

WIDERSPRUCH

In: Widerspruch Nr. 34 Geschlechter-Differenz (1999), S. 27-46

Autorin: *María Isabel Peña Aguado*

Artikel

**María Isabel
Peña Aguado**

**Zwischen Entwürfen und Utopien:
Der Begriff der Urteilskraft in der
Feministischen Diskussion**

In einem Aufsatz mit dem Titel *Jenseits von Herrschaft und Knechtschaft. Utopie einer menschlichen Lebensform* schlug Annemarie Pieper für die aktuelle feministische Philosophie ein „utopisches Denken“ vor, zu dem die feministische Philosophie nach allen Etappen, die sie durchgemacht habe, gelangen sollte. Denn schließlich kann es der feministischen Philosophie nicht einfach darum gehen, „die einseitigen Denkkonstrukte durch ebenso einseitige weibliche zu ergänzen“¹. Utopisches Denken setze, so Pieper, auf das Vermögen der Urteilskraft, denn es handle sich um ein „duales“ Denken, das die Einzigartigkeit des Einzelnen miteinbezieht und mit einer „situationsbezogene(n) Reflexion“ operiert. Wie die Autorin selbst bemerkt, greift sie mit ihrem Vorschlag zunächst auf eine alte Tradition zurück, in der ein Denken postuliert wurde, in welchem das Besondere „eine eigene Wertigkeit zugesprochen erhielt“².

Ebenso wie Pieper sehe ich in dem Begriff der Urteilskraft ein Denkmotiv enthalten, das – nicht nur, aber auch – dem Projekt der feministischen Philosophie neue Perspektiven des Denkens, des Kommunizierens und des Handelns *nach* aller Geschlechtergleichheiten und -differenzen zu eröffnen vermag. Dieses *nach* bedeutet nicht mehr und nicht weniger,

¹ Cf. Annemarie Pieper, *Jenseits von Herrschaft und Knechtschaft. Utopie einer menschlichen Lebensform*. In: Nathalie Amstutz, Martina Kuoni (Hrsg.), *Theorie-Geschlecht-Fiktion*, Basel/Frankfurt/Main 1994, S.13-24, hier S.14.

² ebd., S. 15-16.

als dass die ‚Geschlechterordnung‘, die sich dank der feministischen Philosophie als „keine kontingente, sondern eine essentielle Form der Organisation sozialer Wirklichkeit“³ ausgewiesen hat, ihren berechtigten Platz im dynamischen Prozess des Philosophierens zu finden habe. Der Modus des Verbs verrät, dass wir sowohl im Denken wie auch im Handeln weit davon entfernt sind, diesen Zustand erreicht zu haben.

Überraschend ist nur, dass Pieper auf den Begriff der Urteilskraft aufmerksam macht, in ihrem Rückblick auf die Tradition aber die philosophische Ästhetik nicht beachtet, obwohl diese den philosophischen Rahmen für den Begriff der Urteilskraft bot. Dies ist umso auffallender, als sie sich in demselben Text auf die Postmoderne und ihr „ästhetisches Potential“ beruft und speziell auf die wichtige Rolle der Einbildungskraft für den theoretischen und praktischen Gebrauch der Vernunft hinweist. Sie hebt die Bedeutung der Renaissance der Ästhetik innerhalb der Postmoderne für die positive Bewertung der Sinnlichkeit sowie die kritische Auseinandersetzung mit einer logozentrischen Rationalität hervor; aber sie geht weder dieser ästhetischen Tradition nach noch auf die Auseinandersetzung einiger Vertreter der Postmoderne ein, die, wie Jean-François Lyotard, sich ganz bewußt dieser Tradition zugewandt haben.

Dieser Tradition möchte ich in einem ersten Schritt nachgehen; denn nur anhand dieses Rückblicks können die Möglichkeiten, die im Kern eines an der Urteilskraft orientierten Denkens vorhanden sind, für den philosophischen Diskurs der Gegenwart und eben auch für die Feministische Philosophie geltend gemacht werden. Welchen Rahmen ein solcher Begriff für den Entwurf eines für die Feministische Philosophie aussichtsreichen Rationalitätsparadigmas bieten könnte, welche Konturen die praktische – also die politische, gesellschaftliche ethische ja sogar juristische – Dimension des Feminismus durch das Denkmodell der Urteilskraft gewinnen würde, sind Fragen, die ich in einem weiteren Schritt behandeln werde.

I.

³ Cf. Seyla Benhabib, *Der verallgemeinerte und der konkrete Andere*. In: *Selbst im Kontext*, Frankfurt/Main, S.161-191, hier S.166.

Dem Konzept der Urteilskraft nachzuspüren bedeutet, eine Hintertür zu öffnen, die uns auf einen Weg führt, der zur philosophischen Tradition parallel verläuft.⁴ Parallel deswegen, weil wir von der Vernunft als einem Diskurs sprechen, der von Anfang an in der Philosophie präsent war, aber verschlungener Wege verfolgt hat und weniger Aufmerksamkeit als der universalistische und rationale Diskurs erhielt, der sich schließlich in der Aufklärung durchsetzte. Was immer wieder Aufmerksamkeit erregt, ist, dass das Konzept der Urteilskraft wiederholt in solchen Kontexten erscheint, in denen die primäre Philosophie mit ihrem Anspruch auf die *eine* Wahrheit, *eine* Vernunft, *ein* Denken suspekt wird. Dadurch erhält das Konzept der Urteilskraft eine bedeutende Rolle in Diskursen, in denen eine *Interaktion* von Sensibilität und Rationalität, von Subjektivem und Objektivem, von Einzelnem und Allgemeinem eingefordert wird. Das bedeutet, dass die Theorie und die Praxis immer Berührungspunkte suchen. Es ist kein Zufall, dass die Urteilskraft über die Wege des Ethischen und des Ästhetischen in den philosophischen Diskurs eindringt: Beide sind Disziplinen, in denen die subjektive Komponente und das persönliche Kriterium, d. h. das Einzelne, so stark sind wie die Notwendigkeit, einen Weg der Kommunikation und Verallgemeinerung zu finden, der es uns erlaubt, die Tatsache zu besprechen und zu analysieren, dass einzelne, persönliche Werturteile von einer Allgemeinheit von Individuen geteilt werden können.

Das Konzept der Urteilskraft zu definieren ist keine leichte Aufgabe, und die Tatsache, dass in der Aufklärung – der unmittelbarsten Tradition, auf die sich das Konzept der Urteilskraft bezieht – Themen wieder aufgenommen wurden, die mit der Urteilskraft so verwandt sind wie der *sensus communis*, der Geschmack etc., macht es noch komplizierter. Zunächst ist zu erinnern, dass wir das Wort Urteilskraft in zweierlei Sinn benutzen. An erster Stelle sprechen wir von *Urteilen*, um uns auf einen bestimmten Typ von Äußerungen, Bejahungen oder Verneinungen, zu beziehen, die eine bestimmte Struktur haben. Aufgabe der Logik ist es, die verschiedenen Typen von Urteilen zu werten und zu ordnen. Aber wir sprechen

⁴ Für die Verfolgung dieser Entwicklung empfehle ich besonders: David Summer, *The Judgement of Sense, Renaissance, Naturalism and the Rise of Aesthetics*, Cambridge 1987, University Press.

auch vom Urteil als einer *Befähigung*. In diesem Fall handelt es sich um den Akt des Urteilens selbst, das heißt, um eine Fähigkeit – vielleicht die, die uns als Menschen am meisten definiert –, die über das Vorgenannte hinausgeht, einschließlich der Tatsache Urteile abzugeben. Es handelt sich um eine Disposition, die uns allen gemeinsam zu sein scheint. Sie befähigt uns zur Orientierung, eine Situation oder eine bestimmte Tatsache oder Kunstwerk sogleich abzuwägen und zu werten, auch wenn wir weder über ein im voraus aufgestelltes Kriterium verfügen noch eine Regel oder bestimmte Norm haben, die wir unmittelbar anwenden können. In diesem Sinne besagt ein gutes Urteil zu haben nichts anderes, als eine Person mit kritischen Fähigkeiten zu sein; eine Person mit Kriterien, die nicht einfach vorhanden sind, sondern die in der Ausübung dieser Disposition sich als solche herauskristallisieren, so dass sie durch die Ausübung selbst sich weiter entfaltet. Ebenso hat die Urteilskraft einen gewissermaßen partikulären Status, da es um eine Handlung geht, die man als Individuum ausübt, deren richtiger Gebrauch uns jedoch immer wieder auf die Allgemeinheit führt.

Der Begriff der Urteilskraft stellt uns vor zwei fundamentale Fragen. Die erste hat mit dem rein *subjektiven Prozess* unseres Reflexionsvermögens zu tun, auf dem einerseits die Flexibilität unseres Denkens fußt, und das andererseits einen Sinn für das Rationale erweckt, auf den wiederum die Sicherheit, dass unser Denken der Realität adäquat ist, sich stützen kann. In einem sehr ästhetischen Text mit dem Titel „*Was heißt: sich im Denken orientieren?*“ – wobei wir uns schon in einem Vokabular befinden, das später in der *Kritik der Urteilskraft* benutzt wird – behandelt Kant genau dieses Problem und stellt es mit Hilfe eines Vergleiches auf, der sehr illustrativ erscheint:

„Im Finstern orientiere ich mich in einem mir bekannten Zimmer, wenn ich nur einen einzigen Gegenstand, dessen Stellen ich im Gedächtnis habe, anfassen kann. Aber hier hilft mir offenbar nichts als das Bestimmungsvermögen der Lagen nach einem *subjektiven* Unterscheidungsgrunde: denn die Objekte, deren Stelle ich finden soll, sehe ich gar nicht; und, hätte jemand mir zum SpaÙe alle Gegenstände zwar in derselben Ordnung untereinander, aber links gesetzt, was vorher rechts war, so würde ich mich in einem Zimmer, wo sonst alle Wände ganz gleich wären, gar

nicht zurecht finden können. So aber orientiere ich mich bald durch das bloße Gefühl eines Unterscheidens meiner zwei Seiten, der rechten und der linken. Eben das geschieht, wenn ich zur Nachtzeit auf mir sonst bekannten Straßen, in denen ich jetzt kein Haus unterscheide, gehen und mich gehörig wenden soll..

Man kann nach der Analogie leicht erraten, daß dieses ein Geschäft der reinen Vernunft sein werde, ihren Gebrauch zu lenken, wenn sie von bekannten Gegenständen (der Erfahrung) ausgehend sich über alle Grenzen der Erfahrung erweitern will, und ganz und gar kein Objekt der Anschauung, sondern bloß Raum für dieselbe findet; da sie alsdann gar nicht mehr im Stande ist, nach objektiven Gründen der Erkenntnis, sondern lediglich nach einem subjektiven Unterscheidungsgrunde, in der Bestimmung ihres eigenen Urteilvermögens, ihre Urteile unter eine bestimmte Maxime zu bringen. Dies subjektive Mittel, das alsdann noch übrig bleibt, ist kein anderes, als das Gefühl des der Vernunft eigenen Bedürfnisses.⁵

Das Bemerkenswerte ist, dass sich diese Orientierung einem Gefühl verdankt, das sich als ein Vermögen definiert, dessen orientierende Funktion fundamental für die korrekte Benutzung unseres Denkens ist. Die Handhabung von so etwas Subjektivem wie einem Gefühl kann man nicht lernen, sondern man entwickelt es durch „öftere Ausübung“. Nicht weniger interessant ist, daß Kant diese Subjektivität als ein Bedürfnis der Vernunft wertet und im Gegensatz dazu hofft, dass dieses Bedürfnis nicht als ein „Schlaf der Vernunft“ verstanden werde⁶, sondern als ein Recht der Vernunft, nämlich das Recht „als eines subjektiven Grundes, etwas vorauszusetzen und anzunehmen, was sie durch objektive Gründe zu wissen sich nicht anmassen darf; und folglich sich im Denken, im unermesslichen und für uns mit dicker Nacht erfüllten Raume des Übersinnlichen, lediglich durch ihr eigenes Bedürfnis zu *orientieren*.“⁷

⁵ I. Kant, Was heißt: sich im Denken orientieren?. In: Immanuel Kant, *Werkausgabe*, Wilhelm Weischedel (Hrg.), Frankfurt/Main 1988, Bd. V, S. 266-283, hier S.270.

⁶ Man denke an das berühmte Bild Francisco de Goyas, „El sueño de la razón produce monstruos“. Wobei „sueño“ sowohl Schlaf als Traum bedeuten kann. Nicht nur wenn die Vernunft schläft, entstehen Monster, auch wenn die Vernunft zu sehr träumt.

⁷ Kant, op.cit., S. 311.

Ich betone, dass Kant in diesem Text den rationalen Wert des Übersinnlichen hervorhebt, also derjenigen Ideen der Vernunft, die unsere sinnliche Erfahrung überschreiten.⁸ Indem er aber diesen rationalen Wert in einem subjektiven Gefühl gründet, das schließlich eine Gewißheit hervorruft, tut Kant nichts anderes als den subjektivsten und sinnlichsten Teil unseres Denkens ebenfalls als rational zu bewerten. Nicht nur, weil er die Meinung vertritt, dass „das Fürwahrhalten aus subjektiven Gründen des Gebrauchs der Vernunft ... von großer Wichtigkeit“ ist,⁹ sondern auch, weil die Kriterien, die der Vernunft helfen, das Absurde von dem Möglichen zu unterscheiden, gar nicht unabhängig von unserer Sensibilität entstehen können. Einbildungskraft und Erinnerung erleichtern den Rekurs auf eine Erfahrung, die uns als orientative Richtschnur dienen kann. Wir vergleichen die konkrete Situation mit bereits bekannten, wir wägen die Ähnlichkeiten und Unterschiede ab. Nur als eine solche Art orientativer Richtschnur kann das, was Kant, „subjektive Prinzipien der Vernunft“ nennt, funktionieren. Denn auch wenn es sich um Prinzipien handelt, die die Vernunft sich selbst gibt, und die daher durch Erkenntnis gar nicht falsifiziert werden können, muss es irgendein Kriterium geben, das uns die Gewißheit vermittelt, daß unser Denken sich in die richtige Richtung bewegt. ‚Richtig‘ heißt hier sowohl adäquat wie auch in einem logischen Sinne. Diese Richtigkeit, diese Adäquanz sind ohne den sozio-kulturellen Kontext schwer zu definieren. Anders gesagt: Wie erklären wir, dass der zunächst rein subjektive Prozess des Entscheidens und Urteilens nicht nur das Verständnis, sondern sogar die Zustimmung anderer findet?

Hier begegnet uns dieselbe Intersubjektivität, der wir auch vertrauen, wenn wir uns über unsere Wahrnehmungen, Gefühle, ja sogar Intuitionen austauschen. Auch wenn wir nicht die Intensität, die Art ja die Qualität dieser Empfindungen vermitteln können, so haben wir doch eine gewisse Sicherheit, dass wir uns auf einem gemeinsamen Terrain bewegen. Gerade dieses gemeinsame Terrain ist das, was wir Realität nennen und es ist uns gemeinsam, weil wir mit den Anderen das teilen, was A-

⁸ Es handelt sich übrigens um dieselben Ideen, die Kant in der Kritik der Urteilskraft in der Analytik des Erhabenen behandeln wird.

⁹ Kant, op.cit. , S. 273.

rendt „Wirklichkeitsempfindung“¹⁰ nennt. Diese Empfindung entsteht und kann nur durch Austausch erhalten werden. Dieser Austausch ist wiederum möglich, weil wir einen gemeinsamen Raum haben, der weder definitiv noch unbeweglich ist, der allerdings der beständige Referenzpunkt nicht nur für unser Denken, sondern auch für unser Handeln und Urteilen ist.

Die Regulierung dieser subjektiven Prinzipien ergibt sich dank der Gemeinschaft, das heißt dank des Kommunizierens mit den Anderen. Dies bedeutet, dass selbst der Akt des Denkens weniger solipsistisch ist als angenommen – nicht nur, weil unser Denken öfters in Form von Dialogen fließt, sondern auch, weil ein Denken, das der Wirklichkeit den Rücken kehren würde, sich selbst verlieren würde. Kant selbst insistiert auf der korrektiven Funktion des Kommunizierens. Er geht sogar noch weiter, wenn er behauptet, dass selbst die Freiheit des Denkens nicht ein privates, sondern ein öffentliches Gut ist: „Allein, wieviel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken *mitteilen*, dächten! Also kann man wohl sagen, daß diejenige äußere Gewalt, welche die Freiheit, seine Gedanken öffentlich *mitzuteilen*, den Menschen entreißt, ihnen auch die Freiheit zu denken nehme ...“¹¹

Damit sind wir bei der zweiten fundamentalen Frage angelangt, von der ich oben gesprochen habe. Bei dieser Frage handelt es sich nicht nur um die Forderung nach *Allgemeingültigkeit*, die von einer maximalen Subjektivität ausgeht, sondern um die Tatsache, dass eine solche Subjektivität sich immer wieder vergewissern muss, dass ihr Sinn fürs Reale, der ihr zur Orientierung dient, *richtig* ist. Wenn wir ein Urteil fällen, etwas als gerecht oder ungerecht, als schön oder häßlich, als gut oder schlecht bezeichnen, erwarten wir die Zustimmung der Anderen. Diese Erwartung, besser gesagt, die Forderung, man möge mit uns übereinstimmen, verrät gleichzeitig das Bedürfnis von unserer Seite aus, dass unser Urteil durch diese Zustimmung ratifiziert und bestätigt wird. Mehr noch, wir wollen diese Ratifizierung nicht nur für das bereits gefällte Urteil, sondern gehen davon aus, dass man mit uns auch die Auswahl der Kriterien

¹⁰ H. Arendt, *Vom Leben des Geistes: Das Denken*, München 1993, S.60.

¹¹ Kant, op.cit., S..280.

teilt und sie für richtig erklärt. H.-G. Gadamer hat mit der Behauptung sicherlich Recht, dass das „Gemeinsame“ der Urteilskraft nicht so sehr in der Tatsache liegt, dass sie als eine Disposition angesehen wird, die uns allen gemeinsam ist, sondern eher in dieser Forderung, die anderen mögen auch Gebrauch von ihrem Urteilsvermögen machen. Disposition und Forderung sind schließlich die beiden Seiten, welche die Urteilskraft gestalten. Diese beiden Seiten sind es, die aus dem Gebrauch der Urteilskraft eine Kunst machen, für die ein besonders Talent notwendig ist.

Dass der Begriff der Urteilskraft im 18. Jahrhundert im Rahmen der Ästhetik wieder auftauchte, hat nicht nur mit der Tatsache zu tun, dass die Urteilskraft seit der Antike unserem unteren Erkenntnisvermögen zugeschrieben wurde.¹² Wichtig war mit Sicherheit, dass die Ästhetik den richtigen Rahmen bot, um die Problematik der Allgemeingültigkeit subjektiver Kriterien aufzuweisen. Der Aufklärer glaubt schon lange nicht mehr an die Objektivität der Schönheit. Das Schöne bezieht sich auf ein Gefühl des Wohlbefindens und der Harmonie. Ein solches Gefühl steht für das Subjektivste eines Subjekts.¹³ Der Sinn für dieses Gefühl war der Geschmack.

Die Verbindung zwischen dem Begriff des Geschmacks und dem Begriff der Urteilskraft ist bereits bei Baltasar Gracián vorhanden. Es wird aber Kant sein, der diese beiden Begriffe so eng verbindet, dass schließlich der Geschmack zu der paradigmatischen Form des Gebrauchs der Urteilskraft wird. So wird in der *Kritik der Urteilskraft* der Geschmack zunächst als „das Vermögen der Beurteilung des Schönen“ definiert, später aber auch als „das Vermögen, die Mittelbarkeit der Gefühle, welche mit gegebener Vorstellung (ohne Vermittelung eines Begriffs) verbunden sind, a priori zu beurteilen.“¹⁴ Dies erklärt zum Teil, warum Kant die Beziehung des Terminus ‚Ästhetik‘ auf die Problematik des Geschmacks von Anfang an so sehr mißbilligte. Er ging, nachdem er die transzendente Ästhetik in der *Kritik der reinen Vernunft* als „eine Wissenschaft vor

¹² Bereits in der Antike beschrieben einige Kommentatoren von Aristoteles die Urteilskraft als *logiké aisthesis*. Cf. Summers, op. cit., Kap. V.

¹³ Cf. Luc Ferry, *Der Mensch als Ästhet. Die Erfindung des Geschmacks im Zeitalter der Demokratie*, Stuttgart/Weimar: 1992, S.9-95.

¹⁴ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*. In: *Werkausgabe*, op. cit., Bd. X, B 4 und B 161.

allen Prinzipien der Sinnlichkeit a priori“ definiert hatte, in einer Anmerkung auf dieses Thema ein und bemerkte bereits dort, dass ein Prinzip für den Geschmack nur von der Überprüfung der Richtigkeit des Akts des Urteilens selbst ausgehen könne.¹⁵ So sind auch beide Einleitungen in der *Kritik der Urteilskraft* hauptsächlich dem Begriff der Urteilskraft gewidmet. Die Urteilskraft wird dort definiert als „das Vermögen der Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine“. Diese allgemeine Definition besagt nichts anders als dass wir, wenn wir urteilen, nichts anderes tun, als einen besonderen Fall unter eine bereits vorhandene allgemeine Regel zu ordnen. Die Subsumtion jedoch kann auf zweierlei Art erfolgen, auf eine *bestimmende*, bei der die allgemeine Regel bereits vorhanden ist, oder auf eine *reflektierende*, in welcher die Subsumtion so erfolgt, als ob es eine Regel gäbe, die man aber erst finden muss. Diese Annahme: es gäbe eine Regel für diesen besonderen Fall, dient unserem Denken als Orientierung und ermöglicht uns eine derartige Operation. Es ist also gerade das Reflektieren, das das Wesen der Urteilskraft ausmacht; denn hier ist sie wirklich als Vermögen angesprochen, weil die Regel für den besonderen Fall nicht vorhanden ist. Kant selbst behauptet: „Die reflektierende Urteilskraft ist diejenige, welche man auch das Beurteilungsvermögen (*facultas diiudicandi*) nennt.“¹⁶ Paradigmatisch für diesen Gebrauch unserer Urteilskraft ist nun das ästhetische Urteil, das Kant auch oft „ästhetisches Reflexionsurteil“ nennt.¹⁷ Paradigmatisch, weil es sich um ein Urteil handelt, das keine Erkenntnis über ein Objekt vermittelt, sondern nur etwas über das Subjekt und sein Gefühl der Lust oder Unlust besagt. Da unser Denken nicht mit einem bestimmten Begriff dafür rechnen kann, muß es einen Weg finden, der zu einem, wenn nicht objektiven, so doch wenigstens für seine eigene Orientierung adäquaten Begriff führt.

Wir sind somit an demselben Punkt angelangt, von dem wir ausgegangen sind, als wir angeführt haben, was Kant in *Was heißt sich im Denken orientieren?* über die Notwendigkeit und das Recht der Vernunft auf subjektive

¹⁵ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in: *Werkausgabe*, op. cit., Bd. III. B 35-36.

¹⁶ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Erste Fassung, S.24.

¹⁷ ebd., S.34ff. - So definiert Kant auch den Geschmack als „... das Vermögen der Beurteilung des Schönen“. Cf. B 4.

Prinzipien für ihre Orientierung sagt. Dort ist die Rede von einem „Vernunftglaube..., welcher sich auf keine anderen Data gründet, als die, so in der reinen Vernunft enthalten sind.“ Und etwas später definiert Kant den Vernunftglaube folgendermaßen: „Ein reiner Vernunftglaube ist also der Wegweiser oder Kompaß, wodurch der spekulative Denker sich auf seinen Vernunftstreitereien im Felde übersinnlicher Gegenstände orientieren, der Mensch von gemeiner doch (moralisch) gesunder Vernunft aber seinen Weg, so wohl in theoretischer als praktischer Absicht, dem ganzen Zwecke seiner Bestimmung völlig angemessen vorzeichnen kann; und dieser Vernunftglaube ist es auch, der jedem andern Glauben, ja jeder Offenbarung, zum Grunde gelegt werden muss.“¹⁸

Nun ist die Urteilskraft, die Reflexion, jedoch ebenso ein „Wegweiser oder Kompaß“ in Bezug auf das, was unsere empirische Erfahrung anbelangt. Kant sucht daher nach einem transzendentalen Prinzip für die reflektierende Urteilskraft, das „sie nicht von der Erfahrung entlehnen kann“. Und genauso wie der Vernunftglaube seine *eigenen* „Data“ hat, so ist das transzendente Prinzip der Urteilskraft im Gebrauch der Urteilskraft *selbst* zu finden.¹⁹

Diese Parallele zwischen Vernunft und Urteilskraft begegnet uns schon in Baumgartens Bezeichnung der Ästhetik als „Kunst des schönen Denkens und als Kunst des der Vernunft analogen Denkens“, die allerdings noch deutlicher wird, wenn Kant in der *Kritik der Urteilskraft* von „einer ästhetischen Idee“ spricht: „... unter einer ästhetischen Idee aber verstehe ich diejenige Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlaßt, ohne, daß ihr noch irgend ein bestimmter Gedanke, d. i. *Begriff* adäquat sein kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann.- Man sieht leicht, daß sie das Gegenstück (Pendant) von einer *Vernunftidee* sei, welche umgekehrt ein Begriff ist, dem keine *Anschauung* (Vorstellung der Einbildungskraft) adäquat sein kann.“²⁰

Dabei handelt es sich nicht eigentlich so sehr um eine Parallele; denn sowohl die ästhetische Idee als auch die Vernunftidee weisen gemeinsam auf eine Instanz hin, die als Voraussetzung des Denkens überhaupt ver-

¹⁸ I. Kant, op.cit., S. 276-277.

¹⁹ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft* B XXVII.

²⁰ ebd., B 192-193.

standen werden soll. Diese Instanz ist nichts anderes als unsere Urteilskraft, vor allem als Reflexionsvermögen verstanden. Denn sie und nur sie sorgt dafür, dass unser Denken – gleichgültig ob es primär durch sinnliche oder durch intellektuelle Vorstellungen bewegt wird – nicht den Bezug auf die vorhandene Welt vergisst. Mehr noch – und das ist das Faszinierende an der Urteilskraft –, sie deutet auf die innere Einheit unseres Wesens hin und zeigt, dass der Binarismus zwischen Vernunft – Gefühl, Natur – Kultur, Leib – Seele, männlich – weiblich, der immer wieder als Ordnungsprinzip angewandt wird, nichts taugt. Gerade weil wir reflektieren, gerade weil wir Gebrauch von unserer Urteilskraft machen, können wir mit den Differenzen, mit den Pluralitäten und mit der Vielfalt umgehen, die uns immer wieder begegnen, egal ob dies auf der wissenschaftlichen, sozialen, politischen oder ethischen Ebene passiert. Es ist kein Zufall, dass Kant der Urteilskraft die *Maxime* zuweist: „An der Stelle jedes anderen denken“ und dieses Denken als „erweiterte Denkungsart“ bezeichnet:

„Allein hier ist nicht die Rede vom Vermögen des Erkenntnisses, sondern von der *Denkungsart*, einen zweckmäßigen Gebrauch davon zu machen; welche, so klein auch der Umfang und der Grad sei, wohin die Naturgabe des Menschen reicht, dennoch einen Mann von erweiterter Denkungsart anzeigt, wenn er sich über die subjektiven Privatbedingungen des Urteils, wozwischen so viele andere wie eingeklammert sind, wegsetzt, und aus einem *allgemeinen Standpunkte* (den er dadurch bestimmen kann, daß er sich in den Standpunkt anderer versetzt) über sein eigenes Urteil reflektiert.“²¹

Die Frage ist allerdings, wie dieser „allgemeine Standpunkt“ zu verstehen ist. Denn diese Allgemeinheit sollte nicht so verstanden werden, als sei sie die Summe mehrerer Perspektiven, die schließlich zu einer einzigen, über die anderen erhabenen Perspektive wird. Zwar könnte Kants Ausdruck der „erweiterten Denkungsart“ das Verständnis eines besseren Überblicks verstärken: denn von einem höheren Punkt aus man hat ja einen weiteren Blick. Doch solche Lektüre würde uns zu einer elitären Bewertung führen, die als Rechtfertigung für die Durchsetzung einer

²¹ ebd., B 158-159

bestimmten Perspektive mißbraucht werden könnte. Und diese Rechtfertigung könnte mit dem Begriff der Urteilskraft wiederum glaubhaft gemacht werden. Diese Problematik ist also untrennbar mit der Frage nach den Kriterien verbunden: Wer hat die besseren Kriterien? Der sich in seinem Denken am meisten geübt hat? Wer ist so talentiert? Wie kommt man zu solcher Übung? Sind die Chancen für alle gleich? Diese Fragen sind nicht ohne Belang; denn sie haben viel mit Macht und Gültigkeit zu tun.

Anders ist es jedoch, wenn man nicht den *einen* allgemeinen Standpunkt, sondern die Allgemeingültigkeit der *verschiedenen* Standpunkte vor Augen hat. In diesem Fall wäre die Erweiterung der Denkungsart keine vertikale, sondern eine horizontale. Es entstünde keine Hierarchie, sondern ein Austausch von Positionen, die zu einer Art Schnittpunkt führt. Da beim Akt des Urteilens diese Schnittpunkte nur so lange eine verbindliche Gültigkeit haben, so lange wir uns in einer konkreten Situation befinden, ist die Gefahr, dass einer dieser Standpunkte sich als der bessere überhaupt etabliert, minimiert. Diejenige Perspektive, die sich in einer besonderen Situation als die richtige erweist, kann dann als Beispiel für unsere weitere Ausübung der Urteilskraft dienen. Sie ist so nicht nur der „Gängelwagen“ für die weniger talentierten, sondern sie ist – um bei der Metapher zu bleiben – auch wichtig für das weitere Laufen unserer Urteilskraft.²²

Ein Denken, das sich durch die Bewegung des Wechsels von Perspektiven definiert, kann diese Beweglichkeit nur durch die Ausübung der Einbildungskraft aufrechterhalten. Aber auch die Freiheit des Denkens, für die der Austausch mit den Anderen konstitutiv ist, wird hauptsächlich durch den Gebrauch unserer Einbildungskraft möglich. Diese fundamentale Funktion unserer Erkenntnis, ohne deren synthetische Aktivität wir der Mannigfaltigkeit und der Überflutung unserer Wahrnehmung ausgeliefert wären, steht im Zentrum eines an der Urteilskraft ausgerichteten Denkens. Denn unsere Einbildungskraft ist es, die dem Gebrauch der Urteilskraft diesen Status, nämlich den eines Denkens, verleiht. Ordnet sie unsere sinnliche Information durch die Assoziation der verschie-

²² I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, op. cit., B 173-174.

denen Wahrnehmungen nach einem Affinitätsprinzip,²³ so haftet sie im Zusammenhang mit der Urteilskraft dafür, dass Unterschiede wahrgenommen und beachtet werden. Sie ist sowohl für den individuellen Prozess des Erkennens, des Überlegens und des Abwägens, als auch für die Kommunikation mit Anderen und die Teilhabe am Denken Anderer unerlässlich. Denn sie operiert auch dort, wo wir weder mit den Gegenständen noch mit anderen Menschen direkt konfrontiert sind. Es überrascht daher nicht, dass Kant ihr eine zentrale Bedeutung in der Kritik der Urteilskraft zuspricht: „Die Einbildungskraft (als produktives Erkenntnisvermögen) ist nämlich sehr mächtig in Schaffung gleichsam einer anderen Natur, aus dem Stoffe, den ihr die wirkliche gibt.“²⁴ Sie ist mit Sicherheit das Vermögen, das am nächsten dieser „gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntes Wurzel“ ist, von der Kant in die Einleitung der *Kritik der reinen Vernunft* spricht. Und ich möchte es noch einmal betonen: die Einbildungskraft gibt nicht nur unserer sinnlichen Welt einen Sinn, indem sie die Zusammenhänge unserer Wahrnehmungen und Empfindungen herstellt; sie sorgt durch diesen Sinn auch für einen gemeinsamen Raum, einen Ort der Verständigung, in dem so etwas wie Objektivität entsteht, gerade deswegen, weil wir alle durch unsere Einbildungskraft an ihm teilhaben. Dieser Sinn, den sie auch stiftet, liegt der Tradition des *sensus communis* sehr nahe, – gleichgültig ob es sich um einen *sensus communis aestheticus* (den Geschmack) oder ob es sich um einen *sensus communis logicus* (den Menschenverstand) handelt, wie Kant ihn unterscheiden möchte.²⁵ Haben wir aber diese oben genannte gemeinsame Wurzel vor Augen, dann sind beide Modi nichts anderes als zwei mögliche Anwendungen desselben Sinns. Entscheidend ist, dass die Einbildungskraft es ist, die uns die Wahrnehmung, Umgang mit sowie Teilhabe an der Realität in all ihrem Umfang und Komplexität, egal ob auf der intellektuellen oder auf der sozialen Ebene, ermöglicht. Noch mehr, sie ist zum Teil verantwortlich für ihre eigene Konstitution. Hannah Arendt, die bekanntlich den Kant'schen Begriff der Urteilskraft für das politische Handeln gewinnen wollte, hat gleichfalls auf die Bedeu-

²³ ebd., A 122.

²⁴ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, B 193.

²⁵ ebd., B 160.

tung der Einbildungskraft für die Aufrechterhaltung dieses „Zwischenraum(s)“²⁶ hingewiesen, in dem politisches Handeln möglich ist, und der hinter dem ‚Wir‘ steht: „Die Einbildungskraft allein befähigt uns, die Dinge in ihrer richtigen Perspektive zu sehen: das, was zu nah ist, in eine gewisse Entfernung zu stellen, so daß wir es ohne Voreingenommenheit und Vorurteil sehen und verstehen können; Abgründe der Ferne zu überbrücken, bis wir alles, was zu weit von uns weg ist, sehen und verstehen können, als ob es sich um unsere eigene Angelegenheit handelt. Dieses ‚Entfernen‘ der einen Dinge und das Überbrücken der Abgründe zu den anderen ist Teil des Verstehensdialogs.“²⁷

Das der Urteilskraft charakteristische Denken ist von daher in beiderlei Sinne „ästhetisch“, in denen Kant den Terminus jeweils in der *Kritik der reinen Vernunft* und in der *Kritik der Urteilskraft* benutzt. Einmal, weil sie uns auf die notwendige Berücksichtigung der sinnlichen Erfahrung für unser Denken hinweist. Und einmal, weil sie die innere Kraft und der Anstoß ist, welche die Aktivität unserer Urteilskraft, d.i. unserer Reflexion, immer wieder aufs Neue hervorruft.²⁸

Wie feminin – nicht feministisch – die philosophische Ästhetik von Anfang an war, kann man bei Terry Eagleton lesen. Er interpretiert Baumgartens Erklärung des rationalen Werts ästhetischen Denkens als eines der Vernunft analogen Denkens als „eine weibliche Entsprechung der Vernunft“ und behauptet, die Ästhetik sei als „Frau“ geboren und wäre „insofern dem Mann untergeordnet.“²⁹ Und doch zeigen sich einige Parallelen zwischen dem Diskurs der philosophischen Ästhetik und dem

²⁶ H. Arendt, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München 1981, S.173.

²⁷ H. Arendt, *Verstehen und Politik*. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, München 1994., Bd. I, S.110-127, hier S.127.

²⁸ H. Arendt hat einmal die Urteilskraft „Wind des Denkens“ genannt. Cf. H. Arendt, *Über den Zusammenhang von Denken und Moral*. In: ebd., S.128-155. - Ebenso vielsagend ist in diesem Zusammenhang das Zitat von Henri Bergson, in dem die Rede ist von einer „énergie intérieure d’une intelligence qui se reconquiert à tout moment sur elle-même, éliminant les idées faites pour laisser la place libre aux idées qui se font“. Cf. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1990, S.31.

²⁹ Cf. Terry Eagleton, *Ästhetik. Die Geschichte ihrer Ideologie*, Stuttgart/Weimar 1994, S.15-16.

Diskurs der feministischen Theorie,³⁰ die eine Annäherung feministischen Philosophierens an das Paradigma einer ästhetischen Rationalität als plausibel erscheinen lassen. Beide Modi des Philosophierens üben eine radikale Vernunftkritik und plädieren für eine Rationalität, die die Sinnlichkeit nicht unterdrückt bzw. die auch den Körper denken kann. Dem emanzipatorischen Potential des Feminismus entspricht in der Ästhetik eine neue Bewertung der Subjektivität, die gerade durch das Urteilsvermögen verstärkt wird.

In Anlehnung an diese immer wieder belebte und belebende Reflexion, deren Ausübung auf dieses Talent hinweist, die wir hier Urteilskraft genannt haben, möchte ich dieses Denken nicht ästhetisches, sondern *generatives Denken* nennen.³¹ Generativ, weil es sich um ein Denken handelt, das nicht bestimmt, sondern orientiert. Generativ, weil die Prinzipien, nach denen es sich richtet, nicht unabhängig von der konkreten Situationen hervorgebracht werden. Generativ, weil es so kreativ bleiben muss, dass es die konkreten Fälle und Situationen immer wieder analysieren und anhand von Beispielen und aufgrund von Vergleichen und Abwägungen rekonstruieren muss. Dabei richtet es sich auch nach Kriterien, die eher mit Meinungen, Evidenzen und Überzeugungen als mit irgendeiner Wahrheit zu tun haben. Da aber dieses generative Denken ebenso den Charakter eines Prozesses besitzt, in dem mehrere Perspektiven in Betracht bezogen werden müssen, soll das Wort ‚generativ‘ nicht so verstanden werden, als ob ein solches Denken den Anspruch erheben

³⁰ In meinem Aufsatz *Über den schönen und den tiefen Verstand. Geschlechterdifferenz in der philosophischen Ästhetik* habe ich diese Gemeinsamkeiten ausführlicher dargestellt. In: Petra Caysa, Eva Jelden, María Isabel Peña Aguado (Hrg.), *Geschlechterdifferenzen in der Philosophie*, Leipzig 1999, S.79-93.

³¹ Im philosophischen Diskurs dieser Dekade wurde zunehmend für ein ästhetisches Denken plädiert. Wolfgang Welsch, definiert ästhetisches Denken als ein Denken, „für das Wahrnehmungen ausschlaggebend sind“, und erklärt, dass die Notwendigkeit eines ästhetischen Denkens unter anderem an der notwendigen Anpassung unseres Denkens an einer Realität, die „selbst immer fiktionaler geworden ist“ liegen würde. Welsch verzichtet jedoch auf die Tradition der Urteilskraft im Zusammenhang mit einem ästhetischen Denken, weil die Urteilskraft zu sehr auf Kommunikation setzen würde, in dem Glauben, alles sei über Sprache mitteilbar. Cf. Wolfgang Welsch, *Zur Aktualität ästhetischen Denkens*. In: ders., *Ästhetisches Denken*, Stuttgart 1990, S.41-78, hier S.57.

würde, aus dem Nichts etwas ganz Neues zu kreieren. Der Kern des ‚Generativen‘ bei diesem Denken liegt vielmehr darin, dass jedes Mal, von Fall zu Fall, die Schlüssel und Entscheidungen getroffen werden müssen, so dass das Denken für neue Kriterien und vor allem für die ständige Überprüfung der bereits vorhandenen offen bleiben muss.

II.

Wir sind nun an dem Punkt angelangt, wo wir uns der Ausgangsfrage widmen können, die als Anstoß dieser Reflexionen diente, nämlich der Frage: welchen Rahmen ein solcher Begriff für den Entwurf eines für die Feministische Philosophie aussichtsreichen Rationalitätsparadigmas bieten könnte und welche Konturen die praktische – also die politische, gesellschaftliche, ethische ja sogar juristische – Dimension des Feminismus durch das Denkmodell der Urteilskraft gewinnen würde.

Um es vorwegzunehmen: Die Idee eines solchen Entwurfs verrät sofort die Überzeugung, dass die feministische Theorie – egal ob sie sich als Gleichheits-, Differenz-, oder Postmoderner Feminismus versteht³² – ihr Anliegen weiterhin nur in einer Sprache zum Ausdruck bringen kann, die, wenn auch auf kritische Weise, den Rationalitätsraum nicht verläßt. Natürlich ist das Versprechen eines Jenseits dieses Raumes sehr verführerisch, aber auch ein solches Versprechen benötigt irgendeine Sprache, um artikuliert zu werden. Sprachen, sogar die symbolischen, unterliegen einem Kodex, der wiederum einer Gruppe geläufig sein muss, damit so etwas wie Kommunikation und Austausch stattfinden kann.

Wie die junge Geschichte der Feministischen Philosophie gezeigt hat, ist die Suche nach alternativen Rationalitätsparadigmen nicht so einfach, vor allem, wenn es darum geht, diese Alternativen konkret zu formulieren.³³ Können wir die „Schatten der Vernunft“ mit dem eigenen Licht der

³² Diese Unterscheidung habe ich in *Zur Frau geworden...., als Feministin geboren? Kurze Reflexionen einer gelernten Philosophin* genauer beleuchtet. In: *humanismus aktuell*, Dezember 1999 (im Druck).

³³ Ruth Seifert, *Entwicklungen und Probleme der Feministischen Theoriebildung. Warum an der Rationalität kein Weg vorbeiführt*. In: Gudrun-Axeli Knapp und Angelika Wetterer (Hg.), *TraditionenBrüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992.

Vernunft beleuchten?³⁴ Sollen wir nicht lieber auf diese, nur am Männerblick ausgerichtete Beleuchtung verzichten und ein neues Licht für das philosophische Anliegen der Frauen suchen? Aus der Sicht eines generativen Denkens verlieren solche Fragen an Bedeutung, denn jeder Perspektivwechsel erzwingt immer wieder ein anderes Licht, so dass der Gefahr einer „einseitig erstarrten Vernunft“ vorgebeugt werden kann.³⁵ Mein konkreter Vorschlag ist das Denkmodell, das im Begriff der Urteilskraft suggeriert wird, auszuarbeiten und für die Feministische Theorie zu gewinnen – wohlwissend, dass ein, wie ich es oben genannt habe, *generatives* Denken noch Entwurfcharakter hat, und dass ein solches Denken ein Projekt enthält, dessen Diskurs so etwas wie eine utopische Ader fließen lässt.³⁶ Es hat viel mit jenem „*utopische(n) Projekt einer Erhellung jenes Schattenhaften*“ zu tun, das B. Weissaupt als Aufgabe philosophierenden Frauen sieht.

Zu der Frage, in welcher Weise das Modell eines generativen Denkens innerhalb dem feministischen Diskurses fruchtbar gemacht werden kann, möchte ich abschließend einige Überlegungen anführen:

1. Da generatives Denken auf ein Rationalitätsverständnis setzt, zu dem genauso die Materialität unserer Körper wie auch die sinnliche Dimension des Erkennens und Reflektierens gehören, kann nicht mehr von *Rationalem vs. Irrationalem* die Rede sein. Die Komplexität eines fühlenden Denkens ist nicht mehr oder weniger bedeutsam als der Einfluß, ja sogar die Einsicht unserer Gefühle, wenn es darum geht, die für uns richtige und optimale Entscheidung zu treffen.

Die Spaltung der Geschlechter, die unter anderem durch diese Unterscheidung zwischen Rationalität und Sinnlichkeit verstärkt wird, kann

³⁴ Cf. Brigitte Weissaupt, *Schatten über der Vernunft*. In: Herta Nagl-Docekal (Hg.), *Feministische Philosophie*, München 1990, S.136-157.

³⁵ Cf. ebd., S.155.

³⁶ Versteht man „utopisches Denken“ so wie es Ana María Bach tut, nämlich als Kritik der sozialen Gegenwart, die durch Anwendung der Vorstellungskraft einen Anstoß für Veränderungen gibt, dann ist generatives Denken durchaus ein utopisches Denken. Bach selbst bemerkt, dass gerade diese „Betonung der Rolle der Vorstellungskraft“ eine Gemeinsamkeit zwischen utopischem und feministischem Denken darstellt. Cf. Ana María Bach, *Utopie, Philosophie und Feminismus*. In: *Widerspruch*, Münchner Zeitschrift für Philosophie, Heft 33, 1999, S.17-29, hier: S.19-25.

überwunden werden, gerade weil das generative Denken das Thema ‚Geschlecht‘ sowohl durch die individuelle Erfahrung des Körpers als auch in den sozialen Komponenten unseres Körperverständnisses immer präsent hat. Wir können nicht ohne Körper denken, und unsere Körper sind nicht nur biologische Maschinen, sondern überwiegend das Ergebnis der langen Interaktion zwischen Natur und Kultur, also auch ein soziales Produkt.

2. Im Mittelpunkt des generativen Denkens steht die *Einbildungskraft*; denn nur durch dieses Vermögen kann es uns gelingen, die Subjektivität des Einzelnen in ihrem Allgemeinheitwert zu beachten. Die Realität, mit der wir jeden Tag konfrontiert sind, ist nicht anderes als das Ergebnis einer intersubjektiven Kommunikation. Sie ist ein Konstrukt, an der alle Subjekte beteiligt sind bzw. teilhaben sollen. Bei dieser Intersubjektivität ist jedoch immer ein Moment der Alterität vorhanden, d. h. die Bereitschaft, die Perspektiven eines anderen anzunehmen, was die Anerkennung der anderen Person in ihrer Individualität voraussetzt. Wäre dieses Moment der Alterität allerdings so stark, dass der Bezug zu sich selbst verloren ginge, dann wäre wiederum die Entstehung und weitere Entfaltung von Intersubjektivität so gut wie unmöglich. Die lange Erfahrung der Frauen mit einer an sie herangetragenen Rolle der Fürsorge und Hingabe zeigt, wohin ein radikales Verständnis von *Alterität* führen kann: in ein ständiges ‚Sich-Hinein-Versetzen‘, eine gegenüber sich selbst kompromisslose Bereitschaft, aus den Interessen und Perspektiven eines anderen die Realität zu betrachten, ja die eigene Welt zu gestalten; in eine Repräsentation dessen, was andere sich wünschen... Dies alles mündet in jene „Selbstlosigkeit“, unter der, wie Weisshaupt behauptet, „Frauen ‚abgehandelt‘ werden“³⁷ und die sie für sich selber als *selbst-verständlich* akzeptiert haben.

3. Ein generatives Denken bleibt immer der *Pluralität* der verschiedenen Einsichten sowie den Unterschieden und der Vielfalt der Lebenserfahrungen und Lebensweisen verpflichtet. Denn nur durch die Nähe an den konkreten Lebenserfahrungen kann das Denken überhaupt generativ

³⁷ Cf. B. Weisshaupt, *Selbstlosigkeit und Wissen*. In: Judith Conrad, Ursula Konnertz (Hg.), *Weiblichkeit in der Moderne. Ansätze feministischer Vernunftkritik*, Tübingen 1986, S. 21-38, hier S.21.

operieren. Die FRAU oder das WEIBLICHE ist unabhängig von der Beachtung der konkreten, kulturellen und sozialen Kontexte nicht zu definieren.

4. Das Modell eines generativen Denken kann eine *Alternative* gegenüber einer philosophischen Tradition sein, die sich als absolut männlich entlarvt hat, ohne aber den philosophischen Rahmen verlassen zu müssen. Eine Vernunft, die anhand des Gebrauchs unserer Urteilskraft definiert wird, kann keine bestimmende und universalisierende Vernunft sein. Denn die Vernunft selbst ist Teil dieses kommunikativen Prozesses. Mehr noch, sie entsteht immer wieder in dem, was wir das Rationale oder das Vernünftige nennen. *Die* Vernunft als solche gibt es nicht. Sie zeigt sich in den verschiedenen Diskursen und immer wieder von Neuen an. Sie wird sprachlich konstituiert und durch Austausch immer wieder generiert. Die Teilhabe an einem solchen Prozeß ist für die Feministische Philosophie unerlässlich; denn nur so können die Frauen mit ihren verschiedenen Erfahrungen und Lebensvorstellungen in dem philosophischen Diskurs ihren berechtigten Platz finden. Diesen Platz zu besetzen bringt gleichzeitig ein ganz anderes Verständnis von Philosophie und Denken mit sich. Die Geschlechterdifferenz wird thematisiert – aber eben als Differenz und nicht unbedingt als Spaltung.

5. Die *politische* und *soziale Dimension* eines generativen Denken ist für die Feministische Philosophie von großer Bedeutung. Nicht nur, weil die Heterogenität der partikulären Einsichten respektiert wird und das Allgemeine nicht auf Kosten des Pluralen geht, sondern eher dessen Ergebnis ist. Das Politische am generativen Denken liegt vielmehr bereits im Kern dieses Denken selbst: in der Urteilskraft, die nur in der Gesellschaft ausgeübt und trainiert werden kann. Denn, wie oben erklärt, liegt das Allgemeine der Urteilskraft gerade darin, dass wir die allgemeine Forderung stellen und die Erwartung haben dürfen, dass die anderen – stärker noch: – jeder und jede Einzelne von der Urteilskraft Gebrauch mache. Das Gefühl zu haben, daß diese Forderung berechtigt ist, ist fundamental für die Konstitution eines ‚Wir‘. Ein solches Wir zu schaffen und, vor allem, einem solchen Wir zu vertrauen, ist für die Beförderung eines weiblichen, sozial und politisch autonomen Subjekts von großer Bedeutung.

María Isabel Peña Aguado

Der noch *utopische* Charakter dieses generativen Denkens liegt auf der Hand. Es ist in der Tat eines der zentralen Probleme innerhalb der gegenwärtigen Feministischen Theorie: einerseits hat die Kritik an dem traditionellen Diskurs der Philosophie das Bedürfnis nach einem anderen Denken, nach einer anderen Sprache erweckt, mit dem sich Frauen identifizieren können; wie andererseits aber dieses andere Denken aussehen sollte und wie eine neue Sprache geschaffen werden kann, dies wird nur als Entwurf dargestellt. Wollen wir den Entwurf jedoch entfalten, dann kommt das Utopische und Visionäre heraus.

Über ein generatives Denken zu sprechen, überhaupt für ein generatives Denken zu plädieren hat bereits in diesem Stadium des Entwurfs einen utopischen Charakter. Eine Weiterentwicklung dieses Denkens scheint mir jedoch deshalb möglich zu sein, weil, wie ich meine, Frauen – z. T. durch ihre Sozialisierung gezwungen – dieses Denken schon längst praktizieren. Daher ist das Modell generatives Denkens bereits vorhanden. Für dessen weitere Ausarbeitung und Konkretisierung aber kann das Utopische, als Horizont und Anstoß, uns zunächst hilfreich sein.

Ich danke Astrid Melzer und Sibylle Weicker für ihre Hilfe
bei der sprachlichen Ausarbeitung des Textes.