

***FREIHEIT, NATUR UND GESCHICHTE.***  
*ZUM VERHÄLTNIS VON NATUR UND GESCHICHTE BEI KANT*  
*UND FOUCAULT*

*Marita Rainsborough<sup>1</sup>*  
*Universität Hamburg – Universität Kiel*

## **1. EINFÜHRUNG**

Während für Kants Geschichtsphilosophie Freiheit und Natur gleichermaßen bestimmend sind, scheint der Begriff der Natur bei Foucault seine Bedeutung gänzlich einzubüßen. Geschichte erfährt einen Loslösungsprozess von der Natur und ist anscheinend in der kulturellen, sozialen und politischen Aufgabe des Menschen und der zufälligen Ereignishaftigkeit aufgegangen. Während bei Kant die Natur im Geschichtsprozess verankert ist und Naturteleologie Fortschritt in der Geschichte erst möglich macht, verliert die Natur bei Foucault ihre fundierende Rolle und der Naturbegriff in Folge seine zentrale Stellung im Gesamtkonzept. Die Natur scheint bei ihm verschwunden zu sein und wird vom Kulturellen und Sozial-Historischen absorbiert. Weiter will Foucault sich auch von anthropologischen Grundannahmen und der Wissen strukturierenden Episteme Mensch lösen, wenn er vom ‚Tod des Menschen‘ und ‚Tod des Subjekts‘ spricht. Verabschiedet sich Foucault mit seiner Konzeption von Macht und der diskursiven und dispositiven Verfasstheit des Menschen, dem bestimmte Subjektpositionen zugewiesen werden, auch vom Kantischen Freiheitskonzept? So wendet er sich z.B. auf Grund der mit ihm verbunden gedachten Universalität und des Status als philosophische Grundannahme einerseits gegen Kants Konzeption von Freiheit als Ausgangspunkt des ethischen Handelns nach dem Gesetz der praktischen Vernunft, andererseits rekurriert Foucault in seiner Kantrezeption mit seiner Theorie der ‚Entunterwerfung‘ und des kritischen Ethos auf Kant. Werden Kants Schlüsselbegriffe in abgewandelter Form wieder aufgegriffen oder ergibt sich ein Paradigmenwechsel? Welche Rolle spielen Natur und Geschichte in diesem Kontext?

## 2. KANTS FREIHEITS- UND NATURBEGRIFF

In Kants Philosophie zeigt sich ein „Parallelismus zwischen theoretischer und praktischer Vernunft“,<sup>2</sup> der in unterschiedlicher Hinsicht im ordnenden, strukturierenden und in Kontexte einbettenden Agieren der Vernunft besteht. Im Zentrum des Kantischen Freiheitsbegriffs steht das vernünftige Handeln, die Unabhängigkeit von sinnlicher Bestimmtheit. So heißt es bei Kant in der *Kritik der reinen Vernunft*: „Die menschliche Willkür ist zwar ein *arbitrium sensitivum*, aber nicht *brutum*, sondern *liberum*, weil Sinnlichkeit ihre Handlung nicht notwendig macht, sondern dem Menschen ein Vermögen beiwohnt, sich, unabhängig von der Nötigung durch sinnliche Antriebe, von selbst zu bestimmen.“ (KrV, AA 5: A 534/B 562) Es gilt, sich von der sinnlichen Affiziertheit, von den sinnlichen Neigungen, die unsere Natur als Mensch ausmachen, zu lösen.<sup>3</sup> Da durch Sinnlichkeit, Affekte und Leidenschaften<sup>4</sup> keine Verlässlichkeit und Allgemeinheit im ethischen Handeln gewährleistet werden kann, bedarf es der praktischen Vernunft a priori. Diese kann im Bereich der Moral in Form des kategorischen Imperativs unbedingt gebieten. Kants unterschiedliche Formulierungen des kategorischen Imperativs belegen den engen Zusammenhang von Moral, dem Gedanken der Selbstzweckhaftigkeit des Menschen und der Zweckhaftigkeit der Natur in seiner Philosophie.

Kants Freiheitsbegriff weist unterschiedliche Aspekte auf: Freiheit von der Nötigung,<sup>5</sup> Freiheit als Möglichkeit zur Wahl von Maximen, als Spontanität des Handelns aus sich selbst heraus, als Vermögen des Handelns nach Vorgaben der Vernunft, praktische oder transzendente bzw. absolute Freiheit und Autonomie als Selbstgesetzgebung.<sup>6</sup> Dabei lassen sich ein negativer und ein positiver Freiheitsbegriff unterscheiden. Bei Timmermann heißt es dazu: „Ein negativer Freiheitsbegriff ist für sich genommen ‚unfruchtbar‘ und verstattet keinen Einblick in das ‚Wesen‘ der Freiheit. [...] Es wird nur gesagt, wovon der Mensch in seinen Handlungen frei ist, nicht auch wozu.“<sup>7</sup> In diesem Kontext ist die Fragestellung nach der Verbindung von Natur und Freiheit in ihren verschiedenen Ausformungen bei Kant relevant. Kant betont den Unterschied zwischen Freiheit nach Regelmäßigkeit und blinder bzw. wilder Freiheit:

„Man stelle sich die Freyheit, d.i. eine Willkür vor, die von Instinkten oder überhaupt der Leitung der Natur unabhängig ist, so ist sie an sich selbst eine Regellosigkeit und der Ursprung alles Übels und aller Unordnung, wo sie nicht sich selbst eine Regel ist. Es muß demnach die freyheit unter der Bedingung der allgemeinen Regelmäßigkeit stehen und eine Verständige freyheit seyn, sonst ist sie blind oder wild. (R7220, wohl 1780er Jahre)“<sup>8</sup>

Freiheit bedeutet nach Kant nicht Unabhängigkeit von Naturgesetzen, sondern ist auf der Basis ihrer Gültigkeit zu denken. „Es ist schwierig, eine ‚subjectiv unbedingte‘ – d.h. eine negativ freie Willkür, die sich nicht durch Naturursachen bestimmt sieht – mit der durchgängigen Bestimmung der Natur nach dem Kausalgesetz zu vereinbaren.“<sup>9</sup> Positive Freiheit, die Sinn und Zweck der Freiheit bestimmt, ist bei Kant mit der Vernunftausübung insbesondere in moralischen Kontexten verbunden: Freiheit ist die *ratio essendi* des moralischen Gesetzes, wonach Freiheit sowohl eine notwendige als auch eine hinreichende Bedingung für die Geltung des Sittengesetzes darstellt, und das moralische Gesetz ist die *ratio cognoscendi* der

Freiheit, die er als Bewusstsein moralischer Verbindlichkeit versteht, beide hängen unmittelbar zusammen. (Vgl. KpV, AA 5: 5 Anm.)

„Da Freiheit zunächst Freiheit von der Naturkausalität bedeutet, gesetzlose Freiheit jedoch unmöglich ist und wir außerdem gute Gründe haben, auch den freien Willen qua Kausalität für gesetzmäßig zu halten, müssen wir nach dem spezifischen Kausalgesetz der Kausalität durch Freiheit suchen.“<sup>10</sup>

An dieser Stelle wird die Autonomie des Willens als Selbstgesetzgebung durch den kategorischen Imperativ zentral. Der Wille ist das Vermögen nach Prinzipien der Vernunft zu handeln, Kant spricht auch vom Vermögen der Zwecke. „Weil ein freier Wille nicht heteronom bestimmt ist, muss er sich selbst eine Regel sein.“<sup>11</sup> Diese besteht in der gesetzgebenden Form und deren Universalisierung. Moral und Freiheit verweisen wechselseitig aufeinander. Bei Timmermann heißt es dazu: Moral ist der Erkenntnisgrund der Freiheit und Freiheit der Seinsgrund der Moral.<sup>12</sup> Kant entwickelt ein Konzept von vernünftiger und moralischer Freiheit als Vermögen zum Handeln unabhängig von Naturursachen. Freies und verantwortliches Handeln ist auch dann gegeben, wenn dem Handelnden keine andere Handlungsoption möglich ist. Verantwortung ist nicht an die Möglichkeit anders zu handeln gebunden, sondern an reflektiertes und selbständiges Wollen. Für Kant ist „ein Mangel an Vernunft [ist] zugleich ein Minus an Freiheit.“<sup>13</sup> Recki spricht von einer Ethik der Autonomie bei Kant.<sup>14</sup> Zum Zusammenhang von Freiheit und Moral heißt es bei Timmermann: „Im Höchstmaß sind allein moralisch motivierte Handlungen autonom, denn nur dann gibt der Wille sich selbst das vernünftige Gesetz.“<sup>15</sup> Und weiter: „Also wird strenggenommen nur beim Handeln aus Pflicht und aus Achtung für das moralische Gesetz die menschliche Autonomie realisiert.“<sup>16</sup> Sinnlichkeit wird durch die Achtung vor dem Gesetz in die Schranken gewiesen. Demnach ist nicht die Unabhängigkeit vom Zwang im Allgemeinen entscheidend, sondern die Art des ausgeübten Zwangs. „Wer dem Zwang der Vernunft unterliegt, gewinnt dadurch an Freiheit.“<sup>17</sup>

Auch der Naturbegriff hat bei Kant verschiedene Bedeutungsfacetten: Natur als Mechanismus, dem Kausalgesetze zugrunde liegen, Natur als Kosmologie, Natur als Organismus, der sich entsprechend des in ihm verorteten Keimes entwickelt, und Natur als teleologischer, auf einen Zweck hin ausgerichteter Prozess. Recki macht darauf aufmerksam, dass Kant in der *Kritik der Urteilskraft*, in der er seine ästhetische Theorie darlegt, ein anderes Naturverständnis entwickelt, in dem die Idee einer zweckmäßig verfassten Natur enthalten ist – der Natur als System der Zwecke. Die Aufwertung der Sinnlichkeit durch die Annahme des freien Spiels der Erkenntniskräfte im interesselosen Wohlgefallen, der genuin ästhetischen Erfahrung der Zweckmäßigkeit ohne Zweck, wird primär am Beispiel von Naturerfahrungen aufgezeigt. Hier sieht Recki das Modell eines herrschaftsfreien Verhältnisses zur Natur und eine Rehabilitierung der Sinnlichkeit gegeben und die Möglichkeit für eine Naturethik angelegt. Die Idee einer zweckmäßigen Natur, die mit der Grundannahme der Teleologie verbunden ist, beziehe sich auf die Struktur des Organismus als sinnvolles Ganzes, den Gedanken der Natur als System und auf die Schönheit in der Natur.<sup>18</sup>

„Mit der Zweckmäßigkeit unterstellt man der Natur insgesamt Handlungsrationalität – und damit die Form der Vernunft, aufgrund derer wir uns selbst als handelnde Wesen zu achten haben. Im Begriff der Zweckmäßigkeit der Natur denken wir im Grunde eine nach dem Vorbild unseres eigenen praktischen Selbstverständnisses vernünftig eingerichtete Natur.“<sup>19</sup>

Recki fährt fort: „Wir erleben und denken uns somit in der ästhetischen Reflexion als sinnlich-vernünftige Wesen in einem sinnlich-vernünftigen Kontext.“<sup>20</sup> Damit wird für uns Menschen die Erfahrung möglich, „als Vernunftwesen in die Welt zu passen“.<sup>21</sup> Recki leitet daraus eine ethische Implikation des Ästhetischen ab, auch im Sinne eines ethischen Respekts vor der Natur, einer Achtung der Natur. Das teleologische Denken bleibt aber nach Recki ein Als-ob, da wir in ihm auf uns selbst bezogen sind, der Ausgangspunkt der Teleologie ist und bleibt anthropozentrisch. „Der Anthropozentrismus ist gerade durch reflektiertes teleologisches Denken nicht zu überwinden, sondern wird – als Bedingung seiner Möglichkeit und seines Sinns – geradezu bekräftigt. Wir werden somit durch den teleologischen Gedanken und auch durch seine normative Wendung den Anthropozentrismus nicht los.“<sup>22</sup> Genau diesen Anthropozentrismus historisiert Foucault, indem er ihn in eine bestimmte Epoche des Denkens einordnet und kritisiert ihn darüber hinaus scharf, mit deutlichen Folgen für seine Konzeption von Geschichte.

### 3. FOUCAULTS KONZEPTION VON FREIHEIT, NATUR UND GESCHICHTE

Der Begriff der Freiheit kann bei Foucault ähnlich wie bei Kant sowohl negativ im Sinne des Befreiens von, als Freisetzung von Einschränkungen, als auch positiv als Praktik der Freiheit zur Gestaltung verstanden werden. Dabei kann der Akt der Befreiung unter Umständen als Voraussetzung für das Ausüben der Freiheitspraktiken angesehen werden: „Freedom can be practiced in resistance, insubordination, counter-conduct, as well as ethical subjectivation.“<sup>23</sup> In seiner Konzeption von Freiheit wird „freedom as ‚ongoing work‘“<sup>24</sup> konzipiert. Freiheit muss immer wieder in konkreten Situationen erobert werden. Widerstand ist in diesem Zusammenhang eine Praxis der Freiheit. Freiheit erweist sich bei Foucault als machtlogisch verankert und nicht wie bei Kant als mit der Vernunftausstattung des Menschen insbesondere in praktischer Hinsicht gegeben.

Han konstatiert in Bezug auf den Zusammenhang von Macht und Freiheit bei Foucault: „Ein Ethos der Freiheit wacht also darüber, daß die Macht nicht zur Herrschaft erstarrt, daß sie ein offenes Spiel bleibt.“<sup>25</sup> Er wirft Foucault vor, „den Begriff ‚Freiheit‘ in einem emphatischen Sinne“<sup>26</sup> zu nutzen, ohne dies angemessen herzuleiten.

„Eine argumentative Unschärfe weist Foucaults stiller Übergang von der Freiheit als strukturaler Voraussetzung für die Machtbeziehung zu einer Ethik der Freiheit auf. Foucault verwandelt die Freiheit als Strukturelement der Machtbeziehung stillschweigend in eine ethische Qualität. Diese wohnt aber der Macht als solcher nicht inne. An diesem sehr brüchigen Übergang von der Machtlogik zur Machtethik führt Foucault eine Differenz zwischen Macht und Herrschaft ein.“<sup>27</sup>

Die Pathos-Formel der Freiheit bei Foucault erweist sich als Erbe der Kantischen Philosophie und seines Konzepts der Kritik und Aufklärung. Foucault geht es dabei insbesondere um die Qualität der Machtbeziehungen und der Herrschaft. Zugrunde liegt die Vorstellung von der Möglichkeit zum Einwirken auf Konstitutionsbedingungen und damit die Möglichkeit zur Befreiung von Fremdeinwirkung und zur Selbstgestaltung. Im Unterschied zu Kant gibt es keine anthropologische Wesenhaftigkeit, die eine natürliche Ausstattung darstellt, da von einer grundsätzlichen, unhintergehbaren Konstruiertheit auszugehen ist. Ein natürlicher Kern lässt sich nicht herausarbeiten, wie z.B. auch an Foucaults Kritik an der Repressionstheorie der Sexualität deutlich wird. Die Unterscheidung von Natur- und Kulturhaftigkeit wird hinfällig. Auch die organische und die teleologische Naturvorstellung werden bei Foucault im Unterschied zu Kant nicht vorausgesetzt und nicht argumentativ zur Absicherung von aufgestellten Thesen hinsichtlich der Vervollkommnung des Menschen und des geschichtlichen Fortschritts hin zum ewigen Frieden benötigt.

An ihre Stelle tritt Foucaults Konzept der geschichtlichen Konstruktion durch Diskurse, Dispositive und den mit ihnen verbundenen Machtpraktiken. So verschiebt sich die Kantische Problematik, wie Freiheit und Natur vereinbar gedacht werden können, wobei die Natur als ‚Helfershelfer‘ für das menschliche Projekt der ethischen, kulturellen und politisch/historischen Vervollkommnung betrachtet werden kann und muss, hin zur Fragestellung, wie die Lösung aus der je spezifischen Konstituiertheit denkbar ist, und damit, wie der Einzelne Einfluss auf die Art des Gemacht-Werdens erhält und wie eine partielle Befreiung möglich ist. Foucaults Entwurf ist dabei von großer Bescheidenheit und großem Pragmatismus gekennzeichnet.<sup>28</sup> Somit fokussiert Foucault primär gesellschaftspolitische und historische Prozesse. Natur wird zunächst nur als Naturerkenntnis unter dem Blickwinkel ihrer gesellschaftlichen Geformtheit durch Diskurse und Dispositive gedacht. Foucault legt den Schwerpunkt auf die Analyse von sich im historischen Verlauf ändernden epistemologischen Kategorien und Verfahren in den Naturwissenschaften wie z.B. der Biologie oder Medizin, die auch im Kontext von Machtpraktiken, die sich u.a. auf das Leben und den menschlichen Körper beziehen, angesiedelt sind, was am Beispiel der Biopolitik deutlich wird. Natur ist kein eigenständiges Theorem und wird bei Foucault zum blinden Fleck seiner Philosophie. Sie stellt sich weder als Antipode der Freiheit noch als heimlicher Verbündeter dar, Natur erweist sich bei Foucault als von der Kultur absorbiert. Foucault fokussiert somit primär die Geschichte, deren Untersuchung er an Einzelereignissen ausrichtet und als ein Archiv aus Monumenten und Ereignissen betrachtet. Eine vorgegebene Entwicklungsrichtung im Sinne eines Fortschritts wie bei Kant hin zu einer republikanischen Verfasstheit, zu einem Völkerbund und zum Ewigen Frieden ist in Foucaults Philosophie dabei zwar nicht vorgesehen, aber dennoch ist die Gestaltung des menschlichen Lebens als Individuum und im Zusammenleben in den verschiedenen Kontexten der menschlichen Verantwortung unterstellt und somit Projekt menschlicher Gestaltung und Emanzipation.

Andererseits lässt sich feststellen, dass Foucaults Begrifflichkeit in hohem Maße von den Naturwissenschaften, insbesondere der Biologie, und der mit ihnen verbundenen Technik bestimmt ist. Auffallend ist seine Nähe zu Darwins Konzept des Kampfes bzw. Krieges ums Dasein, den Kämpfen um Lebenschancen, der sich in Anpassung und Evolution<sup>29</sup> manifestiert.

Es ist der Verdienst von Philipp Sarasin, Foucaults Rekurs auf Darwin, den Foucault selbst nicht markiert, herausgearbeitet<sup>30</sup> und seine Begrifflichkeit und Metaphorik im Hinblick auf den Bezug zu den Naturwissenschaften hin untersucht zu haben. Er konstatiert, „dass Foucault eine nie laut ausgesprochene Neigung verspürte, sich methodologisch auf die Naturwissenschaften zu beziehen“<sup>31</sup> und nennt in diesem Zusammenhang die Schlüsselbegriffe aus Foucaults Philosophie ‚Ereignis‘, ‚Serie‘, ‚Regelmäßigkeit‘, ‚Möglichkeitsbedingungen‘, ‚Funktion‘ und ‚Transformation‘.<sup>32</sup> In ihnen manifestieren sich der epistemologische Gestus der Naturwissenschaften.<sup>33</sup> Diese „Brücke“, die Foucault insbesondere „zwischen Biologie und Kultur“ schlägt,<sup>34</sup> bildet sich auch in der Naturmetaphorik der philosophischen Sprache Foucaults ab.

Auch kann bei Foucault eine Berücksichtigung der Materialität der Welt in ihren unterschiedlichen Phänomenen, wie z.B. auch der Diskursivität, festgestellt werden. Seine Vernachlässigung des Naturbegriffs mündet also nicht in einem ideellen und spekulativen Konstruktivismus. Im Gegenteil sind Wissensproduktionen und Machtprozeduren bei ihm immer materiell verankert. Besonders deutlich spiegelt sich dies in seinem Dispositivbegriff. Kultur ist bei Foucault demnach immer auch materiell bestimmt. Der Natur- und Materiebegriff taucht also in veränderter Form wieder auf: verankert im Kulturbegriff selbst, im Dispositivbegriff, bei der theoretisch-wissenschaftlichen Beschäftigung mit Naturphänomenen z.B. auf der Diskursebene insbesondere bei der Untersuchung der Diskurse der Naturwissenschaften. Darüber hinaus spiegelt er sich auch in den Theoremen von Foucaults Philosophie selbst wieder: in seiner theoretischen Begrifflichkeit und seiner Naturmetaphorik. Die Absorption von Materie und Natur im Kulturellen vollzieht sich bei ihm ausgehend vom Gedanken der Materialität von Kulturprozessen im Sinne einer Ontologisierung des Kulturellen als eine Form des kulturellen Realismus. Allerdings betont Foucault nicht ausreichend das Agentielle, die Kraft und Potenz der Natur selbst, wie es der neue Realismus fordert: „Der Posthumanismus weist die Quelle aller Veränderungen nicht der Kultur zu und verweigert dadurch der Natur auch nicht jede Art von Tätigkeit und Geschichtlichkeit.“<sup>35</sup> Diese Art der Performanz im Werden der Natur wird, wie z.B. Barad feststellt, von Foucault theoretisch nicht genügend verankert. „Materie wird produziert und ist produktiv, sie wird erzeugt und ist zeugungsfähig. Materie ist ein Agens und kein festes Wesen oder eine Eigenschaft von Dingen.“<sup>36</sup> Nach Barad muss dafür die Grenze im Foucaultschen Sinne immer neu an der Schnittstelle von Kultur und Natur ermittelt werden.<sup>37</sup>

#### **4. NATUR, FREIHEIT UND GESCHICHTE BEI FOUCAULT UND KANT: EIN VERGLEICH**

Obwohl Foucault neben seiner machtlologischen Verankerung der Freiheit Kants Freiheitsbegriff in stark modifizierter Weise in der Formel des Ethos der Freiheit benutzt, greift er nicht auf Kants Naturbegriff zurück. Natur gerät bei Foucault aus dem Blickfeld, sie ist zwar in erkenntnis- und machttheoretischer, aber nicht in ethisch-ästhetischer und politisch-historischer Hinsicht von Belang. Kants Philosophie spricht der Natur in vielerlei Hinsicht eine zentrale Rolle zu: als die den Menschen integrierende Welt, die nach Naturgesetzen funktioniert, als Kosmologie,<sup>38</sup> als Erhabenheit in der ästhetischen Erfahrung und Schönheit

evozierendes, das menschliche Handeln nach Vernunftgesetzen ermöglichendes und menschliche Projekte – auch in globaler und zukunftsweisender Hinsicht – stützendes Element. Dabei wird durch Kants organischen und teleologischen Naturbegriff Hoffnung auf eine Entwicklung der menschlichen Gattung hin zu einer ethischen Vervollkommung und zu einem friedvollen Zusammenleben in einem Staatenbund entsprechend seines kosmopolitischen Konzepts ermöglicht. Menschlichem Handeln wird das grundsätzliche Vermögen dazu zugesprochen und vernunftgemäßes Handeln darf von einer ihm gemäß strukturierten Welt ausgehen. Natur wird dabei von Kant zwar als zu beherrschendes Element angesehen, die menschliche Naturauffassung geht aber in der ästhetischen und ethischen Erfahrung darüber hinaus. Die Kantische Geschichtsphilosophie basiert demnach sowohl auf seinem Freiheits- als auch auf seinem Naturbegriff – jeweils in ihren unterschiedlichen Facetten.

Bei Foucault stellt Geschichte zwar auch eine menschliche Aufgabe dar, in der es um die Gestaltung von Welt, sozialer Gemeinschaft und Selbst geht, die menschliche Freiheit voraussetzt, Natur gerät dabei aber aus dem Blickfeld. Die Auseinandersetzung mit Natur reduziert sich hauptsächlich auf den Aspekt der epistemischen Herangehensweise an Naturphänomene, die Untersuchung der Konstituiertheit des Körpers und des Begehrens durch Machtpraktiken und diskursive Momente. Es scheint, als sei das philosophische Konzept des Anthropozän<sup>39</sup> im Foucaultschen Denken bereits in indirekter Weise – sich als Verschwinden der Natur bzw. Ihrer tiefgehenden Transformation durch menschliches Einwirken manifestierend – angedacht, dies wird allerdings nicht auf der naturphilosophisch-geologisch-ökologischen, sondern auf der erkenntnistheoretischen Ebene behandelt. Hierin zeigt sich gleichermaßen Foucaults Paradox der Überbetonung des Humanen im Versuch der vermeintlichen Überwindung dieser Überbetonung, seinen Anthropomorphismus im Ringen um die Vermeidung des anthropozentrischen Denkens. Auch naturtechnologischen und ökologischen Implikationen werden von Foucault nicht genug wahrgenommen,<sup>40</sup> worauf insbesondere Karen Barad im Rahmen ihres Konzepts des agentiellen Realismus hinweist.<sup>41</sup> Sie kritisiert die Vernachlässigung der Materialität und Realität von Welt und hält Foucaults Philosophie deshalb für überholt. Das herausgestellte Versäumnis der theoretischen Berücksichtigung der Natur bei Foucault ist ein Zeichen für diese Lücke in seinem Denken bzw. für die Verschiebung hin zu einer Materialisierung des Geistigen und Sozialen bei gleichzeitiger Vernachlässigung der Agentialität von Natur und Materie.

Im Vergleich zu Kant ergibt sich trotz der Gemeinsamkeiten im Freiheitsbegriff und hinsichtlich des modifizierten Projekts der Aufklärung ein Paradigmenwechsel in Bezug auf die Naturauffassung und das Geschichtsverständnis und damit eine Loslösung von der teleologisch ausgerichteten Kantischen Geschichtsphilosophie hin zu einer pragmatischen Philosophie auf der Grundlage des Theorems einer ereignishaft strukturierten Geschichte. Trotz der herausragenden Stellung, die Kant dem Menschen zuweist, fällt bei ihm die menschliche Bescheidenheit angesichts der Natur auf, auf deren Zusammenstimmen und Mithilfe in Bezug auf seine moralisch-kulturellen und geschichtsphilosophischen Ambitionen der Mensch hoffen darf. Auch die Möglichkeit einer Naturethik und eines herrschaftsfreien Verhältnisses zur Natur ist bei Foucault im Unterschied zu Kant nicht angelegt. Es kann bei

Foucault demnach neben dem ‚Tod des Menschen‘ und dem ‚Tod des Subjekts‘ – wiederum in einem methodologischen Sinne – auch der ‚Tod der Natur‘ konstatiert werden.

## 5. RESUMÉE

Foucault betrachtet Geschichte als ein Archiv aus Monumenten und Ereignissen. Eine vorgegebene Entwicklungsrichtung im Sinne eines Fortschritts wie bei Kant hin zu einer republikanischen Verfasstheit, zu einem Völkerbund und zum Ewigen Frieden ist in Foucaults Philosophie nicht vorgesehen. Bei Foucault stellt Geschichte zwar auch eine menschliche Aufgabe dar, in der es um die Gestaltung von Welt, sozialer Gemeinschaft und Selbst geht, die menschliche Freiheit voraussetzt, Natur gerät dabei aber insbesondere durch das Grundtheorem der Konstruiertheit als vom Menschen unabhängiges Moment weitestgehend aus dem Blickfeld; sie wird letztlich unter den Kulturbegriff subsumiert. So ergibt sich trotz der Gemeinsamkeit in Bezug auf Momente des Freiheitsbegriffs, die in Foucaults Pathos-Formel der Freiheit festzumachen ist, und hinsichtlich des modifizierten Projekts der Aufklärung ein Paradigmenwechsel in Bezug auf das von Kant angenommene Bündnis von Geschichte und Natur hin zu einer Geschichte ohne Natur als eigene Kraft der Weltgestaltung und damit eine Loslösung vom Prinzip der Kantischen Geschichtsphilosophie, der ein organischer und teleologischer Naturbegriff zugrunde liegt. Es kann bei Foucault demnach, wie deutlich wurde, neben dem ‚Tod des Menschen‘ und dem ‚Tod des Subjekts‘ auch vom ‚Tod der Natur‘ gesprochen werden. Seine Tendenz zur Materialisierung des Kulturellen schafft allerdings eine Brücke zur Natur. Der Weg weg von Natur und Materie könnte in einer erneuten Verschiebung, vergleichbar der theoretischen Bewegung in seiner Subjektphilosophie, durchaus wieder zurück zu ihr führen. Diesen Weg beschreitet Foucault dann allerdings nicht mehr. Hier bedarf es eines Weiterdenkens mit Foucault über ihn hinaus.

## REFERENZEN

- BARAD, Karen (2012), *Agentieller Realismus*. Berlin: Suhrkamp.
- FOUCAULT, Michel (1992), *Was ist Kritik?* Berlin: Merve.
- \_\_\_\_\_ (2005), „Was ist Aufklärung?“ In: Defert, Daniel; Ewald, François (eds.), *Michel Foucault: Dits et Ecrits: Schriften: Schriften in vier Bänden: Dits et Ecrits: Band IV: 1980-1988*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 687-707.
- \_\_\_\_\_ (2005), „Foucault“. In: Defert, Daniel; Ewald, François (eds.): *Foucault, Michel: Dits et Ecrits: Schriften: Schriften in vier Bänden: Dits et Ecrits: Band IV: 1980-1988*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 776-782.
- HAN, Byung-Chul (2011), *Topologie der Gewalt*. Berlin: Matthes & Seitz.
- HEIDBRINK, Ludger (2007), „Autonomie und Lebenskunst: Über die Grenzen der Selbstbestimmung“. In: Kersting, Wolfgang; Langbehn, Claus (eds.): *Kritik der Lebenskunst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 261-286.

KANT, Immanuel (1900ff.), *Gesammelte Schriften*. Bd. 1-22 hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften; Bd. 23 von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin; von Bd. 24 an von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin (De Gruyter).

KERSTEN, Jens (2014), *Das Anthropozän-Konzept: Kontrakt – Komposition – Konflikt*. Baden-Baden: Nomos.

MEILLASSOUX, Quentin (2013), „Metaphysik, Spekulation, Korrelation“. In: Avanesian, Armen (ed.): *Realismus Jetzt: Spekulative Philosophie und Metaphysik für das 21. Jahrhundert*. Berlin: Merve, pp. 23-56.

RECKI, Birgit (2005), *Die Vernunft, ihre Natur, ihr Gefühl und der Fortschritt*. Paderborn: Mentis.

SARASIN, Philipp (2009), *Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

\_\_\_\_\_ (2016), *Wie weiter mit Michel Foucault? („Wie weiter mit ...?“)*. Hamburg: Hamburger Edition HIS.

SIMONS, Jon (2013), „Power, Resistance, and Freedom“. In: Falzon, Christopher; O’Leary, Timothy; Sawicki, Jana (eds.): *A Companion to Foucault*. Chichester: Wiley-Blackwell, pp. 301-319.

TAYLOR, Dianna (2011), „Introduction: Power, freedom and subjectivity“. In: Taylor, Dianna (ed.): *Michel Foucault: Key Concepts*, Durham: Routledge, pp. 1-9.

TIMMERMANN, Jens (2003), *Sittengesetz und Freiheit: Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*. Berlin, New York: De Gruyter.

**ZUSAMMENFASSUNG:** Während bei Kant die Natur im Geschichtsprozess verankert ist und Naturteleologie Fortschritt in der Geschichte erst möglich macht, verliert die Natur bei Foucault ihre fundierende Rolle und der Naturbegriff in Folge seine zentrale Stellung im philosophischen Gesamtkonzept. Geschichte erfährt bei Foucault einen Loslösungsprozess von der Natur und ist anscheinend in der zufälligen Ereignishaftigkeit aufgegangen. Bei Foucault stellt Geschichte zwar auch eine menschliche Aufgabe dar, in der es um die Gestaltung von Welt, sozialer Gemeinschaft und Selbst geht, die menschliche Freiheit voraussetzt, diese wird aber nicht wie bei Kant als Autonomie der Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft und moralische Vervollkommnung des Menschen im geschichtlichen Prozess, sondern im Sinne einer Selbstformung als ethische Haltung verstanden, die insbesondere als Selbstbefreiung aus Machtkontexten konzipiert ist. Es kann bei Foucault neben dem ‚Tod des Menschen‘ und dem ‚Tod des Subjekts‘ demnach auch vom ‚Tod der Natur‘ gesprochen werden, da er die Agentialität von Natur und Materie vernachlässigt. Seine Tendenz zur Materialisierung des Kulturellen schafft allerdings eine mögliche Brücke zurück zur Natur. Der von der Natur weg führende Weg könnte in einer erneuten Verschiebung durchaus wieder zu ihr zurückführen, vergleichbar der philosophischen Bewegung Foucaults in Bezug auf das Subjekt. Diesen Weg ist Foucault selbst aber nicht mehr gegangen.

**STICHWORTE:** Kant, Foucault, Freiheit, Autonomie, Natur, Kultur, Materialisierung des Kulturellen, Agentialität der Materie, Naturteleologie, Fortschritt, Geschichte, Entunterwerfung, Tod der Natur

**SUMMARY:** While Kant views nature as being anchored in the historical process, with historical progress only possible in combination with the teleology of nature, in Foucault’s work nature loses its fundamental role and, consequently, the concept of nature its central position in the overall philosophical concept. History, posits Foucault, undergoes a process of detachment from nature, and is seemingly transformed into a series of random events. While he also views history as representing a human task whose concern is to shape the world; the social community and the self – a process which presupposes human liberty – this is, however, not understood as the autonomy of the self-legislation of human practical reason and moral improvement within the scope of the historical process, as in Kant’s work, but rather in the sense of self-forming as an ethical stance which is, in particular, equated with self-liberation from power contexts. In the case of Foucault it is thus possible to refer not only to the ‘death of the human’ and ‘the death of the subject’ but also to the ‘death of nature’, since he ignores the agentialism of nature and matter. Foucault’s tendency to materialize the cultural, however, creates a possible bridge back to nature. The path leading away from nature could, in a renewed shift, quite possibly lead back to it. This is comparable with Foucault’s philosophical development with regard to the subject. Foucault himself was, however, no longer able to follow this path.

**KEYWORDS:** Kant, Foucault, freedom, autonomy, nature, culture, cultural materialization, agency of materiality, teleology of nature, progress, history, desubjectivation, death of nature

## NOTEN

1 **Marita Rainsborough** habilitiert an der Universität Hamburg und ist Dozentin am Romanischen Seminar der Universität Kiel. Einer ihrer Forschungsschwerpunkte ist die Frage nach der Aktualität von Kants Philosophie insbesondere im Hinblick auf Kants Geschichtsphilosophie und Kosmopolitismus. Zu dieser Thematik hat sie verschiedene Aufsätze publiziert, z.B. „Rethinking Kant's shorter Writings. Kant's Philosophy of History and the actual Cosmopolitanism“. In: Orden Jimenéz, Rafael V.; Rivera de Rosales, Jacinto; Sánchez Madrid, Nuria; Hanna, Robert; Louden, Robert (eds.): *Kant's Shorter Writing: Critical Paths outside the Critiques*. Newcastle upon Tyne (Cambridge Scholars Publishing), 2016, pp. 473-490. Weitere Forschungsschwerpunkte sind u.a. Foucault und die französische Theorie, Kulturphilosophie, Subjektphilosophie, Philosophie der Emotion, philosophische Ästhetik, Interkulturelle Philosophie, Afrikanische Philosophie und Postkoloniale Theorie/Philosophie.

**Marita Rainsborough** currently works on her postdoctoral project at the University of Hamburg and is a lecturer at the Institute of Romance Studies at the University of Kiel. One of her research focuses is the topicality of Kant's philosophy, in particular with regard to his philosophy of history and cosmopolitanism. She has published a number of articles on this topic, such as "Rethinking Kant's Shorter Writings. Kant's Philosophy of History and the Actual Cosmopolitanism". In: Orden Jimenéz, Rafael V.; Rivera de Rosales, Jacinto; Sánchez Madrid, Nuria; Hanna, Robert; Louden, Robert (eds.): *Kant's Shorter Writing: Critical Paths outside the Critiques*. Newcastle upon Tyne (Cambridge Scholars Publishing), 2016, 473-490. Further areas of research include Foucault and French theory; cultural philosophy; subject philosophy; philosophy of emotion; philosophical aesthetics; intercultural philosophy; African philosophy, post-colonial philosophy/theory.

2 Timmermann, Jens (2003), *Sittengesetz und Freiheit: Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*. Berlin, New York: De Gruyter, p. 4.

3 Dazu heißt es bei Kant: „Nun finden wir aber unsere Natur als sinnlicher Wesen so beschaffen, daß die Materie des Begehrungsvermögens (Gegenstände der Neigung, es sei der Hoffnung oder Furcht) sich zuerst aufdringt, und unser pathologisch bestimmbares Selbst, ob es gleich durch seine Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung ganz untauglich ist, dennoch, gleich als ob es unser ganzes Selbst ausmache, seine Ansprüche vorher und als die ersten und ursprünglichen geltend zu machen bestrebt sei“ (KpV, AA 5: 131).

4 „Affekte sind von Leidenschaften spezifisch unterschieden. Jene beziehen sich bloß auf das Gefühl; diese gehören dem Begehrensvermögen an und sind Neigungen, welche die Bestimmbarkeit der Willkür durch Grundsätze erschweren oder unmöglich machen.“ (KU, AA 5: 121 Anm.) Menschliche Freiheit wird nach Kant durch Leidenschaften stärker als durch Affekte beeinträchtigt, Vernunft wird durch sie missbraucht. Nur die Achtung vor dem Gesetz, die einem Urteil folgt, lässt Kant als Moral förderliches Gefühl gelten. Mit der Anerkennung dieses Gefühls löst er gleichzeitig das Problem der Motivation für ethisches Handeln, das Problem der Triebfeder.

5 Dies ist als Unabhängigkeit von sinnlicher Beeinflussung bzw. von sinnlichen Neigungen zu verstehen.

6 Letzterer wird in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* entwickelt.

7 Timmermann 2003: 22.

8 Zitiert nach Timmermann 2003: 23.

9 Timmermann 2003: 24.

10 Timmermann 2003: 30.

11 Timmermann 2003: 31.

12 Vgl. Timmermann 2003: 37.

13 Timmermann 2003: 39.

14 Vgl. Recki, Birgit (2005), *Die Vernunft, ihre Natur, ihr Gefühl und der Fortschritt*. Paderborn: Mentis Verlag, p. 55.

15 Timmermann 2003: 43; weiter heißt es: „In selbständigen, vernünftigen Entscheidungen zeigt sich, daß die Vernunft ebenso wie die Natur nach Gesetzen verfährt.“ (Timmermann 2003: 53)

16 Timmermann 2003: 43.

- 17 Timmermann 2003: 56; des Weiteren heißt es bei ihm: „Nicht die Determination als solche ist für Kant erschreckend, sondern eine bestimmte Variante der Natur. Wäre alles menschliche Handeln nichts anderes als eine Folge von Naturursachen und ihren Wirkungen, so gäbe es Kant zufolge in ihm kein Vermögen, die Gebote der Vernunft in die Praxis umzusetzen.“ (Timmermann 2003: 56)
- 18 Vgl. Recki 2005: 60.
- 19 Recki 2005: 61.
- 20 Recki 2005: 61.
- 21 Recki 2005: 61.
- 22 Recki 2005: 62.
- 23 Simons, Jon (2013), „Power, Resistance, and Freedom“. In: Falzon, Christopher; O’Leary, Timothy; Sawicki, Jana (eds.): *A Companion to Foucault*. Chichester: Wiley-Blackwell, p. 314.
- 24 Taylor, Dianna (2011), „Introduction: Power, freedom and subjectivity“. In: Taylor, Dianna (ed.): *Michel Foucault: Key Concepts*. Durham: Routledge, p. 6; und weiter: „Freedom for Foucault is not a state we occupy, but rather a practice that we undertake. Specifically, it is the practice of navigating power relations in ways that keep them open and dynamic and which, in doing so, allow for the development of new, alternative modes of thought and existence.“ (Taylor 2011: 4f.)
- 25 Han, Byung-Chul (2011), *Topologie der Gewalt*. Berlin: Matthes & Seitz, p. 128.
- 26 Han 2011: 128.
- 27 Han 2011: 128.
- 28 „Doch damit es sich nicht einfach nur um die Behauptung oder den leeren Traum der Freiheit handelt, muss meines Erachtens diese historisch-kritische Haltung auch eine experimentelle Haltung sein. Ich meine, dass diese an den Grenzen unserer selbst geleistete Arbeit einerseits einen Bereich historischer Untersuchungen eröffnen und sich andererseits an der Realität und der Aktualität erproben muss, und zwar sowohl, um die Stellen zu erfassen, an denen Veränderung möglich und wünschenswert ist, als auch, um die genaue Form zu bestimmen, die dieser Veränderung gegeben werden muss. Folglich muss sich diese historische Ontologie unserer selbst von all jenen Projekten abwenden, die global und radikal sein wollen.“ In: Foucault, Michel (2005), „Was ist Aufklärung?“ In: Defert, Daniel; Ewald, François (eds.), *Michel Foucault: Dits et Ecrits: Schriften: Schriften in vier Bänden: Dits et Ecrits: Band IV: 1980-1988*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 703. Foucault äußert allen umfassenden Programmen zur gesellschaftlichen Veränderung gegenüber ein tiefes Misstrauen, wenn er sagt, dass diese „in Wirklichkeit nur zur Fortführung der schädlichsten Traditionen geführt [haben] „ (Foucault 2005: 703).
- 29 Nach Sarasin spricht sich Foucault gegen den Begriff der Evolution aus und damit auch gleichzeitig gegen eine falsche Interpretation von Darwins Verständnis von Evolution als Entwicklungslogik. Bei Darwin bedeute Evolution Zufall und Diskontinuität, es ginge um die Rekonstruktion einer faktischen Entwicklungslinie. Vgl. Sarasin, Philipp (2016), *Wie weiter mit Michel Foucault?* („Wie weiter mit ...?“). Hamburg: Hamburger Edition HIS, p. 406, 411.
- 30 Siehe dazu Sarasin, Philipp (2009), *Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 31 Sarasin 2016: 112, 117.
- 32 Vgl. Sarasin 2016: 312. Sarasin nennt als Foucaultschen Bezugspunkt z.B. den Anatomen Xavier Bichat und den Biologen Georges Cuvier. Für den Begriff von Macht und Widerstand bezieht sich Foucault nach Sarasin auf Darwin. (Vgl. Sarasin 2016: 339)
- 33 Vgl. Sarasin 2016: 312.
- 34 Sarasin 2016: 455.
- 35 Barad, Karen (2012), *Agentieller Realismus*. Berlin: Suhrkamp, p. 13.
- 36 Barad 2012: 14f.
- 37 „Tatsächlich lehnt er [gemeint ist der Posthumanismus] die Vorstellung einer natürlichen (oder auch einer rein kulturellen) Spaltung von Natur und Kultur ab und fordert eine Erklärung dafür, wie diese Grenze aktiv festgelegt und immer wieder neu gezogen wird.“ (Barad 2012: 14)

38 „Die Kosmologie, die er [gemeint ist Kant] vorschlägt, will nicht die Genese des Lebendigen selbst erklären, sondern nur die mechanischen und kosmischen Bedingungen, unter denen eine solche Existenz lebender und bewusstenfähiger Wesen zustande kommt.“ In: Meillassoux, Quentin (2013), „Metaphysik, Spekulation, Korrelation“. In: Avanesian, Armen (ed.), *Realismus Jetzt: Spekulative Philosophie und Metaphysik für das 21. Jahrhundert*. Berlin: Merve, p. 31.

39 Der Terminus bezeichnet eine genealogische Epoche, in der die vom Menschen direkt oder indirekt vorgenommenen Veränderungen der Natur die Natur bestimmen. Vgl. dazu Kersten, Jens (2014), *Das Anthropozän-Konzept: Kontrakt – Komposition – Konflikt*. Baden-Baden: Nomos.

40 Das Eingehen auf die materielle und technologische Dimension ist bei Foucault besonders im Dispositivbegriff angedacht und wäre durchaus ausbaufähig.

41 Vgl. Barad 2012.

---

Recebido / Received: 17.12.16

Aprovado / Approved: 11.02.17