

## Die Prothese als posthumanistische Gefährtin

*Dominic Keßler*

**Abstract:** Ausgehend von einer dekonstruktivistischen Lesart von Verkörperungen fragt der Beitrag nach Prothetik als Supplementierung. Diesem Anliegen folgend besteht die These, dass Prothesen eine uneinholbare Medialität verkörpern und dabei gemäß der Paradoxie des Supplements zugleich einen vollwertigen Ersatz eines Körperteils und einen bloßen Zusatz des Körpers darstellen. Zuletzt entwirft der Beitrag einige Überlegungen zu einer politischen Ethik, die mithilfe eines posthumanistischen Einsatzes das Menschliche (noch einmal) neu zu denken erlaubt. Eine derart ausgerichtete Idee von Inklusion kann es ermöglichen, neue Verkörperungen hervorzubringen, die unter Umständen einer (trans-)humanistischen Vereinnahmung widerstehen können.

**Stichwörter:** Prothese, Körper, Posthumanismus, Supplementierung, Medialität

**Zitation:** Keßler, D. (2024): Die Prothese als posthumanistische Gefährtin. *Zeitschrift für Inklusion*, 19(2), 77-94. <https://www.inklusion-online.net/index.php/inklusion-online/article/view/619>

### Zusammenfassung in Einfacher Sprache:

## Über Prothesen neu nachdenken

Im Text geht es um Prothesen. Prothesen sind künstliche Körperteile. Sie ersetzen einen Teil des Körpers, der fehlt.

Im Text wird überlegt: Prothesen werden oft nur als Zusatz zum Körper gesehen. Sie sollen einen Mangel ausgleichen. Aber vielleicht sind Prothesen nicht nur ein Zusatz zum Körper. Sondern vielleicht sind Prothesen ein vollwertiger Ersatz für Körperteile.

Zum Schluss macht der Autor einen Vorschlag: Wir sollten über Menschen und Prothesen auf eine bestimmte Art nachdenken. Diese Art des Denkens nennt man Posthumanismus. Diese bestimmte Art des Denkens kann helfen, Menschen besser einzubeziehen. Das nennt man Inklusion. Inklusion bedeutet, dass alle Menschen dazugehören. Egal, ob sie ein künstliches Körperteil haben oder nicht.

*In Einfache Sprache übersetzt von Maria Calow*

## Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	79
1. (Un-)mögliche Spuren der Supplementarität .....	79
2. Alles ist Prothese. Auch der Körper.....	82
3. Unterwegs – Die Prothese als posthumanistische Gefährtin.....	85
4. Das Prothetische, das ich also bin.....	87
5. Fazit und Ausblick.....	89
Literatur .....	92
Kontakt .....	94

## Einleitung

Im Jahr 2017 hat das auf Science-Fiction gerichtete Design-Projekt *Aposema* eine prothetische Gesichtsmaske entwickelt, die auf die Mimik der sie tragenden Person reagiert. Diese Maske verspricht, sechs verschiedene Emotionen durch Gesichtserkennung analytisch zu erfassen und dabei je nach Emotion ihr Aussehen zu verändern, z. B. durch einen Farbwechsel ähnlich der Anpassung eines Chamäleons. Diese Assimilierung an die auszudrückenden Emotionen soll dahingehend dazu beitragen, die (emotionale) Lesbarkeit von Mimik besser herzustellen. Damit radikalisiert und parodiert das Projekt im gleichen Zuge aber auch die Performativität, die nicht mehr aus dem gegenwärtigen Alltag herauszudenken ist, und will damit die unhintergehbare Rolle sozialer Medien in sozialen Interaktionen kritisieren (vgl. insb. Meyer et al., 2017; auch Meyer, 2017; Rueda, 2017).

Das Anliegen des Textes besteht darin, aufzuzeigen, dass Medien nicht nur in sozialen Beziehungen eine Rolle spielen, sondern Medialität als grundlegend konstitutiv gelten kann. Der Fokus soll dabei konkreter auf die Medialität von Prothesen und Prothetik liegen.

Wenn ich also folglich nach der Prothetik als Supplementierung frage, wird auf die Supplementtheorie Derridas zurückgegriffen. Demnach werde ich mich in einem ersten Schritt zunächst der Supplementarität zuwenden, die in *Grammatologie* (Derrida 1974) als Gegenstand näher verfolgt wird und diese als heuristische Figur vorstellen. Zum Zweiten sollen die Supplementarität und die Supplementtheorie auf die Prothetik bezogen eingesetzt werden, um daraufhin zum Dritten mein Argument, dass die Prothese eine spezifische Medialität verkörpert, vor dem Hintergrund eines Posthumanismus zuzuspitzen. Bevor ich zuletzt ein Fazit ziehe und einen kurzen Ausblick gebe, frage ich im vierten Schritt noch einmal nach der Alterität, die mit der prothetischen Medialität einhergeht und damit verbunden, welche Rolle Verantwortung und Inklusion diesbezüglich spielen.

Neben Anleihen aus Medien- und Kulturwissenschaft werden vor allem differenz- und alteritätstheoretische Überlegungen sowie weiterhin feministische Lesarten eines Neuen Materialismus zentrale Anschlusspunkte darstellen. In der letzten Tradition an Haraway (1995b) anschließend möchte ich auch darauf bestehen, dass ich diesen Text als ‚situierendes Wissen‘ anlege. Das bedeutet auch, dass hierbei durchweg die Einladung besteht, in und mit dem Text zu intervenieren und diesen weiterzudenken.

Einer empirischen Analyse, die bspw. stärker die Leiblichkeit von Menschen mit/und Prothesen oder machtanalytisch Diskriminierungen von (un-)sichtbaren Prothesen-Körpern in den Blick nimmt, wird dieser Beitrag kaum gerecht werden können. Die Unsichtbarkeit der konkreten Lebensformen von Prothesen-Körpern, die ich hiermit produzieren werde, möchte ich zunächst einmal zugunsten einer posthumanistischen Öffnung in Kauf nehmen.

### 1. (Un-)mögliche Spuren der Supplementarität

Wie es die Ontologie Derridas betont, entzieht sich der Begriff des Supplements oder der Supplementarität (*supplémentarité*) einer eindeutigen Definition. Zu Beginn möchte ich mich insofern diesen Begriffen als heuristische Figuration zuwenden. In dieser Auseinandersetzung steht insbesondere das mit Jacques Derrida signierte Werk *Grammatologie* (1974), welches ich folglich – mit notwendigen Verkürzungen – als theoretischen Kontext entwerfen und hinsichtlich des Supplements darstellen möchte.

*Grammatologie* teilt sich in drei auf spezifische Autoren fokussierte Abhandlungen: Erstens einer mit de Saussure, zweitens mit Rousseau und drittens als Scharnier zwischen den beiden anderen Lektüreteilen mit Lévi-Strauss. Das Werk durchzieht dabei eine konsequente (Metaphysik-)Kritik am Phono-Logozentrismus, der sich bei all jenen Autoren performativ

aufzeigen lässt. Dieser besteht darin, dass er die Stimme der Schrift gegenüber privilegiert, indem jene nur auf die sekundäre Funktion der „Übersetzung eines erfüllten und in seiner ganzen Fülle *présentés Wortes*“ (Derrida, 1974, S. 19; Hervorheb. i. O.) reduziert wird. Mit der Grammatologie als Wissenschaft von der Schrift geht es weniger darum, das Oppositionsverhältnis von Stimme/Schrift einfach umzukehren, sondern eher einerseits die gewaltvolle Verdrängung der Schrift zu betonen und andererseits die absolute Grenze infrage zu stellen. Denn der hierarchischen Differenz Stimme/Schrift wird mit ‚gramma‘ oder ‚Graphem‘ (vgl. Derrida, 1974, S. 21) ein Element entgegengesetzt, mit dem Bedeutung in spezifischer Materialität beschreibbar wird, jedoch ohne dieser Materialität einem transzendentalen Ursprung oder einer originären Bedeutung (Signifikat) zuzuschreiben. Vielmehr bezeichnet das Element der ‚gramma‘ oder des ‚Graphems‘ die Hervorbringung von Sinn durch die Einschreibung einer (schriftlichen) Spur, die immer schon am Anfang stehen wird (vgl. auch Wetzell, 2019, S. 33; 191-192). Denn wenn die Schrift dem Phonozentrismus entgegengehalten wird, dann nicht als feste Entität, sondern als „Strukturgeschehen von Verschiebung, von Aufschub, von idealisierenden Differenz(en)“ (Gehring, 1994, S. 118). Die Begriffe ‚Spur‘ und ‚Ur-Spur‘ entstehen vor allem in der Lektüre mit Texten de Saussures, worin die Arbitrarität und Differentialität der Zeichenstruktur radikalisiert wird (vgl. Derrida, 1974, S. 17-48). Die zentrale und damit zusammenhängende Figur der *différance* (wie weiteren Konzepten z. B. Iterabilität, Spiel, Anwesenheit/Abwesenheit des Zentrums usw.) wird an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt. Die Figur verfolgt aber die folgenden Darstellungen in gewisser Hinsicht heimsuchend. Bevor im Folgenden auf den Gedanken der Spur noch einmal eingegangen wird, ist für die hier gewählte Figuration vor allem der Lektüreteil Rousseaus zentral, weil darin der Ambivalenz des Supplementbegriffs akribisch und heterogen nachgegangen und der Abkehr des Ursprungsdenkens bzw. dem Postfundamentalismus treu geblieben wird.

In Rousseaus *Essais sur l'origine du langue* werde der Supplementbegriff zunächst so verwendet, dass damit der sekundäre Charakter der Schrift gegenüber der Sprache oder der Stimme kenntlich zu machen gesucht wird. Die Schrift als ‚bloßes Supplement‘ und reine Addition meint in diesem Sinne, dass sie insofern eine Nebenrolle spielt, als sie allein die Funktion der Repräsentation erfüllen soll. Gleichwohl birgt sie stets die Gefahr, nie ausreichend repräsentieren zu können. Darin wird der neuralgische Punkt der Rousseau'schen Argumentation deutlich gemacht. Denn in paradoxer Gleichzeitigkeit erfüllt die Schrift einerseits die Funktion eines *Zusatzes* zu etwas, das vollständig und präsent ist, und andererseits die Funktion eines *Ersatzes*, der einen Mangel eines quasi-präsent geltenden Etwas ausfüllt. Die Sprache oder das gesprochene Wort erfüllt in der ersten Hinsicht ein Ideal einer unvermittelten Repräsentation als „der natürliche Ausdruck eines Gedankens“ (Derrida, 1974, S. 249). Gleichzeitig gelinge es dem gesprochenen Wort jedoch nicht zwingend, die Bedeutung als Präsenz zu bewahren, wodurch die Schrift als Ersatz notwendig werde. Mit anderen Worten: Um einen Gedanken demnach festzuhalten, der nicht in einfachen Worten besprochen werden kann, bedarf es einer Verschriftlichung. Nur die Schrift als das Einschreiben der Repräsentation kann, so die Argumentation Rousseaus, den Sinn als solchen aufzeichnen. Es konstituiert sich in diesem Zuge ein Mangel der gesprochenen Worte, welcher durch die Schrift ausgefüllt, supplementiert werden muss.

Eine viel zitierte Stelle pointiert die Konsequenz:

Das Supplement fügt sich hinzu, es ist ein Surplus; Fülle, die eine andere Fülle bereichert, die Überfülle der Präsenz. Es kumuliert und akkumuliert die Präsenz. [...] Aber das Supplement supplementiert. Es gesellt sich nur bei, um zu ersetzen. Es kommt hinzu oder setzt sich unmerklich *an-(die)-Stelle-von*; wenn es auffüllt, dann so, wie wenn man eine Leere füllt. Wenn es repräsentiert und Bild wird, dann wird es Bild durch das vorangegangene Fehlen der Präsenz. [...] Irgendwo kann etwas nicht *von selbst* voll werden, sondern kann sich nur vervollständigen, wenn es durch Zeichen und Vollmacht erfüllt wird. [...] Doch läßt sich ihre gemeinsame Funktion daran erkennen, daß das Supplement, ob es hinzugefügt oder substituiert wird, *äußerlich*, d. h. äußerliche Ergänzung oder Ersatz ist; es liegt außerhalb der Positivität, der es sich noch hinzufügt, und ist fremd gegenüber dem, was anders sein muß, als es selbst, um von ihm ersetzt zu werden. (Derrida, 1974, S. 250-251; Hervorhebungen i. O.)

Der Supplementbegriff lässt sich in dem Sinne sowohl vom Komplement als auch vom Substitut abgrenzen: Es ist kein Komplement, da es keine innere ergänzende Kehrseite darstellt, sondern stets ein Überschuss, eine ‚äußerliche Addition‘ (vgl. Derrida, 1974, S. 251). Es ist somit der Sache fremd, an deren Stelle es tritt. Mit dem Substitut hingegen teilt das Supplement zwar die einsetzende Stellvertretungsfunktion, betont jedoch mehr den seriellen bzw. verketteten Moment, der letztlich auch die Bewegung der Supplementarität resp. die Supplementierung kennzeichnet (vgl. Gehring, 1994, S. 137).

Mit der Bewegung der Supplementarität ist an dieser Stelle noch ein anderer, schon angesprochener Begriff zentral: die *Spur*. Gemäß Gehring (1994, S. 134-136) sind beide Konzepte, Spur und Supplement, untrennbar miteinander (in der *différance*) verbunden, betonen jedoch auf den ersten Blick Gegensätzliches: Die Schrift als Spur verweist insbesondere auf den *Prozess* des zumindest minimalen Aufschubes (vgl. auch Wetzel, 2019, S. 32-33). Mit dem Supplement hingegen kann der abstoppende Moment als „der *Bruch* einer Ersetzung“ (Gehring, 1994, S. 134; Hervorheb. i. O.) hervorgehoben werden.

Beide Aspekte finden in der Bewegung der Supplementarität zusammen. Weder existiert demnach eine ursprüngliche Bedeutung oder Präsenz, die Ziel archäologischer ‚Spurensuchen‘ werden könnte, noch bedeutet die Ersetzung eine reine Reproduktion bzw. eine perfekte Kopie. Vielmehr gibt es nur Spuren, die auf Spuren verweisen, deren Verweisstruktur allenfalls ursprünglich erscheint. Das Supplement „*verhält sich so*, daß es die Kette selbst beschreibt, das Kette-Sein einer textuellen Kette, die Struktur der Substitution“ (Derrida, 1974, S. 281; Hervorheb. i. O.). Die Bedeutung eines Zeichens wird dadurch letztlich nie endgültig feststehen, sondern das Zeichen kann sich nur vervollständigen, wenn es supplementiert wird und dadurch in Bewegung (der Supplementarität) gehalten wird. Indem das Supplement an die Stelle der Präsenz tritt, die es auffüllt, sorgt es zwar dafür, dass Bedeutung eingesetzt wird, aber da jeder Besetzungsversuch dabei von einer Überfülle begleitet ist (es ist eben ein Glied in einer Kette), kann es auch ausgetauscht werden. Grundlage dafür ist gerade kein im Vorfeld feststehender Mangel, sondern eher gegenteilig die „Notwendigkeit einer unendlichen Verknüpfung [...], die unaufhaltsam die supplementäre Vermittlung vervielfältigt, die gerade den Sinn dessen stiften, was sie verschieben“ (Derrida, 1974, S. 272). Das macht diese Bewegung aus und setzt sie immer wieder neu in Gang. In diesem Sinne markiert Supplementarität (un-)mögliche Spuren: als serielle Ersetzung, die das Spiel der Signifikanten sowie deren Spiel der Präsenz und Nicht-Präsenz affiziert, gleichzeitig aber stets Ursprungslos belässt.

An diesem Aspekt werde ich im vierten Kapitel noch einmal mit Überlegungen eines Posthumanismus anknüpfen, der nach der Medialität des Menschlichen fragt. Zunächst möchte ich noch beim Supplementbegriff verweilen und ihn im Kontext von Prothetik neu platzieren und damit vermutlich auch wieder supplementieren.

## 2. Alles ist Prothese. Auch der Körper.

Ein zentraler Punkt, der sich aus dem vorherigen Kapitel hier fortschreibt, ist, dass der Supplementbegriff als ein „ökonomischer Begriff“ (Derrida, 1974, S. 306) dient. So erlaubt dieser, das paradoxe Zusammenspiel von Supplement als bloßer Zusatz wie auch als vollwertiger Ersatz zu denken. Für Prothesen erlangt das noch einmal besondere Bedeutung. Denn wie verhalten sich Körper und Prothesen zueinander? Was wird wovon supplementiert?

Im Zusammenhang mit der Rousseau-Lektüre erscheint das Supplement nicht nur notwendig, weil es verspricht, einen Mangel auszufüllen, sondern außerdem als gefährlich. Als *gefährliches Supplement* kann die Schrift dementsprechend einen natürlichen Gedanken, der die Rede ausdrückt, nicht gänzlich repräsentieren und festhalten, sondern droht diesen zu verschieben. In der schriftlichen Stellvertreterfunktion ist das Supplement immer verbunden mit „der Entfremdung, der Andersheit und der Verfälschung“ (Derrida, 1974, S. 252).

Die Brisanz wird am Beispiel der Masturbation deutlich: Zum einen werde sie als ein bloßer Ersatz des Geschlechtsverkehrs kritisiert, weil mit ihr nur Imagination und destruktive (Vor-)Täuschung von Natur verbunden sei, die aufgrund dessen „eine Gefährdung des Lebens“ (Derrida, 1974, S. 260) selbst darstellt. Zum anderen sei mit der Selbstbefriedigung als Autoaffektion der Versuch einer Herstellung von Präsenz verbunden. Denn mit ihr lassen sich die sexuellen Fantasien (zumindest in Stellvertretungsfunktion) verwirklichen, die per se unerreichbar bleiben. Obwohl damit zwar weiterhin ein Bruch mit der Natur und die Gefahr einer bedrohlichen Verausgabung im Zuge unendlicher Fantasien einhergeht, bilde Masturbation paradoxerweise auch einen Schutz von der Natur – z. B. indem sie die Jungfräulichkeit als natürliche Unschuld nicht riskiert. Dieser Schutz vor dem Geschlechtsverkehr, der reine Präsenz meint, ist zugleich etwas, was das Individuum vor dem Tod bewahre. Denn in absoluter Präsenz erkenne Rousseau, dass darin Veränderungen und Differenzen und damit eben auch alles Leben fehlen (vgl. Wetzel, 2019, S. 44-45). Dieses Oszillieren zwischen Kritik und Sympathie des Supplements deutet sich diesbezüglich so aus, dass die Masturbation als Supplement zwar gefährlich ist, weil sie die Natur betrügt und „insofern es uns mit dem Tode bedroht, jedoch, wie Rousseau meint, keineswegs so gefährlich wie der ‚Beischlaf mit den Frauen‘. Der Genuß *selbst*, [...] der uns die reine Präsenz verschaffen (uns mit ihr in Einklang bringen) würde, [...] der wäre nur ein anderer Name für den Tod“ (Derrida, 1974, S. 268; Hervorheb. i. O.; vgl. auch Derrida, 1974, S. 284-285).

Wie die Masturbation eine unmögliche Präsenz durch den Ersatz verspricht, tut es eine Prothese ebenfalls. Unter Prothetik fasse ich ausgehend von der Etymologie zunächst eine *Anfügung* (vgl. Pfeifer et al., 1993), womit auch Implantate, Epithesen o. Ä. dazuzählen. Als Supplement wird die Prothese dem Körper äußerlich zugefügt und ersetzt einen Mangel bspw. in Form eines abwesenden Körpergliedes. Wenn prothetische Hilfsmittel wie z. B. eine Brille benutzt werden, dann sind diese Außenseiter vom Körper. Sie kommen nur hinzu, um zu ersetzen. Die Prothese wirkt dabei weder wie ein Repräsentant noch wie Präsenz, weil sie als bloßes Substitut von außen kommt. Im Gegenteil setzt sie den ‚authentischen‘ Körper als solchen aus: So wie die Kopie die Möglichkeitsbedingung des Originals ist (denn ohne

eine Kopie lässt sich ein Original als solches gar nicht ausweisen) und nur versprechen kann, das zu ersetzen, was es produziert, produziert die Prothese nachträglich den ursprünglichen Körper (vgl. Preciado, 2018, S. 67). Sie bricht wie das gefährliche Supplement mit der Natur des Körpers. Ihre Funktion ist es, den Körper zu imitieren, der paradoxerweise präsent und mangelhaft zugleich erscheint. Ein Ersatzarm oder ein Armersatz ersetzt nicht einfach den Arm, sondern bringt, weil es vorgibt, diesen Mangel auszufüllen, den (abwesenden) Arm mit hervor. Allein der Ausdruck von einem Mangel oder einer Abwesenheit erscheint so immer als performativer Bruch; und Prothetik erscheint wiederum praktisch als (Re-)Konfigurierung des Körpers, wobei am Anfang schon immer die Prothese steht (vgl. auch Preciado, 2018, S. 67).<sup>1</sup>

Zumal der Prothese als ein vermeintlich künstliches Substitut etwas Fremdes anhaftet, bleibt sie unzureichend und gefährlich. So sehr sie versucht, ihr vermeintliches Original exakt zu repräsentieren, es gelingt ihr nicht, da sie in synonymem Verbindung zur Behinderung steht. Nicht zuletzt Prothesenträger\_innen werden insofern jeweils als „ein markiertes, ein durch eine Differenz ausgezeichnetes Individuum“ (Harrasser, 2013a, S. 75) (an-)erkennbar. Das Einsetzen von Prothesen führt in diesem Zuge auch eine „Reflexion ihrer eigenen Möglichkeitsbedingungen“ (Harrasser, 2013a, S. 83) ein, indem bspw. die Brille aufzeigt, wie komplex die Sehfähigkeit ist. Sie wird jedoch nie die zugesprochene Authentizität des Körpers erreichen können. Demnach impliziert sie eine Epistemologie des Zweifels, der den Perfektionierungszwang der Repräsentation in den Gang setzt, weil sie letztlich nie genug imitieren können wird. Diese exzessive Repräsentation in Verbindung mit der Wendung zu den körperlichen Möglichkeitsbedingungen inauguriert folglich eine Dynamik, welche subversive Effekte nicht vermeiden kann. Denn die Prothetik ist so stets „einbegriffen in den Raum der *Alteration* der originären *Iteration*“ (Derrida, 1974, S. 358; Hervorh. i. O.).

Indem sie die Beziehung zwischen Original und Kopie offenbart und exponiert, erscheint Prothetik als *textuelle Technologie* (vgl. auch Preciado, 2018, S. 139)<sup>2</sup>, die diese Trennung erst konstituiert und in politischen Ordnungen realisiert. Gleichzeitig verkehrt die Prothese die natürliche Dinghaftigkeit des Körpers und zeigt alternative Wege der Verkörperung auf, indem bspw. eine Armprothese als Flaschenöffner genutzt oder an anderen Körperstellen anlegbar wird. Weil sie eben keinen festen Ankerpunkt hat und trotzdem mit dem Körper in Verbindung steht, kann sie sich auch insofern gegen den Körper wenden, als sie in ihrer Optimierungstendenz diesen funktional selbst übertrifft. Denn die ‚parasitäre Mimesis‘ (Preciado, 2018, S. 68) kann nicht stillgestellt werden, weswegen sie ihre eigene Modifikation vorantreibt und sich über ihre Form, Größe und Funktion hinausbewegen kann.

Doch um noch einmal auf die Eingangsfrage einzugehen, was wovon supplementiert wird, ist eher festzuhalten, dass diese Frage getrennte Entitäten voraussetzen würde. Die Prothese determiniert nicht den Körper oder umgekehrt. So wie er besteht eben auch die Prothese nicht in reiner Präsenz – ebenso auch nicht in reiner Abwesenheit. Als Supplement ist das Prothetische ein Fast-Nichts, ein Glied einer auslöschenden Verkettung: Weil eine nachhaltige Identifizierung eines Supplements notwendigerweise scheitern muss, gilt es vielmehr, sie als Bewegung der Supplementarität selbst zu fassen (zur Supplementierung des Körpers siehe auch Bublitz 2018, S. 11-12). Wenn hier also geschrieben wird, dass das Prothetische schon immer am Anfang steht, dann stets im Sinne der unmöglichen Figur eines *originalen Supplements*, das sich im folgenden, von mir leicht abgeänderten Zitat ausdrückt: „Damit wird man dem Umstand gerecht, daß die absolute *Alterität* der [Prothese] dennoch von draußen, in ihrem Innern die lebendige [Körperlichkeit] affizieren, sie *alterieren* kann“ (Derrida, 1974, S. 537; Hervorheb. i. O.). Dass damit eine Öffnung angesprochen wird,

die posthumanistisch fruchtbar gemacht werden kann, ermöglicht weitere Überlegungen, die ab dem vierten und zugespitzt im fünften Kapitel noch einmal aufkommen werden.

Zuvor ist für das Verhältnis von Prothetik und Körpern historisch darüber hinaus von Interesse, dass Prothesen insbesondere mit dem Ersten Weltkrieg und der damit gestiegenen Zahl von Amputationen in Europa dazu aufriefen, die körperlichen Bedingungen zu spiegeln und zu beugen (vgl. auch Preciado, 2018, S. 95). Denn der Aufstieg der Prothesen ging mit einer konzeptionellen Transformation des Körpers einher. Archäologisch-genealogisch arbeitet Harrasser (2013a; b) anhand ausgewählter Wissenskomplexe rund um Prothetik heraus, wie zu dieser Zeit eine „Postfordisierung“ (im Sinne einer Flexibilisierung und Individualisierung) des Prothesen-Körpers“ (hier Harrasser 2013b, S. 102) einsetzte, die sich bis in die Gegenwart fortschreibt. Zuvor beherrschten vor allem zwei getrennte Motive den Diskurs um Prothesen (vgl. Harrasser, 2013b, S. 103): Einerseits sollten sie möglichst unsichtbar bzw. unauffällig sein, um so das Passing, d. h. die Eingliederung in den Alltag zu gewährleisten. Diesem ästhetischen Aspekt stand das Primat der Funktion entgegen. Demnach dienten sie andererseits der Wiederherstellung von Produktivität. Prothesen waren zu diesem Zeitpunkt höchst standardisierte Produkte. Das gilt insbesondere für die Arbeitsprothesen, die vor allem die funktionale Arbeitskraft rehabilitieren und somit als Instrumente dienen sollten (vgl. Harrasser, 2013b, S. 104). Es war daher keine Seltenheit, dass solche Arbeitsprothesen keine Hand o. Ä. ästhetisch nachbilden sollten, sondern an deren Ende z. B. ein Schraubendreher installiert war.

Ab den 1920er-Jahren begann sich ein anderes Modell der Steuerung von Körpern und Subjekten zu entwickeln, das diese Opposition zwischen Ästhetik und Funktion ersetzte: „Ein normalistisch-kybernetisches Modell löst dabei weniger eine disziplinarische Mikrophysik [...] ab, als dass sie Disziplinierungen mithilfe flexibler Methoden der Selbststeuerung und der Passung durch Rückkopplung überlagert und ‚humanitär intensiviert‘“ (Harrasser, 2013a, S. 92-93). Das ging zugleich mit einer Verschiebung des Körperbildes einher, das weniger statisch ist, sondern als Kontinuum von Mangel und Funktionsfähigkeit programmatisch wirksam wurde. Der Körper wurde in diesem Zuge zu etwas Optimierbarem. Die klare Trennung von Behinderung und Nicht-Behinderung wich infolgedessen einem solchen graduell-messbaren Kontinuum, das den Menschen als „potentiellen Krüppel“ (Harrasser, 2013b, S. 96) in die biopolitischen Strategien einzuspannen suchte.

Diese Flexibilisierung der Körperkonzeption wurde indes flankiert mit einer Individualisierung (anstatt einer Singularisierung) von Prothesen. Denn „[s]ie machen aus der Singularität eines Leibes und eines Lebenslaufs ein vergesellschaftetes Individuum, das zwar ein Einzelnes ist, dies aber zuallererst im Vergleich mit einem Durchschnitt, als Position in einer Serie“ (Harrasser, 2013b, S. 25). Prothetik avancierte demzufolge zu zentralen Technologien der Verbesserbarkeit, deren Prothesen gleichwohl zunächst hauptsächlich (Ex-)Soldaten vorenthalten waren. Jedoch sind nicht allein die biopolitischen Strategien für eine solche Optimierungstendenz verantwortlich, sondern sie wird erst aufgrund der prothetischen Supplementarität möglich, die den Körper exponiert und über sich hinaustreiben lässt.

Nunmehr sind Körperkonzeptionen, die Behinderungen in technologische Modifikationen und Aufwertungen im Sinne des „superabled“ (Harrasser, 2013b, S. 21) anerkennen, ebenso mit einer spezifischen Ungleichheit und Verteilung von Privilegien verbunden, die ihrerseits wiederum mit kontingenten Verkörperungen und derartigen Machttechnologien im Zusammenhang stehen. Zumal daher jede Konstitution von Körper und Prothese spezifische Erweiterungen und eben auch Einschränkungen mit sich bringt, welche wiederum im Körperoptimierungsdiskurs kaum Platz finden, wird eine konkrete Kontextualisierung von prothetischen Praktiken und Beziehungen notwendig (vgl. Harrasser, 2018, S. 157-158).



Mit dieser historischen Analyse lässt sich also noch einmal genauer pointieren, dass Körper und Prothese, gerade weil sie jeweils keine Präsenz darstellen, stets als textuelle Technologien kontingent und in Wissensordnungen eingelassen sind. Harrasser (2013a, S. 67-74) besteht darauf, dass Medien keine Prothesen sind, weil sie einerseits keine Kausalträger darstellen, sondern vielmehr fragil und situiert sind, und andererseits nicht wie Prothesen einen Mangel kompensieren. Hingegen möchte ich aus der entgegengesetzten Richtung insistieren, dass Prothesen eine uneinholbare *Medialität* verkörpern, was gleichwohl nicht bedeutet, sie auf solche Kausalstrukturen festzulegen. Weder determinieren Prothesen aus dem hier dargelegten Verständnis den Körper endgültig noch erfüllen sie primär eine kompensierende Funktion. Als supplementierende Technologien setzen sie Körper zugleich ein wie aus.

Und dass die Körper und deren Grenzen flexibilisiert werden und sich der Optimierungscharakter als eine ‚zweite Natur des Körpers‘ ausweist (vgl. Bublitz, 2018, S. 39), bedeutet noch lange nicht, dass diese Konzeption den Körper gänzlich von einem Modell befreit, das als ‚phantasmatische Funktion‘ weiterhin natürliche Präsenz des Körpers verspricht (vgl. Bublitz, 2018, S. 20 & 41). Vielmehr trifft sich die ambivalente Gleichzeitigkeit mit dem, was mit Rousseau eingangs als *gefährliches Supplement* markiert wurde. Das Prothetische erscheint als medialer Operator, der die Identität und Umrisse des Körpers erst herstellt – sie aber gleichzeitig exponiert und überschreitet.

### 3. Unterwegs – Die Prothese als posthumanistische Gefährtin

Wenn sich aber gerade die Flexibilisierung von Körpergrenzen im Sinne der ‚Postfordisierung des Prothesen-Körpers‘ als phantasmatischer Katalysator für die Selbst- und Körperoptimierung erweist, dann stellt sich die politische Frage, wieso überhaupt hier mit dem Supplementbegriff eine Grenzarbeit von Körper und Prothese – und damit einhergehend von menschlich und nicht-menschlich – forciert werden soll. Denn sie könnte gerade drohen, der Flexibilisierung in die Hände zu spielen. Gründe, dies trotzdem und auch angesichts der Optimierung zu unternehmen, liefert Wimmer (2019) in seiner Auslotung einer posthumanistischen Pädagogik. Dafür fruchtbar erweist sich dessen figurative Unterscheidung in Anti-, Trans- und Posthumanismus (zunächst zum Humanismus selbst vgl. Wimmer, 2019, S. 16-17; vgl. auch Braidotti, 2014, S. 19-22):

Der *Antihumanismus* (am Beispiel Althussers) versucht, den Humanismus in seiner „Ideologiefunktion“ (Wimmer, 2019, S. 32) anzuerkennen, aber eine Rückkehr zum Humanismus zu verwerfen. Neben Wimmers Zweifel, ob es möglich wäre, einen radikalen Bruch mit dem Humanismus einzuführen, steht außerdem die Frage, ob es überhaupt erstrebenswert wäre. Denn der Ausschluss verpasse letztlich auch die Möglichkeit, Menschen und Humanismus anders und neu zu denken (vgl. Wimmer, 2019, S. 32).

Die Logik des *Transhumanismus* hingegen besteht darin, menschliche Grenzen insofern zu überwinden, als es eine unaufhörliche technische Optimierungslogik und einen Fortschrittsoptimismus einzusetzen gilt. Der darin eingelassene Zukunftsbezug sei in erster Linie unbestimmt und müsse daher proaktiv mit einer affirmativen Haltung gegenüber dem Technischen begegnet werden. Hierbei treffe sich die Logik mit dem Supplementkonzept, das einen körperlichen Mangel ersetzen will (vgl. Wimmer, 2019, S. 34). Wimmer argumentiert aber in diesem Zuge, dass es dabei gerade nicht um eine Überwindung des Humanismus geht, sondern um seine Radikalisierung und Überhöhung in Form eines „Ultra-Humanismus“ (Wimmer, 2019, S. 35). Humanistische Oppositionen von bspw. Geist/Körper, Subjekt/Objekt, Mensch/Technik werden darin gerade nicht überwunden, sondern als gegebene vorausgesetzt und somit fortgeschrieben oder zum Teil bloß umgekehrt. In dieser

Tradition bewege sich auch der naheliegende *Technische Posthumanismus*, der wiederum das Ziel in Richtung eines ‚Übermenschen‘ zuspitzt. Dieser teilt die Motivation, die Methoden und Programmatiken mit dem Transhumanismus, radikalisiert sie aber zugleich, indem eine Form einer „postbiologischen neuen Spezies“ (Wimmer, 2019, S. 37) verfolgt wird. Während der Transhumanismus einen Mangel zu ergänzen versucht, gilt es im Technischen Posthumanismus, „körperliche Gegebenheiten und Bedingungen“ gänzlich zu ersetzen (vgl. Wimmer, 2019, S. 37).

In Abgrenzung zu diesen Anknüpfungen an den Humanismus führt Wimmer eine weitere, hier zusammengefasste Figur ein: den *kritischen/dekonstruktiven Posthumanismus*. Darin ginge es weniger darum, „den Menschen als endliches biologisches Wesen zu überwinden, als eher den Menschen als westlichen anthropozentrischen Humanismus“ (Wimmer, 2019, S. 38; Hervorheb. i. O.). Damit einher geht also eine Kritik an den humanistischen Wissenskulturen inklusive der dualistischen Ontologie, den Essentialismus und den Anthropozentrismus. Indem die Dichotomien Mensch/Technik dekonstruktiv aufgeschlossen werden, erscheint Technik – und in diesem Sinne explizit auch die Prothese – nicht mehr als reines Hilfsmittel, sondern auch als identitätsstiftende (wie -verkennende) Medialität ohne feststehende Äußerlichkeit. Der Mensch war insofern schon immer ‚posthuman‘, weil dieser Supplementierung benötigte, um zu sein (vgl. Wimmer, 2019, S. 38). Mit Derrida heißt das:

Daß die Supplementarität nicht das Eigentliche des Menschen ist, bedeutet nicht nur und ebenso radikal, daß sie nicht ein Eigentliches ist, sondern auch, daß ihr Spiel dem, was man den Menschen nennt, vorausgeht und über ihn hinaus reicht. Der Mensch kann *sich* Mensch nur *nennen*, indem er Grenzen zieht, die sein Anderes [...] aus dem Spiel der Supplementarität ausschließen. [...] Die Geschichte des *sich* Mensch *nennenden* Menschen ist die Verknüpfung aller dieser Grenzen untereinander. (Derrida, 1974, S. 420; Hervorh. i. O.)

Die Fragen nach der konstitutiven Medialität ist für die Pädagogik generell unhintergebar geworden, weil diese genuin auch Technologien einsetzt und anbietet oder gänzlich als solche Technologie zu verstehen ist, die letztlich u. a. so etwas wie das ‚Selbst‘ inaugurieren, inkludieren, transformieren usw. soll. Nicht zuletzt deshalb ist eine poststrukturalistische, posthumanistische Pädagogik eine unmögliche Figur, die allenfalls paradoxal greifbar zu machen sei, ohne je das Paradoxale greifbar machen zu können (vgl. insgesamt Wimmer, 2019).

Wenn an dieser Stelle vorgeschlagen wird, die Prothese (oder besser: das Prothetische) als Gefährtin einzusetzen, dann möchte ich ausdrücklich Haraway (2016) anklingen lassen (vgl. auch Hoppe, 2019). Die Reise wird dabei ausgerichtet auf einen Posthumanismus mit inhärenter ‚politischer Ethik‘, auf welche im folgenden Kapitel zurückzukommen sein wird. Mit *Ein Manifest für Cyborgs* (1995a) schlägt Haraway einen Weg vor Dichotomien von Körper und Prothetischem weder fortzuschreiben noch einfach zu verschmelzen. Vielmehr steht mit der Cyborg-Figur die relationale und insbesondere paradoxale Hybridität im Fokus. Dieser Einsatz ist deshalb so wichtig, weil sich die Frage aufwerfen lässt, welche Grenzen die subversive Kraft der prothetischen Dekonstruktion hat und ob sie nicht in der Gefahr steht, immer auf eine Seite der widerstreitenden Diskurse gezogen bzw. angeeignet zu werden: Entweder zu einer transhumanistischen Optimierung oder zum konservativen Humanismus in Bezug auf eine Natürlichkeit des Körpers. Eine solche Aneignung sowie die Reifizierung der Prothese als Außenseiterin kann jedoch durch die Hervorhebung des Paradoxalen (im Sinne der Cyborg) erschwert werden (vgl. auch Haraway, 2017). Eine solche Exponierung soll folglich alteritätstheoretisch weitergedacht werden.

#### 4. Das Prothetische, das ich also bin

„Die Unmittelbarkeit ist abgeleitet. Alles beginnt durch das Vermittelnde, also durch das, was ‚der Vernunft unbegreiflich‘ ist“ (Derrida, 1974, S. 272).

Mit Wimmer (2014), der sich wiederum auf Derrida bezieht, ließe sich zugunsten des Paradoxalen eine *unreine Differenz* hervorheben, die weder nur von einer relativen oder einer radikalen Differenz (wobei jede Seite die andere ausschließen würde) ausgeht. Die unreine Differenz „ist verbunden mit Vermischungen, Kontaminationen und Grenzverwischungen [...], weshalb Bedingungen der Möglichkeit immer auch zugleich Bedingungen der Unmöglichkeit darstellen“ (Derrida, 1974, S. 235). Die Alterität, die mit dem Prothetischen einhergeht, möchte ich in dieser paradoxalen Lage verorten, um die heterogenen Differenzen von Körpern und Prothesen nicht zu nivellieren und dennoch das Oppositionsverhältnis zu problematisieren.

(Nicht-menschliche) Alterität als die Bedingungen der Möglichkeit und Unmöglichkeit zugleich ist ebenso konstitutiver Ausgangspunkt für Barads (2017) Artikel *Berühren – Das Nicht-Menschliche, das ich also bin (V.1.1)*, auf welchen ich u. a. mit meiner Kapitelüberschrift Bezug nehme. Barad folgt dem Quantenphänomen der (Selbst-)Berührung, mit dem neomaterialistische Theoriearbeit geleistet wird. In diesem Zuge wird die Frage nach der Fähigkeit der Verantwortung (*response-ability*) gegenüber einer Hantologie der Welt, d. h. einer (sich) heimsuchenden Ontologie gestellt (vgl. auch Handel, 2018).

Während in der klassischen Newton'schen Physik ein Vakuum reine Leere aufgrund der Abwesenheit von Teilchen bedeutet, betont die Quantenfeldtheorie vielmehr, dass die Leere, die materiell zweifelsohne vorhanden scheint, mit einer virtuellen Fülle verschränkt ist (vgl. Barad, 2012). Denn das Vakuum besitzt zwar keine materialisierten Teilchen, dafür aber Energiefelder. Wenn man also annimmt, dass Energie und Masse äquivalent sind, dann ist es auch möglich, die Energie in Masse zu übersetzen. Aus Energie können Teilchen werden und umgekehrt. Es müssen daher im Vakuum *virtuelle Teilchen* als das Äquivalent zu den Energiefeldern angenommen werden. Diese virtuellen Teilchen sind nicht ontisch existent und jedoch füllen sie die Leere als Potenzial. Sie stehen daher immer in relationaler Beziehung zur Leere und Fülle: „*Die Materie ist ein Umfassen, eine Involution, sie kann nicht anders, als sich zu berühren, und in dieser Selbstberührung tritt sie in Kontakt mit der unendlichen Alterität, die sie selbst ist*“ (Barad 2012, S. 169-170, Hervorheb. i. O.).

Virtualität steht in diesem Sinne für die Unentscheidbarkeit zwischen Existenz und Nicht-Existenz – eben für eine ontologische Unbestimmtheit, die nur durch Grenzziehungen zugunsten einer provisorischen Bestimmtheit aufgelöst werden kann. Sie ist nur deshalb provisorisch, weil die Bestimmung unmöglich fest-gestellt werden kann. Denn die ausgeschlossene Alterität sucht die vorläufige Bestimmtheit immer wieder heim, weshalb die Materialisierung zu einer permanenten iterativen (Re-)Konfigurierung wird (vgl. Barad, 2012, S. 174-175). Ohne den Vergleich zu weit treiben zu wollen, hat das Quantenphänomen der (Selbst-)Berührung mit der Rousseau'schen Autoaffektion der Masturbation gemeinsam, dass sie eine anwesende Abwesenheit kennzeichnet, die zwar die Präsenz verspricht, dies gleichwohl versagt. Denn der Prozess der Affektion oder der Berührung des Selbst kann nicht stillgestellt werden. Supplementarität ist in diesem Sinne (meta-)physisches Charakteristikum der (Selbst-)Berührung.

Der zentrale Punkt, den ich mit Barad in den Vordergrund stellen möchte, ist, dass das Charakteristikum insofern quer zur klassischen Ontologie der Essenz steht, als Berühren – und damit auch Berühren des Selbst – nur mit und aufgrund der eingefalteten Alterität

möglich wird. Das Selbst, das Menschliche oder jede andere Identität verdankt sich damit weder einer stabilen Essenz noch einem feststehenden Mangel, sondern einer kontingenten Bewegung der Überfülle (vgl. Barad, 2012, S. 174-175), die als mediale Bewegung der Supplementarität konstitutiv offen ist. Wie die Supplementtheorie wird hier betont, dass das Draußen das Drinnen ist, um daraufhin das Verb ‚ist‘ sofort durchzustreichen, weil die Beziehung mit irreduzibler Alterität durchdrungen ist, die eine feste und endgültige Ontologie verunmöglicht. Menschliches und Prothetisches erscheinen aus dieser Sicht als verschränkt bzw. relational. Zwar steht nicht alles mit allem, aber immer steht etwas mit etwas anderem in Relationalität (vgl. Haraway, 2018, S. 48) – wobei die Relationalität diesen Relata vorausgeht. Wenn ‚wir‘ berühren, dann sei es nicht die Präsenz eines Körpers, sondern die Relationalität, die sich in der Berührung erst realisiert und das ‚wir‘ mit konstituiert. Und damit stellt Barad (2017, S. 173) die provokante Frage: „Wie würden wir uns fühlen, wenn es das Nicht-Menschliche wäre, mittels dessen wir fühlen, uns sorgen, antworten könnten?“

Die Medialität, die die Prothese verkörpert, kann daher noch einmal stärker in das Denken gerückt werden. Auf ganz basaler Ebene bedeutet das nämlich auch, „daß nicht-behindert zu sein folglich in einem wichtigen Sinn bedeutet, in einer *prothetischen Beziehung* mit dem ‚Behinderten‘ zu stehen“ (Barad, 2018, S. 53; Hervorheb. d. Verf.). Der Körper steht ständig in einem Verhältnis zum Prothetischen, zum Nicht-Menschlichen. Es ist diese Berührung mit der (eigenen) Andersheit, die den Körper offen für Umwelt macht. Das macht den Körper gleichwohl verletzlich. Mit dem prothetischen Körper geht also eine *geteilte Abhängigkeit* einher – geteilt sowohl im Sinne einer gemeinsamen Ontologie, die Körper mit sich bringen, als auch als eine Bedingung, die ungleich ver- und aufgeteilt ist. Prothetische Körperlichkeit ist universell und different zugleich. Denn wer spürt den Körper eher als diejenigen Menschen (und Entitäten), die ohnehin – qua Rassifizierung, Vergeschlechtlichung, Ableism, ... – auf die mit ihnen verbundene Körperlichkeit zurückgeworfen werden?

Aufgrund der Relationalität ist *response-ability* als die Fähigkeit, zu (ver-)antworten, auch keine Eigenschaft oder Kompetenz, die besessen oder endgültig angeeignet werden kann. Sie kann nur durch die Relationalität selbst erst in Kraft gesetzt werden. In dem Zuge ist Verantwortung nichts, was den Menschen privilegiert, sondern sie nimmt mit dem Nicht-Menschlichen, dem Prothetischen einen zentralen Platz ein. Damit ist jedoch gerade nicht gesagt, dass sich menschliche Subjekte dieser Verantwortung dadurch entledigen, indem sie sie als äußerlich betrachten. Vielmehr besetzen (post-)humane Akteure eine besondere und asymmetrische Rolle in dieser Relationalität (vgl. Barad, 2018, S. 77). Von daher stehen aus der Perspektive weniger feste Kriterien oder Begründungen von Verantwortbarkeit im Fokus als eher die Frage nach den Bedingungen von *response-ability*.

Das Einbrechen der Anderen steht in posthumanistischer Tradition eben auch dafür, die prothetische Alterität mit ins Spiel zu bringen, anstatt sie immer wieder als etwas Sekundäres auszuschließen. Weltliche Akteur\_innen können aus dieser Sicht ebenfalls antworten, auch wenn nicht im Sinne klassischer Artikulation – aber nur, sofern ihnen die Gelegenheit dafür gegeben wird. Für Barad (2007, S. 392) geht es hierbei um „ethics of worlding“, die von Levinas ausgehen und posthumanistisch mit folgendem Argument gewendet werden: Wenn Körpergrenzen erst hergestellt werden müssen, dann kann das Gesicht als ein Antlitz auch kein Gegebenes repräsentieren. Die ethische Beziehung zur Alterität wird negativ als das bestimmt, was Nicht-Indifferenz bedeutet (vgl. Barad, 2018, S. 391). Damit aufgeworfen wird die auch für Inklusion relevante Frage: Wie der Alterität gerecht werden?

Dabei geht es gerade nicht darum, wie auch Haraway (2008, S. 19-23) betont, in die ‚Falle zu geraten‘ die Alterität zu assimilieren. Vielmehr gilt es, das produktive Spannungsverhältnis zwischen unverfügbarer Ereignishaftigkeit einerseits und politischer Schließung einer

Antwort andererseits aufrechtzuerhalten (hierzu Hoppe, 2017). Während das Ethische durch Begegnung mit den konkreten Anderen relevant wird, geht es im Politischen auch um die Aushandlung, wie dem konkret zu antworten ist. Wenn das Einbrechen des Materiellen erst einmal (an-)erkannt wird, heißt das nicht unmittelbar eine affirmative Antwort zu finden, sondern sie kann auch darin bestehen, innezuhalten und sukzessive Beziehungen neu zu knüpfen sowie die Bitte, nicht integriert zu werden, ebenso ernst zu nehmen (vgl. Hoppe, 2017, S. 24).

Damit öffnet sich eine Brücke zwischen Ethik und Politik, die zwar weiterhin auf die spannungsreiche Kluft zwischen beidem besteht, aber eine Übersetzung möglich macht (vgl. Hoppe, 2017, S. 24). Hoppe (2019, S. 263) bezeichnet hierfür den neomaterialistischen Versuch Haraways treffender Weise als eine „politische Ethik“ (Hervorheb. i. O.). Diese betont sowohl, dass sich Ontologie und Epistemologie überlagern als auch, dass eine Ethik die Politik nicht bestimmen darf und umgekehrt. Vielmehr ruft die Begegnung mit ‚signifikanter Andersartigkeit‘ zur Verantwortung auf, mit der mehr oder weniger konstitutiven Unentscheidbarkeit zunächst umzugehen und dennoch einen angemessenen Umgang zu suchen (vgl. auch Haraway, 2016). Dieser Einsatz liefert dahingehend eher weitere Fragen als Antworten und ist auf politische Aushandlungen angewiesen.

Inklusion lässt sich insbesondere in solchem Horizont einer politischen Ethik verorten. Denn die Begegnung mit den weltlichen Anderen gerade in eine politische Antwort zu übersetzen, erfordert ebenso eine Aushandlung, wie und unter welchen Bedingungen Fragen und Antworten der Inklusion aufgegriffen werden können und sollen. Ob ein Antworten dem Anspruch der Anderen gerecht wird, bleibt derweil offen. Wie also etwas verantworten, das sich nicht verantworten lässt? Die post-anthropozentrische Revision zeigt eine Verschiebung der Fragestellung an: Von Interesse sind letztlich die Bedingungen, unter denen Möglichkeiten des Antwortens stattgegeben oder verschlossen werden. Diese Bedingungen können dann wiederum für eine Gestaltung der Möglichkeitsräume aufgegriffen werden. Mein spezifischer Versuch bestand so darin, Prozesse der Veränderung bzw. des Othering, die mit Prothesen einhergehen, mithilfe der Ambivalenz des Supplements aufzubrechen, um neue Formen der Verkörperungen in und mit Welt setzen zu können. Darüber hinaus ist der vorliegende Text gleichwohl grundlegend zu verstehen: nämlich als eine Anrufung zu einer politischen Ethik, die wie der Text zunächst spekulativ bleibt und sich situativ bewähren muss.

## 5. Fazit und Ausblick

Das Prothetische ist als uneinholbare Medialität insofern konstitutiv, als sich nicht zuletzt der Körper oder gar das Menschliche dieser verdanken. Zumal aus der Perspektive einer Bewegung der Supplementarität (Kap. 2) Differenzen nicht als gegeben, sondern als in relationale, aufschiebende Prozesse verstrickt gedacht werden, wurde die Trennung Körper/Prothese stärker in den Blick genommen. Im ersten Schritt wurde so die Privilegierung des natürlichen Körpers gegenüber der Prothese als bloßes additives Imitat, das einen Mangel auszufüllen hat, umgekehrt, indem die Relationalität von Kopie und Original hervorgehoben wurde; um daraufhin im zweiten Schritt die Grenze zwischen Körper und Prothese selbst infrage zu stellen. Mit dem Prothetischen kann ein Gegenentwurf angeboten werden, der der Bewegung der Supplementarität treu bleibt und diese betont. Prothetik ist somit immer auch eine Technologie, mit der Verkörperung erst möglich und nur provisorisch stillgestellt werden kann (Kap. 3). Die Prothese in dieser Hinsicht als posthumanistische Gefährtin einzusetzen, bedeutet, sich einer Essentialisierung (des

Körpers, des Menschen, ...) zu verwehren und eine alternative Ontologie zu entwerfen, die von Anfang an relational und durch Alterität durchdrungen sein soll (Kap. 4).

Um auf die bisher unbeantwortete Frage noch einmal einzugehen, die nach den subversiven Grenzen des dekonstruktiven Posthumanismus gestellt wurde, geht es in der politischen Ethik gerade auch darum, sowohl die geschilderte Gefahr (trans-)humanistischer Vereinnahmung ernst zu nehmen als auch Formen zu suchen, in denen sich Alterität überhaupt als Störung bzw. als einbrechendes Ereignis eher bemerkbar machen kann. Im Sinne der Cyborg können gerade theoretisch paradoxe und relationale Verbindungen eine solche Vereinnahmung erschweren und dennoch situierte Wissen ermöglichen. Will Inklusion ihren Anspruch verfolgen, der Anderen gerecht zu werden, dann gilt es, die Bedingungen des Ver-Antwortens zu beachten und zu gestalten. Erst so können verschiedene Versuche auf den Weg gebracht werden, wie ich ihn bspw. anhand einer dekonstruktivistischen Lesart von Prothetik vorgeschlagen habe, die womöglich neue Verkörperungen hervorbringen kann. So wird es aber zunächst zählen, wie ‚wir‘ der Alterität des Prothetischen gegenüber Verantwortung bzw. *response-ability* einräumen, die konstitutiv von ‚uns‘ nicht absolut zu trennen ist (Kap. 5).

Dass das keine unbedingt neuen Gedanken sind, steht außer Frage – so würde Haraway (1995a; b) auch nicht müde, zu betonen, dass der Körper auch immer Schauplatz (anstatt passive Benutzeroberfläche) für ‚Neuerfindungen der Natur‘ ist. Denn Prothetik als eine (Macht-)Technologie zu begreifen, bedeutet zum einen, dass sie nicht unschuldig ist, weil sie stets zugleich mit performativer Anerkennung und Verkennung agiert; zum anderen aber auch, dass Indifferenz und Sich-Herausnehmen aus der prothetischen Produktion diese Unschuld genauso wenig erschaffen, sondern die Produktionsstätte einfach anderen überlässt.

Das ist es, womit wir uns vielleicht auseinandersetzen müssen, wenn Verantwortung und Gerechtigkeit als die durch uns gefädelt und durch uns gelebte Existenz des Nicht-Menschlichen gedacht wird [...]. Mitfühlend zu leben, das Leid des Anderen zu teilen, erfordert nicht vollständiges Verstehen [...]. Stattdessen erfordert ein mitfühlendes Leben die Anerkennung und Auseinandersetzung mit unserer Verantwortung gegenüber der Unendlichkeit des Anderen, die Begrüßung des Fremden, dessen Existenz die Möglichkeit der Berührung und des Berührt-Werdens ist und der uns sowohl mit der Fähigkeit, zu antworten, als auch mit der Sehnsucht nach zukünftiger Gerechtigkeit beschenkt (Barad, 2017, S. 176.)

---

<sup>1</sup> Der Titel des Kapitels ist daher auch angelehnt an ein Zitat aus dem *Countersexual Manifesto*: „All is dildo. Even the penis“ (Preciado, 2018, S. 66). Darin wird die Supplementtheorie aus Grammatologie fruchtbar gemacht, um einen dekonstruktivistischen und queerfeministischen Einsatz zu formulieren. Dieser besteht darin, einerseits die Kontingenz eines (Hetero-)Phallozentrismus aufzuzeigen, der den Phallus mit dem (erigierten) Penis identifiziert und ins Zentrum setzt und insofern (bio-)politische Ordnungen konstituiert. Andererseits gilt es, mittels einer ‚Dildotektonik‘ (vgl. Preciado, 2018, S. 41) eine dekonstruktive Öffnung dieser Ordnungen zu forcieren. Die dort gelagerte Anwendung der Supplementtheorie bildete (in Verschaltung mit den anderen, hier nicht genannten Texten) eine sehr instruktive Lektüre für meine folgenden Darstellungen.

<sup>2</sup> Da Derrida (1974, S. 274) insistiert, „[e]in Text-Äußeres gibt es nicht“ (Herv. i. O.), bezieht sich dieses Technologieverständnis gerade nicht auf einen engen Textbegriff. Vielmehr kann er systematisch in die theoretische Nähe des Apparatbegriffs im agentiellen Realismus (Barad, 2018) gerückt werden. Der Begriff entstammt einer ‚diffraktiven Lektüre‘ (Barad, 2007) insbesondere von Bohrs physik-philosophischen Begriffs des Apparates, von Foucaults Konzeption diskursiver Praktiken und von Butlers Theorem der Performativität. „Apparate sind [...] eine dynamische Menge von erweiterbaren Praktiken, die schrittweise verfeinert und neu konfiguriert werden“ (Barad, 2018, S. 67). D. h. auch, das Materielle nicht in reine symbolische Codes aufzulösen, sondern die in den Beziehungen realisierte *agency* bzw. Handlungsfähigkeit von Materialisierungen anzuerkennen.

## Literatur

- Barad, K. (2007). *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University Press.
- Barad, K. (2012). What Is the Measure of Nothingness? Infinity, Virtuality, Justice / Was ist das Maß des Nichts? Unendlichkeit, Virtualität, Gerechtigkeit. *dOCUMENTA: 100 Notes—100 Thoughts*, 13(99), 18-34.
- Barad, K. (2017). Berühren – Das Nicht-Menschliche, das ich also bin (V.1.1). In S. Witzgall & K. Stakemeier (Hrsg.), *Macht des Materials/Politik der Materialität* (2. Aufl., S. 163-176). diaphanes.
- Barad, K. (2018). *Agentieller Realismus* (3. Aufl.). Suhrkamp.
- Braidotti, R. (2014). *Posthumanismus. Leben jenseits des Menschen*. Campus Verlag.
- Bublitz, H. (2018). *Das Archiv des Körpers. Konstruktionsapparate. Materialien und Phantasmen*. transcript.
- Derrida, J. (1974). *Grammatologie*. Suhrkamp.
- Gehring, P. (1994). *Innen des Außen – Außen des Innen. Foucault, Derrida, Lyotard*. Wilhelm Fink Verlag.
- Handel, L. (2019). *Ontomedialität. Eine medienphilosophische Perspektive auf die aktuelle Neuverhandlung der Ontologie*. transcript.
- Haraway, D. (1995a). Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften. In D. Haraway (Hrsg.), *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen* (S. 33-72). Campus Verlag.
- Haraway, D. (1995b). Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In D. Haraway (Hrsg.), *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen* (S. 73-97). Campus Verlag.
- Haraway, D. (2008). *When Species Meet*. University of Minnesota Press.
- Haraway, D. (2016). *Das Manifest für Gefährten. Wenn Spezies sich begegnen – Hunde, Menschen und signifikante Andersartigkeit*. Merve Verlag.
- Haraway, D. (2017). Monströse Versprechen. Eine Erneuerungspolitik für un/an/geeignete Andere. In D. Haraway (Hrsg.), *Monströse Versprechen. Die Gender- und Technologie-Essays* (S. 35-123). Argument Verlag.
- Haraway, D. (2018). *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. Campus Verlag.
- Harrasser, K. (2013a). *Körper 2.0. Über die technische Erweiterbarkeit des Menschen*. transcript.
- Harrasser, K. (2013b). Sensible Prothesen. Medien der Wiederherstellung von Produktivität. *Body Politics* 1(1), 99-117.
- Harrasser, K. (2018). Schwächeln. Technikphilosophie, Techniksubjektivität, Unvermögen. *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* Dezember 12(2), 149-160.
- Hoppe, K. (2017). Politik der Antwort. Zum Verhältnis von Politik und Ethik in Neuen Materialismen. *Behemoth. A Journal on Civilisation* 10(1), 10-28.
- Hoppe, K. (2019) Donna Haraways Gefährt\*innen. Zur Ethik und Politik der Verwobenheit von Technologien, Geschlecht und Ökologie. *Feministische Studien* 37(2), 250-268.
- Pfeifer, W., Braun, W., Ginschel, G., Hagen, G., Huber, A., Müller, K., Petermann, H., Pfeifer, G., Schröter, D. & Schröter, U. (1993). Prothese. In *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen* (digitalisierte und von Wolfgang Pfeifer überarbeitete Version im Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache). Abgerufen am 20.03.2021 von <https://www.dwds.de/wb/Prothese>



- Preciado, P. B. (2018). *Countersexual manifesto: subverting gender identities*. Columbia University Press.
- Meyer, A. (2017). *Aposema: Identity Altering Face Prosthesis*. Abgerufen am 18.03.2021 von <http://www.interactivearchitecture.org/aposema-identity-altering-face-prosthesis.html>
- Meyer, A., Rueda, S. & Peng, S. (2017). *Aposema: Soft Robotic Mask*. Abgerufen am 18.03.2021 von <http://www.interactivearchitecture.org/lab-projects/aposema-soft-robotic-mask>
- Rueda, S. (2017). *Skin Colouration in Silicone Wearables*. Abgerufen am 18.03.2021 von <http://www.interactivearchitecture.org/skin-colouration-in-silicone-wearables.html>
- Wetzel, M. (2019). *Derrida. Eine Einführung*. Reclam.
- Wimmer, M. (2014). Vergessen wir nicht – den Anderen! Anmerkungen zur Konjunktur des Diskurses über Heterogenität in der Pädagogik. In H.-C. Koller, R. Casale & N. Ricken (Hrsg.), *Heterogenität. Zur Konjunktur eines pädagogischen Konzepts* (S. 219-240). Schöningh.
- Wimmer, M. (2019). *Posthumanistische Pädagogik. Unterwegs zu einer poststrukturalistischen Erziehungswissenschaft*. Schöningh.

## Kontakt

Dominic Keßler, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Institut für Rehabilitationspädagogik, Franckeplatz 1, Haus 31, 06110 Halle (Saale)

E-Mail: [dominic.kessler@paedagogik.uni-halle.de](mailto:dominic.kessler@paedagogik.uni-halle.de)

### Weitere Angaben zu den Autoren\*innen:

**Dominic Keßler** ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Arbeitsbereich „Körperpädagogik“ an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Seine Forschungsschwerpunkte sind kulturwissenschaftliche Bildungstheorien, Posthumanismus, Neue Materialismen, feministische Theorien sowie Subjektivierungsforschung.



Dieser Text ist lizenziert unter der [Creative Commons Namensnennung - 4.0 International Lizenz](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).