

**Gerd Spittler**

## Arbeit - Transformation von Objekten oder Interaktion mit Subjekten?

Zu den wesentlichen Merkmalen fast jeder Definition von Arbeit gehört der Nutzen, der außerhalb der Arbeit liegende Zweck. Aber wie wird dieses Ziel erreicht? Arbeit kann grundsätzlich in zweierlei Weise begriffen werden:

- als Transformation eines Objektes
- als Interaktion mit einem Subjekt<sup>1</sup>.

Das erste Paradigma, ich nenne es das technische Paradigma, impliziert die zweckrationale Transformation eines passiven Objektes. Der Prozess ist kontrollier- und planbar. Wenn man das angemessene Wissen, die Fertigkeit und die Kraft besitzt, kann man das Objekt nach seinen Vorstellungen umgestalten. Als Mittel dazu dienen Werkzeuge oder Maschinen. Das zweite Paradigma, ich nenne es das interaktive Paradigma, geht von einem nicht voll kontrollierbaren Objekt aus. Es gehört ein Element der Unvorhersehbarkeit dazu. Man widmet dem Objekt große Aufmerksamkeit. Man interpretiert die Botschaften, die es aussendet, und reagiert auf sie. Das Objekt besitzt hier Subjektcharakter.

Für die moderne Auffassung ist das erste Paradigma konstitutiv. Wir „bearbeiten“ ein Stück Holz, um daraus einen Löffel herzustellen. Wir bearbeiten einen rohen Stein, um daraus einen Faustkeil oder eine Klinge anzufertigen. Wir bearbeiten, d.h. wir transformieren auch den Boden, um ihn landwirtschaftlich nutzbar zu machen. Produktion heißt bei uns die Herstellung eines Produktes durch die Umformung von Material, von Gegenständen. Am eindeutigsten ist diese Vorstellung bei der Transformation von totem Material. Aber wir produzieren nicht nur Faustkeile, Löffel und Autos, sondern auch Weizen, Trauben, Milch und Schweinefleisch, indem wir Pflanzen und Tiere „bearbeiten“. Dass Tiere wie Sachen behandelt werden können, ist zwar nicht unbestritten, hat sich aber seit Descartes zumindest innerhalb des technischen Paradigmas durchgesetzt.

Schwieriger wird es beim Menschen, aber auch hier ist die Vorstellung der Bearbeitung von Objekten weit verbreitet. Ein Arzt behandelt den menschlichen Körper weitgehend wie ein Objekt. Im Krankenhausjargon spricht man bei Patienten je nach Krankheitsfall von „Leberabszess“, von „Schulterluxation“, usw. Bei der Erziehung von Menschen tritt der Subjektcharakter stärker in den Vor-

dergrund, aber wir unterstellen auch eine starke Gestaltbarkeit des Menschen. Wir gehen hier allerdings selten so weit, von „bearbeiten“ zu sprechen. Wenn wir dies tun, assoziieren wir damit ein Element der Gewalttätigkeit, das eigentlich nicht zu Erziehung und Einflussnahme gehört. Arbeit mit Menschen impliziert mehr als die Transformation mit Objekten, zu ihr gehört die Interaktion mit Subjekten. Menschen besitzen *Eigensinn*, *Eigenwillen*, die man bei der Interaktion berücksichtigen muss und soll.

Die Auffassung von Arbeit als Transformation von Objekten hat eine lange Tradition. Wenn ich mich hier auf Marx beziehe, dann zitiere ich ihn nicht als Begründer dieser Vorstellung, sondern weil er sie präzise benennt. Während Marx in den Frühschriften Arbeit als Tätigkeit fasste, die auch spielerische und künstlerische Elemente einschloss, engte er im „Kapital“ den Arbeitsbegriff ein: „Die Momente des Arbeitsprozesses sind die zweckmäßige Tätigkeit oder die Arbeit selbst, ihr Gegenstand und ihr Mittel“ (Marx, MEW 23, S.193). Die Zweckorientierung ist hier zentral. Der Arbeitsgegenstand und die Arbeitsmittel werden zu sachlichen Produktionsmitteln. Das schließt auch Pflanzen und Tiere ein<sup>2</sup>.

Marx steht mit dieser Konzeption keineswegs allein, sondern drückt hier eine verbreitete Auffassung aus. Auch für Max Weber ist die moderne Arbeit das zweckrationale Handeln schlechthin. Für ihn ist dies allerdings das Ergebnis eines historischen Prozesses. Erst die „Entzauberung der Welt“ hat der Zweckrationalität und damit der modernen Arbeit zum Sieg verholfen (Weber 1920/21). Solange ein magisches Weltbild dominierte, konnte sich die zweckrationale Arbeit nicht in reiner Form durchsetzen. Für Habermas wiederum hat die zweckrationale Arbeit kategorialen Charakter. In seinen beiden Aufsätzen „Arbeit und Interaktion“ (1968) und „Technik und Wissenschaft als Ideologie“ (1968) unterscheidet er, ausgehend von einer Interpretation Hegels und Marx, die beiden Handlungstypen „Arbeit“ und „Interaktion“. Arbeit ist „instrumentales Handeln“ und folgt technischen Regeln. Interaktion ist „kommunikatives Handeln“ und folgt eigenen Normen. Beide Handlungstypen müssen strikt auseinandergehalten werden. Arbeit ist zwar unverzichtbar, aber die Interaktion darf nicht, so merkt Habermas kritisch gegenüber Marx an, aus der Arbeit abgeleitet werden. Umgekehrt, und hier richtet sich Habermas gegen Herbert Marcuse, kann Arbeit auch nicht als Interaktion organisiert werden (S.56). Wenn wir technisch erfolgreich sein wollen, können wir nicht mit der Natur kommunizieren, sondern müssen sie bearbeiten. Arbeit gehört in den Bereich von Technik und Ökonomie. Aufgabe der Kulturwissenschaften ist die Untersuchung der Interaktion. Habermas hat sich konsequent daran gehalten und dies später in seiner „Theorie des kommunikativen Handelns“ (1981) ausgearbeitet.

Lassen sich Arbeit und Interaktion wirklich so klar voneinander trennen? Ist die Interaktion frei von Instrumentalität? Im Rahmen meines Themas ist vor allem die Frage zu stellen: Ist Arbeit wirklich rein instrumental? Geht es dabei nur um die Bearbeitung von Objekten oder handelt es sich nicht auch um eine Interaktion zwischen Subjekten? Die Frage ist deshalb schwierig zu beantworten, weil das technische Paradigma die Forschung beherrscht. Nicht nur in der kapitalistischen Industriegesellschaft, sondern auch in vorindustriellen Gesellschaften werden die meisten Untersuchungen von diesem Paradigma geleitet.

Häufig verraten aber die sprachlichen Formulierungen, dass auch bei der technischen Bearbeitung Assoziationen mitschwingen, die eine Beziehung zwischen Subjekten implizieren. Wenn ein Arbeiter eine Aufgabe „meistert“ oder den Arbeitsprozess „beherrscht“, dann wird zwar eine klare Überlegenheit des Arbeiters postuliert, aber die Metapher des Meisters oder Herrschers setzt ein lebendiges Gegenüber voraus. Der arbeitende Mensch wird als allmächtig gedacht, der Arbeitsgegenstand als ohnmächtig. Die Macht des Menschen beruht hier allerdings nicht auf Autorität oder Sanktionsmacht, sondern auf physischer Kraft, auf einem energischen Willen, auf Wissen und Fertigkeiten. Wenn Marx den Arbeitsprozess beschreibt, dann verwendet er häufig Machtmetaphern. Die Arbeitsmittel sind Machtmittel, um den Gegenstand zu verändern. Der Mensch tritt dem Naturstoff als eine „Naturmacht“ (S.192) gegenüber. „Er entwickelt die in ihr (der Natur) schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmäßigkeit“<sup>3</sup>.

Die Beschreibung des Arbeitsprozesses als Machtausübung, als Beherrschung, setzt zwar eine Beziehung zwischen Subjekten mit einem je eigenen Willen voraus, aber die Überlegenheit wird hier als absolut gedacht. In anderen Kulturen wird die Interaktion als sehr viel offener angesehen. Die Vorstellung, dass nicht nur Menschen *Eigensinn*, *Eigenwillen* besitzen, sondern auch Tiere, Pflanzen, ja sogar Dinge, die wir als tote Materie ansehen, ist in nicht-industriellen, nicht-kapitalistischen Gesellschaften weit verbreitet. Die Objekte bzw. Subjekte haben nicht nur *Eigenarten*, die man kennen und berücksichtigen muss, sondern sie haben auch einen nur unvollständig kontrollierbaren Eigenwillen. Dieser Eigenwillen kann so stark sein, dass diese Subjekte gegenüber dem Menschen gleich stark oder sogar dominant werden. Die Arbeit wird zu einem *Spiel*, einem *Kampf*, einem *Dienst*, einer *Pflege*, einem *Tausch*.

Ich behandle diese Fragen zuerst für Jäger und Sammler (1.), dann für Hirten (2.) und Bauern (3.) und schließlich für die kapitalistische Industriearbeit (4.).

## 1. ARBEIT BEI JÄGERN UND SAMMLERINNEN

Ich beginne nicht mit ethnographischen Beispielen, sondern mit Ortega y Gasset's Essay „Über die Jagd“ (1957), weil dort der spezifische Charakter der Jagd besser analysiert wird als in den meisten ethnologischen Untersuchungen<sup>4</sup>. Egal, ob die Jagd zur Subsistenzsicherung wie bei den paläolithischen Jägern oder als Sport wie bei der Aristokratie betrieben wird: Immer gilt, dass das gejagte Wild zwar unterlegen ist, aber doch eine Chance des Entkommens hat. Auch setzt das Entkommen voraus, dass das Wild schon gesichtet ist. Das erste Problem besteht aber darin, das Wild zu entdecken.

Das gejagte Tier ist ein autonom handelndes Subjekt, dessen Verhalten nicht genau berechenbar ist. Das gilt nicht nur für das Tier, sondern die ganze umgebende Natur. „In diese Handlung einbezogen, die eine kleine zoologische Tragödie ist, haben Wind, Licht, Temperatur, Bodenform, Gestein und Pflanze ihre Rolle, sie sind nicht einfach da wie für den Wanderer oder den Botaniker, sondern *wirken mit*; sie handeln. Und sie handeln nicht wie beim Ackerbau in dem einseitigen, ausschließlichen und abstrakten Sinn ihrer Nützlichkeit für die Ernte, sondern in dem Drama der Jagd spielt jedes Ding von sich aus, mit seinem konkreten und vollen Sein mit“ (S.84).

Bei der Jagd gibt es keine Erfolgsgarantie. Das macht gerade ihren Reiz aus. Deshalb ist Jagd eine „glückhafte Beschäftigung“ und unterscheidet sich so von der mühseligen Arbeit. Die Jagd hört auf, Jagd zu sein, wenn die Überlegenheit absolut wird. Um sie trotz seiner zunehmenden technischen Überlegenheit zu erhalten, muss der Mensch sich selbst Schranken setzen. In der Jagd gibt es daher keinen Fortschritt. Wirksamere Waffen müssen durch größere Beschränkungen ausgeglichen werden, um dem Tier seinen Spielraum zu lassen.

Ortega y Gasset stellt die Jagd als glückliche Beschäftigung der Arbeit als mühsame Tätigkeit gegenüber. Glück heißt nicht einfach Vergnügen, denn die Anstrengung ist bei der Jagd wie beim Sport oder wie bei der Arbeit wesentlicher Bestandteil. Aber man unterzieht sich dieser Anstrengung in völliger Freiheit, aus reiner Freude an der Sache, „während die Arbeit eine Anstrengung ist, die man im Hinblick auf ihr Ergebnis leistet“ (S.17). Hier widerspricht Ortega y Gasset seinen Ausführungen über die paläolithischen Jäger, die die Jagd nicht als Sport, sondern zur Subsistenzsicherung betrieben. Jagd kann also durchaus Arbeit sein, aber es ist eine Arbeit spezifischer Art, die sich nicht als Dominanz über einen Arbeitsgegenstand interpretieren lässt, sondern als Interaktion zwischen - allerdings ungleichen - Subjekten.

Dies hat Ortega besser als die Ethnologen herausgearbeitet. Die Jagd ist das Paradebeispiel für eine Arbeit, die in Form einer Interaktion abläuft. Der Jäger hat immer nur eine unvollkommene Kontrolle über das Wild. Während bei den meisten Arbeitsprozessen der Arbeitsgegenstand und der arbeitende Mensch sich an einem Ort befinden, wodurch die Kontrolle erleichtert wird, besteht das Problem bei der Jagd darin, dass sich der „Arbeitsgegenstand“, das Wild, in einer Entfernung befindet, in der es nicht direkt kontrolliert werden kann. Häufig wird das Wild gar nicht gesichtet oder es entkommt dem Jäger, und er kehrt ohne Beute nach Hause zurück. Interessanterweise tut das der Beliebtheit der Jagd keinen Abbruch, sondern es steigert gerade ihren Reiz.

Ortega y Gasset eröffnet mit seinem Essay gerade deshalb Einsichten, weil die Argumentation sehr zugespitzt ist. In der Praxis der Jagd wurde häufig eine vollständige Kontrolle angestrebt, auch wenn das dem „Wesen der Jagd“ widersprach. Umgekehrt ist die Arbeit des Hirten, Bauern und Industriearbeiters keineswegs rein nutzenorientiert und bar jeglichen spielerischen Charakters. Das wird das Thema dieses Artikels sein. Zunächst beginne ich aber mit der Arbeit der Jäger. Ortega y Gasset hat vielleicht das Wesen der Jagd besser erkannt als die Ethnologen, aber seine ethnographischen Kenntnisse waren begrenzt.

In den als „cultural materialism“ und „ecological anthropology“ bezeichneten Richtungen der Ethnologie dominiert eine instrumentelle Arbeitsauffassung. Was gejagt und gesammelt wird, lässt sich durch die „Theorie der optimalen Nahrungssuche“ erklären (Harris 1989, S.91ff.). Die Jäger und Sammlerinnen optimieren ihren Ertrag, indem sie das Verhältnis zwischen Arbeitseinsatz und Kalorien ertrag bei verschiedenen Tieren und Pflanzen optimieren. In Wirklichkeit besitzt diese Theorie nur einen beschränkten Erklärungswert. Jagen ist eine notorisch unsichere Angelegenheit. Die Unterschiede zwischen Jägern sind sehr groß, weil Kenntnisse, Geschick und Glück hier eine große Rolle spielen.

Bei den von Lee (1979) untersuchten Kung San in Botswana verbringen die Männer mehr Zeit auf der Jagd als die Frauen beim Sammeln, aber der Ertrag ist niedriger. Über die Hälfte der (in Kalorien berechneten) Nahrung stammt von den Frauen. Allerdings wird Fleisch höher geschätzt als Pflanzennahrung. Während das Sammeln einen stetigen Ertrag bringt, sind die individuellen Unterschiede bei der Jagd enorm. Das beginnt schon damit, dass nicht alle Männer zur Jagd gehen. Während eines einmonatigen Untersuchungszeitraums gingen aus einem Lager 7 von 11 Männern auf die Jagd. Nur jeder vierte Jagdtag war erfolgreich, wobei die individuellen Unterschiede wieder groß waren. Die guten Jäger gingen oft auf die Jagd - jeden zweiten Tag - und waren überproportional erfolgreich.

Ein Jäger, der nur an vier Tagen jagen ging, erlegte dagegen nie ein Stück Wild (S. 268).

Descola (1986) weist in einer Untersuchung über die Achuar in Ecuador nach, dass der Jagdertrag gering ist, weil die Jäger oft erfolglos nach Hause kommen. Während im Gartenbau in 80 Minuten 2500 Kalorien erreicht werden, sind es bei der Jagd nur 600 Kalorien (S. 393f.). Bezüglich der Eiweißversorgung ist der Fischfang am produktivsten. Unter rein utilitaristischen Gesichtspunkten könnte man auf die Jagd vollständig verzichten; der Eiweißbedarf ließe sich mit weniger Arbeitseinsatz durch den Gartenbau und den Fischfang decken. Aber hier zeigt sich die Begrenztheit der Input-Output-Rechnungen und des Prinzips des minimalen Kraftaufwandes. Die Jagd macht *Spaß*. Die Männer sind bei ihren Jagdunternehmen 8 bis 10 Stunden unterwegs. Diese Tätigkeit wird aber nicht als Arbeit bezeichnet. Wenn jemand zur Jagd aufbricht, spricht er von „in den Wald gehen“ oder „spaziergehen“.

Der interaktive Charakter der Jagd läßt sich nicht nur am Verhalten ablesen, sondern ist auch den Jägern bewusst (Ingold 1994). Während wir dazu tendieren, technische Aspekte als instrumentell-rational aus den sozialen Beziehungen auszuklammern, hält Ingold dies für eine unberechtigte Übertragung unserer Kultur auf die Kultur von Jägern. Für sie sind Werkzeuge keine Instrumente zur Beherrschung der Natur, sondern sie sind Mittler, um eine soziale Beziehung herzustellen. Der Pfeil dient hier der Interaktion zwischen Mensch und Tier. Wenn er sein Ziel verfehlt, dann deshalb, weil das Tier nicht bereit ist, in eine Beziehung einzutreten. Ingold konstatiert hier einen Gegensatz von Jäger- und Hirtenkulturen. Im Gegensatz zum Hirten, der seine Tiere beherrschen will und deren Eigenwillen bricht, beläßt der Jäger den Tieren ihren Eigenwillen.

Auch wenn wir die Interpretation der Jäger für uns selbst nicht akzeptieren, so leuchtet es doch jedem ein, dass die Jagd eher einer unsicheren Interaktion als einer erfolgreichen instrumentellen Tätigkeit gleicht. Gerade deshalb, so argumentiert nicht nur Ortega y Gasset, ist sie nicht als Arbeit zu bezeichnen. Eduard Hahn setzt „Die Entstehung der wirtschaftlichen Arbeit“ (1908) mit der stetigen Tätigkeit des Sammelns und der Nahrungszubereitung durch die Frauen an. Die unsichere Jagd macht zwar den Männern Spaß, aber sie ist keine Arbeit. Bei diesen definitorischen Festlegungen wird Arbeit vor allem durch Mühsal bestimmt, eine Auffassung, die häufig auch den emischen Vorstellungen entspricht. Halten wir dagegen an der eingangs formulierten analytischen Definition fest, dann handelt es sich bei der Jagd innerhalb einer Subsistenzwirtschaft durchaus um Arbeit.

Sammlerinnen arbeiten in der Regel unter weniger unsicheren Bedingungen als Jäger. Deshalb ist ihr Beitrag zur Ernährung meist zuverlässiger und größer als der der Männer. Aber auch sie treten mit der Natur in Interaktion. Die Interaktion wird dabei häufig als *Geschenk-* oder *Tauschbeziehung* gesehen. Australische Jäger und Sammlerinnen reden mit dem Land, auf dem sie jagen und sammeln. Durch ihren Schweiß und ihr Reden stimmen sie das Land günstig. Das Land ist dann seinerseits bereit, Wild und Früchte zur Verfügung zu stellen (Povinelli 1993). Von den Mbuti, afrikanischen Wildbeutern, wird berichtet, dass sie sich als Kinder des Waldes ansehen. Sie gehen gerne in den Wald, um mit ihresgleichen und der „Natur“ zusammen zu sein und sammeln bei dieser Gelegenheit auch Früchte. Sie singen zusammen mit den Geistern des Waldes, und diese schenken ihnen Nahrungsmittel (Bird-David 1992 unter Bezug auf Turnbull).

## 2. DIE ARBEIT VON HIRTEN

Dass Tiere nicht nur *Eigenarten* besitzen, sondern auch einen *Eigenwillen*, *Eigensinn* haben, würden die meisten auch bei uns zugeben. Die Frage ist, ob dieser Eigenwillen respektiert wird. Ingold hat das für Hirten (im Gegensatz zu Jägern) bestritten. Meine eigenen Untersuchungen über Hirtenarbeit bei den Tuareg (Spittler 1998) ergeben ein anderes Resultat. Nach Vorstellung der Kel Ewey Tuareg besitzen Menschen und Tiere, ja sogar Dinge einen ausgeprägten Eigenwillen, der der Beeinflussung durch andere Widerstand entgegenbringt und der Machbarkeit und Erziehbarkeit prinzipielle Grenzen setzt.

Nicht nur Menschen besitzen Eigensinn, Eigenwillen, sondern auch Tiere. Man versucht diesen Widerstand teilweise zu überwinden, aber bis zu einem gewissen Grade respektiert man ihn auch. Tiere sind keine Maschinen, die durch die richtige Technik beliebig beherrscht werden können, sondern Lebewesen mit einem eigenen Willen. Nach einer Vorstellung, die früher verbreitet war, aber heute im Rückzug begriffen ist, geben die Ziegen z.B. weniger Milch, wenn der aus der Milch hergestellte Käse verkauft statt im Haushalt verbraucht wird. *tugey*, sich weigern, ist ein häufig gebrauchtes Wort, das den Eigensinn und den Willen von Menschen, Tieren und Dingen betont. *tugey* setzt der Erziehung von Menschen und der Beherrschung von Tieren und Dingen eine Grenze. Die Tochter, die sich weigert, zum Ziegenhüten auf die Weide zu gehen, der Sohn, der sich weigert, im Garten zu arbeiten, die Ziege, die sich weigert, auf Anruf zu ihrer Hirtin zu kommen – das sind uns vertraute Bedeutungen von Verweigerung, die unserem eigenen Verständnis entsprechen. Schwieriger wird es, wenn wir hören, dass die Ziege sich weigert, Milch zu geben, oder gar, dass die Datteln sich weigern, verkauft

zu werden. Wenn meine Fortschritte im Erlernen der Tuaregsprache hinter meinen Hoffnungen zurückblieben, wurde ich öfters von Tuareg mit den Worten getröstet: die Tuaregsprache weigere sich. D.h. die Ursache wird weniger in meiner Unfähigkeit, sondern im Eigensinn der Sprache gesehen.

*tugey* bedeutet oft nichts anderes, als dass ein Ereignis wider Erwarten abläuft. Man sucht nicht gleich nach komplexen Ursachen, sondern „erklärt“ das Unerwartete durch den Widerstand der Sache selbst, durch deren Eigensinn. In vielen Fällen wird man nach weiteren Ursachen forschen und versuchen, den Widerstand zu überwinden. Man wird das Feuer nochmals anzünden, nachdem es sich zunächst geweigert hat, man wird die Datteln auf einem anderen Markt zu verkaufen suchen. Aber in manchen Fällen wird man den Widerstand auch akzeptieren. Wo man überall Kräfte am Werk sieht, die sich der menschlichen Aktion entgegenstellen, wird man auch eher die Grenzen des Machbaren ziehen oder dessen Wünschbarkeit in Frage stellen. Die Vorstellung von *tugey* schränkt das Arbeitsprinzip in mehrerlei Hinsicht ein. Die Grenzen des Machbaren und des Erziehbaren werden enger gezogen. Nicht nur deshalb, weil man einen Widerstand am Werk sieht – der ließe sich in vielen Fällen überwinden – wichtig ist, dass man die Verweigerung häufig respektiert, auch wenn sie technisch zu überwinden wäre. Die Hirtin könnte den Hund dazu zwingen, mit auf die Weide zu gehen, aber sie respektiert seine Weigerung, ohne genau nachzuprüfen, ob sie „berechtigt“ ist.

Dieser Respekt zeigt sich häufig im Umgang mit Kamelen oder Ziegen. Ziegen sind besonders eigenwillig. Auch wir haben oder hatten diese Vorstellung, denn das Wort „kapriziös“ kommt von Capra, Ziege. Ziegen haben verschiedene Charaktere, die von den Tuareg mit je eigenen Namen belegt werden. Es gibt u.a. die *Gazelle*, die sich der Hirtin gegenüber scheu wie eine Gazelle verhält; die *Streitsüchtige*, die ständig mit anderen Zeigen streitet, die *Abweichlerin*, die sich von der Herde entfernt; die *Gleichgültige*, die nicht auf die Rufe der Ziegenhirtin hört, die *Sich - Zierende*, die man mit guten Worten zum Brunnentrog locken muss.

Diese Ziegen erschweren die Arbeit der Hirtin. So lässt sich z.B. die als Gazelle bezeichnete Ziege überhaupt nicht melken, oder mehrere Hirtinnen müssen sie erst einfangen. Der Melkakt, der normalerweise von einer Hirtin in wenigen Minuten erledigt wird, dauert hier eine halbe Stunde und erfordert die Mitarbeit mehrerer Hirtinnen.

Kapriziöse Ziegen dieser Art gibt es auch bei uns. Bei uns würde man sie aber eher aus der Herde durch Verkauf oder Schlachten aussondern, damit die Arbeit erleichtert wird und sich diese Eigenschaften nicht bei den Nachkommen weiter

reproduzieren. Solche Überlegungen sind den Hirtinnen nicht fremd. In der Regel weisen sie sie jedoch zurück und sagen, dass man den Eigensinn der Ziegen ebenso wie den der Menschen respektieren solle. Sie nehmen dabei die Mehrarbeit in Kauf. Dabei gilt es aber zu bedenken, dass die Arbeit dadurch auch mehr Spaß macht. Würden die Hirtinnen die Ziegen nur wie Instrumente zur Erzielung eines Nutzens sehen, dann wäre die einsame Arbeit in der Wildnis unerträglich. Einer streitsüchtigen Ziege zuzuschauen macht auch Spaß. Eine scheue Ziege einzufangen, ist ein *Spiel*, das die eintönige Melkarbeit auflockert.

Der Respekt vor der Eigenart und dem Eigenwillen der Tiere kann zu einer spezifischen Dienstethik ausgebildet werden. Eine Konzeption von Arbeit als *Dienst* ist bei Nomaden häufig anzutreffen. Stärker als sesshafte Bauern oder stationäre Viehhalter passen sie ihre ganze Lebensweise den Bedürfnissen der Tiere an, indem sie wie diese mobil werden. Dies kann in manchen Fällen zu einer spezifischen Dienstethik verklärt werden. Kurt Beck hat dies detailliert für Nomaden in Kordofan (Sudan) beschrieben (Beck 1994, 1996). Hirten sollen ihr Leben in den Dienst der Herde stellen. Das bedeutet nicht, dass sie immerzu arbeiten müssen, aber sie müssen immer für die Herde bereit sein. Beck schreibt über den Schafhirten:

„Er unterwirft seine Person der Herde; dabei schränkt er auf extreme Weise seine eigenen Bedürfnisse und Wünsche ein. Er isst, wenn die Herde rastet und wiederkäut, er schläft, wenn die Herde ruht... Natürlich hat der Hirte letztendlich die Kontrolle. Er ist Herr über Leben und Tod, er kann auch die Herde treiben, wohin er will. Natürlich orientieren sich die Schafe an ihm, natürlich kann er sie seinem Willen unterwerfen. Aber gerade in der alltäglichen Routine auf den Weiden versucht er nicht, seine Bedürfnisse durchzusetzen, sondern er geht zwischen den Schafen einher, prüft ihr Wohlbefinden und unterwirft sich ihren Bedürfnissen. Im Sich-Fügen in den Willen der Herde, in der Unterwerfung seiner eigenen Affekte unter die Fürsorge für die Tiere, wenn die Hitze, der Durst und die Ermüdung den Hirten träge machen, zeigt sich am auffälligsten die Wirkung der Dienstethik.“ (Beck 1996, S.170)

Bei diesem Dienst handelt es sich um mehr als um eine spezifische Anpassungsleistung. Es geht um eine Dienstethik, zu deren Inhalt Verantwortlichkeit und Fürsorge gehören. Die Araber in Kordofan gebrauchen dafür den Begriff *khidma*. Es handelt sich hier um eine in der nomadischen Tradition begründete Ethik, die vorislamisch geprägt ist. Von strengen Moslems wird diese Arbeitsauffassung bekämpft. In ihren Augen werden hier die Grenzen zwischen Mensch und Tier verwischt, wird der göttliche Schöpfungsplan auf den Kopf gestellt. *Khidma*,

Dienst, kann es gegenüber einem islamischen *shaykh* oder gegenüber anderen Menschen, aber es sollte sie nicht gegenüber Tieren geben.

### 3. ARBEIT BEI BAUERN

Was für Hirten der Dienst, ist für Bauern die *Pflege*. Dass bäuerliche Arbeit vor allem Pflege bedeutet, ist seit langem bekannt und schon häufig beschrieben worden. Vor der Durchsetzung des modernen Arbeitsparadigmas in der bürgerlichen Nationalökonomie bei A. Smith vertraten z.B. die Physiokraten eine solche Konzeption. Deren wissenschaftliche Auffassung ist eingebettet in verbreitete bäuerliche Vorstellungen. Gudeman hat auf diese Parallelen in „Economics as Culture“ hingewiesen (1986). In einem zusammen mit Rivera verfassten Buch (1990) analysiert er die Vorstellungen kolumbianischer Bauern. Nach Auffassung dieser Bauern ist Arbeit nicht die Schöpferin eines Produktes, sondern sie hilft der Natur. Die Fülle der Natur geht letztlich auf den Willen Gottes zurück.

Die Maenge in Melanesien kennen nicht die Konzeption, dass der Bauer etwas produziert oder die Natur erobert, sondern der Garten schuldet ihm etwas für die Mühe, die er sich gemacht hat (Panoff 1984). Der Gartenbau impliziert eine Vertragsbeziehung, einen *Tausch* zwischen den Maenge, der Erde und den Ahnen. Der Diskurs über den Garten ist daher ebenso moralisch wie technisch. Das Gute ist auch das Schöne. Im Ergebnis bedeutet das, dass der Garten nicht nur auf Ertrag, sondern auch auf Ästhetik angelegt wird. Dazu gehört nicht nur die Anordnung der Pflanzen und die saubere Bearbeitung des Bodens, sondern auch der Geruch. Ein guter Geruch gilt als Zeichen der Fruchtbarkeit.

Eine differenzierte Darstellung über den Subjektcharakter von Pflanzen findet sich in der Dissertation „Zur Komplexität bäuerlicher Arbeit“ von Jan Patrick Heiß (2001, S.163f.). Heiß untersuchte die Vorstellungen über den Pflanzenwuchs bei Bauern in einem Mangadorf in Niger. Nach Vorstellung der Bauern haben die Pflanzen zwar keinen Eigensinn, aber Gefühle. Pflanzen können sich wohl oder unwohl fühlen. „Diejenigen Pflanzen, die z.B. ein sattes Grün entwickeln, ihre Blätter entfalten und viele Sprossachsen ausbilden, fühlen sich in den Augen der Bauern wohl“. Wenn der Regen den Dünger durchnässt, dringt eine geruchsintensive Flüssigkeit in den Boden. Dies wird von den Pflanzen als Wohlgeruch wahrgenommen und bewirkt ein stärkeres Wachstum der Pflanzen. Für Heiß folgt aus diesen Vorstellungen, die von unserem naturwissenschaftlichen Denken abweichen, aber nicht, dass die Arbeit anders organisiert wird.

Viele Ethnologen tendieren wie andere Menschen dazu, bäuerliche Arbeit zu romantisieren, indem sie den Einklang mit der Natur oder die friedliche Interak-

tion mit ihr hervorheben. Es ist deshalb wichtig, darauf hinzuweisen, dass bäuerliche Arbeit immer mit der Zerstörung von Natur beginnt. Bevor etwas gesät und gepflanzt werden kann, muss die bestehende Vegetation vernichtet werden. Roden besteht darin, die Bäume des Waldes abzuschlagen oder niederzubrennen. Eine Brache für die Aussaat vorbereiten heißt, die inzwischen gewachsenen Gräser und Büsche auszureißen. Die Zerstörung geht auch nach der Aussaat weiter. Beim Jäten wird das „Unkraut“ vernichtet, damit die Nutzpflanzen freien Platz haben. Der Boden wird mit der Hacke aufgerissen.

Interaktion mit der Natur bedeutet also keineswegs immer einen harmonischen Austausch oder eine Pflege, sondern häufig Kampf. So wird es auch von vielen Bauern gesehen. Dabei geht es nicht um eine inhaltsleere Metapher wie z.B. das „Ringeln mit der Natur“, sondern um Zerstörung und handfeste Auseinandersetzungen, die auch gefährlich sein können. Die dabei eingesetzten Werkzeuge wie Axt und Hacke gleichen Waffen, mit denen man sich auch selbst verletzen kann. Die Bauern von Gobir, bei denen ich in den 70er Jahren Untersuchungen durchführte, setzen große Hacken ein und sehen das Hacken als Kampf an. So lautet z.B. das Preislied auf einen Bauern:

„Der Starke kennt keine Armut  
Außer wenn der Regen ausbleibt  
Da ist das Feld, da ist Nomao  
Ganz sicher wird hier die Arbeit beendet  
Da ist das Feld, da ist Nomao  
Ganz sicher wird hier kein Busch übrigbleiben  
Er geht nach Osten und rodet den Busch  
Bis sein Feld groß genug ist  
Der Starke kennt keine Armut  
Außer wenn der Regen ausbleibt  
Da ist die Hyäne, da ist das Schaf  
Einer von beiden wird heute abend nicht nach Hause kommen  
Der Starke kennt keine Armut  
Außer wenn der Regen ausbleibt  
Da ist das Feld, da ist der Faulpelz  
Er wird die Arbeit nicht beenden  
Der Starke kennt keine Armut  
Außer wenn der Regen ausbleibt“  
(Spittler 1978, S.156).

Hier wird die Arbeit des Bauern auf dem Feld mit dem Kampf zwischen der Hyäne und dem Schaf verglichen. Der Vergleich macht deutlich, dass es sich um

einen ungleichen Kampf handelt. So wie die Hyäne über das Schaf siegt, so Nomao über das Feld. Allerdings nur deshalb, weil es sich bei ihm um einen besonders tüchtigen Bauern handelt, auf den deshalb dieses Preislied gesungen wird. Der faule Bauer kann durchaus im Kampf mit dem Feld unterliegen: Er beendet die Arbeit auf dem Feld nicht. Nomao siegt in der Auseinandersetzung mit dem Feld, aber auch ihm gegenüber gibt es höhere Mächte, die ihn in die Knie, d.h. in die Armut zwingen können: das Ausbleiben des Regens.

Die Interaktion als friedlicher Tausch und als Kampf müssen sich nicht gegenseitig ausschließen, sondern können sich bei ein- und derselben Gesellschaft ergänzen, indem sie sich auf verschiedene Arbeitsprozesse beziehen. Das wird in einer Untersuchung deutlich, die die englische Ethnologin Audrey Richards in den dreißiger Jahren bei den Bemba im damaligen Nordrhodesien (heute Sambia) durchführte. Das 1939 publizierte Buch „Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia“ wurde bei seinem Erscheinen wenig beachtet, gilt aber heute als ein Klassiker der ethnologischen Arbeits- und Ernährungsforschung.

In der Vorstellung der Bemba wird die Fruchtbarkeit des Landes durch die Ahnen garantiert. Die Ahnengeister durchstreifen das Land. Von ihrer Stimmung hängt es ab, ob es regnet und ob die Ernte gut ausfällt. In verschiedenen Phasen des landwirtschaftlichen Zyklus werden daher von den Häuptlingen Rituale durchgeführt, die das Wohllollen der Ahnen sichern sollen. Gudeman (1986, S.92ff.) sieht in seiner Interpretation von Audrey Richards Publikationen diese Rituale als zentrales Element der Landwirtschaft bei den Bemba. Für Richards ist dies jedoch nur ein Aspekt. Sie beschreibt ausführlich die einzelnen Arbeitsprozesse in der Landwirtschaft, die hier anders als bei den benachbarten Gesellschaften durchgeführt werden. Die kriegerische Tradition der Bemba hat entscheidende Auswirkungen auf den Arbeitsprozess. Während die friedliche Landarbeit in vielen Gesellschaften den extremen Gegensatz zum Krieg bildet, organisieren die Bemba ihre wichtigste landwirtschaftliche Tätigkeit, das Roden, wie die Jagd oder den Krieg. Dieses System ist unter seinem einheimischen Namen *citemene* bekanntgeworden.

Die Bemba lassen beim Roden die Bäume stehen und schneiden alle Äste ab. Dafür müssen die jungen Männer bis in die Spitzen der Bäume klettern. Diese Arbeit ist außerordentlich gefährlich, und jährlich gibt es mehrere Tote und Schwerverletzte. Dies ist aber kein Grund, die Arbeit anders zu organisieren, sondern die Gefährlichkeit bildet gerade den Anreiz. Als besonderes Kunststück gilt es, in einer Astgabel in der Spitze des Baumes zu stehen und den Teil der Gabel, an dem man sich festhält, mit der Axt abzuschlagen. Wenn der Mann das

Knacken kurz vor dem Abbrechen hört, lässt er sich dann blitzschnell am Baumstamm herunter.

Die Bemba sind besonders stolz auf dieses System, und es gibt kein größeres Kompliment für einen Bauern als zu sagen, er klettere wie ein Affe. Als die Bemba einmal Audrey Richards fragten, ob die Engländer ebenfalls dieses Rodungssystem kennen, erklärte sie ihnen geduldig die großen Vorzüge der englischen Landwirtschaft. Der einzige Kommentar, den sie hörte, war „Die haben wohl Angst vor dem Klettern“.

Jedes Fallen eines Astes wird von einem Triumphschrei und Preislied begleitet. Hier einige Beispiele:

„Der Lemur klettert bis zu seinem Tod, aber der Nachtaffe klettert und kommt zurück“. Der Lemur dient in diesem Preislied als Vorbild. Das heißt der Mann, der auf einen hohen Baum klettert, sollte keine Angst vor Herunterfallen und Tod haben. Und er soll sich nicht wie der Nachtaffe verhalten, der ängstlich beim Klettern ist und schnell auf den Boden zurückkehrt.

„Tomba schlägt die Trommel mit seinen Armstümpfen“. D.h. die Bäume werden verstümmelt, so wie ein Krieger seinen Feinden die Glieder abschlägt.

Der Verbrauch an Land und Bäumen ist beim *citemene*-System sehr hoch. Für 1¼ acre Hirsefläche werden 6½ acre Wald benötigt. Der Wald braucht dann 20-30 Jahre, um wieder die ursprüngliche Höhe zu erreichen. Andererseits war es den Engländern in 40 Jahren Kolonialverwaltung nicht gelungen, ein besseres oder gleichwertiges System als Alternative vorzuschlagen. Denn der Ertrag ist bei diesem System hoch. Das Niederbrennen der Äste zerstört das Unkraut und liefert einen feinen Boden als Saatbeet. Der Boden erhält durch die Asche Phosphat, Potasche und Kalzium. Aus Sicht der Bembamänner hat das System noch andere Vorteile. Abgesehen von der aufregenden und an den Krieg erinnernden Tätigkeit des Ästeschnidens ist bei diesem System bis zur Ernte nichts mehr zu tun. Das verhasste Hacken und Jäten, das bei anderen Systemen sehr viel Zeit in Anspruch nimmt, entfällt hier.

#### **4. KAPITALISTISCHE INDUSTRIEARBEIT**

Ich habe bisher über Jäger und Sammler, über Bauern und Hirten gesprochen. Sie alle haben es mit „Natur“ zu tun, mit Pflanzen und Tieren. Zumindest bei Tieren sind vermutlich die meisten von uns bereit, den Subjektcharakter zu akzeptieren. Bei Pflanzen wird es schon schwieriger. Wie aber steht es mit dem

Handwerker, der mit „Rohmaterial“, mit totem Holz, mit Steinen und Metallen arbeitet? Gibt es auch hier eine Interaktion zwischen Subjekten oder nur noch eine Bearbeitung von Objekten?

Die Erkenntnis, dass Gegenstände für ihre Besitzer keine toten Objekte sind, ist der Ethnologie seit langem geläufig. Die Argumentation in Marcel Mauss berühmtem Essay „Die Gabe“ (Mauss 1968) beruht auf der Prämisse, dass „archaische Gesellschaften“ sich die Dinge beseelt vorstellen. Mauss untersuchte die Konsequenzen, die sich daraus für das Schenken ergeben, er ging aber nicht auf die Folgen für die Arbeit ein. Für diese Fragen müssen wir uns anderen Ethnologen zuwenden.

In ihrer Untersuchung „Geräte der Átányer Bauern“ wiesen Fél und Hofer (1974) auf die „kulturelle Persönlichkeit“ von Geräten hin und nahmen damit Überlegungen vorweg, die durch einen neueren englischsprachigen Sammelband „The Social Life of Things“ (Appadurai 1986) größere Verbreitung fanden. Fél und Hofer analysieren dort die intensive Beziehung zwischen den Bauern und ihren Arbeitsgeräten wie z.B. Hacke, Sense, Peitsche, usw. Sie konstatieren, dass Geräte und Wirtschaftsführung der Átányer „rationell und praktisch sind“. Daran schließen sie aber eine Modifikation an, die es verdient, wörtlich wiedergegeben zu werden: „Aus dem oben Gesagten geht indes hervor, dass die Átányer der besseren Ernteergebnisse zuliebe, keinen Freistilkampf mit der Natur und den wirtschaftlichen Gegebenheiten ausführen, sondern sich gleichsam an die Regeln des griechisch-römischen Ringkampfes, genauer: an die der Átányer Norm gebunden fühlen, die gewisse Griffe disqualifiziert“ (S. 46). Leider beschränken sich die beiden Autoren auf diese Metapher. Sie gehen nicht im Detail darauf ein, welche Regeln das sind und was disqualifiziert wird.

Der wichtigste Testfall für die Frage der Interaktion ist nicht der Umgang mit Werkzeugen, sondern die kapitalistische Industriearbeit. Sie ist der Prototyp einer instrumentellen Tätigkeit, sie ist das Vorbild für die Arbeitskonzeptionen von Marx, Weber und Habermas. Umgekehrt wurde hier das technische, bzw. ökonomische Paradigma in der Forschung so vorherrschend, dass fast alle Untersuchungen von diesem Rahmen ausgingen. Es gibt davon allerdings bemerkenswerte Ausnahmen: Soziologen und Ethnologen, die im Rahmen einer langen teilnehmenden Beobachtung zu anderen Einsichten kamen und einer interaktiven Arbeit zumindest auf der Spur waren. Interessant sind hier vor allem die Untersuchungen zur Rationalisierung der Industriearbeit.

Unter *Rationalisierung* verstehe ich eine Steigerung der Arbeitsproduktivität, die nicht durch eine Extension der Arbeitszeit und auch nicht durch eine intensivere Nutzung der Arbeitszeit allein, sondern durch eine Änderung des Arbeits-

prozesses erfolgt. In der Regel geht sie mit technischen Veränderungen, d.h. mit neuen Maschinen einher, doch ist sie auch ohne Technisierung möglich. Das gilt z.B. für die Prozesse der Arbeitserlegung in der Industrie. Adam Smiths berühmte Darstellung der Arbeitsteilung ist ein gutes Beispiel. Er analysiert die Vorteile der Arbeitsteilung an einem Fall, der nicht zur modernen Industrie, sondern zur Manufakturperiode gehört. Die Produktionssteigerung bei der Herstellung von Nadeln wird nicht durch die Einführung einer neuen Maschine erreicht, sondern durch die Zerlegung des Arbeitsprozesses in viele Einzelteile, die von spezialisierten Arbeitern ausgeführt werden (Smith 1974, S.9).

Auch Frederik Taylor, der den kapitalistischen Arbeitsprozess Ende des 19. Jahrhunderts in den USA revolutionierte, benötigt für seine Analyse keine Maschine (Taylor 1911). Als Beispiel für eine Zerlegung des Arbeitsprozesses genügt ihm ein Arbeiter, der Roheisen auf einen Waggon lädt. Taylor zerlegt diese einfache Arbeit in viele Einzelteile, um die für das Ergebnis optimalen Bewegungen und die günstigste Zeiteinteilung herauszufinden. Braverman (1977) zeigt, dass es bei der Analyse der Arbeitsteilung durch Smith, Babbage und Taylor nicht allein um Produktionssteigerung geht, sondern auch um Dequalifikation und Kontrolle. Smith hatte die Vorteile der Arbeitsteilung für die Steigerung der Produktivität beschrieben. Babbage zeigt darüber hinaus, dass durch die Zerlegung des Arbeitsprozesses eine qualifizierte Arbeit in unqualifizierte Detailarbeiten verwandelt wird und dadurch die Arbeitskosten gesenkt werden können. Taylors Interesse war zusätzlich darauf gerichtet, die in jedem Arbeitsprozess enthaltenen manuellen und geistigen Elemente voneinander zu trennen. Während der Handwerker und Facharbeiter beides vereinte, stand jetzt auf der einen Seite der die Arbeit mechanisch ausführende Arbeiter, auf der anderen Seite der Manager, bei dem das gesamte Wissen über den Arbeitsprozess lag (daher „wissenschaftliche Betriebsführung“).

Unsere bisherige Darstellung suggeriert, dass die Unternehmer ihre Rationalisierungskonzepte mehr oder weniger vollständig umsetzen können. In Wirklichkeit wurde weder das Taylorsche noch ein anderes Rationalisierungskonzept je durchgesetzt, auch nicht im entwickeltsten kapitalistischen Land, den USA. Braverman wird häufig dafür kritisiert, dass er den Widerstand der Arbeiter gegen die Dequalifizierungsprozesse unterschätzt habe. Die Herrschaftssituation ist nie völlig einseitig. Es verbleibt eine Autonomie im Arbeitsprozess; die Arbeiter behalten zumindest partiell eine Kontrolle über den Arbeitsprozess.

Ich will jetzt an zwei, auf teilnehmender Beobachtung beruhenden Fallstudien zeigen, in welchem Zusammenhang Rationalisierungskonzepte und der reale Arbeitsprozess stehen.

„Manufacturing Consent. Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism“ lautet der Titel eines Buches von Michael Burawoy (1979). Der Titel drückt die Hauptthese der Untersuchung aus. Das Thema des Buches ist ein altes Thema: Wie kann erklärt werden, dass Menschen andauernde und anstrengende Arbeiten ausführen? Burawoys Untersuchung beruht auf eigenen Erfahrungen. Er war ein Jahr lang als Arbeiter in einer Maschinenbaufabrik beschäftigt. An ethnographischem Material zieht er zusätzlich die Untersuchung von Donald Roy heran, der 30 Jahre zuvor in derselben Fabrik gearbeitet und darüber eine Dissertation angefertigt hatte. Burawoy stellt fest, dass Überwachung, Lohnanreize und Strafen nur unvollkommen die Leistungen der Arbeiter erklären. Nicht Zwang oder Lohnanreize, sondern das Spiel (game) garantiert eine erfolgreiche Produktion (Burawoy 1979, Kap.5).

Was ist damit gemeint? „Game“ hat nichts mit „play“ als Gegensatz von Arbeit zu tun, sondern ist wesentlicher Teil des Arbeitsprozesses. Während bei Roy das zentrale Thema der Eigensinn der Arbeiter, ihr Widerstand und die Restriktion der Arbeitsleistung gewesen war, handelt es sich heute um ein Spiel, bei dem Arbeiter und Manager zwar je eigene Interessen verfolgen, was im Ergebnis aber eine zufriedenstellende Produktion garantiert. Auch wenn das Spiel aus der Sicht des oberen Management als Störung erscheint, sichert es ein stillschweigendes Einverständnis (consent). Der spielerisch-agonistische Charakter, mit dem die Arbeit ausgeführt und Konflikte mit dem Management und anderen Arbeitern ausgetragen werden, gibt der Arbeit einen Sinn, der ihr unter tayloristischen Bedingungen fehlen würde. Es vertreibt schlicht die Langeweile. Beim „making out“ vergeht die Zeit schneller und man ermüdet weniger. Durch das Spiel werden die grundlegenden Deprivationen der Arbeit erträglich gemacht oder in Zufriedenheit umgemünzt.

Burawoy untersuchte vor allem das Spiel des „making out“. Bei der Arbeit im Akkord kann man sich entweder an den Basislohn halten, der keine weiteren Anstrengungen erfordert oder das Spiel der Lohnsteigerung durch Outputsteigerung mitmachen (making out). Die erste Variante wird gewählt, wenn die Bedingungen für eine hohe Leistung ungünstig sind, sei es aufgrund der eigenen Disposition oder der fehlenden Zulieferung oder einer Maschinenpanne. Bei der zweiten Variante dreht sich dagegen alles um dieses Spiel: die eigenen Handlungen, die Kontakte zu und Gespräche mit Arbeitskollegen und Vorgesetzten. Es ist insofern ein Spiel, als es einen Gewinn verspricht, Elemente der Unsicherheit enthält, den Ehrgeiz weckt, Wettstreit und Kooperation mit den anderen Arbeitern stimuliert. Es ist weniger der höhere Lohn als solcher, sondern die durch das Spiel geweckten Kräfte, die die Leistungssteigerung bewirken. Entgegen der frü-

her zitierten Annahme von Marx, dass unter kapitalistischen Bedingungen der spielerische Charakter der Arbeit verloren geht, aber auch entgegen der Annahme von Ortega y Gasset, der zwischen Jagd und Arbeit einen absoluten Gegensatz postuliert, bildet das Spiel selbst unter den extremen Bedingungen kapitalistischer Fabrikarbeit ein Element der Arbeit.

Auch die Interaktion mit der Maschine kann - so Burawoy - als Spiel, oft als Kampf interpretiert werden. Es gibt Maschinen, die leicht zu kontrollieren sind, bei denen alles vorhersehbar ist. Bei komplizierteren Maschinen oder wenn man von einfachen Maschinen höhere Leistungen verlangt, gibt es dagegen viele Unsicherheiten und Risiken. Ein Werkzeug kann brechen, eine Maschine folgt in ihren Bewegungen nicht den Befehlen des Arbeiters, sie kann nicht gebändigt und sogar zu einer Gefahr für den Arbeiter werden. Man kann dabei gewinnen oder verlieren.

Die Rationalisierungsversuche haben gezeigt, dass die positiven und negativen Sanktionen, die das instrumentale Handeln steuern sollen, keine ausreichende Erklärung für das Arbeitshandeln bilden. Soziale Beziehungen spielen immer eine Rolle. Die Forschung hat sich vor allem für die Beziehung zwischen Management und Arbeitern interessiert und dabei die Widerständigkeit der Arbeiter hervorgehoben. Manche Autoren thematisieren das als „Eigensinn“ (Lüdtke 1992; 1994), andere lehnen sich an die Spieltheorie an und sehen den Konflikt als „Spiel“ (game) (Burawoy 1979). Diese Konflikte im Hinblick auf den Arbeitsprozess gibt es nicht nur im frühen Kapitalismus, sondern sie gehen auch nach der Durchsetzung der „Wissenschaftlichen Betriebsführung“, durch die sie beseitigt werden sollten, weiter. Im Gegensatz zu den meisten Autoren sieht Burawoy dieses Spiel nicht primär als Ausdruck von Interessenkonflikten, sondern als Voraussetzung für einen erfolgreichen Arbeitsprozess.

Arbeit als Interaktion existiert also auch unter den Bedingungen kapitalistischer Industriearbeit. Die Untersuchungen beziehen sich aber fast immer auf die Interaktion zwischen Menschen. Es werden der „Eigensinn“ von Menschen und „Spiele“ zwischen ihnen untersucht. Die Arbeit mit Gegenständen wird dagegen nicht in dieser Weise thematisiert. Burawoy (1979, S.82) erwähnt zwar auch das Spiel mit Maschinen, doch sind sie dabei eher ein Mittel im Spiel als Partner oder Gegner. Es wird in der Regel unterstellt, dass Gegenstände bearbeitet, transformiert werden, dass der Arbeiter über sie eine komplette Kontrolle ausübt. In Wirklichkeit ist das keineswegs der Fall. Umgang mit Dingen ist nicht mit Herrschaft über Dinge gleichzusetzen. Diese besitzen durchaus ihren Eigensinn, den man mit mehr oder weniger großem Geschick besänftigen oder überwältigen kann, über den man aber keine vollkommene Kontrolle besitzt. Das wird aber selten in

dieser Weise untersucht. Das Interesse ist auf die Qualifikation gerichtet. Die Komplexität der Arbeitsmittel und Arbeitsgegenstände, die diese Qualifikationen notwendig machen, wird dagegen nicht explizit untersucht, sondern lässt sich nur indirekt erschließen.

Eine der wenigen Publikationen, die der Interaktion mit Maschinen größere Aufmerksamkeit widmet, ist Julian E. Orrs „Talking about Machines. An Ethnography of a Modern Job“ (1996). Hier wird die Dreiecksbeziehung zwischen Wartungstechnikern, Kunden und Kopiermaschinen untersucht. Orr war selbst viele Jahre als Wartungstechniker tätig, bevor er diese ethnographische Forschung durchführte. Im Mittelpunkt steht auch bei ihm nicht die Interaktion zwischen Techniker und Maschine. Immerhin ist der Fokus auf das Sprechen über die Maschinen gerichtet, wie schon der Titel des Buches ausdrückt. Dadurch erfährt man zumindest indirekt viel über die Interaktion zwischen Techniker und Maschine.

Ein Teil der Wartungs- und Reparaturarbeiten entspricht dem technischen Paradigma: „Technical service work is commonly perceived to be the fixing by rote procedure of uniform machines, and routine repair is indeed common.“ Das gilt jedoch nur für einen Teil der Arbeiten. Im Anschluss an den obigen Satz fährt Orr fort: „However, individual machines are quite idiosyncratic, new failure modes appear continuously, and rote procedure cannot address unknown problems. Technicians practice is therefore a response to the fragility of available understandings of the problematic situations of service and to the fragility of control over the definition and resolution. . . Work in such circumstances is resistant to rationalization, since the expertise vital to such contingent and extemporaneous practice cannot easily be codified“ (S.2).

Maschinen sind nicht Gegenstände, sondern Subjekte, in diesem Falle Partner und Gegner. „It is in terms of these machines that the technicians construct their own selves, both hero and fool, both with pride in coping with the machines’ perversity and keeping control of the situation and with humility in acknowledging their lesser failures“ (S.99). Die Maschinen geben Rätsel auf, die man anderen Technikern vorlegt (S.97). Über die Maschinen lassen sich „war stories“ erzählen. Diese handeln nicht nur von heroischen Erfolgen, sondern häufig auch von Niederlagen im Umgang mit Maschinen. Denn diese gehören ebenso zur Erfahrung der Techniker (S.135). Auch die heroischen Erzählungen setzen schwierige und unberechenbare Maschinen voraus. „These tales of the heroism required to service early machines seem balanced between celebrations of the perversity of the machines and celebrations of the technicians for coping. It is not clear whether the technicians more admire the coping or the perversity“ (S.139).

Jede Maschine ist ein Individuum, auch wenn viele ein und demselben Typ angehören. Sie werden nach ihren Nutzern einzeln benannt. Ein Techniker kann jede Maschine in seiner Herde unterscheiden. Die Maschinen sind (wie eine Vieherde) im Prinzip domestiziert, aber nur im Prinzip. Bei der Beschreibung der negativen Eigenarten von Maschinen gebraucht man Werturteile und moralische Bewertungen. Maschinen können monströs (S.25), pervers (S.98), schrullig (S.92), wunderlich und seltsam (S.24) sein. Diese Eigenschaften werden aber nicht nur negativ gesehen. „The machines are both perverse and fascinating. Earlier models featured both fires and explosions, and the technicians speak with a fond pride of the labor involved in recovering from such disasters. Catastrophes resulting from oversight are described with the same pride as part of the process of becoming a real technician... Indeed, how could they resent the machines, for such a machine is a worthy opponent, partner, other“ (S.98f.).

Orr vergleicht den Umgang des Technikers mit der Maschine mit dem von Lévi-Strauss (1962) beschriebenen *bricoleur*, der mit dem arbeitet, was gerade zur Hand ist. Das entspricht allerdings nur partiell dem Selbstbild der Techniker. In der Praxis interagieren die Techniker mit den Maschinen wie mit Individuen. Ihre Erzählungen sind voll von Charakterbeschreibungen und moralischen Werturteilen. Andererseits haben sie insofern ein technisches Weltbild, als sie das Chaos vor allem mit Ordnung und systematischem Verhalten, das auf Wissen und Fertigkeiten beruht, bändigen wollen (S.145).

## 5. SCHLUSS

Ich beginne zunächst mit einer vielleicht überraschenden Feststellung: Für viele Bereiche gibt das technische Paradigma das Arbeitshandeln richtig wieder. Arbeit ist nicht allein, aber doch wesentlich an einem nützlichen Zweck orientiert. Sie nimmt einen erheblichen Teil unserer Zeit in Anspruch und ist überdies anstrengend. Die Strategien richten sich daher auch immer darauf, optimale Mittel einzusetzen und Arbeitszeit und Arbeitskraft zu reduzieren. Aber Arbeit erschöpft sich nicht in diesem instrumentalen Handeln. Und es ist überdies unklar, ob das technische Paradigma immer den Weg für eine optimale Strategie weist.

Empirisch ist festzuhalten, dass die interaktive Konzeption von Arbeit weit verbreitet ist. Für Jäger und Sammler, für Bauern und Hirten ist das am leichtesten einzusehen, zum einen wegen der lebendigen Natur der Arbeitsgegenstände, zum anderen wegen der historischen Dimension. Diese Formen von Arbeit dominieren in einer vormodernen Welt. Offensichtlich ist aber auch bei der kapitalistischen Industriearbeit ein starkes interaktives Element anzutreffen.

Wie lässt sich aus der Sicht des technischen Paradigmas die Verbreitung von Arbeit mit Subjekten erklären?

1. Dort, wo die Interaktion unbestreitbar ist (z.B. bei der Jagd), erweist sie sich aus diesem Grund als eine ineffiziente Form von Arbeit. Die Jäger kehren häufig unverrichteter Dinge ins Lager zurück. Der Mitteleinsatz ist hoch, die Misserfolgsquote ebenfalls. Die durchschnittliche Arbeitsproduktivität ist daher gering. Konsequenterweise führt die Evolution zu effizienteren Wirtschaftsformen wie Landwirtschaft und Viehzucht.

2. Dort, wo die Interaktion auf nicht-wissenschaftlichen Weltbildern beruht, d.h. unseren Vorstellungen widerspricht, handelt es sich um ein magisches Weltbild, um Aberglauben, der ebenfalls zu Ineffizienz führt. Auch dies wird durch die Evolution zugunsten effizienterer Wirtschaftsformen beseitigt. Die Entzauberung der Welt führt zu einer zunehmenden Rationalität. Heute noch existierende Restbestände von solchen Vorstellungen belegen lediglich eine (noch) nicht konsequent zu Ende gebrachte Aufklärung.

3. Was die Ethnologen als emisches Weltbild der Interaktion bezeichnen, ist häufig nur ein metaphorischer Sprachgebrauch (z.B. Ringen mit der Natur), der keine Entsprechung in der Realität hat.

Gegen diese Argumente lassen sich verschiedene Einwände vorbringen:

1. Um mit dem letzten (Interaktionsmetaphorik) zu beginnen: Dieses Argument ist in der Tat ernst zu nehmen. Die Vertreter einer kulturalistischen Perspektive in der Ethnologie beschränken sich häufig auf die sprachliche Erfassung von Arbeit. Im Zentrum stehen semantische Untersuchungen und die Analyse von sprachlichen Metaphern. Es wird dabei schlicht unterstellt, dass damit auch eine Handlungsrelevanz gegeben ist. Nach meiner Auffassung ist das alles andere als selbstverständlich. Arbeit erschöpft sich nicht im Reden, sondern sie muss auch getan werden. Die Vernachlässigung der Handlungsebene und die Beschränkung auf die Diskursebene verfehlen meines Erachtens ihren Gegenstand. Die von mir erwähnten Beispiele beruhen jedoch überwiegend nicht nur auf einer sprachlichen Erfassung, sondern auf einer intensiven Feldforschung mit teilnehmender Beobachtung.

2. Das technische Paradigma geht entweder von der Universalität seiner Prinzipien oder von einer evolutionären Perspektive aus. Im ersten Fall ist die Widerlegung einfach. Arbeit hat noch nie allein nach dem Modell des technischen Paradigmas funktioniert, sondern enthielt schon immer interaktive Elemente. Wenn das häufig übersehen wurde, dann ist das der Dominanz des technischen Paradigmas bei der Beschreibung und Analyse von Arbeit zu verdanken. Auch die evolutionäre Perspektive, die eine zunehmende technische Kontrolle der Welt postu-

liert, lässt sich nicht halten. Auch wenn man kein Anhänger der radikalen These von Latour ist („Wir sind nie modern gewesen“, 1995), so erscheint zumindest die These plausibel, dass Interaktion und Kommunikation, die sich einer einfachen mechanischen Perspektive entziehen, zu- statt abnehmen. Das technische Paradigma ist hier ein schlechter Ratgeber. Das gilt möglicherweise nicht nur bei der Interaktion mit Menschen, sondern auch mit Maschinen, z.B. PCs.

Heißt das, dass wir zum Eigensinn, zur Magie und zur Beseelung der Gegenstände zurückkehren müssen? Nein, die Anerkennung von Komplexität statt der vorschnellen Reduktion tut es auch. Alle interaktionistischen Ansätze, egal ob sie vom Eigensinn oder der Komplexität ausgehen, haben gemeinsam, dass sie dem „Mittel“ und dem „Gegenstand“ der Arbeit eine größere Aufmerksamkeit widmen.

3. Das technische Paradigma übersieht nicht nur das Subjekt im Objekt, sondern auch im Akteur, der arbeitet. Es geht von einem rationalen Akteur aus, im Grunde von einer Maschine (Rabinbach 1990), ohne dabei den anthropologischen oder kulturellen Kontext des Akteurs zu problematisieren.

Arbeit als Interaktion macht auf jeden Fall mehr Spaß als eine erfolgreiche Beherrschung des Gegenstandes, die jede Überraschung ausschließt. Die Jagd ist dafür das beste Beispiel. Das gilt aber auch für die Arbeit in Landwirtschaft, Viehzucht und Industrie, wie ich sie oben beschrieben habe. Spaß bei der Arbeit ist ein Wert an sich. Er erhöht aber auch häufig die Arbeitsproduktivität, wie wir seit Fourier wissen. Burawoy (1979) zeigt das überzeugend für den kapitalistischen Industriebetrieb. Es geht bei der Arbeit aber nicht nur um Spaß, sondern auch um Kampf. Es gibt Siege und Niederlagen in der Aktion mit anderen Subjekten. Das gilt nicht nur für den Jäger, sondern auch für den Hirten, Bauern und Industriearbeiter.

Personen (Akteure) und ihr Handeln werden zu wesentlichen Teilen kulturell definiert. Das gilt sowohl für technisches wie interaktives Handeln. Wer beim Handeln viel Risiko auf sich zu nehmen bereit ist, wird die Arbeit entsprechend riskant gestalten (Beispiel: Bemba). Wer es aufgrund seiner religiösen Vorstellungen als mit der Würde des Menschen für unvereinbar hält, in der Wildnis zu leben, wird die Hirtenarbeit anders gestalten als derjenige, der sich in der Wildnis zu Hause fühlt (Beck 1996; Spittler 1998). Wenn sich der moderne Mensch als flexibles Individuum definiert, wird er seine Arbeit neu organisieren (Boltanski und Chiapello 1999). Wenn der Akteur das Ziel von Arbeit nicht nur im praktischen Nutzen, sondern auch im Spiel oder der Ästhetik sieht, wird er die Arbeit anders ausführen. Die hier erwähnten Konzepte eines Akteurs implizieren nicht notwendig eine interaktionistische Perspektive, aber sie begünstigen sie.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Ich danke den Fellows und Gästen im Wissenschaftskolleg zu Berlin, die im Kolloquium (4.1.2000) meinen Vortrag „Arbeit und Interaktion“ diskutierten. Für Kritik und Anregungen danke ich auch Thomas Bargatzky und zwei Gutachtern der „Peripherie“.
- <sup>2</sup> Dieser Arbeitsbegriff ist an den physikalischen Arbeitsbegriff anschlussfähig. In der Tat läßt sich zeigen, daß der zentrale Marxsche Begriff der Arbeitskraft von Helmholtz beeinflusst war (Rabinbach 1990).
- <sup>3</sup> Gelegentlich taucht auch noch im „Kapital“ der spielerische Charakter von Arbeit als Möglichkeit auf, so z.B. in der folgenden Passage: „Außer den Anstrengungen der Organe, die arbeiten, ist der zweckmäßige Wille, der sich als Aufmerksamkeit äußert, für die ganze Dauer der Arbeit erheischt, und umso mehr, je weniger sie durch den eigenen Inhalt und die Art und Weise ihrer Ausführung den Arbeiter mit sich fortreibt, je weniger er sie daher als Spiel seiner eigenen körperlichen und geistigen Kräfte genießt.“ (S.193). Arbeit, hier schließt Marx an Fourier an, kann auch Spiel sein, aber nicht unter kapitalistischen Bedingungen!
- <sup>4</sup> Den Hinweis auf Ortega y Gasset verdanke ich Michael Hauhs.

## Literatur

- Appadurai, Arjun (Hg.) (1986): *The Social Life of Things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press
- Beck, Kurt (1994): „Die kulturelle Dimension der Arbeit in den nordkordofanischen Hirten-gesellschaften“, in: M.S. Laubscher und B. Turner (Hg.): *Völkerkundetagung 1991*, Bd.1, S.157-176. München: anacon
- Beck, Kurt (1996): „Islam, Arbeitsethik, Lebensführung“, in: Kurt Beck; Gerd Spittler (Hg.): *Arbeit in Afrika*, S.161-178. Hamburg: Lit
- Bird-David, Nurit (1992): „Beyond ‘The Original Affluent Society’. A Culturalist Reformulation“, in: *Current Anthropology*, 33, S.25-47
- Boltanski, Luc; Chiapello, Ève (1999): *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard
- Braverman, Harry (1977): *Die Arbeit im modernen Produktionsprozeß*. Frankfurt: Campus
- Burawoy, Michael (1979): *Manufacturing Consent. Changes in the Labor Process under Mono-poly Capitalism*. Chicago: Univ. of Chicago Press
- Descola, Philippe (1986): *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achouar*. Paris: Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme
- Fél, Edit; Tamás Hofer (1974): *Geräte der Atányer Bauern*. Kopenhagen: Kommission der Königlich Dänischen Akademie der Wissenschaften zur Erforschung der Geschichte der Ackerbau-geräte und Feldstrukturen
- Gudeman, Stephen (1986): *Economics as Culture: Models and Metaphors of Livelihood*. London: Routledge & Kegan Paul
- Gudeman, Stephen; Rivera, Alberto (1990): *Conversations in Columbia. The Domestic Economy in Life and Text*. Cambridge: Cambridge University Press
- Habermas, Jürgen (1968): *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*. Frankfurt: Suhrkamp
- Habermas, Jürgen (1968): „Arbeit und Interaktion“, in: *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, S.9-47. Frankfurt: Suhrkamp
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt: Suhrkamp
- Hahn, Eduard (1908): *Die Entstehung der wirtschaftlichen Arbeit*. Heidelberg: Winter
- Heiß, Jan Patrick (2001): *Zur Komplexität bäuerlicher Feldarbeit*. Dissertation Bayreuth

- Harris, Marvin (1989): *Kulturanthropologie*. Frankfurt: Campus
- Ingold, Tim (1994): „Tool-use, Sociality and Intelligence“, in: Gibson, Kathleen; Ingold, Tim (Hg.): *Tools, Language and Cognition in Human Evolution*, S. 429-445. Cambridge: Cambridge University Press
- Latour, Bruno (1995): *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Berlin: Akademie
- Lee, Richard B. (1979): *The !Kung San. Men, Women, and Work in a Foraging Society* Cambridge: Cambridge University Press
- Lévi-Strauss, Claude (1962): *La pensée sauvage*. Paris: Plon
- Lütke, Alf (1992): „Practising Eigensinn: Workers beyond domination and resistance“, in: *Focaal* Nr.19, 1992, S.16-35.
- Lütke, Alf (1994): „Geschichte und Eigensinn“, in: Berliner Geschichtswerkstatt (Hg.): *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte*, S.139-153. Münster: Westfälisches Dampfboot
- Marx, Karl (1977/1867): *Das Kapital*, Bd. I (MEW 23). Berlin: Dietz
- Mauss, Marcel (1968/1925): *Die Gabe*. Frankfurt: Suhrkamp
- Orr, Julian E. (1996): *Talking about Machines. An Ethnography of a Modern Job*. Ithaca: Cornell University Press
- Ortega y Gasset, José (1957): *Über die Jagd*. Hamburg: Rowohlt
- Panoff, Michel (1984): „Energie et vertu: le travail et ses représentations en Nouvelle-Bretagne“, in: Michel Cartier (Hg.): *Le travail et ses représentations*, S.19-37. Paris: éditions des archives contemporaines
- Povinelli, Elizabeth A. (1993): *Labor's Lot. The Power, History, and Culture of Aboriginal Action*. Chicago: University of Chicago Press
- Rabinbach, Anson (1990): *The Human Motor: Energy, Fatigue, and the Origins of Modernity*. New York: Basic Books
- Richards, Audrey I. (1939): *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*. London: Oxford University Press
- Smith, Adam (1774/1776): *Der Wohlstand der Nationen*. München: Beck
- Spittler, Gerd (1978): *Herrschaft über Bauern. Die Ausbreitung staatlicher Herrschaft und einer islamisch-urbanen Kultur in Gobir (Niger)*. Frankfurt: Campus
- Spittler, Gerd (1998): *Hirtenarbeit. Die Welt der Kamelhirten und Ziegenhirtinnen von Timia*. Köln: Köppe
- Taylor, Fredrick W. (1911): *Principles of Scientific Management*. New York
- Weber, Max (1920/21): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3 Bde. Tübingen: J.C.B. Mohr

Anschrift des Autors

Gerd Spittler

Lehrstuhl für Ethnologie

Universität Bayreuth

95440 Bayreuth

Email: [gerd.spittler@uni-bayreuth.de](mailto:gerd.spittler@uni-bayreuth.de)