



Anthropogeographie im Anthropozän, der Anthropos und darüber hinaus: Lektüre von Helmuth Plessner

Serge Middendorf, Sebastian Purwins, and Christina Walter

Lehrstuhl für Humangeographie und Transformationsforschung,
Universität Augsburg, 86159 Augsburg, Germany

Correspondence: Serge Middendorf (serge.middendorf@googlemail.com)

Received: 23 January 2022 – Revised: 7 July 2022 – Accepted: 5 October 2022 – Published: 1 November 2022

Kurzfassung. Questions centered around the „Anthropos in the Anthropocene“ are particularly virulent in Anthropogeography. While the discussion about More-Than-, Post- or Other-Than-Human is present and vivid especially in anglophone theoretical discourse as well as in New Materialism, the German-speaking representative of a Philosophical Anthropology Helmuth Plessner has hardly received any attention. His concept of Eccentric Positionality, among others, seems to be particularly appropriate and striking in this context. Plessner has made remarkable attempts in approximating the essence of the human being and his fellow world, without lapsing into existentialism or making under-complex differentiations. His dialectical, oscillating definition of „Menschlichkeit“ between „Un-“ and „Allzumenschlichkeit“ has great potential for differentiation and insight. This article is intended to re-examine Plessner’s Philosophical Anthropology against this background and to encourage new „dives“ in the sense of a German Theory into his, in our view, highly interesting field of Philosophical Anthropology.

1 Das Anthropozän als Minimalanthropologie?

Die Popularität des Begriffs des Anthropozäns in der Anthro-/Humangeographie der jüngeren Zeit hat paradoxerweise nicht unbedingt dazu geführt, die Frage nach dem Anthropos, seinem Einfluss, seiner Verantwortung und – mehr und mehr – seinem *Wesen* zu stellen. Dies könnte allgemein als Frage nach einer Fundierung in Bezug auf das Wesen des Menschen – jene *conditio humana* – verstanden werden. Die Disziplin, die sich damit explizit beschäftigt, ist die (philosophische) Anthropologie. Uns erscheint eine Betrachtung einiger dieser Positionen heute relevanter denn je. Durch den Einfluss des New Materialism wird in der Humangeographie jedoch gerade nicht über den Anthropos im Anthropozän, sondern stattdessen intensiv über *More-Than-, Post-, Trans-, Non-, Other-Than-Human* diskutiert. Korf et al. (2022:90) stellen dazu fest, dass „anti-humanistische Affekt[e] auch im Denkstil des material turn, more-than-human und posthuman geographies“ sichtbar werden. Dabei wird das Menschliche auf merkwürdige Weise als (selbst-)verständlich, fast schon (selbst-)erklärend vorausgesetzt. Paradoxerweise droht so die Frage nach dem Menschlichen

zu einer „Art Minimalanthropologie [...], die den Menschen, wenn durch nichts Anderes, so doch durch seine Zerstörungskraft in geologischem Ausmaß bezeichnet“ (Bajohr, 2020:10), zu verkümmern. Das Themenheft *German Theory* erscheint uns in diesem Zusammenhang besonders geeignet, um im Sinne einer „Aneignung oder Wiederaneignung [...] bislang vernachlässigten Repertoires“ (Korf et al., 2022:86) erneut die philosophische Anthropologie Helmuth Plessners in den folgenden Kapiteln auf ihren Begriff des Menschen zu befragen.

2 Helmut Plessners Suche nach dem Wesen des Menschen

Helmuth Plessners Schriften sind, neben den Werken von Max Scheler (*Die Stellung des Menschen im Kosmos* (2010) [1928]), Arnold Gehlen (*Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (2016) [1940]) und Ernst Cassirer (*Versuch über den Menschen* (2007) [1944]) einige der bedeutendsten zur philosophischen Anthropolo-

gie¹. In seinem umfangreichen Werk² hat sich Plessner sowohl explizit als auch implizit mit jenen Fragen beschäftigt, die heute als *more-than-* oder *less-than-human* thematisiert werden.

2.1 Dialektische Grundbewegung

Plessner erschien bereits damals logisch, dass die Frage beispielsweise nach dem, was menschlich ist, keineswegs eindeutig oder losgelöst von anderen Fragen, beispielsweise nach der, was unmenschlich, was Leben, was eine Pflanze und vieles mehr ist, zu beantworten sei. Ebenso sind für ihn die Fragen nach der *hominitas*, einem biologischen, mit der Natur verbundenen Erfragen des Menschen, und die Frage nach der *humanitas*, der soziokulturellen und auch ethischen Suche nach der Bestimmung des Menschen, verquickt: „*Hominitas* ist nicht mehr gleich *Humanitas*“ (Plessner, 2017 [1973]:134).

Plessner verfährt grundsätzlich dialektisch und versucht nicht etwa, die Widersprüchlichkeit der Welt aufzulösen, sondern diese als grundlegende Denkbewegung fruchtbar zu machen. Im Gegensatz zu beispielsweise Dilthey (1981) ist Plessner jedoch nicht nur an der Sphäre des Geistes, sondern ganz besonders auch an Themen interessiert, die heutzutage wohl im besten Neudeutsch als *down-to-earth* bezeichnet würden, also ganz explizit an der *Leiblichkeit* des Lebens. Dabei ist seine Anthropologie zunächst biologisch fundiert, wenn er fragt: Was bedeutet es und wie ist es möglich, ein Mensch zu sein? Alle Antworten auf diese Fragen, die gefunden werden können, sind dabei immer an unser Mensch-Sein angeknüpft. Es ist daher nicht gleichgültig, wer diese Fragen stellt. Seine philosophische Anthropologie ist daher grundsätzlich am Wesen des Menschen interessiert, nicht bloß an seiner biologischen Form. Die Frage nach eben diesem Wesen ist es, die angesichts der heutigen Debatten eine besondere Dringlichkeit und Bedeutung zu haben scheint.

Plessner deutete dies in seinem soziologischen Werk *Die Grenzen der Gemeinschaft* (2002 [1924]) bereits an. Er hebt in seinem Werk den Zusammenhang des Menschen mit dem *Ganzen* hervor, ohne ihn darin auflösen zu wollen. Hierbei sieht Plessner den Menschen in einer Entwicklungslinie allen Lebens, leitet seine Besonderheiten aus den natürlichen

¹Im Gegensatz zu insbesondere Scheler und Gehlen ist Plessners umfangreiches Werk jedoch lange Zeit wenig rezipiert worden und gewinnt erst in jüngster Zeit wieder Bedeutung. Innerhalb der Geographie sind nur wenige Arbeiten mit direktem Bezug auf Plessner erschienen, beispielsweise Korf (2008, 2012) oder Ernste (2002, 2004, 2014). Manche sehen gar eine „Renaissance“ Plessners, beispielsweise in den Lebenswissenschaften (siehe Gamm et al., 2015; Fischer, 2018).

²Seine gesammelten Werke sind in zehn Bänden im Suhrkamp Verlag erschienen. Als sein Opus Magnum gilt gemeinhin das 1928 erschienene *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Sofern nicht anders angegeben, begründen alle folgenden Ausführungen auf diesem Werk.

Bedingungen hervor und macht doch deutlich, dass diese Besonderheiten etwas ganz und gar Neues sind, die eben nicht allein biologisch erklärt werden können. Die Stärke der Plessner'schen philosophischen Anthropologie scheint uns jenseits ihrer dialektischen Grundbewegung eben die Kombination mit Phänomenologie und Hermeneutik (vgl. Lindemann, 2011:2).

2.2 Positionalität

Für Plessner ist, aufbauend auf seiner dialektischen Grundbewegung, der Begriff der Positionalität von hoher Bedeutung. Positionalität versteht er dabei als Bezug zur Umwelt, wobei die Umwelt für den Selbsterhaltungsprozess genutzt wird. Zunächst unterscheidet Plessner zwischen den belebten und unbelebten Dingen. Belebte Dinge haben eine Positionalität, unbelebte Dinge haben diese nicht. Die verschiedenen Stoffwechsel als Austausch zwischen Belebtem und Unbelebtem konstituieren gleichzeitig die *Grenze* zwischen Organismus und Umwelt. Plessner wählt hierfür ein Verständnis von Grenze, welches er in einer Änderung der Richtung begreift. An der Grenze ändert sich die Richtung, gewissermaßen die *Logik* zwischen Innen und Außen. Somit grenzt sich Leben trotz seiner Bedingtheit und Verbundenheit mit der Umwelt auch stets von dieser ab: es besitzt eine Positionalität. Alles Leben ist folglich *Grenzrealisierung* oder:

Die Art und Weise, wie lebendige Entitäten diese Grenzrealisierung selber vollziehen – sich aktiv auf ihre Umwelt beziehen, mit ihr im Austausch stehen und sich ihr gegenüber abgrenzen – nennt Plessner ‚Positionalität‘ (Manzei, 2015:68).

Unbelebtes hat dagegen keine Positionalität, es hat keinen Stoffwechsel, der seinen eigenen Lebens- und Erhaltungsprozess bedeutet, und es grenzt sich durch diesen auch nicht *selbst* von der Umwelt ab. Es hat nach Plessner einen *Rand*, der schlichtweg das Ende seiner Extension bedeutet, aber kein über seinen eigenen Rand hinausgehendes Verhältnis zur Umwelt.

2.3 Organisationsform

Um die bloße Unterscheidung zwischen Belebtem (sowie verschiedenen Formen des Belebten) und Unbelebtem zu verfeinern, führt Plessner die sogenannte *Organisationsform* als Qualität der Abgrenzung ein. Er unterscheidet im Wesentlichen zwischen Pflanzen (azentrische Positionalität)³, Tieren (zentrische Positionalität), sowie Menschen, die exzentrische Positionalität aufweisen.

³Der Begriff azentrisch wird hier eingeführt, um die drei Organisationsformen vergleichbarer zu machen. Plessner selbst verwendete diesen Begriff nicht und sprach bei den Pflanzen hingegen von einer offenen Organisationsform. Diese ist dadurch gekennzeichnet, dass ihr ein Zentrum fehlt.

Pflanzen sind azentrisch oder offen organisiert, weil sie nicht bewusst zwischen sich und der Umwelt unterscheiden. Plessner versteht dies in dem Sinne, dass sowohl keine Vermittlung zwischen Reiz aus der Umwelt und Reaktion stattfindet, als auch, dass Pflanzen über kein Bewusstsein verfügen. Dies resultiert auch aus der Tatsache, dass Pflanzen kein zentrales Nervensystem ausbilden, wie es beispielsweise bei den Tieren der Fall ist. Tiere sind nach Plessner zentrisch oder geschlossen organisiert. Sie unterscheiden bewusst zwischen sich und der Umwelt. Sie haben ein Bewusstsein und zwischen Reizen aus der Umwelt und Reaktion erfolgt eine Vermittlung, da sie ein zentrales Nervensystem besitzen. Sie sind sich jedoch, obgleich sie ihren Körper spüren, nicht so wie der Mensch *hinter sich gekommen*. Plessner betrachtet den Menschen als exzentrisch positioniert, weil er nicht nur sich als Körper, sondern auch sich selbst als Subjekt der Reflexion bewusst ist. Er kann, um nur ein Beispiel zu nennen, durch die Fantasie, eigene „Welten“ erdenken und erschaffen⁴.

Dieses *Hinter-sich-Kommen* (Plessner, 2016 [1928]) stellt für Plessner eine Besonderheit dar. Der Mensch ist ein Körper, der Teil der Umwelt ist, kann jedoch seinen Körper spüren und als seinen eigenen begreifen, was den eigenen Körper zum *Leib* macht. Er hat eine Seele, die das Wesen seines Innen bezeichnet, die er jedoch auch zugleich *erleben kann*. Er erlebt sich selbst als *gebrochen* zwischen Innen- und Außenwelt und gestaltet durch diesen Bruch gemeinsam mit anderen Menschen seine eigene Mitwelt⁵, die nicht vorher gegeben ist.

Der Mensch *ist* Körper, *im* Körper (als Innenleben der Seele) und *außer* dem Körper als Blickpunkt, von dem aus [er] beides ist. Ein Individuum, welches positional derart dreifach charakterisiert ist, heißt *Person*. Es ist das Subjekt seines Erlebens, seiner Wahrnehmungen und seiner Aktionen [...]. Es weiß und es will. Seine Existenz ist wahrhaft auf Nichts gestellt (Plessner, 1982:11, H.i.O.).

Eine zentrale Begründung für das, was *den* Menschen – als Person – ausmacht, ist also das Argument seiner exzentrischen Positionalität. Er ist fähig, aus seiner Mitte herauszutreten, er hat keine *gegebene* Mitte, er ist gebrochen zwischen einem Innen und einem Außen, er ist sich selbst Grenze und setzt sich selbst die Grenze(n). Dieses *Grenzen-Setzen*, das Hinein- und Hinausgehen und dadurch auch die Mitwelt zu formen, ist für Plessners Werk zentral. Der Mensch *muss* sein

⁴Für eine Übersicht der Konzepte Positionalität und Organisationsform siehe auch Fischer (2018, 2020)

⁵Der Begriff der Mitwelt kann hier nicht befriedigend erläutert werden, da er von Plessner sehr komplex angelegt ist. Anders als die bloße *Umwelt* gestaltet jeder einzelne die eigene Mitwelt, die dann in der Interaktion mit anderen Mitwelten steht. Auch ein einzelner Mensch würde also eine Mitwelt gestalten, selbst wenn es keine weiteren Menschen gäbe.

Leben im (Selbst-)Vollzug führen. Dieser ist der Ort der positionalen Mitte (vgl. Plessner, 2016 [1928]:362). Die exzentrische Positionalität ist dabei nicht alleiniges und dennoch ein bedeutsames Kriterium Plessners bei der Suche nach dem Wesen des Menschen. Auch andere Lebewesen außer Menschen im biologischen Sinne können eine solche exzentrische Positionalität aufweisen.

2.4 Unmenschlichkeit

„Mit den Worten Unmensch und unmenschlich sollte man sparsam sein“ (Plessner, 2017 [1967]:328). Damit beginnt Plessner seinen Aufsatz *Das Problem der Unmenschlichkeit*. Denn aus der zuvor beschriebenen Bewegung zwischen Innen und Außen, der aktiven Gestaltung der Mitwelt und letztlich der exzentrischen Positionalität des Menschen resultieren für Plessner zwei *Gefahren* auf der stetig andauernden eigenen Menschwerdung.

Die Gefahr der Unmenschlichkeit sieht Plessner zum einen in einer unreflektierten Übernahme von Konventionen aus vermeintlichen Realitäten. Für ihn hat sich das

[...] dem Problem der Unmenschlichkeit zu stellen [...] vor dem Hintergrund einer totalen Offenheit keinen nur moralischen Sinn mehr, der ein religiöses Widerlager braucht, und wäre es nur in Form gesellschaftlicher Konvention gegeben. In unserer experimentellen Gesellschaft versteht sich alles von selbst, nur das Moralische nicht. Diese Unsicherheit reflektiert sich an der Frage nach dem, was menschliche Natur im spezifischen Sinne ist und vermag (Plessner, 2017 [1967]:330).

Nach Plessner ist es unmenschlich, anderen Menschen ihre exzentrische Positionalität abzuspochen, sie also bloß als Körper zu begreifen (als Sachen) und nicht anzuerkennen, dass der Körper des anderen dessen Leib ist (mit dessen Innenwelt), die zu achten gerade die Menschlichkeit zum Ausdruck bringt. Menschen als Objekte zu betrachten ist für Plessner nichts anderes als unmenschlich. Es ist *less-than-human*, es beraubt das Mensch-Sein konstitutiver Bestandteile und öffnet so Tür und Tor für unmenschliche Praktiken⁶.

Ein Beispiel für solche unmenschlichen Praktiken wäre es, wenn eine Person ihr unterstellte Arbeitskräfte unter unwürdigen Bedingungen arbeiten ließe, weil sie für diese Person nicht Menschen mit eigener exzentrischer Positionalität und Würde sind, sondern *Eigentum* und *Werkzeuge, Dinge*, die Arbeit verrichten. Solcherlei Praktiken hat zuvorderst

⁶Wenn wir also andere Menschen nicht mehr als exzentrisch positionierte, in sich gebrochene Wesen wahrnehmen, also als *echtes Gegenüber* im Sinne eines Subjekts, sondern als *Objekte*, die dieser Eigenschaften beraubt sind, dann werden aus Menschen *Sachen*. Sachen sind im Unterschied zu Dingen, die einfach nur ein *Sein* bedeuten, potenziell für die eigenen Zwecke verfügbar. Diese Betrachtung reduziert also Menschen so weit, dass ihre Qualität als Mensch abhandenkommt.

Karl Marx (1988 [1962]) im Kapital analysiert und angeprangert, indem er etwa im Band 3 feststellt, dass „[d]ie kapitalistische Produktion [...] eine Vergeuderin von Menschen, von lebendiger Arbeit, eine Vergeuderin nicht nur von Fleisch und Blut, sondern auch von Nerven und Hirn“ sei (Marx, 1988[1964]:99). Ebenso ist es unmenschlich, Menschen nicht als Individuen, sondern als Teile einer Gruppe oder gar einer Masse zu sehen. Solcherlei Unmenschlichkeit nach Plessner ist beispielsweise beim Umgang mit Flüchtlingen und Asylsuchenden geradezu archetypisch zu beobachten. Wenn Menschen ihre Fähigkeit der *Selbstgrenzsetzung* abgesprochen wird, dann verlieren sie ihre Eigenschaft als selbstbewusste Entitäten. Unmenschlichkeit ist also nach Plessner auch immer eine Handlung, die einer anderen Entität bedarf.

2.5 Allzumenschlichkeit

Doch auch auf der *anderen Seite* der Bewegung um die nicht gegebene Mitte und der ständigen Suche nach dem eigenen Mensch-Sein sieht Plessner eine Gefahr. Das Allzumenschliche, wie Plessner dies nennt, ist für ihn keineswegs dasselbe wie das Unmenschliche, es ist jedoch wie jenes auch der Tatsache geschuldet, dass der Mensch keine *natürliche Mitte* hat. Der Mensch kann sozusagen *übergreifig* werden, mit der Absicht, das eigene Verlangen oder die eigene Innenwelt komplett auf ein Gegenüber und somit die Körperlichkeit des Gegenübers quasi in die eigene Innenwelt zu übertragen, mit dem Gegenüber zu *verschmelzen*. Dadurch wird diesem aber wiederum die eigene exzentrische Positionalität abgesprochen.

So können beispielsweise übersteigertes Begehren oder allzu große Emotionen dazu führen, dass jegliche Objektivität einer Betrachtung verloren geht. Ein Liebhaber, der die begehrte Person vollkommen *vereinnahmt*, spricht ihr im Plessner'schen Sinne die Fähigkeit ab, eigene Entscheidungen zu treffen. Ebenso kann aber auch das zu starke *Hineinversetzen* in Andere unsere Emotionen übermäßig und übergreifig werden lassen. Andere Menschen sind dann aus unserer Perspektive nicht mehr exzentrisch positioniert, sondern dienen nur noch den eigenen Emotionen, sind bloße Projektionsflächen von eigenen Gefühlen oder Gedanken und somit keine menschlichen Akteure mehr. Sie werden dann zu einer Art *Schauspieler*, der völlig auf seine Rolle reduziert wird. Oder, nichtmenschliche Akteure werden *vermenschlicht* und somit auch allzumenschlich betrachtet. Dieses Phänomen ist beispielsweise bei sogenannten Petfluencern bekannt.

Das Resultat mag aus einer *objektiven* Außen-Perspektive somit das gleiche sein, wie es bereits bei der Unmenschlichkeit festgestellt wurde: Die exzentrische Positionalität eines anderen Lebewesens beziehungsweise Menschen wird negiert. Doch tatsächlich ist die Bewegungsrichtung eine andere, denn sie *versachlicht* das Gegenüber nicht, sondern sie *verunsachlicht* es, was Plessner als allzumenschlich, also als übermäßige Hingabe den eigenen Gefühlen und Begier-

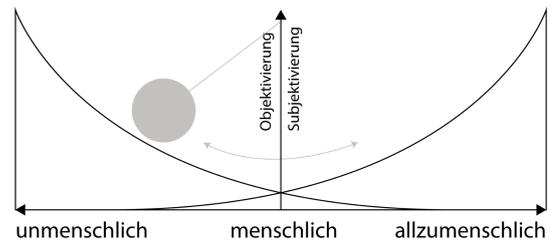


Abb. 1. Menschlichkeit als Pendelbewegung im Selbstvollzug nach Plessner. Eigene Darstellung.

den gegenüber versteht. Die Unterscheidung dieser beiden „Gefahren“, die für den vermeintlich objektiven Betrachter durchaus das gleiche Resultat zeitigen können, ist also bedeutsam (vgl. Plessner, 2017 [1967]:331 f.).

2.6 Menschlichkeit

Vorab sei die Bemerkung gemacht, dass Fragen von Moral und Menschlichkeit insofern ineinander fallen, als dass moralische Urteile stets (implizit oder explizit) auch damit begründet werden, was als jeweils *menschlich* oder eben *nicht menschlich* aufgefasst wird. Wann immer wir also etwas für moralisch richtig oder falsch befinden, so greifen wir dabei als Menschen in unserer Begründung uns selbst und anderen (Menschen) gegenüber auch auf die Frage zurück, was der *Natur* des Menschen entspricht beziehungsweise dieser nicht widerspricht.

Plessner (2017 [1967]:336 f.) skizziert die Menschlichkeit als das, was zwischen dem *Unmenschlichen* und dem *Allzumenschlichen* liegt, und bezeichnet die „[...] Formen der Versöhnung, die das (eine natürliche Mitte entbehrende) Lebewesen Mensch Kraft seiner Fähigkeit, auch seiner Zerrissenheit noch Herr zu werden, in seiner Macht hat, im Modus des Verzichts auf sie sich als menschlich zu erweisen“ als Approximation dessen, was angesichts der *allzumenschlichen* und vor allem *unmenschlichen* Tendenzen in der Welt als Weg zur Menschlichkeit dienen kann. Nur im Vollzug können wir eine Antwort auf die Frage nach der Menschlichkeit finden, die dann bereits im Moment ihrer Beantwortung obsolet geworden ist, da sie sich erneut stellt. Sie ist also nicht abschließend beantwortbar.

Die Menschlichkeit liegt also in einer Art dauernden Pendelbewegung, wie dies Abb. 1 zu verdeutlichen versucht, die zwischen *Versachlichung* und *Verunsachlichung*, zwischen Innen und Außen, eine menschliche, maßvolle Mitte finden kann. Diese wird dann zwischen verschiedenen Lebewesen zur Mitwelt und zeigt somit auch die Fähigkeit des Menschen, die Natur sowohl zu benötigen als auch zerstören zu können, natürlich wie künstlich zu sein, oder, wie Plessner es ausdrückt: die Natur des Menschen ist seine Künstlichkeit.

Menschlichkeit als eine Art holistisches Konzept jenseits einer disziplinären Grenze zu suchen, ist ein umfangreiches Unterfangen. Doch liegt genau hier auch eine besondere Fä-

higkeit einer breit angelegten und systemischen Wissenschaft wie der Geographie. Die Vertreter eines kritischen Posthumanismus haben sich zunächst vehement gegen die philosophische Anthropologie gewandt, die sie vor allem aus Kritik an vermeintlichen Existenzialismen ablehnen (vgl. u.a. Roden, 2015; Badmington, 2003, 2004; Braidotti, 2014). Doch Plessners äußerst umfangreiches Werk, welches sich keinesfalls in einer philosophischen Anthropologie erschöpft, ist unserer Auffassung⁷ nach gegen eben solche Vorwürfe unempfindlich, denn:

- i. Plessners philosophische Anthropologie ist geprägt von großer (Selbst-)Reflektivität und einer relationalen Grundperspektive oder mit Schürmann (2006:84):

Plessners Philosophie bezieht sich auch auf sich selbst. Erst dadurch und genau dadurch gebärdet sie sich nicht als alternativlos, sondern verortet sich selbst in einem Feld von Möglichkeiten.

- ii. Sie unternimmt den Versuch, die *Conditio Humana* über kulturelle und historische Grenzen hinweg bestimmen zu wollen, ohne dies jedoch zu tun. Sie ist ein Werkzeugkasten, der über die reinen akademischen Diskurse hinweg genutzt werden kann, um die großen Herausforderungen eben jener *Conditio Humana* besser verstehen zu können.
- iii. Plessner verwendet keinen metaphysischen Überbau, sondern ist der Überzeugung, dass auch die Philosophie (selbst) aus sich selbst heraus neu geschaffen werden muss (vgl. Plessner, 1982).
- iv. Durch das Konzept der exzentrischen Positionalität und der feinen Unterscheidungen der stufenlosen Stufen unterläuft er programmatisch jegliche existentialistischen Verabsolutierungen bei seiner Suche nach dem Wesen des Menschen.

2.7 Die Unergründlichkeit des Menschen

Mit Plessner ist also das, was der Mensch ist, aus bzw. in dessen exzentrischer Positionalität begründet und setzt somit den Menschen eben nicht auf eine Stufe *über* anderen Lebewesen, sondern *mit* anderen Lebewesen. In Plessner'scher Dialektik ausgedrückt: in Form von stufenlosen Stufen⁸. Plessner verweist in diesem Zusammenhang immer wieder auf die *Unergründlichkeit* des Menschen, des homo

⁷Auch Korf (2012) und Ernste (2002) bejahen Plessners Anschlussfähigkeit an poststrukturalistische Positionen.

⁸An dieser Stelle sei auch darauf verwiesen, dass Plessner sicherlich die verschiedenen Organisationsstufen nicht kategorial, sondern approximativ verstanden wissen wollte. Die ausgeprägteren Fähigkeiten von Primaten oder manchen Vögeln, sich ein *Selbstbild* zu machen im Vergleich zu denen von beispielsweise staatenbildenden Insekten, nach dem was wir wissen können, wür-

absconditus, wonach jede letztgültige Antwort immer an seiner Grundannahme der exzentrischen Positionalität scheitern muss.

Die Suche nach universeller Moral, nach dem, was das Wesen des Menschen ist, ist also nichts, was uns überfordern muss oder darf, sondern ist genau die Suche nach dem, was der Mensch jenseits dessen sein kann, was seine Einordnung als exzentrisch positioniertes Lebewesen übersteigt: menschlich. Die *Unterdeterminiertheit*⁹ dessen, was das Wesen des Menschen ist, ist die Freiheit, die wir als Menschen genießen.

Als Wissenschaftler genießen wir diese Freiheit in ganz besonderem Umfang. Doch mit dieser (und jeder) Freiheit kommt Verantwortung. Es muss uns gelingen, einer Gleichsetzung in Form einer Reduktion des menschlichen Wesens auf dem Niveau einer *Minimalanthropologie* zu begegnen *und* diesem viele neue Perspektiven entgegenzustellen. Dies gilt umso mehr im beziehungsweise für das Anthropozän.

3 Plessner im Dialog mit dem Anthropozän

Das Anthropozän als Ausgangspunkt war für Helmuth Plessner also, wenn nicht unter diesem Begriff, dann doch zumindest unter dem Gesichtspunkt der Suche nach dem Wesen des Menschen, ein bedeutendes Thema. Dabei scheint nur auf den ersten Blick paradox, dass Plessners Anliegen gerade nicht die definitorische Bestimmung des Menschlichen war und er auch nicht den Menschen in das Zentrum seiner Betrachtungen stellte, sondern über die Organisationsformen und Positionalität gerade Perspektiven jenseits einer radikalen Zentrierung aufzeigte. Dennoch sind es für ihn die Menschen, die unter anderem aufgrund ihrer exzentrischen Positionalität so anders und besonders im Vergleich zu anderen Lebewesen sind, wobei Plessner diese Andersartigkeit im Sinne der stufenlosen Stufen eben gerade nicht als ein *Besser* verstanden wissen wollte, sondern als Appell, die eigene Menschlichkeit im Selbstvollzug zu konstituieren und immer wieder zu reflektieren. Obgleich Plessner also den Begriff des Anthropozän nicht kannte, so hat er doch den Menschen¹⁰ in den Mittelpunkt seines Interesses gestellt. Doch während diejenigen, die heute das Anthropozän proklamieren, von *More-than*, *Other-than*, *post-*, *trans-* oder sonstigem sprechen und sich oftmals nicht wirklich interessiert am Wesen des Menschen zeigen, außer um dessen Überwin-

de Plessner sicherlich auch unter Verweis auf die stufenlosen Stufen keineswegs bestreiten.

⁹Doch diese *Unterdeterminiertheit* darf keinesfalls eine *Indeterminiertheit* sei; denn diese würde Unmenschlichkeit und Allzumenschlichkeit Tür und Tor öffnen.

¹⁰Zwar rückt Plessner generell das Lebendige in den Vordergrund, Pflanzen und Tiere sieht er als Mitwesen in der Sphäre der Lebendigkeit also ebenso als zentral an, doch dem Menschen kommt aufgrund seiner exzentrischen Positionalität eine besondere Rolle im Vergleich zu den azentrischen und zentrischen Organisationsformen zu.

dung – sei es als biologisches Wesen oder als Mittelpunkt der Betrachtung im Sinne eines anthropozentrischen Weltbildes oder *klassischen* Humanismus – zu fordern, war für Plessner gerade dieser Konflikt zentral: Die Andersartigkeit des Menschen und seine Unergründlichkeit sind keine Grundlage für die Rechtfertigung (s)einer Hegemonie.

Während auf dieser Suche in den jeweiligen Extrema der Unmenschlichkeit oder der Allzumenschlichkeit die beiden Bewegungen wieder ineinander fallen, ist doch jener Pendelprozess wichtig zu verstehen, da auch das, was Menschlichkeit im (Selbst-)Vollzug bedeutet, etwas ist, was wir nicht nur in unserer Entwicklung – hier im Sinne einer Ontogenese, die Tomasello (2020) als „Prozess der Individualentwicklung artgleicher Nachkommen“ bezeichnet –, sondern eben ständig erleben. Wir *sind* Menschen vom Zeitpunkt unserer Existenz an, doch gleichzeitig *werden*¹¹ wir auch Menschen. Die Unabgeschlossenheit dieses Prozesses als zentrale Begründung für die Unergründlichkeit des Menschen ist es, was die Herausforderung dessen, was es bedeutet menschlich zu sein, so bedeutsam macht.

Es ist gerade Plessner, der der cartesianisch-dualistischen Sicht von *res cogitans* und *res extensa* mit seiner exzentrischen Positionalität einen echten Gegenentwurf gegenüberstellt und somit das klassische Geist/Körper- oder Seele/Leib-Denken qualitativ zu überwinden vermag. Plessner, der selbst als Forscher *zwischen den Welten* von Naturwissenschaft, Gesellschafts- und Geisteswissenschaft hin- und herwanderte, sah diese Teilung nicht nur inter-, sondern auch intradisziplinär als Herausforderung für die Wissenschaft als Ganzes, weil diese ja von Menschen gemacht wird.

4 Informierte Unterdeterminiertheit anstatt uninformatierter Indeterminiertheit

Im Sinne einer German Theory haben wir Helmuth Plessner im Dialog mit dem Anthropozän auch nach dem Mehrwert für die Humangeographie jenseits der Anthropozän-Debatte befragt. Dies heißt aber auch, die Frage nach den Besonderheiten der Spezies Mensch, dem *Wesen* des Menschen zu fragen. Zudem haben wir mit Plessner den Blick auf die Dimensionen der ethischen Implikationen dieser Beschäftigungen in den Blickpunkt genommen, denn Fragen von (Un-/Allzu-)Menschlichkeit drohen ansonsten als davon disjunkt wahrgenommen zu werden. Plessner gibt denen, die nach dem Wesen des Menschen fragen, Folgendes mahndend mit auf

¹¹Michael Tomasello (2020) hat dies in seinem Buch „Mensch werden“ aus (verhaltens-)biologischer Sicht eindrucksvoll nachempfunden. Er definiert als jene „Stufe“, die Menschen von den nächsten biologischen Verwandten unterscheidet, die Befähigung zu geteilter Intentionalität. Plessner versteht dies als „Mitwelt“ und betrachtet den „Leib“ dabei als von jener Mitwelt (mit)gestaltet (vgl. Lindemann, 2011; Plessner, 2016 [1928]).

den Weg und scheint damit den vielen Stimmen des Untergangs, der Katastrophe und der Dystopie vorwegzugreifen:

Für jede theoretische Bestimmung unseres Wesens haben wir zu zahlen, sie ist ein Vorgriff auf die Praxis, von ihr hängt ab, was aus uns wird. So wie der Mensch sich sieht, wird er; darin besteht seine Freiheit, an der er festzuhalten hat, um Mensch zu sein. Wissen wir die Objektivierung unserer selbst nicht mit der Scheu vor dem Unverkennbaren unseres Wesens in Grenzen zu halten, so werden wir unsere Freiheit aufgeben, und die Verfügungsgewalt über uns selbst wird unser Tod sein (Plessner, 2017a, b [1953a, b]:116).

Im Anschluss an Plessners Dialog mit dem Anthropozän könnte daraus als eine wichtige Forderung für den wissenschaftlichen Diskurs folgen, den *More-than-Human*-Ansätzen als auch den *Less-than-Human*-Ansätzen, wie beispielsweise von Philo (2016) angeführt, mehr Raum zu geben. Neben den plastischen, additiven Verfahren (den *More-than*-Betrachtungen) sollten auch die skulpturalen, subtraktiven Verfahren (die *Less-than*-Betrachtungen) zur Anwendung gebracht werden, um die Facetten des Menschlichen besser herauszuarbeiten. Das Auslagern dieser Debatten in andere Wissenschaftsbereiche kann angesichts des Anspruchs der German Theory ebenso wenig zielführend wie wünschenswert sein; denn die Geographie hat insbesondere mit ihren starken kritischen Perspektiven hier nicht nur die Mittel, sondern auch die Pflicht, wichtige Beiträge zu liefern.

Das ungeheure Potential der Unmenschlichkeit wird besonders seit Beginn des 20. Jahrhunderts drückend und drängend: zwei Weltkriege, die Schrecken des Nationalsozialismus, die durch ihre industrielle und bürokratische Vernichtungsmaschinerie die „Banalität des Bösen“, um mit Hanna Arendt zu sprechen, ebenso wie die Schrecken von ABC-Waffen hervorgebracht haben. Gerade auch die deutschsprachige (Human-)Geographie hat mit ihren Verstrickungen im Nationalsozialismus und Kolonialismus hierfür Archive zur Verfügung. Wir plädieren im Sinne Plessners deshalb dafür, neben dem Anthropos als Frage nach der Gattung Mensch mit Nachdruck auch die Frage nach der Menschlichkeit zu betrachten.

Die Lektüre Plessners erschließt auch aus post- und transhumanistischer Perspektive sowie aus Sicht des New Materialism viele Anknüpfungspunkte. Mit Plessner ist das Wesen des Menschen zwar betrachtbar, es bleibt aber unergründlich. Der Mensch ist kein „fertiges“ oder „abgeschlossenes“ Wesen, sondern wesentlich durch seine Offenheit¹² und Unvollkommenheit charakterisiert. Auch die Dezentrierung des Menschen wird hier konsequent durchgeführt. Plessner ar-

¹²Die Offenheit dessen, was unter Menschlichkeit und Mensch zu verstehen sei, verortet Plessner in der Sphäre der Politik. Wären beide Begriffe festgelegt und determiniert, wäre das zugleich im Wesentlichen das Ende von Politik.

beitet über die stufenlosen Stufen fein heraus, welche besondere Rolle dem Menschen zukommt, ohne diesen jedoch zu überhöhen. Ebenso führt Plessner mit dem Begriff *Leib* eine bedeutende Stärkung materieller Aspekte ein. Auch kulturell verweist Plessner stets auf die Kontingenz des Humanen:

Dieses [menschliche Leben in der Breite aller Kulturen und Epochen, wessen der Mensch fähig ist] gerade nicht als Wirkmacht schlechthin vorauszusetzen, sondern seine historisch bedingte Rationalität zu fassen, ist eine Form der Dezentrierung des Humanen, die erlaubt, mehr-als-menschliche Entitäten zu berücksichtigen und gleichzeitig qualitative Differenzen zu erhalten, deren Wirkmächtigkeit selbst historisch kontingent ist (Block, 2020:91).

In unserem Beitrag haben wir den Versuch unternommen, einem Empfinden unsererseits Ausdruck zu verleihen: Helmut Plessner hat nach unserer Einschätzung wertvolle und weitsichtige Betrachtungen zu den heute drängenden Fragen nach dem Anthropos angestellt, die (besonders) auch im Anthropozän wertvolle Einsichten ermöglichen. Diese fanden jedoch im anglophonen Theorieraum bisher keine Aufmerksamkeit. Umso wichtiger erscheint uns, im Sinne der German Theory, an diese Leerstellen anzuknüpfen und weitere „Tauchgänge“ (Korf et al., 2022) zu Plessner zu organisieren. Mit diesem Beitrag haben wir weiterhin versucht, die Bedeutung von Pluralität und Vielfalt von Begriffen hervorzuheben und für aktuelle Debatten fruchtbar zu machen. Gerade für die Human- oder Anthropogeographie sollte also die Frage nach dem *Wesen* des Menschen stets ein wichtiger Teil der wissenschaftlichen Auseinandersetzung sein. Wenn Antworten darauf auch nicht abschließend zu erwarten sind, so ist doch die *Entselbstverständlichung*¹³ besonders wichtig, wann immer ganz und gar nicht Selbstverständliches als solches deklariert wird. Oder, um es mit Heidegger (1953:107 zit. in: Plessner, 2017 [1967]:399) auszudrücken: „Die Bestimmung des Wesens des Menschen ist *nie* Antwort, sondern wesentlich Frage.“

Datenverfügbarkeit. Für diesen Artikel wurden keine Datensätze genutzt.

Autorenmitwirkung. An der Konzeption und Überarbeitung haben alle drei Autoren gleichwertig mitgewirkt, die Kapitel 2 und 3 wurden überwiegend von Serge Middendorf verschriftlicht und ausgearbeitet.

Interessenkonflikt. Die Autor*innen erklären, dass kein Interessenkonflikt besteht.

¹³Die Entselbstverständlichung verstehen wir hier als im Sinne einer German Theory, wie im Editorial ausgeführt.

Haftungsausschluss. Copernicus Publications bleibt in Bezug auf gerichtliche Ansprüche in veröffentlichten Karten und institutionellen Zugehörigkeiten neutral.

Danksagung. Wir danken Eberhard Rothfuß und Benedikt Korf für ihre hilfreichen, kritischen und zielführenden Kommentare während des Entstehungsprozesses unseres Artikels sowie den anonymen Gutachter*innen für ihre konstruktive Kritik.

Begutachtung. This paper was edited by Nadine Marquardt and reviewed by two anonymous referees.

Literatur

- Badmington, N.: Theorizing Posthumanism, *Cult. Crit.*, 53, 10–27, <https://doi.org/10.1353/cul.2003.0017>, 2003.
- Badmington, N.: *Alien Chic: Posthumanism and the Other Within*, Routledge, London, New York, ISBN 9780415310239, 2004.
- Bajohr, H. (Hrsg.): *Der Anthropos im Anthropozän: Die Wiederkehr des Menschen im Moment seiner vermeintlich endgültigen Verabschiedung*, de Gruyter, Berlin, Boston, ISBN 9783110995435, 2020.
- Block, K.: Humandezentrierung im Anthropozän, in: *Der Anthropos im Anthropozän: Die Wiederkehr des Menschen im Moment seiner vermeintlich endgültigen Verabschiedung*, Herausgeber: Bajohr, H., de Gruyter, Berlin, Boston, 77–93, <https://doi.org/10.1515/9783110668551-005>, 2020.
- Braidotti, R.: *Posthumanismus: Leben jenseits des Menschen*, Campus, Frankfurt am Main, Deutschland, ISBN 9783593500317, 2014.
- Cassirer, E.: *Versuch über den Menschen*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, Deutschland, ISBN 9783787318292, 2007 [1944].
- Dilthey, W.: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, Deutschland, ISBN 9783518079546, 1981.
- Ernste, H.: Transgressing borders with human geography. The pragmatism of life in post-structuralist times, Inaugural Speech held at Thursday, 27 June 2002, Nijmegen University, <http://ernste.ruhosting.nl/wp-content/uploads/2016/05/Ernste-n.d.-Transgressing-Borders-with-Human-Geography.pdf> (letzter Zugriff: 10. Oktober 2022), 2002.
- Ernste, H.: The Pragmatism of Life in Poststructuralist Times, *Environ. Plan. A*, 36, 437–450, <https://doi.org/10.1068/a3653>, 2004.
- Ernste, H.: Eccentric Positionality and Urban Space, in: *Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects*, edited by: de Mul, J., Amsterdam University Press B.V., Amsterdam, the Netherlands, 243–260, ISBN 9789089646347, 2014.
- Fischer, J.: Exzentrische Positionalität: Erschließungskategorie einer Lebenssoziologie, in: *Die Erde, der Mensch und das Soziale: Zur Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse im Anthropozän*, Herausgeber: Laux, H. und Henkel, A., transcript Verlag, Bielefeld, Deutschland, 123–136, <https://doi.org/10.14361/9783839440421-007>, 2018.
- Fischer, J.: Der Anthropos des Anthropozän: Zur positiven und negativen Doppelfunktion der Philosophischen Anthropologie, in: *Der Anthropos im Anthropozän. Die Wiederkehr des Men-*

- schen im Moment seiner vermeintlich endgültigen Verabschiedung, Herausgeber: Bajohr, H., de Gruyter, Berlin, Boston, 19–39, <https://doi.org/10.1515/9783110668551-002>, 2020.
- Gamm, G., Gutmann, M., und Manzei, A. (Hrsg.): Zwischen Anthropologie und Gesellschaftstheorie: Zur Renaissance Helmuth Plessners im Kontext der modernen Lebenswissenschaften. transcript Verlag, Bielefeld, Deutschland, ISBN 3899423194, 2015.
- Gehlen, A.: Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, Deutschland, ISBN 9783465042891, 2016 [1940].
- Korf, B.: A neural turn? On the ontology of the geographical subject, *Environ. Plan. A*, 40, 715–732, <https://doi.org/10.1068/a3938>, 2008.
- Korf, B.: Neuro-Kulturgeographie, *Geogr. Z.*, 100, 146–163, 2012.
- Korf, B., Rothfuß, E., and Sahr, W.-D.: Tauchgänge zur German Theory, *Geogr. Helv.*, 77, 85–96, <https://doi.org/10.5194/gh-77-85-2022>, 2022.
- Lindemann, G.: Der menschliche Leib von der Mitwelt her gedacht, *Deut. Z. Philos.*, 59, 1–13, <https://doi.org/10.1524/dzph.2011.0047>, 2011.
- Manzei, A.: Umkämpfte Deutungen – Gesellschaftstheorie und die Kritik szientifischer Bestimmungen menschlicher Existenz in der biotechnologischen Medizin, in: *Zwischen Anthropologie und Gesellschaftstheorie: Zur Renaissance Helmuth Plessners im Kontext der modernen Lebenswissenschaften*, Herausgeber: Gamm, G., Gutmann, M., und Manzei, A., transcript Verlag, Bielefeld, Deutschland, 55–82, <https://doi.org/10.14361/9783839403198-004>, 2015.
- Marx, K.: Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals, in: *Werke*, Band 23, Herausgeber: Marx, K. und Engels, F., Dietz Verlag, Berlin, Deutschland, ISBN 9783320002251, 1988 [1962].
- Marx, K.: Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band, Buch III: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion, in: *Werke*, Band 25, Herausgeber: Marx, K. und Engels, F., Dietz Verlag, Berlin, Deutschland, ISBN 9783320002275, 1988 [1964].
- Philo, C.: Less-than-human geographies, *Polit. Geogr.*, 60, 256–258, <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2016.11.014>, 2016.
- Plessner, H.: Grenzen der Gemeinschaft: Eine Kritik des sozialen Radikalismus, Suhrkamp, Frankfurt am Main, Deutschland, ISBN 9783518291405, 2002 [1924].
- Plessner, H.: Die Stufen des Organischen und der Mensch: Einleitung in die philosophische Anthropologie, 2. Aufl., Suhrkamp, Berlin, Deutschland, ISBN 9783518292273, 2016 [1928].
- Plessner, H. (Hrsg.): *Conditio humana: Gesammelte Schriften VIII*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, Deutschland, ISBN 9783518292310, 2017a [1953a].
- Plessner, H.: Über Menschenverachtung, in: *Conditio humana: Gesammelte Schriften VIII*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Deutschland, 109–116, ISBN 9783518292310, 2017b [1953b].
- Plessner, H.: Das Problem der Unmenschlichkeit, in: *Conditio humana: Gesammelte Schriften VIII*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Deutschland, 328–337, ISBN 9783518292310, 2017 [1967].
- Plessner, H.: Der Aussagewert einer Philosophischen Anthropologie, in: *Conditio humana: Gesammelte Schriften VIII*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Deutschland, 380–399, ISBN 9783518292310, 2017 [1973].
- Plessner, H.: Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie, Reclam, Stuttgart, Deutschland, ISBN 9783150078860, 1982.
- Roden, D.: *Posthuman Life. Philosophy at the Edge of the Human*, Routledge, London, New York, ISBN 9781844658060, 2015.
- Scheler, M.: Die Stellung des Menschen im Kosmos, 18. Edn., Bouvier Verlag, Bonn, Deutschland, ISBN 9783416025928, 2010 [1928].
- Schürmann, V.: Positionierte Exzentrizität, in: *Philosophische Anthropologie im 21. Jahrhundert*, Herausgeber: Krüger, H. und Lindemann, G., Akademie Verlag, Berlin, Deutschland, 83–102, <https://doi.org/10.1524/9783050047782.83>, 2006.
- Tomasello, M.: *Mensch werden: eine Theorie der Ontogenese*, Suhrkamp, Berlin, Deutschland, ISBN 9783518587508, 2020.