

10¹¹
2004

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren



PHILOSOPHIE IM 20. JAHRHUNDERT

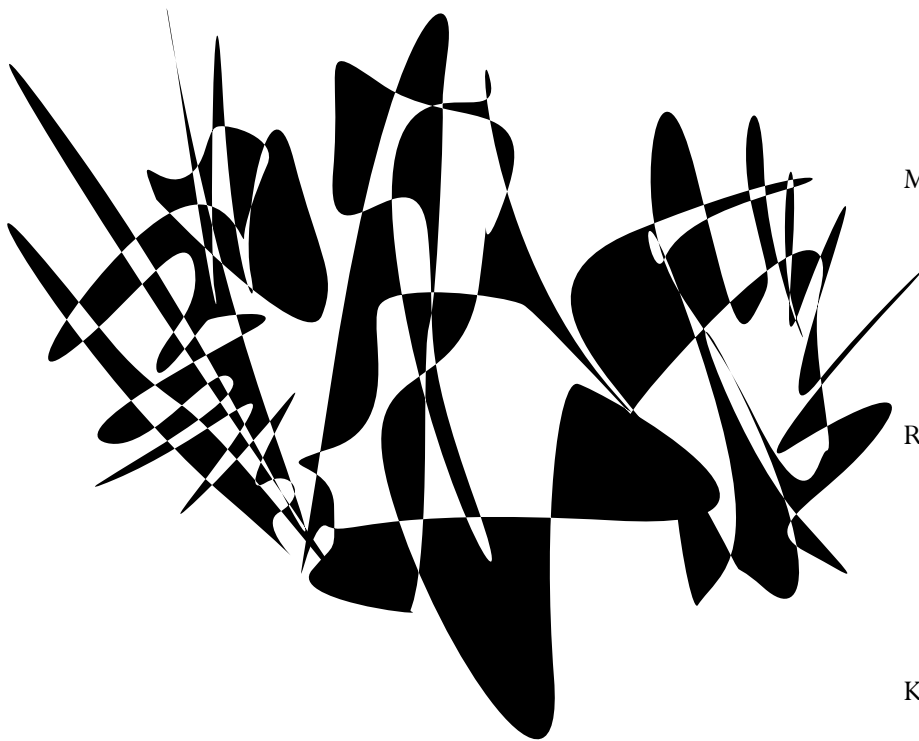
Beiträge von
S. Panneerselvam
Anand Amaladass
Mathias Obert
Rolf Elberfeld
Raúl Fornet-Betancourt
Jamel Ben Abdeljelil
Abdelaziz Labib
Azelarabe Lahkim Bennani
D. A. Masolo

sowie
Marilena Chaui
Nausikaa Schirilla
Kitaro Nishida
u.a.

SONDERDRUCK

thema

Philosophie im 20. Jahrhundert



6

S. Panneerselvam

*Indische Philosophie im 20. Jahrhundert
Teil I*

17

Anand amaladass

*Philosophische Trends im 20. Jahrhundert
in Indien
Teil II – Politisch-religiöse Denker*

30

Mathias Obert

*Philosophie im chinesischen Sprachraum –
Chinesische Philosophie?*

51

Rolf Elberfeld

*Philosophie in Japan –
Japanische Philosophie*

67

Kitarô Nishida

Wissenschaftliche Methodik

73

Kitarô Nishida

Das Problem der japanischen Kultur

81

Raúl Fornet-Betancourt

*Lateinamerikanische Philosophie im
20. Jahrhundert*

98

Jamel Ben Abdeljelil

*Philosophie und Philosophieren im
arabischen Kontext im 20. Jahrhundert*

104

Abdelaziz Labib

*Eine Quelle des zeitgenössischen arabischen
Denkens: Adib Ishaq (1856–1884) und das
Problem der politischen Gemeinschaft*

113

Azelarabe Lahkim Bennani

*Kultur und Philosophie an der
marokkanischen Universität*

122

Dismas A. Masolo

*Die Konstruktion einer Tradition.
Afrikanische Philosophie im neuen
Jahrtausend*

forum

146

Marilena Chaui

*Brasilien: Gründungsmythos und autoritäre
Gesellschaft*

177

Nausikaa Schirilla

*Gewährte Autonomie – Eine interkulturelle
Konzeption?*

190

Zoran Mimica

Haikus

192

Bücher und Medien

214

impresum

215

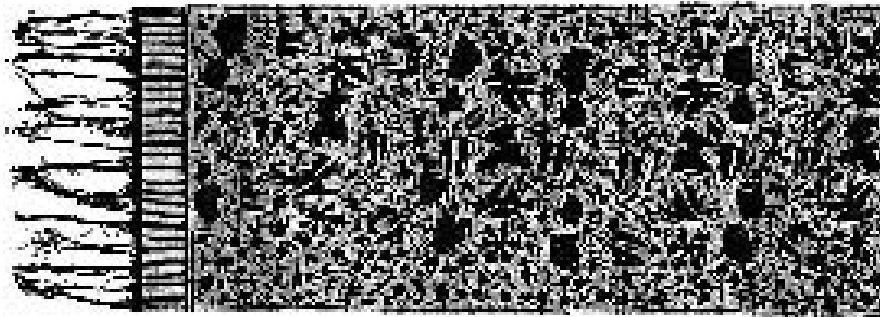
polylog bestellen & abonnieren

Gewährte Autonomie – eine interkulturelle Konzeption?

Es scheint in den unterschiedlichsten Diskussionszusammenhängen Konsens darüber zu bestehen, dass die Konzeption des autonomen Subjekts eine wesentliche Errungenschaft der westlichen Neuzeit darstellt. Diese Position vertreten Philosophen und Sozialwissenschaftler, die die westliche Moderne als Grundlage einer einzigartigen emanzipatorischen Möglichkeit begreifen. Die Untersuchung der westlichen Entwicklung des Subjektsbegriffs mündet oft in die Behauptung, in nicht-westlichen Denktraditionen gebe es gar keinen Subjektbegriff oder dieser sei gänzlich kollektivistisch (vgl. Fetz/Hagenbüchle 1998)¹. Von der Einzigartigkeit des westlichen Projekts sprechen aber auch solche, die in ihm ein widersprüchliches Ineinandergreifen von Disziplinierung durch Individualisierung und Befreiung sehen, wie vor allem Foucault (Bürger 1998, Foucault 1987, Maihofer 1995, Schäfer 1997, Schäfer 1999, Taylor 1996).

Unter Autonomie des Subjekts verstehen die meisten grob gesprochen Selbstgesetzgebung: das Subjekt handelt gemäß einem von ihm selbst gegebenen Gesetz unabhängig von sozialen Konventionen und persönlichen Bindungen. Autonomie des Subjekts ist damit eine Voraussetzung für kritisches Denken und für widerständiges Handeln, für *agency*. Mir geht es hier um einen in diesem Sinne verstandenen Subjektbegriff. Es handelt sich hier nicht um eine erkenntnistheoretische Kategorie, son-

NAUSIKAA SCHIRILLA,
Philosophin und Erziehungswissenschaftlerin,
Frankfurt am Main



¹ Wie z. B. im Stichwort »Selbst« des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie*, Ritter 1971.

Derartige Positionen führen dazu, dass die Autonomie des Subjekts, die im Westen schon längst dekonstruiert wird, ein »Aushängeschild« des Westens bleibt.

dern um eine praktische, die auch in die Sozialwissenschaften hineinreicht.

Dass diese Konzeption des Subjekts eine entscheidende Errungenschaft und ebenso ein wichtiges Unterscheidungskriterium der westlichen Kultur und Gesellschaft von anderen darstellt, behaupten auch viele PhilosophInnen und DenkerInnen aus den Ländern des Südens, unabhängig davon, welche Position sie zu dem Projekt einnehmen: Ob sie es nun als nachahmenswert für ihre Gesellschaften darstellen (vgl. Tibi 1991:21, 222, 263) oder ob sie ihre Gesellschaften als die radikal anderen und den dargestellten Subjektbegriff als eine spezifisch westliche Schöpfung begreifen, der nicht für andere Kulturen gilt, da diese entweder einen anderen Begriff vom Subjekt (vgl. Bujo 1995, Dias 1992, Shiva 1988) oder überhaupt keinen haben (vgl. Immoos 1998).

Im folgenden soll überhaupt nicht zur Debatte stehen, dass die erwähnten Ansätze und Strukturen im westlichen Denken und in westlichen Gesellschaften zu finden sind. Es ist nur in Frage zu stellen, ob sie den spezifischen Unterschied zu anderen Kulturen und Gesellschaften ausmachen. Ferner ist in Frage zu stellen, ob das westliche Denken bezüglich des Subjektbegriffes vereinheitlicht werden kann und damit als radikal, ja wesentlich anders dargestellt werden kann. Derartige Positionen führen dazu, dass die Autonomie des Subjekts, die im Westen schon längst dekonstruiert wird, ein »Aushängeschild« des Westens bleibt.

Denn viele andere Ansätze lassen derartige Dichotomien in Frage stellen. So gibt es beispielsweise in der afrikanischen Philosophie eine nicht unerhebliche Anzahl Autoren, die gegen diese Trennung argumentieren und Konzeptionen eines Selbst in einer Gemeinschaft entwerfen, die, so sagt zumindest Kwameh Gyekye, von der Selbstkonzeption bestimmter amerikanischer Kommunitaristen gar nicht so grundverschieden sei (Gyekye 1996, vgl. Coet-

zee 1998:144f, 1997:40, Gyekye 1997, Wiredu 1996:169, Wiredu 1998). Ähnliches gilt für die Vertreter eines sozial engagierten Buddhismus (vgl. Inada 1990, 1991, Tun 1999).

Die Debatte wird nun dadurch verkompliziert und zugleich erhellt, wenn berücksichtigt wird, dass viele das autonome Subjekt und die nicht-autonomen Anderen als Konstruktion bezeichnen (Mudimbe 1988:190) Das autonome Subjekt – so argumentieren VertreterInnen der postkolonialen Ansätze wie Gayatri C. Spivak – steht in einer konstitutiven gewaltsamen Beziehung zum anderen, kolonialen subalternen Subjekt (Spivak 1999). Spivak zufolge gibt es viele Parallelen zwischen dem klassischen Subjekt des Humanismus und der kolonialen und imperialistischen Eroberung und Ausbeutung: Einerseits entspricht die Vorstellung vom tätigen, gestaltenden, souveränen Subjekt ohne Begrenzung dem Akt der Eroberung, der Unterwerfung, und der Gestaltung fremden Territoriums, andererseits beruht diese Subjektvorstellung auf der Ausschließung des kolonialen Anderen aus dem Subjektstatus (Spivak 1993:66f, Spivak 1999:248ff). Spivak geht es darum zu zeigen, dass der Andere als minderwertiger Anderer konstruiert wird, aber zugleich auch darum, dass das europäische Subjekt auf dieser Konstruktion beruht, der Andere fungiert als »*self-consolidating other*«.

Wenn wir zeitgenössische westliche Debatten zum Begriff der Autonomie des Subjekts aus anderen Richtungen, wie beispielsweise der subjektorientierten Sozialisationsforschung oder der liberalen analytischen Philosophie betrachten, so sehen wir, dass sich der klassische Autonomiebegriff durchaus öffnet oder verändert (vgl. Friedmann 1997, Hill 1987, Meyers 1997). In diese Autonomiekonzeptionen gehen auch Reflexionen über die affektiv/triebhaft und soziale Struktur des Selbst ein und so entstehen prozedurale Vorstellungen, die nicht nur die unabhängige Ver-

nunft qualifizieren (Friedman 1997:47f, vgl. Geulen 1999:37, Junge 1999:120f, Leu/Krappmann 1999:17). Und wenn wir die poststrukturalistisch inspirierten Debatten verfolgen, die in der plakativen Behauptung vom »Tod des Subjekts« münden, so verliert sich die Spur des Subjekts im westlichen Diskurs selbst. Eine derartige These lässt sich auch stützen durch die vielen kritischen Rekonstruktionen der Position des autonomen Subjekts der letzten Jahre, beispielsweise in der Arbeit von Peter Bürger (Bürger 1998).

So ist die Homogenität der Einen (westliche Subjektvorstellung) und Anderen (Nicht-Vorhandensein der Konzeption eines autonomen Subjekts) in Frage stellen.² Bezogen auf die internationale Dimension stellt das autonome Subjekt ein Dominanzverhältnis dar. Dies gilt hinsichtlich der Konstruktion von nicht autonomen Anderen und hinsichtlich der Leugnung der Abhängigkeitsverhältnisse im Weltmaßstab und einer Dominanz des »Westens«. Bei vielen AutorInnen der unterschiedlichsten theoretischen Ausrichtungen und kulturellen Ursprünge wird allerdings Autonomie anders konzipiert.³ Die Subjekte werden als in ihrer Konstitution oder in ihrer Realisierung abhängige Subjekte dargestellt, autonome Bestrebungen werden aber anerkannt als ein Merkmal von Subjektwerdung (vgl. Benjamin

1982, 1996, Rendtorfs Lacan-Rezeption 1995, Sunder Rajan 1993)⁴. So wird auch theoretisch immanent argumentiert, ein Autonomiebegriff, der Autonomie der Heteronomie dichotomisch entgegengesetzt, erweist sich als eine Fiktion oder als Herrschaftsinstrument (Meyer-Drawe 1991). Aber die Einsicht in den fiktiven Charakter von Autonomie destruiert diese nicht gänzlich, vielmehr wird sie von vielen rekonstruiert in einer anderen Form – eben durchzogen von Abhängigkeit. In dieser Perspektive sind dann Subjekt- oder Autonomiebegriffe der »Anderen« gar nicht so »anders«. Wenn dem aber so ist, muss der Begriff der Autonomie geöffnet und verändert gedacht werden.

Diese theoretischen Entwicklungen haben mich darin bestärkt, nach einer interkulturell kommunizierbaren Begrifflichkeit für eine Konzeption von Autonomie zu fragen.⁵

Die Autonomie des Subjekts ist von Heteronomie durchzogen, als heteronome Bestimmungen lassen sich benennen:

- Die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihren sozioökonomischen und politischen Dimensionen; als diskursiv verfasste Bestimmungs- und Bezeichnungspraktiken, Zuschreibungen und Positionierungen
- Die Dingwelt bzw. die gegenständliche Welt

Interkulturell kommunizierbar:

- Können mit dieser Konzeption auch kulturell anders akzentuierte Denktraditionen erfasst werden und macht dieser Begriff auch für kulturell andere Denktraditionen Sinn insofern, als er mit ihnen zu vermitteln wäre? Ist die zur Debatte stehende Konzeption offen für eine weder beliebige noch hierarchisierende Pluralität von Subjektvorstellungen?
- Werden mit dieser Begrifflichkeit auch die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse und vielfachen Dominanzverhältnisse in ihrer internationalen Dimension erfasst, oder werden sie damit gezeugnet? Wird mit der Begrifflichkeit Wissen geopolitisch und international verortet?
- Wird der eigene Standort ausgewiesen und eingeschränkt? Handelt es sich tatsächlich um ein Gegenmodell zu einer angleichenden Universalisierung?

2 Die Durchlässigkeit dieses Verhältnisses erfassen semantisch orientierte bzw. literaturwissenschaftlich beeinflusste Ansätze, wie beispielsweise der von Bhabha.

3 Zu einer alternativen Konzeption von Handlungsfähigkeit in sogenannten traditionellen Gesellschaften vgl. Fuchs 1999.

4 Subjektkonzeptionen jenseits der Pole Opfer = totale Hilflosigkeit und *agency* = Autarkie bilden die Grundlage dafür, Subjektivität zu rekonstituieren und Handlungswege aufzuzeigen. Und dies ist möglich, ohne die Unterdrückungsstrukturen zu leugnen oder die Subalternen zu idealisieren oder zu verobjektivieren. Subjekte gestalten die Verhältnisse auch dann, wenn sie durch sie bestimmt sind. Ein Verständnis von Autonomie im Kontext eines dem Anderen offenen Selbstbegriffes lässt es auch nicht zu, Feminismen als nicht autonom zu bezeichnen, die sich eher aus traditionellen weiblichen Lebenszusammenhängen entwickelt haben, wie Familie und Grundversorgung und nicht gegen diese. Dagegen wehren sich Feministinnen des Südens und schwarze Feministinnen schon lange (vgl. Alexander/Mohanty 1997:XXXVf, Collins 1996 in Fuchs: 78f, Schutte 1994).

5 Die Auszeichnung »Interkulturell kommunizierbar« umfasst die in der Marginalspalte aufgeführten Fragen (vgl. Dias 1987).

- Die eigene Leiblichkeit und die des Anderen, der konkrete Andere
- Unbewusste und vorsprachliche Bestrebungen, Imaginationen und Phantasien
- Die symbolische Ordnung der Sprache, kulturelle Systeme, Religion
- Das andere Subjekt bzw. der konkrete Andere oder die Gemeinschaft

Diese verschiedenen Dimensionen sollen hier nicht ausschließend verstanden werden. Einige sind ohne Probleme als komplementäre Blickrichtungen zu begreifen – Widersprüche zwischen den einzelnen Blickrichtungen stehen hier nicht zur Debatte. Eine Klärung ist bezüglich der Frage nach der interkulturellen Perspektive überhaupt nicht relevant, im Gegenteil, ein Blick auf andere Denktraditionen würde andere Konzeptionen der Abhängigkeit in die Debatte einwerfen. So kann beispielsweise Autonomie in begrenzender Verbindung stehen mit der Transzendenz, dem Leiden, der Ahnenreihe, dem Anderen (vgl. Benner 1999, Meyer-Drawe 1999). Das Philosophieren über die Nähe oder Ferne des Anderen löst das Autonomieproblem nicht, das ja letztlich darin besteht: wie ist Autonomie denkbar angesichts von Abhängigkeiten bzw. in Abhängigkeit vom Anderen?

Ich plädiere dafür, eine Konzeption von Autonomie im Sinne von Einspruch gegen bestehende Verhältnisse und als Chiffre für eine andere Gesellschaft in der Theoriebildung nicht aufzugeben und rege an, Autonomie neu und anders zu denken. Ich möchte vorschlagen, Autonomie als gewährte Autonomie zu konzipieren.

Ein Begriff von gewährter Autonomie ist nur denkbar im Zusammenhang mit einer Subjektkonzeption, die ein offenes und vielfältiges Selbst denkt und klar abgrenzbar ist zu folgenden Konzeptionen:

- Selbst als Kern oder Punkt
- Einheitlichkeit und Selbsttransparenz

- Lineare und zielgerichtete Konzeptionen der Selbstentwicklung: Autonomie als Ergebnis und als Lossagung von all dem, woraus das Subjekt geworden ist
 - Selbstkonstitution als eigene, selbst gestaltete, unabhängige Bewußtseinsleistung, d.h. Selbstbezug als Selbstschau aus der Ratio heraus
 - Selbstgestaltung als Unterwerfung anderer
 - Klare Trennungen zum Anderen
 - Selbstbezug als Selbstbeherrschung und Kontrolle der Bedingungen und Folgen des eigenen Handelns
 - Universale, kontextunabhängige Vernunft
- Während das klassische Autonomieideal gebunden ist an ein rationales, kohärentes und intentionales Selbst oder – anders gesprochen an ein Subjekt ohne sein Anderes – vertieft sich die Kritik des Autonomiebegriffes in die das Subjekt konstituierenden Prozesse und Elemente oder Anteile. Autonomie ist nur in Grenzen oder in Abhängigkeit zu denken. Autonomie – also der Aspekt des Eigenen im Subjekt – ist und wird nur durch und in einem Anderen und entfaltet von hier aus seinen Sinn.

Honneth entwickelt anknüpfend an dezentrierte Subjektmodelle, die, wie er behauptet, heute noch von kaum jemand in Frage gestellt werden, einen Begriff von »dezentrierter Autonomie« (Honneth 2000:237f) Wenn das Subjekt nicht mehr sich selbst transparent ist, ist es auch nicht autonom in dem Sinne, dass es seine Handlungen vollständig kontrolliert. Wenn es abhängig ist von einem vorgegebenen System der Sprache, dann ist es selbst nicht bedeutungsschöpfend und nicht sinnkonstitutiv. Autonomie kann daher nicht Urheberschaft und Selbstmächtigkeit bedeuten. Honneth leistet über Winnicott und G. H. Mead eine intersubjektiv ausgerichtete Rekonstruktion des Subjektbegriffes, in der Autonomie weder als Unabhängigkeit von Affekten noch als Fähigkeit von Subjekten, ihr Leben frei und ungezwungen zu bestimmen, verstanden werden soll.

Das Philosophieren über Nähe oder die Ferne des Anderen löst das Autonomieproblem nicht, das ja letztlich darin besteht: wie ist Autonomie denkbar angesichts von Abhängigkeiten bzw. in Abhängigkeit vom Anderen?

Das Subjekt konstituiert sich letztlich über den Prozess der Anerkennung und ist auf heteronome Bestimmungen angewiesen. (Ebda.:245) Dezentrierte Autonomie beruht auf bestimmten Fähigkeiten des Subjekts, die aber nur in modernen posttraditionalen Gesellschaften erworben werden können: kreative Bedürfniserschließung, d.h. angstfreie Artikulation einer Fülle zu erschließender Handlungsoptionen; narrative Kohärenz des Lebens, d.h. ethisch reflektierte Darstellung verschiedener Handlungsimpulse in einem kohärenten Zusammenhang; moralische Kontextsensibilität, d.h. Handeln nach universalisierungsfähigen Prinzipien in einer Offenheit für die Bedürftigkeit und Situation anderer Subjekte.

Mit diesem Begriff nimmt Honneth eine Perspektive ein, die immer noch vom Subjekt und von der Überlegenheit der Moderne ausgeht. Sein Ansatz grenzt Mitglieder »nicht-traditionaler Gesellschaften« aus dem Autonomiebegriff aus und erfasst auch die Konstitution des nicht autonomen Anderen als Element autonomer Subjektivität nicht. Derartige Fragen tauchen bei Honneth auch nicht auf – sein Vorschlag bezieht sich auch auf post-traditionale Gesellschaften in klarer Abgrenzung von traditionellen.

Mir erscheint es daher angemessener, Autonomie vom Anderen her zu konzipieren und so den ermöglichenden Aspekt des Anderen, von dem das Subjekt abhängig ist, hervorzuheben. In vielen Ansätzen wird Abhängigkeit auch in einer ermöglichenden Dimension diskutiert. Daher schlage ich in Anlehnung an Adorno vor, Autonomie als gewährte Autonomie zu begreifen. Zwar unterscheidet sich Adorno in seiner Auszeichnung der Einzigartigkeit der Moderne nicht grundlegend von Honneth. Dennoch bietet seine zutiefst kritische Haltung der Moderne gegenüber in der Bandbreite der Ansätze seines Werks die Möglichkeit, bezüglich des Autonomiebegriffs an ihn anzuknüpfen und auch die bei ihm enthaltene tragische Di-

chotomie Moderne-Vormoderne zu überwinden und ihrer Tragik zu entheben.

Adorno entfaltet in der Negativen Dialektik die erkenntnistheoretische Fragestellung des Verhältnisses des erkennenden Subjekts zu seinem Objekt. Zentral ist hier das Verhältnis von Begriff und Gegenstand, weil Erkennen und Denken immer begrifflich ist. Ich möchte anregen, das Verhältnis von denkendem Subjekt bzw. von Begriff und Gegenstand auf das Verhältnis Subjekt und die es konstituierenden Felder zu übertragen. Wohlgemerkt soll es hier nicht darum gehen, Adornos Begriff des Subjekts aus der Negativen Dialektik zu rekonstruieren – Adorno verfolgt eine erkenntnistheoretische Fragestellung, und es lassen sich nicht schematisch erkenntnistheoretische Fragestellungen auf sozialwissenschaftliche bzw. die praktische Philosophie übertragen. Subjekt als Selbst und das Andere, auf das es verwiesen ist und denkendes Subjekt und Gegenstand der Erkenntnis lassen sich nicht in strikter Form parallelisieren. Auch soll es nicht darum gehen, den Subjektbegriff Adornos für eine Konzeption des Selbst zu übernehmen, dazu bedürfte es einer eingehenderen Untersuchung der sehr widersprüchlichen Konzeptionen des Subjekts bei Adorno und seiner Analyse der kapitalistischen Gesellschaft. Vielmehr geht es mir darum, das Verhältnis hinsichtlich der Unterschiedlichkeit und dem gegenseitigen Durchdrungensein von erkennendem Subjekt und Objekt für den Autonomiebegriff in einer Perspektive der praktischen Philosophie nutzbar zu machen.

Es gibt auch Gründe, die es erlauben, bezüglich des Subjektbegriffs an Adorno anzuknüpfen: Bei ihm hat das Subjekt als nicht identisches ebenso wie die Begriffe Mensch, Individuum, Selbst in ihrer Nichtidentität – und nur in dieser – eine sehr wichtige widerständige Sprengkraft (vgl. Paffrath 1987). Aus diesen Potentialen lässt sich aber keine affirmative Theorie ableiten. Diese käme wieder einer Un-

Subjekt als Selbst und das Andere, auf das es verwiesen ist und denkendes Subjekt und Gegenstand der Erkenntnis lassen sich nicht in strikter Form parallelisieren.

terordnung des Subjekts unter konzeptionelle Erfordernisse der jeweiligen Theorien gleich. Das kritische und widerständige Potential des Subjekts liegt in seiner Nichtidentität. Ein Aspekt dieses Nichtidentischen besteht in der Liebe zu den Dingen, zum Zufälligen, Konkreten, Partikularen (vgl. Buck-Morss 1981). Aber der Einspruch des Subjekts gründet sich auch auf das Denken, auf das Nichtidentität produzierende Denken (Adorno 1973:29). Daher ist auch der Freiheitsbegriff als negativer ein kritischer Begriff, ein Hinweis auf bestehende Unfreiheit. Der Begriff der Nichtidentität zielt auf die begriffliche Dimension des Denkens, mir geht es hier um den Blick auf das Nichtidentische als das Andere, als Grenze und Begrenzung. Diese Perspektive sehe ich im Begriff des Gewährns ausgedrückt.

Adorno schreibt über Autonomie: *»Über das am Ich entscheidende, seine Selbstständigkeit und Autonomie, kann nur geurteilt werden im Verhältnis zu seiner Andersheit, zum Nichtich. Ob Autonomie sei oder nicht, hängt ab von ihrem Widersacher und Widerspruch, dem Objekt, das dem Subjekt Autonomie gewährt oder verweigert. Losgelöst davon ist Autonomie fiktiv.«* (Ebda.:222). Dieser Passus findet sich in dem Teil der Negativen Dialektik, der mit »Modelle« überschrieben ist. Das erste Modell ist eine Auseinandersetzung mit der Freiheitsproblematik und nimmt seinen Ausgang von Kant und bezieht sich größtenteils auf ihn. Das hier vorgestellte Verständnis von Autonomie grenzt sich von zwei nach innen ausgerichteten Freiheitsvorstellungen ab: von dem der Psychoanalyse und von dem Kantischen und erinnert an die für Adorno spezifische Herangehensweise, nämlich den Vorrang des Objekts. In diesem Passus sind die beiden zentralen Elemente im Verhältnis von Gegenstand und Subjekt angedeutet: Andersheit, Widersacher, Widerspruch, d. h. das Moment der Differenz, letztlich sind Subjekt und Gegenstand unterschiedlich und nicht identisch. Zum anderen ist hier mit dem gewährenden oder ver-

weigernden Moment die »*expressive Seite*« der Dinge, das dem Subjekt zugeneigte und das verbindende Moment angesprochen, das auch darin besteht, dass beide Materialität sind.

Die Momente von Grenze und Verbundenheit von erkennendem Subjekt und Objekt sind das Grundthema der Negativen Dialektik. Wir können nicht anders, als uns einem Gegenstand begrifflich nähern, die begriffliche Annäherung ist aber immer eine gewaltsame und ein unvollständige, die nur in einer negativen Dialektik nachzuvollziehen ist (ebda.:17). Denken heißt identifizieren, anders können wir Adorno zufolge nicht denken. Es gibt kein unmittelbares, nicht durch Sprache vermitteltes Verhältnis zu den Dingen. Aber das Identifizieren zerstört den Gegenstand und ruft seinen Widerspruch hervor. Der Widerspruch gründet sich auf die Mannigfaltigkeit und Konkretheit des Gegenstands, auf das, was von dem Gegenstand nicht im Begriff aufgeht (ebda.:62).

Es bleibt immer ein Nichtidentisches, ein Aspekt, eine Sichtweise, eine Eigenschaft, etwas, das im Begriff nicht aufgeht: *»Das Einzelne ist mehr sowohl wie weniger als seine allgemeine Bestimmung. Weil aber nur durch Aufhebung jenes Widerspruchs, also durch die erlangte Identität zwischen dem Besonderen und seinem Begriff, das Besondere, Bestimmte zu sich selber käme, ist das Interesse des Einzelnen nicht nur, das sich zu erhalten, was der Allgemeinbegriff ihm raubt, sondern ebenso jenes mehr des Begriffs gegenüber seiner Bedürftigkeit. Es erfährt es bis heute als seine eigene Negativität.«* (Ebda.:154). Damit ist Denken immer von Insuffizienz gekennzeichnet, ihm kommt immer eine »Schuld« zu, es ist immer verbunden mit einem »bitteren Opfer an der Mannigfaltigkeit von Erfahrung«. Dialektik bedeutet, dies anzuerkennen und im Denken stets neu nachzuvollziehen. Dies ist stets nur im Nachhinein und nur als Negation möglich, als Anerkennung der Gewalt, die dem Gegenstand angetan wurde.

Damit ist Denken immer von Insuffizienz gekennzeichnet, ihm kommt immer eine »Schuld« zu, es ist immer verbunden mit einem »bitteren Opfer an der Mannigfaltigkeit von Erfahrung«.

Bei Adorno klingt durchaus auch eine Utopie von Versöhnung an – diese besteht aber nicht in einem Vorgriff auf ein anderes Denken, sondern in der Anerkennung der Kluft: *»Versöhnung wäre das Eingedenken des nicht länger feindselig Vielen, wie es subjektiver Vernunft anathema ist.«* (Ebda.:18, vgl. 192). So ist die Anstrengung des Denkens auf das *»Eingedenken«* zu richten und nicht auf Vorstellungen einer befreiten Vernunft oder eines befreiten Denkens – das ohnehin nur unter radikal anderen gesellschaftlichen Zuständen möglich wäre, wenn überhaupt (vgl. ebda.:260).

Dass Erkenntnis stattfindet, obwohl das Denken notwendig etwas am Gegenstand verfehlt, ist letztlich auf die Gemeinsamkeit von denkendem Subjekt und Gegenstand zurückzuführen: *»nur weil das Subjekt seinerseits vermitelt, also nicht das radikal Andere des Objekts ist, das dieses erst legitimiert, vermag es Objektivität überhaupt zu fassen«* (ebda. 186). Denken entspringt Nicht-Geistigem und ist auf Nicht-Geistiges verwiesen, ist gebunden an einen Körper, Empfindungen, Sprache u.a.: *»Bedarf jedoch der Geist in dem, was er ist, dessen, was er nicht ist«* (ebda.:199).

Das Ich ist auch abhängig von einer transsubjektiven Welt. Die gegenständliche Welt umfasst auch die gesellschaftlichen Verhältnisse, die Organisationsformen von Warentausch und Produktion. Geist ist niemals nur individueller, sondern muss im Kontext einer spezifischen Gesellschaftsformation gesehen werden, für unsere Gesellschaft gilt: *»dass in ihm, der allgemeinen und notwendigen Arbeit des Geistes, unabdingbar gesellschaftliche Arbeit sich birgt«* (ebda.:178).

Letztlich sind Subjekt und Objekt gegenständlich, aber dennoch völlig unterschiedlich: *»weder sind sie letzte Zweierheit, noch verbirgt hinter ihnen sich letzte Einheit. Sie konstituieren ebenso sich durch einander, wie sie vermöge solcher Konstitution auseinander treten«* (ebda.:176). Dem Objekt wohnt ein widerständiges Moment inne,

das sich nicht subsumieren lässt und beharrt. Es ist zugleich ein Ausgeschlossenes. *»Was ist, ist mehr als es ist. Dies mehr wird ihm nicht oktroyiert, sondern bleibt, als das aus ihm Verdrängte, ihm immanent.«* (Ebda.:164) Die Gegenstände bedürfen in einem gewissen Sinne des Geistes und enthalten in sich ein Moment, das dem Denken entgegenkommt. In Abgrenzung zu Kant schreibt Adorno, *»dass sich synthetisieren nur lässt, was es auch von sich aus gestattet und verlangt«* (ebda.: 211ff). Erkennen ist keine autochthone Leistung des Subjekts, sondern ein Prozess zwischen Subjekt und Objekt, so schreibt Adorno weiter: *»Die aktivische Bestimmung ist kein rein Subjektives, und darum der Triumph des souveränen Subjekts hohl, das da der Natur die Gesetze vorschreibe.«* (Ebda.:142) Die Gegenstände können nicht selbst denken, ihnen verhilft das Gedacht-Werden zur Objektivität – in dieser Hinsicht ist das Objekt auf das Subjekt verwiesen. Zugleich ist in der Mannigfaltigkeit und Einzigartigkeit der Dinge, im konkreten Detail und in seiner Fülle etwas nicht Reduzibles an ihnen. Denken braucht aber Gegenstände, um überhaupt Denken zu sein (Denken ist immer Denken von etwas). Es ist auf die Gegenstände verwiesen und ist nur, indem es sich von den Gegenständen leiten lässt. Auch in diesem Sinne kommt dem Objekt ein Vorrang zu. Obwohl nur das Subjekt denkt, kommt ihm etwas von den Gegenständen entgegen. Erkennen enthält auch ein rezeptives Moment, Liebe zu den Dingen: *»Der, dem etwas gegeben wird, gehört a priori derselben Sphäre an wie das ihm Gegebene.«* (Ebda.:197)

Dieses Verhältnis zum Anderen, nämlich die Nähe und Ferne, Unterschiedlichkeit und gegenseitige, wenngleich nicht austauschbare, Konstituierung möchte ich für den Subjektbegriff rezipieren. Subjekt und Anderer/s sind quasi aus dem gleichen »Stoff«, aber dennoch different und eigen. Beide sind nicht aufeinander zu reduzieren und konstituieren sich gegenseitig. Dies gilt sowohl für Konzeptionen

Subjekt und Anderer/s sind quasi aus dem gleichen »Stoff«, aber dennoch different und eigen.

des Anderen als konkrete Andere, als Anderer der Sprache, als Anderer der Transzendenz, der Ahnen, der Gemeinschaft, als auch hinsichtlich eines Anderen der gesellschaftlichen Verhältnisse. Folgende Aspekte aus der Diskussion um den Begriff des autonomen Subjekts erscheinen mir hier übertragbar:

Subjektives als Struktur, psychische Energie oder deutendes Bewusstsein hat immer auch leibliche und gegenständliche Anteile, affektive und kognitive, rationale und sprachliche – es ist eine eigene Struktur, die aber nicht grundverschieden ist von dem, was sie konstituiert. Was sich als Selbst formiert, geschieht im Zusammenwirken dieser Anteile mit den verschiedenen Matrizen des Bedeuten und der Bestimmungsfelder.

Bei Adorno kommen die Gegenstände dem Denken entgegen, sie sind synthetisierbar. Zwar leistet das Subjekt die Synthesis, aber nicht nur aus sich selbst heraus. Dieses Verhältnis ist übertragbar auf die gesellschaftlichen Verhältnisse und das Subjekt in dem Sinne, dass Letzteres aus vielfältigen Deutungsmustern, Bestimmungslinien u.a. eine vorübergehende Einheit »Ich« macht, dabei aber immer abhängig ist von dem, was die Verhältnisse »anbieten«, um »Ich« sagen zu können. Die immer momentane Synthese des »Ich«-Sagens stellt keine eigenständige Leistung des Subjekts dar.

Die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse unterwerfen das Subjekt – dies hat aber auch zur Folge, es sich selbst zu ermöglichen. Das Subjekt aber ist nie völlig unabhängig von dem was war, durch welches es ermöglicht wurde.

Das gewährende Objekt markiert bei Adorno eine Grenze, ein nicht-hintergebares Anderes, was Denken wiederum ermöglicht. In gleicher Weise begrenzen die das Selbst konstituierenden Verhältnisse das Subjekt, es kann nicht ohne sie sein, es ist undenkbar ohne sie und verdankt ihnen in einem bestimmten Sinne seine Existenz. Mit dieser Dynamik lie-

ße sich auch das Verhältnis von Ich und Anderer bei Benjamin kennzeichnen. Der Andere ist in mir und dennoch ein eigenes Selbst und eine unabhängige Person.

Adorno bezeichnet das Verhältnis mit dem Begriff des Gewährens. In der Aktivität des Gewährens klingt einerseits Eigendynamik und Eigenheit des Gewährenden an, andererseits die rezeptive Seite des Nehmenden, hier des Subjekts. Dieses ist abhängig vom Gewährenden, das Gewährende entzieht sich seiner Gestaltungsmacht und Kontrolle – das Subjekt ist in seiner Eigenaktivität und Gestaltungsmacht höchst begrenzt. Diese Begrenzung stellt sich als eine Einsicht in die mangelnde Reichweite, beispielsweise von Kontrolle, Herrschaft, Erkenntnis u.a. dar. Damit ist eine Abhängigkeit des Subjekts nicht nur vom konkreten Anderen, sondern von etwas ihm Vorgängigen, nicht von ihm Gestalteten ausgesagt. Zugleich aber ist es nicht hilflos, nicht handlungsunfähig, sondern erhält vom Gewährenden gleichsam Unterstützung. Diese Aspekte der Begrenzung oder auch Nicht-Selbstevidenz des Subjekts sind in den dargestellten Subjektkonzeptionen enthalten. Sie sind auch im Denken vieler nicht-westlicher Kulturen anzutreffen, und zwar im Kontext von Handlungsmöglichkeiten, die aber eben nicht unbegrenzt sind. Eigenaktivität, Handeln und Gestaltungsmacht werden dadurch, dass sie begrenzt sind, nicht hinfällig.

Diese Abhängigkeit ist auch sehr konkret zu verstehen. Sowohl auf der Ebene des Symbolischen als auch auf der ökonomischen Ebene sind die Gesellschaften der westlichen Industrienationen abhängig von denen, die sie unterworfen haben und sich heute unterwerfen, in dem Sinne, dass sie eine Ausbeutungsressource darstellen – gerade angesichts globalisierter kapitalistischer Produktion. Aus dieser Perspektive erscheinen nun auch beispielsweise Forderungen afrikanischer Staaten nach einer Wiedergutmachung bzw. Entschädigung für

Diese Aspekte der Begrenzung oder auch Nicht-Selbstevidenz des Subjekts sind in den dargestellten Subjektkonzeptionen enthalten. Sie sind auch im Denken vieler nicht-westlicher Kulturen anzutreffen, und zwar im Kontext von Handlungsmöglichkeiten, die aber eben nicht unbegrenzt sind.

die Sklaverei, wie sie zur Zeit erhoben werden, in einem anderen Licht.

Ich möchte den Begriff einer gewährten Autonomie so breit anlegen, weil ich den Begriff als ein Angebot für eine interkulturelle Debatte verstehe und als Frage, inwiefern auch in kulturell anderen Konzeptionen des Selbst oder des Subjekts von gewährter Autonomie gesprochen werden kann. Es ginge um Autonomie, die von einem Anderen gewährt wird, einem Anderen, das sehr unterschiedlich konzipiert werden kann.

Was aber macht das autonome Moment einer gewährten Autonomie aus? Autonomie möchte ich eben nicht als Selbstgesetzgebung, sondern als Erkenntnisüberschuss und eingreifendes Handlungspotential bezeichnen. Autonomie würde bedeuten, dass zwar das Subjekt von den Verhältnissen gestaltet wird oder von einem Anderen abhängig ist, aber durch sie hindurch und über sie hinaus denken und handeln kann.

Das Subjekt, das sich nicht zufrieden gibt mit dem was ist, bleibt ein unterworfenen, entwickelt aber aus der Position des Unterworfenen heraus Ansätze von Kritik und Veränderung. Autonomie als Einspruch gegen Leiden ist zwar ein Einspruch gegen die Verhältnisse, aber er kommt aus ihnen heraus, es ist ein Einspruch in den Verhältnissen, nicht außerhalb ihrer. Autonomie in diesem Sinne bedeutet nicht die Unabhängigkeit von den Verhältnissen, die in den klassischen Vorstellungen als Bedingung der Möglichkeit von Kritik gilt, sondern es bedeutet einen Einspruch eines in Verhältnissen agierenden Subjekts gegen bestimmte Verhältnisse.

Wenn veränderndes Handeln nicht auf eine letztlich illusionäre und Herrschaftsverhältnisse verschleiende Konzeption von Autonomie begründet werden kann, gründet sich eine Konzeption verändernden Handelns im Kontext gewährter Autonomie auf:

- den konkreten oder allgemeinen Anderen
 - Interaktion und Intersubjektivität
 - unbewusste Beweggründe und Folgen
 - divergierende kulturelle Symbole und gesellschaftliche Zwänge und Muster
 - Unabsehbarkeit der Folgen des eigenen individuellen oder kollektiven Handelns
- Veränderndes Handeln im Kontext der diskutierten Subjektkonzeptionen kann ansetzen im Subjekt an:
- Selbstbestimmungsbestreben oder eigener Verantwortung
 - aktives, eigenständiges Denken – Dissonanzen zwischen gesellschaftlichen Zuweisungen und eigener Verortung
 - eigenständige Auswahl vielfältiger, heterogener kultureller oder gesellschaftlicher Symbole bzw. deren Umgruppierung
 - Einspruch gegen eigenes Leiden und Leiden anderer.

Dafür sind nicht notwendig: eigenständige Handlungsrationalität, vollständige Kontrolle über Handlungsintentionen und Folgen, Selbstreflexivität im Sinne von Selbsttransparenz, Intentionalität und individuelle Urheberschaft. Die Quelle von Protest und Widerstand – also von kreativen Potenzialen – muss eben nicht in der lückenlosen Selbstkontrolle und Selbstgegebenheit liegen, sondern in anderen Faktoren.

Es ist deutlich geworden, dass eine Konzeption gewährter Autonomie nicht an die gesellschaftlichen oder gedanklichen Bedingungen der Moderne gebunden ist. Konzeptionen von Autonomie bzw. von Handeln, die nicht vollständige Kontrolle unterstellen, können unterschiedliche Subjektmodelle und Modelle des Handelns in sehr vielen Gesellschaften erfassen. Die diesbezügliche Gegenüberstellung von traditionellen und posttraditionalen Gesellschaften ist so nicht haltbar (vgl. auch Fuchs 1999, Das 1995:22).

Was aber macht das autonome Moment einer gewährten Autonomie aus? Autonomie möchte ich eben nicht als Selbstgesetzgebung, sondern als Erkenntnisüberschuss und eingreifendes Handlungspotential bezeichnen.

Auf diesem Hintergrund erweist sich die Gleichung: Tradition und Moderne gleich Fremdbestimmung und Selbstbestimmung als analytisch falsch und ethnozentrisch.

Es ist Teil des Projekts der Konstruktion von nicht autonomen Anderen, dass den Anderen dieses Handeln abgesprochen wird. Das betont immer wieder, dass westliche Wissenschaftler so tun, als analysierten die Anderen ihre Welt, sie hingegen die Welt – sie sprechen sich selbst a priori eine aktive, distanzierte Interpretationsleistung zu. Gegen diesen Ethnozentrismus setze ich den Akzent auf die aktive Interpretationsleistung sozialer Wirklichkeit, die Mitglieder aller Kulturen vollbringen (vgl. Jouhy 1985). Wenn handelnde Subjekte so offen konzipiert sind, dass

- Quelle der Handlung und handelnde Person nicht identisch sind,
- beabsichtigte und erfolgte Wirkung sich nicht vollständig decken,
- Intentionalität nicht die einzige Dimension von Handeln darstellt,
- Handeln nicht nur von individuellen Einzelsubjekten aus denkbar ist,
- die Verflochtenheit mit einem Anderen als Teil des Handelns begriffen wird,

dann können auch kulturell unterschiedliche Konzeptionen von Handeln miteinander auf einer Ebene stehen. In diesem Modell kann keine Kultur ein Monopol auf einen Begriff von widerständigem Handeln oder kritischem Denken beanspruchen. Auf diesem Hintergrund erweist sich die Gleichung: Tradition und Moderne gleich Fremdbestimmung und Selbstbestimmung als analytisch falsch und ethnozentrisch. In aller Unterschiedlichkeit der vielen sogenannten vormodernen Gesellschaften und auch angesichts der sicher unterschiedlichen Konzeptionen von Subjekt und Gemeinschaft oder Religion kann die mangelnde Autonomie nicht als das entscheidende Unterscheidungsmerkmal betrachtet werden. Gewährte Autonomie verweist sowohl auf den grundlegenden Mangel an Autonomie als auch auf andere, mögliche Formen von Autonomie.

Gewährte Autonomie verweist auf die dem Subjekt vorgängigen Momente, die das

Handeln beeinflussen. Gerade derart vorgängige Momente enthalten Vorstellungen vom Subjekt in anderen Kulturen: Gemeinschaft, Ahnenreihe, das Transzendente u.a. Ebenso, wie zu fragen ist, inwieweit kulturell anders strukturierte Gesellschaften über andere Formen der Subjektivierung verfügen (vgl. Schäfer 1998a), ist zu fragen, welche anderen Autonomiekonzeptionen im Sinne gewährter Autonomie anzutreffen sind. Den Begriff der gewährten Autonomie begreife ich als Angebot, als Frage, inwieweit andere Zugänge darunter fassbar sind. So geht es mir hier auch um den Versuch einer universalisierenden Geste, die offen ist für Alternativen im Denken anderer Kulturen. Die Bedeutung dieses Begriffs ist aber nicht nur darin zu sehen, dass er vielleicht auch für andere Kulturen diskutierbar ist, sondern darin, dass er ein Wissen um das Gebrochensein, die Verletzlichkeit und Abhängigkeit des Eigenen darstellt und auf unsere eigene Begrenztheit und Abhängigkeit verweist. Die Einsicht in die Tatsache, dass eigene Autonomie immer abhängt von einem Anderen oder von etwas Anderem, ist auch eine Einsicht in die Begrenztheit des eigenen Wissens und die Beteiligung anderer am Werden der Strukturen, in denen wir leben. Dies ist auch ein Aspekt des kolonialen Erbes.

Mit diesem Ansatz können wir Autonomiebestrebungen im Handeln von Subjekten oder in den Konzepten sozialer Bewegungen verorten, die sich nicht die Befreiung des Einzelindividuums zum Ziel gesetzt haben. Feministinnen wie Pauline Eboh, die Feminismus im Kontext des Zusammenlebens mit Männern und im Kontext von Mutterschaft denken, sind heftigst als nicht feministisch kritisiert worden. Sie stellen beispielsweise Mutterschaft ebenso wenig in Frage wie den gemeinsamen antirassistischen Kampf mit Männern. Hier kann ich kein Autonomiebestreben absprechen. Vielmehr erscheint es mir, als müssten wir hier und auch bezüglich vie-

ler anderer Konzeptionen des Subjekts oder des Feminismus gar von einem reflektierten Autonomiebestreben sprechen in dem Sinne, dass es die Abhängigkeiten, in denen menschliches Leben unausweichlich verstrickt ist, in den Feminismus integriert, die Abhängigkeit anerkennt und sie nicht verleugnet, was eben

Zitierte Literatur

- ADORNO, Theodor W. 1973:
 Negative Dialektik.
 Gesammelte Schriften 6, hrsg. V. R. Tiedemann, Frankfurt am Main
- ADORNO, Theodor W. 1974:
 Philosophische Terminologie.
 Frankfurt am Main
- BENHABIB, Seyla 1995:
 Selbst im Kontext.
 Frankfurt am Main
- BENJAMIN, Jessica 1982:
 Die Antinomien des patriarchalischen Denkens. Kritische Theorie und Psychoanalyse.
 in: BONSS, Wolfgang/HONNETH, Axel (Hg.): Sozialforschung als Kritik.
 Frankfurt am Main
- BENJAMIN, Jessica 1994:
 The Shadow of the Other (Subject): Intersubjectivity and Feminist Theory,
 in: Constellations 1/2/1994, S. 231–254
- BENNER, Dietrich 1999:
 »Der Andere« und »Das Andere« als Problem der Aufgabe von Erziehung und Bildung,
 in: Zeitschrift für Pädagogik, 45/3/ 1999 S. 315–327
- BHABHA, Homi K. 1994:
 The Location of Culture.
 London, New York
- BUCK-MORSS, Susan 1977:
 The Origin of Negative Dialectics.
 Hassock/Sussex
- BUJO, Bénédet 1994:
 Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte – Einsprüche aus afrikanischer Sicht,
 in: Hoffmann J. (Hg.): Universale Menschenrechte im Widerspruch der Kulturen II. Frankfurt am Main
- BÜRGER, Peter, 1998:
 Das Verschwinden des Subjekts. Eine Geschichte der Subjektivität von Montaigne bis Barthes.
 Frankfurt am Main
- BUTLER, Judith 1993:
 Kontingente Grundlagen. Der Feminismus und die Frage der »Postmoderne«,
 in: BENHABIB, Seyla et al (Hg.):
 Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart.
 Frankfurt am Main
- COETZEE P. H./ROUX A. P. J. (Hg.) 1998:
 Philosophy from Africa.
 Johannesburg
- DAS, Veena 1995:
 Critical Events. An Anthropological Perspective on Contemporary India, Delhi. Oxford
- EZE, Emmanuel Chukwudi (Hg.) 1997:
 Postcolonial African Philosophy. Critical Reader.
 Cambridge Mass., Oxford
- EZE, Emmanuel Chukwudi (Hg.) 1997b:
 Race and the Enlightenment.
 Cambridge Mass., Oxford
- FETZ, Reto Luzius/HAGENBÜCHLE, Roland/SCHULZ, Peter (Hg.) 1998:
 Geschichte und Vorgeschichte der modernen Subjektivität,
 Berlin, New York
- FOUCAULT, Michel, 1974:
 Die Ordnung der Dinge.
 Frankfurt am Main
- FOUCAULT, Michel, 1987:
 Das Subjekt und die Macht,
 in: DREYFUS, Herbert L./RABINOW, Paul: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik.
 Weinheim

- FOUCAULT, Michel, 1991:
Die Ordnung des Diskurses.
Frankfurt am Main
- FRIEDMAN, Marilyn 1997:
Autonomy and Social Relationships: Rethinking the Feminist Critique,
in: MEYERS, Diana T. (Hg.): *Feminists Rethink the Self*.
Boulder, Oxford
- FU C. Wei-hsun/WAWRYTKO S. (Hg.) 1991:
Buddhist Ethics and Modern Society.
New York, London
- FUCHS, Martin, 1999:
Kampf um Differenz. Repräsentation, Subjektivität und soziale Beziehungen. Das Beispiel Indien.
Frankfurt am Main
- GYEKYE, Kwame, 1987:
An Essay on African Philosophical Thought. The Akan Conceptual Scheme.
Cambridge
- GYEKYE, Kwame, 1992:
Person and Community in African Thought,
in: GYEKYE, Kwame/WIREDU, Kwasi (Hg.) *Person and Community. Ghanaian Philosophical Studies, I*.
Washington
- GYEKYE, Kwame, 1996:
The Unexamined Life: Philosophy and the African Experience.
Accra
- GYEKYE, Kwame, 1997:
Tradition and Modernity. Philosophical Reflections on the African Experience.
New York, Oxford
- HABERMAS J. 1997:
Der interkulturelle Diskurs über Menschenrechte,
in: E+Z 38/7/1997 S. 164–178
- HILL, Thomas Jr. 1987:
The importance of autonomy,
in: KITTAY Eva F./MEYERS, Diana (Hg.): *Women and Moral Theory*.
Savage MD
- HONNETH, Axel, 2000:
Das Andere der Gerechtigkeit.
Frankfurt am Main
- IMMOOS, Theodor 1998:
Subjektivität unter negativen Vorzeichen,
in: FETZ, Reto Luzius/HAGENBÜCHLE, Roland/Schulz, Peter (Hg.): *Geschichte und Vorgeschichte der modernen Subjektivität*, Berlin. New York
- INADA, K. K. 1990:
A Buddhist Response to the Nature of Human Rights,
in: C. E. WELCH Jr./LEARY, V. (Hg.): *Asian Perspectives on Human Rights: Traditions, Organizations, Individuals*.
- INADA, K.K. 1991:
Buddhist and Western Ethics: Problematics and Possibilities,
in: FU C. Wei-hsun/WAWRYTKO S. (Hg.) 1991: *Buddhist Ethics and Modern Society*. New York, London
- JUNGE, Matthias 1999:
Die Spannung von Autonomie und Verbundenheit in der kommunitaristischen Sozialtheorie und der Individualisierungstheorie,
in: LEU, Hans Rudolph/KRAPPMANN, Lothar (Hg.): *Zwischen Autonomie und Verbundenheit*, Frankfurt am Main
- LACAN, Jacques, 1953:
Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse,
in: *Schriften I*, hrsg. V. Norbert Haas, Olten
- LEE Eun-Jeung. 1997:
Konfuzianismus und Kapitalismus.
Münster
- LEU, Hans Rudolph/KRAPPMANN, Lothar (Hg.) 1999:
Zwischen Autonomie und Verbundenheit.
Frankfurt am Main
- LINKENBACH, Anke 1986:
Opake Gestalten des Denkens. Jürgen Habermas und die Rationalität fremder Lebensformen.
München
- MAIHOFFER, Andrea 1995:
Geschlecht als Existenzweise.
Frankfurt am Main
- MEEHAN, Joanna 1994:
Autonomy, recognition and respect: Habermas, Benjamin and Honneth,
in: *Constellations* 1/2/1994, S. 270–285
- MEYER-DRAWE, Käte 1990:
Illusionen von Autonomie. Diesseits von Ohnmacht und Allmacht des Ich,
Kirchheim.

- MEYER-DRAWE, Käte 1999:
Herausforderung durch die Dinge,
in: Zeitschrift für Pädagogik, 45/3/1999 S. 329–335
- MEYERS, Diana T. (Hg.) 1997:
Feminists Rethink the Self.
Boulder, Oxford
- MOHANTY, Chantra T. 1988:
Feministische Theorie und koloniale Diskurs,
in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, 23/1988:
S. 149–162
- MUDIMBE, V. Y. 1988:
The Invention of Africa.
Bloomington, Indianapolis
- MUDIMBE, V. Y. 1994:
The Idea of Africa.
Bloomington, Indianapolis
- PAFFRATH, Hartmut F. 1992:
Die Wendung aufs Subjekt. Pädagogische Perspektiven im
Werk Theodor W. Adornos.
Weinheim
- PATHAK, Zakiya/Sunder RAJAN, Rajeswari, 1989:
Shabano,
in: Signs: Journal of Women in Culture and Society,
14/3/1989: S. 558–582
- RAJAN Rajeswari Sunder 1993:
Real and Imagined Women.
London. New York
- RENTORFF, Barbara 1996:
Geschlecht und symbolische Kastration.
Frankfurt am Main
- SCHÄFER, Alfred 1998:
Unsagbare Identität. Das Andere als Grenze in der Selbst-
thematization der Batemi (Sonjo).
Berlin
- SCHIRILLA, Nausikaa 1999:
Vielfalt, Universalismus und kulturelle Differenz,
in: AITHAL, Vathsala et al. (Hg.): Wissen.Macht.Transformati-
on. Frankfurt am Main
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty 1993a:
Can the Subaltern speak?
in: WILLIAMS P./CHRISMAN L. (Hg.) 1993: Postcolonial Dis-
course and Postcolonial Theory. Cambridge
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty 1999:
A Critique of Postcolonial Reason.
New York, London
- SUNDER RAJAN, Rajeswari 1989 s. PATHAK
- TAYLOR, Charles 1996:
Quellen des Selbst, Die Entstehung der neuzeitlichen
Identität.
Frankfurt am Main
- TIBI Bassam, 1991:
Die Krise des modernen Islams.
Frankfurt am Main
- TUN, Kyaw Tha, 1999:
Autorität und Freiheit des Handelns im Theravada Buddhismus,
in: AITHAL, Vathsala/SCHIRILLA, Nausikaa /SCHÜRINGS, Hilde-
gard /WEBER, Susanne (Hg.): Wissen-Macht-Transformation,
Frankfurt am Main
- WIREDU, Kwasi 1996:
Cultural Universals and Particulars.
Bloomington, Indianapolis
- WIREDU, Kwasi 1980:
Philosophy and an African Culture.
Cambridge
- Historisches Wörterbuch der Philosophie,
hrsg. von Joachim RITTER und Karlfried GRÜNDER, Bd. 1–10,
Basel 1971–1998