

Relacijsko sebstvo in moderni subjekt v klasični in sodobni kitajski filozofiji: od etike vlog do transformativnega sebstva*

Jana S. ROŠKER**

Izvleček

Članek izhaja iz predpostavke, da sta razsvetljenska koncepta avtonomnega subjekta in humanizma v sedanji obliki zastarela in neprimerna za idejno osnovo sodobnega časa. Svobodna volja posameznika nima več opore v etičnih maksimah, saj te znotraj visoko diferenciranih socialnih in tehnoloških kontekstov sodobnih družb ne morejo več služiti kot zanesljivi kriteriji realizacije moralnih imperativov. To pa pomeni, da je ogrožena tako moralna kot tudi politična avtonomija posameznika. Avtorica izhaja iz predpostavke, da sodijo tovrstne ideje po drugi strani k najpomembnejšim kulturnim in filozofskim dediščinam Evrope in da je zato treba ta koncepta postaviti v plodno kontrastivno, poliloško in dialektično razmerje s sorodnimi dediščinami neevropskih kultur. Sinteza različnih tradicij humanizma namreč ni samo mogoča, temveč tudi nujna. Članek se pri tem osredotoča na pregled subjektu sorodnih konceptov znotraj kitajske filozofije, pri čemer poudari tradicionalne osnove ter specifično kitajsko razumevanje pojma sebstva.

Ključne besede: Subjekt, subjektnost, avtonomija, relacijsko sebstvo, medkulturne sinteze, klasična kitajska etika

Relational Self and Modern Subject in Classical and Contemporary Chinese Philosophy: From the Role of the Role to the Transformative Self

Abstract

This article follows the presumption that the Enlightenment concepts of the autonomous human subject and humanism are outdated in their present form. Therefore, they can no longer serve as the ideational basis of contemporary globalised and highly differentiated societies. The individual's free will can no longer rely on ethical maxims, for in the highly differentiated social and technological contexts of contemporary societies, the latter can no longer serve as reliable criteria for categorical imperatives. This means that both the moral and political autonomy of the individual are endangered. On the other hand, these

* Pričujoči prispevek je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna v okviru raziskovalnega programa št. P6-0243.

** Jana ROŠKER, redna profesorica, Oddelek za azijske študije, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
jana.rosker[at]ff.uni-lj.si



ideas belong to the most important cultural and philosophical legacies of Europe. Therefore, they must be placed into a contrastive and dialectical relation with similar legacies of non-European cultures. A synthesis of different humanistic traditions is thus not only possible, but also urgently needed. The article focuses on a survey of the subject-related concepts within Chinese philosophy, and exposes their traditional bases as well as the specific Chinese understanding of the notion of the self.

Keywords: subject, subjectivity, autonomy, relational self, intercultural syntheses, classical Chinese ethics

Uvod

Članek izhaja iz problematiziranja razsvetljenskih konceptov avtonomnega subjekta in humanizma oziroma njune vloge v današnjem globaliziranem času. Osvetlitev debate o kitajskih relacijskih modelih sebstva in njihovih umestitvah v okvire t. i. transformacijskega ali celostnega subjekta, ki poteka tako znotraj tradicionalne kot tudi znotraj sodobne kitajske filozofije, lahko nakaže nove možnosti revitalizacije in rehabilitacije tovrstnega »postmoderne« subjekta, katerega avtonomija zaradi njegove lastne razpršenosti kontinuirano in nepreklicno razpada. Osredotoča se tudi na politični in etični pomen novih paradigem subjektivnosti, ki imajo potencial za rekonceptualizacijo idejnih osnov sodobne politike vključevanja in novih oblik demokracije.

V članku se termin subjekt večinoma nanaša na kantovski koncept subjekta, ki je plod specifičnega *zeitgeista* in sovpadajočih idej evropskega razsvetljenstva in zato predstavlja pojem, ki je tipičen za razvoj evropske miselne tradicije. Ta pojem vsebuje vrsto jasno zamejenih epistemoloških in ontoloških konotacij, ki niso predmet podrobnejših elaboracij znotraj razvoja kitajske idejne tradicije. Konotacije so večinoma povezane s temeljno zasnovo evropske filozofije, ki je zasnovana na jasni ločnici med transcendo in imanenco; ta v avtohtoni kitajski filozofiji sicer obstaja, vendar ni fiksna, temveč se kaže kot dinamična in fleksibilna spremenljivka. Zato za opis subjektu, subjektivnosti in subjektivnosti sorodnih konceptov, ki so se razvili znotraj tradicionalne kitajske filozofije, uporabljam pomensko širši termin sebstva, ki se tukaj nanaša na splošno (tj. objektivno) in samo-refleksivno (tj. subjektivno) konceptualizacijo človeka kot osebnosti (*personhood*). Specifično kitajske konotacije zasnove človeške osebnosti je namreč veliko lažje obravnavati v sklopu širše zastavljenega pojma sebstva kot v sklopu koncepta subjekta, ki je v tem smislu tipičen za evropsko idejno tradicijo. Že sam pojem relacijskega subjekta, denimo, bi bil problematičen, če bi ga uporabljali v povezavi s subjektom, ki je koncept, tesno povezan s specifičnimi konotacijami evropskega individualizma. Iz podobnih razlogov v članku ne uporabljam pojma jaza, saj so njegove filozofske in psihološke konotacije

v obeh obravnavanih tradicijah preveč različne, da bi omogočale dosledno in metodološko neoporečno primerjavo. Kar zadeva moderno in sodobno kitajsko filozofijo, pa gre za diskurz, ki je bil v veliki meri oblikovan prav skozi soočanja kitajskih teoretičark in teoretikov z moderno zahodno filozofijo. Zato pojem subjekta in njegove transformacije ter njegovih sintez s specifično kitajskimi, tradicionalnimi vidiki sebstva predstavlja pomemben segment modernizacije kitajske filozofije.

Medkulturna interpretacija subjektivnosti in na kontrastivni analizi temelječa spoznanja o možnostih sinteze med evropsko in kitajsko konceptualizacijo na avtonomiji temelječe subjektivnosti niso pomembni zgolj znotraj ozkega področja sinologije, saj takšne raziskave sodijo k osnovnim in osrednjim problemom sodobne filozofije.

Pri tem moramo najprej kritično prevprašati evrocentrične in hegemonistične poglede na koncept subjekta, ki zanikajo možnost obstoja sorodnih konceptov v kitajski miselni tradiciji, saj to dojemajo izključno kot monistično in statično ideološko podlago tradicionalnega imperija in avtorskih absolutizmov. K takšnim izhodiščem sodi na primer tudi pojem tako imenovane »orientalske despotije« (gl. Wittfogel 1957), ki temelji na ideoloških orientalističnih osnovah. Vrsta sodobnih sinoloških raziskav je že nazorno pokazala, da gre pri tovrstnih kategorizacijah za mitologizirane posredne rezultate kolonialnih diskurzov (gl. npr. Ames 2001; Chaibong 2000; Defoort 2001; Feng Yaoming 1989; Jing 2005 itd.). Toliko pomembnejše je opozoriti na osnovne parametre, ki zakoličujejo specifično kitajske poglede na pojma subjekta in subjektivnosti in temeljijo na tradicionalno kitajski paradigmi humanizma, tj. (so)človečnosti (*ren* 仁).

Problematika post-razsvetljenskega subjekta in ne-evropski koncepti avtonomnega sebstva

Domnevna univerzalnost človekovih pravic, ki je bila utemeljena prav v razsvetljenski, na pojmu univerzalne nujnosti temelječi konceptualizaciji subjekta, se je zaradi ekonomskega, tehnološkega, etičnega in političnega razvoja, ki so zaznamovali konec drugega tisočletja, izkazala kot nerealna, porozna in neustrezna za reševanje prekarne problematike ekološke, politične in socialne narave, ki se kažejo v globaliziranem svetu. Na individualni ravni se ta izguba napetosti med kontinuiranimi in diskontinuiranimi vidiki sebstva, torej razpršitev sorazmerja med njegovo odvisnostjo in avtonomijo, kaže kot problem vzpostavljanja in ohranjanja osebne identitete, na intersubjektivni ravni pa kot odtujenost, ki ni zgolj alienacija od produktov lastnega dela v klasičnem marksističnem smislu, temveč je tudi rezultat njegove ločenosti od zunanje in notranje narave ter pomanjkanja splošno integriranih in sprejetih vrednot znotraj družbe.

Ker pa sodita prej omenjena ključna koncepta evropskega razsvetljenstva k najpomembnejšim idejno-kulturnim dediščinam človeštva, ju je treba revitalizirati, posodobiti in na ta način prilagoditi potrebam sodobnega časa.

Pri tem je pomembno dejstvo, da sta razsvetljenska koncepta avtonomnega subjekta in humanizma v sedanji obliki preživeta in zato ne moreta več služiti kot idejna osnova sodobnih tehnološko in socialno visoko diferenciranih ter globaliziranih družb (Pippin 2005, 4–6). Na pragu tretjega tisočletja je ideja avtonomnega subjekta, ki se je oblikovala v Evropi 17. stoletja v razvoju razsvetljenske miselnosti, doživela stečaj; njegova svobodna volja nima več opore v etičnih maksimah, saj te znotraj visoko diferenciranih socialnih in tehnoloških kontekstov sodobnih družb ne morejo več služiti kot zanesljivi kriteriji realizacije moralnih imperativov. To pa pomeni, da je ogrožena tako moralna kot tudi politična avtonomija posameznika.

Po drugi strani pa sodijo ideje subjektivnosti in humanizma k osrednjim aksiološkim temeljem modernizacije in predstavljajo pomemben del evropske idejne dediščine, na kateri so še vedno utemeljene tako miselne kot tudi pravne in ideološke paradigme sodobnih družbenih sistemov.

Zato obstaja nevarnost, da bodo tudi tisti vidiki humanizma, avtonomije in svobodnega subjekta, ki so v teku zgodovinskih razvojev dokazali svoj pozitivni in napredni naboj, utonili v poplavi neoliberalnih teoretskih diskurzov, ki zaradi vse obsežnejše razpršenosti koncepta subjekta toliko lažje postavljajo materialne zakonitosti tržnih razvojev pred integriteto in dostojanstvo človeka kot posameznika, ki je po svoji biti vpet v družbeno skupnost in v svoje naravno okolje (Dirlik 2003, 276–7). Tako humanizem kot tudi avtonomija subjekta sta aksiološka predpogoja za ohranitev, nadgradnjo in razvoj egalitarnih družbenih sistemov, temelječih na uravnovešenem sorazmerju človeka in narave. Prav egalitarni, na strukturi socialne pravičnosti temelječi družbeni sistemi in ekološka ozaveščenost sta namreč temeljni predpostavki, ki omogočata tovrstno integriteto in kakovost človeškega življenja (Böhme 2008, 23). Zato je koncepte, ki takšno integriteto in kakovost ohranjajo in razvijajo, treba revitalizirati, aktualizirati in jih prilagoditi potrebam sodobnega časa. V sodobnem globaliziranem svetu jih je v ta namen treba postaviti v plodno relacijsko, dialoško in dialektično razmerje s podobnimi in sorodnimi dediščinami ne-evropskih kultur.

V tem okviru se moramo najprej osredotočiti na raziskovanje kitajske miselnosti, in sicer predvsem na analize in interpretacije tradicionalnega kitajskega pojma sebstva ter specifično kitajskih oblik konceptov avtonomije in humanizma. V tem kontekstu so torej pomembni alternativni koncepti sebstva oziroma osebnosti, ki so sorodni evropski ideji subjekta oziroma so z njo primerljivi. Pri

tem gre za koncepte, ki ne izvirajo iz evropske idejne tradicije, temveč so rezultat drugačnih, a enako plodnih in relevantnih diskurzov. Tukaj velja opozoriti na osnovne parametre, ki zakoličujejo specifično kitajske poglede na pojma subjekta in avtonomije ter temeljijo na paradigmi tradicionalnega kitajskega humanizma, tj. (so)človečnosti (*ren* 仁).

Tako sinteza različnih tradicij humanizma ni samo mogoča in relevantna, temveč tudi nujna (Mall 2000, 23–31). Medkulturne interpretacije posamičnih konceptov, pojmov in paradigem in na kontrastivni analizi temelječe raziskave možnosti povezovanja in vzajemnega nadgrajevanja evropskih in kitajskih zasnov na avtonomiji utemeljene subjektivnosti tako niso pomembne zgolj znotraj ozkega področja sinologije, saj sodi ta predmet raziskave k osnovnim in osrednjim problemom sodobne filozofije.

Pri tem smo soočeni s problemom nesorazmerja v vzajemnem poznavanju obeh obravnavanih idejnih tradicij. Medtem ko je vsako filozofsko pomembno in vplivno delo, ki izide v evro-ameriškem prostoru, kmalu po objavi prevedeno v kitajščino, pa v obratni smeri to ne drži, saj ogromna večina osrednjih in najvplivnejših del kitajske teorije na področju humanistike še vedno ni prevedena v indoevropske jezike. To neravnovesje produkcije znanja v sodobni filozofiji evro-ameriškega prostora nastaja zaradi nepoznavanja referenčnih okvirov ter paradigmatičnih osnov kitajske filozofske teorije. Rezultat tovrstnega pomanjkanja stikov so stališča, utemeljena na predsodkih in stereotipih. Takšni predsodki in stereotipi so privedli tudi do na zahodu precej razširjenega (čeprav povsem neutemeljenega) dvoma v obstoj kakršnihkoli konceptu »subjekta« sorodnih idej znotraj tradicionalne kitajske filozofske miselnosti, s tem pa tudi do stališča, po katerem kitajska filozofija kot specifična teoretska disciplina sploh ni mogoča (gl. npr. Weber 1951; Hegel 1996, 112ff; Derrida 1994, 49ff itd.). Prav osvetlitev debate o kitajskih relacijskih modelih sebstva in njihovih umestitvah v okvire t. i. transformacijskega, integrativnega ali celostnega subjekta, ki poteka tako znotraj tradicionalne kot tudi znotraj sodobne kitajske filozofije, nam namreč lahko nakaže nove možnosti revitalizacije in rehabilitacije postmodernega subjekta, katerega avtonomija zaradi njegove lastne razpršenosti kontinuirano razpada. Pri tem so zelo pomembne tudi raziskave političnih in etičnih pomenov tovrstnih inovativnih paradigem subjektivnosti,¹ saj imajo te zagotovo precejšen potencial za rekonceptualizacijo idejnih osnov sodobnih politik vključevanja in novih oblik demokracije.

1 Na področju raziskovanja kitajske filozofije se pri tem lahko opremo na rezultate vrste že izdelanih delnih raziskav (gl. npr. Zhao Tingyang in Yan Xin 2008; Zhao Guping 2009, 2012; Wong 2004; Yan Xin 2008; Metzger 1991; Lai 2016; Heubel 2013; Ames 2001, 2016 itd.), celostna študija te problematike pa je načrtovana v sklopu specializiranega raziskovalnega projekta na temo specifičnih paradigem subjektivnosti znotraj kitajske idejne tradicije.

Pri tem je pomembna dosledna uporaba novejših izsledkov metodologije medkulturnih raziskav v sinoloških študijah. Ta izhaja iz ozaveščanja dejstva, da je soočanje in razumevanje tako imenovanih »tujih kultur« vselej povezano s problematiko različnih jezikov, tradicij, zgodovin in socializacij. Interpretacije različnih vidikov in elementov »neevropskih« kultur so vselej povezane z geografsko, politično in ekonomsko pozicijo subjekta, ki jih interpretira, kot tudi s pozicijo interpretiranega objekta. Medkulturne raziskave torej na vsak način vključujejo problematiko prevajanja; pri tem ne gre zgolj za jezikovno, temveč tudi in predvsem za diskurzivno prevajanje, ki vključuje tolmačenje posamičnih besedilnih in jezikovnih struktur, kategorij, konceptov in vrednot v različnih historično-lingvističnih, kognitivnih in sociokulturnih kontekstih. Pri tem pogosto prihaja do nasprotovanja med enakim etimološko-semantičnim pojmovanjem določenega izraza in včasih popolnoma drugačnim, funkcionalnim dojemanjem istega izraza na ravni splošnega, družbeno veljavnega socialnega konteksta v obeh obravnavanih družbah.

Tukaj se pokaže potreba po revitalizaciji klasičnih kategorij in konceptov tradicionalne kitajske filozofije in klasične semantične logike nomenalistične (Ming jia 名家) ter moistične (Mo jia 墨家) šole. To pa zahteva medkulturno relativizacijo vsebin, kjer je poleg poglobljenega poznavanja zgodovinskega, idejnega in filozofskega ozadja nujna tudi striktna uporaba metodoloških pristopov, ki ustrezajo specifikam proučevanja kitajske in transkulturne filozofije. Tovrstni pristop je osredotočen na celovito ohranjanje teoretskih posebnosti tradicionalne kitajske filozofije ter na ohranjanje in razvoj avtohtonih tradicionalnih metodoloških principov. To pa seveda nikakor ne pomeni negacije potrebe po soočanju z zahodno (in svetovno) filozofijo. Svetovna (zlasti evropska in indijska) filozofija vsebuje veliko elementov, ki jih v kitajski tradiciji ne najdemo.² Raziskovanje in uporaba teh dejavnikov nista nujna zgolj kot dragoceno orodje oplajanja novih idejnih sistemov; kontrastivni in korelativni vidik je pomemben tudi za boljše razumevanje lastne tradicije. Vendar velja pri tem paziti na to, da v kontrastivnih postopkih upoštevamo nesoizmerljivost (inkomenzurabilnost)

2 Večina teh elementov izhaja iz drugačne zasnove samih paradigmatičnih temeljev referenčnega okvira, v katerem se vzpostavljajo njeni diskurzi. Pri tem velja omeniti predvsem koncept normative razmejčitve transcendence in imanence, dualizme, ki temeljijo na protislovju in vzajemnem izključevanju binarnih opozicij in statično konceptualizacijo *biti*. Vsi ti elementi merodajno vplivajo ne zgolj na specifična izhodišča, iz katerih se diskurzi evropske in indijske filozofske tradicije lotevajo obravnave partikularnih filozofskih vprašanj, temveč tudi na same koncepte, ki nastajajo v tovrstnih obravnavah. Tako določenih temeljnih konceptov evropske filozofije, kot so koncepti *biti*, ideje, ali razmerja med splošnostjo in nujnostjo, v kitajski tradiciji ni najti. Seveda pa velja tudi obratno – v evropski in indijski filozofiji – z redkimi izjemami – ni zaslediti večine osrednjih pojmov, ki opredeljujejo kitajsko filozofijo, ki je po svoji naravi procesna, npr. binarnih kategorij, transcendence v imanenci, dinamičnih konceptualizacij bivanja v smislu premene ipd.

številnih obravnavanih paradigem in da ne uporabljamo vprašljivih metod, ki se raziskovanja filozofskih virov kitajske idejne zgodovine lotevajo skozi optiko zahodnih konceptov in kategorij.

Na osnovi poznavanja rezultatov kontrastne analize samih referenčnih okvirov obravnavanih teorij (gl. Rošker 2018, 217) se bomo lahko dokopali do osnov korelativne interpretacije različnih konceptualizacij subjektivnosti, kot so se razvile v moderni in postmodernej evropski ter kitajski teoriji. Pri tem se velja izogibati uporabi metod klasične primerjalne filozofije, saj se je že večkrat pokazala kot teoretsko neprimerna, ker temelji na enotnih kriterijih primerjave, katerih vzpostavitev se ob upoštevanju različnih paradigem in referenčnih okvirov izkaže za neizvedljivo. Zato bomo v kontrastivnem delu članka uporabljali predvsem metodo intrakulturnega in transkulturnega raziskovanja.

Razjasnitev zgoraj orisanih problematik ni pomembna samo za izboljšanje in obogatitev sodobne medkulturne teorije, temveč tudi za boljše poznavanje in razumevanje sodobne LR Kitajske; kritično bo namreč predstavila vrsto alternativnih idejnih sistemov, ki niso omejeni na ozek nabor ideološko sprejemljivih in uporabnih predstav, ki so del propagandnih mehanizmov sodobne kitajske vlade. Vendar kitajska teorija v obravnavanem kontekstu ni pomembna samo zato, ker sodi Kitajska med ekonomske in politične velesile sodobnega sveta, temveč tudi zato, ker lahko njena kulturna dediščina znatno obogati evro-ameriško etično in politično teorijo, saj so etično-moralni vidiki sebstva in njegove avtonomije vselej predstavljali jedro razvoja klasične kitajske filozofije.

Sodobna kitajska filozofija pa se je po drugi strani razvila kot medkulturni fenomen, saj so se idejne osnove kitajske modernizacije vzpostavile preko dialoga lastne idejne tradicije z moderno »zahodno« filozofijo. Zato sodobne kitajske filozofije ne moremo razumeti brez poznavanja moderne evropske miselnosti (zlasti nemške klasične filozofije) na eni in razumevanja ter obvladanja kitajske idejne zgodovine in klasične filozofije na drugi strani. Obratno pa »zahod« – v svojo škodo – še vedno ne pozna in ne razume pomembnih teoretskih premikov in doprinosov klasične in sodobne kitajske filozofije. Tukaj se ponuja možnost sinteze dveh različnih konceptualizacij subjektivnosti, ki trenutno predstavlja eno najbolj aktualnih in težkih problematik sodobne teorije na globalni ravni. Izdelava takšne sinteze bi lahko pomenila dragocen doprinos k reševanju aksioloških, s tem pa tudi družbenih in političnih kriz sodobnega sveta, k zbliževanju navidežno oddaljenih kultur in tradicij ter k takšnemu strukturiranju intersubjektivnosti ter odnosa med posameznikom in družbo, ki bo temeljilo na novi, solidarnostni konceptualizaciji (so)človečnosti ter bo hkrati upoštevalo osebno dostojanstvo in integriteto posameznika.

Dolga pot teorije do novega dialoškega razmerja med razpršenim subjektom in relacijskim sebstvom

Sodobni diskurzi evro-ameriških teorij subjekta tako na področju filozofskih kot v okviru antropoloških, kulturoloških, psiholoških in literarnih študij postmoderni zahodni subjekt opredeljujejo kot razpršen in decentraliziran, kot delokalizirano ogrodje libidinoznih navezanosti ali kot efemerno funkcijo različnih aktov potrošništva, medijskih izkušenj, trendov ali mode (gl. npr. Rekwitz 2006; Müller 2003; Spiro 1996; Lovlie 1990). V zadnjih letih so številni zahodni teoretiki (na primer Žižek 2010; Pippin 2005; Heartfield 2002; Zima 2010) tovrstna vprašanja obravnavali skozi prizmo različnih vidikov dejstva, da se izguba napetosti med kontinuiranimi in diskontinuiranimi vidiki sebstva, torej razpršitev sorazmerja med njegovo odvisnostjo in avtonomijo, na individualni ravni kaže kot problematična za vzpostavljane in ohranjanje osebne identitete, na intersubjektivni pa kot odtujenost, ki ni zgolj alienacija od produktov lastnega dela v klasičnem marksističnem smislu, temveč je tudi rezultat njegove ločenosti od zunanje in notranje narave ter pomanjkanja splošno integriranih in sprejetih vrednot znotraj družbe. Vzroke in posledice te problematične situacije je v evro-ameriškem prostoru obdelovala vrsta teoretikov frankfurtske šole (npr. Adorno 1996 in Horkheimer 1947), postrukturalističnih piscev (npr. Baudrillard 1994; Foucault 1982) ter predstavnikov ameriškega pragmatizma (npr. Peirce 1931–58 in Dewey 1930).

Na zahodu veliko manj znana pa je kitajska produkcija znanja na tem področju, čeprav so koncepti avtonomije in subjektivnosti vseskozi predstavljali pomemben del kitajskih raziskav na področju humanistike. Presenetljivo je dejstvo, da je velik del izjemno zanimivih in pomembnih virov, ki obravnavajo te koncepte, nastal v obdobju med petdesetimi in sedemdesetimi leti dvajsetega stoletja, tj. v »svinčenem obdobju« stroge in avtorske vladne cenzure, v katerem so bile na področju humanističnih raziskav dovoljene zgolj teoretske inovacije, povezane s sinizacijo marksizma (Rošker 2018, 218ff).

Raziskovanje konceptov, sorodnih evropski ideji subjekta oziroma subjektivnosti pa je v zadnjih desetletjih postalo tudi osrednji predmet sodobnih sinoloških in kitajskih raziskav s področja kitajske filozofske teorije in idejne zgodovine. Tovrstne razprave v glavnem izhajajo iz predpostavke, da je avtonomija posameznika aksiološka osnova, ki tvori tako jedro izvirne konfucijanske relacijske etike³ kot tudi

3 Pri tem velja opozoriti na vrsto raziskav, ki jih lahko štejemo med klasike tovrstnih diskurzov in imajo izjemen vpliv na študije tega področja, četudi so njihovi izsledki v okviru raziskovanja kitajske filozofije že splošno znani. Sem sodijo na primer naslednja dela: Ames 2011 in 2016; Feng Yao-ming 2000; Huang Chun-chieh 2009; Jung Hwa Yol 1996; Lee Ming-huei 2001; Metzger 1991; Morton 1971; Rosemont in Ames 2016; Tang Junyi 1985; Tu Wei-ming 1985, 1996, 1998; Wang Qiong 2016; Zhao Guoping 2009; Zhao Tingyang in Yan Xin 2008.

podlago daoističnih in drugih tradicionalnih teorij intersubjektivnosti (gl. npr. Gu Ming Dong 2013; Heubel 2013; Lai Karyn 2016; Lai Xisan 2013; Slingerland 2004; Tang Junyi 1986; Wong 2004; Xu Fuguan 1987 ter Zhao Guoping 2012, 2015). Omenjene študije analizirajo tovrstne specifično kitajske zasnove konceptov avtonomije, subjektivnosti in humanizma predvsem v klasičnih virih kitajske antike in kitajskega srednjega veka.

Takšni diskurzi temeljijo na prepričanju, da sodobnih ekonomsko-političnih problemov ni mogoče trajnostno reševati zgolj s tržno usmerjenimi, utilitarnimi študijami s področja ekonomije, prava, politologije in drugih disciplin, ki se raziskovanja družb v veliki meri lotevajo z uporabo kvantitativnih metod, temveč je treba v ta namen vključevati tudi raziskave moralno-etičnih, epistemoloških in ontoloških osnov družbe.

Pomembna problematika znotraj tega vsebinskega okvira je med drugim povezana z vprašanjem medkulturnih dimenzij modernizacije, saj predstavlja pojem avtonomnega, dejavnega subjekta in njegove svobodne volje osrednji element idejne zasnove modernizacije, ki se je v Evropi oblikovala kot produkt razsvetljskih diskurzov. V nasprotju s tem na Kitajskem razsvetljenje v smislu širitve ideološke prevlade razuma, ki je bilo razumljeno kot esencialna predpostavka modernizacije, svojega dinamičnega in družbeno modifikacijskega potenciala največkrat ni črpalo iz osnov lastne idejne zgodovine, temveč – zaradi objektivnih pogojev, ki so opredeljevali kolonialno zgodovino – iz prevzemanja zahodne racionalne tradicije. V tem smislu je kolonialna preteklost Evrope – čeprav ne povsem neposredno – merodajno opredelila procese kitajske modernizacije. Seveda je po drugi strani jasno tudi dejstvo, da je bila Kitajska v 18. in 19. stoletju soočena z globoko notranjo krizo, katere razsežnosti so bile precej večje in so precej globlje posegale v tradicionalni ustroj družbe in države, kot je bilo v dotedanji paradigmi cikličnih vzponov in propadov dinastij običajno. To pomeni, da bi bila radikalna prenova vrednot, proizvodnih načinov in ekonomsko političnega sistema v tistem času nujna tudi brez stikov z zahodom. Takšna prenova zagotovo ne bi bila primerljiva z modernizacijo »zahodnega« tipa in samo ugibamo lahko, kakšna bi bila Kitajska danes, če bi to prenovo izvedla »iz sebe same« – torej zgolj na osnovi črpanja lastnih gospodarskih, političnih in idejnih virov. V tem okviru se jasno pokaže, da je modernost pojem, ki ne vključuje zgolj univerzalnih, temveč tudi kulturno pogojene konotacije (gl. npr. Rošker 2013, 57ff, 2014, 100–102; Wang 2000, 40ff.).

Po drugi strani smo bili v zadnjem stoletju priča ponovnemu razcvetu kitajske zgodovine in preteklosti, ki ju je vlak modernosti navidezno že povozil in ju odvrigel na smetišča preživelih ideologij. Ta razcvet se ne kaže kot zanikanje modernosti, temveč se dogaja pod njenim praporjem. Tako sodobni kitajski teoretiki ne

zagovarjajo vrnitve v predmoderno obdobje in v globalizaciji večinoma ne vidijo več zmage ali prevlade evrocentrične modernosti, temveč izziv za njeno historizacijo. Takšno zgodovinsko in historiografsko umestitev pojmov avtonomije, sebstva in različnih tradicionalnih modelov osebnosti ter refleksijo idejnih prenov, povezanih s tovrstno historizacijo, je obdelala vrsta novejših kitajskih (gl. npr. Feng 2007; Li 1994; Mou 1991; Tang 2000; Wang 1996; Wang 2000; Zhang 2007, 22–30 in Zheng 2001, 61–70) in evro-ameriških (gl. npr. Dirlik 2002, 16–39; Elstein 2010, 427–43; 2014; Geist 1996, 31ff; Lee 2003, 27–42; Wheeler 2005, 23–24 itd.) teoretikov, ki so v svojih raziskavah jasno pokazali, da je tovrstna historizacija nujna za izdelavo nove transkulturne etike, ki bo morala predstavljati pomembno aksiološko osnovo za trajnostni razvoj globaliziranih družb.

Od »orientalske despotije« do relacijskega sebstva

Pri iskanju novih paradigem transkulturnega pojmovanja sebstva in subjekta je nujno ovreči vrsto evrocentričnih in hegemonističnih pogledov na koncept subjekta, ki zanikajo možnost obstoja sorodnih konceptov v kitajski miselni tradiciji, ki jo dojemajo izključno kot monistično in statično ideološko podlago tradicionalnega imperija in avtokratskih absolutizmov. To vključuje razkritje ideoloških in orientalističnih osnov pojma tako imenovane »orientalske despotije«, ki ga je na pragu druge polovice dvajsetega stoletja uvedel Karl A. Wittfogel (1957) in ki predstavlja mitologizirani plod kolonialnih diskurzov, nepoznavanja zunajevropskih zgodovinskih procesov in nerazumevanja diferenciacij med razvoji filozofskih in ideološko-političnih tokov kitajske tradicije.

Šele na tej osnovi se lahko posvetimo raziskavam antične, klasične in predmoderne konceptualizacije kitajskega sebstva, katerih cilj je razjasnitev idejnega, političnega, ekonomskega in zgodovinskega ozadja specifično kitajskega »relacijskega sebstva« (*guanxi ziwo* 關係自我), ki se kaže v družbenem sistemu relacionizma (*guanxizhuyi* 關係主義) (Li 1996, 127–31) in je opredeljeno s t. i. »etiko vlog« (Ames 2011, 23ff).

Vse te koncepte je mogoče strukturno povezati z razmerjem med transcendentnim in empiričnim subjektom, ki se je znotraj kitajske idejne tradicije manifestiralo v tradicionalni komplementarni interakciji med t. i. »zunanjim vladarjem in notranjim svetnikom« (*neisheng waiwang* 內聖外王) in tudi znotraj koncepta dvojne subjektivnosti (*shuangchong zhutixing* 雙重主體性). Medtem ko sta bila omenjena pojma vzpostavljena in razvita v sklopu sodobne filozofske struje modernega konfucijanstva, velja posebno pozornost posvetiti tudi daoističnim filozofskim diskurzom in njihovim interpretacijam celostnega (*zhengti zhuti* 整體主

體), transformativnega (*zhuanhua zhuti* 轉化主體) oziroma energetsko-korporalnega (*qi lun zhuti* 氣論主體) subjekta (Ott 2017, 65). Pri tem se pokaže, da je mogoče tovrstna tradicionalno kitajska razumevanja tvorno povezati s sodobnimi kitajskimi teorijami, zlasti s konceptom subjektivnosti (oziroma subjektivnosti, *zhutixing* 主體性), kakršnega je v svoji teoriji ontologije subjekta izdelal sodobni kitajski teoretik Li Zehou (Gl. Li 1994, 2010, 2011, 2016).

Razumevanje tovrstnih re-konceptualizacij je povezano s poznavanjem različnosti referenčnih okvirov moderne evropske oziroma klasične kitajske filozofske teorije (gl. Rošker 2018, 212), ki temelji na razlikah med zunanjo transcendenco in transcendentno imanenco, pa tudi na paradigmah statike oziroma dinamike. Poznavanje te osnove nam omogoči izdelavo kontrastivne analize konceptov intersubjektivnosti v obeh obravnavanih diskurzih. Ta se posebej osredotoča na razlike in vzporednice med normativno-dogovorno paradigmo in paradigmo relacijske intersubjektivnosti, ki tvori podlago klasičnega kitajskega koncepta (so)človečnosti (*ren* 仁).

Vsekakor moramo pri razjasnitvi transkulturne narave pojmov subjektivnosti upoštevati tudi razmerje med univerzalnimi in kulturno pogojenimi vidiki modernizacije. Pri tem velja najprej kritično osvetliti problematiko topoglednih postmodernih konceptov, h kakršnim sodi, denimo, koncept »raznovrstnih modernosti« (*multiple modernities*) Shmuela Noaha Eisenstadta (2000). Čeprav je vzpostavitev tega koncepta utemeljena na tezi, po kateri modernizacija ne-evropskih družb ni enaka njihovem pozahodenju, se ob podrobni analizi pokažeta problematičnost in konservativnost tovrstnih teorij, ki interpretacije različnih oblik modernizacije in modernosti postavljajo v kontekst afirmacije globalnih razmerij oblasti, pri čemer njene različne modele umeščajo v okvire različnih držav, narodov in »kultur«, ki so videne kot njihova razločevalna posebnost. V tem okviru velja namreč poudariti, da je klasični model modernizacije na globalni ravni privedel do situacije, v kateri problemi, ki jih prinaša, niso več zgolj problemi t. i. »ne-evropskih«, temveč tudi evro-ameriških družb. Potreba po spoznavanju »alternativnih modernosti« je torej izziv tudi za zahodne kulture modernizacij, saj na novo vzpostavlja njihove meje oziroma se vprašuje o lokaliziranju modernosti kot take.

Ideja subjektivnosti, ki je v središču idejnih paradigem modernizacijskih procesov, je prav zaradi tega zanimiva tudi v kontekstu medkulturnih raziskav. Osrednji problem pri vzpostavljanju subjekta in subjektivnosti znotraj avtohtone kitajske teorije namreč nikakor ni v odsotnosti dejavnega subjekta znotraj tradicionalne Kitajske oziroma konfucijanske idejne zgodovine, čeprav je ta predpostavka še vedno zelo razširjena.

Aksiološko vlogo, ki jo je v procesih modernizacije na zahodu prevzel koncept avtonomnega subjekta, lahko namreč v okviru azijskih modernizacij prevzame koncept moralnega sebstva (*daode ziwo* 道德自我), kakršen se je vzpostavil v

diskurzih modernega konfucijanstva. Čeprav ti diskurzi še zdaleč niso homogeni, se vprašanj o vlogi tega koncepta večinoma lotevajo s pomočjo redefinicij razmerja oziroma razlike med transcendentnim in empiričnim subjektom znotraj kitajske idejne tradicije.⁴

Individualizem vs. relacionalizem

Osrednji problem, ki v tem pogledu razmejuje tradicionalne kitajske koncepte od tistih, ki so merodajno sooblikovali idejno panoramo evropske moderne, se je pokazal predvsem v tistih razsežnostih pojmovnih konotacij subjekta, ki so bile v specifičnem ustroju evropske idejne zgodovine nujno in neobhodno povezane s konceptom individuuma. Zato tradicionalno kitajskega koncepta moralnega sebstva ne moremo razumeti, če ne poznamo razlike med prevladujočim dojemanjem posameznika v evropski oziroma kitajski idejni zgodovini. Tako velja opozoriti tudi na posebnosti procesa vzpostavljanja in razvoja tega koncepta znotraj obeh obravnavanih tradicij.

Pri tem je pomembna predpostavka, po kateri predstava individuuma, kakršen se običajno uporablja v zahodni politični teoriji, ni nekaj, kar bi bilo človeškemu obstoju »apriorno dano«, temveč gre prej za nadvse kompleksen konceptualni konstrukt, ki izvira iz specifičnega tipa družbenega izkustva, namreč izkustva socialnega razkroja tradicionalnih družb. Individualizem v tem pomenu je esenca evropske modernizacije. Ker so sile liberalne demokracije dolga desetletja širile in poudarjale idejo in pozitivni pomen individualizma, je bilo treba iznajti druge, opozicionalne konstrukte (h kakršnim sodi, denimo, popolnoma zgrešeni koncept »kolektivizma«), ki so služili predvsem označevanju družbenih pojavov in gibanj, proti katerim je bila liberalna demokracija usmerjena. Njeno čaščenje enkratnega posameznika je bilo v nasprotju s predstavo o uniformnih množicah, ki naj bi kot razčlovečeni regimenti korakale v vrstah brezpogojne poslušnosti vladarju, družbi oziroma državi.

Osvetlitev novejših interpretacij strukturnih osnov tradicionalnega kitajskega družbenega sistema je pokazala, da gre pri tovrstnih konceptualizacijah bolj za karikature kot za rezultate dejanskih in verodostojnih analiz. Tovrstni pristopi obravnavano problematiko prej dodatno zamegljujejo, kot da bi jo dejansko razjasnili. Koncept relacionalizma, kakršen se je razvil v sodobni kitajski teoriji (gl. na primer Li 1979, 16–17), ki temelji na relacijskem, korelativnem in

4 Kot že omenjeno se je to razmerje oziroma ta razlika v konfucijanski tradiciji največkrat manifestirala kot problem razmerja med »notranjim svetnikom in zunanjim vladarjem (*neisheng waiwang* 內聖外王)«.

komplementarnem pojmovanju razmerja med družbo in posameznikom, razmerja med posamezniki in tudi samorazumevanja posameznikov, je pokazal, da je individuuum v kitajski družbi sicer dojeman na način, da se konstituira skozi odnose, v katere je vpet, vendar je vsekakor prisoten in vpliven faktor vsake skupnosti. Idejni konstrukt koncepta kolektivizma pa po drugi strani posameznika kot takega sploh ne priznava.

Osrednja razlika med liberalnim in starogrškim pojmom posameznika, denimo, se pokaže prav v njunem različnem dojemanju sebstva. Polis ni bil nič drugega kot skupnost meščanov/državljanov, a tudi ti niso bili nič drugega kot del polisa. Pri tem gre za komplementaren odnos, kakršen se je vzpostavil tudi v idejah izvirnega konfucijanstva, ki je nastalo v obdobju Vojskujočih se držav (Zhan guo 475–221 pr. n. št.), torej še pred združitvijo vsekitajske države pod žezlom prvega cesarja dinastije Qin (221–206 pr. n. št.). David Hall in Roger Ames (1989) povezujeta tak tip individuuma s prej omenjenim razmerjem med transcendentnim in empiričnim subjektom oziroma med »notranjim« in »zunanjim« sebstvom. Takšen individuuum lahko dojamemo kot izhajajoč iz tega, kar McCormick imenuje »agonalno sebstvo« (1797, 692). Zato so argumenti, ki temeljijo na prepričanju, da kitajski pojem sebstva ni imel močnih »individualističnih« konotacij, večinoma esencialistični in posplošujoči. Kot smo videli zgoraj, je tudi zahodni pojem izoliranega, razmejenega in popolnoma samostojnega individuuma v veliki meri produkt ideologij modernizacije.

Zato je treba pri razumevanju tradicionalnega kitajskega koncepta sebstva vsekakor ostati pazljiv tudi glede obravnavanja oziroma razumevanja kitajskega pojma samo-uresničitve sebstva, saj tisti, ki smo bili socializirani v diskurzih zahodne moderne, ta termin prevečkrat samoumevno enačimo s samo-uresničitvijo individualne eksistence v tem, slednjem smislu. Tovrstnim pastem, ki so povezane s pomanjkanjem medkulturne senzibilnosti in refleksije različnih referenčnih okvirov, se je mogoče izogniti zgolj z doslednim upoštevanjem paradigem in postopkov novejših izsledkov in teoretskih temeljev metodologije medkulturnih raziskav.

Zaključek

Različne zgoraj obravnavane konceptualizacije avtonomije subjekta in človeškega sebstva predstavljajo prvi korak k izdelavi medkulturnih sintez na področju dojemanja avtonomije, človečnosti, humanizma in samorefleksije človeka. To je pomembno že zaradi izrazitega zgoraj omenjenega nesorazmerja v vzajemnem poznavanju obeh obravnavanih kulturno-jezikovnih krogov. Medtem ko kitajski akademski svet budno spremlja vse novosti na področju zahodne teorije in je

vsako pomembno teoretsko delo v nekaj mesecih po izidu prevedeno v kitajščino, zahodni teoretiki še vedno ne razpolagajo niti z osnovnim poznavanjem kitajske teorije. To velja posebej za predmoderno, moderno in sodobno kitajsko filozofijo; osrednji in najvplivnejši antični klasiki so prevedeni v večino indoevropskih jezikov, medtem ko novejše in sodobne teoretske kitajščine, v kateri raziskujejo in pišejo sodobni kitajski akademiki, velika večina zahodnih filozofov in filozofov (in celo večina sinologinj in sinologov) ne obvlada.

Sodobna teoretska kitajščina je namreč strukturno in terminološko izjemno specifična in se močno razlikuje od drugih funkcijskih zvrsti tega jezika, saj hkrati vključuje elemente klasične kitajščine in sinizirane abstraktne tujke. Za obvladanje tega specifičnega jezika je nujna dolgoletna specializacija tako na področju moderne in sodobne zahodne kot tudi klasične ter sodobne kitajske teorije. Razumevanje kitajske teorije predpostavlja tudi poznavanje paradigem, ki so utemeljene v specifičnem referenčnem okviru, kateri se razlikuje od evro-ameriških.

Vse to seveda še dodatno otežuje nadaljnje raziskave tega aktualnega in družbeno relevantnega področja. Ker pa se metodologija sinologije, ki je prvotno zrasla iz korenin orientalističnih disciplin, v zadnjih desetletjih pospešeno razvija v smeri specializacij znotraj širšega območja te krovne vede, ki ji je skupno samo osnovno posredovanje kitajskega jezika in pisave, smo lahko glede bodočih razvojev tovrstnih raziskav razmeroma optimistični.

Okviri tovrstnih nadaljnjih razvojev in raziskav na tem področju morajo biti torej osnovani na poznavanju temeljnih razlik v referenčnih okvirih in paradigmah. Šele na tej osnovi in znotraj takšnih okvirov bo mogoče izdelati sistematično analizo in interpretacijo omenjenih filozofskih zasnov skozi optiko razvoja ideje subjektivnosti. In konec koncev se bomo šele na tej osnovi morda le dokopali tudi do najprimernejše metode za plodno in razumno umestitev te ideje v aktualne teoretske tokove na globalni ravni.

Viri in literatura

- Adorno, Theodor W. 1966. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ames, Roger T. 1991. "The Mencian Conception of *Ren xing* 人性: Does it Mean 'Human Nature'?" V *Chinese Texts and Philosophical Contexts: Essays Dedicated to Angus C. Graham*, uredil Henry Rosemont, Jr., 143–75. La Salle, IL: Open Court.
- . 2001. "New Confucianism: A Native Response to Western Philosophy." V *Chinese Political Culture 1989–2000*, uredil Hua Shiping, 70–99. London in New York: M.E. Sharp, East Gate Books.

- . 2011. *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- . 2016. "Theorizing »Person« in Confucian Ethics: A Good Place to Start." *Sungkyun Journal of East Asian Studies* 16 (2): 141–62.
- Azeri, Siyaves. 2010. "Transcendental Subject vs. Empirical Self: On Kant's Account of Subjectivity." *Filozofia* 65 (3): 269–83.
- Baudrillard, Jean. 1994. *The Illusion of the End*. Oxford: Polity Press.
- Böhme, Gernot. 2008. *Ethik leiblicher Existenz. Über unseren moralischen Umgang mit der eigenen Natur*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Chaibong Hahm. 2000. *How the East Was Won: Orientalism and the New Confucian Discourse in East Asia*. Seoul: unpublished ms.
- Derrida, Jacques. 1994. *Izbrani spisi*, prevedla Tine Hribar in Uroš Grilc. Ljubljana: Študentska organizacija univerze (Krt).
- Dewey, John. 1930. *Individualism Old and New*. New York: Capricorn books.
- Defoort, Carine. 2001. "Is There such a Thing as Chinese Philosophy? Arguments of an Implicit Debate." *Philosophy East and West* 51 (3): 393–413.
- Dirlik, Arif. 2003. "Global Modernity – Modernity in an Age of Global Capitalism." *European Journal of Social Theory* 6 (3): 275–92.
- Eisenstadt, Shmuel Noah. 2000. "Multiple Modernities." *Daedalus* 129 (1): 1–29.
- Elstein, David. 2010. "Why Early Confucianism Cannot Generate Democracy." *Dao* 9: 427–43.
- . 2014. *Democracy in Contemporary Confucian Philosophy*. New York: Routledge.
- Feng, Yaoming 馮耀明. 1989. *Zhongguo zhaxue de fangfalun wenti* 中國哲學的方法論問題 (*The Problem of Methodology in Chinese Philosophy*). Taipei: Yunchen wenhua shiye.
- . 2000. "Dangdai xin rujia de zhuti gainian 當代新儒家的主體概念 (The Concept of Subject in Contemporary New Confucianism)." *Dalu zazhi – The Continent Magazine*. 101 (4). 145–65.
- . 2007. "Zhongguo ruxuede dianfanzhuanyi 中國儒學的典範轉移 (The Paradigmatic Shift in Chinese Confucianism)." *Rujiao wenhua yanjiu – Journal of Confucian Philosophy of Culture* 8: 2–33.
- Foucault, Michel. 1982. "The Subject and Power." *Critical Inquiry* 8 (4): 777–95.
- Geist, Beate. 1996. *Die Modernisierung der Chinesischen Kultur. Kulturdebatte und kultureller Wandel im China der 80er Jahre*. Hamburg: Institut für Asienkunde.
- Gu, Ming Dong. 2013. *Sinologism: An Alternative to Orientalism and Postcolonialism*. New York: Routledge.
- Gu, Xin. 1996. "Subjectivity, Modernity, and Chinese Hegelian Marxism: A Study of Li Zehou's Philosophical Ideas from a Comparative Perspective." *Philosophy East and West* 46 (2), April: 205–45.

- Heartfield, James. 2002. *The 'Death of the Subject' Explained*. Sheffield: Hallam University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1969. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Heubel, Fabian. 2013. "Kritische Kultivierung und energetische Subjektivität. Reflexionen zur französischsprachigen Zhuangzi-Forschung." V *Dimensionen der Selbstkultivierung. Beiträge des Forums für asiatische Philosophie*, uredila Markus Schmücker in Fabian Heubel, 104–46. Freiburg: Alber.
- Horkheimer, Max in Theodor W. Adorno. 1947. *Dialektik der Aufklärung – Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido Verlag.
- Huang Chun-chieh. 2009. *Humanism in East Asian Confucian Context*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Jing, Haifeng. 2005. "From 'Philosophy' to 'Chinese Philosophy': Preliminary Thoughts in a Postcolonial Linguistic Context." *Contemporary Chinese Thought* 37 (1): 60–72.
- Jung, Hwa Yol. 1996. "Confucianism and Existentialism: Intersubjectivity as the Way of Man." *Philosophy and Phenomenological Research* 30 (2): 186–202.
- Lai, Karyn. 2016. *Learning from Chinese Philosophies – Ethics of Interdependent and Contextual Self*. New York: Routledge.
- Lai Xisan (Lai Hsi-san) 賴錫三. 2013. *Daojiaxing zhishi fenzi lun: Zhuangzide quanli pipan yu wenhua gengxin*. 道家型知識分子論：莊子的全力批判與文化更新 (*Taoist Intellectuals: Zhuangzi's Fully Criticism and Cultural Update*). Taipei: Guoli Taiwan daxue chuban she.
- Lee, Hong-jung. 2003. "Development, Crisis and Asian Values." *East Asian Review* 15 (2): 27–42.
- Lee, Ming-Huei 李明輝. 2001. *Dangdai ruxuede ziwo zhuanhua* 當代儒學的自我轉化 (*The Self-Transformation of Contemporary Confucianism*). Beijing: Zhongguo shehui kexue chuban she.
- Li, Zehou. 1999a (1987). "A Supplementary Explanation of Subjectivity." Translated by Peter Wong Yih Jiun. *Contemporary Chinese Thought* 31 (2): 26–31. doi:10.2753/CSP1097-1467310226.
- . 1999b (1985). "An Outline of the Origin of Humankind." Translated by Peter Wong Yih Jiun. *Contemporary Chinese Thought* 31 (2): 20–26. doi:10.2753/CSP1097-1467310220.
- . 1999c. "Subjectivity and 'Subjectality': A response." *Philosophy East and West* 49 (2): 174–83. doi:10.2307/1400201.
- . 1999d. "Human Nature and Human Future: A Combination of Marx and Confucius." V *Chinese Thought in a Global Context: A Dialogue Between Chinese and Western Philosophical Approaches*, uredil Karl-Heinz Pohl, 129–44. Leiden: Brill.

- Li, Zehou 李澤厚. 1979. "Pipan zhexuede pipan (Kangde shuping): Xiuding zai-ban houji 批判哲學的批判 (康德述評): 修訂再版後記 (Critique of the Critical Philosophy (A New Key to Kant): Afterword to the Second, Revised Edition)." *Du shu* 1984 (4): 114–8.
- . (1979) 1985. "Guanyu zhutixingde buchong shuoming 關於主體性的補充說明 (A Supplementary Explanation of Subjectivity)." *Zhongguo shehui kexue yuan yuanjiushengyuan xuebao* 1: 14–21.
- . 1987. "Guanyu zhutixingde di san tigan 關於主體性的第三个提綱 (The Third Outline on Subjectivity)." *Zouxiang weilai* 1987 (3): 10–21.
- . 1994. "Kangde zhexue yu jianli zhutixing lungang 康德哲學與建立主體性論綱 (An Outline of Kant's Philosophy and the Construction of Subjectivity)." *V Li Zehou shi nian ji*, Vol. 2, 459–75. Hefei: Anhui wenyi chubanshe.
- . 1996. *Zou wo zijide lu 走我自己的路 (Following My Own Way)*. Taipei: Sanmin shudian.
- Lovlie, Lars. 1990. "Postmodernism and Subjectivity." *The Humanistic Psychologist* 18 (1): 105–119.
- Lunyu 論語 (*The Confucian Analects*). 2009. *V Si shu da quan jiaozhu /shang/ (An Annotated and Complete Collection of the Four Books /Part one/)*, 322–756. Wuhan: Wuhan daxue chubanshe.
- Mall, Rahm Adhar. 2000. *Intercultural Philosophy*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- McCormick, Peter. 1979. "The Concept of the Self in Political Thought." *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique* 12 (44): 689–725.
- Mencius. 2012. *Mengzi 孟子*. Accessible at: Chinese Text Project. Pre-Qin and Han. Dostop 7. 7. 2017. <http://chinese.dsturgeon.net/text.pl?node=3925&if=en>.
- Metzger, Thomas A. 1991. "Confucian Thought and the Modern Chinese Quest for Moral Autonomy." *V Confucianism and the Modernization of China*, uredila Silke Krieger in Rolf Trauzettel, 266–307. Mainz: Hase & Koehler.
- Morton, W. Scott. 1971. "The Confucian Concept of Man. The Original Formulation." *Philosophy East and West* 21 (1): 69–77.
- Mou, Zongsan. 1971. *Zhide zhijue yu Zhongguo zhixue 智的直覺與中國哲學 (Intellectual Intuition and Chinese Philosophy)*. Taipei: Taiwan shangwu yinshu guan.
- Mou Zongsan 牟宗三. 1975. *Xianxiang yu wu zishen 現象與物自身 (Phenomena and the Thing in Itself)*. Taipei: Xuesheng shuju.
- . 1985. *Yuanshan lun 圓善論 (On Summum Bonum)*. Taipei: Xuesheng shuju.
- Müller, Jost. 2003. "Theorie und Kritik der Ideologie. Vom Spätkapitalismus zur Postmoderne." *V Modelle kritischer Gesellschaftstheorie. Traditionen und Perspektiven der Kritischen Theorie*, uredil A. Demirovic, 290–311. Stuttgart und Weimar: J.B. Metzler.
- Ott, Margus. 2017. "Confucius' Embodied Knowledge". *Asian Studies* 5 (2): 65–85.
- Palmquist, Stephen R. 2010. *Kant and Asian Philosophy*. New York: de Gruyter.

- Peirce, Charles Sanders. 1931–58: *Collected Writings* (8 Vols.). Uredili Charles Hartshorne, Paul Weiss in Arthur W Burks. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pippin, Robert B. 2005. *The Persistence of Subjectivity: On the Kantian Aftermath*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rekwitz, Andreas. 2006. *Das hybride Subjekt: Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Rosemont, Henry Jr. in Roger T. Ames. 2016. *Confucian Role Ethics – A Moral Vision for the 21st Century?* Taipei: National Taiwan University Press.
- Rošker, Jana S. 2013. *Subjektova nova oblačila: Idejne osnove modernizacije v delih druge generacije modernega konfucijanstva*. Ljubljana: Znanstvena založba FF.
- . 2014. "China's Modernization: From Daring Reforms to a Modern Confucian Revival of Traditional Values." *Anthropological notebooks* 20 (2): 89–102.
- . 2018. *Following His Own Path – Li Zehou and Contemporary Chinese Thought*. New York: SUNY (v tisku).
- Slingerland, Edward. 2004. "Conceptions of the Self in the Zhuangzi: Conceptual Metaphor Analysis and Comparative Thought." *Philosophy East and West* 54 (3): 322–42.
- Spiro, Melford E. 1996. "Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science: A Modernist Critique." *Comparative Studies in Society and History* 38 (4): 759–80.
- Tang, Junyi 唐君毅. 1985. *Daode ziwozhi jianli* 道德自我之建立 (*The Establishment of the Moral Self*). Taipei: Xuesheng shuju.
- . 1986: *Wenhua yishi yu daode lixing* 文化意識與道德理性 (*Cultural Awareness and the Moral Reason*). Taipei: Xuesheng shuju.
- . 2000: *Renwen jingshenzhi chongjian* 人文精神之重建 (*The Reconstruction of the Humanistic Spirit*). Taipei: Xuesheng shuju.
- Tu, Wei-ming. 1985. *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*. Albany, NY: SUNY.
- . 1996. "Beyond the Enlightenment Mentality: A Confucian Perspective on Ethics, Migration, and Global Stewardship." *International Migration Review* 30 (1): 58–75.
- . 1998. *Humanity and Self-Cultivation. Essays in Confucian Thought*. Boston: Cheng & Tsui.
- Wang, Hui 汪暉. 2000. "Dangdai Zhongguode sixiang zhuangkuang yu xindaixing wenti 當代中國的思想狀況與現代性問題 (Contemporary Chinese Thought and the Question of Modernity)." *Taiwan shehui yanjiu* 37 (1): 1–43.
- Wang, Qiong. 2016. "The relational self and the Confucian familial ethics." *Asian Philosophy* 26 (3): 193–205.
- Wang, Ruoshui 王若水. 1986. *Wei rendaozhuyi bianhu* 為人道主義辯護 (*In Defense of Humanism*). Beijing: Sanlian shudian.

- Weber, Max. 1989. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebek).
- Wheeler, Norton. 2005. "Modernization Discourse with Chinese Characteristics." *East Asia* 22 (3): 23–24.
- Wittfogel, Karl August. 1957. *The Oriental Despotism – A Comparative Study of Total Power*. New Haven and London: Yale University press.
- Wong, David B. 2004. "Relational and Autonomous Selves." *Journal of Chinese Philosophy* 31 (4): 419–32.
- Xu, Fuguan 徐復觀. 1987. *Zhongguo renxing lun shi* 中國人性論史 (*The Theory of Human Nature*). Beijing: Huadong shifan daxue chubanshe.
- Xunzi 荀子. 2011. V Chinese Text Project. Accessible at: Pre-Qin and Han. Dostop 2.9.2017. <http://chinese.dsturgeon.net/text.pl?node=3925&if=en>.
- Yan, Xin. 2008. "The Self and the Other: An Unanswered Question in Confucian Theory." *Frontiers of Philosophy in China* 3 (2): 163–76.
- Yang, Guorong 楊國榮. 2009. *Renshi yu jiazhi* 認識與價值 (*Recognition and Value*). Shanghai: Huadong shifan daxue chubanshe.
- Yu, Wenlin 余文森. 2001. "Lüetan zhutixing yu zizhu xuexi 略談主体性与自主学习 (On Subjectivity and Autonomous Learning)." *Jiaoyu tansu* 12: 14–16.
- Zhang, Liwen 張立文. 2007. *Ziji jiang – jiang ziji: Zhongguo zhixuede chongjian yu chuantong xiandaide duyue* 自己講 – 講自己. 中國哲學的重建與傳統現代的對約 (*Speaking by Oneself – Speaking about Oneself. The Reconstruction of Chinese Philosophy and the Dialogue between Tradition and Modernity*). Beijing: Beijing shifan daxue chubanshe.
- Zhao, Guoping. 2009. "Two Notions of Transcendence: Confucian Man and Modern Subject." *Journal of Chinese Philosophy* 36 (3): 391–407.
- Zhao, Guoping. 2012. "The Self and Human Freedom in Foucault and Zhuangzi." *Journal of Chinese Philosophy* 39 (1): 139–56.
- Zhao, Guoping. 2015. "Transcendence, Freedom and Ethics in Levinas's Subjectivity and Zhuangzi's Non-Being Self." *Philosophy East and West* 65 (1): 65–80.
- Zhao, Tingyang in Yan Xin. 2008. "The Self and the Other: An Unanswered Question in Confucian Theory." *Frontiers of Philosophy in China* 3 (2): 163–76.
- Zheng, Jiadong 鄭家棟. 2001. *Duanlie zhongde chuantong: xinnian yu lixing zhijian* 斷裂中的傳統：信念與理性之間 (*Interrupted Tradition: Between Faith and Rationality*). Beijing: Zhongguo shehui kexueyuan chubanshe.
- Zhuangzi 莊子. 2012. Accessible at: Chinese Text Project. Pre-Qin and Han. Dostop 7.7.2017. <http://chinese.dsturgeon.net/text.pl?node=3925&if=en>.
- Zima, Peter V. 2010. *Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne*. Tübingen/Basel: Francke.
- Žižek, Slavoj. 2010. *Die Tücke des Subjekts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.