

So kann es durchaus einen Sinn haben, sich auf Arbeitsformen und Arbeitsstile zu besinnen, die vor unserer Zeit verbreitet waren. Dies ist nicht nur Nostalgie. Zugleich nämlich könnte der Blick auf die neueste Entwicklung der Technik Chancen entdecken für die Reaktivierung uralter Fertigkeiten und Tugenden. Armaturenwärter in einer großchemischen Anlage benötigen einen Verhaltensstil, der dem eines Hirten-Nomaden ähnlicher ist, als dem eines Betriebshandwerkers, dem sie in ihrer Qualifikation vielleicht gleichrangig sind.

Hans Paul Bahrdt über den Vergleich von Arbeitsformen
(1983: 136).

Was ist Arbeit?

In allen Gesellschaften werden Nahrungsmittel und Güter beschafft oder hergestellt und Dienstleistungen erbracht. In diesem Sinne ist Arbeit ein universelles Phänomen. Aber was haben so verschiedene Tätigkeiten wie die eines paläolithischen Jägers, einer Hirtin, eines Bauern, eines Handwerkers, eines Industriearbeiters, einer Hausfrau, einer Sekretärin, eines Wissenschaftlers gemeinsam, dass sie sich alle unter dem Begriff „Arbeit“ subsumieren lassen? Arbeit dient einem Zweck, der außerhalb ihrer selbst liegt. Sie ist eine qualifizierte Tätigkeit, die gelernt werden muss. Sie verlangt körperlichen Einsatz, und zwar den ganzen Körper: Muskeln, Geist und Gefühle. Gemeinsam ist den Tätigkeiten, die ich Arbeit nenne, auch die Regelmäßigkeit und Dauerhaftigkeit. Arbeit ist kein einmaliger Akt, sondern wiederholt sich und nimmt einen längeren Zeitraum in Anspruch. Wir arbeiten nicht nur einen Tag lang, sondern über Wochen, Monate, Jahre.

Die Erforschung der Arbeit gilt oft als unproblematisch. Sie wird nicht als autonomes Handeln gesehen, sondern lässt sich nach Auffassung vieler Wissenschaftler aus einem System ableiten. Reduktionismus ist hier Trumpf. Der ökonomische Reduktionismus leitet Arbeit aus wirtschaftlichen Zielen ab. Wenn Menschen hungrig sind, dann arbeiten sie, um etwas zu essen zu bekommen. Wenn sie über das Essen hinaus noch andere materielle Bedürfnisse haben, dann stellen sie die gewünschten Gegenstände her oder sie arbeiten für einen Lohn, um sie kaufen oder eintauschen zu können. Die Zielsetzung ist hier entscheidend und bildet daher den Forschungsgegenstand. Die Arbeit wird daraus abgeleitet und bedarf keiner näheren Untersuchung. Diese Ableitung ist unzureichend. Zwar ist es richtig, dass heute kaum jemand ein Arbeitsverhältnis eingehen würde, wenn er dafür keinen Lohn oder kein Gehalt bekommen würde. Aber man kann daraus nicht umgekehrt das Arbeitsverhalten ableiten. Die in diesem Buch referierten Untersuchungen zur Industriearbeit und zur Angestelltentätigkeit (Kap. 12 und 13), zeigen, dass ein angemessener Lohn für Arbeit zwar unverzichtbar ist, dass aber die Ausführung der Arbeit von vielen anderen Faktoren abhängt, nicht zuletzt von der Gestaltung des Arbeitsprozesses.

Der in der Ethnologie verbreitete ökologische Reduktionismus geht nicht von den ökonomischen, sondern den ökologischen Bedingungen aus. Wenn man die Vegetation und die Eigenschaften der Tiere kennt, dann kann man daraus die Arbeit der Hirten ableiten. Kamele werden anders gehütet als Rinder, Ziegen anders als Schafe. Diese richtigen Überlegungen werden dann reduktionistisch, wenn Arbeit einfach aus diesen Bedingungen abgeleitet wird. Ähnliches gilt für landwirtschaftliche Arbeit. Knollenfrüchte im tropischen Regenwald erfordern einen anderen Arbeitseinsatz als der Hirseanbau in der Savanne. Aber das konkrete Arbeitsverhalten ist sehr viel komplexer und lässt sich nicht einfach daraus deduzieren.

Am verbreitetsten ist der technische Reduktionismus. Ausgangspunkt ist hier das Werkzeug oder die Maschine. Aus deren Eigenschaften wird abgeleitet, wie der arbeitende Mensch damit umgeht. Aus Größe, Form, Material und Funktion einer Hacke kann nach dieser Auffassung bestimmt werden, wie damit gearbeitet wird. Grundsätzlich kommen bei diesem Ansatz nur solche Tätigkeiten in den Blick, die mit Werkzeugen verbunden sind. Doch auch da wo Werkzeuge gebraucht werden, wird dadurch das Arbeitshandeln nicht determiniert. Es ist eine irrije Vorstellung, dass man aus einem Speer oder aus Pfeil und Bogen die Arbeit der Jagd ableiten kann. Wichtiger sind das Aufspüren, das Spurenlesen, das Verfolgen, die körperliche Ausdauer, die Kenntnis über das Wild und Hypothesen über sein Verhalten.

Um kein Missverständnis aufkommen zu lassen: Ökonomische, ökologische und technische Gesichtspunkte sind ohne Zweifel wichtig für das Verständnis von Arbeit. Problematisch ist aber die Ableitung aus einem System. Marxisten

leiten die Arbeit aus dem kapitalistischen Wirtschaftssystem ab, technologisch orientierte Ethnologen aus technologischen Systemen (z. B. ein Maschinensystem versus Handwerkzeuge). Was in allen diesen Fällen fehlt, ist der Bezug auf das Handeln von Menschen.

Arbeitsvermögen und Performanz

Damit kommen wir zu einer anderen Perspektive. Arbeit wird hier nicht im Rahmen eines Systems analysiert, sondern als menschliches Handeln, als Arbeiten. Die Arbeit von Menschen setzt viele und differenzierte Fähigkeiten voraus, die ich als Arbeitsvermögen bezeichne². Im Gegensatz zur Arbeit, die eine Tätigkeit impliziert, drückt Arbeitsvermögen ein Potential aus, die Fähigkeit zur Arbeit. Zum Arbeitsvermögen gehören vielerlei Kompetenzen, u. a. physische Kraft, manuelle Fertigkeiten, Kenntnisse, Konzentration, Ertragen von Strapazen, Ausdauer, Tatkraft, Motivation. Nicht nur die Arbeit spezialisierter Handwerker, sondern auch die der Hausfrauen, Bauern und Hirten erfordert Qualifikationen: Manche Arbeiten verlangen eine bestimmte Kraft, wie sie z. B. ein Kind nicht besitzt. Alle erfordern sie Kenntnisse und Fertigkeiten. Gerade weil die technische Ausrüstung in nichtindustriellen Gesellschaften rudimentär ist, kommt den Kenntnissen und der körperlichen Geschicklichkeit eine umso größere Bedeutung zu. Die moderne Jagd mit dem Gewehr ist sehr viel einfacher als die des San-Jägers mit Pfeil und Bogen³. Die Gärtnerin der Achuar besitzt eine große Kenntnis der Pflanzenwelt. Die Komposition der Pflanzen in einem Garten ist so komplex und einzigartig,

2 Den Begriff übernehme ich von Marx: „Unter Arbeitskraft oder Arbeitsvermögen verstehen wir den Inbegriff der physischen und geistigen Fähigkeiten, die in der Leiblichkeit, der lebendigen Persönlichkeit eines Menschen existieren und die er in Bewegung setzt, sooft er Gebrauchswerte irgendeiner Art produziert“ (MEW 3, Kapital, S. 181). Arbeitskraft und Arbeitsvermögen werden in dieser Definition synonym gebraucht. In den *Grundrissen* verwendet Marx überwiegend den Begriff „Arbeitsvermögen“, im *Kapital* dagegen „Arbeitskraft“. Das ist kein Zufall. Umgangssprachlich werden die beiden Wörter nicht identisch gebraucht. Während *Arbeitsvermögen* auch an Fertigkeiten und Kenntnisse denken lässt, assoziiert man mit *Arbeitskraft* den physischen Kraftaufwand. In der Tat reduziert sich für Marx Arbeit im Kapitalismus weitgehend auf einen physischen Kraftaufwand. Es erscheint daher konsequent, von Arbeitskraft statt von Arbeitsvermögen zu sprechen (siehe dazu das Kapitel über Marx in Spittler 2008). Für eine neuere Wiederaufnahme des Marx'schen Begriffes des Arbeitsvermögens siehe Sabine Pfeiffers *Arbeitsvermögen* (2004).

3 Die ethnischen Bezeichnungen hier und im Folgenden beziehen sich auf die Fallstudien in Teil II.

dass dieser aufgegeben werden muss, wenn die Besitzerin mit Ihren Kenntnissen darüber stirbt.

Viele Arbeiten sind körperlich anstrengend. Das gilt für einen großen Teil der bäuerlichen Arbeiten. Es wird Kraft verausgabt. Ein Bauer in Átány formuliert das einmal drastisch gegenüber dem Ethnologen, der bei Beendigung der Arbeit feststellt, dass man nichts habe liegen lassen: „Doch, unsere Kraft“. Das Arbeiterbewusstsein in einem deutschen Hüttenwerk wird vor allem von der Erfahrung der schweren körperlichen Arbeit bestimmt. Auch Dienstleistungsberufe wie Verkäuferin und Vertreter kennen körperliche Anstrengungen. Insgesamt sind aber bei Dienstleistungsberufen die Anstrengungen überwiegend anderer Art.

Bei manchen Arbeiten kommen Beschwerlichkeiten hinzu, die sich nicht direkt auf die Tätigkeit beziehen, sondern auf den Kontext der Arbeit. Sie erfordern nicht nur Kraft und Geschicklichkeit, sondern auch Zähigkeit und das Ertragen von Strapazen. Bauern und Hirten sind bei ihrer Arbeit der Unbill des Klimas voll ausgesetzt: Sie müssen Hitze und Kälte, Wind und Wetter ertragen. Oft kommen weitere Entbehrungen hinzu, die sich auf den Gegensatz von Wildnis und Dorf zurückführen lassen. Die Hirten und Hirtinnen der Kel Ewey müssen auf den Komfort und die Geselligkeit der Oase verzichten. Sie arbeiten in der Einsamkeit, in der Einöde. Manchmal sind sie auch besonderen Gefahren (wilde Tiere, Geister) ausgesetzt.

Es wird häufig als ein Merkmal der modernen kapitalistischen Arbeit angesehen, dass nicht nur mechanische Fertigkeiten und Disziplin verlangt werden, sondern eine Motivation, eine positive innere Einstellung zur Arbeit, um die Arbeitsleistung zu erhöhen. Dies ist freilich nicht so neu, wie es heute meist suggeriert wird. Die Verinnerlichung einer religiös begründeten Arbeitsethik wird schon im Frühkapitalismus gepredigt. „Der Kampf um die Seele des Arbeiters“, der in der Weimarer Republik häufig thematisiert wurde (Hinrichs 1980), zeigt, dass die Forderung nach einer inneren Motivation schon lange die äußeren Strafen und Anreize begleitet. Die Arbeitsethik in Átány ist durch den Calvinismus geprägt. Bei den Kel Ewey steht die islamische Religion der Hirtenarbeit eher entgegen. Aber es gibt Familientraditionen, die eine gute Hirtenarbeit begünstigen. In Gobir zeichnen sich die animistischen Anna durch eine höhere Arbeitsethik aus als die islamischen Bauern. Arbeitsethik ist also kein Privileg (oder Fluch) moderner Arbeitsgesellschaften. In der egalitären Achuar-Gesellschaft ist Faulheit der einzige Grund für eine niedrige Statuszuweisung. Es wird als legitim angesehen, einen faulen Ehemann oder eine faule Ehefrau zu verlassen. Aber nicht jede Agrargesellschaft wird durch Fleiß geprägt. Bei den Bemba mit einer eher kriegerischen Tradition ist Fleiß eher selten anzutreffen, vor allem bei den Männern.

Ein großer Teil dessen, was wir bei der Arbeit benötigen, sind Fähigkeiten, die wir auch im Alltagsleben brauchen und die wir im Alltag gelernt haben. Die Verkäuferin bei Mac Donald's setzt überwiegend Alltagsfähigkeiten ein, die in der amerikanischen Kultur die meisten gelernt haben. Eine Hirtin der Kel Ewey darf in der Wildnis keine Angst haben und sich nicht vor dem Alleinsein fürchten. Das hat sie gelernt, seit sie als Kind im Ziegenlager aufgewachsen ist. Auch das, was wir als spezifische Berufsqualifikation bezeichnen, ist nicht immer aus einer beruflichen Anforderung entstanden. Max Weber hat in seiner berühmten Studie *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (Weber 1904/05) gezeigt, dass die Arbeitsethik des Kapitalismus vor diesem in einem religiösen Kontext entstanden ist und dann von diesem nutzbar gemacht wurde. Spuren davon finden sich in unseren Fallstudien bei den Heimarbeitern des Berner Oberlandes und im ungarischen Átány.

Vom Arbeitsvermögen unterscheide ich das faktische Arbeitshandeln, die Performanz. In der Linguistik ist mit Performanz das Sprechen im Gegensatz zur Sprachkompetenz gemeint. In diesem Sinne unterscheide ich auch bei der Arbeit die Kompetenz, das Arbeitsvermögen, von der Ausführung, der Performanz. Beide, Performanz und Kompetenz, beziehen sich auf einen Akteur. Diese Perspektive unterscheidet sich von der Systemperspektive, bei der Arbeit als Element einer Struktur gesehen wird. Arbeiten hat mit Sprechen auch gemeinsam, dass es in beiden Fällen um alltägliches Handeln geht, das von jedem erwartet und erbracht wird. Dennoch gilt für beide, sowohl für das Arbeiten wie das Sprechen, dass es sich nicht um triviale, sondern um hochkomplexe Aktivitäten handelt.

Bei Performanz denken wir spontan nicht an den linguistischen Gebrauch, sondern an die *performance*, die künstlerische Darbietung, Aufführung vor einem Publikum. Welche Parallelen bestehen hier zur Arbeit? Zu beiden gehört die zeitliche und räumliche Festlegung. Auch die Arbeit wird an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit getan. Wie bei der *performance* genügt es nicht, sich mit dem zugrundeliegenden Text, dem Skript oder der Partitur zu beschäftigen, sondern es kommt auf die Aktion selbst an. Bei der *performance* denken wir aber in der Regel an künstlerische oder sportliche Spitzenleistungen. Viele Arbeiten sind dagegen kontinuierlich ausgeführte Routinearbeiten, die von vielen erbracht werden und darauf angelegt sind, einen sicheren Ertrag zu erbringen.

Der größte Unterschied zwischen der *performance* des Künstlers oder Sportlers und der Performanz des gewöhnlichen Arbeiters liegt in der zeitlichen Dauer. Der Auftritt eines Künstlers oder Sportlers ist auf ein besonderes Ereignis hin angelegt und zeitlich komprimiert. Die Performanz der täglichen Arbeit dagegen ist dauerhaft. Man arbeitet stundenlang, jeden Tag, Jahr für Jahr. Daraus entstehen Anforderungen besonderer Art. Über die Frage, wie dauerhafte Arbeit möglich ist,

haben vor allem die Gründungsväter der Anthropologie der Arbeit viel nachgedacht (Spittler 2008). Dass bei der Arbeit ein außer ihr liegendes Ziel verfolgt wird, reicht so wenig aus, die Dauerhaftigkeit der Arbeit zu erklären, wie die Kontrolle durch Vorgesetzte. Arbeit wurde von diesen Autoren u. a. als Spiel, als Kunst, als sittliche Handlung interpretiert.

Wenn wir nach den Gründen für die Performanz bei der Arbeit suchen, genügt es nicht, nach außerhalb liegenden Faktoren (Kontrolle, Arbeitsethik, Arbeit als Kunst, usw.) zu suchen. Wichtig ist vor allem die Organisation des Arbeitsprozesses. Nicht allein die Kontrolle durch Vorgesetzte oder eine von außen mitgebrachte Arbeitsethik sichern die Performanz, sondern eine spezifische Organisation des Arbeitsprozesses: bei der Verkäuferin in McDonald's und bei der Verkäuferin in einem französischen Supermarkt ist es der spezifische Kundenkontakt, in der amerikanischen Maschinenfabrik die Organisation der Arbeit als Spiel. Methodisch bedeutet das, dass wir die Performanz der Arbeit nicht allein durch Ableitung aus Systemen und durch Befragungen erfassen können, sondern dass wir dafür den Arbeitsprozess selbst ethnographisch erfassen müssen. (Spittler 2014).

Arbeitsfreude und Arbeitsleid

Es spricht vieles dafür, bei der Arbeit eine effiziente Lösung zu suchen, die den Zeitaufwand und die Anstrengung reduziert. Insofern ist in allen Gesellschaften eine Tendenz zu effizienter Arbeit festzustellen. Allerdings setzen sich diese Prinzipien nie vollständig durch. Menschliche Arbeit ist zwar ein Mittel, um einen Zweck zu erreichen, aber sie ist nie nur ein Mittel. Als lebendige Arbeit ist sie Teil des menschlichen Körpers. Arbeit lässt sich zwar instrumentalisieren, aber nicht vollständig. Es bleiben Neugierde, Schönheitsempfinden und ein spielerischer Umgang. Die Gärtnerinnen der Achuar investieren in ihren Garten sehr viel Arbeit, um ihn schön zu gestalten. Der Garten ist für sie nicht nur Arbeits- sondern auch Lebenswelt. Ihre Männer gehen vor allem aus Vergnügen zur Jagd. Auch der Arbeitseinsatz in Átány geht über die ökologisch und wirtschaftlich notwendigen Anforderungen hinaus. Ähnlich wie für die Frauen der Achuar der Garten nicht nur eine Arbeits- sondern auch eine Lebenswelt darstellt, arbeiten die Männer in Átány nicht nur in ihrem Stall, sondern leben dort. Die Bäuerinnen halten ihre Perlhühner vor allem wegen des schönen Gefieders. Die Männer striegeln stundenlang ihre Pferde, damit sie ein glänzendes Fell bekommen. Sie bewundern ein schön gehacktes Feld. Es gibt für sie keinen schöneren Anblick als Schnittern beim Ausholen mit der Sense zuzuschauen. Auch Geräusche besitzen ihre eigene Ästhetik. So genießen z. B. die Bauern von Átány im weiten Umkreis den Ton des Dengelns der Sense.

Die Hirtinnen der Kel Ewey gestalten den Umgang mit ihren Ziegen manchmal als Spiel. Sie freuen sich, wenn die Natur nach einer Dürre wieder sprießt, sie singen und sie trillern. Die Hirten singen und spielen auf ihrer Flöte. Die Hirtin kennt zwar die beschwerliche Arbeit während der Dürre, aber sie freut sich in einem guten Regenjahr über ihre übermütigen Ziegen und die grüne Natur. Die Hirtinnen genießen auch die Schönheit der Natur. Aber sie genießen sie nicht wie ein Tourist, losgelöst vom Nutzen, sondern in Zusammenhang damit. Die Bemba kämpfen mit ihren Bäumen. Die Jagd hat generell die Form eines Spiels, eines Sports, eines Kampfes. Der Reiz dabei ist gerade die Unsicherheit. Solche spielerischen Elemente gibt es auch bei kapitalistischer Fabrikarbeit. So zeigt Burawoy in seiner Untersuchung über amerikanische Industriearbeiter, dass sie ihre Arbeit als Spiel organisieren. Auch die schlecht bezahlten Verkäuferinnen bei McDonald's in den USA und die Kassiererin in einem französischen Supermarkt haben beim Umgang mit Kunden zumindest teilweise Spaß.

Zur Arbeit gehört nicht nur die Arbeitsfreude, sondern auch das Arbeitsleid. Die Industriearbeiter bei Burawoy versuchen die Langeweile der Arbeit dadurch zu überwinden, dass sie sie als Spiel gestalten. Die Kassiererin in einem französischen Supermarkt leidet unter der Anforderung, in einem bestimmten Zeitraum eine große Zahl von Kunden an der Kasse abzufertigen. Die Hirtinnen der Kel Ewey leiden je nach Jahreszeit nicht nur unter der Hitze und Kälte, sondern auch fern der Oase Timia unter der Einsamkeit. In Dürre Jahren macht die Hirtin sich Sorgen, wie sie die Ziegen füttern kann. Sie muss unter großen Anstrengungen mit einer Stange Blätter und Früchte von den Bäumen schlagen. Die Bauern in Gobir schildern eindrücklich die körperlichen Schmerzen beim Roden und Jäten. Die körperlichen Beschwerden bei der Arbeit teilen die Bauern und Hirten mit den Industriearbeitern. Dienstleistungsangestellte sind davon weniger betroffen.

Stress bei der Arbeit rührt häufig daher, dass die Arbeit unter Zeitdruck steht. In unserer Gesellschaft kann jeder darüber berichten. Solcher Stress ist aber auch in nichtkapitalistischen Gesellschaften bekannt. Die Hirtinnen der Kel Ewey leiden z. B. in ihrem Lager darunter, wenn sie gleichzeitig kochen, die Ziegen vom Lager fernhalten und ihr Baby stillen sollen. In allen bäuerlichen Gesellschaften gibt es Zeiten, in denen die Hausarbeit unter den Anforderungen der Landwirtschaft leidet.

Arbeit ist universell, aber sie existiert in vielen Formen. Wenn wir diese Vielfalt verstehen wollen, genügt es nicht, die Arbeit in unserer eigenen Gesellschaft zu untersuchen, sondern wir müssen unseren Blick darüber hinaus lenken. Selbst wenn wir primär an der aktuellen Arbeit bei uns interessiert sind, können wir sie nur einordnen, wenn wir sie mit anderen Arbeitsformen vergleichen. Arbeit ist für die Gesellschaft und das Individuum wichtig. Sie wird als Selbstverwirklichung des Menschen gepriesen oder als Plackerei verdammt. Es wird sowohl die Befreiung

durch die wie auch von der Arbeit angestrebt. Die Arbeit, die Arbeitsqualifikationen und die Entlohnung für Arbeit sind sehr ungleich verteilt. Aus diesen Gründen ist Arbeit immer auch wertbeladen, wird von mehr oder weniger elaborierten Ideologien begleitet. Das wirkt sich auch auf die wissenschaftliche Betrachtung aus. Ein Blick über unsere eigene Gesellschaft hinaus befreit uns nicht von Bewertungen, aber er hilft uns doch, sie zu relativieren.

Ein Blick über den Zaun ist auch nützlich, wenn sich anstelle von oder in Ergänzung zu den etablierten Arbeitsformen neue Strukturen herausbilden. Heute ist die Rede von interaktiver Arbeit, von Entgrenzung der Arbeit, von subjektiver Arbeit, von neuer Selbständigkeit, von arbeitenden Kunden, von prekären Arbeitsverhältnissen, von postfordistischer oder posttayloristischer Arbeit, usw. Ist das alles völlig neu oder können wir anderswo Parallelen finden? Und worin besteht bei aller Vielfalt die Einheit der Arbeit?

Arbeit in den Sozial- und Kulturwissenschaften

Arbeit war und ist vor allem ein Thema der Soziologie, für die sie lange Zeit im Zentrum stand. Aber bietet die Soziologie uns auch eine kultur- und gesellschaftsvergleichende Anthropologie der Arbeit oder beschäftigt sie sich nur mit industrieller und postindustrieller Arbeit? Im Jahre 1957 veröffentlichten Popitz, Bahrdt, Jüres und Kesting ihre inzwischen klassische Studie *Technik und Industriearbeit*. Im Mittelpunkt dieser Untersuchung steht der konkrete Arbeitsprozess in einem Hüttenwerk. Eine „Anthropologie der Arbeit“ als Bezugssystem für die empirische Forschung wäre für diese Autoren zwar wünschenswert, aber sei noch verfrüht. An verschiedenen Stellen gehen die Autoren über diese selbst gesteckte Grenze hinweg, indem sie Industriearbeit mit agrarischen und handwerklichen Arbeiten vergleichen. Die von ihnen angeführten Vergleiche sind aber eher anekdotenhaft und halten einer genaueren Analyse nicht stand.

Popitz und Bahrdt haben die anthropologische Frage später weiter verfolgt, Popitz mehr in Richtung einer Anthropologie der Technik, Bahrdt in Richtung einer Anthropologie der Arbeit⁴. In *Epochen der Technikgeschichte* interpretiert Popitz

4 Im Erscheinungsjahr von *Technik und Industriearbeit* hielt Popitz 1957/58 seine erste Freiburger Vorlesung „Einführung in die Soziologie“, die erst 2010 veröffentlicht wurde (Popitz 2010). Popitz begreift hier Soziologie als kulturvergleichende Anthropologie, die sowohl von der Vielfalt der Kulturen wie der Einheit der Kultur ausgeht. Die „Soziologie der Naturvölkerkulturen“ nimmt in dieser Vorlesung einen zentralen Platz ein. Thematisch konzentriert sich die Vorlesung auf Grundfragen der Vergesellschaftung, wobei die Arbeit aber nicht behandelt wird. Das gilt auch für die Vorlesung „Allgemeine

(1989) die menschliche Geschichte als eine Geschichte des technischen Fortschritts, festgemacht an sieben fundamentalen Technologien (Werkzeuggebrauch, Agrikultur, Feuerbearbeitung, Städtebau, Maschinenteknologie, Chemie und Elektrizität). Arbeit wird in diesem Zusammenhang nur nebenbei erwähnt. Der Arbeitsaspekt wird im zweiten Aufsatz dieses Bandes (*Technisches Handeln mit der Hand. Zur Anthropologie der Werkzeugtechnik*) stärker betont. Popitz kritisiert hier die von Platon, Herder und Gehlen vertretene Theorie des menschlichen Mängelwesens, das durch das Werkzeug kompensiert wird, und betont stattdessen die Bedeutung der menschlichen Hand in ihrer Signal- und Beziehungsfunktion und als Organ des Objektkontaktes. Mit der Hand können wir tasten, greifen, formen, schlagen und werfen. Damit in Zusammenhang steht die Entwicklung der herstellenden Intelligenz.

25 Jahre nach dem Erscheinen von *Technik und Industriearbeit* hat auch Bahrdt die Frage nach einer Anthropologie der Arbeit nochmals aufgenommen. In „Arbeit als Inhalt des Lebens“ (Bahrdt 1983) stellt er die Frage, ob ein geschichts- und gesellschaftsunabhängiger Arbeitsbegriff sinnvoll ist und ob wir etwas von früheren und außereuropäischen Arbeitsformen lernen können. Die Semantik des Arbeitsbegriffs bietet einen ersten Zugang, aber sie ist nur bedingt nützlich, da sie sich nicht mit dem Arbeitshandeln deckt. Bahrdt schlägt einen Arbeitsbegriff vor, der auch für den interkulturellen und interepochalen Vergleich anwendbar sein soll: „Arbeit ist ein gekonntes, kontinuierliches, geordnetes, anstrengendes, nützliches Handeln, das auf ein Ziel gerichtet ist, welches jenseits des Vollzugs der Arbeitshandlung liegt“ (S. 124). Aber nur in der bürgerlichen Gesellschaft wird eine reine unvermischte Arbeit angestrebt, bei der keine Unterbrechungen mehr geduldet werden, bei der Arbeit und Freizeit, Arbeit und häusliches Leben streng getrennt werden, bei der alles zweckrational organisiert wird.

Um diesen engen Festlegungen zu entkommen, plädiert Bahrdt für eine „Bewusstseinserweiterung“, die fremde Arbeitsformen wie z. B. die der Jäger und Sammler, der Bauern und der Hirten einbezieht. Darauf bezieht sich das Motto, das ich für dieses Kapitel gewählt habe. Hier wird nicht eine evolutionäre Entwicklung der Arbeit parallel zur Technik postuliert, sondern ein genuiner Vergleich angestrebt. Aber auch in diesem Vortrag, wie schon in *Technik und Industriearbeit*, bleibt der Verweis auf nichtindustrielle Arbeitsformen anekdotenhaft und ist nicht durch empirische Untersuchungen gedeckt.

soziologische Theorie“ im WS 1966/67 (Popitz 2011). Bemerkenswert ist in beiden Publikationen, dass die Einbeziehung der „Naturvölker“ keinem evolutionistischen Schema oder Modernisierungsparadigma entspricht, sondern diese auf der gleichen Ebene wie Industriegesellschaften behandelt werden.

Diese Situation hat sich in der Arbeitssoziologie bis heute nicht geändert. Das zeigt das 2010 erschienene, von Böhle, Voß und Wachtler herausgegebene *Handbuch Arbeitssoziologie*. Hier werden auf 1000 Seiten Arbeitsformen im gegenwärtigen Kapitalismus beschrieben und analysiert. Nur die ersten beiden Kapitel weichen davon ab. Im zweiten Kapitel behandelt Georg Jochum die historische Entwicklung des Verständnisses von Arbeit. Es geht dabei um die Entwicklung des Arbeitsverständnisses in der abendländischen Geschichte. Das erste, von einem der Herausgeber (Günter Voß) verfasste Kapitel *Was ist Arbeit? Zum Problem eines allgemeinen Arbeitsbegriffs* stellt dagegen das ganze Unternehmen zumindest rhetorisch in Frage. Voß bedauert, dass die Arbeitssoziologie sich die Frage nach einer grundsätzlichen Bestimmung des Arbeitsbegriffs selten gestellt und noch seltener intensiv behandelt habe. Er versucht diesen Mangel zumindest in seinem eigenen Beitrag zu beheben, ausgehend von einer Rehabilitierung der Marx'schen Anthropologie der Arbeit. Für die anderen Beiträge bleiben aber diese Überlegungen weitgehend folgenlos.

Das Handbuch bietet eine hervorragende Übersicht über die soziologischen Forschungsergebnisse zur Arbeit im heutigen Deutschland. Im Gegensatz zu Popitz und seinen Kollegen stehen jetzt nicht mehr Arbeitsprozesse in der Industriearbeit, sondern verschiedene Formen von Dienstleistungen im Zentrum. „Arbeit als Tätigkeit von handelnden Menschen“ in den Mittelpunkt der Analyse zu stellen, ist ein vielversprechender Ansatz. Aber da sich die Analyse auf die aktuelle Situation Deutschlands beschränkt, lehrt sie uns nichts über andere Arbeitsformen.

Ähnlich ist die Situation in der Volkskunde, die sich heute eher als Europäische Ethnologie oder Kulturanthropologie präsentiert. Arbeit war und ist in der deutschen Volkskunde im Gegensatz zur Ethnologie ein wichtiges Thema. 1979 wurde innerhalb der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde die Kommission „Arbeiterkultur“ gegründet, die sich vor allem den Lebensverhältnissen der Industriearbeiter widmete (Seifert 2007: 13). 1998 wurde sie in „Arbeitskulturen“ umbenannt und wandte sich jetzt dem Wandel der Arbeitswelt und den neuen Arbeitsformen zu. Darauf verweisen schon die Titel, die seit 2000 erschienen sind: *Arbeitskulturen im Umbruch* (Götz und Wittel 2000), *Subjektivierte Arbeit. Mensch, Organisation und Technik in einer entgrenzten Arbeitswelt* (Schönberger und Springer 2003), *Die Virtualisierung der Arbeit* (Hirschfelder und Huber 2004), *Flexible Biografien? Horizonte und Brüche im Arbeitsleben der Gegenwart* (Seifert, Götz und Huber 2007), *Arbeit und Nichtarbeit: Entgrenzungen und Begrenzungen von Lebensbereich und Praxen* (Herlyn, Müske und Schönberger 2008), *Prekär arbeiten, prekär leben* (Götz und Lemberger 2009), *Arbeiten in der Kreativindustrie. Eine multilokale Ethnografie der Entgrenzung von Arbeits- und Lebenswelt* (Huber 2012)..

Die neue Arbeit wird oft unter dem Begriff Postfordismus zusammengefasst. Dazu gehören Dienstleistungen statt Industriearbeit, die rasant wachsende Bedeutung

der Telekommunikation, die tendenzielle Aufhebung der Grenzen zwischen Arbeit und Familie sowie Arbeit und Freizeit, die Flexibilisierung und Subjektivierung der Arbeit, prekäre Arbeitsverhältnisse. Dieser Wandel wird in diesen volkskundlichen Studien hervorragend thematisiert. Ich werde daher an verschiedenen Stellen auf sie zurückgreifen. Leider beschränken sich diese Studien auf diese neuen Arbeitsverhältnisse und vergleichen sie allenfalls mit den fordistischen Arbeitsverhältnissen. Wie in der Soziologie bezieht sich der Vergleich auf eine Erwerbsarbeit, bei der Arbeit und Familie getrennt sind, der Mann der Erwerbsarbeit nachgeht und die Frau sich um die Familie kümmert. In diesem Zusammenhang wird dann heute von Entgrenzung von Arbeits- und Lebenswelt, prekären Arbeitsverhältnissen, usw. gesprochen. Dieser Vergleich ist sehr eng. Denn dieser Idealtyp der Erwerbsarbeit gilt in Deutschland nicht einmal für die Zeit der kapitalistischen Industriearbeit insgesamt, sondern entspricht der Realität allenfalls im dritten Viertel des 20. Jahrhunderts (Kocka 2000). Es fehlt hier der Vergleich mit der Mehrzahl der Arbeitsverhältnisse, die weiterbestehen und außerhalb dieser neuen Entwicklungen bleiben. Und es fehlt der historische Vergleich mit früheren Arbeitsverhältnissen. Das ist insofern erstaunlich, weil die ältere Volkskunde dazu wichtige Beiträge geleistet hat. Auf zwei dieser Studien werde ich in meinem Buch zurückgreifen: auf die Untersuchungen von Rudolf Braun über die Heim- und Fabrikarbeit im Züricher Oberland im 19. Jahrhundert (Braun 1960, 1965) und auf die Untersuchungen von Edith Fél und Tamás Hofer über die Bauern von Átányi in Ungarn (Fél und Hofer 1969, 1972, 1974).

Neuerdings besinnt sich die Volkskunde wieder stärker auf ihre historischen Traditionen und nutzt sie, um über den Vergleich zwischen fordistischen und postfordistischen Produktionsregimen hinauszugelangen (Hauser 2009, Seifert 2004, Huber 2012). Seifert und Huber weisen auf die Parallelen zwischen präfordistischen und postfordistischen Arbeitsformen hin: Flexibilität, Autonomie und Subjektivität, fehlende Regulierung, Mischung von Arbeits- und Lebenswelt. In ihrer Fallstudie einer Schwarzwälder Designmöbelschreinerei zeigt Birgit Huber, wie altes Handwerk und moderne IT-Technik, familienwirtschaftliche Strukturen und globale Netzwerke sich heute miteinander verbinden (Huber 2012). Der Betrieb ist hier nicht mehr das privilegierte Forschungsfeld.

Im Rahmen ihrer Tradition beschränkt sich die Volkskunde auf deutsche, allenfalls europäische Arbeitsverhältnisse. Andererseits konstatieren sowohl Soziologen wie Volkskundler, dass Arbeit heute in einem globalen Kontext gesehen werden muss. Aber nur wenige beziehen das wirklich in ihre Analyse ein. Eine Ausnahme bildet der Historiker Marcel van der Linden mit seinem 2008 publizierten Buch *Workers of the World. Essays Toward a Global Labor History*. Er grenzt sich von der nationalgeschichtlichen und eurozentrischen Sichtweise der bisherigen Geschichte der Arbeiterbewegung ab und fordert stattdessen eine „Global Labor History“, die

nicht nur die entwickelten kapitalistischen Länder im Westen, sondern die ganze Welt einbezieht. Marcel van der Linden geht es vor allem um die Arbeiterklasse und deren kollektive Aktionen, dies allerdings nicht mehr im Rahmen der europäischen Arbeitergeschichte, sondern im Rahmen eines weltweiten Vergleichs und internationaler Verflechtungen.

Dabei wird nicht nur die Gegenwart, sondern die Geschichte seit der Entwicklung eines Weltmarktes im 14. Jahrhundert einbezogen. Allerdings interessiert sich van der Linden nicht wie die Arbeitssoziologen für den Arbeitsprozess, sondern für die Konstituierung einer Arbeiterklasse. Er bezieht in seine Untersuchung auch ethnologische Forschungen ein. Ein eigenes Kapitel ist der hundertjährigen ethnographischen Forschung bei den Iatmul in Neuguinea gewidmet. Van der Linden zeigt hier, wie die Iatmul immer stärker in das kapitalistische Weltsystem integriert wurden. Ihn interessiert diese Inkorporation, nicht die ursprüngliche Wirtschaft und Arbeitsweise. Van der Linden bietet eine globalere Sicht auf die Arbeit als die Arbeitssoziologen, aber sein Interesse ist auf die Konstituierung einer weltweiten Arbeiterklasse gerichtet, nicht auf den Vergleich von Arbeitsformen in verschiedenen Kulturen. Van der Linden beschreibt die Integration der Iatmul in den Weltmarkt. Die Ethnologen, auf die er sich bezieht, waren dagegen mehr an deren kultureller Besonderheit interessiert.

Gibt es andere Ansätze, die als Vorbild für eine Anthropologie der Arbeit dienen können? Beim Vergleich sollte man nicht nur darauf achten, dass außerwestliche Kulturen mit einbezogen werden, sondern auch die zeitliche Dimension berücksichtigen. Das gilt nicht nur für frühere Arbeitsformen, sondern auch für die Literatur über Arbeit. Die arbeitssoziologische Literatur ist nicht nur gegenwartsbezogen im Hinblick auf die Arbeitsverhältnisse, sondern auch auf die wissenschaftliche Literatur. Sie übersieht, von einigen Ausnahmen abgesehen, die ältere Literatur, die wichtige Beiträge zu einer Anthropologie der Arbeit leisten kann.

Klassiker der Anthropologie der Arbeit

Es erscheint mir sinnvoll, zunächst zwei berühmte ältere Werke, die einen solchen Versuch unternehmen, näher zu betrachten: Hannah Arendts *The Human Condition* (1958, deutsch: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 1967) und Max Webers *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (1920). Neben ihnen gibt es aber noch eine Reihe weiterer Autoren, die im 19. und frühen 20. Jahrhundert über Arbeit geforscht haben.

Arbeit mag noch vieles andere sein, aber sie ist zunächst notwendig, alltäglich und anstrengend. Das bringt sie in die Nähe des Langweiligen und Banalen oder

gar des Animalischen. In ihrem Buch spricht Hannah Arendt vom *animal laborans*, vom arbeitenden Tier. Dieser Mensch – denn trotz dieser Bezeichnung ist er damit gemeint – ist damit beschäftigt, unter Anstrengungen sein Leben zu sichern. Er produziert Lebensmittel oder Dinge, die sofort wieder konsumiert werden. Dem Arbeiten stellt Hannah Arendt das Herstellen gegenüber, dem *animal laborans* den *homo faber*, den schaffenden Menschen. Dieser stellt mit den Händen ein Werk her, das nicht so vergänglich ist wie Lebensmittel und tägliche Konsumgüter.

Hannah Arendt unterscheidet in ihrem Buch nicht nur diese zwei, sondern drei Formen der *Vita Activa*: Arbeiten, Herstellen, Handeln. Handeln besteht aus den Interaktionen zwischen Menschen, wobei der Sprache eine zentrale Rolle zukommt. Ein Mensch kann andere für sich arbeiten und herstellen lassen, aber er kann nicht Mensch sein ohne Handeln und Sprache. Wir haben es hier mit der höchsten Form der Tätigkeit zu tun. In der Antike wurden alle körperlichen Tätigkeiten, ob Arbeit oder Herstellen, gegenüber dem Handeln abgewertet. Sie waren vor allem Sklaven vorbehalten. Im Mittelalter besaß die Arbeit zwar einen höheren Stellenwert, aber sie blieb immer noch auf die Armen beschränkt. Erst in der Neuzeit änderte sich das grundlegend. Hannah Arendt zeigt, wie seit dem 17. Jahrhundert eine Aufwertung der Arbeit beginnt, die im 20. Jahrhundert zu einer Verwandlung der ganzen Gesellschaft in eine „Arbeitsgesellschaft“ führt: „Auch die Präsidenten der Republiken, die Könige und Kanzler mächtiger Reiche halten das, was sie tun, für eine im Leben der Gesellschaft notwendige Arbeit“ (S. 11).

Hannah Arendts *Vita activa* stellt einen großartigen Versuch dar, eine allgemeine Anthropologie der Arbeit zu formulieren. Die Argumentation ist historisch, nicht evolutionistisch angelegt. Auch heute, mehr als ein halbes Jahrhundert nach dem ersten Erscheinen, geht noch eine große Faszination von diesem Buch aus und wir können daraus lernen. Dennoch, oder gerade deshalb, gilt es auch auf seine Grenzen hinzuweisen. Hannah Arendt postuliert im Titel (*The Human Condition* bzw. *Vita activa oder vom Tätigen Leben*) eine allgemeine Anthropologie der Tätigkeiten, sie will „die Bedingungen, unter denen, soviel wir wissen, Menschen bisher gelebt haben“ (S. 12) untersuchen. In Wirklichkeit beschränkt sie sich auf die abendländische Geschichte. Das ist zwar ein Fortschritt gegenüber Darstellungen, die Arbeit nur in der Neuzeit oder gar nur in der Industriegesellschaft thematisieren, aber entgegen der Versprechung im Titel handelt es sich nicht um eine globale, sondern eine eurozentrische Perspektive.

Die Perspektive auf die Arbeit ist nicht nur eurozentrisch, sondern auch elitär. Wir erfahren, dass Aristoteles, Platon und Herodot die Arbeit verachteten und sie eines freien Mannes für unwürdig hielten. Aber wie dachte der Handwerker, der Bauer, der Sklave über die eigene Arbeit? Und wie führten sie sie aus? Darüber wissen wir wenig, denn die Arbeitenden selbst haben kaum schriftliche Quellen hinterlassen.

Erst in jüngster Zeit gibt es Versuche, diese Seite stärker zur Geltung zu bringen. So widmet sich z. B. Winfried Schmitz (2004) den bisher in der Forschung über das antike Griechenland vernachlässigten Bauern. In seiner durch eine ethnologische Lektüre geschärften Perspektive erschließt er neue Quellen und bietet andere Interpretationen über die griechische Arbeitsethik als wir sie sonst aus der Literatur kennen. Fleiß und Rechtschaffenheit gehören bei diesen Bauern eng zusammen.

Die höchste Tätigkeit stellt für Hannah Arendt im Anschluß an die Griechen das Handeln dar. Im Gegensatz zu diesen unterscheidet sie aber streng zwischen Arbeit (*labour*) und Herstellen (*work*). Damit steht sie in einer langen Tradition, die dem Handwerker eine Vorrangstellung innerhalb der manuellen Arbeiten sichert. Der mittelalterliche Handwerker findet eine Glorifizierung, die nicht nur in der deutschen Romantik und Klassik, sondern auch bei Marx und Engels zum Ausdruck kommt. Häufig wird die künstlerische Begabung des Handwerkers hervorgehoben, nicht nur bei seiner eigentlichen Arbeit, sondern auch beim Nachdenken und Dichten. Hans Sachs, der Nürnberger „Schuhmacher und Poet dazu“, ist das bekannteste Beispiel, das besonders durch die *Meistersinger* von Richard Wagner bekannt wurde. Auch in der amerikanischen Geschichte gibt es eine Tradition, die den Handwerker gegenüber dem Maschinenarbeiter preist. Dazu gehören Thorston Veblen (*The Instinct of Workmanship*, 1914), Harry Braverman (*Die Arbeit im modernen Produktionsprozess*, 1977) und zuletzt Richard Sennett (*Handwerk*, 2008).

In diesen Ansätzen drückt sich eine ungerechtfertigte Abwertung der Arbeit gegenüber dem Herstellen aus. Arbeiten ist nicht so geistlos, wie dort unterstellt wird und läßt sich auch nicht systematisch vom Herstellen trennen. Arbeit ist nicht nur eine animalische Sicherung des Lebens, sondern enthält schöpferische, spielerische und ästhetische Momente. Arbeiten ist nicht dem animalischen Teil der Welt vorbehalten, und sie dient auch nicht nur der puren Existenzsicherung. Sie fordert und fördert vielmehr vielseitige menschliche Fähigkeiten. Ich spreche daher vom *homo laborans* und grenze mich damit von Ansätzen ab, die der täglichen Arbeit keinen oder nur einen niedrigen Platz im Spektrum wissenschaftlicher Forschung einräumen.

Die eurozentrische Sicht von Hannah Arendt schließt nicht nur die historischen asiatischen Staaten aus, sondern mehr noch alle nichtstaatlichen Gesellschaften. Sie sind soweit von ihrem Horizont entfernt, dass sie sie nur einmal nebenbei erwähnt. Sie verkörpern das *animal rationale* in reiner Form, weil sie nichts Dauerhaftes schaffen, keine materielle Welt und keinen öffentlichen Raum. Ihr gesellschaftliches Zusammenleben gelangt nicht über das einer Stammesorganisation hinaus. Hannah Arendt drückt hier ihre Geringschätzung für die Völker aus, die von der Ethnologie früher als „Naturvölker“, als „staatenlose Gesellschaften“ oder als „Stammesgesellschaften“ thematisiert wurden. In meiner Darstellung dagegen

stehen sie ebenso im Zentrum des Interesses wie die staatlichen Gesellschaften. Eine Anthropologie der Arbeit, die diesen Namen verdient, sollte sie nicht aus der Betrachtung ausklammern, sondern sie systematisch einbeziehen und durch den Vergleich das Verständnis für das Phänomen Arbeit vertiefen.

Vor 100 Jahren, ein halbes Jahrhundert vor Hannah Arendts *The Human Condition* erschien Max Webers Abhandlung *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904/05). Kein anderes Buch, mit Ausnahme von *Das Kapital* von Karl Marx, hat die Diskussion über Arbeit so stark bestimmt wie diese Abhandlung. Was auch immer die Verdienste von Webers Abhandlung sind, so ist die vergleichende Perspektive eher weniger ausgeprägt als bei Hannah Arendt. Weber untersucht idealtypisch die protestantische Ethik und ihren Einfluss auf die Entstehung des Kapitalismus. Es handelt sich eher um eine Monographie als um einen Vergleich. Nur nebenbei wird die protestantische mit anderen Ethiken verglichen.

In anderer Hinsicht freilich steht Weber meiner Forderung nach einer empirisch fundierten Anthropologie der Arbeit sehr nahe. Im Zentrum seiner Soziologie steht das Handeln als sinnhaftes Verhalten. Der Handlungsbegriff ist nicht wie bei Ahrendt auf Kommunikation eingeengt, sondern schließt auch das Arbeiten und Herstellen ein. Weber präsentiert auch nicht eine Ideengeschichte, wie man sie vielleicht bei dem Titel erwarten sollte, sondern ist sehr viel stärker als Hannah Arendt daran interessiert, unter welchen Bedingungen sich Ideen in der Realität umsetzen lassen. Für Webers Argumentation ist zentral, dass ein religiöses Dogma nicht per se die Realität verändert. Er geht detailliert auf die psychologischen und organisatorischen Zusammenhänge ein, die ein religiöses Dogma für die Menschen handlungsrelevant machen. Die Theologie von Calvin ist zwar Voraussetzung für die protestantische Ethik, aber wirksam wird sie erst durch die populären Schriften von protestantischen Predigern wie Baxter, deren Werke zwar weniger gelehrt und tiefgründig als die der religiösen Gründer sind, aber dafür die Massen erreichen. In einem ergänzenden Aufsatz *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus* (Weber 1920) hebt er die organisatorischen Voraussetzungen der Kirchen- und Sektenverfassung für die Durchsetzung einer protestantischen Arbeitsethik hervor.

Webers Methodologie änderte sich im Laufe der Zeit. Wichtig für uns ist hier vor allem der welthistorische Vergleich in den *Gesammelten Schriften zur Religionssoziologie* (Weber 1920). Auch hier steht die Frage nach der Entstehung einer „rationalen Lebensführung“ im Zentrum der Betrachtung. Aber jetzt werden zum ersten Mal auch nichtchristliche Religionen systematisch einbezogen: Judentum, Konfuzianismus und Taoismus, Hinduismus und Buddhismus⁵. Webers Ziel ist es

5 Die Texte erschienen zunächst 1915-19 im *Archiv für Sozialwissenschaft*, in revidierter Form dann in den *Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie* (1920). Die

nicht, fremde Kulturen um ihrer selbst willen zu interpretieren, sondern durch den Kontrast mit der fremden Kultur die eigene europäische Kultur, konkret die Entstehung des Kapitalismus, besser zu verstehen. Es ist allerdings für die Ernsthaftigkeit der Weber'schen Bemühungen bezeichnend, dass er diese fremden Kulturen nicht kurz abhandelt, sondern ihnen in der Darstellung sehr viel Raum gibt. Während *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* 236 Seiten beansprucht (einschließlich *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*), benötigt Weber für die Beschreibung und Analyse der anderen Religionen mehr Platz. So umfasst die Studie über Hinduismus und Buddhismus 378 Seiten. Weber beschränkt sich nicht darauf, die Defizite der fremden Religionen im Vergleich zum Westen herauszuarbeiten, sondern versucht ihnen gerecht zu werden. Das erlaubt dann auch Interpretationen, die den Osten im Vergleich zum Westen als vorbildlich und nicht als defizient darstellen (Kantowsky 1986).

Weber konzentriert sich auf diejenigen Schichten, die historisch besonders wirksam wurden. Das schränkt seine komparative Analyse ein. Er interessiert sich nicht für die Masse der Bevölkerung und auch nicht für die staatenlosen Stammesgesellschaften. Aber es bleibt festzuhalten, dass er wie kein anderer zu seiner Zeit einen globalen Vergleich anstrebte. Und mehr als andere hatte er ein Gespür dafür, dass es unterhalb der Hochkultur eine Grundlage gibt, die auf die höheren Schichten einwirkt und deren Einbeziehung die Ethnographen zu Recht anmahnen. Fügt man jetzt noch hinzu, dass der „ethnographisch volkskundliche Tatbestand“ (Weber 1920: 14f.) nicht nur in seinem Einfluss auf die Kulturträger untersucht werden sollte, sondern um seiner selbst willen, dann sind wir bei einer vergleichenden Anthropologie der Arbeit angelangt. Ziel des Vergleichs ist es aber nicht, die Defizite anderer Gesellschaften festzustellen, sondern den Kern und die Varianten des Phänomens Arbeit zu verstehen.

Weber war nicht der einzige, der in seiner Zeit über Arbeit nachdachte und die moderne kapitalistische Arbeit mit anderen Arbeitsformen verglich. Gemeinsam war diesen Autoren, dass sie die Ausführung kontinuierlicher, anstrengender und rationaler Arbeit nicht als selbstverständlich, sondern als ein Problem ansahen. Sie dachten lange darüber nach, wie eine solche Arbeit überhaupt möglich war (zum folgenden Spittler 2008). In den Debatten des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts lassen sich drei Konzeptionen von Arbeit unterscheiden: Arbeit als zweckrationales Handeln, Arbeit als Spiel oder Kunst, Arbeit als sittliches Handeln.

Zu den meisten Arbeitsdefinitionen gehört die Zweckbestimmung. Eine Arbeitshandlung kann nur dann als erfolgreich bezeichnet werden, wenn sie ihren Zweck erreicht. In diesem Falle ist sie effektiv. Aber Effektivität ist nicht mit Effi-

zienz gleichzusetzen. Effizienz meint, dass das Ziel mit optimalem Mitteleinsatz erreicht wird. Max Weber spricht hier von zweckrationalem Handeln. Eine zeit- oder kraftsparende Methode ist effizienter als eine Methode, die zwar ebenfalls zum Ziel führt, aber unter größerem Aufwand. Nach Auffassung der Autoren des 19. Jahrhunderts ist Arbeitseffizienz eine evolutionäre Errungenschaft, bzw. hat eine Geschichte. Für Marx stellt dabei vor allem der Kapitalismus einen entscheidenden Fortschritt dar. Anders als in einer Wirtschaft von Bauern, Jägern oder Hirten gilt hier das Gesetz der Zeitökonomie, und zwar nicht nur für die Wirtschaft als ganzes, sondern für jeden einzelnen. Er lernt hier Disziplin und Zeiteinteilung, und das ist nicht nur für die Wirtschaft, sondern auch für ihn selbst ein Vorteil. Für Weber beginnt das zweckrationale Arbeiten schon früher und ist sehr stark durch die Religion beeinflusst

Die radikalste Fassung des Gedankens der zweckrationalen Arbeit stammt von Wilhelm Ostwald (1853-1932), einem Chemieprofessor in Leipzig, der 1909 den Nobelpreis für seine Leistungen auf dem Gebiet der physikalischen Chemie erhielt. Im Zusammenhang mit unserer Fragestellung ist vor allem Ostwalds im gleichen Jahr erschienene Vorlesungsreihe *Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft* wichtig. Ostwald unternimmt dort den Versuch, die Kulturwissenschaft auf eine neue Grundlage zu stellen, die Energetik. Er beginnt mit dem Arbeitsbegriff, wählt aber nicht ihn als Grundbegriff seiner Kulturtheorie, sondern den übergeordneten Begriff der Energie. Entscheidend für die Energetik und die Kulturentwicklung ist das „Güterverhältnis“.

Ostwald wendet die Gesichtspunkte der Energetik nicht nur auf die Technik, sondern auf alle Kulturgüter an. Ein Beispiel dafür ist die Sprache. Diese hat sich in den Anfängen der Kultur entwickelt. Alle Sprachen sind bis heute unvollkommen, da niemand an der zufälligen Bildung der Zeichensysteme und der unzulänglichen Begriffsbildung zu rütteln wagt. Unter energetischen Gesichtspunkten müssen die Laute einer Sprache einfach und verständlich sein, die Wörter dürfen nicht zu lange oder schwierig aussprechbar sein. Alle begrifflichen Zuordnungen müssen eindeutig sein. Da sich diese Forderungen bei den lebenden Sprachen nicht durchsetzen lassen, plädiert Ostwald für eine künstliche Sprache, die diesen Bedingungen genügt. Kulturentwicklung heißt bei Ostwald nichts anderes als die konsequente Durchsetzung der Zweckrationalität in allen Bereichen. Dabei zeigt er allerdings indirekt, wie wenig dieses Prinzip außerhalb des technischen Bereiches verwirklicht ist. Ostwald ist sich dessen durchaus bewusst. In seinen „monistischen Sonntagspredigten“ – man beachte den von ihm selbst gewählten Namen – warb er für sein kulturbezogenes Energiekonzept in einer breiten Öffentlichkeit.

Ostwald als Kulturwissenschaftler ist heute in Vergessenheit geraten, aber zumindest im Bereich der Arbeit blieb seine Energietheorie nicht ohne Wirkung.

So beeinflusste er z. B. Frederik Taylor bei dessen Formulierung des „Scientific Management“ (siehe Kap. 7). Die dort formulierte Arbeitskonzeption wurde im 20. Jahrhundert zu einer wichtigen Grundlage der kapitalistischen Arbeitsorganisation.

Wenn zweckrationale Arbeit eine Geschichte hat, die in der Reformation (Weber), im Kapitalismus (Marx), oder in den monistischen Sonntagspredigten von Ostwald ihren Ursprung hat, wie sieht dann Arbeit nach Auffassung der Autoren des 19. Jahrhunderts in anderen Gesellschaften aus? Es gibt sie dort entweder gar nicht, oder wenn, dann als Spiel oder Kunst. Damit komme ich jetzt zu den anderen Arbeitskonzepten (Spittler 2008). In seinen Frühschriften sieht Marx Arbeit nicht zweckorientiert, sondern zweckfrei. Arbeit wird hier als „Lebenstätigkeit“ bezeichnet und zwar als eine „freie Tätigkeit“. Dieser Gedanke taucht auch als Zukunftsvision wieder auf. In der *Deutschen Ideologie* prognostizieren Marx und Engels eine „kommunistische Gesellschaft, [...] die es möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirte oder Kritiker zu werden“ (MEW 3: 33). Diese berühmte Formulierung verweist auf eine Anthropologie, die Arbeit als Spiel konzipiert. Der bekannteste Vertreter dieser Auffassung ist Charles Fourier (1772-1837). Fourier (1829) geht von einem Menschen aus, der von zahlreichen Leidenschaften gelenkt wird. Er hat sie gezählt und kommt dabei auf nicht weniger als 810. Bisher gingen die Moral und die Gesellschaftslehren von der Prämisse aus, dass die Leidenschaften unterdrückt werden müssen. Fourier postuliert dagegen, dass sie alle gut sind und gefördert werden sollen. Das gilt auch für die Arbeit. Arbeit muss Spaß machen. Ziel ist es, für alle eine anziehende Arbeit (*travail attrayant*) zu finden. Fourier glaubt, dass das durchaus möglich ist, wenn die Arbeit richtig organisiert wird. Drei Prinzipien sind dafür wichtig. 1. Für jede Arbeit gibt es einen Liebhaber. Bei den zahlreichen Leidenschaften findet jede Art von Arbeit jemanden, der sie gerne durchführt. Die Müllabfuhr z. B. wird Kinderhorden übergeben, da diese gerne im Dreck herumwühlen. 2. Kurze Arbeitszeit. Jede Arbeit langweilt nach einer relativ kurzen Zeit. Deshalb darf sie nie länger als zwei Stunden dauern. 3. Abwechslung. Fourier plädiert nicht für eine tägliche zweistündige Arbeitszeit, sondern für Abwechslung: Nach zwei Stunden wird eine andere Arbeit durchgeführt.

Fouriers Modell wurde nirgendwo realisiert, aber seine Ideen übten auf die späteren Diskussionen über die Arbeit großen Einfluss aus. Marx und Engels waren lebenslang von Fourier fasziniert. Noch stärker als Marx war der deutsche Wirtschaftshistoriker Karl Bücher (1847-1930) von Fourier beeindruckt. In seinem 1896 erschienenen Buch *Arbeit und Rhythmus* geht Bücher davon aus, dass der Naturmensch von seinem Wesen her nicht auf Untätigkeit angelegt ist, wie viele behaupten, sondern im Gegenteil etwas tun will. Ein Problem ist aber die Arbeits-

dauer. Wie wird der Widerspruch gelöst, dass einerseits die Arbeit der Naturmenschen viel Ausdauer verlangt, andererseits ihm diese Fähigkeit besonders abgeht? Bücher unterscheidet bei seiner Antwort die Herstellung dauerhafter Gebrauchsgüter von Gütern des raschen Verzehrs (Nahrungsmittel). Bei den dauerhaften Gebrauchsgütern vermittelt der Schaffensprozess als solcher Befriedigung. Es wird hier sogar sehr viel überflüssige Arbeit – überflüssig allerdings nur in den Augen des Europäers – aufgewendet, weil bei der Anfertigung fast aller Gegenstände die künstlerische Ausgestaltung zusätzliche zeitaufwendige Arbeitsprozesse erfordert.

Der größte Teil der Arbeiten bezieht sich jedoch nicht auf die Herstellung dauerhafter Gebrauchsgüter, sondern auf Güter des raschen Verzehrs (Lebensmittel). Hier sind die soeben beschriebenen Mechanismen nicht wirksam. Wie kann der Naturmensch diese langwierigen Arbeiten für Güter des raschen Verzehrs, die keine langfristige Befriedigung verschaffen, leisten, obwohl ihm gerade Geduld und Ausdauer besondere Mühe machen? Die Antwort, die sich schon im Titel der Buches findet, lautet: Arbeit und Rhythmus. Bei vielen Arbeiten gibt es keinen aus der Arbeit selbst resultierenden Tonrhythmus. Diesen kann man aber künstlich durch Musikinstrumente und Arbeitsgesänge erreichen. Bei der Konzentration auf den Rhythmus rückt der Arbeitsprozess selbst ins Zentrum der Betrachtung. So finden wir bei Bücher genaue Beschreibungen alltäglicher Arbeitsprozesse wie Säen, Mähen des Korns mit der Sense, Stampfen des Getreides im Mörser, Melken der Kühe, usw.

Für Bücher gehört zur Arbeit nicht nur das Spiel, sondern auch die Kunst. Er knüpft dabei an Marx an, der in seinen Jugendschriften verschiedentlich die Tätigkeit des Handwerkers als künstlerisch einstuft. An der Arbeit als künstlerischer Tätigkeit hält Marx auch in den *Grundrissen* fest und macht dabei deutlich, dass Kunst und Spiel nicht das gleiche sind. Gegen Fourier gewandt, stellt Marx fest, dass Selbstverwirklichung bei der Arbeit nicht mit bloßem Spaß identisch ist, sondern dass freie Arbeit, wie z. B. künstlerische Arbeit, verdammtester Ernst, intensivste Anstrengung ist (MEW 42: 512).

Wenn Marx vom „verdammtesten Ernst“ bei der Arbeit des Komponierens spricht, dann knüpft er hier an eine andere Tradition an, die in völligem Gegensatz zu Fourier steht, nämlich an die Tradition der deutschen Klassik und des Idealismus, die den sittlichen Charakter der Arbeit hervorhebt. Arbeit wird hier als ein ethisches Handeln gesehen, das den Menschen bildet. Im Gegensatz zu den Romantikern, die in der Regel den Müßiggang der Arbeit vorzogen, dominierte in der deutschen Klassik ein Arbeitsethos. Arbeit entspricht einem ethischen Ideal und trägt wesentlich zur Bildung des Menschen bei. Mehr noch als die literarischen Klassiker hat die deutsche Philosophie zu einer Aufwertung der Arbeit beigetragen. Die Philosophen gingen, hier den Romantikern durchaus ähnlich, von der ursprünglichen Faulheit

der Menschen aus. Aber der Mensch hat, so Kant, die Möglichkeit, sich aus seiner auf Faulheit beruhenden, selbstverschuldeten Unmündigkeit zu befreien. Dazu bedarf es einer frühen Erziehung zur Arbeit:

„Es ist von der größten Wichtigkeit, dass Kinder arbeiten lernen [...] Und wo anders soll die Neigung zur Arbeit kultiviert werden, als in der Schule? Die Schule ist eine zwangsmäßige Kultur. Es ist äußerst schädlich, wenn man das Kind dazu gewöhnt, alles als Spiel zu betrachten“ (Kant 1983, Bd. 6: 729).

Bei Hegel erhält die Arbeit schließlich ihren höchsten Stellenwert. In dem berühmten Kapitel „Herrschaft und Knechtschaft“ (*Phänomenologie des Geistes*, 1807) wird die anthropologische Bestimmung der Arbeit hervorgehoben. Dort analysiert Hegel, wie sich der Knecht über den Herrn, dem er unterworfen wurde, erhebt, weil er etwas Bleibendes schafft, während der Herr nur konsumiert. Durch seine Arbeit erschafft der Mensch nicht nur ein Werk, sondern sich selbst (siehe Kapitel 7).

Nicht nur Marx wurde durch Klassik und Idealismus beeinflusst, sondern auch seine konservativen Gegenspieler. 1861 erschien *Die deutsche Arbeit* von Wilhelm Heinrich Riehl. Dort wird der sittliche Wert der modernen rationalen Arbeit gegenüber dem Schlendrian der altdeutschen Bauern und Hirten hervorgehoben. Diese neue Arbeitskonzeption wird seit dem 18. Jahrhundert in einem langen Prozess, der in den Ideen der deutschen Philosophen und Dichter seinen Ursprung hat, im Volk durchgesetzt. 40 Jahre vor Weber formuliert Riehl die These, dass diese neue Arbeitsethik dem Protestantismus zu verdanken sei.

Die Debatten dieser Zeit über den Unterschied zwischen industriell-kapitalistischer und anderen Formen der Arbeit beeindruckten durch die Kühnheit der Thesen. Aber besitzen sie auch einen empirischen Gehalt? Fourier und Ostwald geben sich kaum Mühe, ihre Theorien empirisch zu belegen. Ihre Theorien faszinieren eher als Utopien. Riehl beschränkt sich auf einen historischen Vergleich innerhalb Deutschlands. Weber bezieht in seiner Religionssoziologie alle Weltreligionen mit ein, verzichtet aber auf die Berücksichtigung des ethnographischen Materials. Nur Marx und Bücher berücksichtigen die zeitgenössische Ethnographie, Bücher noch stärker als Marx. Aber ethnographische Arbeitsbeschreibungen gab es damals nur wenige, und sie waren methodisch unzulänglich. Ethnographische Arbeitsbeschreibungen, die diesen Namen verdienen, wurden erst von Ethnologen wie Karl Weule, Bronislaw Malinowski und Richard Thurnwald zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Anschluss an diese Debatten präsentiert (Spittler 2008). Die Situation stellt sich heute anders dar. Es gibt inzwischen genügend ethnographische Untersuchungen, um eine vergleichende Anthropologie der Arbeit auf ethnographischer Basis mit neuem Schwung anzugehen.

Fallstricke beim Vergleich

Ein Vergleich, der über die „moderne“ Industriegesellschaft hinausgeht, muss verschiedene Fallstricke vermeiden. Einer davon ist die dichotomische Gegenüberstellung. Solche Dichotomien im Hinblick auf die Arbeit sind weit verbreitet: zivilisiert versus barbarisch, modern versus traditional, industriell versus vorindustriell, kapitalistisch versus vorkapitalistisch, ausdifferenzierte versus eingebettete Arbeit. Jäger und Sammler gelten dabei als „Wildbeuter“, die nicht produzieren, sondern Beute machen. Häufig wird das auch als Gegenteil zur Arbeit konzipiert. Statt eine solche Dichotomie zu postulieren, erscheint es mir sinnvoller, Jagen und Sammeln als einen extremen Fall der Distanz zwischen Arbeiter und Arbeitsobjekt zu interpretieren. Das eröffnet bessere Einsichten in den Arbeitsprozess als die Konstruktion einer Dichotomie.

Jäger und Sammler gelten meist als zu weit entfernt von unserer Arbeitsrealität, als dass sie überhaupt in den Blick kommen. Verbreitet ist dagegen die Gegenüberstellung von vorindustrieller/vorkapitalistischer Arbeit und „moderner“ Arbeit. Während erstere dabei als in die Lebenswelt eingebettet gilt, wird Arbeit in der kapitalistischen Industriegesellschaft als räumlich, zeitlich und sozial aus der Lebenswelt ausdifferenziert betrachtet. Wir haben es jetzt mit „reiner“ Arbeit zu tun. Diese Dichotomie verstellt eher die Sicht, als dass sie das Phänomen Arbeit beleuchtet. Die Kunst des Vergleichs besteht darin, zwischen Scylla und Charybdis zu navigieren, zwischen der These, dass Arbeit immer gleich ist, und der These, dass sich Arbeitsformen dichotomisch gegenüberstehen.

Die dichotomische Gegenüberstellung impliziert in der Regel auch eine Bewertung. Die Geschichte der Arbeit wird als eine Geschichte des Fortschritts interpretiert: weg von körperlicher Arbeit hin zu geistiger Arbeit, weg von langen Arbeitszeiten hin zu einer kürzeren Tages-, Wochen-, Jahres- und Lebensarbeitszeit, weg von ausbeuterischen Arbeitsverhältnissen hin zu mehr Autonomie am Arbeitsplatz. Seltener als das Fortschrittsschema findet sich auch die umgekehrte Betrachtungsweise, die die traditionellen Arbeitsformen romantisiert und die Geschichte als Verfall statt als Fortschritt interpretiert. Gemeinsam ist beiden Perspektiven die dichotomische Denkweise.

Zur dichotomischen Gegenüberstellung gehört auch, dass die jeweilige Arbeitsform ein System bildet, in dem alle Elemente ein zusammenhängendes Ganzes bilden. Zur traditionellen Arbeit gehören nicht nur die Einbettung in die Gesellschaft, sondern auch viele andere Elemente. Institutionell bildet die Familie, nicht der Betrieb die wirtschaftliche Einheit. Zur traditionellen Arbeit gehören keine Maschinen, sondern von Hand bediente Werkzeuge. Wegen des geringeren technischen Niveaus ist auch die Qualifikation der Arbeitenden geringer. In der

modernen Wirtschaft arbeiten weder die Kinder noch die Alten. Alle Elemente bilden nach dieser Auffassung ein System, in dem die Teile aufeinander bezogen und nicht beliebig veränderbar sind.

In Wirklichkeit ist dieser Zusammenhang nur lose. Die Entwicklung der Arbeitsqualifikation verläuft nicht parallel zur technischen Entwicklung. Der Übergang zur Landwirtschaft im Neolithikum impliziert nicht eine größere, sondern eher eine geringere Arbeitsqualifikation. In der heutigen „Wissensgesellschaft“ wissen die Arbeiter nicht generell mehr als früher. Die Ausdifferenzierung der Arbeit verstärkt sich nicht automatisch mit kapitalistischen Arbeitsverhältnissen. Die Familienwirtschaft wird nicht generell durch die kapitalistische Entwicklung beseitigt. In Wirklichkeit lassen sich verschiedene Elemente des Arbeitsprozesses unterschiedlich kombinieren. Deshalb ist es wichtig, möglichst viele Arbeitsprozesse miteinander zu vergleichen, aber sie nicht als Dichotomie zu sehen.

Dafür gibt es noch einen weiteren Grund: die kulturelle Vielfalt. Agrarische Familienwirtschaften können in sehr unterschiedlicher Weise gestaltet werden. Die Unterschiede hängen nicht nur von ökologischen, technischen und ökonomischen Bedingungen ab, sondern sind kulturell variabel. Diese Besonderheit der autarken Hauswirtschaft betont Werner Sombart: „Wir finden aber, und das ist wohl die Hauptsache, keine in den Bedingungen der Wirtschaft begründete Zwangsläufigkeit der Gestaltung, weil der landwirtschaftliche Betrieb und insbesondere die bäuerliche Wirtschaft in viel weiterem Umfang als irgendeine andere Wirtschaft sich der Hörigkeit des Marktes entziehen kann. [...] Deshalb können alle anderen Bestandteile des wirtschaftlichen Ursachenkomplexes ihre Wirksamkeit entfalten: Volkstum, Boden und Klima, Geschichte. Sie, die immer wollen, aber die auf den übrigen Gebieten des Wirtschaftslebens durch die mächtige Konstante: Markthörigkeit überwältigt werden“ (Sombart, 1927: 970)⁶.

Mit wenigen Ausnahmen beziehen sich alle von mir berücksichtigten Arbeitsuntersuchungen auf Gesellschaften des 20. Jahrhunderts. Das gilt nicht nur für Industrie- und Dienstleistungsarbeit, sondern auch für die Arbeit von Bauern und Hirten und sogar für die von Jägern und Sammlerinnen. Ein historischer Vergleich wäre wünschenswert, doch fehlen präzise Arbeitsbeschreibungen, wie sie die Ethnographien liefern. Kocka konstatiert, dass sich in der Geschichtswissenschaft zwar eine „Standarderzählung zur Geschichte der Arbeit in Europa“ abzeichnet, dass das aber mehr für den Begriff und die Einschätzung als für die Praxis der Arbeit gilt (Kocka 2000: 477). Am ehesten geht die Volkskunde auf die historische Praxis ein (Lauterbach 2000, Hirschfelder 2004). Die einzige hier (Kap. 12) ausführlich

6 Ich gehe auf diese dadurch ermöglichte Diversität in Bauerngesellschaften in einem Aufsatz über den preußischen Bauernstaat ein (Spittler 1980: 576f.).

referierte historische Ethnographie stammt von einem Volkskundler (Braun 1960, 1965). Braun untersucht dort den Übergang von der Heimarbeit zum Fabriksystem in der Züricher Textilindustrie des 19. Jahrhunderts.

Hauptthema ist hier ein systematischer Vergleich unterschiedlicher Formen gegenwärtiger Arbeit, bei der sowohl die Einheit wie die Variationen hervortreten. Dahinter steht die Überzeugung, dass wir Industriearbeit besser verstehen können, wenn wir sie mit der Arbeit von Bauern und Hirten vergleichen. Die Auffassung, dass die von Ethnologen untersuchten Gruppen unsere Zeitgenossen sind und keine Überbleibsel einer früheren Stufe der Evolution, wird heute von den meisten Ethnologen geteilt⁷. Die Religion, die Verwandtschaftsorganisation, die Kunst dieser Gruppen unterscheidet sich von der unseren, aber sie repräsentiert nicht eine frühere Evolutionsstufe. Aber gilt das auch für die Arbeit? Hier würden viele zögern und auf die unbestreitbaren Fortschritte der Technik verweisen. Ich will hier die Frage des technischen Fortschritts nicht erörtern, sondern verweise nur darauf, dass Arbeit und Technik weder identisch sind noch parallel verlaufen. Ich habe oben verschiedene Formen von Reduktionismus, die Arbeit aus einem System ableiten, kritisiert. Dazu gehört auch der technische Determinismus, der Arbeit aus technischen Bedingungen ableitet.

Es soll hier nicht bestritten werden, dass es langfristige Entwicklungen gibt, die für die Arbeit relevant sind: eine zunehmende Arbeitsteilung (Durkheim 1893, Bücher 1919), Stufen der Wirtschaftsentwicklung von der Hauswirtschaft über die Stadtwirtschaft zur Volkswirtschaft (Bücher 1919) und heute zur globalen Wirtschaft, Epochen der Technikgeschichte (Popitz 1989), die Entwicklung von einer agrarischen zu einer industriellen und schließlich einer Dienstleistungszivilisation (Fourastié 1963). Es ist durchaus sinnvoll, die Auswirkungen dieser Entwicklungen auf die Arbeit zu untersuchen. Ich werde in diesem Buch gelegentlich darauf eingehen. Auch orientiert sich die Auswahl der ethnographischen Fallstudien daran. Aber mein eigentliches Anliegen ist ein anderes. Hier geht es um die Grundlagen einer Anthropologie der Arbeit, die die wesentlichen Elemente von Arbeit zu identifizieren sucht, die sich überall und zu allen Zeiten finden und unterschiedlich kombiniert werden.

Methodisch lässt sich mein Vorgehen mit der von Barney Glaser und Anselm Strauss entwickelten *Grounded Theory* (1967) vergleichen. Im Gegensatz zu einer Theorie, die zunächst Hypothesen formuliert und diese dann verifiziert bzw. falsifiziert, gehen Glaser und Strauss von der empirischen Erfahrung aus und ent-

7 Für diese Sicht siehe Johannes Fabian in seinem Buch *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object* (1983). Für die Geschichtswissenschaft siehe Landwehr mit seinem Aufsatz *Von der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen* (2012).

wickeln daraus Kategorien und Theorien, daher der Name *Grounded Theory*. Auf dieser Basis werden weitere Fallstudien durchgeführt, die zu einer Erweiterung und Modifikation der Theorie führen. Bei der Auswahl wird weder Vollständigkeit noch Repräsentativität, sondern theoretische Ergiebigkeit angestrebt. Die empirischen Untersuchungen werden dann eingestellt, wenn eine „theoretische Sättigung“ erreicht wird, d. h. wenn weitere Beispiele keine neuen Einsichten bringen.

Entscheidend für die Methode von Glaser und Strauss ist der Vergleich unterschiedlicher Gruppen. Dies gilt auch für andere Ansätze. Aber während üblicherweise bei solchen Vergleichen Gruppen mit minimalen Differenzen herangezogen werden, um die Bedingungen konstant zu halten, erfasst die *grounded theory* auch und vor allem Gruppen mit maximalen Differenzen. Es soll gerade das angeblich nicht Vergleichbare verglichen werden. Auf diese Weise kann man Ähnlichkeiten und Variationen besser erfassen. Dieses Prinzip ist auch für meine Herangehensweise zentral. Ich vergleiche nicht nur innerhalb des Kapitalismus Industriearbeit mit Dienstleistungsarbeit, sondern kapitalistische mit hauswirtschaftlichen Arbeitsformen, Jäger und Sammler mit Bauern und Industriearbeitern.

Mein Anspruch ist bescheidener als der von Glaser und Strauss. Während es diesen vor allem um die Generierung von Theorien geht, will ich auf der Basis heterogener Arbeitsphänomene vor allem tragfähige Konzepte für eine Anthropologie der Arbeit entwickeln, Tatbestände erfassen und empirische Verallgemeinerungen versuchen. In dieser Hinsicht ist mein Vorhaben eher phänomenologisch als theoretisch zu nennen. Das gilt auch noch in anderer Hinsicht. Während Glaser und Strauss sich explizit von ethnographischen Studien mit ihrer holistischen Perspektive distanzieren, bilden solche Studien die Grundlage dieser Arbeit. Zwar wurden die Einzelfallstudien von mir unter bestimmten Problemstellungen ausgewählt. Aber deren dichte Beschreibung umfasst mehr als eine enge Fragestellung, sondern soll für verschiedene Probleme offen sein. Darüber hinaus sollen die Fallstudien nicht nur als Materialgrundlage für theoretische Aussagen dienen. Sie vermitteln auch ein lebendiges Bild vom Arbeitsleben der Jäger, Bauern und Industriearbeiter.

Noch in einer weiteren Hinsicht unterscheidet sich meine Herangehensweise von derjenigen der *grounded theory*. Das betrifft nicht das Prinzip, sondern die Anwendung durch Glaser und Strauss. Der maximale Vergleich, den die beiden vorschlagen, bezieht sich auch auf den transnationalen Bereich. Bei ihren Untersuchungen über das Sterben, die sie häufig als Beispiel heranziehen, gehen sie nicht nur auf unterschiedliche Sterbesituationen in den USA ein, sondern auch auf Japan und Malaysia. Diese Vergleiche führen zu überraschenden Einsichten, die auch das Verständnis der Sterbesituationen in den USA erweitern. Allerdings beschränken sich die Autoren bei diesem Vergleich immer auf Sterben in Krankenhäusern, d. h. in modernen Einrichtungen. Sie gehen bei ihrem internationalen

Vergleich nicht so weit, „traditionale“ Sterbesituationen einzubeziehen, obwohl dazu eine umfangreiche ethnologische Literatur vorliegt. Sie bleiben insofern einer konventionellen Soziologie verhaftet, als sie sich im Spektrum einer vordefinierten modernen Gesellschaft bewegen. Sie treiben die maximale Differenzierung nicht so weit, dass sie zu der von Bahrnt vorgeschlagenen „Bewusstseinserweiterung“ führen würde, bei der z. B. Hirtennomaden mit Industriearbeitern verglichen werden. Die „traditionalen Gesellschaften“ spielen nicht in der gleichen Liga wie die modernen. Glaser und Strauss sprechen über die „Stammesgesellschaften“ nicht abfällig wie Hannah Arendt, aber sie vergleichen sie allenfalls untereinander, nicht mit Industriegesellschaften.

In der Ethnologie gibt es, stärker als in der Soziologie, eine lange Tradition, die die Variabilität und Diversität menschlicher Gesellschaften betont. Zuletzt hat das Ulf Hannerz auf die prägnante Formel gebracht *Diversity is Our Business* (Hannerz 2011). Die meisten Ethnologen beschränken sich darauf, die Einzigartigkeit zu betonen. Andere gehen einen Schritt weiter und versuchen, die Unterschiede systematisch zu vergleichen. In der Ethnologie gibt es für beide Richtungen eine lange Tradition. Durkheim und Radcliffe-Brown sind prominente Vertreter der komparativen Methode, Boas und Evans-Pritchard gehören zu den prominenten Kritikern. Evans-Pritchard wirft der komparativen Methode vor, dass sie Einzelheiten aus ihrem Kontext reiße und oberflächlich (illustrativ) vergleiche. Seine Kritik hat erheblich zum Rückgang der komparativen Methode in der Ethnologie zugunsten der ethnographischen Monographie beigetragen. Aber immer wieder werden neue Versuche unternommen und stoßen beim Publikum auf ein großes Interesse. Das zeigt der Verkaufserfolg einiger dieser Bücher wie z. B. Jared Diamonds *Vermächtnis. Was wir von traditionellen Gesellschaften lernen können* (2012) und David Graebers *Schulden. Die ersten 5000 Jahre* (2012).

Anthropologie der Arbeit

Ein ethnographischer Vergleich

Spittler, G.

2016, XI, 301 S. 34 Abb., 17 Abb. in Farbe., Softcover

ISBN: 978-3-658-10433-7