnahme machen, welche jedoch zum einen von der digitalen Eingabemaske und zum anderen von ihrer Chefin verhindert wird. Situativ begründete Ausnahmen wären in vielen Fällen denkbar und begründbar, damit würde aber das ganze System kollabieren. Deswegen dürfen sie in keinem einzigen Fall in Kraft treten. Anns Verhalten ist eine Bedrohung für das linearisierte System, daher muss ihre Urteilskraft als Vergehen am System sanktioniert werden. Dass dieses System inhaltlich absurd ist und zum Beispiel im Fall von Daniel Blake dafür sorgt, dass er sich auf Jobs bewerben muss, die er aus gesundheitlichen Gründen gar nicht annehmen darf, spielt dabei keine Rolle. Er muss sich bewerben, das allein zählt in der Eingabemaske, tut er das nicht, wird er mit Kürzungen seiner Zahlungen sanktioniert.

Mitarbeiterin Sheila (S): Well that's not good enough, Mr Blake. And how do I know you've actually been in contact with all these employers?

D: Well, I walked round the town. I gave out me CV by hand.

S: Well, prove it.

D: How?

S: Well, did you get a receipt? Take a picture with your mobile?

D: With this? I give you my word that's what I did.

S: That's not good enough, Mr Blake. What about the Universal Job Match online?

D: I went to the library, there's my appointment card. Did my head in. And I tried my best.

S: It's not good enough. Can I look at your CV?

D: All right.

S: Did you not learn anything at the CV workshop?

D: You'd be surprised. Not good enough, Sheila?

S: I'm afraid I'm gonna have to refer you to a decision maker for a possible sanction for four weeks. Your payment will be frozen. You may be entitled to Hardship Allowance if you apply. Do you understand? And if you are sanctioned, you must continue to look for work and sign on. If you don't, you may be sanctioned again. And it's likely to be for thirteen weeks on the second occasion, and thereafter. And likely to be the maximum of up to three years. Would you like me to write you a referral to a food bank?³⁹

38 Ebd.

39 Ebd.

Daniel hatte sich anfänglich geweigert, sich für Jobs zu bewerben, die er aus gesundheitlichen Gründen nicht annehmen darf, es aber schließlich doch getan, als die institutionelle Erpressung ihm keine andere Wahl ließ. Sehr pointiert wird hier die völlige Relevanzlosigkeit von Daniels »Wort« und Taten in Bezug auf die linearisierte Institution ausgestellt. Die analogen Vorgänge sind irrelevant, wenn sie sich nicht in digitale Vorgänge einordnen lassen. Die Hierarchisierung durch das digitale System macht Daniels leibliche Aktionen wertlos. Sie sind »nicht gut genug«, sie sind sogar letztlich im faktischen Sinne der Institution als nicht existent zu bewerten. Daniel kann seine Bewerbungen nicht digital beweisen, was im System gleichbedeutend wäre mit einer Weigerung. Analoges ist dasselbe wie Nichtexistentes. Daniel bekommt daher seine Zahlungen gekürzt, muss alle seine Möbel verkaufen, um überleben zu können. Sein leeres Appartement wird zur Metapher des Alleingelassenseins von den Institutionen. Die Sinnlosigkeit dieser Paradoxien zermüht Daniel, der zunehmend wie ein Fremdkörper in der Apparatur der Amtsvollzüge wirkt, die jegliche Sinnfragen aus dem System eliminiert haben. Ihm aber gelingt es nicht, Sinnfragen vollständig von sich zu amputieren, sodass sie wie eine Art Blutvergiftung wirken, die ihn zusehends im Kampf um Selbstrespekt schwächt:

Ann: So what jobs have you actually applied for?

D: It's a monumental farce, isn't it? You sitting there with your friendly name tag on your chest, Ann, opposite a sick man looking for nonexistent jobs, that I can't take anyway. Wasting my time, employers' time, your time. And all it does is humiliate me, grind me down. Or is that the point, to get my name off those computers? Well, I'm not doing it any more. I've had enough. I want my date for my appointment for my appeal for Employment and Support.

Ann: – Have you not had that yet?

D: No.

Ann: Please listen to me, Dan. It's a huge decision to come off JSA without any other income coming in. Look, it ... It could be weeks before your appeal comes through. You see, there's no time limit for a mandatory reconsideration.

D: I've got a time limit.

Ann: And you might not win. Please, just keep signing on. Get somebody to help you with the online job searches. Otherwise, you could lose everything. Please don't do this. I've seen it before. Good people, honest people, on the street.

D: Thank you, Ann. But when you lose your self-respect, you're done for.⁴⁰

Daniels Geschichte nimmt dann konsequenterweise auch kein glückliches Ende in Loachs Parabel, und doch schillert der Held am Ende, wenn seine unbeugsame Rede verlesen wird, die er vor dem Sozialgericht halten wollte:

40 Ebd.

»I am not a client, a customer, nor a service user. I am not a shirker, a scrounger, a beggar, nor a thief. I'm not a National Insurance Number or blip on a screen. I paid my dues, never a penny short, and proud to do so. I don't tug the forelock, but look my neighbour in the eye and help him if I can. I don't accept or seek charity. My name is Daniel Blake. I am a man, not a dog. As such, I demand my rights. I demand you treat me with respect. I, Daniel Blake, am a citizen, nothing more and nothing less.«⁴¹

Ken Loachs humanistisches Manifest *I, Daniel Blake* hat nicht nur in Großbritannien Wellen geschlagen. Öffentliche und ganz private, die mich mitunter sehr berührt haben. Zufällig begab sich, dass ich den Film tatsächlich in Newcastle zum ersten Mal sah. Als ich am Abend mit Freunden dort in einen Pub ging, bediente mich eine junge Kellnerin, deren Ärmel hochrutschte und eine Tätowierung offenbarte, als sie mir das Glas über die Theke reichte. Auf der gesamten Länge ihres Unterarms stand in dicken Großbuchstaben: »I, DANIEL BLAKE«.

In der Situation war ich so perplex, dass ich es leider verpasste, sie darauf anzusprechen, doch beschäftigt mich seither die Frage: Was will die Tätowierung ausdrücken? Ich denke, die Kellnerin meint, dass sie keine Maschine ist, sondern ein Mensch und deshalb nicht maschinell, sondern menschlich behandelt werden will. Ihre Forderung erscheint nicht übertrieben, sondern selbstverständlich, aber diese Selbstverständlichkeit ist scheinbar ins Wanken geraten. Selbstverständliches muss man nicht fordern, es zeichnet sich durch sein Gegebensein aus. Die Kellnerin hat offenbar das Gefühl, dass es nicht selbstverständlich gegeben ist, und hat es sich daher im wörtlichen Sinne in ihren Leib eingeschrieben. Sie hält nicht für selbstverständlich, dass sie als Mensch mit Respekt behandelt wird, und weist darauf hin, dass wir es bei ihr nicht mit einer Körpermaschine zu tun haben, der linearisierte Verfahren gerecht werden könnten. Sie hat es aufgeschrieben, denn die Schrift ist die Sprache der Institutionen, denen das gesprochene Wort »nicht gut genug« ist und gegenüber denen sie ihr Menschsein verteidigen will.

Wenn wir des Wankens solcher Selbstverständlichkeiten gewahr werden, müssen wir uns fragen, ob wir solche Entwicklungen tolerieren dürfen. Die Linearisierung unserer Interaktionsweisen führt zu gleichermaßen linearisierten Urteilsweisen. Die zugrundeliegenden Regelwerke sind dabei jedoch nicht diejenigen menschlicher Übereinkünfte, sondern folgen einem Prinzip maschineller Befolgung. Hierdurch werden Grundpfeiler menschlicher Ethiken unterlaufen, die beispielsweise im Sinne des *kategorischen Imperativs*⁴² auf Unterscheidungs- und Urteilsvermögen aufbauen, die in linearisierten Regelsystemen keine Anwendung

41 Ebd.

42 »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.«, aus: Kant, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart 2004. (S. 421, 68).

finden können. Doch haben wir, mit Hannah Arendt gesprochen, nicht das Recht, ihnen einfach (blind) zu gehorchen:

»Kants ganze Moral läuft doch darauf hinaus, dass jeder Mensch bei jeder Handlung sich selbst überlegen muss, ob die Maxime seines Handelns zum allgemeinen Gesetz werden kann. [...] Es ist ja gerade sozusagen das extrem Umgekehrte des Gehorsams! Jeder ist Gesetzgeber. Kein Mensch hat das Recht zu gehorchen bei Kant.«⁴³

Im Filmbeispiel werden die Konsequenzen einer linearisierten Regelbefolgung anschaulich, die auch für viele andere Formen linearisierter Digitalisierung gelten, aber nicht immer auf den ersten Blick wahrnehmbar sind. Es handelt sich dabei jedoch um ein grundlegendes Prinzip von Algorithmen, das für uns z.B. durch die digitale Handhabung von Fragebögen erst sichtbar wird. Nicht nur im Gesundheitssektor wird anhand linearisierter Eingabemasken darüber entschieden, ob wir als arbeitsfähig oder -unfähig, gesund oder krank gelten, überall machen sich linearisierte Fragebögen breit. Auch in der Universität (besonders bei Prüfungsleistungen und Evaluationen von Lehrveranstaltungen) sind Fragebögen das Mittel der Wahl, und wir sollten darüber nachdenken, was sie ersetzen. Fragebögen sind schließlich abermals monologisch agierende Formen, die die Gefahr bergen, einen Dialog zu substituieren, was häufig bereits der Fall ist. Unsere Verhaltensweisen linearisieren sich, im Extremfall sogar so, wie wir es bei den Mitarbeiter*innen des Amtes im Film sehen konnten. Eine interessante Perspektive auf diese Fragestellung findet sich auch bei Jaron Lanier zum Turing-Test:

»Der Turing-Test wirkt in beide Richtungen. Es lässt sich nicht entscheiden, ob eine Maschine intelligenter geworden ist oder ob wir nur den Maßstab für Intelligenz so weit gesenkt haben, dass die Maschine intelligent erscheint. Wenn Sie ein Gespräch mit einer von einem Künstliche-Intelligenz-Programm simulierten Person führen, können Sie dann sagen, wie weit Sie Ihren Anspruch an das Person-Sein gesenkt haben, damit die Täuschung Erfolg hat? Die Menschen machen sich selber schlechter, damit die Maschine jederzeit als klug erscheint. [...] Wir verlangen von den Lehrern, ihre Schüler im Blick auf standardisierte Tests zu unterrichten, damit die Schüler aus Sicht von Algorithmen gut dastehen. [...] Weiß die Suchmaschine wirklich, was Sie wollen oder haben Sie nur Ihre Ansprüche gesenkt, so dass sie intelligent erscheint? [...] Ist es überhaupt sinnvoll, Computer als intelligent oder

43 Arendt, Hannah: »Hannah Arendt im Gespräch mit Joachim Fest. Eine Rundfunksendung aus dem Jahr 1964«, in: Ludz, Ursula/Wild, Thomas [Hg.]: *Zeitschrift für politisches Denken*, Ausgabe 1, Band 3 (Mai 2007), www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/114/193. (S. 7). (27.02.2019).

menschenähnlich darzustellen? Erhellte oder verdunkelt diese Darstellung die Rolle des Computers in unserem Leben?»⁴⁴

Die Menschen auf Ken Loachs Amt wirken selbst wie Computer mit ihren standardisierten Antworten, die keine dialogische Vollzugsweise des Gesprächs im Sinne offener Antwortmöglichkeiten zulassen. Es wäre geradezu erleichternd, wenn sie nur simulierte Personen wären, weil die Illusion der zwischenmenschlichen Austauschmöglichkeit dann gar nicht erst aufkäme. Die andere Dimension ist hier natürlich die Bewertung von Menschen und menschlichen Verhaltensweisen anhand von linearisierten Kriterienlisten. Das ist eine hoch problematische Angelegenheit und kann die schrecklichsten Konsequenzen haben, wie uns die Geschichte lehrt. Jetzt hat sie sich wieder eingeschlichen, und es ist zweifellos eine der brennendsten ethischen Fragestellungen unserer Zeit, ob wir die Bewertung von Menschen anhand linearisierter Kriterienlisten jemals, in welcher Form auch immer, tolerieren dürfen. Die Algorithmen, auf deren Grundlage diese Prozesse operieren, sind dabei von Stereotypen geprägt, die ihrerseits wiederum zur Verstärkung von Stereotypen führen müssen. *Deep learning* ist in Bezug auf Algorithmen ein irreführender Begriff, der gleichzeitig zeigt, wie simplifiziert unser Verständnis von »lernen« oder auch »denken« ist, wenn umgangssprachlich von »denkenden Computern« die Rede ist. Der Begriff des *deep learning* verschleiert, dass Algorithmen nicht tatsächlich zu lernen imstande sind, sondern nur dazu, Statistiken auszuwerten, die man mit immer mehr Informationen füttern kann – was etwas anderes ist als lernen. Hinzu kommt, dass es Statistiken sind, die massenhaft Vor- und Fehlurteile von Menschen beinhalten, wie etwa im Bericht der Journalisteneinigung *ProPublica* aus dem Jahr 2016⁴⁵ in Bezug auf *predictive analytics* gezeigt werden konnte, die von U.S.-Justizbehörden zur Vorhersage der Rückfallwahrscheinlichkeit von Straftätern angewendet werden und die rassistischen Vorurteile, mit denen das System gefüttert wurde, verschärft reproduzieren, weil es sie nicht hinterfragt, sondern wie Tatsachen behandelt. Ähnlich ist der Fall der Google-Gesichtserkennungssoftware, die Afroamerikaner*innen teilweise als Gorillas interpretierte, oder der Fall der neuseeländischen Passbehörde, deren Gesichtserkennungssoftware die Anerkennung asiatischer Pässe ablehnte, weil es bei diesen Passfotos nur Menschen mit geschlossenen Augen erkannte.⁴⁶ Umso grö-

44 Lanier, Jaron: *Gadget – Warum die Zukunft uns noch braucht*, Berlin 2012. (S. 49f.).

45 Angwin, Julia/Larson, Jeff/Mattu, Surya/Kirchner, Lauren: »Machine Bias – There's software used across the country to predict future criminals. And it's biased against blacks«, in: *ProPublica*, <https://www.propublica.org/article/machine-bias-risk-assessments-in-criminal-sentencing> (17.10.2018).

46 Wolfangel, Eva: »Programmierter Rassismus«, in: *ZEIT ONLINE*, 19.06.2018, <https://www.zeit.de/digital/internet/2018-05/algorithmen-rassismus-diskriminierung-daten-vorurteile-alltags-rassismus> (17.10.2018).

ßer ist meine Verwunderung darüber, dass es hier kaum Proteste gibt, sondern dass so etwas höchstens im Zusammenhang mit dem Stichwort des »Dokumentationszwangs« als unnötige Arbeitsbelastung medial thematisiert wird. Gleichzeitig zeigen sich jedoch gesamtgesellschaftlich ethische Veränderungen im Umgang mit Menschen, mit Abweichungen, mit Andersartigkeit und dem Fremden. Wir müssen uns die Frage stellen, in welchem Zusammenhang die Sanktionierung von Abweichenden und/oder Andersartigen in den Bildungssystemen der europäischen und amerikanischen Länder zu diesen Entwicklungen steht. Und auch, was es mit der behavioristischen Nützlichkeitsethik dieser Bildungssysteme zu tun hat. Der Mythos von der »Objektivität der Algorithmen« ist dabei unbegründet und unhaltbar. Menschen programmieren Algorithmen und die sich selbst regulierenden Algorithmen reproduzieren dazu noch mechanisch all die Vorurteile, die wir in menschlichen Interaktionen zu überwinden versuchen. Strukturell muss ein Algorithmus zwangsläufig jede Form von Abweichung sanktionieren, entweder indem sie aus dem System fällt oder indem sie explizit vom Algorithmus verhindert wird. Diese normative Dimension digitaler Linearisierungen ist gesamtgesellschaftlich von höchster Relevanz. Die Linearisierung im akademischen Bildungssystem tritt dabei m.E. keineswegs zufällig gemeinsam mit der Linearisierung anderer Lebensbereiche ein. Schließlich sind es in der Regel Akademiker*innen, denen es obliegt, Systeme in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Bereichen zu gestalten. Sie tun dann auch außerhalb der Universität, was sie in der Universität gelernt haben: Sie linearisieren – und die normativen Implikationen bleiben unreflektiert.

Linearisierte Strukturen stehen dabei gleichzeitig der inhaltlich stetig lauter werdenden Maxime von inter- und transdisziplinären, wie auch inter- und transkulturellen, Ausrichtungen gegenüber. Ich sage »gegenüber«, weil schwer zu begreifen ist, wie sie sich *in* linearisierten Formaten abspielen könnten. Die implizite Normativität von inter- und transkulturellen/-disziplinären Vorgängen steht geradezu konträr zu den Normativitäten in den Strukturen und Formaten der gegenwärtigen akademischen Forschungs- und Bildungslandschaft. Wir haben einen solchen Fall eindrucksvoll am Beispiel der »Handling Diversity«-Vorlesung beobachten können. Wie kann sich die Einübung eines Umgangs mit Diversität in einem linearisierten Vorlesungsformat realisieren lassen? Welchen Spielraum hätten der Dozent und die Studierenden gehabt, diese notwendigen Expertisen zu gewinnen? Was würden sie antworten, wenn wir ihnen die Frage nach der Nützlichkeit dieser Vorlesung stellen? Und zwar ernsthaft stellen und nicht in Form eines wiederum linearisierten Fragebogens, der sie die Nützlichkeit der Inhalte auf einer Skala von eins bis zehn bewerten lässt. Im Evaluationsbogen wäre die Antwort vielleicht zehn, aber hat die Antwort einen Bezug zu dem, was wir in der Vorlesungssituation beobachten konnten? Wäre hier nicht ein Dialog zwischen Lehrenden und Studierenden weitaus nützlicher? Können sich diese angehenden Lehrpersonen durch diese Vorlesung auf den Umgang mit unterschiedlichen Kulturen, sozialen Schich-

ten und Inklusionsschüler*innen vorbereitet fühlen? Wird das stark reglementierte Referendariat, bei dem die Referendar*innen vor allem darin geprüft werden, wie gut es ihnen gelingt, sich an ihre Unterrichtsplanung zu halten, das auffangen können? Sollten sie nicht vielmehr lernen, aufgrund welcher situativen Begebenheiten es notwendig und sinnvoll sein kann, von ihrem ursprünglichen Unterrichtsplan abzuweichen, ihn gar zu verwerfen, und für dieses Einschätzungsvermögen belohnt werden? Wie können wir das Vermögen ausbilden, situativ begründete Abweichungen im Sinne der Urteilskraft zu erkennen und auszuführen? Wie können wir emergentes Verhalten lehren und lernen? Um diese Fragen zu klären, müssen wir nicht nur Bildungsfragen stellen, sondern uns auch mit den reduktionistischen Dimensionen der vorherrschenden Wissensbegriffe und deren normativen Implikationen auseinandersetzen.

Im Folgenden werden wir uns mit unterschiedlichen Wissensformen und ihren Normativitäten befassen. Hierzu dekonstruieren wir gängige Auffassungen von Wissen im universitären Kontext und kontextualisieren sie mit ihren gesamtgesellschaftlichen Wechselwirkungen.

