

# „So wenig eurozentrisch wie möglich“

## Soziologie nach dem *ontological turn*

Heike Delitz

*Beitrag zum Plenum 4 »Globale Polarisierungen: Postkoloniale Verhältnisse und die Soziologie«*

### Einstieg

„Was geschieht, wenn man das indigene Denken ernst nimmt, wenn die Absicht des Anthropologen nicht mehr darin besteht, dieses Denken zu *erklären*, zu explizieren, zu interpretieren, zu kontextualisieren, zu rationalisieren, und wenn er stattdessen dazu übergeht, es zu gebrauchen, die Effekte zu prüfen, die es auf unser *eigenes* Denken haben kann?“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 245, Hervorh. i.O.).

Diese Frage, diese Arbeitsanweisung richtet der brasilianische Anthropologe Eduardo Viveiros de Castro an die Adresse seiner Disziplin, die Anthropologie – angesichts dessen, wie diese bislang im Blick auf das indigene Denken zu Werke ging; und mehr noch angesichts einer heute dominant postkolonialen Anthropologie, in der dieses Denken (zumindest der Tendenz nach) nicht mehr vorkommt.

In der Frage, wie die soziologische Theorie weniger eurozentrisch, allgemein werden könnte – angesichts dessen nämlich, dass diese beansprucht, Konzepte und Begriffe für *das Soziale schlechthin* zu entfalten, und nicht nur solche, die einer bestimmten, der je eigenen Gesellschaft entsprechen – möchte ich vorschlagen, diese Arbeitsanweisung zu übernehmen. Mit anderen Worten lautet der Vorschlag, in die soziologische Theorie jenen „ontological turn“ einzuführen, den seit zwei Jahrzehnten die neo- oder post-strukturelle Anthropologie für die Theorien und Begriffe ihrer Disziplin diskutiert.<sup>1</sup> In diesem *turn* – der genau besehen ein *turn* zum *Vergleich von Ontologien* ist – geht es darum, die eigenen Begriffe von Natur und Kultur neben andere zu stellen, anstatt jene weiter zum unhinterfragten Grund zu machen, von dem her alle anderen Begriffe von Natur und Kultur, alle weiteren Konzepte des Sozialen, von Interaktionen und Akteuren erklärt oder interpretiert werden.

---

<sup>1</sup> Zugleich findet ein *ontological turn* in den STS statt. Trotz großer Nähe im Ausgangspunkt – die eigene Ontologie wird zum Gegenstand –; und der Betonung dieser Nähe durch die ProtagonistInnen handelt es sich um zwei verschiedene Vorhaben, da in den STS außereuropäische Gesellschaften und deren Bedeutungssysteme nicht interessieren. Zur Identifikation von *ontological turn* in Anthropologie und STS z.B. Latour 2009; das Themenheft *Social Studies of Science* 43(3); kritisch Asper 2015. Zur Nähe von Viveiros de Castro und Latour vgl. Viveiros de Castro 2015; Latour 2009; zur Nähe Descolas zu Latour vgl. Latour 2009; Descola 2011, z.B. S. 140–141 und S. 527–528. Zum *ontological turn* vgl. darüber hinaus z.B. Pedersen 2001; Kohn 2009; Skafish 2016; Charbonnier et al. 2016; Holbraad und Petersen 2017.

„Ontological turn“ – verstanden also als turn zum *Vergleich* von Ontologien, und zwar einschließlich der eigenen – heißt weiter, alle epistemischen Konzepte in den Vergleich einzubeziehen: Den jeweiligen Ontologien (Natur-Kultur-Begriffen) entsprechen je spezifische Begriffe von Subjekt und Objekt, Individuum und Gesellschaft, Wissen und Erkennen, des Politischen und Religiösen. Noch genauer besehen, ist der Vergleich von Ontologien und damit auch von Kultur- und Gesellschaftsbegriffen – und zwar einschließlich derjenigen, die der Disziplin, dem eigenen Denken zugrunde liegen – nur zum Teil ein Selbstzweck. Letztlich, oder ebenso geht es darum (so der eingangs zitierte Viveiros de Castro), die *Effekte zu prüfen, die das außereuropäische Denken auf das eigene haben kann*. Nicht nur sind außereuropäische Denkweisen ernst zu nehmen – als solche, die ihre philosophischen und soziologischen Begriffe, und die ihre Kultur- und Gesellschaftstheorien entfalten. Die in dieser Debatte – bei Roy Wagner, Marilyn Strathern, Eduardo Kohn, Philippe Descola, Eduardo Viveiros de Castro – im Zentrum stehenden außereuropäischen Ontologien werden auch als solche verstanden und dargestellt, die erlauben, die *eigenen* Begriffe zu dezentrieren, die eigenen Grundannahmen zu irritieren. Der Gewinn dieser Dezentrierung für die uns eigene Disziplin läge in der Ergänzung der Begriffe und Konzepte soziologischer Theorie um ihre außereuropäischen Pendanten, um die Begriffe und Theorien „extramoderner“ Gesellschaften (Viveiros de Castro 2016). In deren Einbezug läge ein Weg, die soziologische Theorie zu einer „allgemeineren“ Theorie des Sozialen zu machen – sie weniger eurozentrisch anzulegen.

Ein zweiter *turn* wäre zu diesem Ziel – einer weniger eurozentrischen soziologischen Theorie – ebenso durchzuführen: die postkoloniale Blickwende, die seit den späten 1970ern die Eurozentrismen nicht nur, aber auch der Soziologie aufdeckt. Aus diesem Blick erweisen sich die universalistischen Ansprüche soziologischer Theorie als lokale, europäische; und als solche, die in ihrem universalistischen Anspruch andere Denkweisen zu minderen Formen des Wissens machen, epistemische Gewalt ausüben. Kritisiert werden zudem die evolutionistischen Vorstellungen, die Zweiteilungen der Geschichte, die „analytischen Bifurkationen“ soziologischer Theorie (Go 2016), die „Trennung des Westens vom Rest“ (Hall 1994) und die Adressierung außereuropäischer als „vormoderner“ Gesellschaften. Neben diesen Kritiken ist es die Leistung der postkolonialen Theorie, den Begriff und die Theorie *moderner* Gesellschaft verändert zu haben. Diese Gesellschaft – Gegenstand der Soziologie – wird als eine gedacht, für die Kolonialität *konstitutiv* war und ist; in der sich Diskurse mit hegemonialen Machttechniken verbinden; die als global verknüpfte zu denken ist. Zudem ist es der postkolonialen Blickwendung (nun in der Disziplin Anthropologie) eigen, jede Rede von „anderen“ Kulturen ebenso wie den Kulturbegriff (Abu-Lughod 1991); weitere Kollektivbegriffe, und den Kulturvergleich zu problematisieren. Offengelegt werden die Theorieprobleme des Othering, der Alterisierung und Erfindung des „anderen“ Denkens und „anderer“ Formen des Sozialen; problematisiert werden Essentialisierungen, Homogenisierungen und Fixierungen, die mit Kulturvergleichen einhergehen (vgl. zu diesen Selbstkritiken Clifford 1986).

Im Folgenden wird es indes allein um den *ontological turn* der Kultur- und Sozialanthropologie gehen – weil er für die soziologische Theorie als allgemeine Theorie des Sozialen produktiv scheint, und angesichts dessen, dass sich von ihm her auch eine postkoloniale Theorie als noch eurozentrisch erweist. Gleichwohl bleibt diese mitzuführen, in ihrer Adressierung jener Probleme, mit denen eine gesellschafts- und kulturvergleichende Arbeit einhergeht. *Ontological turn* – diese Theoriebewegung ist in der Tat alles andere als unumstritten. Aus Sicht postkolonialer Anthropologien handelt es sich nur um ein erneutes *Othering* (Bessire und Bond 2014). Umstritten ist neben dem Ausgang vom „anderen“ Denken ebenso der Begriff der Ontologie. Viele assoziieren damit eine (klassische) Substanzontologie, die abzuwehren sei (vgl. dazu Viveiros de Castro 2015). Anderen fehlt die Wahrnehmung der gleichnamigen philosophischen Disziplin; der *ontological turn* sei ein konstruktivistischer Ansatz wie andere auch (vgl. z.B. Aspers 2015).

Aufgabe des Folgenden wird vor allem sein, die Spezifik dieses *turn* – als Wendung zum Vergleich von Ontologien – sichtbar zu machen, um dann (in Form eines Ausblicks auf Kommendes) vorschlagen zu

können, diese Operation in die soziologische Theorie einzuführen. Zuvor indes ist eine Vorkehrung notwendig: Abzuwehren sind gerade in der Soziologie jene (Vor-)Urteile, die in ihr offenbar naheliegen, sobald es um indigene, extramoderne Gesellschaften geht; Vorurteile, die auf eurozentrische Denkweisen verweisen. So scheint es in der Soziologie nach wie vor verbreitet, außereuropäische Gesellschaften als *vormoderne* oder gar als archaische zu denken. Sprechend ist aber auch das soziologische Desinteresse für die Anthropologie; und der spiegelbildliche Vorwurf, im Interesse für indigene Kollektive und deren Denkweisen stecke nur ein naiver Romantizismus. In beidem – im Desinteresse wie im Vorwurf des Romantizismus – ist die Vorstellung impliziert, es handele sich bei den außereuropäischen, indigenen um vergangene Gesellschaften – um „vormoderne“ und um solche, die nach Jahrhunderten von Kolonisierung und Globalisierung obsolet seien. Dabei sind diese Kollektive ebenso alt oder jung wie moderne – „extramodern“, „insistieren“ sie trotz allem darauf, „zu existieren“ (Viveiros de Castro 2016, S. 491). Sie entfalten politische Strategien, Gegendiskurse und Gegenanthropologien. Wenn auch aus anderen Gründen, so interessiert sich auch eine postkolonial gewordene Anthropologie kaum für diese Gesellschaften: Sie versteht selbstkritisch eine jede Beschreibung eines *anderen* Denkens als *Othering*, als Exotisierung und als interessierte Erfindung (vgl. erneut Clifford 1986, aus der Perspektive des *ontological turn* Park 2018).

## *Ontological turn* des anthropologischen Denkens: Worum es geht

„[Die] Annahme, dass aller ‚europäische‘ Diskurs über die Völker nichteuropäischer Tradition allein dazu diene, unsere eigenen Repräsentationen des Anderen zu klären, lässt einen gewissen theoretischen Postkolonialismus zur perversesten Manifestation des Ethnozentrismus verkommen. Indem wir also im Anderen immer nur das Selbe sehen – indem wir behaupten, dass hinter der Maske des Anderen immer nur ‚wir‘ selbst stecken, uns selbst betrachtend –, begnügen wir uns mit einem Weg, der uns zurück zu dem führt, was uns im Grunde und am Ende eigentlich interessiert: zu uns selbst.“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 17)

Dagegen liegt das Interesse der Anthropologie nach dem „ontological turn“ *gerade* auf dem anderen Denken – weniger, um es zu exotisieren, es als ein nichtwissenschaftliches Denken, als „Ethnowissenschaft“ auszustellen und zu erklären; als vielmehr, um es als Philosophie, als Ontologie, als Sozial- und Gesellschaftstheorie ernst zu nehmen. Das amerindianische Denken wird als solches, als *Denken* anerkannt – als Begriffssystem. Dabei interessieren insbesondere diese Begriffssysteme, also die amazonischer Gesellschaften, da sie sich als den eigenen invers, entgegengesetzt übersetzen lassen, insbesondere im Blick auf die Grundbegriffe der Disziplin: nämlich Natur und Kultur. Indem diese Begriffssysteme expliziert werden, erlauben sie, das eigene, *anthropologische* Denken zu dezentrieren, die Grundbegriffe ihrer angenommenen Universalität zu entkleiden. Es handelt sich tatsächlich um deren Grundbegriffe: Anthropologie „existiert durch die Idee der Kultur“, schreibt Roy Wagner (1981, S. 17, Übersetzung wie alle folgenden HD), und weiter: Die Disziplin

„is brought into being by the invention of culture, both in the general sense, as a concept, and in the specific sense, through the invention of particular cultures. [Culture] has become its overall idiom, a way of talking about, understanding, and dealing with things, and it is incidental to ask whether cultures exist. They exist through the fact of their being invented, and through the effectiveness of this invention“ (Wagner 1981, S. 17)

Worum es in der Übersetzung anderer Ontologien geht, ist noch einmal mit anderen Worten – im Blick also auf die Grundbegriffe Natur-Kultur – eine „Dekolonisierung“ des anthropologischen Denkens (Viveiros de Castro 2019a, S. 16). Die außereuropäischen Begriffssysteme erlauben, „von uns ein Bild“ zu erzeugen, in dem „wir uns nicht erkennen“ (Maniglier 2005, S. 773). Indem Begriffe von Natur und Kultur sichtbar werden, deren Bedeutung der eigenen entgegengesetzt ist (oder auch solche, die ein Drittes neben Natur und Kultur ins Spiel bringen, vgl. Strathern 1980), bieten die anderen Ontologien die „Gelegenheit“, mit der eigenen Denkweise zu experimentieren (Viveiros de Castro 2019a, S. 17; Wagner 1981, S. 19). Ganz ähnlich beschreibt Philippe Descola das Ziel des *ontological turn*, oder dieser „post-strukturalen“ (Viveiros de Castro 2019a) oder „neostrukturalen“ (Kapferer 2014) Anthropologie: Es gehe darum, so „neutral wie möglich“ in Bezug auf die eigene Ontologie (Descola 2019, S. 412) zu bleiben. Oder, das Ziel ist eine „symmetrische“ Anthropologie (Descola 2016, S. 41–42; vgl. Latour 2008) oder eine „reverse anthropology“ (Wagner 1981, S. 30). Es geht dabei auch um epistemische Politik: Die Gesellschaften, die sich bisher im Status eines Objekts der Anthropologie fanden, werden als deren theoretische Subjekte anerkannt und als solche, die ihrerseits Anthropologien, Kultur- und Gesellschaftstheorien entfalten. In diesem Zusammenhang ist es essentiell, den Begriff „vormoderner“ Gesellschaften ebenso zu vermeiden, wie jeden negativen Begriff. Es geht um extra-, nicht um vormoderne Kollektive; es geht um deren „Gegen-Anthropologien“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 74) und um *deren Sozial- und Gesellschaftstheorien*, als solche, die auf anderen Begriffen von Natur und Kultur beruhen – die diesen ontologischen Status anders auf Menschen und Nichtmenschen verteilen. Statt von einer *universellen Natur* auszugehen, zu der neben den anderen Lebewesen und dem Unbelebten auch die Körper der Menschen gehören; und diesem Bereich eine exklusiv menschliche Vielfalt der Bedeutungen oder der *Kulturen* gegenüberzustellen – gehen amerindianische Ontologien vom Gegenteil aus: Das *Universelle* ist hier der Status der Kultur oder der Menschlichkeit; Tiere und Pflanzen sowie Dämonen und Geister teilen mit den Menschen eine „Perspektive“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 56–72 u.ö.), einen Standpunkt oder eine „Interiorität“ (Descola 2011, S. 181 u.ö.), und sie unterscheiden sich durch die Partikularität ihrer Naturen oder Körper, oder ihre „Physikalität“ (Descola 2011, S. 181 u.ö.). Nicht Anthropologie der Kultur, sondern *Anthropologie der Natur* hat Descola seinen Lehrstuhl am *Collège de France* genannt.

## Der Schlüsselbegriff der „Transformation“: Kernoperation der strukturalen Anthropologie

Die außereuropäischen und die europäischen Ontologien werden nun als *Varianten, Versionen* oder als „*Transformationen*“ *voneinander* gedacht. Mit dem Begriff der „Transformation“, der gerade *keine* historische Veränderung meint, steht die Anthropologie nach dem *ontological turn* tief in der Tradition von Claude Lévi-Strauss (der übrigens seinerseits tief in der Linie von Durkheim und Mauss steht, deren soziologische Theorie und Methode weiterführt). *Ontological turn* ist die konsequente Fortführung der strukturalen Anthropologie und ihrer Theoriegrundlage (des strukturalistischen Denkens). Fortgeführt wird auch das Ziel, welches das gesamte Werk von Lévi-Strauss bestimmt hat: das Ziel, „so wenig Ethnozentrist wie möglich“ zu sein (Descola 2008, S. 33). Ging Lévi-Strauss dabei noch von der Universalität der Natur und der Vielfalt der menschlichen Kulturen aus (1993, Kap. 1), so gilt es nun, diese Annahme in den Vergleich einzubeziehen.

Die Ontologien als Transformationen *voneinander* zu verstehen – tatsächlich ist dieser Begriff für die strukturalistische Denkweise und deren vergleichende Methode zentral. Genauer, ist der Begriff der „Gruppe von Transformationen“ (Lévi-Strauss 1973, S. 50) zentral. Dieser Begriff ist das „entscheidende methodologische Instrument“ der strukturalen Anthropologie (Descola 2016, S. 33). Bei unterschiedlichen Systemen der Klassifikationen von Tieren und Pflanzen, so hatte Lévi-Strauss (1973, S. 97) in *Das wilde Denken* geschrieben, weist nichts

„darauf hin, daß das eine zeitlich vor dem anderen liegt: sie verhalten sich nicht zueinander wie ursprüngliche Form zu abgeleiteter Form, sondern vielmehr so, wie man es zwischen umgekehrt symmetrischen Formen beobachten kann, so als ob jedes System eine Transformation der gleichen Gruppe darstellte.“

Lévi-Strauss' Vorgehen besteht dann darin, Bedeutungssysteme – Systeme der Benennung und Ordnung der Tiere und Pflanzen; Systeme der Verwandtschaft, oder Mythen – je als einer *Transformationsgruppe* zugehörig, und damit als *Versionen voneinander* zu verstehen. Unter Versionen gibt es keine bevorzugte, privilegierte; sie lassen sich nicht auf eine genealogische Linie bringen. Jede „Variante ist die Variante anderer“ (Pouillon 1975, S. 15), und deren Differenzen erklären sich nicht durch eine zugrundeliegende Invariante – die „Struktur“, die in den Varianten herausgearbeitet werden kann, ist lediglich die „Syntax der Transformationen, die sich von einer Variante zu anderen ereignet“ (Pouillon 1975, S. 15), mit der zusätzlichen Annahme, dass deren Anzahl nicht unendlich, sondern begrenzt ist. Dieser Ansatz – Gruppen von Transformationen zu untersuchen – wird nun also auf die Begriffe Natur / Kultur übertragen. „Überall dort, wo eine Regel auftaucht, wissen wir mit Bestimmtheit, daß wir uns auf der Ebene der Kultur befinden“, hieß es bei Lévi-Strauss 1949 dagegen noch, und weiter: „Symmetrisch dazu bereitet es keine Schwierigkeit, in der Universalität das Kriterium der Natur zu erkennen“ (Lévi-Strauss 1993, S. 52). Wenn heutige StrukturalistInnen diese, der eigenen Theorie zugrundeliegende Ontologie neben andere stellen, sie zum Gegenstand machen, hatte Lévi-Strauss gleichwohl auch dies vorbereitet. In den vier Bänden der *Mythologica* hatte er nicht nur die globalen Mythen als Varianten voneinander gedacht. Er hatte vor allem auch die ihm eigene Analyse in diese eingereiht – von den Mythen ermöglicht, könne ihre Analyse keinen anderen epistemischen Status beanspruchen. Indem sie „die spontane Bewegung des mythischen Denkens nachvollziehen wollte, mußte [sie] sich seinen Anforderungen beugen und seinem Rhythmus fügen. So ist dieses Buch über die Mythen in seiner Weise auch ein Mythos“, schreibt Lévi-Strauss (1971, S. 17), und weiter:

„Wie die Mythen selber auf Codes zweiter Ordnung beruhen (wobei die Codes erster Ordnung jene sind, worin die Sprache besteht), würde dieses Buch also den Entwurf eines Codes dritter Ordnung darstellen, der dazu bestimmt ist, die wechselseitige Übersetzbarkeit mehrerer Mythen zu sichern. Aus diesem Grunde hätte man nicht unrecht, wenn man es für einen Mythos hielte; gewissermaßen den Mythos der Mythologie.“ (Lévi-Strauss 1971, S. 26)

Noch konsequenter hieß es bei Lévi-Strauss auch: Ob das indigene Denken „unter der Wirkung des meinigen Gestalt gewinnt oder das meine unter der Wirkung des ihrigen“ (Lévi-Strauss 1971, S. 28), mache daher keinen Unterschied – lässt sich kaum unterscheiden.

Im Vergleich der Begriffe von Natur und Kultur geht es um den Vergleich aller auf diesen Grundbegriffen aufbauenden weiteren epistemischen Entscheidungen: um die Frage, was je Subjekt und Objekt sind, wie Erkenntnis gedacht wird, welche Genealogie der Menschen und Nichtmenschen (und welches „Ende der Welt“) erzählt wird, welche Akteure zum Sozialen oder zur Gesellschaft gehören. Anthropologie wird zum Vergleich von Bedeutungssystemen, und zwar einschließlich des eigenen – im buchstäblichen Sinn und in einer paradox bleibenden Bewegung: Die anthropologische Theorie selbst soll zum Gegenstand des Vergleichs mit anderen werden. Anthropologie wird Vergleich von Anthropologien, und zwar wie erwähnt in dem Sinn, in dem für „die strukturelle Methode [...] der Gegenstand jeder Transformation notwendigerweise eine andere Transformation ist, und keine ursprüngliche Substanz“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 88). Zur Schlüsselfrage der Disziplin wird daher die Frage, was die Begriffe des Sozialen und von Kultur (und daher auch von Natur) für die betreffende Gesellschaft bedeuteten – was in einer Gesellschaft den „Ort des ‚Sozialen‘ oder des ‚Kulturellen‘ ausmacht“ (Viveiros de Castro 2019a,

S. 88). Man könnte ebenso sagen: Die Schlüsselfrage der Anthropologie wird die nach den soziologischen Grundbegriffen, der soziologischen Theorie anderer Gesellschaften. Kultur- und Sozialanthropologie als Vergleich von Kultur- und Sozialanthropologien: Die anthropologischen Theorien werden nun gedacht als *Versionen* des indigenen Denkens; als solche, die von diesen mithervorgebracht sind; und als die, von denen die „interessantesten Begriffe, Probleme, Entitäten und Akteure der Anthropologie“ stammen (Viveiros de Castro 2019a, S. 15). In diesem vergleichenden Vorhaben ist der Anspruch nicht, das andere Denken unverzerrt abzubilden; die Texte bleiben Übersetzungen und Selektionen.<sup>2</sup> Worauf Viveiros de Castro zielt, ist daher eher und vielleicht letztlich ein Bild „von uns“, der eigenen Gesellschaftsform – eines, „in dem wir uns nicht erkennen“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 17).

*Ein Bild von uns, in dem wir uns nicht erkennen* – die Formel antwortet auf die postkoloniale Anthropologie, der zufolge jedes Bild eines anderen Denkens die Projektion des eigenen ist, ein Bild von uns selbst erzeugt. Ein Bild von uns, indem wir uns nicht erkennen: Diese Formel verwendet in den 1970ern Pierre Clastres, im Blick auf Gesellschaften, die keinen Staat (keine Geschichte, keinen Markt) aufweisen. Von der Anthropologie fordert Clastres dabei, zu „akzeptieren, daß ..., wenn der Spiegel uns nicht unser eigenes Bild zurückwirft, dies nicht beweist, daß es nichts zu betrachten gibt“ (Clastres 1976b, S. 20). Es gibt sehr viel zu betrachten: In Gesellschaften ohne Staat offenbart sich ein anderes Politisches; und aufzugeben ist dazu die mit dem negativen Begriff „Gesellschaft ohne Staat“ einhergehende „Werturteil“, nämlich „die Vorstellung, daß den primitiven Gesellschaften etwas fehlt“ (Clastres 1976c, S. 179). Statt dieser „ethnozentrischen Verankerung“ (Clastres 1976c, S. 179) sind Gesellschaften ohne Staat eher als solche zu verstehen, in denen dieser „unmöglich ist“. Statt negativer Begriffe schlägt Clastres vor, die den indigenen Gesellschaften eigene Positivität zu denken: in den politischen Institutionen wird ein (als solcher schlecht benannte) „Häuptling“ ohne Macht instituiert, dem jede Autorität „fremd ist“ (Clastres 1976c, S. 195 u.ö.). Gedacht werden muss eine den eigenen Begriffen *inverse* Form des Politischen – nicht deren Vorgängerin. Gesellschaft „gegen“, nicht „ohne“ Staat: In diesem Bild nun verstehen wir „uns“ insofern besser, als deutlicher wird, was für die europäische Institution von Gesellschaft spezifisch ist; in Aussetzung aller Annahmen einer Kontinuität der gesellschaftlichen „Entwicklung“.

Auf dieselbe, asynchrone und kontrastiv vergleichende Weise geht Philippe Descola vor, wenn er eine vergleichende „Matrix“ von vier Ontologien erstellt, als mögliche Antworten auf zwei Fragen: In der Frage, ob die Körper von Menschen und Nichtmenschen als different oder ähnlich aufgefasst werden; und ob die Innerlichkeit der Nichtmenschen derjenigen des Menschen gleiche, ergeben sich idealtypisch vier Möglichkeiten. Amerindianische Kollektive etwa teilen eine „animistische“ Ontologie, die Tiere und Pflanzen als Kulturwesen versteht. Sie sind „Personen wie wir, sie sprechen miteinander, sie tun die Dinge nicht auf gut Glück“ (Descola 2011, S. 22) – in Kontrast zur der Anthropologie eigenen naturalistischen (respektive kulturalistischen) Ontologie; sowie zu totemistischen und analogistischen Ontologien. Diese Matrix von vier Ontologien dient als „Modell der Intelligibilität sozialer und kultureller Tatsachen“, das „so neutral wie möglich“ in Bezug auf die eigene Ontologie wäre; und das daher die „fairste Symmetrisierung“ biete, die der Disziplin möglich sei (Descola 2016, S. 41, Hervorh. HD).

Aus demselben Grund konzentriert sich Viveiros de Castro auf das amerindianische Denken, da es sich als dem der Anthropologie zugrundeliegenden *Multikulturalismus* inverse *multinaturalistische* Ontologie übersetzen lässt. Der Begrenzung von Gesellschaft und Kultur auf den Menschen steht hier ein „Universum“ gegenüber, das „von vielen Typen von subjektiven Handlungsvermögen oder Agenten bevölkert wird“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 42). Götter, Tiere, Tote, Pflanzen, auch Artefakte teilen mit den Menschen „appetitive und kognitive Dispositionen“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 42). Dies schließt ein, dass sie sich selbst als Kulturwesen, als „Menschen“ wahrnehmen. Einer solchen Ontologie, in der nicht

<sup>2</sup> Vgl. zu den intensiven Reflexionen nur Wagner 1981 – einen wichtigen Bezugsautor des *ontological turn*; Clifford 1986; oder Lentz 2017.

Natur, sondern Kultur der universelle Begriff ist, entspricht eine Epistemologie, in der Erkennen bedeutet, zu „personifizieren“. „Ein Objekt ist ein unvollständig interpretiertes Subjekt“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 52). Ebenso invers sind weitere Begriffe; so ist „Politik“ hier ein interspezifischer Dialog, da jedes Tier hinter seiner Hülle aus Federn oder Fell potentiell Subjekt ist.

Natur und Kultur; Akteur und Subjekt, Kollektiv und Gesellschaft – die eigenen Begriffe werden ihrer Universalität entkleidet, dezentriert. Systematisch differente Ontologien, dies interessiert dabei nicht zuletzt deshalb, weil jedes Bedeutungssystem (auch das eigene) Bedeutung oder Sinn nur im Kontrast zu anderen erhält. In Frage steht der Sinn der indigenen Begriffe – und die Frage ist nicht, ob dieser dem eigenen entspricht. Es geht um den Sinn ihrer Begriffe, und dieser ist „weder wahr noch falsch, weder glaubhaft noch unglaubhaft“, sondern „das, was sich anders sagen lässt, sich in eine andere Sprache übersetzen lässt“, oder was „die Übersetzung erlaubt“ (Pouillon 1984, S. 41). Der Anspruch der zitierten Autoren ist daher wie erwähnt auch nicht, das indigene Denken adäquat darzustellen. Mindestens ebenso beinhaltet, dieses Denken ernst zu nehmen, die Frage auszusetzen, ob die Indigenen wirklich „glauben“, dass Tiere Menschen sind. Die Frage ist keines des Glaubens – sondern die, was der indigene *Begriff* aussagt.

Die „Tatsache, dass der Status der Person [...] auf andere Spezies ‚ausgedehnt‘ und anderen Kollektiven unserer eigenen Spezies ‚verwehrt‘ werden kann, deutet zunächst einmal an, dass der Begriff der Person [...] dem Begriff des Menschen vorausgeht und logisch übergeordnet ist. Die Menschlichkeit ist die Position des Artgenossen, der reflexive Modus des Kollektivs“ (Viveiros de Castro 2019a, S. 46).

Wie erwähnt: weniger eine „*Interpretation* des amerindianischen“, als ein „*Experiment*“ mit dem eigenen Denken (Viveiros de Castro 2019a, S. 235, Hervorh. i.O.) ist das Ziel.

## Soziologische Theorie nach dem *ontological turn*

Geht es soziologischer Theorie um allgemeine Konzepte *des* Sozialen, wäre diese Anthropologie die ideale Verbündete, um weniger eurozentrische Begriffe zu entfalten. Eine erste Aufgabe bestünde darin, ein neues Lexikon soziologischer Grundbegriffe zu erstellen – eines, in dem die eigenen Grundbegriffe von Natur und Kultur, Gesellschaft und Subjekt, von Religion und Politik um die extramoderner Bedeutungssysteme ergänzt würden. Zu erstellen wären Transformationsgruppen der Grundbegriffe, in Anlehnung an die Vorarbeiten der anthropologischen Theorie, und in deren Integration. Unter anderem bei Clastres (1976a) und Viveiros de Castro (2007, 2019b) finden sich Vorarbeiten zum Begriff des Politischen; bei Viveiros de Castro (2019a) zum Begriff des Subjekts und der Person; bei Descola (2011, S. 365–411) zu dem des Kollektivs; oder bei Marilyn Strathern zum Begriffspaar Gesellschaft–Individuum. „It might sound absurd for a social anthropologist to suggest he or she could imagine people having no society“ schreibt sie (Strathern 1988, S. 3), und weiter: „however useful the concept of society may be to analysis, we are not going to justify its use by appealing to indigenous counterparts“ (Strathern 1988, S. 3). Anstelle der soziologischen Konzeption, der zufolge Individuen die Gesellschaft formen und von ihr geformt werden – dem derart verschieden konzipierten, aber dominantem Begriffspaar Individuum–Gesellschaft – enthalten melanesische Bedeutungssysteme ein Vokabular, in dem Sozialität auch im Singular, in der Person verankert wird: Weit entfernt, „als einheitliche Entitäten vorgestellt zu werden, erscheinen melanesische Personen als ebenso *dividual* wie *individual*“ (Strathern 1988, S. 13, Hervorh. HD), da sie als solche begriffen werden, die eine „generalisierte Sozialität“ oder einen „Mikrokosmos“ in sich bergen (Strathern 1988, S. 13). In diesem Begriffssystem ist es nicht das Kollektiv, das als zusammengesetzt gedacht wird, während die Individuen dessen Einheiten sind; vielmehr wird umgekehrt das

Kollektiv als „Einheit“, und das Individuum als „Kompositum“ gedacht (Strathern 1988, S. 13). Ähnlich verschieden sind die Begriffe der Geschlechter – sie fallen nicht mit einer Hierarchie zusammen, sondern mit „Analogien und Homologien“ (Strathern 1988, S. 13). Oder, Strathern zeigt für die Begriffe von wild und domestiziert, Natur und Kultur, dass diese Kategorien „nicht existieren“, jedenfalls nicht als „klar konzipierte Unterscheidung“ zweier getrennter und oft hierarchisch gedachter Bereiche (Strathern 1980, S. 218). Die Einbeziehung außereuropäischer Begriffe von Kultur und Sozialem; ihrer Sozial- und Gesellschaftstheorien; und von Gegen-Analysen der Moderne (der Kolonisierung und Missionierung aus dem außereuropäischen, extramodernen Blick: Kopenawa und Albert 2010) – würde auf ihre Weise auch das in den Blick bringen, was die postkoloniale Forschung fokussiert: die Verschränkung der globalen Formen des Sozialen und ihrer Bedeutungssysteme. Es ginge in einem *ontological turn* soziologischer Theorie – in der Synthese von Anthropologie und Soziologie im Blick auf ihre Grundbegriffe – daher auch nicht um eine neue Trennung von Westen und Rest. Viel eher ginge es um die Beziehungen zwischen den Bedeutungssystemen.

## Literatur

- Abu-Lughod, Lila. 1991. Writing against Culture. In *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Hrsg. Richard G. Fox, 137–154. Santa Fe: School of American Research Press.
- Aspers, Patrick. 2015. Performing ontology. *Social Studies of Science* 45:449–453.
- Bessire, Lucas, und David Bond. 2014. Ontological Anthropology and the Deferral of Critique. *American Ethnologist* 41:440–456.
- Charbonnier, Pierre, Gildas Salmon und Peter Skafish (Hrsg.). 2016. *Comparative Metaphysics: Ontology After Anthropology*. London: Rowman & Littlefield.
- Clastres, Pierre. 1976a. *Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Clastres, Pierre. 1976b. Kopernikus und die Wilden. In *Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie*, 7–27. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Clastres, Pierre. 1976c. Die Gesellschaft gegen den Staat. In *Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie*, 179–209. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Clifford, James. 1986. Introduction: Partial Truths. In *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Hrsg. James Clifford und George Marcus, 1–26. Berkeley: University of California Press.
- Descola, Philippe. 2008. Claude Lévi-Strauss vu par Philippe Descola. *La lettre du Collège de France. Hors série*. Novembre 2008:28–33.
- Descola, Philippe. 2011 [2005]. *Jenseits von Natur und Kultur*. Berlin: Suhrkamp.
- Descola, Philippe. 2016. Transformation transformed. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6(3):33–44.
- Descola, Philippe. 2019. Anthropological Comparativisms: Generalisation, Symmetrisation, Bifurcation. In *Regimes of comparativism. Frameworks of Comparison in History, Religion and Anthropology*, Hrsg. Renaud Gagné, Simon Goldhill und Geoffroy Lloyd, 402–417. Leiden: Brill.
- Go, Julian. 2016. *Postcolonial Thought and Social Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Hall, Stuart. 1994. Der Westen und der Rest. Diskurs und Macht. In *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*, 137–179. Hamburg: Argument.
- Hoolbrad, Martin, und Morten Axel Pedersen. 2017. *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kapferer, Bruce. 2014. Back to the future: Descola's neostructuralism. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4:389–400.
- Kelly, John D. 2014. Introduction: The ontological turn in French philosophical anthropology. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4(1):259–269.
- Kohn, Eduardo. 2015. Anthropology of Ontologies. *Annual Review of Anthropology* 44:311–327.



- Kopenawa, Davi, und Bruce Albert. 2010. *La Chute du Ciel: Paroles d'un Chaman Yanomami*. Paris : Plon.
- Latour, Bruno. 2008 [1991]. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno. 2009. Perspectivism: 'Type' or 'Bomb'? *Anthropology Today* 25(2):1–2.
- Lentz, Carola. 2017. Culture: the making, unmaking and remaking of an anthropological concept. *Zeitschrift für Ethnologie* 142:181–204.
- Lévi-Strauss, Claude. 1971. *Mythologica. Das Rohe und das Gekochte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, Claude. 1973. *Das wilde Denken. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt/a. M.: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, Claude. 1993. *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft (1949)*, Frankfurt/a. M.: Suhrkamp.
- Maniglier, Patrice. 2005. La parenté des autres. Sur *Métamorphoses de la parenté* de Maurice Godelier. *Critique* 701:758–774.
- Park, Deaseung. 2018. La comparaison et la traduction au-delà des images du miroir anthropologique: la 'contre-anthropologie multinaturaliste' de Métaphysiques cannibales. *Acta Universitatis Carolinae* 8(2):13–34.
- Pedersen, Morten A. 2001. Totemism, Animism and North Asian Indigenous Ontologies. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 7:411–427.
- Pouillon, Jean. 1975 [1966]. Structure: un essai de définition. In *Fétiches sans fétichisme*, 11–28. Paris : François Maspero.
- Pouillon, Jean. 1984. La fonction mythique. In *Le cru et le su*, 36–53. Paris: Plon.
- Skafish, Peter. 2016. The Descola Variations: The ontological geography of beyond nature and culture. *Qui Parle* 25:65–93.
- Strathern, Marilyn. 1980. No nature, no culture: The Hagen case. In *Nature, culture, and gender*, Hrsg. Carolyn MacCormack und Marilyn Strathern, 174–222. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strathern, Marilyn. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with women and Problems with Society*. Los Angeles: University of California Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2007. The crystal forest: notes on the ontology of Amazonian spirits. *Inner Asia (Special Issue: Perspectivism)* 9:153–172.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2010. The Untimely, Again. Introduction. In Pierre Clastres, *Archeology of Violence*, 8–51. Los Angeles: Semio Text(e).
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2015. Who is afraid of the ontological wolf? Some comments on an ongoing anthropological debate. *The Cambridge Journal of Anthropology* 33(1):2–17. <https://www.jstor.org/stable/26370550>
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2016. On the modes of existence of the Extramoderns. In *Reset Modernity!* Hrsg. Bruno Latour, 491–495. Karlsruhe, Cambridge/MA, London: MIT Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2019a. *Kannibalische Metaphysiken. Elemente einer post-strukturalen Anthropologie*. Berlin: Merve.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2019b. *Politique des multiplicités : Pierre Clastres face à l'État*. Bellevaux: Dehors.
- Wagner, Roy. 1981 [1975]. *The Invention of Culture*. London: The University of Chicago Press.