

James Suzman

Sie nannten es Arbeit



Eine andere
Geschichte der
Menschheit

C. H. Beck

Zum Buch

Arbeit ist der Kern unserer modernen Gesellschaften. Doch warum überlassen wir ihr einen so großen Teil unseres Lebens? Und warum arbeiten wir immer mehr, obwohl wir so viel produzieren wie noch nie? Entspricht das rastlose Arbeiten und Konsumieren unserer Natur? Warum fühlen sich dann immer mehr Menschen überlastet und ausgebrannt? Unsere Steinzeit-Vorfahren arbeiteten weit weniger als wir. Sie arbeiteten, um zu leben und lebten nicht, um zu arbeiten. Und dennoch waren sie relativ gesund und wurden älter als die meisten Menschen, die ihnen nachfolgten. Erst die Sesshaftwerdung des Menschen und die zunehmende Arbeitsteilung in immer größer werdenden Städten schufen die Grundlagen für unser heutiges Verhältnis zur Arbeit, zu unserer Umwelt und zu uns selbst. Doch was damals für das Überleben notwendig war, ist es in unserer heutigen Überflussgesellschaft längst nicht mehr. James Suzman liefert ein beeindruckendes Panorama von der Steinzeit bis zur Gegenwart, und zeigt, wie die Arbeit von uns Besitz ergreifen konnte. Dabei lässt er uns eine Welt neu denken, in der die Wachstumsideologie nicht mehr unser Leben und unseren Planeten aussaugt. Doch wenn unsere Art zu arbeiten ein Produkt unserer Geschichte ist, dann lässt sie sich auch verändern.

Über den Autor

James Suzman ist Sozialanthropologe und Autor des Buches «Affluence without Abundance» (Wohlstand ohne Überfluss), in dem er die Gesellschaften der Jäger und Sammler als erste Wohlstandsgesellschaften porträtierte. Er ist Direktor des anthropologischen Thinktanks Anthropos und Fellow am Robinson College der Cambridge University.

INHALT

EINLEITUNG: Die ökonomische Problemstellung

TEIL EINS: AM ANFANG

1: Leben ist arbeiten

2: Ruhende Hände und fleißige Schnäbel

3: Werkzeuge und Fertigkeiten

4: Die weiteren Segnungen des Feuers

TEIL ZWEI: FREIGIEBIGE NATUR

5: «Die ursprüngliche Überfluggesellschaft»

6: Geister im Urwald

TEIL DREI: ACKERN

7: Von der Klippe gesprungen

8: Festessen und Hungersnöte

9: Zeit ist Geld

10: Die ersten Maschinen

TEIL VIER: GESCHÖPFE DER GROSSSTADT

11: Helle Lichter

12: Die Malaise des grenzenlosen Anspruchsdenkens

13: Hochbegabt

14: Tod eines Gehaltsempfängers

15: Die neue Krankheit

Schlussbemerkung

ANHANG

Dank

Anmerkungen

Einleitung: Die ökonomische Problemstellung

1 Leben ist arbeiten

2 Ruhende Hände und fleißige Schnäbel

3 Werkzeuge und Fertigkeiten

4 Die weiteren Segnungen des Feuers

5 «Die ursprüngliche Überflussgesellschaft»

6 Geister im Urwald

7 Von der Klippe gesprungen

8 Festessen und Hungersnöte

9 Zeit ist Geld

10 Die ersten Maschinen

11 Helle Lichter

12 Die Malaise des grenzenlosen Anspruchsdenkens

13 Hochbegabt

14 Tod eines Gehaltsempfängers

15 Die neue Krankheit

Register

Warum muss die hässliche Kröte Arbeit
Auf meinem Leben hocken?
Kann ich nicht meinen Grips als Mistgabel nehmen
Und einfach das Vieh verscheuchen?

Philip Larkin, «Kröten»

EINLEITUNG

Die ökonomische Problemstellung

Die erste industrielle Revolution entströmte den rußgeschwärzten Schornsteinen dampfkraftgetriebener Fabrikanlagen; die zweite speiste sich aus elektrischen Steckdosen; die dritte kam in Gestalt des elektronischen Mikroprozessors. Heute befinden wir uns mitten in einer vierten industriellen Revolution, geboren aus der Zusammenführung einer Anzahl neuer digitaler, biologischer und physikalischer Technologien. Diese Revolution werde, so sagt man uns, um ein Vielfaches umweltschonender sein als ihre Vorgängerinnen. Immerhin weiß noch niemand sicher, wie sie sich manifestieren wird, abgesehen von der Gewissheit, dass immer mehr Arbeitsgänge in unseren Fabriken, Büros und Wohnungen von automatisierten robotischen Systemen übernommen werden, die durch Algorithmen lernfähiger Rechner gesteuert werden.

Die Aussicht auf eine automatisierte Zukunft verdichtet sich in der Fantasie mancher Menschen zur Utopie einer robotischen Dienstleistungswelt. Andere sehen darin eher einen fatalen Schritt auf dem Weg in eine kybernetische Dystopie. Für viele jedoch wirft die Aussicht auf eine automatisierte Zukunft vor allem eine

unmittelbare Frage auf: Was passiert, wenn ein Roboter meinen Job übernimmt?

Für diejenigen von uns, die in ihrem Beruf bislang noch nicht Gefahr laufen, durch Technik ersetzbar zu sein, manifestiert sich der Siegeszug jobverschlingender Roboter im Alltäglichen: in der Kakophonie robotischer Begrüßungen und Anweisungen aus den Lautsprechern der aufgereihten Selbstbedienungskassen unserer Supermärkte oder in den umständlichen Algorithmen, die uns bei unseren Ausflügen ins digitale Universum führen, oft aber auch irreführen.

Für die Hunderte Millionen Erwerbslosen, die in der Wellblech-Peripherie der Schwellen- und Entwicklungsländer von der Hand in den Mund leben – Länder, in denen das Wirtschaftswachstum zunehmend durch die Paarung modernster Technik mit mobilem Kapital vorangetrieben wird und daher wenig neue Arbeitsplätze schafft –, ist die Automatisierung ein noch ungleich akuterer Problem. Das gilt auch für viele angelernte Arbeitskräfte in den Industrieländern, für die der Streik die einzig verbleibende Chance zur Rettung ihrer Jobs vor Automaten und Robotern ist – deren größter Vorzug darin besteht, dass sie nie streiken. Und auch wenn es jetzt noch nicht danach aussehen mag, zeichnet sich ein ähnliches Schicksal auch für manche hochqualifizierte Berufe ab. Wenn künstliche Intelligenz die Aufgabe, künstliche Intelligenz zu programmieren, jetzt besser lösen kann als ein Mensch, dann deutet dies darauf hin, dass unsere Erfindungsgabe uns den bösen Streich gespielt hat, unsere Fabriken, Büros und Arbeitsumgebungen in Werkstätten des Teufels zu verwandeln, die uns die Hände in den Schoß legen lassen und unserem Leben Sinn und Struktur rauben.

Wenn das stimmt, tun wir gut daran, uns Sorgen zu machen. Immerhin arbeiten wir, um zu leben, und leben, um zu arbeiten,

und sind so gestrickt, dass wir uns in fast jedem Beruf Sinn, Erfüllung und Stolz holen können, sei es aus der monotonen rhythmischen Gymnastik des Schrubbens von Fußböden oder sei es aus dem Ausbaldowern von Steuerschlupflöchern. Außerdem prägt die Arbeit, die wir machen, unsere Persönlichkeit, entscheidet über unsere Zukunftsaussichten, bestimmt darüber, wo und mit wem wir den Großteil unserer Zeit verbringen, beeinflusst unser Selbstwertgefühl, prägt viele unserer Wertvorstellungen und trägt auch zur Ausrichtung unserer politischen Loyalitäten bei. Das geht so weit, dass wir gerne Loblieder auf Leistungsträger anstimmen und die Faulheit von Drückebergern beklagen und dass alle unsere Politiker, gleich welcher Couleur, sich gebetsmühlenartig zum Ziel der Vollbeschäftigung bekennen.

Dem liegt die Überzeugung zugrunde, dass wir genetisch darauf angelegt sind, zu arbeiten, und dass die Entwicklung unserer Spezies durch eine einzigartige Verschränkung von zweckgerichteter Intelligenz und Arbeitsamkeit geprägt worden ist, die uns die Fähigkeit verliehen hat, Gesellschaften zu organisieren, die so viel mehr sind als die Summe ihrer Teile.

Unsere Ängste vor einer automatisierten Zukunft kontrastieren mit dem Optimismus vieler Denker und Träumer, die schon seit den ersten Geburtswehen der industriellen Revolution fest daran glaubten, die Automatisierung der Arbeit könne der Schlüssel zu einem wirtschaftlichen Schlaraffenland sein. Dazu gehörten Leute wie Adam Smith, der Begründer der Volkswirtschaftslehre, der 1776 von «nützlichen Maschinen [...] zur Erleichterung und Abkürzung der Arbeit» schwärmte,[1] oder Oscar Wilde, der sich ein Jahrhundert später eine Zukunft ausmalte, in der «Maschinen alle notwendige und unangenehme Arbeit verrichten» würden.[2] Keiner jedoch arbeitete diese Utopie so gründlich aus wie John Maynard

Keynes, der einflussreichste Volkswirtschaftler des 20. Jahrhunderts. 1930 wagte er die Voraussage, dank Kapitalvermehrung, ständig weiter wachsender Produktivität und des technischen Fortschritts könnten oder müssten wir gegen Anfang des 21. Jahrhunderts im Eingangsbereich zu einem «gelobten Land» ankommen, mit einer Wirtschaft, die die Grundbedürfnisse aller Menschen mühelos stillen würde und in der infolgedessen niemand mehr als 15 Stunden pro Woche arbeiten werde.

Die Schwellenwerte in puncto Produktivität und Kapitalvermehrung, die nach Keynes' Berechnungen den Zugang zu diesem «gelobten Land» ermöglichen würden, haben wir schon vor einigen Jahrzehnten erreicht, doch offensichtlich ist die Menschheit noch nicht so weit, dass sie die Fortschrittsdividende einstreichen könnte. Die meisten von uns arbeiten noch genauso fleißig wie unsere Großeltern und Urgroßeltern, und unsere Regierungen starren heute noch ebenso gebannt auf die Parameter Wirtschaftswachstum und Vollbeschäftigung wie vor Jahrzehnten. Und damit nicht genug: Private und staatliche Pensionskassen ächzen unter der Last ihrer Zahlungsverpflichtungen an eine immer älter werdende Rentnerbevölkerung, und von vielen von uns wird erwartet, dass wir bis zu zehn Jahre länger arbeiten als unsere Großelterngeneration vor 50 Jahren; trotz aller unerhörten Fortschritte in Technik und Produktivität verzeichnen einige der fortgeschrittenen Volkswirtschaften der Welt, etwa Japan und Südkorea, nach amtlichen Angaben Hunderte unnötiger Todesfälle infolge überstundenbedingter Erschöpfung.

Anscheinend ist die Menschheit also noch nicht bereit, ihre kollektive Dividende einzufordern. Wenn wir ergründen wollen, warum das so ist, müssen wir uns erst einmal klarmachen, dass unsere Beziehung zur Arbeit sehr viel interessanter und verwickelter

ist, als die meisten herkömmlichen Volkswirtschaftler uns glauben machen.

Nach Überzeugung von Keynes würde die Ankunft der Menschheit in dem von ihm erträumten wirtschaftlichen Schlaraffenland der größte Triumph unserer Spezies sein, hätten wir dann doch nicht weniger geschafft, als «die wichtigste, allerdringlichste Aufgabe der Menschheit» zu lösen – «nicht nur der Menschheit, sondern des gesamten biologischen Königreichs von den Anfängen des Lebens in seinen primitivsten Formen».

Das akute Problem, das Keynes hier im Auge hatte, tauchte in der klassischen Volkswirtschaftslehre als das «ökonomische Problem» auf, manchmal auch unter der Bezeichnung «Knappheitsproblem». Es besagt: Wir sind rationale Wesen mit unersättlichem Appetit, und da die Erde einfach nicht genug Ressourcen hergibt, um allen Menschen alle Wünsche zu erfüllen, herrscht eine immerwährende Knappheit. Die Vorstellung, unsere Bedürfnisse seien unbegrenzt, unsere Ressourcen jedoch allesamt begrenzt, residiert nah am pochenden Herzen der «Wirtschaftslehre», definiert als die Lehre von der Art und Weise, wie Menschen mit knappen Ressourcen haushalten, in dem Bestreben, die eigenen Bedürfnisse und Wünsche zu erfüllen. Dasselbe Prinzip liegt auch unseren Märkten und unseren Finanz-, Beschäftigungs- und Geldsystemen zugrunde. Für den klassischen Ökonomen ist es also die Knappheit, die uns dazu bringt, zu arbeiten, denn nur durch Arbeit – indem wir herstellen, produzieren und mit knappen Ressourcen handeln – kommen wir dem Ziel näher, die Kluft zwischen unseren anscheinend grenzenlosen Wünschen und unseren begrenzten Mitteln zu überbrücken.

Das Knappheits-Paradigma zeichnet ein wenig erfreuliches Bild von unserer Spezies. Es will uns lehren, die Evolution habe uns zu selbstsüchtigen Geschöpfen gemacht, verdammt dazu, für immer Geiseln unerfüllbarer Bedürfnisse zu bleiben. Während diese Grundannahmen über die menschliche Natur vielen in unserer industrialisierten Welt offenkundig und selbstverständlich erscheinen mögen, stoßen sie bei vielen anderen, etwa bei den Ju/'Hoansi-«Buschmännern» der südafrikanischen Kalahari, die bis zur Jahrtausendwende noch als Jäger und Sammler lebten, auf Unverständnis.

Seit den frühen 1990er Jahren dokumentiere ich die oft traumatisch verlaufenden Begegnungen der Ju/'Hoansi mit einer scheinbar unaufhaltsam expandierenden Weltwirtschaft. Es ist eine Geschichte mit vielen brutalen Kapiteln, und sie spielt entlang einer Frontlinie zwischen zwei grundlegend verschiedenen Lebensweisen, die auf jeweils höchst unterschiedlichen sozialen und wirtschaftlichen Philosophien gründen und auf höchst unterschiedlichen Annahmen zum Wesen der Knappheit beruhen. Den Ju/'Hoansi erscheinen die Marktwirtschaft und die ihr zugrunde liegenden Annahmen über die menschliche Natur ebenso rätselhaft wie unbefriedigend. Sie sind damit nicht allein. Auch andere Gesellschaften, die bis ins 20. Jahrhundert hinein als Jäger und Sammler lebten, von den Hadzabe Ostafrikas bis zu den Inuit der Arktis, haben sich sehr schwer damit getan, den Normen eines auf immerwährender Knappheit beruhenden Wirtschaftssystems einen Sinn abzugewinnen und sich ihnen anzupassen.

Als Keynes erstmals sein wirtschaftliches Schlaraffenland beschrieb, war die Erforschung von Jäger-und-Sammler-Gesellschaften kaum mehr als ein Seitenarm der als wissenschaftliche Disziplin gerade erst im Entstehen begriffenen

Sozialanthropologie. Selbst wenn Keynes den Wunsch gehabt hätte, mehr über Jäger und Sammler zu erfahren, hätte er nicht sehr viel gefunden, das die damals vorherrschende Auffassung in Frage gestellt hätte, das Leben sei in solchen primitiven Gesellschaften ein ständiger Kampf gegen das Verhungern. Und er hätte auch nichts gefunden, das Zweifel an der Überzeugung gesät hätte, dass die Menschheit allen gelegentlichen Rückschlägen zum Trotz eine Geschichte des ständigen Fortschritts schrieb und dass unser Bedürfnis, zu arbeiten, zu produzieren, zu bauen und zu tauschen, angespornt von unserem gleichsam angeborenen Bedürfnis, das Problem der wirtschaftlichen Knappheit zu lösen, die diesen Fortschritt antreibende Kraft ist.

Doch wie wir jetzt wissen, stimmt es gar nicht, dass Jäger und Sammler wie die Ju/'Hoansi ständig am Rand des Verhungerns lebten. In Wirklichkeit waren sie normalerweise wohlgenährt, hatten eine höhere Lebenserwartung als die meisten Ackerbau-Gesellschaften, arbeiteten selten mehr als 15 Stunden die Woche und verbrachten einen Großteil ihrer Zeit damit, sich zu regenerieren und ihre Hobbys zu pflegen. Wie wir ferner wissen, war ihnen dies möglich, weil sie nicht routinemäßig Nahrungsmittel einlagerten oder horteten, kaum Interesse am Erwerb von Vermögenswerten oder Status hatten und im Wesentlichen nur arbeiteten, um ihren kurzfristigen materiellen Bedarf zu decken. Während die «Wirtschaftslehre» besagt, wir seien allesamt dazu verdammt, in der Zwickmühle zwischen unseren unbegrenzten Bedürfnissen und unseren begrenzten Mitteln zu leben, begnügten sich die Jäger und Sammler mit einigen wenigen materiellen Bedürfnissen, für deren Stillung ein paar Stunden Arbeit genügten. Das Wirtschaftsleben dieser Gesellschaften gründete auf der Prämisse, dass stets für alle genug da ist, und nicht auf der Angst

vor einer Verknappung. Wir haben guten Grund zu der Annahme, dass unsere Vorfahren während mindestens 95 Prozent der 300.000-jährigen Geschichte des Homo sapiens als Jäger und Sammler lebten, was die Vermutung nahelegt, dass unsere Annahmen über die Angst vor dem Mangel und unsere Einstellung zur Arbeit erst nach dem Übergang zum Ackerbau entstanden sind.

Die Einsicht, dass sich während der längsten Zeit unserer Geschichte als Menschheit unsere Vorfahren nicht so viele Sorgen über Knappheit gemacht haben, wie wir es heute tun, sollte uns daran gemahnen, dass wir unter Arbeit sehr viel mehr verstehen als nur das, was wir tun, um gegen das Knappheitsproblem anzugehen. Das ist etwas, das uns allen bewusst ist: Wir bezeichnen gewohnheitsmäßig zweckgerichtete Aktivitäten aller Art jenseits unserer Erwerbstätigkeit als «Arbeit». Wir können zum Beispiel an unseren Beziehungen arbeiten, an unserer körperlichen Fitness oder sogar an unserer Freizeitgestaltung.

Wenn Volkswirtschaftler «Arbeit» als den Aufwand an Zeit und Energie definieren, den wir treiben, um unsere Bedürfnisse und Wünsche zu befriedigen, lassen sie zwei offenkundige Probleme außer Acht. Das erste ist, dass vielfach das Einzige, was Arbeit von Freizeitbeschäftigung unterscheidet, der Kontext ist, einschließlich der Frage, ob wir für das, was wir tun, bezahlt werden oder ob wir dafür bezahlen. Einen Elch zu erlegen, ist für einen vorzeitlichen Jäger Arbeit, für viele heutige Jäger hingegen eine aufregende und oft sehr teure Freizeitaktivität; eine Zeichnung anzufertigen, ist für einen Künstler Arbeit, dagegen für Millionen Hobbykünstler ein Freizeitvergnügen. Die Pflege von Beziehungen zu politischen Strippenziehern ist für einen Lobbyisten Arbeit, während für die meisten von uns die Pflege unserer Freundschaftsbeziehungen etwas

ist, das uns Freude bereitet. Das zweite Problem ist, dass über den Energieaufwand hinaus, den wir treiben, um unsere grundlegenden Bedürfnisse zu befriedigen – nach Nahrung, Wasser, Luft, Wärme, Gemeinschaft und Sicherheit –, nur ein sehr geringes Maß an Einigkeit darüber besteht, welche Dinge wir zum Leben wirklich brauchen. Unsere Grundbedürfnisse verzahnen sich oft so eng mit unseren Wünschen, dass sich beide nicht mehr entwirren lassen. So mancher wird steif und fest behaupten, ein Frühstückscroissant mit einer guten Tasse Kaffee dazu sei ein Grundbedürfnis; für andere ist es vielleicht ein Luxus.

Die Definition von «Arbeit», auf die sich wohl die meisten von uns einigen könnten – Jäger und Sammler ebenso wie Derivatehändler in Nadelstreifen und Subsistenzbauern mit schwieligen Händen –, besagt, Arbeit sei jede zweckgerichtete Verausgabung von Energie für die Bewältigung einer Aufgabe oder die Erreichung eines Ziels. Von dem Moment an, als Menschen erstmals begannen, die Welt um sie herum aufzuteilen und die Erfahrungen, die sie dabei machten, in Begriffe, Worte und Ideen zu gießen, hatten sie mit Sicherheit eine Vorstellung von «Arbeit» oder einen Begriff davon. Zusammen mit Liebe, Elternschaft, Musik und Totenklage ist Arbeit eines der wenigen Konzepte, an denen sich Anthropologen ebenso entlanghangeln konnten wie Reisende, die es in fremde Gestade verschlug. Überall dort, wo eine fremde Sprache oder verwirrende Sitten und Gebräuche die Kommunikation erschweren, kann die simple Tat, jemandem praktische Hilfe bei der Lösung eines Problems zu leisten, Misstrauen oder andere Hemmnisse viel schneller beseitigen, als gestammelte Worte es könnten. Eine helfende Handreichung ist ein Ausdruck guten Willens und öffnet, wie ein Tanz oder ein Lied, die Tür zu sinnstiftenden Gemeinsamkeiten und einem Gleichklang der Erfahrungen.

Wenn wir uns von der Vorstellung verabschieden, die menschliche Existenz werde für immer und ewig im Zeichen des Knappheitsproblems stehen, bewirkt das mehr, als nur die Definition von «Arbeit» über den Zweck der bloßen Existenzsicherung hinaus zu erweitern. Es öffnet uns vielmehr ein neues Sichtfenster, durch das wir unsere tiefe historische Beziehung zur Arbeit neu betrachten können, von den Anfängen des Lebens bis zu unserer geschäftigen Gegenwart. Es wirft auch eine Reihe neuer Fragen auf: Warum messen wir Heutigen der Arbeit eine so viel größere Bedeutung bei, als unsere jagenden und sammelnden Vorfahren es taten? Warum bleiben wir im Zeitalter eines nie da gewesenen Überflusses so fixiert auf das Schreckgespenst der Knappheit?

Um diese Fragen beantworten zu können, müssen wir weit über die Grenzen der herkömmlichen Volkswirtschaftslehre hinausgehen – in die Welt der Physik, der Evolutionsbiologie und der Zoologie. Noch wichtiger ist vielleicht, dass wir der Frage mit einer sozialanthropologischen Sichtweise zu Leibe rücken. Nur die sozialanthropologische Erforschung von Gesellschaften, die bis ins 20. Jahrhundert hinein als Jäger und Sammler lebten, versetzt uns in die Lage, die Steinwerkzeuge, die Felszeichnungen und die Knochenfragmente zum Leben zu erwecken, die die einzigen noch reichlich vorhandenen materiellen Zeugen dafür sind, wie unsere nichtsesshaften Vorfahren lebten und arbeiteten. Der sozialanthropologische Ansatz ist auch der einzige, der uns überhaupt die Chance bietet, herauszufinden, wie die unterschiedlichen Spielarten von Arbeit, mit denen wir unseren Lebensunterhalt bestreiten, unsere Wahrnehmung und Deutung der Welt prägen. Dieser breit aufgefächerte Ansatz eröffnet uns überraschende Einsichten in die weit in die Vergangenheit zurückreichenden Wurzeln dessen, was oft als dezidiert moderne

Herausforderung gesehen wird. Er offenbart uns zum Beispiel, dass und wie unser Verhältnis zu Maschinen an die Beziehung der ersten Ackerbauern zu ihren Zugpferden und den anderen Lasttieren, die ihnen die Arbeit erleichterten, erinnert und anknüpft und auf welcher bemerkenswerten Weise unsere Ängste vor der Automatisierung an die Ängste erinnern, die in Sklavenhalter-Gesellschaften so vielen Menschen schlaflose Nächte bereiteten.

Wenn wir darangehen, die Geschichte unseres Verhältnisses zur Arbeit abzustecken, kristallisieren sich zwei einander mehrfach schneidende Pfade heraus, denen zu folgen sich vorrangig anbietet.

Der erste Pfad zeichnet die Geschichte unserer Beziehung zur Energie nach. Arbeit beinhaltet in ihrer grundlegenden Form immer einen Energietransfer, und die Fähigkeit, bestimmte Arten von Arbeit zu leisten, unterscheidet lebende Organismen von toter, unbeseelter Materie. Denn nur lebende Organismen laden sich aktiv mit Energie auf zu dem ausdrücklichen Zweck, zu leben, zu wachsen und sich zu reproduzieren. Beim Beschreiten dieses Pfades stellt sich heraus, dass wir nicht die einzige Spezies sind, die routinemäßig überschüssige Energie besitzt oder die in eine apathische, niedergedrückte und demoralisierte Stimmung gerät, wenn sich ihr kein Ziel bietet und sie keine sinnvolle Arbeit hat. Daraus ergibt sich eine ganze Reihe weitergehender Fragen zum Wesen der Arbeit und zu unserem Verhältnis zu ihr. Beispielsweise die Frage, ob auch Lebewesen wie ein Bakterium, eine Pflanze oder ein Kutschpferd arbeiten? Wenn ja, wie und wodurch unterscheidet sich ihre Arbeit von der der Menschen und der von Menschen gebauten Maschinen? Und was verrät uns dies über unsere Art zu arbeiten?

Dieser Pfad beginnt in dem Moment, da zum ersten Mal eine chaotische Ansammlung unterschiedlicher Moleküle durch

Einwirkung von Energie zu einem lebenden Organismus zusammenwuchs. Der Pfad weitete sich ständig und mit zunehmendem Tempo in dem Maß, wie das Leben sich über die Erdoberfläche ausbreitete und im Zuge seiner Fortentwicklung neue Energiequellen erschloss, darunter Sonnenstrahlung und Sauerstoff, Feuer, fleischliche Nahrung und schließlich fossile Brennstoffe, die wir für uns arbeiten lassen können.

Der zweite Pfad verläuft entlang der evolutionären und kulturellen «Reise» der Menschheit. Zu den frühen physischen Meilensteinen dieser Reise gehören grobe Steinwerkzeuge, Herdstellen und «Kieselperlen». Spätere Meilensteine erscheinen in Gestalt von leistungsfähigen Kraftmaschinen, Megastädten, Wertpapierbörsen, Agrarfabriken, Nationalstaaten und weltumspannenden Netzwerken energiehungriger Rechenmaschinen. Zugleich liegen am Rande dieses Pfades aber auch viele unsichtbare Meilensteine, in Form von Ideen, Konzepten, Ambitionen, Hoffnungen, Gewohnheiten, Ritualen, Praktiken, Institutionen und Geschichten – die Bausteine unserer Kulturen und unserer Geschichte. Wenn wir diese Reise Revue passieren lassen, können wir nachvollziehen, mit welcher bemerkenswerter Planmäßigkeit unsere Vorfahren die Fähigkeit entwickelten, zahlreiche neue Fertigkeiten unterschiedlichster Art zu erwerben, bis hin zu dem Punkt, dass wir mittlerweile in der Lage sind, Sinn, Freude und höchste Zufriedenheit aus unterschiedlichsten Aktivitäten – wie Pyramiden bauen, Löcher graben und Papier vollkritzeln – zu schöpfen. Wir lernen daraus auch, wie die Arbeiten, die unsere Vorfahren verrichteten, und die Fertigkeiten, die sie sich dabei nach und nach aneigneten, ihre Wahrnehmung der sie umgebenden Welt und ihre Interaktionen mit ihr geprägt haben.

Die Punkte, an denen diese beiden Pfade konvergieren, sind die wichtigsten, wenn es darum geht, ein Verständnis für unser heutiges Verhältnis zur Arbeit zu gewinnen. Der erste dieser Konvergenzpunkte wurde erreicht, als die Menschen das Feuer zu beherrschen lernten, was vielleicht schon vor einer Million Jahren passierte. Indem sie lernten, einen Teil ihres Energiebedarfs an die Flammen zu delegieren, verschafften sie sich den Vorteil, nicht mehr so viel Zeit für die Nahrungsbeschaffung aufwenden zu müssen, sich in der kalten Jahreszeit warmzuhalten und ihren Speisezettel erheblich zu erweitern, alles Errungenschaften, die die Entwicklung eines zunehmend energiehungrigen, zunehmend leistungsfähigeren menschlichen Gehirns vorantrieben.

Der zweite entscheidende Schnittpunkt liegt erst verhältnismäßig kurz zurück und war nach allem, was wir wissen, sehr viel umwälzender. Es begann vor rund 12.000 Jahren damit, dass unsere Vorfahren auf die Idee kamen und sich angewöhnten, Nahrungsmittel einzulagern und mit dem Anbau von Nutzpflanzen zu experimentieren, ein Schritt, der ihre Beziehungen zu ihrer Umwelt, zueinander, zum Problem der Knappheit und zur Arbeit transformierte. Bei der Beschäftigung mit diesem Überschneidungspunkt zeigt sich auch, ein wie großer Teil der formalen volkswirtschaftlichen Architektur, in die wir unser Arbeitsleben heute organisatorisch einbetten, auf den Ackerbau zurückgeht und wie eng unsere Vorstellungen von Gleichheit und Status mit unserer Einstellung zur Arbeit verknüpft sind.

Ein dritter Überschneidungspunkt findet sich dort, wo die Menschen sich in Städten zu sammeln begannen; das geschah vor rund 8000 Jahren, als manche Ackerbau-Gesellschaften es schafften, so große Nahrungsüberschüsse zu erwirtschaften, dass damit eine wachsende Stadtbevölkerung versorgt werden konnte. Und auch

diese Etappe verkörpert ein wichtiges neues Kapitel in der Geschichte der Arbeit, definiert nicht etwa durch die Notwendigkeit, in Feldarbeit investierte Energie in Feldfrüchte umzuwandeln, sondern vielmehr durch das gebieterische Bedürfnis, Energie zu verausgaben. Die Geburt der ersten Städte legte den Keim für die Entstehung und Entwicklung einer ganz neuen Palette von Fertigkeiten, Berufen, Arbeitsabläufen und Gewerben, die unter den Bedingungen einer Subsistenzwirtschaft oder in Jäger-und-Sammler-Gesellschaften undenkbar gewesen wären.

Die Entstehung großer Dörfer, aus denen später Kleinstädte und am Ende Großstädte wurden, leistete auch einen wichtigen Beitrag dazu, dass sich die Dynamik der Sparsamkeit und des Knappheitsproblems grundlegend veränderte. Weil die physischen Bedürfnisse der meisten Stadtbewohner von Bauern befriedigt wurden, die in der ländlichen Umgebung Nahrungsmittel erzeugten, verlegten sie ihre rastlose Energie auf das Streben nach Status, Wohlstand, Vergnügungen, Muße und Macht. Die Städte wurden sehr schnell zu Retorten der Ungleichheit, ein Prozess, der beschleunigt wurde durch den Umstand, dass zwischen den Stadtbewohnern nicht mehr die engen verwandtschaftlichen und gesellschaftlichen Bindungen bestanden, wie sie für kleine ländliche Dorfgemeinschaften typisch waren. Infolgedessen verknüpften Stadtbewohner ihre gesellschaftliche Identität in zunehmendem Maß mit ihrer Arbeit und schmiedeten ihre sozialen Bindungen eher innerhalb der Gruppe derjenigen, die im selben Metier wie sie selbst tätig waren.

Den vierten Überschneidungspunkt markiert das Aufkommen von Fabriken, Eisenhütten und anderen Ruß und Rauch ausstoßenden Arbeitsstätten, entstanden dank der erlangten Fähigkeit westeuropäischer Völker, die in fossilen Bodenschätzen gespeicherte

Energie zu gewinnen und zu nutzen und aus ihr einen bis dahin nicht vorstellbar gewesenen materiellen Wohlstand zu schöpfen. In dieser Etappe, die im frühen 18. Jahrhundert beginnt, sehen wir eine abrupte Expansion beider Pfade. Auf beiden geht es zunehmend enger zu, entsprechend der rapiden Zunahme der Zahl und Größe von Städten und einem starken Wachstum sowohl der menschlichen Bevölkerung als auch der von unseren Vorfahren domestizierten Tier- und Pflanzenpopulationen. Ein weiterer Grund für den immer dichteren Verkehr auf beiden Pfaden war die Potenzierung unserer Fixiertheit auf Knappheit und Arbeit – paradoxerweise nach Anbruch eines Zeitalters, das uns einen wachsenden Überfluss an Dingen bescherte. Noch ist es zwar zu früh, ein Urteil zu fällen, aber es fällt schwer, sich des Verdachts zu erwehren, dass künftige Historiker nicht mehr zwischen der ersten, zweiten, dritten und vierten industriellen Revolution unterscheiden, sondern dass sie stattdessen die gesamte Ära, innerhalb derer sich diese Revolutionen vollzogen, als eine der entscheidenden für die Beziehung unserer Spezies zur Arbeit einstufen werden.

TEIL EINS

AM ANFANG

1

Leben ist arbeiten

Es herrschte an diesem Nachmittag im Frühjahr 1994 eine so sengende Hitze, dass sogar die Kinder mit ihren Lederhaut-Fußsohlen quietschten, wenn sie von einem Schattenplatz zu einem anderen über ein paar Meter glühenden Sandes spurteten. Es ging kein Lüftchen, und der Land Cruiser des Missionars wirbelte, als er die sandbedeckte Holperstrecke zum Skoonheid Resettlement Camp in der namibischen Kalahari-Wüste heraufdonnerte, dicke Staubwolken auf, die noch lange, nachdem das Fahrzeug zum Stehen gekommen war, in der Luft hingen.

Für die knapp 200 Ju/'Hoansi-Buschmänner, die sich vor der brennenden Sonne verkrochen hatten, waren Tage, an denen ein Missionar zu Besuch kam, eine willkommene Abwechslung von dem langweiligen Warten auf staatliche Lebensmittellieferungen. Es war auch deutlich unterhaltsamer, als kreuz und quer durch die Wüste zu schlappen, von einer der weitläufigen Rinderfarmen zur nächsten, in der Hoffnung, der eine oder andere weiße Farmer werde sich bewegen lassen, sie für eine Arbeit zu engagieren. Nachdem sie ein halbes Jahrhundert lang unter der Peitsche der weißen Viehzüchter gelebt hatten, die ihnen ihr Land genommen

hatten, waren selbst die skeptischen in der Gruppe der Meinung, es sei ein Gebot der Vernunft, sich anzuhören, was die geweihten irdischen Gesandten des Gottes der Rinderfarmer ihnen zu sagen hatten.

Als die Sonne sich zum westlichen Horizont hin senkte, kletterte der Missionar aus seinem Land Cruiser, baute an der Heckklappe eine improvisierte Kanzel auf und rief die Gemeinde zusammen. Es war noch immer glühend heiß, und die Leute suchten sich mit schläfrigen Bewegungen einen Sitzplatz im Schattenmosaik des Baumes. Das Unkomfortable daran war, dass der Schatten des Baumes umso länger wurde, je tiefer die Sonne sank, sodass die Gemeinde immer wieder nachrücken musste, um im Schatten zu bleiben, was jedes Mal ein allgemeines Aufstehen und wieder Hinsetzen mit viel Ellenbogeneinsatz und Rangelei mit sich brachte. Es führte auch dazu, dass das Gros der Gemeinde sich zunehmend weiter von der improvisierten Kanzel entfernte, sodass der Missionar seine Predigt in laut bellendem Ton halten musste.

Die Szenerie verlieh dem Ereignis eine gewisse biblische Schwere. Nicht genug damit, dass die Sonne den Missionar in eine in die Augen stechende Corona tauchte, spielte sie, ebenso wie der Mond, der bald darauf im Osten aufging, und der Baum, unter dem die Menschen saßen, eine Hauptrolle in der Geschichte, die der Missionar erzählte: von der Schöpfung und vom Sündenfall.

Er begann damit, dass er seine Schäfchen an den Grund erinnerte, aus dem Menschen jeden Sonntag zur Andacht zusammenkamen: weil Gott sechs Tage lang unermüdlich daran gearbeitet hatte, Himmel, Erde, Meere, Sonne, Mond, Vögel, Tiere, Fische usw. zu erschaffen, und erst am siebten Tag, als die Arbeit getan war, geruht hatte. Weil die Menschen nach dem Bild Gottes erschaffen worden seien, werde auch von ihnen erwartet, so ermahnte er seine

Zuhörer, jeweils sechs Tage zu arbeiten und sich am siebenten auszuruhen – und ihrem Gott für die unzähligen Wohltaten zu danken, die er ihnen erwies.

Die Worte, mit denen der Missionar seine Predigt eröffnete, wurden mit dem Nicken einiger Köpfe und mit einem «Amen» aus dem Mund der engagierteren Gemeindemitglieder quittiert. Die meisten taten sich jedoch schwer, sich konkret vorzustellen, für welche Wohltaten sie dankbar sein sollten. Sie wussten, was es hieß, Schwerarbeit zu leisten, wussten auch, wie wichtig es ist, sich genug Zeit zum Ausruhen zu nehmen. Doch wie es sich anfühlen würde, an den materiellen Belohnungen für ihre Mühen teilzuhaben, konnten sie sich nicht vorstellen. Im Verlauf eines halben Jahrhunderts war es ihrer Hände Arbeit gewesen, die aus einem semiariden Landstrich in kraftraubender Plackerei Weidegründe für profitable Viehfarmen gemacht hatte. Die ganze Zeit über hatten die Farmer, die sich nie scheuten, ihren Ju/'Hoansi-Arbeitern mit der Peitsche jeden Müßiggang auszutreiben, sich jeden Sonntag frei genommen.

Der Missionar schilderte den Versammelten, wie der Herrgott Adam und Eva eingeschärft hatte, den Garten Eden zu pflegen, und wie danach die Schlange die beiden verführt hatte, eine Todsünde zu begehen, woraufhin der Allmächtige «die Erde verflucht» und die Söhne und Töchter Adams und Evas zu lebenslanger Feldarbeit verurteilt hatte.

Diese Geschichte aus der Bibel leuchtete den Ju/'Hoansi eher ein als viele andere, die sie von Missionaren gehört hatten – nicht nur weil sie alle wussten, wie sich die Versuchung anfühlte, mit einer Person zu schlafen, mit der sich das nicht gehörte. Sie sahen darin eine Parabel ihrer eigenen jüngeren Geschichte. Alle älteren Ju/'Hoansi in Skoonheid konnten sich an die Zeit erinnern, als dieses Land ihnen allein gehört hatte und sie einzig und allein davon

gelebt hatten, wilde Tiere zu jagen und wild wachsende Früchte, Knollen und Gemüse zu sammeln. Sie wussten noch sehr gut, dass die Halbwüste, die ihre Heimat war, wie der Garten Eden ein stetiges (wenn auch launisches) Füllhorn war und ihnen fast immer genug zu essen lieferte, wenn sie dafür, oft kurz entschlossen, ein paar Stunden aufwandten. Manche von ihnen vermuteten jetzt, dass vielleicht sie selbst irgendeine Todsünde begangen hatten, wonach dann ab den 1920er Jahren weiße Farmer und uniformierte Kolonialpolizei – erst wenige, dann eine anschwellende Flut – in die Kalahari gekommen waren, mit Pferden, Schusswaffen, Wasserpumpen, Stacheldraht, Rindern und seltsamen Gesetzen, und das ganze Land für sich in Besitz genommen hatten.

Die weißen Farmer hatten schnell gemerkt, dass Viehzucht in einer so landwirtschaftsfeindlichen Region wie der Kalahari nur unter Einsatz vieler Arbeitskräfte funktionieren konnte. Sie stellten Kommandos auf, die Jagd auf die «wilden» Buschmänner machten, um sie zur Sklavenarbeit zu zwingen, nahmen Kinder der Buschmänner als Geiseln, um den Gehorsam der Eltern zu erzwingen, und veranstalteten regelmäßige Auspeitschungen, um ihnen die «Tugenden harter Arbeit» beizubringen. Ihrer traditionellen Lebensgrundlagen beraubt, lernten die Ju/'Hoansi, dass sie, wie Adam und Eva, für die weißen Farmer schuften mussten, um zu überleben.

30 Jahre lang fanden sie sich mit diesem Dasein ab. Als aber Namibia 1990 seine Unabhängigkeit von Südafrika erlangte, hielt der technische Fortschritt Einzug, mit der Folge, dass die Rinderfarmen produktiver wurden und in zunehmend geringerem Maß auf menschliche Arbeitskräfte angewiesen waren. Als die Regierung von den Farmern verlangte, sie müssten ihre Arbeiter fest anstellen, ihnen marktübliche Löhne zahlen und sie anständig

unterbringen, jagten viele Rinderfarmer ihre Leute einfach davon. Aus ihrer Sicht war es sehr viel wirtschaftlicher und sehr viel weniger Ärger verheißend, Geld in die Anschaffung der richtigen Maschinen zu investieren und den Betrieb mit möglichst wenig Personal weiterzuführen. Vielen Ju/'Hoansi blieb daraufhin kaum etwas anderes übrig, als ihr Lager an irgendeinem Straßenrand aufzuschlagen, an der Peripherie eines der weiter nördlich gelegenen Herero-Dörfer ein Stück Boden zu beackern oder sich in einem der zwei kleinen Reservate («Resettlement Areas») einzuquartieren, wo es wenig mehr zu tun gab, als herumzusitzen und auf die nächste Proviantlieferung zu warten.

An diesem Punkt verlor die Geschichte vom Sündenfall für die Ju/'Hoansi viel von ihrem Sinn. Denn wenn sie, wie Adam und Eva, vom lieben Gott zu lebenslanger schwerer Feldarbeit verurteilt worden waren, weshalb waren sie dann jetzt von ihren Farmern, die ihnen sagten, sie hätten keine Arbeit mehr für sie, vom Feld gejagt worden?

Sigmund Freud war der Überzeugung, alle Mythen unserer Welt – auch die biblische Erzählung von Adam und Eva – bärge in sich den Geheimschlüssel zum Verständnis unserer «psychosexuellen Entwicklung». Dagegen vertrat sein Kollege und Rivale Carl Gustav Jung die These, Mythen seien nichts weniger als die destillierte Essenz des «kollektiven Unbewussten» der Menschheit. Und für Claude Lévi-Strauss, den geistigen Leuchtturm eines großen Teils der Sozialanthropologie des 20. Jahrhunderts, bildeten die gesammelten Mythologien unserer Welt zusammengenommen ein großes und unübersichtliches Rätselbild, das, wenn es sich richtig entschlüsseln ließe, die «Tiefenstrukturen» der menschlichen Psyche offenbaren würde.