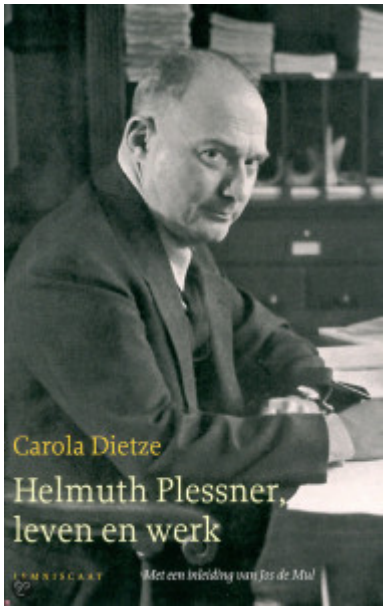
‘Aan deze zijde van de utopie’ ~ De wijsgerige antropologie van Helmuth Plessner



Wie een thuis zoekt, een vaderland, geborgenheid, moet zich uitleveren aan het geloof. Maar wie vasthoudt aan de geest, keert niet terug. Telkens weer zijn andere ogen nodig om op een andere manier zichtbaar te maken wat allang gezien, maar niet bewaard kon blijven. ~ Helmuth Plessner

De afgelopen decennia laten een groeiende belangstelling zien voor het werk van de Duitse bioloog, filosoof en socioloog Helmuth Plessner (1892–1985). De organisatoren van het eerste Internationale Plessner Congress, dat in 2000 in Freiburg plaatsvond, durfden zelfs te spreken van een Plessner Renaissance. Misschien is dat enigszins ongelukkig uitgedrukt, omdat eigenlijk alleen van een *weder*geboorte gesproken kan worden in Duitsland en Nederland, de twee landen waarin hij werkzaam is geweest. Buiten deze beide landen is het werk van Plessner tijdens diens leven vrijwel onopgemerkt gebleven, zodat daar eerder gesproken moet worden van een late *geboorte* van een Plessner-receptie. En zelfs in Duitsland en Nederland, waar Plessner een zekere bekendheid verwierf als een van de grondleggers en belangrijkste vertegenwoordigers van de twintigste-eeuwse wijsgerige antropologie en ook als een scherpzinnig interpreet van de ideeënhistorische wortels van het nationaalsocialisme, heeft zijn werk altijd in de schaduw gestaan van zijn tijdgenoot Martin Heidegger (1889-1976).

Voor het aanvankelijk uitblijven van een omvangrijke werkingsgeschiedenis van Plessners gedachtegoed zijn meerdere redenen te noemen. In de eerste plaats is er nog maar weinig vertaald van zijn omvangrijke oeuvre, waarvan een

substantieel deel tussen 1980 en 1985 door Suhrkamp is uitgebracht onder de titel *Gesammelte Schriften in 10 Bänden*.[i] Bovendien zijn, met uitzondering van de Nederlandse, de meeste van deze vertalingen (in het Italiaans, Nederlands, Engels, Spaans, Frans, Pools en Russisch) van recente datum, en dan gaat het voornamelijk om artikelen en andere kleine geschriften.[ii] Zijn omvangrijke filosofische hoofdwerk, *Die Stufen des Organischen und der Mensch* (1928), is tot op heden onvertaald gebleven (hoewel er al enige tijd een Engelse vertaling in de maak is).

Dat zijn omvangrijke oeuvre tot dusver te weinig aandacht heeft gekregen, komt ook doordat Plessner na de machtsovername door Hitler als *Halbjude* zijn universitaire lesbevoegdheid in Duitsland verloor en van 1933 tot 1952 – met uitzondering van de jaren tussen 1943 en 1945, waarin hij als onderduiker op verschillende adressen in Utrecht en Amsterdam verbleef – werkzaam was in Groningen, eerst als buitengewoon hoogleraar sociologie en later als hoogleraar filosofie. Deze bijzondere omstandigheden hebben ertoe bijgedragen dat hij aanvankelijk nauwelijks school heeft gemaakt. En voor zover Plessner zelf deel uitmaakte van een filosofische 'school' – die van de wijsgerige antropologie[iii] – werd de praktische samenwerking met de twee belangrijkste mederepresentanten, Max Scheler (1874-1928) en Arnold Gehlen (1904-1976), verhinderd door respectievelijk een verstoorde persoonlijke verhouding en een tegengestelde politieke ideologie.
Met dat laatste hangt wellicht de derde reden samen voor de vertraagde receptie van Plessners werk. Zijn bereidheid om zijn eigen denken altijd weer kritisch te blijven bezien, viel op een weinig vruchtbare bodem in een eeuw die bijzonder vatbaar was voor totalitaire verleiding. Waar tijdgenoten als Heidegger en Gehlen de totalitaire ideologie van het nationaalsocialisme omarmden, belichaamt Plessners werk een radicale scepsis ten aanzien van iedere totalitaire ideologie.

Een dergelijke scepsis heeft ook aan het begin van de eenentwintigste eeuw nog niets aan betekenis verloren. In dat licht bezien komt de historische biografie van Carola Dietze als geroepen. Plessners persoonlijkheid, biografie en werk zijn namelijk nauw met elkaar verbonden. Het duidelijkst komt dat tot uitdrukking in zijn politiek gemotiveerde geschriften. Zijn pleidooi voor een open pluralistische samenleving in *Grenzen der Gemeinschaft*: *Eine Kritik des sozialen Radikalismus* (1924) vormt een reactie op de overspannen utopische gemeenschapsidealen die in de Weimar-republiek zowel door rechts – de national-völkische beweging – als

links – de communisten – werden uitgedragen. En in het in Groningen geschreven en in Zürich gepubliceerde *Das Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche* (1935, in 1959 in een uitgebreidere editie heruitgegeven onder de titel *Die Verspätete Nation: Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*) analyseert hij de religieuze, sociale en filosofische wortels van het nationaalsocialisme, de beweging die hem veroordeelde tot het bestaan van politiek vluchteling.

Toch lijkt Plessners buitenstaanderspositie niet alleen ingegeven te zijn door politieke omstandigheden. Ook in *Die Stufen des Organischen und der Mensch* uit 1928 treedt het motief van de buitenstaander al op de voorgrond. 'Excentrische positionaliteit', het kernbegrip van zijn wijsgerige antropologie, en de daarmee verbonden antropologische grondwetten waarin de 'natuurlijke kunstmatigheid', 'bemiddelde onmiddellijkheid' en 'utopische positie' van de menselijke levensvorm tot uitdrukking komen, laten zich ook lezen als een pregnante uitdrukking van de vervreemding en ontworteling die zo kenmerkend is voor de moderne samenleving zoals die in het twintigste-eeuwse Europa gestalte kreeg. Waar veel van zijn tijdgenoten verlangden naar een nieuwe geborgenheid, daar staat bij Plessner zowel de persoonlijkheid als het werk in het teken van een radicale acceptatie van de 'constitutieve thuisloosheid' van de menselijke levensvorm.[iv]

In dat perspectief bezien is het een gelukkige keuze van Carola Dietze geweest om de invloed die Plessners emigratie en remigratie hebben gehad op zijn denken, tot rode draad in haar biografie te maken. Dat onderscheidt Dietze's biografie – een met de Hedwig-Hintze-Preis van het Deutschen Historikerverband bekroonde bewerking van haar Göttingse dissertatie uit 2005 – van de beide andere recent verschenen biografieën over Plessner: Kersten Schüßlers in 2000 verschenen intellectuele biografie[v] en Christoph Dejungs literaire biografie uit 2003 die gekleurd is door de persoonlijke omgang met zijn leermeester.[vi] Waar Schüßler zich grotendeels beperkt tot Plessners intellectuele ontwikkeling tot 1933, bestrijkt Dietze ook de biografisch en historisch cruciale periode daarna. Dietze's biografie onderscheidt zich verder van deze eerdere biografieën door uitvoerig wetenschappelijk verantwoord bronnenonderzoek. Door ruimhartig te citeren uit de o.a. uit de Keulse, Groningse en Göttingse universiteitsarchieven opgedoken briefwisselingen en rapporten biedt Dietze's historische biografie niet alleen een fascinerend blik in de moeizame carrière van Plessner, maar ook in de

geschiedenis van de genoemde universiteiten voor, tijdens en na de Tweede Wereldoorlog en – meer in het algemeen – van de academische cultuur in Duitsland en Nederland in die jaren.
Voor wie niet bekend is met Plessners filosofie, is het nadeel van Dietze's historische benadering dat de filosofie enigszins fragmentarisch wordt behandeld. Om deze lezer tegemoet te komen, zal ik in het navolgende beknopt een systematisch overzicht geven van Plessners filosofie. Maar voor ik dat doe, zal ik zijn leven kort situeren in het landschap van de twintigste-eeuwse filosofie.

Helmuth Plessner: leven en werk in vogelvlucht
Helmuth Plessner werd in 1892 als zoon van welgestelde ouders geboren in Wiesbaden (Duitsland). Zijn vader was arts in een van de vele kuuroorden die deze stad rijk is. Hoewel vrucht van een joods geslacht, was hij, zoals veel joden in het toenmalige Duitsland, volledig geassimileerd in de Duitse samenleving en bekeerd tot het protestantisme. Helmuths moeder was eveneens, en van huis uit, protestant. Helmuth studeerde medicijnen in Freiburg en vervolgens zoölogie en filosofie in Heidelberg. Daar kwam hij in aanraking met vooraanstaande Duitse wetenschappers als Windelband, Weber en Troeltsch. In 1914 ging hij naar Göttingen om zich bij Husserl te verdiepen in de fenomenologie en raakte hij gefascineerd door de filosofie van Kant en Dilthey.[vii] Na in 1918 in Erlangen te zijn gepromoveerd, schreef hij bij Max Scheler in Keulen zijn *Habilitationsschrift*, dat hem het recht opleverde om aan de universiteit te doceren. In 1926 werd hij aan de filosofische faculteit van de Keulse universiteit buitengewoon hoogleraar. Intussen had hij in 1923 zijn boek *Die Einheit der Sinne* gepubliceerd en werkte hij, deels geïnspireerd door Max Scheler, aan zijn eerste grote ontwerp van een natuurfilosofie en wijsgerige antropologie. Zijn ruim driehonderdvijftig pagina's dikke *Die Stufen des Organischen und der Mensch* verscheen vijf jaar later, een jaar na Heideggers baanbrekende en invloedrijke boek *Sein und Zeit* (1927). Ook Scheler publiceerde in 1928 met *Die Stellung des Menschen im Kosmos* een schets van de wijsgerige antropologie.[viii]

Dat Plessners wijsgerige antropologie maar weinig belangstelling genoot van vakgenoten, hing niet alleen samen met het feit dat de werken van Heidegger en Scheler alle aandacht naar zich toetrokken, maar ook met de ongelukkige omstandigheid dat Plessner in april 1933, juist op het moment dat hij als enige kandidaat was voorgedragen om Scheler als hoogleraar in Keulen op te volgen, werd getroffen door het doceerverbod voor joden en halfjoden dat door de nieuwe

machtshebbers was uitgevaardigd. Op uitnodiging van zijn vriend F.J.J. Buitendijk emigreerde hij naar Nederland, waar hij tot zijn benoeming in Göttingen in 1952 zou blijven wonen en werken. In zijn Nederlandse periode publiceerde hij behalve het eerdergenoemde *Das Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche* (1935) ook het boek *Lachen und Weinen: Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens* (1941), waarin hij één aspect van zijn filosofische antropologie – lachen en huilen als grenservaringen van menselijke expressie – op een toegankelijke wijze uitwerkte. Daarnaast publiceerde hij talloze artikelen over uiteenlopende filosofische en sociologische onderwerpen.[ix]

Na de oorlog besloot Plessner naar Duitsland terug te keren. Zoals Carola Dietze tot in detail beschrijft, gebeurde dat niet zonder gemengde gevoelens en ondervond Plessner daarbij ook de tegenwerking van vroegere collega's die met het nationaalsocialisme hadden gecollaboreerd of zich op z'n best stil hadden gehouden in het Derde Rijk. Na de oorlog konden de meesten van hen hun carrière aan de Duitse universiteiten zonder al te veel problemen voortzetten en velen zaten niet te wachten op terugkerende politieke vluchtelingen, zeker niet wanneer zij van joods bloed waren.[x]
Uiteindelijk werd Plessner in 1952 aan de universiteit van Göttingen benoemd tot hoogleraar sociologie. Dat hij daartoe een geheel nieuw sociologisch instituut moest oprichten, heeft er ongetwijfeld mede toe bijgedragen dat hij in de tien jaren die hem nog restten tot zijn emeritaat geen grote nieuwe filosofische werken meer heeft geschreven. Daarbij zal ook meegespeeld hebben dat hij in deze periode diverse bestuurlijke posities bekleedde, zoals die van faculteitsdecaan, rector magnificus van de Göttingse universiteit en voorzitter van de Duitse Vereniging voor Sociologie. Ook leverde hij op uitnodiging van Adorno en Horkheimer een bijdrage aan het onderzoek op het Institut für Sozialforschung (de zogenaamde Frankfurter Schule). Na zijn emeritaat in 1962 was Plessner een jaar lang gasthoogleraar aan de New York School for Social Research, en bekleedde hij van 1965 tot 1972 zijn laatste academische positie als hoogleraar filosofie in Zürich. De laatste jaren van zijn leven woonde hij weer in Göttingen, waar hij in 1985 op tweeënnegentigjarige leeftijd overleed.[xi]

Wanneer je het leven van Plessner zo in vogelvlucht overziet, valt op dat hij door de politieke omstandigheden als emigrant en remigrant telkens weer gedwongen was zijn leven opnieuw te beginnen. Meerdere keren moest hij de levensjaren die

hem ontstolen waren, proberen 'in te halen'. In die zin leidde hij een *Nachgeholtes Leben*, zoals de Duitse titel van Dietze's biografie het treffend formuleert. Dat er ook grenzen zijn aan een dergelijk 'ingehaald leven', blijkt uit het feit dat Plessner nooit is toegekomen aan de antropologische uitwerking van de *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, een voornemen waaraan hij in zijn brieven regelmatig refereert.

Excentrische positionaliteit

De natuurfilosofie die Plessner heeft ontwikkeld in *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, vormt de kern van zijn gehele oeuvre met inbegrip van de politieke geschriften. In het afsluitende zevende hoofdstuk van dit hoofdwerk, dat gewijd is aan de mens, staat de voor de menselijke levensvorm kenmerkende 'excentrische positionaliteit' centraal. Voor een goed begrip van deze notie dienen we deze te plaatsen in het kader van het thema van de menselijke eindigheid, dat als geen ander de moderne filosofie bepaalt. Natuurlijk is het besef van de eindigheid van de mens niet exclusief voor de moderne tijd; ook in het middeleeuwse denken speelde het al een belangrijke rol. De filosoof Odo Marquard – een van de bezorgers van Plessners *Gesammelte Schriften* en sterk door hem beïnvloed – heeft echter laten zien dat het begrip eindigheid in de moderne filosofie een wezenlijk andere betekenis heeft gekregen. Oorspronkelijk werd het eindige – in tegenstelling tot een transcendente God die eigen oorzaak is (*causa sui*) – begrepen als datgene wat geschapen is en dus niet uit zichzelf voortkomt, maar in de moderne geseculariseerde cultuur wordt het eindige immanent bepaald als datgene wat begrensd is in ruimte en tijd.[xii]

In hun reflectie op het menselijk bestaan vertrekken Plessner en Heidegger beiden vanuit deze notie van eindigheid. Maar waar Heidegger in *Sein und Zeit* eindigheid in tijd als uitgangspunt neemt, waardoor deze eindigheid primair wordt begrepen als sterfelijkheid en het menselijk zijn (*Dasein*) als een zijn-ten-dode (*Sein-zum-Tode*), dat wil zeggen als besefte sterfelijkheid, daar gaat Plessner in *Die Stufen des Organischen und der Mensch* uit van eindigheid in de ruimte, waardoor in zijn geval eindigheid primair wordt opgevat als positionaliteit en de menselijke existentie als excentrisch, dat wil zeggen als besefte positionaliteit.

Dit verschil is cruciaal. Doordat Heidegger in zijn analyse de ervaring van tijdelijkheid als uitgangspunt neemt, abstraheert hij grotendeels van de (inherent ruimtelijke) lichamelijkheid van de mens. Als gevolg hiervan zet hij zich sterk af

tegen een dingmatige bepaling van de mens en geeft daarmee eerder blijk van affiniteit met de idealistische dan met de materialistische traditie.[xiii] Dit in tegenstelling tot Plessner die juist de ruimtelijke dimensie benadrukt en een centrale rol toekent aan (de verhouding tot) het fysieke lichaam. In samenhang hiermee speelt in Plessners antropologie de biologische dimensie een cruciale rol. Een groot deel van zijn transcendentaal-fenomenologische analyse is gericht op het afbakenen van de mens van andere – levende en levenloze – lichamen. Daarbij richt hij zich primair op het 'materiële apriori', dat wil zeggen de lichamelijke mogelijkheidsvoorwaarden van de verschillende stadia van het leven.

Uitgangspunt van Plessners analyse is dat het levende lichaam zich van het levenloze onderscheidt, doordat het levende lichaam in tegenstelling tot het levenloze niet alleen contouren bezit, maar ook gekenmerkt wordt door een grens en dus door grensverkeer. Dit inzicht spoort met recent biologisch onderzoek waaruit blijkt dat bolvormige membranen die zijn ontstaan door zelforganisatie van vetmoleculen, een semi-permeabele grens creëren tussen binnen en buiten en daarmee een cruciale rol spelen in het ontstaan van leven.[xiv] Wat een levend lichaam volgens Plessner nu bij uitstek kenmerkt, is een specifieke relatie tot deze grens. Deze verhouding tot de grens die het lichaam van de buitenwereld scheidt, noemt Plessner *positionaliteit*. De positionaliteit van levende wezens wordt gekenmerkt door bi-aspectiviteit (*Doppelaspektivität*): levende wezens zijn gericht op beide zijden van de hen constituerende grens, zowel naar binnen als naar buiten.[xv] Met deze opvatting van bi-aspectiviteit keert Plessner zich expliciet tegen het cartesiaanse dualisme van geest en lichaam, waarbij beide polen ontologisch worden 'gefundamentaliseerd' tot respectievelijk *res cogitans* en *res extensa*. Voor Plessner zijn lichaam en geest geen afzonderlijke ontologische domeinen, maar vormen zij twee ervaringsdimensies van het ene (als psychofysische eenheid begrepen) menselijke organisme.

Het verschil tussen plant, dier en mens is vervolgens afhankelijk van de manier waarop de positionaliteit is georganiseerd. Bij de *open* organisatievorm van de plant is het organisme nog niet in een relatie tot zijn positionaliteit geplaatst. Binnen en buiten hebben hier geen centrum. De plant wordt dus gekenmerkt door een grens waar aan weerskanten niemand of niets is, subject noch object.[xvi] Een relatie tot de eigen positionaliteit treedt pas op bij de *gesloten* ofwel *centrische* organisatievorm van het dier. Bij het dier wordt het grensverkeer bemiddeld door een centrum dat fysiek te lokaliseren is in het zenuwstelsel, en

dat zich in de psychische ervaring voordoet als een zich bewust zijn van de omgeving. Het dier onderscheidt zich dus van de plant doordat het niet alleen een lichaam heeft, maar ook *in zijn lichaam is*. De mens onderscheidt zich op zijn beurt weer van het dier doordat hij ook nog een specifieke relatie met dit centrum onderhoudt. Bij de mens is daarom sprake van een tweede bemiddeling: hij heeft weet van het centrum van ervaring en is als zodanig *excentrisch*. Hij *leeft* en *beleeft* niet alleen, maar *beleeft bovendien zijn beleven*. Voor excentrische wezens zoals de mens geldt dat zij niet zijn waar ze iets beleven en dat ze niet iets beleven waar ze zijn. In dit benadrukken van het gedecentreerde karakter van de menselijke subjectiviteit loopt Plessner vooruit op het (post)structuralistische subjectbegrip, zoals we dat bijvoorbeeld kennen van Lacan.[xvii]

We kunnen de uit de excentrische positionaliteit voortkomende gebrokenheid van de menselijke levensvorm in termen van het lichaam als volgt uitdrukken: de mens *is* een lichaam (zoals ook een plant dat is), hij is *in* het lichaam (als innerlijk beleven, zoals ook een dier dat kent) en hij is tegelijkertijd ook altijd *buiten* zijn lichaam, als het gezichtspunt van waaruit hij beide is.[xviii] Vanwege deze drievoudige gebrokenheid leeft de mens in drie werelden: een buitenwereld (*Aussenwelt*), een binnenwereld (*Innenwelt*) en een gedeelde wereld van geest of cultuur (*Mitwelt*). Vanwege de bi-aspectiviteit die levende wezens eigen is, ervaart de mens elk van die drie werelden niet alleen vanuit een buitenperspectief, maar ook vanuit een binnenperspectief. Zo is ons lichaam (als deel van de buitenwereld) niet alleen een fysiek lichaam (*Körper*), dat wil zeggen een ding onder dingen dat een specifieke plaats inneemt in een objectief ruimte-tijdcontinuüm, maar ook een doorleefd lichaam (*Leib*) dat als centrum van ons waarnemen en handelen functioneert. De binnenwereld op haar beurt is niet alleen ziel (*Seel*e), de bron van onze psychische ervaringen, maar ook beleving (*Erlebnis*), speelbal van psychische processen. En voor de wereld van de cultuur geldt dat we niet alleen een ik (*Ich*) vormen – dat een bijdrage levert aan de schepping van deze wereld – maar ook een wij (*Wir*) in zoverre we door die wereld worden gedragen en gevormd.

Drie antropologische wetten

In Plessners wijsgerige antropologie zijn cultuur en technologie onlosmakelijk verbonden met excentrische positionaliteit: ‘Als excentrisch wezen is de mens niet in balans, plaatsloos, tijdloos in het niets staand, constitutief thuisloos [*konstitutiv heimatlos*] en moet hij “iets worden” en zich een evenwicht scheppen.’[xix] De

mens kenmerkt zich dus door *natuurlijke kunstmatigheid*, aldus de eerste van de drie antropologische wetten die Plessner in het laatste hoofdstuk van *Die Stufen* afleidt uit de notie van excentrische positionaliteit:
De mens wil ontsnappen aan de ondraaglijke excentriciteit van zijn wezen, hij wil de halfheid van zijn eigen levensvorm compenseren. […] Excentriciteit en behoefte aan compensatie zijn twee zijden van dezelfde medaille. Behoeftigheid mag daarbij niet psychologisch of subjectief worden opgevat; ze ligt immers logischerwijs ten grondslag aan iedere psychologische behoefte, drift, tendens of wil. In die fundamentele behoeftigheid of naaktheid ligt de beweeggrond voor het specifiek menselijke, dat wil zeggen het gericht zijn op het nog niet werkelijke (*Irrealis*) en het toepassen van kunstmatige middelen, de uiteindelijke reden voor het *werktuig* en datgene wat het dient: de *cultuur*.[xx]

Met andere woorden: de mens is door zijn constitutieve thuisloosheid nooit af, maar moet zich altijd nog verwerkelijken en daartoe is hij aangewezen op techniek en cultuur. Deze kunstmatige middelen zijn niet alleen – en niet in de eerste plaats – instrumenten om te overleven, maar een ontische noodzakelijkheid (*ontische Notwendigkeit*).
Ook Plessners tweede antropologische wet – de Wet van de *bemiddelde onmiddellijkheid* (ook wel aangeduid als indirecte directheid) – is afgeleid uit de excentrische positionaliteit van de menselijke levensvorm. De relatie tussen organisme en positieveld wordt door het organisme bemiddeld. Maar waar het dier zijn omgeving frontaal en direct beleeft, daar is de mens zich van deze bemiddeling bewust en dient hij haar te voltrekken. In die zin is de mens ertoe veroordeeld acteur te zijn, hij kan slechts zichzelf zijn door in zijn omgang met de wereld en zijn medemensen uiteenlopende rollen te spelen. De mens kan zich niet werkelijk bloot geven aan zijn medemensen en zichzelf, omdat achter zijn maskers de radicale bodemloosheid van zijn bestaan schuilgaat.

Dat de mens om zichzelf te kunnen zijn technische en culturele middelen schept, betekent niet dat hij deze volledig zou beheersen. Hoewel de mens schepper is van techniek en cultuur, hebben de technische en culturele middelen op hun beurt een eigen ‘agenda’. Ook dat is eigen aan de menselijke eindigheid:
Even wezenlijk voor de technische hulpmiddelen […] is hun eigen gewicht, hun objectiviteit, die aan hen verschijnt als datgene wat slechts gevonden en ontdekt, en niet gemaakt kan worden. Alles wat de sfeer van de cultuur betreft, vertoont gebondenheid aan zijn menselijke schepper, maar is tegelijkertijd (en in dezelfde

mate) van hem onafhankelijk.[xxi]

Technologische en culturele handelingen brengen allerlei vormen van onbedoelde neveneffecten met zich mee. Deze stellen strikte grenzen aan voorspelbaarheid en controleerbaarheid van de natuur en de sociale wereld, en daarmee ook aan het menselijk vermogen het eigen lot te bepalen.
Niet alleen de wetenschappelijke en technologische hoop om natuur en samenleving te beheersen, maar ook de religieuze en seculiere hoop om in genade het ultieme heil te ontvangen dan wel in de toekomst zelf te realiseren, is een illusie. Deze opvatting komt tot uitdrukking in Plessners derde antropologische wet, die van de *utopische positie* van de mens. Het is volgens Plessner eigen aan de mens te dromen van datgene wat hij op grond van zijn excentrische positionaliteit per definitie moet ontberen: 'Geborgenheid, verzoening met het noodlot, begrip van de werkelijkheid, een thuis.'[xxii] Juist omdat de mens principieel thuisloos is, zal hij altijd religieuze en politieke dromen blijven koesteren over een thuis, maar deze dromen zijn ook veroordeeld om voor altijd illusies te blijven. In werkelijkheid verkeren pogingen om een paradijs te vinden of te creëren vaak in het tegendeel. Dat zou ons evenwel niet hoeven te verbazen, aangezien *on*menselijkheid onlosmakelijk verbonden is met de menselijke excentriciteit. Of om Plessners eigen woorden in zijn essay *Unmenschlichkeit* te gebruiken: 'Onmenselijkheid is aan geen enkel tijdvak gebonden en geen historische grootheid, maar een met de mens gegeven mogelijkheid om zichzelf en zijn gelijken te negeren.'[xxiii]

Besluit
In de historische biografie van Carola Dietze komt Plessners oeuvre naar voren als een fascinerend tijdsdocument, waarin het filosofische thema van de constitutieve thuisloosheid van de mens versmolten is met Plessners levenservaringen als politiek vluchteling.[xxiv] Plessners werk is echter meer dan een tijdsdocument, want het bezit nog onverminderd filosofische en politieke relevantie. De hernieuwde belangstelling voor Plessners werk in Duitsland en Nederland en de ontluikende receptie daarbuiten getuigen van de blijvende actualiteit van dit oeuvre. In het bijzonder zijn wijsgerig-antropologische bezinning op de excentrische positionaliteit blijkt onverminderd vruchtbaar.

Om te beginnen is Plessners nadruk op de lichamelijke dimensie van de menselijke levensvorm een voorbode van de huidige – fenomenologische, hermeneutische en feministische – kritiek op de rationalistisch-instrumentele

benadering van het menselijk bestaan, van cultuur en technologie en van de als alternatief ontwikkelde, fenomenologisch geïnspireerde theorieën over belichaamde cognitie (*embodied cognition*). Waar de vertegenwoordigers van belichaamde cognitietheorieën als Francisco Varela en Evan Thompson[xxv] daarbij, in aansluiting bij de fenomenologie van Merleau-Ponty, de nadruk leggen op de belichaamde intentionaliteit, daar ontsluit Plessners notie van de bi-aspectiviteit de mogelijkheid zich ook rekenschap te geven van het menselijk vermogen om het eigen lichaam te objectiveren en tot voorwerp van wetenschappelijk onderzoek te maken.[xxvi]

Daarmee opent Plessner een vruchtbare positie binnen de naturalisering van het wereldbeeld die de actuele levenswetenschappen kenmerkt. Plessner aanvaardt volmondig de naturalisering van het wereldbeeld, anders dan zijn tegenpool Max Scheler die, in zijn verzet tegen de naturalisering van het wereldbeeld, in zijn antropologie tegenover de Natuur een *Geist* poneert en daarmee terugvalt op het 'gretig transcendentisme' van de traditionele metafysica.[xxvii] Maar tegelijkertijd kritiseert Plessner het 'gretig reductionisme' van de (neo)darwinisten, waarin de mens uiteindelijk niet veel meer is dan een geestloze machine of zombie, of op z'n best een 'vochtige robot' in de woorden van de Amerikaanse filosoof Dennett.[xxviii] De mens als centrisch-excentrisch dubbelwezen is zoals Plessner hem beschrijft immers niet het autonome morele subject waarvoor Descartes, Kant en Scheler hem hielden, en ook niet louter de speelbal van zijn natuurlijke aandriften, maar een wezen dat vanuit zijn excentrische positie op die aandriften kan reflecteren, zich ertoe kan verhouden en ze binnen bepaalde grenzen kan sturen, zonder overigens de illusie te koesteren dat hij ze volledig kan beheersen.[xxix]

In het inzicht in de fundamentele centrisch-excentrische gebrokenheid, en in de radicale scepsis die daaruit voortvloeit ten aanzien iedere totalitaire poging om een utopische heilstaat te realiseren, ligt ook de onverminderde politieke actualiteit van Plessners gedachtegoed. Plessners filosofie is een oproep om steeds 'aan deze zijde van de utopie' te blijven, om de titel van een bundeling van zijn cultuursociologische opstellen te citeren.[xxx] Dat zou ook een verklaring kunnen vormen voor de huidige groeiende belangstelling voor zijn wijsgerige antropologie juist in voorheen communistische landen als Rusland, Wit-Rusland, Polen, Kroatië en meer recent ook China.[xxxi] Maar ook in de context van de opkomst van het groeiende populisme en het debat over de toekomst van de

Europese Unie hebben Plessners analyses nog niets aan betekenis verloren.

De met de excentrische positionaliteit verbonden notie van de natuurlijke kunstmatigheid is in de afgelopen decennia ook bijzonder vruchtbaar gebleken voor disciplines als de techniekfilosofie. Deze notie van natuurlijke kunstmatigheid maakt duidelijk dat werktuigen, machines en automaten geen vreemde machten zijn, maar veeleer begrepen moeten worden als supplementen die eigen zijn aan de menselijke levensvorm. In die zin zijn wij altijd al cyborgs geweest en is het nostalgisch terugverlangen naar een paradijselijke natuurtoestand al even illusoir als de hoop op een paradijselijke toekomst. Als wezens die 'kunstmatig van nature' zijn is het onmogelijk voor ons om *niet* technisch te zijn, maar de tweede en de derde antropologische grondwet nopen ons ertoe de ogen niet te sluiten voor het feit dat de stormachtige ontwikkelingen in de bio- en neurotechnologieën ook fundamentele risico's en onzekerheden met zich meebrengen.[xxxii] Daarom zijn de volgende zinnen woorden uit Plessners rede 'Die Aufgabe der philosophischen Anthropologie' nu niet minder relevant dan toen hij ze in 1936 neerschreef. In de vertaling van Marten de Vries:
Kant wilde het weten inperken om plaats te maken voor het geloof. […] Ook nu gaat het weer om de noodzaak theoretische aanmatiging af te wijzen. Maar deze [noodzaak] richt zich niet op het metafysische, maar op de mens die zichzelf met zijn enorm toegenomen mogelijkheden door de vooruitgang van wetenschap en techniek aan grote gevaren blootstelt. Daarom is het noodzakelijk paal en perk te stellen aan de alsmaar nietsontziender wordende aanmatiging van politici, economen en artsen ten aanzien van sterilisatie, eugenetica, rassenpolitiek, mensenteelt, kortom het vermogen van de mens om zijn eigen lot te bepalen. […] Hier manifesteert zich het echte filosofische doel van de wijsgerige antropologie: de drang om het menselijk kunnen als gevolg van grenzeloze ontsluiting van het kennen in te perken ter wille van zijn (menselijke) ondoorgrondelijkheid en onzekerheid tegenover het brongebied van zijn toekomst, en weer plaats te maken voor geloof in de mens.

—

Oorspronkelijke uitgave: Carola Dietze – *Nachgeholtes Leben: Helmuth Plessner 1892-1985. Eine Biographie*. (Wallstein Verlag 2006).

Carola Dietze, *Helmuth Plessner, leven en werk*. Met een inleiding van Jos de Mul.

Uitgeverij Lemniscaat, ISBN 9789047704362, Pb 632 pagina's, Prijs € 39,95 –

http://www.lemniscaat.nl/HelmuthPlessner

website Carola Dietze: http://www.ghi-dc.org/
website Jos de Mul: http://www.demul.nl/nl/

Bibliografie
Voor wie zich verder wil verdiepen in de teksten van Plessner en de internationale secundaire literatuur over zijn werk vanaf 1990, biedt de website van de Helmuth Plessner Gesellschaft een goed startpunt: www.helmuth-plessner.de
Ik volsta hier met het vermelden van de teksten van Plessner die in het Nederlands zijn vertaald, alsmede enkele Nederlandstalige publicaties over zijn werk.

Naar het Nederlands vertaalde en door Plessner in het Nederlands geschreven teksten
Over het Object en de Beteekenis der Sociologie. Openbare Les gegeven bij den aanvang sijner Colleges (18.10.1938) en de opening van het Sociologisch Instituut te Groningen, afgedrukt in: *Publicaties van het Sociologisch Instituut te Groningen,* Groningen 1938.
De huidige Verhouding tusschen Oorlog en Vrede. Rede uitgesproken (28-10-1939) bij de Aanvaarding van het Ambt van Bijzonder Hoogleraar vanwege de Stichting Sociologisch Instituut te Groningen aan de Rijksuniversiteit te Groningen. Publicaties van het Sociologisch Instituut te Groningen, Groningen 1939.
Is er vooruitgang in de wijsbegeerte? Rede uitgesproken bij de Aanvaarding van het Ambt van Hoogleeraar aan de Universiteit te Groningen op Zaterdag 15 Juni 1946. Groningen/Batavia: Wolters 1946.
'Het Spel der phantasie en het kader der kennis', in: *Scripta Academica Groningana* I, Groningen/Batavia, 1947, p. 109–124.
Debat over Duitsland. Amsterdam, 1947.
'Levensphilosophie en phaenomenologie', in: *Philosophia: Beknopt handboek tot de geschiedenis van het wijsgeerig denken* 2 (1949), p. 314–336 [*Gesammelte Schriften* IX, 192–223].
'Het probleem der generaties', in: *Sociologisch Jaarboek*, Leiden, 1949, p. 3–23.
'Sociologie en anthropologie', in: *Mens en Maatschappij* 25 (1950), p. 276–289.
'Nederland en de wijsbegeerte'. Afscheidscollege aan de Rijksuniversiteit te

Groningen 1951, in: *De Gids* 115 (1952), p. 45–56.
'De zaak Schlüter', in: *De Nieuwe Stern* 10 (1955), p. 463–465.
Lachen en Wenen: Een onderzoek naar de grenzen van het menselijk gedrag, vert. door J. M. G. van Helmond, Utrecht/Antwerpen 1965.
Hoe de mens bestaan kan: Inleiding in de wijsgerige antropologie (Conditio humana), vert. door Hein Ruijgers, Alphen aan den Rijn, 1978.
Filosofische wegwijzer: correspondentie van F.J.J. Buytendijk met Helmuth Plessner. Bezorgd door Henk Struyker Boudier. Zeist, 1993.

Enkele Nederlandstalige publicaties over Plessner

Corbey, Raymond. *De mens een dier? Scheler, Plessner en de crisis van het traditionele mensbeeld*. Proefschrift Katholieke Universiteit Nijmegen, 1988.
Corbey, Raymond. 'De mens blijft verborgen. Helmuth Plessner laveerde tussen Kant en Darwin'. *De academische boekengids* no.79 (2010): p. 9-11.
Kockelkoren, Petran. *De natuur van de goede verstaander*. Proefschrift. Technische Universiteit Enschede, 1992.
Nauta, Lolle. 'Een natie van achterblijvers. Plessners interpretatie van het nationaalsocialisme'. *Krisis*, jaargang 7, no.4 (2006): p. 6 – 16.
Oosten, Jetske van. *Ruimte in dubbelperspectief: Helmuth Plessner, Constant Nieuwenhuys en de betekenis van utopische architectuur*. Doctoraalscriptie. Faculteit der Wijsbegeerte, Erasmus Universiteit Rotterdam, 2004.
Redeker, Hans. *Helmuth Plessner of de belichaamde filosofie.* Delft, 1995.
Weiland, Jan Sperna. 'Helmuth Plessner.' *Kritisch Denkerslexicon*, april (1989).
Verbeek, Peter–Paul. *De grens van de mens: Over techniek, ethiek en menselijke natuur*. Rotterdam, 2011.

NOTEN

[i] H. Plessner, *Gesammelte Schriften in 10 Bänden.* Onder redactie van Günther Dux, Odo Marquard en Elisabeth Ströker en met medewerking van Richard W. Schmidt, Angelika Wetterer en Michael-Joachim Zemlin. Frankfurt a. M., 1980-1985 (sinds 2003 ook verkrijgbaar in een pocketeditie). Overigens bevatten deze verzamelde schriften niet alle werken van Plessner. Een selectie van niet in de *Gesammelte Schriften* opgenomen teksten is nadien uitgegeven door Salvatore Giammusso en Hans-Ulrich Lessing onder de titel H. Plessner, *Politik–Anthropologie–Philosophie: Aufsätze und Vorträge*, in de reeks *Übergänge*. München, 2001. Een evenmin in het verzameld werk opgenomen collegetekst, waarin Plessner zijn wijsgerige antropologie in een brede filosofische context

presenteert, is door Hans-Ulrich Lessing uitgegeven onder de titel: H. Plessner, *Elemente der Metaphysik: Eine Vorlesung aus dem Wintersemester 1931/32*. Berlin, 2002.

[ii] Zie voor een overzicht van de vertalingen en secundaire literatuur de website van de Helmuth Plessner Gesellschaft: www.helmuth-plessner.de.

[iii] 'Wijsgerige antropologie' moet hier niet begrepen worden als een subdiscipline van de filosofie, maar als de naam van een specifieke denkrichting binnen deze subdiscipline die zich onderscheidt doordat zij bij de wijsgerige bezinning op de mens vertrekt vanuit een algemene theorie van biologisch leven. Voor een uitvoerige geschiedenis van dit paradigma, zie Joachim Fischer, *Philosophische Anthropologie*: *Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts* Freiburg/München, 2008.

[iv] Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch: Einleitung in die philosophische Anthropologie. Gesammelte Schriften IV*, Frankfurt, 385.

[v] Kersten Schüßler, *Helmuth Plessner: Eine intellektuelle Biographie*. Berlin, 2000.

[vi] Christoph Dejung, *Helmuth Plessner: Ein deutscher Philosoph zwischen Kaiserreich und Bonner Republik*. Zürich, 2003.

[vii] Zie over de invloed van Kants transcendentaalfilosofie en Husserls fenomenologie op de levensfilosofie van Dilthey en Plessner: Jos de Mul, *The Tragedy of Finitude: Dilthey's Hermeneutics of Life*. New Haven, 43, 316v, 369, en Jos de Mul, 'Understanding nature: Dilthey, Plessner and Biohermeneutics', in: G. D'Anna, H. Johach, E.S. Nelson (Hrsg.), *Dilthey, Anthropologie, und Geschichte*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2013, 459-478.

[viii] Zie hiervoor hoofdstuk 2 van deze biografie.

[ix] Zie hiervoor hoofdstuk 3.

[x] Zie hiervoor met name hoofdstuk 4 en de paragrafen 5.2 en 5.3.

[xi] Zie hiervoor verder hoofdstuk 5.

[xii] Odo Marquard, *Abschied Vom Prinzipiellen: Philosophische Studien*. Stuttgart, 1981, p. 120.

[xiii] Walter Schulz, 'Über den Philosophiegeschichtlichen Ort Martin Heideggers.' *Philosophische Rundschau* (1953-1954): p. 65-93, p. 211-32.

[xiv] Pier Luigi Luisi, *The Emergence of Life: From Chemical Origins to Synthetic Biology.* Cambridge, 2006.

[xv] Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch,* a.w., p. 138 e.v.

[xvi] Idem, p. 282 e.v.

[xvii] Zie Thomas Ebke und Matthias Schloßberger (Hrsg.), *Dezentrierungen: Zu Konfrontation von Philosophischer Antrhropologie, Strukturalismus und Poststrukturalismus. Internationales Jahrbuch für Philosophische Anthropologie*. Band 3. Herausgegeben von Bruno Accarino, Jos de Mul und Hans-Peter Krüger. Berlin, 2012, p. 364

[xviii] Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch,* a.w., p. 365.

[xix] Idem, p. 385.

[xx] Idem, p. 396.

[xxi] Idem, p. 397.

[xxii] Idem, p. 420.

[xxiii] Helmuth Plessner, 'Unmenschlichkeit'. In: Helmuth Plessner, *Mit anderen Augen: Aspekte einer philosophischen Anthropologie*, Stuttgart, 1982, p. 205.

[xxiv] Zie hiervoor met name de epiloog.

[xxv] Francisco J. Valera, Evan Thompson, and Eleanor Rosch, *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience.* Cambridge, 1991; Evan Thompson, *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Cambridge, 2007.

[xxvi] Raymond Corbey, 'De mens blijft verborgen: Helmuth Plessner laveerde tussen Kant en Darwin'. *De academische boekengids* (2010), nr. 79, p. 9-11. Zie ook: Jos de Mul, *Kunstmatig van nature: Onderweg naar Homo sapiens 3.0*. Rotterdam, 2014, p. 63-76.

[xxvii] Corbey, Raymond, *De mens een dier? Scheler, Plessner en de crisis van het traditionele mensbeeld.* Proefschrift Katholieke Universiteit. Nijmegen, 1988.

[xxviii] Florentijn van Rootselaar, 'Mens en robot verschillen niet zoveel', interview met Daniel Dennett, *Trouw,* 14 januari 2014.

[xxix] Jos de Mul, *Kunstmatig van nature: Onderweg naar Homo sapiens 3.0*, p. 63-76.

[xxx] Helmuth Plessner, *Diesseits der Utopie: Ausgewählte Beiträge zur Kultursoziologie*. Düsseldorf/ Köln, 1966.

[xxxi] Zie hierover ook p. XXX (p. 536 Duitse editie).

[xxxii] Voor een uitvoeriger bespreking van Plessners naturalisme, zie Jos de Mul, 'Philosophical Anthropology 2.0: Reading Plessner in the age of converging technologies', in: Jos de Mul (ed.), *Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects.* Amsterdam University Press, 2014.