Allianzen
alte Bundesrepublik
altern
Antisemitismusdefinition
B1
barrierefrei
Beziehungsanbahnung
Bruderland
citizenship
Dauerleihgabe
eckiger Tisch
Eigenheim
einsam
Einzugsgebiet
Engagement
erben
gesundheitliche Versorgungsstrukturen
gleichwertige Lebensverhältnisse
Grundsicherung
intersektional
Kneipe
Ko-
Kohleausstieg
Labor
Manifest
mehrsprachig
Mindestlohn
Mitte-Studie
moralisieren
Nebenklage
obdachlos
Plattformökonomie
politische Bildung
Privileg
Racial Profiling
repräsentativ
Schulbuch
Seenotrettung
soziale Mischung
soziale Reproduktion
streiten
Suchbarkeit
Tierwohl
trans
Umfrage

© 2025 Thomas G. Kirsch, Publikation: Wallstein Verlag
DOI https://doi.org/10.46500/83535697-022 | CC BY 4.0
Literaturangaben zum Beitrag unter https://doi.org/10.46500/83535697-lit1

Thomas G. Kirsch

# Konstruktionen des Zusammenhalts

Manchmal ist es hilfreich, Großes vom Kleinen her zu betrachten. So auch bei der Rede vom »gesellschaftlichen Zusammenhalt«. Wer die in Deutschland jüngst geführten Debatten verfolgt, dem mag auffallen, dass die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen gesellschaftlichen Zusammenhalts viele Wissenschaftler*innen zu einer reflexhaft affirmativen Argumentation verleitet, in die auch eine gewisse Erkenntnisvergessenheit eingeschrieben ist. Grundannahmen des Globalisierungsdiskurses und wichtige, im Laufe der vergangenen Jahrzehnte hart erarbeitete kultur- und sozialwissenschaftliche Befunde geraten hier allzu oft aus dem Blick.

Eine normative Tendenz prägt die diskursiven Konstruktionen des »gesellschaftlichen Zusammenhalts« auch im Kleinen. In vielen öffentlich geführten Debatten wird suggeriert, dass ohne ein bekennendes ›Miteinander‹ kein ›Zusammen‹ und erst recht kein gesellschaftlicher Zusammenhalt denkbar sind. Manchmal ist die Rede vom »gesellschaftlichen Zusammenhalt« dann erfüllt von Begriffen wie »Kohäsion«, »Kooperation« und »Kollaboration«, wobei das den jeweiligen Wortstämmen vorangestellte Präfix »Ko-« (aus dem lateinischen co[n]- [< com-, cum]; siehe auch ko-, kol-, kom-, kon- und kor-) die Erwartung markiert, dass das Benannte in einem aktiv ausgelebten ›Miteinander‹ stattfindet. Anders gesagt: Die Adressat*innen des Diskurses vom »gesellschaftlichen Zusammenhalt« sollen nicht einfach existieren, sondern ein ethisch und politisch aktivierbares Bewusstsein darüber entwickeln, dass sie *ko*existieren.

In vielen dieser wissenschaftlichen und nichtwissenschaftlichen Debatten wird »Zusammenhalt« beispielsweise als ein »*kollektives* Gut der Mitglieder einer Gesellschaft angesehen« (Zick/Rees 2020, S. 133; Herv. d. Verf.). Mithin wird auch davon ausgegangen, dass ein »weiter gesellschaftlicher *Konsens* darüber [besteht], dass Engagement und [gesellschaftlicher] Zusammenhalt zu schützen und zu fördern sind« (Koch/Boehnke 2016, S. 10; Herv. d. Verf.). Die Brisanz des Themas ist in dieser Sichtweise gleichwohl abgeschwächt, denn ein solcher Konsens wäre ja ein Indiz für das schon Vorhandensein eines gewissen Maßes an gesellschaftlichem Zusammenhalt. Eine prominente Studie der Bertelsmann Stiftung attestiert dem gesellschaftlichen Zusammenhalt wiederum, »ein graduelles Phänomen [zu sein], bei dem Gemeinwesen mehr oder weniger *kohäsiv* sein können« (Brand/Vollmer et al. 2020, S. 16; Herv. d. Verf.). Soll die Kohäsion gestärkt werden, so können unter anderem Kunstschaffende einen Beitrag leisten, die, so die damalige Staatssekretärin und zwischenzeitliche baden-württembergische Ministerin für Wissenschaft, Forschung und Kunst Petra Olschowski in einer Plenardebatte zum gesellschaftlichen Zusammenhalt im Jahr 2018 in Stuttgart, »in der Vermittlung heute breitere Teile der Gesellschaft im Blick [haben] als noch vor ein paar Jahren – über neue Orte, neue Formen der Vermittlung, neue Kooperationen«. Dass ein solches Anliegen auch die Form einer »Städtische[n] Ko-Produktion von Teilhabe und Gemeinwohl« zwischen zivilgesellschaftlichen Akteuren und städtischen Verwaltungen annehmen kann, war die Ausgangsthese eines gleichnamigen, von 2020 bis 2022 durch das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) unter der übergeordneten Rubrik des »gesellschaftlichen Zusammenhalts« geförderten interdisziplinären Forschungsprojekts.

Die vielerorts positiven Konnotationen von Begriffen wie »Kohäsion«, »Kooperation« und »Ko-Produktion« spiegeln sich in der Definition des *Duden* wider, in der es von der Vorsilbe »Ko-« heißt, sie drücke »in Bildungen mit Substantiven, Adjektiven und Verben ein partnerschaftliches Verhältnis« aus. Wer möchte infrage stellen, dass Partnerschaftlichkeit dem Zusammenhalt zuträglich ist? Doch die im *Duden* nun folgende semantische Spezifizierung, dass es sich um »ein Mit- oder ein *Nebeneinander*« (Herv. d. Verf.) handelt, bleibt bei Anrufungen des »gesellschaftlichen Zusammenhalts« in der Regel unbeachtet, obwohl es einen erheblichen Unterschied macht, ob Menschen ›mit-‹ oder ›nebeneinander‹ leben. Auch verwundert im Eintrag des *Dudens* die Abwesenheit jeglichen Hinweises darauf, dass die Vorsilbe »Ko-« gleichfalls Bestandteil von Begriffen wie »Konflikt«, »Konkurrenz« und »Konfrontation« ist. Worin sollte das vermeintlich charakteristische ›Mit- oder Nebeneinander‹ liegen, wenn mit dem »Ko-« in den letztgenannten Verwendungen ein ›Gegeneinander‹ angesprochen ist?

Es ist lohnenswert, das Präfix »Ko-« diagnostisch für ein Nachdenken über blinde Flecken in Debatten zum gesellschaftlichen Zusammenhalt in Stellung zu bringen. Bestimmte Gebrauchsformen dieses Präfixes, wie im Begriff »Kollaboration«, ermöglichen Einsichten darüber, in welcher variantenreichen Bandbreite sich Menschen aufeinander beziehen und Zusammenhalt hervorbringen können. Dabei zeigt sich, dass die weithin vorherrschende Fokussierung auf Formen des bekennenden ›Miteinanders‹ zu kurz greift, wenn ein soziales ›Gegeneinander‹ ausschließlich als zu überwindende Hürde für den gesellschaftlichen Zusammenhalt verstanden und ein ›Nebeneinander‹ nicht als eine Form des kontaktarmen ›Miteinanders‹ anerkannt wird. Indem ich diesen Überlegungen nachgehe, werde ich der sozialtheoretischen Amnesie entgegenwirken, die prominente Debatten zum gesellschaftlichen Zusammenhalt befallen hat. Ein solches Anliegen erfordert, ältere Literatur wieder in Erinnerung zu rufen, und kann zudem von einer ethnologischen Perspektive profitieren.

## »Ko-« als Gegen- oder Nebeneinander

In einer prominenten Denkfigur gegenwärtiger Debatten steht dem ›Miteinander‹ des gesellschaftlichen Zusammenhalts das desintegrativ wirkende ›Gegeneinander‹ sozialer Kräfte entgegen, das sich aus teils lange existierenden Konfliktlinien und Konkurrenzen speist und sich in sozialen Konfrontationen unterschiedlicher Erscheinungsformen und Eskalationsstufen manifestiert. Kompromisse zu finden und soziale Koalitionen zu bilden, scheitert dieser Denkfigur zufolge an der Kollision divergierender Interessenslagen. Ausgeblendet bleiben in dieser Gegenüberstellung von »Gegeneinander« und »Zusammenhalt« weitestgehend jene sozialtheoretischen Ansätze, die in sozialen Konflikten eine produktive Kraft erkennen, die unter gewissen Voraussetzungen für das Entstehen und die Stabilisierung bestimmter Formen von Sozialität förderlich ist (Bark 2012; Coser 1965; Dubiel 1997; Mouffe 2007; Simmel 1992 [1903]).

Einer frühen These des Ethnologen Max Gluckman zufolge, stehen die ein gesellschaftliches System bildenden sozialen Gruppierungen auf unterschiedlichen Ebenen in Relationen zueinander, die sowohl Konflikte als auch Allianzbildungen beinhalten können. Welche spezifische Qualität diese Relationen haben, ist themen- und situationsabhängig. Folglich sind alle Akteur*innen in ein dynamisches System aus sich überschneidenden Allianzbildungen eingebunden, bei dem sie sich in temporären Allianzen mit Akteur*innengruppen wiederfinden, mit denen sie in anderen Kontexten in latenten oder manifesten Konfliktbeziehungen stehen. In Gluckmans ethnographischer Fallstudie *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand* (1958) zeigt sich beispielsweise, dass es im Südafrika der Prä-Apartheidszeit zu sich situativ manifestierenden Solidaritäten zwischen ›Schwarzen‹ und ›weißen‹ Christen kam, die nichtchristliche (›Schwarze‹) Südafrikaner*innen exkludierten, während eine solche ›entrassifizierte‹ Solidarisierung in anderen Situationen undenkbar war. Gluckman kommt zu der interessanten Schlussfolgerung, dass sich die Vielzahl existierender und möglicher Allianz- und Konfliktbeziehungen gegenseitig ›aufhebt‹, sprich, dass keine der Konfliktkonstellationen dauerhaft dominant wird, da ihr die Möglichkeit gegenläufiger Allianzkonstellationen mit den mehr oder weniger gleichen Akteursgruppen entgegensteht. Die Vielzahl des (potenziellen) ›Gegeneinanders‹ verwebt sich so zu einem ›Miteinander‹, wie spannungsvoll und fragil es auch immer sein mag.

Wenn im *Duden* beim Eintrag zu »Ko-« von einem *Mit-* oder *Neben*einander die Rede ist, dann bezieht sich diese lexikalische Zweigleisigkeit auf Begriffe wie »Koexistenz« oder »Kohabitation«, bei denen das ›Miteinander‹ nur graduell vom ›Nebeneinander‹ zu unterscheiden ist. Spricht man etwa von »friedlicher Koexistenz«, so ist dies in der Regel eine euphemistische Formulierung für eine kontinuierlich vom ›Gegeneinander‹ bedrohte Form des Zusammenlebens, bei der bestenfalls an ein ›Nebeneinander‹, aber nicht an ein ›Miteinander‹ zu denken ist.

Auch insgesamt stellt sich beim Thema des gesellschaftlichen Zusammenhalts die Frage, in welchem Ausmaß bzw. welcher Intensität ein aktiv ausgelebtes ›Miteinander‹ als erstrebenswert gelten kann. Vielleicht tut es manchmal ja auch ein gepflegtes ›Nebeneinander‹? In seiner wegweisenden Studie *The Symbolic Construction of Community* aus dem Jahr 1985 macht der Ethnologe Anthony P. Cohen darauf aufmerksam, dass die Mitglieder einer Sprachgemeinschaft gewisse Symbole, nicht aber die Bedeutung dieser Symbole teilen: Symbole drücken andere Dinge in einer Weise aus, die es erlaubt, eine

von den Mitgliedern einer Gruppe geteilte Form zu wahren, ohne diesen Personen die Beschränkungen einer einheitlichen Bedeutung aufzuerlegen. Da Symbole in dieser Weise formbar sind, können sie den Umständen des Individuums ›angepasst‹ werden. Sie können daher die Medien bereitstellen, durch die Individuen ihre Verbundenheit mit einer Gesellschaft erfahren und ausdrücken können, ohne ihre Individualität zu kompromittieren. Symbole sind so beweglich, dass sie oft in solche idiosynkratrischen Bedeutungsgestalten eingepasst werden können, ohne dass diese Verzerrungen anderen Leuten auffallen würden, die zeitgleich dasselbe Symbol verwenden (vgl. Cohen 1985, S. 18).

Im Lichte der Debatte zum gesellschaftlichen Zusammenhalt lässt sich Cohens Argument folgendermaßen zusammenfassen: Hinsichtlich ihrer Symbolisierungen leben Mitglieder sozialer Gemeinschaften gleichzeitig in einem ›Miteinander‹ und einem ›Nebeneinander‹. Ihr ›Miteinander› zeigt sich in der gemeinsamen Verwendung geteilter Symbole, ihr ›Nebeneinander‹ in den (zumindest partiell) unterschiedlichen Deutungen dieser Symbole. Der soziale Frieden hängt demnach davon ab, dass ein Gleichgewicht zwischen dem ›Miteinander‹ und dem ›Nebeneinander‹ gehalten wird. Wehe jener Gesellschaft, die versucht, aus jeglichem ›Nebeneinander‹ ein genuines ›Miteinander‹ zu machen!

## »Ko-« als Miteinander

Die Philosophen Hans Bernhard Schmid und David P. Schweikard leiten einen Sammelband zur kollektiven Intentionalität aus dem Jahr 2009 mit folgender Beschreibung ein: »Zwei Fußgänger biegen dicht hintereinander um die Ecke, gehen ungefähr im Gleichschritt die Straße hinunter und verschwinden beide hinter der nächsten Biegung.« Sie fragen: »Wandeln [diese Fußgänger] bloß zufällig auf demselben Pfad – oder sind die beiden etwa gemeinsam unterwegs?« Und: »Was ist es denn eigentlich, das hier den Unterschied macht – was unterscheidet paralleles individuelles Handeln von gemeinsamem Handeln?« Der Unterschied, so Schmid und Schweikard, ist »in der Struktur der leitenden *Absicht* der Beteiligten zu verorten […]. Ob die […] beiden Passanten auf der Straße individuell oder gemeinsam unterwegs sind, entscheidet sich dieser Sicht zufolge weder rein an ihrem *Verhalten*, das heißt ihren Körperbewegungen, noch am

*Kontext* ihres Tuns, das heißt etwa den formellen und informellen Normen des öffentlichen Raums. Es ist vielmehr eine Frage dessen, *worauf die Beteiligten selbst mit ihrem Verhalten hinauswollen*, was also der *Sinn* ist, den sie selbst mit ihrem Tun verbinden.« (Schmid/Schweikard 2009, S. 13 f.; Herv. i. Orig.) Wenn nun aber nicht davon auszugehen ist, dass sich gesellschaftlicher Zusammenhalt im Falle real existierender Gesellschaften durch die Existenz einer kollektiven oder gar konsensuellen Intentionalität einstellen wird (grundsätzlicher: einstellen kann), gilt es, den Begriff des »Miteinanders« näher zu reflektieren, wozu die Vorsilbe »Ko-« einen trefflichen Ausgangspunkt bietet.

Im Allgemeinen wird mit dem Präfix »Ko-« die Existenz von zwei oder mehreren Entitäten aufgerufen, die voneinander unterschieden werden und von denen zugleich behauptet wird, dass sie in wechselseitigen Bezügen zueinander stehen, die die ins »Ko-« involvierten Entitäten charakterisieren und/oder beeinflussen und eine Form des ›Miteinanders‹ entstehen lassen (können). Bis auf wenige Ausnahmen wie die Begriffsfügung »Koaleszenz«, mit der ein ›Zusammenfließen‹ oder ›Zusammenwachsen‹ gemeint ist, bleibt die dem »Ko-« konzeptuell zugrunde liegende Scheidung der Entitäten bestehen. So macht der Begriff »Koexistenz« nur dann Sinn, wenn damit die gleichzeitige Existenz von Unterschiedlichem gemeint ist; lösen sich die Unterschiede auf, kann von »Existenz« gesprochen werden. Das Gleiche gilt für »Koproduktion« im Verhältnis zu »Produktion«.

Mit dem »Ko-« wird folglich auf Relationalität unter der Prämisse struktureller Diversität verwiesen, die die Frage nach den Eigenschaften dieser Relationalität (»Mit-«, »Neben« und/oder »Gegeneinander«) aufwirft. Genau dieser Zusammenhang macht das Präfix »Ko-« für Debatten über den gesellschaftlichen Zusammenhalt so attraktiv.

Ungeachtet der ungemein großen Bandbreite dessen, was mit dem Präfix »Ko-« angesprochen werden kann, setzen seine Verwendungsweisen eine gewisse Kopräsenz in Zeit und/oder Raum voraus. Als afrikanischer Heiler kann ich mit meinen Ahnen *ko*operieren, aber eben nur dann, wenn ich davon ausgehe, dass sie nicht gänzlich vergangen und dadurch mir gegenüber kommunikationslos geworden sind, sondern sie sich auch in der Gegenwart bemerkbar machen können (siehe z. B. Thornton 2009). Wollte ich Platon die *Ko*-Autorenschaft dieses Textes antragen, müsste ich feststellen, dass dies durch sein Ableben im Jahre 348/347 v. Chr. verunmöglicht wurde. *Kom*mentieren könnte ich seine Schriften allerdings, wenn ich mit ihnen zumindest temporär Zeit und Raum teile, etwa an meinem Schreibtisch.

Aber auch allgemein setzt die Verwendung der Vorsilbe »Ko-« im Sinne eines ›Miteinanders‹ voraus, dass sich die so in Bezug gesetzten Entitäten in einem (vermeintlich) geteilten Referenzrahmen befinden, der es erlaubt, von einem *Mit*einander zu sprechen. Ich kann mir etwa bewusst sein, dass auf Madagaskar bestimmte Vertreter der Feuchtnasenprimaten (*Strepsirrhini*) ihrer Existenz nachgehen. Wenn ich jedoch sage, dass ich mit diesen Halbaffen *ko*existiere oder *ko*habitiere, suggeriere ich, dass eine wie auch immer geartete, jedenfalls ›nennenswerte‹ Verbindung zwischen ihnen und mir besteht, beispielsweise unsere geteilte, wenngleich schmerzhaft asymmetrisch verlaufende Partizipation am Anthropozän.

Der im »Ko-« eingelagerte geteilte Referenzrahmen präsentiert sich meist als vorgängig gegeben, sodass dem Präfix eine rein deskriptive Natur zugeschrieben wird. Doch wird das »Ko-« oftmals performativ in den sozialen Raum eingebracht, um einen solchen Referenzrahmen erst zu erzeugen und für einen bestimmten Sozialraum abzustecken. In der von mir heraufbeschworenen Rede von meiner »Koexistenz« mit madagassischen Feuchtnasenprimaten kann dergestalt ein politisch-ethisches ›Framing‹ vollzogen werden, in dem ein ›Miteinander‹ aufgerufen wird, wo zuvor keines war bzw. ein latent vorhandenes nicht anerkannt worden war. Wenn Lemuren nicht nur existieren, sondern mit uns *ko*existieren, müssen wir uns ihnen gegenüber wohl irgendwie verhalten. Wenn ich Platons Texte kommentiere, behaupte ich, dass sie für die Gegenwart relevant sind. Auch in militärischen Konflikten ist dies zu beobachten: Als der Präsident der Vereinigten Staaten George W. Bush im Jahr 2002 in einer Rede vor Vertretern der NATO einen militärischen Einsatz im Irak in Aussicht stellte und von einer »Koalition der Willigen« sprach, war diese »Koalition« keine Zustandsbeschreibung, sondern ein machtvoller und auf die Zukunft ausgerichteter Aufruf zur Allianzbildung.

In den dominierenden Strömungen des Diskurses zum gesellschaftlichen Zusammenhalt in Deutschland fällt nun auf, dass der geteilte Referenzrahmen, auf den sich die Bemühungen um ein soziales Miteinander berufen, ein nationaler ist. In den Sozialwissenschaften wurde diese stillschweigende Begrenzung seit den 1990er unter dem Stichwort des »methodologischen Nationalismus« (Beck/Grande 2010; Wimmer/Glick-Schiller 2002) kritisiert.

Gewiss, in der sogenannten »Kohäsionspolitik« der Europäischen Union wird der gesellschaftliche Zusammenhalt innerhalb des supranationalen Staatenbündnisses beschworen. In anderen Diskurssträngen, wie Susanne Harks jüngst erschienenem Essay zum »politischen Ethos der Kohabitation«, wird die Suche nach den Möglichkeitsbedingungen des gesellschaftlichen Zusammenhalts ins Globale erweitert, da »Menschen im Plural die Erde bewohnen, weshalb ausnahmslos allen das gleiche Recht zukommt, in der Welt gedeihen zu können« (Hark 2021, S. 16). Ein ähnlich breiter Horizont wird unter der Überschrift »Die Mutter aller Bedrohungen« im *Konvivalistischen Manifest* eines vorwiegend französischen und prominent besetzten Autor*innenteams gespannt: »Wie mit der Rivalität und der Gewalt zwischen den Menschen umgehen? Wie sie dazu bewegen, zusammenzuarbeiten, um sich weiterzuentwickeln, wobei jeder das Beste von sich selbst gibt, sodass es möglich wird, einander zu widersprechen, ohne einander niederzumetzeln? Wie lässt sich die heute grenzenlose und potentiell selbstzerstörerische Anhäufung von Macht über Mensch und Natur verhindern? Ohne eine rasche Antwort auf diese Fragen wird die Menschheit untergehen.« (Adloff/Leggewie 2014, S. 45)

In den weitaus meisten Beiträgen der Debatte zum gesellschaftlichen Zusammenhalt wird das aktiv gelebte ›Miteinander‹ des Zusammenhalts aber in einem territorial gebundenen gesellschaftlichen Kontext gesucht, dessen Außengrenzen nationalstaatlicher Natur sind. Von Migrant*innen, Flüchtenden und anderen transnational mobilen Personengruppen wird dabei erwartet, sich innerhalb dieser spezifischen, sozialräumlich definierten Grenzen an der Herausbildung des gesellschaftlichen Zusammenhalts zu beteiligen – ohne dass ihnen jedoch automatisch gleiche Rechte in Form von Staatsbürgerschaft zustünden. Ihre oft vielfältigen transnationalen Einbindungen und sozialen Identifikationen, die von einer »gleichzeitigen Inkorporation« (Levitt/Glick-Schiller 2004; Übers. d. Verf.) sprechen lassen, werden ausgeblendet, wodurch eine eigenartige und, wie ich finde, problematische Amnesie gegenüber denjenigen empirischen Befunden und theoretischen Perspektiven eintritt, die den methodologischen Nationalismus zu überwinden suchen.

Ins Bewusstsein zu rufen ist also die Tatsache, dass in dieser Hinsicht in den Kultur- und Sozialwissenschaften schon mal weit differenzierter gedacht worden ist, als dies manch aktueller Beitrag zum Diskurs über den gesellschaftlichen Zusammenhalt erahnen lässt. Die Vereinfachung von Denkmustern in der Frage, was gesellschaftlicher Zusammenhalt ist (oder sein könnte), läuft Gefahr, die Bemühungen zu konterkarieren, ihn zur verwirklichen.

## Ein ›kollaboratives Miteinander‹?

Wie oben erläutert, suggeriert die Verwendung von »Ko-«, dass sich die durch diese Vorsilbe in Bezug gesetzten Entitäten in einem geteilten Referenzrahmen befinden. Ich habe dargelegt, dass dieser Referenzrahmen nicht vorgängig gegeben sein muss, sondern durch die Rede vom »Ko-« oft erst diskursiv hervorgebracht wird. Wird gesellschaftlicher Zusammenhalt durch die Brille des methodologischen Nationalismus betrachtet, wird dieser Referenzrahmen in einer Weise begrenzt, die die Dynamiken der Globalisierung vernachlässigt und daher nur als anachronistisch bezeichnet werden kann.

Ein Begriff des »Miteinanders« mit der Vorsilbe »Ko-«, der in politischen, ökonomischen und wissenschaftlichen Diskursen immer wieder gegen den methodologischen Nationalismus in Anschlag gebracht wurde, ist »Kollaboration«. Anhand dieses Begriffes lässt sich beispielhaft ausloten, welche Möglichkeiten und Herausforderungen sich auftun, wenn »Ko«-haltige Worte im Sinne eines *entgrenzten* ›Miteinanders‹ gedacht bzw. realisiert werden sollen.

Im öffentlichen Diskurs der Bundesrepublik war die Idee der »Kollaboration« seit den 1960er Jahren mit dem Wandel des außenpolitischen Engagements in der Welt assoziiert, insbesondere der folgenreichen Diskursverschiebung von der »Entwicklungs*hilfe*« zur »Entwicklungs*zusammenarbeit*«. Das Anliegen dieser Programmatik, aus einem globalen ›Nebeneinander‹ bzw. globalpolitischen Hierarchien ein aktiv ausgelebtes ›Miteinander‹ zu machen, wird auch heute noch formelhaft beschworen, so etwa auf der Webseite des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ):

> »Der Begriff Entwicklungshilfe wurde seit den 1950er Jahren verwendet, um die Gewährung von Hilfsleistungen eines Geberlandes an ein Empfängerland zu bezeichnen. Der Begriff betonte die Hilfsbedürftigkeit von Entwicklungsländern und reduzierte sie weitgehend auf eine Rolle als Leistungsempfänger. Maßstäbe oder Untersuchungen zur Effektivität und Effizienz der eingesetzten Leistungen gab es nicht. Im heutigen Konzept der Entwicklungszusammenarbeit der Bundesregierung sind Länder

> und Organisationen, mit denen sie entwicklungspolitisch zusammenarbeitet, keine Empfänger von Hilfsleistungen, sondern gleichberechtigte Partner. Die Ziele der Zusammenarbeit werden gemeinsam festgelegt, die Maßnahmen werden gemeinsam geplant und verwirklicht und die Verantwortung für Erfolge und Misserfolge wird gemeinsam getragen. Ziel der Entwicklungszusammenarbeit ist eine nachhaltige Verbesserung der weltweiten wirtschaftlichen, sozialen, ökologischen und politischen Verhältnisse hin zu einer sozial gerechten, ökologisch tragfähigen und nachhaltigen Gestaltung der Globalisierung.«

Idealerweise verspricht die Praxis der ›Kollaboration‹ ein Paradoxon der »Gabe« aufzuheben, welches der Ethnologe Maurice Godelier im Anschluss an die Arbeiten von Marcel Mauss wie folgt beschrieb: Die Gabe »*nähert* die Protagonisten *an*, weil sie Teilen ist, und sie *entfernt* sie sozial voneinander, weil sie den einen zum Schuldner des anderen macht« (Godelier 1999, S. 22; Herv. i. Orig.).

Der semantische Umbau von »Hilfe« zu »Zusammenarbeit« ist ein Ausdruck des Anspruchs, distanzierende Machtgefälle abzubauen. Doch zugleich wird im obigen Zitat des BMZ deutlich, dass diesem Ansatz eine doppelbödige Strategie zugrunde liegt, denn wenn die »Verantwortung für Erfolge und Misserfolge [...] gemeinsam getragen [wird]«, kann der Ausdruck »gleichberechtigte Partner« als ein Euphemismus für die Zielsetzung gelesen werden, die ›Partner*innen‹ im globalen Süden verstärkt in die Pflicht zu nehmen. Und während die »Ziele der Zusammenarbeit [...] gemeinsam festgelegt [und] die Maßnahmen [...] gemeinsam geplant und verwirklicht [werden]«, stellen die rahmengebenden *Policy*-Dokumente der Entwicklungszusammenarbeit, auf der die Interaktionsangebote des deutschen Staates fußen, eben *keine* Koproduktion mit den globalen ›Partner*innen‹ dar. Ganz im Gegenteil geben sie in monologischer Form die Spielregeln vor, innerhalb derer die Kollaboration stattzufinden hat (zur Kritik an der Entwicklungsarbeit vgl. Escobar 1995; Grillo/Stirrat 1997).

Ähnliches gilt für andere Begriffe, die in zeitgenössischen Diskursen der »Entwicklungszusammenarbeit« eingelagert sind, so etwa »Dialog«. Vincent Crapanzano argumentierte in den frühen 1990er Jahren, dass der Begriff »Dialog« mit »Freundschaft, Gegenseitigkeit, Authentizität – einer egalitären Beziehung« (Crapanzano 1990, S. 270; Übers. d. Verf.) assoziiert wird, insgesamt aber als eine kulturelle Ideologie zu interpretieren sei, in der die Illusion eines Egalitarismus erzeugt wird, wo eigentlich Durchmachtung vorherrscht.

Mit diesem Argument wandte sich Crapanzano gegen sozialromantische Tendenzen in dem damals unter Ethnolog*innen immer lauter werdenden Ruf nach einer »dialogischen Anthropologie« (siehe z. B. Reinhardt 2000; Tedlock 1993). Zuvor war in der *Writing-Culture*-Debatte (Clifford/Marcus 1986) der 1980er Jahre Kritik an monologischen Formen der ethnographischen Repräsentation laut geworden, bei denen Ethnograph*innen den »Gott-Trick« (Haraway 1988; Übers. d. Verf.) walten ließen, um die Aussagen ihrer Gesprächspartner*innen zu dekontexualisieren und in ungebührlich essentialisierender Weise zu verallgemeinern. Im Unterschied dazu versprach die »dialogische Anthropologie« den subalternen Stimmen weitgehend ungefiltert Gehör zu verschaffen.

Rund zwanzig Jahre später galt diese Zielsetzung unter vielen Ethnolog*innen als nicht mehr hinreichend. Zunehmend setzte sich die Prämisse durch, dass sich ethnographisch Forschende auf weit grundsätzlichere Art auf ihre jeweiligen ›Forschungspartner*innen‹ einzulassen hätten. In der »kollaborativen Anthropologie« der 2000er Jahre wurde die Dialogbereitschaft daher um die programmatische Forderung erweitert, dass in allen Phasen des Forschungsprozesses – von der Entwicklung der Fragestellung bis hin zur Veröffentlichung der Ergebnisse – auf eine Zusammenarbeit mit den ›Forschungspartner*innen‹ abgezielt werden müsse. Das kollaborative ›Miteinander‹ in der Forschung habe sich dabei an den Bedürfnissen und Relevanzstrukturen der Akteur*innen im Forschungsfeld zu orientieren, was auch bedeutet, dass wissenschaftliche Interessen gegebenenfalls zurückgestellt werden müssen:

> »Kollaborative Forschung beinhaltet mehr als ›etwas zurückgeben‹ in Form von Anwaltschaft und Aufmerksamkeit für gesellschaftliche Bedürfnisse. Nur im kollaborativen Modell gibt es ein vollständiges Geben und Nehmen, bei dem Wissen und Expertise in jedem Schritt des Forschungsprozesses geteilt werden. In einer kollaborativen Forschung definiert die lokale Gemeinschaft ihre Bedürfnisse und tritt an interne und externe Expert*innen heran, um Forschungsprogramme und Handlungspläne zu entwerfen. Im Prozess des Herausfindens, welche gemeinschaftsdefinierten Bedürfnisse bestehen, mag die von außen kommende Forscher*in Wissensbestände antreffen, die für die ethnologische Theoriebildung interessant sind. Diesen Interessen Aufmerksamkeit zukommen zu lassen oder über sie zu publizieren, muss jedoch innerhalb des Rahmens der Kollaboration geschehen; wenn sie nicht von allen Beteiligten gleichermaßen geteilt werden, sind sie zurückzustellen.« (American Anthropological Association 2002; zitiert in Lassiter 2005, S. 84; Übers. d. Verf.).

Diese im Fach nicht unumstrittene Herangehensweise lädt Ethnolog*innen dazu ein, die methodologischen und epistemologischen Komfortzonen des wissenschaftlichen Elfenbeinturms zu verlassen, um reziprozitätsbasierte Forschungsbeziehungen einzugehen. Ihr besonderer Reiz liegt in den mit ihr verbundenen ethischen Prinzipien. Zudem findet sich hier die wichtige Annahme, dass am konstruktiven ›Miteinander‹ *gearbeitet* werden muss – eine Prämisse, die auf die Debatte zum gesellschaftlichen Zusammenhalt übertragbar ist. Aus der Perspektive der »kollaborativen Anthropologie« kann ein soziales ›Miteinander‹ weder als ›natürlich gegeben‹ gelten, wie es etwa die Vorstellung vom Empathievermögen als vermeintlich menschlicher Universalie suggeriert; noch wird es als grundsätzlich unerreichbar erachtet, etwa aufgrund vermeintlich ›unüberbrückbarer‹ kultureller Unterschiede. Vielmehr wird das soziale ›Miteinander‹ als ein Prozess des kontinuierlichen Abgleichs von Interessen, der Arbeit an allseitig sozialverträglichen Interaktionsformen und gemeinsam entwickelten Zielsetzungen verstanden. Kurzum: ›Miteinander‹ ist hier zugleich ein *Mittel*, um soziale Ziele zu erreichen, und ein *Ziel*, das es zu erreichen gilt.

Der Weg zu einem solchen ›kollaborativen Miteinander‹ ist steinig. In der Ethnologie ist diese Herangehensweise auch deshalb umstritten, weil die Bemühungen um ein ›Miteinander‹ in ein ›Gegeneinander‹ münden können, beispielsweise wenn sich unterschiedliche Fraktionen der beteiligten Personen darüber streiten, wer in welcher Weise von der Kollaboration profitieren kann. Auch können kollaborative Bemühungen dazu führen, dass der Interessensausgleich in einem gesellschaftlichen ›Nebeneinander‹ gesucht wird, bei dem Partikularinteressen in sich kaum berührenden Parallelwelten bedient werden. Angesichts der oben diskutierten sozialtheoretischen Ansätze und ethnologischen Befunde muss aber in Erinnerung gerufen werden, dass solche Ausprägungen von Kollaboration nicht zwangsläufig negativ zu bewerten sind, da ein ›*Mit*einander‹ nicht immer trennscharf von einem ›*Neben*einander‹ zu unterscheiden ist und da sich ein ›*Gegen*einander‹ als konstitutiv für das Herausbilden bestimmter Sozialitäten erweisen kann.

In welcher Konstellation diese drei Dimensionen (›Miteinander‹, ›Nebeneinander‹, ›Gegeneinander‹) zueinander stehen, bestimmt die Möglichkeitsbedingungen gesellschaftlichen Zusammenhalts, die fallspezifische Analysen erfordert. In diesem Beitrag wurde diese große Frage durch die Linse der kleinen Vorsilbe »Ko-« betrachtet. Zu welchen Antworten wir in dieser Frage kommen, entscheidet, ob sozialromantische Verschmelzungsphantasien vermieden und die praktische Arbeit am Zusammenhalt aufgenommen werden können.

Band 2