

Interdependenzen und der Blick von außen

Was muss eine soziologische Gesellschaftstheorie der westlichen Moderne über nicht-westliche Gesellschaften wissen, und was kann sie von deren Soziologien lernen?

Uwe Schimank

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

Nicht erst seit gestern fordern die „post-colonial studies“ die westliche Soziologie heraus – Ali Meghji (2021) gibt einen konzisen Überblick der facettenreichen Debatte. Die Kritik der „post-colonial studies“ geht weit über das hinaus, was in den 1960er Jahren beginnend als Zweifel an der soziologischen Modernisierungstheorie artikuliert wurde. Diese traute sich bekanntlich die kühne Prognose zu, dass der westliche Weg der Modernisierung als anfänglicher Sonderweg – siehe Max Webers Diagnose – eine globale Verbreitung finden werde. John Meyers Forschungsprogramm zur „world polity“ versucht dies immer noch aufzuzeigen. Insbesondere marxistisch inspirierte Kritiken wiesen früh darauf hin, dass die „Dritte Welt“ oder, neuer, der Globale Süden kaum Chancen habe, zum Westen aufzuschließen, sondern dauerhaft die Peripherie dieses globalen Zentrums um die Hegemonialmacht USA bleiben werde. Doch auch diese weitreichende Kritik am Mainstream der westlichen Soziologie blieb noch der geschichtsphilosophischen Denktradition seit der Aufklärung verhaftet: Der Westen ist hier lediglich vom globalen Heilsbringer zum globalen Ausbeuter mutiert. So oder so beherrscht er die Welt; und das heißt letztlich vor allem, dass westliches Denken den nicht in Frage gestellten global genutzten Deutungsrahmen stellt.

Das hat sich mit den „post-colonial studies“ geändert. Das Problem ist allerdings, dass die postkoloniale Kritik ganz unterschiedliche Beweggründe und Reichweiten hat, die aber oft sehr pauschal in einem Topf verrührt werden. Dazu kommt, dass kognitive Zweifel – nur darum sollte es wissenschaftlich gehen und geht es mir hier – mit moralischen Verdikten und Sprech- bzw. Sprecherverboten vermischt werden. Ich will mich im Folgenden bemühen, nicht mit Gegenpolemik auf Polemik zu reagieren, sondern in der Sache zu fragen, welche Einsichten die „post-colonial studies“ einer soziologischen Gesellschaftstheorie der westlichen Moderne vermitteln können. Dabei will ich den „post-colonial studies“ von vornherein in einem sehr grundsätzlichen, aber dann auch nicht sehr originellen Punkt zustimmen: Für die Soziologie und insbesondere die soziologische Gesellschaftstheorie gilt zweifellos, dass nicht nur ihre Anfänge im 19. Jahrhundert, sondern auch die weiteren Theorieentwicklungen bis heute von eurozentrischer Voreingenommenheit geprägt worden sind – die nach dem Zweiten Weltkrieg schnell eine US-zentrische wurde. Wie sollte es auch anders sein! Allseits bekannte wissenssoziologische Überlegungen zur „Standortsgebundenheit“ (Mannheim 1929, S. 71) des Denkens verweisen darauf. Hier folge ich Raewyn Connell (2007, S. 14): „we should consider the social location in which sociology developed, and

the cultural issues to which it was a response.“ Oder noch deutlicher: „Overwhelmingly, general theory is produced in the metropole. Does this matter? The sociology of knowledge would suggest that it does.“ (Connell 2007, S. 28)

Meine Überlegungen sind angesichts dieser generell anzunehmenden „Standortgebundenheit“ westlicher Gesellschaftstheorie von vornherein bescheidener angelegt als die Ambitionen der Modernisierungstheorie und ihrer diversen Nachfolger bis hin zu Niklas Luhmann und John Meyer. Ich traue derzeit und noch auf längere Sicht niemandem, ob im Westen, im Süden oder sonst wo – und schon gar nicht mir selbst – zu, eine gehaltvolle universelle Theorie globaler moderner Gesellschaftlichkeit zu konzipieren; wir können heute nicht einmal wissen, ob eine solche Theorie jemals im Bereich des Möglichen sein wird. Angesichts dessen finde ich es immer noch höchst ambitioniert, nur die viel begrenztere Frage aufzuwerfen: Wie kann man die Strukturen und Dynamiken westlicher moderner Gesellschaften konzeptualisieren? Schon eine lediglich die westliche Moderne zum analytischen Bezugspunkt wählende Gesellschaftstheorie muss allerdings auf dem heutigen Stand der Diskussion zwei Fragen reflektieren, denen ich mich im Weiteren zuwenden werde:

- Was muss man für ein angemessenes Verständnis des Westens über dessen jahrhundertelange Interdependenzen mit nicht-westlichen Gesellschaften wissen? Hier geht es um empirische Fragen nicht nur, aber vor allem zum vergangenen Kolonialismus und zur fortbestehenden Kolonialität (Meghji 2021, S. 19–22; Meinhof 2020).
- Wie erhellend können nicht-westliche gesellschaftstheoretische Perspektiven nicht nur für den Blick auf nicht-westliche Gesellschaften des Globalen Südens, sondern gerade auch für den Blick auf den Westen – Stichwort: „provincializing Europe“ (Chakrabarty 2002) – sein?

Ich will nun versuchen, in einer sehr groben und vielfach lückenhaften Skizze diese beiden Fragerichtungen zu umreißen und an ganz wenigen exemplarischen Phänomenen etwas plastischer vorzuführen.

Totgeschwiegene Interdependenzen

Die europäische Geschichtsphilosophie seit der frühen Neuzeit und die soziologischen Klassiker des 19. Jahrhunderts lassen sich – wie Gurminder Bhambra und John Holmwood (2021) in einem kürzlichen instruktiven Überblick resümieren – auf die Lesart bringen, dass der kolonialisierte Globale Süden nichts Substantielles dazu beigetragen habe, dass der Westen so werden konnte, wie er geworden ist. Vielfältige Interdependenzen werden entweder völlig unter den Tisch gekehrt oder kleingeredet. Steven Seidman (2013) spricht vom „colonial unconscious of Classical Sociology“. Was sich hingegen findet, sind paternalistische Erziehungsmissionen und das ihnen zugrundeliegende Weltbild, dass die weißen Europäer die übrige Menschheit auf das eigene Niveau heben müssen – die berühmte „white man’s burden“, von der Rudyard Kipling sprach (Osterhammel 2009, S. 1173–1188). Hobbes – Locke – Hume – Kant – Tocqueville – Marx – Durkheim – Weber: Sie alle eint, über ansonsten große Differenzen hinweg, diese Sicht der Dinge.

Die nach dem Zweiten Weltkrieg konzipierte soziologische Modernisierungstheorie akzentuierte die zentralen Prämissen dieses westlichen Narrativs noch stärker: Der Westen hat seinen Aufstieg aus eigener Kraft geschafft; und nur wenn die Gesellschaften des Globalen Südens seinem Weg folgen, werden sie sich aus ihrer ‚Rückständigkeit‘ befreien können, wobei ihnen die damals einsetzende westliche Entwicklungshilfe als Unterstützung angeboten wurde. Im Globalen Süden findet somit, modernisierungstheoretisch betrachtet, „the passing of traditional society“ als Angleichung an die Gesellschaften

des Westens statt, wie Daniel Lerner (1958) es programmatisch verkündete. Johannes Berger (2006, S. 211, Fußnote 12) konstatiert, dass dieser Prozess bereits mit der industriellen und der Französischen Revolution Ende des 18. Jahrhunderts einsetzte: „dass alle Länder seit der europäischen Doppelrevolution vor der Wahl stehen: Aufholen oder Zurückbleiben?“ Nirgendwo auf dem Globus komme man an diesem Scheideweg vorbei.

Hier kann die postkoloniale Kritik durchaus einen nicht von der Hand zu weisenden Anfangsverdacht artikulieren, wenn sie der westlichen Soziologie vorhält, seit hundertfünfzig Jahren ideologisch der Selbstglorifizierung des Westens, einschließlich einer gönnerhaften Selbststilisierung als gutes Vorbild, das Wort zu reden. Warum sind – wie Manuela Boatca und Sergio Costa (2013, S. 16) fragen – nur die Französische und die industrielle Revolution „key moments of Western modernity [...] but not Western European colonial politics or the accumulation of capital through the Atlantic slave trade and the overseas plantation economy“?

Man darf – wie die postkoloniale Kritik zu Recht anmahnt – keiner „eurozentrischen“ Trennung der Welten verfallen, also dem „belief that one can separate the West from the rest of the world, and analyse the West outside of its global links“ (Meghji 2021, S. 37–44 – Zitat: S. 37). Nicht nur, aber vor allem die marxistische Imperialismustheorie von Rosa Luxemburg und Wladimir Iljitsch Lenin war bereits Anfang des 20. Jahrhunderts eine sowohl wissenschaftlich als auch politisch dezidiert anti-hegemoniale Deutung der globalen Lage. Hier wurde der Blick darauf gerichtet, dass der Aufstieg des Westens sehr wohl auf der dauerhaften Ausbeutung des Globalen Südens beruht. Seit Ende der 1960er Jahre schlossen marxistische wie nicht-marxistische „Dependenztheorien“ hieran an (Senghaas 1973); und Immanuel Wallersteins (2003) „world system theory“ ist der ambitionierteste Versuch, diese komplexe Geschichte von Interdependenzen theoretisch in den Griff zu bekommen.

Neben solchen Deutungen, die ökonomische Faktoren in den Vordergrund rücken, stehen Sichtweisen, die die Bedeutung kultureller Faktoren betonen. Shmuel Eisenstadt (2008) hat die „multiple modernities“ entdeckt. Westliche Anstöße haben in verschiedenen nicht-westlichen Weltregionen wie etwa der Türkei, Japan oder Südamerika jeweils sehr unterschiedlich gewirkt, weil diese Gesellschaften eben sehr andersartig und nicht einfach alle nur ‚traditional‘ waren und sind. Doch auch solche kulturalistischen Betrachtungen unterstellen noch, wie etliche der zuvor angesprochenen ökonomistischen, monodirektional eine prägende Einwirkung des Westens auf nicht-westliche Gesellschaften, aber nicht umgekehrt. Demgegenüber gehen die Perspektiven der „connected histories“ (Bhambra 2014) oder der „entangled modernities“ (Randeria 1999; 2002, S. 286) davon aus, dass wechselseitige Einwirkungen vorliegen, dass sich also auch der Westen nachhaltig durch die Begegnung mit dem Globalen Süden verändert hat. Er wäre heute nicht so, wie er ist, hätte er sich ausschließlich aus sich heraus entwickelt.

Was nie der Fall war! Als grobe Tendenz kann man hinsichtlich ökonomistisch in den Blick gerückter Faktoren allerdings feststellen, dass die Interdependenz eine asymmetrische war und ist. Die Asymmetrie zwischen westlichen „Zentren“ und dem Globalen Süden als deren Peripherie hat sich zwar seit dem 19. Jahrhundert verringert, bleibt aber für größere Teile des Globalen Südens weiterhin markant und stabil. Die wenigen, freilich gewichtigen, Ausreißer sind vor allem die erdölexportierenden arabischen Länder, einige südostasiatische Länder wie Japan, Südkorea oder Singapur, Indien und in den letzten zwanzig Jahren vor allem China, das inzwischen den westlichen Hegemon USA und damit die westliche Hegemonie überhaupt herausfordert.

Diese ökonomische asymmetrische Interdependenz war zunächst vor allem ein Ausbeutungsverhältnis, was auch – mit den erwähnten Ausnahmen – nach wie vor so ist. Zu dieser Extraktion, nicht zuletzt von Sklavenarbeit und ihren neueren funktionalen Äquivalenten, und zum Globalen Süden als Absatzmarkt westlich produzierter Waren ist inzwischen, immer wichtiger werdend, Externalisierung hinzugekommen. Drastisch formuliert: Große Teile des Globalen Südens sind immer mehr zum ‚Müllablageplatz‘ für all das geworden, was im Westen an ‚Müll‘ anfällt – siehe Stefan Lessenichs (2016) These der

westlichen „Externalisierungsgesellschaft“. Das begann im Übrigen schon früh mit der Externalisierung ‚überflüssiger‘, störender oder nicht länger ‚durchfütterbarer‘ Bevölkerungsgruppen: Die Siedlerkolonien waren nicht nur Chancen für ‚unternehmerische‘ Persönlichkeiten, sondern vor allem auch Attraktoren für im Herkunftsland abstiegsgefährdete, keine Aufstiegschancen sehende oder zumeist gar Verelendung und Hungersnot erlebende Emigranten und Emigrantinnen sowie für religiöse Abweichlerinnen und Abweichler, also für potentiell aufbegehrende gesellschaftliche Gruppen; oder man deportierte wie im Fall Australiens Strafgefangene dorthin.

Aus kulturalistischer Sicht stellt sich das Bild undurchsichtiger dar. Neben der in Meyers (1997) „world polity“-Perspektive überbetonten, wenn auch zweifellos gewichtigen globalen Diffusion westlicher Ideen ist in Rechnung zu stellen, dass umgekehrt die westliche Kultur immer wieder auch Anregungen aus dem Globalen Süden erhalten hat. Hierfür gibt es auf der einen Seite Beispiele wie etwa das ausgeprägte Interesse einiger deutscher Frühromantiker an der indischen Mythologie. Dazu ist aber zu fragen, wie bedeutsam indisches Ideengut dabei war, den für die westliche Moderne zweifellos wichtigen romantischen Kontrapunkt zur kulturell hegemonialen Aufklärung – einschließlich Liberalismus und Kapitalismus – zu profilieren: essentiell oder doch nur *nice to have*?

Auf der anderen Seite stehen Ereignisse wie die Revolution in Haiti um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, für die von postkolonialer Seite behauptet wird, dass erst dort die Menschheitsversprechen der Französischen Revolution in ihrer vollen Inklusivität wahrhaft proklamiert wurden (Getachew 2016; Meghji 2021, S. 54–57). In Frankreich seien unter ‚Menschen‘ nur diejenigen gemeint gewesen, „who met the colonial criteria of full humanity“: die weißen Männer, immerhin schon aller Lebensalter und sofern regelmäßig erwerbstätig. Demgegenüber waren in Haiti die in Frankreich nicht vorkommenden Exkludierten treibende Kräfte der Revolution: „It was thus through the actions of the enslaved and colonized that we got a new conception of humanity“ (Meghji 2021, S. 54/55). Die französischen und US-amerikanischen Menschenrechtsdeklarationen „required the Haitian Revolution for their progressive fulfillment. [...] subaltern actors are immanent critics who take up existing ideals, point out the hypocrisies that undermine them, and thereby fulfill their universal intent.“ (Getachew 2016: 822)

Dass allerdings die haitischen Sklaven wichtige Vorbilder überall auf dem Globus, insbesondere auch im Westen, für all jene gesellschaftlichen Gruppen von den Arbeitern und Frauen bis zu Schwulen, Lesben etc. gewesen sind, die auch als vollgültige ‚Menschen‘ gelten wollten, ist als Wirkungsgeschichte leider zu schön, um wahr zu sein: bloß eine gutgemeinte Umschreibung der Geschichte gemäß heutigen moralischen Wunschorstellungen. Eine „articulation of alternative universalisms“ (Getachew 2016, S. 939) fand auf Haiti zwar statt; aber sie entfaltete im Westen keine große Wirkung. Eine kurzfristige „shock wave through the colonies“ (Meghji 2021, S. 56) in Teilen Lateinamerikas fand, global gesehen, wenig Beachtung; räumlich weiterreichend für die Frauen- oder Bürgerrechtsbewegungen in Europa oder Nordamerika im 19. oder 20. Jahrhundert waren die haitischen Revolutionäre keine Vorbilder; und auch die europäischen Arbeiterbewegungen haben sich nie vor den Karren der Haitianer spannen lassen – ganz im Gegenteil reklamieren sie bis heute zentrale sozialpolitische Leistungen exklusiv für Staatsangehörige, die dies manchmal sogar von Geburt an gewesen sein müssen. Auch der für Haiti sicher wichtige Sklavenaufstand ist also gerade kein Beispiel eines längerfristig wirkungsvollen Ideentransfers aus dem Globalen Süden.

Die westliche Moderne ist somit ökonomisch angewiesen gewesen und weiterhin angewiesen auf die Ausbeutung des Globalen Südens – vor allem mit Blick auf die Befriedung des Klassenkampfes der Reichen mit den westlichen Mittelschichten und Schlechtergestellten. Aber hat die westliche Moderne auch kulturell für sie Wesentliches vom Globalen Süden gelernt? Jenseits frommer Wünsche lautet die Antwort hierauf wohl eher: wenig. Man mag das ein Versäumnis nennen. Mir geht es hier nur um die Tatsachenfeststellung, nicht um eine Bewertung.

„Southern Theory“

Bislang handelte es sich um prinzipiell empirisch entscheidbare Fragen. Jetzt geht es hingegen um Fragen einer wissenssoziologischen Reflexion soziologischer Theoriekonzepte. Die „post-colonial studies“ sprechen sich diesbezüglich dafür aus, dass die Hegemonie westlicher Soziologie bei der Betrachtung gesellschaftlicher Verhältnisse durchbrochen wird. Sie fordern – als anti-hegemoniale Bewegung im globalen Feld der Soziologie – zwar nur selten die eigene Hegemonie, wohl aber die gleichberechtigte eigene Teilhabe an der Hegemonie: eine „Southern Theory“ (Connell 2007), die nicht bloß bei der Betrachtung gesellschaftlicher Verhältnisse im Globalen Süden, sondern auch westlicher Gesellschaften Blicke erschließt, die von der westlichen Soziologie nicht geliefert werden können.

Was kann eine soziologische Betrachtung der westlichen Moderne – nur darum geht es mir hier – vom postkolonialen ‚fremden‘ Blick lernen? Ich plädiere dafür, die „Southern Theory“ konstruktiv aufzugreifen: als eine mögliche heilsame Verunsicherung der durch die westliche Gesellschaftstheorie angeleiteten Selbstbeobachtung der westlichen Moderne. Ganz wie es Bhambra und Holmwood (2021, S. 3) formulieren: „we seek to renew European social theory as an entity capable of learning from others“.

Man könnte natürlich fragen: Ist das Perspektivenspektrum der westlichen Soziologie nicht für sich genommen schon denkbar vielfältig? Trägt die Hinzunahme nicht-westlicher Perspektiven dann nicht eher zur Konfusion bei, als neue Einsichten zu ermöglichen? Die „multiple Paradigmatase“ (Luhmann 1978, S. 58) der westlichen Soziologie geht zweifellos in Richtung kognitiver Anomie. Aber das darf nicht als Ausrede dafür herhalten, dass man die „Southern Theory“ ignoriert, obwohl sie aufschlussreiche – und aus den westlichen Perspektiven kaum gewinnbare – Blicke auf die westlichen Gesellschaften verspricht. Gerade das, was viele oder sogar alle westlichen Perspektiven bei aller Divergenz teilen, ist wissenssoziologisch das, worauf man aus nicht-westlichen Perspektiven womöglich ganz neue Einblicke gewinnt. Für selbstverständlich genommene, als gar nicht mehr anders denkbar erscheinende oder sogar überhaupt nicht mehr bewusste Prämissen, Konzepte oder unterstellte Wirkungszusammenhänge lassen sich so hinterfragen.

Mit Blick auf den Skeptizismus, den die „Southern Theory“ in die westliche Gesellschaftstheorie injizieren kann, wird allerdings Folgendes oft übersehen: Ein pauschaler Skeptizismus bleibt wirkungslos, nur spezifische Skepsis bringt weiter. Diese von Nicholas Rescher (1980) getroffene Unterscheidung macht darauf aufmerksam, dass die generelle wissenssoziologische These, die westliche Soziologie sei durch ihren westlichen Entstehungskontext geprägt, zwar einen zutreffenden Anfangsimpuls darstellt, aber darüber hinaus so noch keinen Schritt weiterführt. Man kann immer fragen: ‚Stimmt der westliche Blick eigentlich?‘ ‚Muss man das nicht ganz anders sehen?‘ Doch auf solch vage Verdächtigungen lässt sich von Seiten des so Kritisierten nicht antworten; und deshalb kann so kein produktiver Dialog entstehen. Erst wenn die Kritik spezifiziert wird, wird sie produktiv. Dann kann westliche Soziologie durch die „Southern Theory“ angeleitete Strukturen und Dynamiken westlicher Gesellschaften anders zu sehen lernen.

Ein kleines, aber aufschlussreiches Beispiel hierfür ist Shalini Randeria (2002) Beobachtung, dass in den 1990er Jahren in westlichen Gesellschaften die „Zivilgesellschaft“ wiederentdeckt wird – und zwar als etwas, das schwinde und nicht mehr in ausreichendem Maße vorhanden sei, wie etwa der Kommunitarismus (Etzioni 1993) oder Robert Putnams (1995) Diagnose des „bowling alone“ behaupten. Ob dies nun empirisch zutreffende Einschätzungen sind oder ob sie nur Phantomschmerzen gewisser Milieus widerspiegeln, kann hier dahingestellt bleiben. Worauf Randeria hinweist, ist, dass die westliche Diskussion gewissermaßen das Rad neu erfindet, obwohl sie nur indische Sozialwissenschaften hätte heranzuziehen brauchen, wo dieses Thema aus guten, in der Beschaffenheit der indischen Gesellschaft liegenden Gründen seit Jahrzehnten verhandelt wird – ironischerweise anfangs als Verarbeitung von

Impulsen aus westlichen Quellen. Damit illustriert diese Debatte die „entangled modernities“ sehr schön: „various and often contradictory European ideas of civil society were creatively used and developed outside the confines of Europe“ (Randeria 2002, S. 292) und könnten nun zurückgespielt werden, wenn die westlichen Sozialwissenschaften dafür aufgeschlossen wären.

So könnte auch noch eine viel generellere Denkblockade westlicher Gesellschaftstheorie leichter überwunden werden, die aus dem westlichen Individualismus – also der kulturell hegemonialen Vorstellung einer selbstbestimmten und einzigartigen Person – herrührt und diese in einen theoretisch oftmals wenig weiterführenden Dualismus zur Gesellschaft setzt. „The individual as a sovereign entity“ (Bhambra und Holmwood 2021, S. 212), am zugespitztesten im Homo Oeconomicus der Rational-Choice-Perspektive gedacht, ist ein analytischer Startpunkt, der auch in einer individualisierten westlichen Moderne nicht für alle gesellschaftstheoretischen Fragen der beste ist; bei vielen Fragen wäre es stattdessen besser, von vornherein in Konstellationen zu denken, in die Individuen eingebettet sind, was ja eigentlich soziologisch viel näher liegt als der Ausgang beim zunächst einmal als einsam gedachten Akteur. Vorschläge einer „relational sociology“ (Emirbayer 1997) hätten sich nicht nur auf Georg Simmels „Wechselwirkungen“ oder Norbert Elias’ „Figurationen“ beziehen, sondern über den Tellerrand der westlichen Theoriedebatten hinausschauen können.

Als weiteres Beispiel nenne ich noch die an Dipresh Chakrabarty (2009) angelehnte These von Meghji (2021, S. 135–139 – Zitate: S. 135, 139), dass die westliche Soziologie „lacks the sociological tools to be able to think critically“ über die Klimakrise – weil das neuzeitliche westliche Denken generell Naturkräfte und gesellschaftliche Dynamiken ontologisch künstlich trenne, obwohl sie in enger Wechselwirkung stehen: „Western sociology is limited by a specific form of humanism that commits itself to individualism and anthropocentrism, creating a rigid binarism between humans and nature. It is this bifurcated logic which allows humans to treat nature as an external world that can be manipulated, controlled and ultimately subjected in the name of capital development.“ Schuld an solchen problembehafteten ontologischen Prämissen war freilich nicht erst der Kapitalismus, der sie nur brachial in gesellschaftliche Praxis umgesetzt hat. Die neuzeitliche europäische Philosophie hat lange vor dem Kapitalismus dieses binäre Denken eingeführt. Allerdings hat bereits Bruno Latour (1991) diese westliche Denkprämisse mit genau der gleichen Argumentation wie gerade wiedergegeben kritisiert; nicht immer bedarf es also der postkolonialen Aufklärung.

Genereller will ich, an Julian Go (2016, S. 143–184 – Zitat: S. 150) anknüpfend, noch die These zur Diskussion stellen, dass ein „subaltern standpoint“, der versucht „to attend seriously to subjugated subjectivities, voices, concerns, and experiences“, der westlichen soziologischen Selbstbeobachtung Perspektiven eröffnen kann, die sie von sich aus nie finden könnte. Die Eliten und aufstrebenden gesellschaftlichen Gruppen im Globalen Süden bemühen sich, der westlichen Selbsteinschätzung nach dem Munde zu reden, weil sie dann am ehesten mit wohlwollender Unterstützung rechnen können. Wirklich interessant für die westliche Gesellschaftstheorie könnte hingegen werden, wie ‚Underdogs‘ aus dem Globalen Süden – etwa in Deutschland lebende Asylanten oder angeworbene Pflegekräfte oder sich mit Kleinkriminalität Durchschlagende – die westliche Moderne sehen. Dabei ginge es nicht mehr um soziologische Einschätzungen, sondern um unmittelbare Erfahrungen – mit Georg Vobruba (2009) gesprochen – von „Leuten“. Schon mit dem subalternen Blick derer, die immer nur hier gelebt haben, sind soziologisch erstaunliche Überraschungen zu Tage gefördert worden; umso interessanter könnte der Blick derer sein, die aus dem Globalen Süden zu uns gekommen sind.

Viele weitere solcher – freilich jeweils auszubuchstabierender – spezifischer Skeptizismen ließen sich nennen und sind auch bereits aufgeworfen worden, was etwa Vorstellungen westlicher Gesellschaftstheorie über Politik, Staatlichkeit, Akteure und ihre Handlungsantriebe oder Individualismus anbetrifft. Doch ich muss zum Schluss kommen: Worauf könnte all das hinauslaufen?

Wie die Verfechter einer postkolonialen Aufklärung westlicher Soziologie betonen, geht es einerseits nicht einfach um deren Ersetzung: „Kant, Weber oder Durkheim gehören nicht in die Mülltonne, sondern sollten [...] neu gelesen werden, nun aber mit einer Sensibilisierung für den kolonialen Kontext, in dem sie ihre Theorien entwickelten, und mit der Absicht, ihre theoretischen Vorannahmen zu dekolonisieren.“ (Meinhof und Boatca 2022, S. 135). Andererseits sollen westliche Soziologie und „Southern Theory“ aber nicht bloß beziehungslos nebeneinanderstehen, was den ohnehin schon bestehenden theoretischen Relativismus in der westlichen Soziologie nur noch weiter steigern würde. Worum es stattdessen gehen müsste, wäre, um es noch einmal zu wiederholen: Lernen – in beiden Richtungen. Das setzt zuallererst wechselseitige Akzeptanz als Diskussionspartner statt pauschaler Abwertung bzw. Nicht-zur-Kennntnisnahme voraus. Am Ende könnte wechselseitige kritische Reflexion und daraus hervorgehende wechselseitige soziologische Aufklärung stehen.

Literatur

- Berger, Johannes. 2006. Die Einheit der Moderne. In *Die Vielfalt und Einheit der Moderne. Kultur- und strukturvergleichende Analysen*, (Hrsg.) Thomas Schwinn, 201–225. Wiesbaden: VS
- Bhambra, Gurinder K. 2014. *Connected Sociologies*. London: Bloomsbury.
- Bhambra, Gurinder K., und John Holmwood. 2021. *Colonialism and Modern Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Boatca, Manuela, und Sergio Costa. 2013. Postcolonial Sociology. A Research Agenda. In *Decolonizing European Sociology. A Transdisciplinary Approach*, (Hrsg.) Encarnacion Gutierrez Rodriguez, Manuela Boatca, Sergio Costa, 13–32. Burlington: Ashgate.
- Chakrabarty, Dipesh. 2002: Europa provinzialisieren: Postkolonialität und die Kritik der Geschichte. In *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Hrsg. Sebastian Conrad et al., 134–161. Frankfurt/M., 2013 (2. Aufl.): Campus.
- Connell, Raewyn. 2007. *Southern Theory. The Global Dynamics of Knowledge in Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Eisenstadt, Shmuel N. 2008. *Die Vielfalt der Moderne*. Weilerswist: Velbrück.
- Emirbayer, Mustafa. 1997. Manifesto for a Relational Sociology. *American Journal of Sociology* 103:281–317.
- Etzioni, Amitai. 1993. *Die Entdeckung des Gemeinwesens. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Getachew, Adom. 2016. Universalism After the Post-Colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution. *Political Theory* 44:821–845.
- Go, Julian. 2016. *Postcolonial Thought and Social Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Latour, Bruno. 1991. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Berlin, 1995: Akademie-Verlag.
- Lerner, Daniel. 1958. *The Passing of Traditional Society. Modernizing the Middle East*. Glencoe: Free Press.
- Lessenich, Stephan. 2016. *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. Berlin: Hanser.
- Luhmann, Niklas. 1978. Soziologie der Moral. In *Theorietechnik und Moral*. Hrsg. Niklas Luhmann und Stephan Pfürtner, 8–116. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Mannheim, Karl. 1929. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt/M., 1995 (8. Aufl.): Suhrkamp.
- Meghji, Ali. 2021. *Decolonizing Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Meinhof, Marius. 2020. Postkoloniale Soziologie oder Soziologie des Kolonialismus? *Soziologie* 49:410–422.
- Meinhof, Marius, und Manuela Boatca. 2022: Postkoloniale Perspektivierung der Soziologie. *Soziologie* 51:127–144.
- Meyer, John W. 1997. *Weltkultur – Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen*. Frankfurt/M., 2005: Suhrkamp.

- Osterhammel, Jürgen, 2009. *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. München: Beck.
- Putnam, Robert D. 1995. Bowling Alone: America's Declining Social Capital. *Journal of Democracy* 6:65–78.
- Randeria, Shalini. 1999. Jenseits von Soziologie und soziokultureller Anthropologie: Zur Ortsbestimmung der nichtwestlichen Welt in einer zukünftigen Sozialtheorie. *Soziale Welt* 50:373–382.
- Randeria, Shalini. 2002. Entangled Histories of Uneven Modernities: Civil Society, Caste Solidarities and Legal Pluralism in Post-Colonial India. In *Unraveling Ties. From Social Cohesion to New Practices of Connectedness*, (Hrsg.) Yehuda Elkana et al., 284–311. Frankfurt/M.: Campus.
- Rescher, Nicholas. 1980. *Scepticism*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Seidman, Steven. 2013. The Colonial Unconscious of Classical Sociology. *Postcolonial Sociology – Political Power and Social Theory* 24:35–54, Hrsg. Julian Go.
- Senghaas, Dieter (Hrsg.). 1973. *Imperialismus und strukturelle Gewalt. Analysen über abhängige Reproduktion*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Vobruba, Georg. 2009. *Die Gesellschaft der Leute. Kritik und Gestaltung der sozialen Verhältnisse*. Wiesbaden: VS.
- Wallerstein, Immanuel. 2003. *Welt-System-Analyse*. Wiesbaden, 2019: Springer VS.