
Andreas Eckert

Zeit, Arbeit und die Konstruktion von Differenz. Über die koloniale Ordnung in Afrika

I.

Die Zeit ist eine kulturelle Konstruktion¹ und eine soziale Ressource. Wenn es heißt, Zeit werde „gemessen“, so verdeckt sich dahinter der Sachverhalt, daß diese Zeit zunächst im Rahmen einer Kultur konstruiert wird und überhaupt nur deswegen meßbar ist. Aber Zeit ist auch eine Ressource, über welche soziale Gruppen verfügen. In den Auseinandersetzungen um die soziale Zeit spielt etwa der Kalender eine wichtige Rolle. Er „homogenisiert die Rhythmen einer stattlichen Anzahl sozialer Funktionen und Tätigkeiten und fixiert sie dauerhaft“.² Es erwies sich häufig als ausgesprochen schwierig, in einer Kultur einen neuen Kalender einzuführen. Untersuchungen etwa zu den Kalendern der französischen und russischen Revolution zeigen, daß auch moderne Staaten mit bürokratischen Erzwingungsstäben bei solchen Versuchen nicht geringe Probleme hatten.³ Als die europäischen Mächte sich Ende des 19. Jahrhunderts daran machten, in Afrika ihre koloniale Herrschaft zu etablieren, war die Kolonisierung der Zeit ein wichtiger Aspekt ihrer Anstrengungen. Die Einführung des Gregorianischen Kalenders, von christlichen Feiertagen, einem arbeitsfreien Sonntag sowie die Transition von lokalen Zeiten zur europäischen Leitzeit⁴ markierten das Bemühen der Kolonialherren, die Zeit unter ihre Kontrolle zu bringen. Die wachsende Verbreitung von Uhren und Kalendern sollte die Ko-

1 Vgl. dazu zuletzt A. Assmann, *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*, Köln u.a. 1999.

2 E. Flaig, *Kampf um die soziale Zeit – in der römischen Antike*, in: *Historische Anthropologie* 4 (1996), S. 280.

3 Vgl. etwa M. Meinzer, *Der französische Revolutionskalender und die ‚Neue Zeit‘*, in: R. Kosseleck/R. Reichardt (Hrsg.), *Die Französische Revolution als Bruch des gesellschaftlichen Bewußtseins*, München 1988, S. 23-60.

4 Es ist eine interessante Koinzidenz, daß im Jahr 1884 eine internationale Konferenz beschloß, die britische Standardzeit als Referenzpunkt für alle anderen Zeitzonen zu nutzen und Greenwich als Nullmeridian zu bestimmen, in jenem Jahr also, in dem der imperialistische „Wettlauf um Afrika“ mit der Berliner „Kongo-Konferenz“ seinen Höhepunkt erreichte. Die Folgen der neuen Weltzeitordnung waren weitreichend. Nicht nur steigerte sich die Effizienz des internationalen Handels, auch die imperialen Staaten vermochten nun aufgrund der besseren Koordinationsmöglichkeiten ihrer administrativen Bereiche ihre Überseektterritorien effektiver zu integrieren. Vgl. Anthony G. Hopkins, *Back to the Future: From National History to Imperial History*, in: *Past and Present* 164 (1999), S. 237f.

lonisierten daran erinnern, daß die Zeit nicht mehr ihre eigene war. Die – oft nicht sehr erfolgreichen und dennoch folgenreichen – Versuche der Kolonialherren, in Afrika die Zeit in Ordnung zu bringen, versucht dieser Essay an einigen Beispielen nachzuzeichnen.⁵

Im Zentrum stehen dabei einmal die Anstrengungen der Europäer, die afrikanischen Stadtbewohner (insbesondere die Arbeiter und afrikanischen Verwaltungsangestellten) zu bewegen, sich den Arbeitsrhythmen des industriellen Kapitalismus und der staatlichen Bürokratie anzupassen, und sich der Vorstellung zu verschreiben, daß Arbeit beständig, regelmäßig und sorgfältig zu kontrollieren ist. Wenn auf der einen Seite die Schaffung einer neuen Zeitordnung wichtiger Bestandteil der kolonialherrlichen Bemühungen war, bürokratische und kapitalistische Strukturen in Afrika durchzusetzen, nutzten auf der anderen Seite Afrikaner Konflikte über die „Zeit“, um sich in der neuen kolonialen Ordnung einen Platz zu verschaffen, aber auch um sich der europäischen Fremdherrschaft zu widersetzen, Sand in das Getriebe dieser Herrschaft zu bringen. Unnötig zu betonen, daß weder Europäer noch Afrikaner in diesem Kontext monolithische Blöcke darstellten. „Zeit“ war in Afrika eine Arena der Auseinandersetzungen sowohl zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten als auch innerhalb dieser Gruppen.⁶

Die Konflikte über die von den Europäern eingeführte Zeitordnung lassen sich im städtischen Afrika quellenmäßig noch vergleichsweise gut nachvollziehen. Gerade in den rasch wachsenden Städten des kolonialen Afrika waren soziale Beziehungen und kulturelle Ausdrucksformen durch einen höheren Grad an Auswahl und mehr Experimentiermöglichkeiten gekennzeichnet als in ruralen Gebieten.⁷ Der Prozeß des Aushandelns war in den urbanen Zentren besonders intensiv. Zudem sorgte hier eine Kombination unterschiedlichster Pressionen, die sich nicht allein auf Arbeit bezogen, sondern auch mit städtischen Regularien, mit regelmäßigen religiösen und säkularen Ereignissen zusammenhingen, dafür, daß das Bewußtsein über die neue Zeitordnung verbreiteter war als auf dem platten Land. Selbst die Stadtbewohner ohne Uhren, und davon gab es im kolonialen Afrika eine ganze Menge, entwickelten ein solches Bewußtsein wesentlich schneller als die ländliche Bevölkerung. Die europäische, industriell-kapitalistisch

5 An dieser Stelle sei nachdrücklich betont, daß die folgenden Ausführungen lediglich provisorischen Charakter haben und nur schlaglichtartig bzw. pointillistisch einige Aspekte dieses großen, bislang nur wenig erforschten Themas diskutieren.

6 Wie verschwommen die Grenzen sein konnten, zeigen zum Beispiel Konflikte über den arbeitsfreien Sonntag, wo in vielen Kolonien afrikanische Christen und europäische Missionare gegen afrikanische Ladenbesitzer und europäische Unternehmer Position bezogen.

7 Vgl. zu diesem Aspekt etwa F. Cooper, *Urban space, industrial time and wage labor in Africa*, in: ders. (Hrsg.), *Struggle for the city: migrant labor, capital and the state in urban Africa*, Beverly Hills 1983, S. 7-50.

geprägte Zeitordnung wurde rasch Teil der urbanen Normalität, war gleichsam Teil des Prozesses, ein Stadtbewohner zu werden. Selbst jene, die nicht unmittelbar in die Lohnarbeit involviert waren, haben entsprechende Zeitpläne akzeptiert und übernommen, etwa dahingehend, den Sonntag als den für Freizeitaktivitäten reservierten Tag zu nutzen.⁸ Dieser Prozeß der Adaptation an die neue Zeit war jedoch alles andere als linear. Er war lang, ambivalent und er blieb gewissermaßen unvollständig.

Die Frage nach der Durchsetzung einer europäischen Zeitordnung in Afrika ist zudem, und das ist das zweite Thema dieses Essays, Teil einer der großen Debatten in der afrikanischen Geschichte, die vielleicht nicht immer explizit benannt, aber doch kontinuierlich im Hintergrund mit gedacht wird: das Thema des „Eigenen“ und des „Fremden“. Die Frage also, ob wir uns mit einer grundsätzlich anderen und fremden Welt beschäftigen, die wir letztendlich nicht verstehen können.⁹ Sind nun kulturelle Differenzen lediglich Oberflächenphänomene, die auf einer allen Menschen gemeinsamen Rationalität aufbauen, oder gilt, daß unterschiedliche Kulturen ihre je eigenen Rationalitäten haben? Entgegen einer solchen Dichotomie sollte es darum gehen, der Exotisierung afrikanischer Gesellschaften zu entgehen, ohne jedoch ihre Spezifität zu leugnen. Das Plädoyer für einen weltgeschichtlichen Zugang, der anstelle des *cultural clash*¹⁰ die historischen Gemeinsamkeiten betont, kann jedoch nicht davon absehen, daß in der konkreten kolonialen und nach-kolonialen Situation tatsächlich unterschiedliche und manchmal entgegengesetzte Konzepte beispielsweise von Zeit aufeinandertrafen. Seit spätestens dem 19. Jahrhundert sind in Afrika europäische und lokale Gesellschaften jedoch in einer Weise miteinander verflochten, daß ein simpler Dualismus des Eigenen und des Fremden hier nicht mehr greift. Vielmehr fand das Aufeinandertreffen afrikanischer und europäischer Konzepte nicht in einem Rahmen kultureller Mißverständnisse statt, welcher das gegenseitige Verstehen unmöglich machte, sondern, so könnte man argumentieren, es zeigten sich häufig gewollte, „strategische“ Mißverständnisse, die für beide Seiten Räume eröffneten, um politische, soziale und ökonomische Interessen durchzusetzen.

8 Vgl. Ph. M. Martin, *Leisure and Society in Colonial Brazzaville*, Cambridge 1995.

9 Für die folgenden Ausführungen vgl. A. Eckert/G. Krüger, *Kulturelle Mißverständnisse als Strategie: Raum, Zeit und Kolonialherrschaft in Afrika*, in: *Intentionen – Wirklichkeiten*. 42. Deutscher Historikertag in Frankfurt a. M., 8.-11. September 1998. Berichtsbänd, München 1999, S. 30f. Vgl. allgemein zur Thematik u.a. M. Broucké/H. Nau (Hrsg.), *Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*, Darmstadt 1997; J.-F. Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris 1996.

10 Die wirkungsmächtige These, daß unser aller Zukunft durch einen Krieg der Kulturen geprägt sein werde, hat der konservative amerikanische Politikwissenschaftler Samuel Huntington am deutlichsten formuliert. Vgl. „*The Clash of Civilizations*“ (New York 1996).

Auf Seiten der Kolonialherren fügt sich die Strategie in ein übergeordnetes Konzept, das bestimmte Maßstäbe für Modernität, Fortschritt und Zivilisation wie eben Pünktlichkeit und eine spezifische Zeitordnung setzt und dann konstatieren kann, daß die Afrikaner noch lange nicht diesen Stand der Zivilisation erreichen werden. Auf Seiten der Afrikaner ermöglicht das Beharren auf bestimmten, von kolonialer Seite als „traditionell“ und „rückständig“ charakterisierten Zeitvorstellungen die Möglichkeit, Handlungsspielräume zu erweitern und eigene Interessen zu verfolgen. Würden Taktiken der Verweigerung kolonialer Ansprüche durch die Übernahme kolonialer Stereotype auch oft nicht als solche erkannt, war den Kolonialherren der Widerspruch zwischen zugeschriebener Rückständigkeit und geforderter Anpassung durchaus bewußt. Auf lange Sicht mußten die Afrikaner freilich die Konsequenzen dafür tragen, daß sie nicht in der Weise dienstbar waren, wie es europäische Planer und Militärs, Kaufleute und Missionare, Wissenschaftler und Lehrer wünschten. Der Preis für den erfolgreichen Widerstand gegen die Entwicklung der Logik von Ausbeutung und Akkumulation, ein Widerstand, der sich eben auch in den Auseinandersetzungen um die Zeitordnung manifestierte, ist indessen hoch. Afrika hat ihn nicht nur im Niedergang seiner wirtschaftlichen Bedeutung und in Form zunehmender Verletzlichkeit gezahlt. Als mindestens ebenso kostspielig erweist sich die Repräsentation von und die Diskussion über den Kontinent als „rückständig“.¹¹

II.

Alles, was uns heute an „Zeit“ selbstverständlich erscheint – die physikalische Bedingtheit, die lineare Richtung, die Unumkehrbarkeit, die Meßbarkeit – ist in früheren Gesellschaften keineswegs in gleicher Weise gewiß. Zur Zeit der kolonialen Eroberung Afrikas am Ende des 19. Jahrhunderts hatte der industrielle Kapitalismus in Europa ein Stadium großer Komplexität erreicht sowie beträchtliches (und kaum in Frage gestelltes) Selbstbewußtsein entfaltet. Europäer glaubten zu wissen, welche ökonomischen Strukturen Fortschritt sowohl in den Kolonien als auch zu Hause ermöglichen würden. Die Industrialisierung in Europa setzte eine neue Zeitordnung voraus bzw. sie ging damit einher. E. P. Thompson hat in einem berühmten und viel zitierten Aufsatz zeigen können, daß die Durchsetzung einer linearen Zeit eine wichtige Voraussetzung für den Erfolg der industriellen Revolution war.¹²

11 Vgl. zu diesem Aspekt ausführlich F. Cooper, *Africa in a Capitalist World*, in: D. C. Hine/J. McLeod (Hrsg.), *Crossing Boundaries. Comparative History of Black People in Diaspora*, Bloomington 1999, S. 391-418.

12 Vgl. E. P. Thompson, *Time, work discipline and industrial capitalism*, in: *Past and Present* 38 (1967), S. 56-97.

Glocken und Uhren entwickelten sich zu Vehikeln ökonomischer, sozialer und politischer Herrschaft;¹³ Zeit kostete jetzt Geld. Zeitpläne und Kalender wurden zu Instrumenten zeitlicher Regularien, ersetzten die Jahreszeiten und die Kontrolle der Natur mit sozialer Kontrolle. Der Arbeitsrhythmus des modernen Europa – die „clock time“ – hat E. P. Thompson als Folge des Aufstiegs von Lohnarbeit und Disziplinierung von oben gesehen. Die Arbeiter haben jedoch von der Entwicklung der kapitalistischen Zeitordnung auch profitiert, denn die Uhren haben eine Präzision der Zeitmessung eingeführt, die sie zu ihrem Vorteil nutzen konnten. In den industrialisierten Gesellschaften des 19. Jahrhunderts war die Genauigkeit, mit der Zeit gemessen wurde, eben nicht nur ein Mittel der Unternehmer, Arbeitsdisziplin zu erzwingen, sondern war ebenso ein zentraler Anhaltspunkt für die Arbeiter, die Verbesserung ihrer Arbeitsbedingungen einzuklagen – etwa die Forderungen nach einem Zehnstundentag und nach genauen Arbeitspausen.

In diesem Zusammenhang bildete sich auch die Aufteilung in Arbeitszeit und Freizeit heraus, wobei bestimmte Tage wie der Sonntag ihren spezifischen Charakter als Ferientage oder zumindest Tage ohne Arbeit entwickelten. In der Folge der Industrialisierung ließen die Verdichtung der Arbeitszeit und die Ausdehnung der Freizeit, das Auseinanderfallen von Produktion und Reproduktion, zwei getrennte Sphären von fremdbestimmter Zeit (Arbeitszeit) und disponibler Eigenzeit (Freizeit) mit unterschiedlichen Lebensgefügen und Lebensgefühlen entstehen: Disziplin, Unterwerfung und Einordnung auf der einen, Lustprinzip und Selbstverwirklichung auf der anderen Seite. Beide Erfahrungswelten bedingten sich in ihrer Widersprüchlichkeit. Die Intensivierung der Arbeit war ohne Extensivierung der Freizeit physisch und psychisch nicht mehr möglich. Andererseits hatte auch selbstbestimmte Freizeit ihre Grenzen. Sie durfte die Wiederherstellung der körperlichen und nervlichen Leistungsfähigkeit, den Verkauf der eigenen „Ware Arbeitskraft“ nicht gefährden. Insgesamt handelte es sich hierbei keineswegs – wie von Thompson unterstellt – um eine gradlinige Entwicklung. Die Uhr und die Dichotomie von Arbeit und Freizeit haben keineswegs vollständig und überall die Rhythmen von Familie und Gemeinschaftsleben dominiert. Vielmehr hat es auch im industrialisierten Europa immer die Ko-Existenz verschiedener Zeitrhythmen gegeben.¹⁴

13 Vgl. in diesem Zusammenhang auch J. Le Goff, Für ein anderes Mittelalter. Zeit, Arbeit und Kultur im Europa des 5. bis 15. Jahrhunderts, Frankfurt a. M. u.a. 1984, der einen Zusammenhang zwischen der Regulierung und Segmentierung von Zeit und den Bedürfnissen der mittelalterlichen Kirche und frühen Formen des Kapitalismus hergestellt hat. Vgl. ferner D. S. Landes, *Reinvention in Time: Clocks, and the Making of the Modern World*, Cambridge/Ma. 1983; C. M. Cipolla, *Gezählte Zeit. Wie die mechanische Uhr das Leben veränderte*, Berlin 1997.

14 Vgl. R. Whipp, „A Time to Every Purpose“: An Essay on Time and Work, in: P. Joyce (Hrsg.), *The Historical Meanings of Work*, Cambridge 1987, S. 210-236; G. Mai, *Die*

Die europäischen Kolonialherren, mit diesen Erfahrungen und Praktiken sowie handfesten Vorurteilen über den „faulen Neger“¹⁵ im Gepäck, trafen nun in Afrika auf in der Regel ländliche Gesellschaften mit zum Teil fundamental unterschiedlichen Zeitordnungen. Die Palette ist zu vielfältig¹⁶, als daß sie an dieser Stelle adäquat präsentiert werden könnte. Einige Skizzen mögen genügen. Der berühmte Ethnologe Evans-Pritchard hat in seiner Studie über die Nuer im heutigen Sudan erstmals darauf hingewiesen, daß „Zeit“ im ländlichen Afrika als eine soziale Konstruktion betrachtet werden muß, die in die Tätigkeiten des alltäglichen Lebens eingebettet war. Zeit orientierte sich an den Aufgaben, die zum ökonomischen Leben notwendig sind.¹⁷ Studien über die ländliche Zeit in Zentralafrika, wie sie etwa Jan Vansina im Rahmen seiner Arbeiten über das Tio-Königreich vorgenommen hat, verweisen auf ähnliche Aspekte.¹⁸ Dorfbewohner hatten einen ausgeprägten Sinn für „Zeit“, der sich an ihrem ökonomischen, religiösen und sozialen Leben orientierte. Das Leben wurde nach Anforderungen, Aufgaben und Aktivitäten geordnet beziehungsweise bewertet, so daß Arbeit, die Waren oder Dienstleistungen produziert, als sozial signifikante, bedeutsame Zeit galt, die anders bewertet wurde als die Zeit der Erholung und Entspannung. Es gab in diesen ländlichen afrikanischen Gesellschaften einen ausgeprägten Sinn für die Verknüpfung von verschiedenen Aktivitäten mit „Zeit“; es gab die „Zeit des Vergnügens“ in Abgrenzung zu wichtigeren Bereichen wie die „Zeit der Arbeit“, die „Zeit für wichtige Gespräche“ oder die „Zeit der Trauer“. Immer war Zeit um ein Ereignis herum konstruiert und stand damit Vorstellungen von Zeit in industriellen Gesellschaften diametral gegenüber.

Vorkoloniale afrikanische Gesellschaften mit bereits stärker ausgeprägten staatlichen und bürokratischen Strukturen entwickelten eine Vielfalt von Systemen zur Messung von Zeit und Bewegung. Ivor Wilks hat etwa für die Ashanti in Ghana zeigen können, wie in Ermangelung von Uhren die Geschwindigkeit in Relation zum rhythmischen Gehen im normalen

Ökonomie der Zeit. Unternehmerische Rationalisierungsstrategien und industrielle Arbeitsbeziehungen, in: *Geschichte und Gesellschaft* 23 (1997), S. 311-327.

- 15 Eine generelle Auseinandersetzung mit der Figur des „lazy native“ findet sich bei S. H. Alatas, *The Myth of the Lazy Native*, London 1977. Vgl. ferner R. Gronemeyer (Hrsg.), *Der faule Neger. Vom weißen Kreuzzug gegen den schwarzen Müßiggang*, Reinbek 1991.
- 16 Vgl. J. S. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, Oxford²1989, Kap.3. Die ethnologischen Debatten über Zeitkonzepte faßt zusammen: Alfred Gell, *The Anthropology of Time. Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, Oxford/Washington D.C. 1992.
- 17 Vgl. E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford 1940.
- 18 Vgl. J. Vansina, *The Tio kingdom of the middle Congo 1880-1892*, London 1973.

Tempo errechnet wurde.¹⁹ Berechnungsgrundlage war die Zeit von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang, also die Phase, in der Reisen gewöhnlich stattfanden; auf diese Weise wurde es möglich, die Position eines Boten zu jeder Zeit zu bestimmen. Das Ashanti-Reich wurde als Kreis gedacht, dessen Durchmesser 42 Tagen (des Reisens) entsprach. Der Kreis umfaßte all jene Gebiete, über die das Oberhaupt der Ashanti seine Herrschaft beanspruchte. Indem die Berechnung der Reisezeit auf die Matrix eines „42-Tage Imperiums“ gelegt wurde, vermochte die Ashanti-Regierung einen Zeitplan für ihre Geschäfte zu etablieren, der offenbar bemerkenswert gut funktionierte.

Zeit war im vorkolonialen Afrika immer auch an Herrschaft gebunden. Die Autorität lokaler Herrscher war nicht zuletzt mit ihren Privileg verknüpft, öffentliche Zeremonien und Feste einzuberufen, wenn die Zeit gekommen war. Die Verfügung über die Ordnung der Zeit gehörte in allen Gesellschaften zu den wesentlichen Machtressourcen. Die Tatsache, daß die europäischen Kolonialherren sich die Herrschaft über die Zeit sichern wollten, daß ein neuer Herrscher auch die Zeit neu zu ordnen gedachte, war für Afrikaner potentiell keine neue Erfahrung, weil bereits vor der Ankunft der Europäer Zeitordnungen in Frage gestellt und verändert wurden.

III.

An drei unterschiedlich ausführlichen Beispielen soll im folgenden die „Aushandlung der Zeitordnung“ im kolonialen Afrika knapp illustriert werden. Der erste Fall führt nach Südafrika im späten 19. Jahrhundert. Eigentlich fand südlich der Sahara nur in Südafrika so etwas wie die Marxistische Vision der ursprünglichen Akkumulation tatsächlich statt. Hier hatte eine weiße Siedlerschaft die Kontrolle über die Beschäftigungsmöglichkeiten, hier kontrollierte eine große Bürokratie ein rassistisch bestimmtes Wanderarbeitssystem – all dies finanziert von der Goldgräberindustrie.²⁰ Aber selbst unter diesen Bedingungen bestimmten afrikanische Arbeiter in vielfacher Weise die Grenzen ihrer eigenen Ausbeutung, insbesondere durch ihren Druck, Tagelohn einzuführen oder zu erhalten, durch ihr Drängen auf Arbeitervereinigungen in den Städten und ihr Beharren auf Systemen der Pachtarbeit, welche Familienarbeit und darauf bezogene Arbeitsrhythmen ermöglichten oder erleichterten.²¹ Die afrikanischen Arbeiter in der Hafenstadt Durban hatten zum Beispiel eine eigene, an eine spezifische

19 Vgl. I. Wilks, On mentally mapping Greater Asante: a study of time and motion, in: *Journal of African History* 33 (1992), S. 175-190.

20 Vgl. etwa S. Marks/R. Rathbone (Hrsg.), *Industrialisation and Social Change in South Africa: African class formation, culture and consciousness, 1870–1930*, London 1982.

21 Vgl. z.B. W. Beinart/C. Bundy, *Hidden Struggles in Rural South Africa*, Berkeley 1987; P. Harries, *Work, Culture, and Identity: Migrant Laborers in Mozambique and South Africa, c.1860–1910*, London 1994.

Zeitordnung gekoppelte Arbeitsethik, die jedoch nicht jener der kolonialen Arbeitgeber entsprach. Enorme Konflikte entstanden dadurch, daß einerseits zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern Kontrakte auf Monatsbasis abgeschlossen wurden, andererseits die afrikanischen Arbeiter im Mondrhythmus zählten und ihr Monat daher maximal 28 Tage zählte. Und genau nach dieser Zeit forderten sie ihren Lohn: „The moon is dead! Give us our money!“²² Ein offenbar konsternierter Missionar notierte angesichts des Protestes: „[...] They cannot understand there being more than 28 days in a month. It is impossible to make them believe there are 31.“²³ Die Afrikaner hatten jedoch das Gefühl, um ihre Zeit betrogen zu werden. Ein weiterer wichtiger Konfliktpunkt betraf die Länge des Arbeitstages. Die Zulu-Arbeiter im Hafen von Durban weigerten sich, bei Dunkelheit zu arbeiten, weil sie fürchteten, in der Nacht Opfer von Hexen oder anderen bösen Geistern zu werden. Die südafrikanischen Arbeitgeber mochten das als primitiven Aberglauben abtun, letztlich waren sie gezwungen, auf Nacharbeit zu verzichten. 1895 schrieb ein resignierter Kolonialbeamter: „Our initial difficulties in regulating their hours of labor have not yet been overcome, notwithstanding a half a century of experience acquired in prisons, garrisons, railways and mining camps.“²⁴

Ähnliche Erfahrungen mußten die Kolonialherren überall in Afrika machen.²⁵ Der partielle Erfolg von Afrikanern in Auseinandersetzungen über die zeitliche Ordnung der Arbeit wurde von europäischen Autoren in der Regel allerdings umstandslos auf die Frage nach den „faulen Kaffern“ reduziert – ein eindrückliches Beispiel dafür, wie entscheidend die Vorstellungen sind, mit denen Wirklichkeit(en) repräsentiert werden. In ihren jeweiligen Regionen Afrikas begannen britische wie französische Herrscher in den 1920er Jahren zu behaupten, daß die Fehlschläge, die sie bei den Versuchen, Afrika umzubauen, zu verzeichnen hatten, in Wirklichkeit den Erfolg ihrer Politik zeigten. Als Ziel der Politik wurde auf einmal definiert, afrikanische Kultur zu bewahren und diese allmählich – im Rahmen der den Afrikanern zugestandenen Möglichkeiten – zu verändern. Die vor allem in Britisch-Afrika zur kolonialen Doktrin par excellence erhobene „indirekte Herrschaft“ konstituierte gleichsam den administrativen Kontext dieser Politik.

Als nach dem Zweiten Weltkrieg die zweite große Reformwelle in Afrika anrollte, begleitet von großen Entwicklungsprogrammen wie FIDES und

22 Vgl. K. Atkins, *The moon is dead! Give us our money! The Cultural Origins of an African Work Ethic*, Natal, South Africa, 1843–1900, London 1993; dies., „Kafir Time“: Preindustrial Temporal Concepts and Labour Discipline in Nineteenth-Century Colonial Natal, in: *Journal of African History* 29 (1988), S. 229–244.

23 A. Rivett, *Ten Years Work in Natal*, London 1890, zit. nach Atkins, *Kafir Time* (Anm. 22), S. 231.

24 Zit. nach Atkins, *The moon is dead* (Anm. 22), S. 87.

25 Für die folgenden Ausführungen vgl. Cooper, *Africa in a capitalist world*.

dem *Colonial Development and Welfare Fund* und von einigen Autoren nicht zu Unrecht als „second colonial occupation“ charakterisiert,²⁶ versuchten sich viele Kolonialverwaltungen erneut daran, die kapitalistische Zeitordnung in afrikanischen Städten und Minenregionen zu implementieren. Wie sich etwa am Beispiel der kenianischen Hafenstadt Mombasa zeigen läßt, war die endgültige Durchsetzung der kolonialen Konstruktion von Zeitdisziplin in den Docks von Mombasa jedoch nur möglich, indem man die räumliche Arena verkleinerte, für die diese Zeitdisziplin gelten sollte.²⁷ In anderen Worten: Der kapitalistische Zeitrhythmus wurde – unter großem Aufwand – nur noch einem kleinen Teil der Arbeiterschaft oktroyiert. Auf diese Weise verstärkten die verantwortlichen Kolonialbeamten einen Diskurs über afrikanische Gesellschaften, der mehr als je zuvor zwischen einem kolonial restrukturierten Arbeitermilieu, sozusagen den modernen Arbeitern, und einer außerhalb davon existierenden undisziplinierten Arbeitskultur trennte. Zu Beginn der Kolonialperiode war es den Briten in Kenia nicht gelungen, in ihrer wichtigsten Hafenstadt ihre Vision von einer regelmäßigen und streng zu kontrollierenden Arbeitszeit durchzusetzen. Das Gros der Arbeitskräfte bestand aus Gelegenheitsarbeitern. Diese vermochten die europäischen Arbeitgeber weder durch Rausschmiß („sanction of the sack“) zu disziplinieren, noch blieben die Arbeiter lange genug, um nach britischen Vorstellungen „akkulturiert“ werden zu können. Statt dessen unterliefen sie durch ihre täglich praktizierte Wahl zwischen Plage und Müßiggang auch noch jene Lektionen, die dem kleinen Kreis der „stabilen“ Arbeiter zugeordnet waren.

Nach den großen Streiks der 1930er und 40er Jahre und angesichts des massenhaften Zuzug von Menschen in die Städte nach dem Zweiten Weltkrieg erachteten es die Kolonialadministratoren als notwendig, einen „neuen Arbeiter“ zu schaffen. Der afrikanische Arbeiter mußte gleichsam aufhören, „Afrikaner“ zu sein. Seine Ernährung, sein Familienleben und seine Einstellung zu Arbeit, Karriere und Besitz sollten die des modernen europäischen Arbeiters werden. Diese „Umerziehung“ implizierte die Neudefinition von Zeit während und außerhalb der Arbeit; am Arbeitsplatz mußte das Konzept der Zeitdisziplin erneut und mit Nachdruck gelehrt werden: In diesem Sinne schrieb beispielsweise 1949 ein britischer *Labour Officer* in Kenia:

26 Vgl. J. D. Hargreaves, *Decolonization in Africa*, London²1996; vor allem aber F. Cooper, *Decolonization and African Society. The labor question in French and British Africa*, Cambridge 1996. Den Begriff der „second colonial occupation“ haben geprägt: D. A. Low/J. Lonsdale, Introduction, in: D. A. Low/A. Smith (Hrsg.), *History of East Africa*, Bd. 3, Oxford, S. 12.

27 Vgl. für die folgenden Ausführungen F. Cooper, *Colonizing Time: Work Rhythms and Labor Conflict in Colonial Mombasa*, in: N. B. Dirks (Hrsg.), *Colonialism and Culture*, Ann Arbor 1992, S. 209-245; ders., *On the African Waterfront: Urban Disorder and the Transformation of Work in Colonial Mombasa*, New Haven 1987, bes. S. 142ff.

„The East African has not bent under the discipline of organized work. In his primitive economy, the steady, continuous labour is carried out by women... Though the tasks he performed were prescribed by tribal law and custom, he could do them in his own way and at his own speed, for to him time had no economic value... To work steadily and continuously at the will and direction of another was one of the hard lessons he had to learn when he began to work for Europeans.“²⁸

In Mombasa entstand in den 1950er Jahren eine kleine Gruppe von regulären (im Gegensatz zu Gelegenheits-)Dockarbeitern, die sich dem von den Europäern vorgegebenen Zeitrhythmus und festen, regelmäßigen Arbeitsschichten unterwarf. Der Triumph beziehungsweise die Durchsetzung der Zeitdisziplin war aber eben nur möglich durch die starke Eingrenzung des Bereiches, der transformiert werden sollte. Die britischen Offiziellen überzeugten sich dabei selbst, daß diese Umformung letztlich nur machbar sei, indem man ein kleines, reformiertes Milieu afrikanischer Arbeiter schuf und gewissermaßen vom Rest Afrikas trennte. Dieser Dualismus spiegelte sich im zunehmend dichotomischen zeitgenössischen Denken der Sozialwissenschaften und der Kolonialpolitik, insbesondere im Dualismus von „traditionell“ und „modern“. Der „traditionelle Afrikaner“ erschien nicht mehr, wie noch in der Zwischenkriegszeit, als irgendwie kurioses, manchmal gefährliches, in jedem Fall „natürliches“ Wesen, dessen Konservierung durchaus kompatibel mit der kolonialen Ordnung war. Von nun an wurde er beschuldigt, ein Hindernis auf dem Weg zum Fortschritt nach westlichem Muster zu sein, der jetzt auch für Afrika möglich schien.²⁹

Die britische Verwaltung glaubte, mit der Durchsetzung einer formal strukturierten Arbeitszeit auch ihre Kontrolle über die Dockarbeit wiedererlangt zu haben und feierte diese Entwicklung als Erfolg. In den zahlreichen zeitgenössischen Studien, welche die Administration zu diesem Thema in Auftrag gab, wurden die Feinheiten des Arbeitsprozesses sowie dessen weiterer sozialer und politischer Nexus jedoch nicht adäquat erfaßt. So gelang die Kolonisierung von Zeit im Hafen von Mombasa innerhalb eines engen sozialen Rahmens und trug zur Entwicklung einer soziologischen und politischen Sprache bei, in welcher afrikanische Arbeiter als universale, kulturlose Wesen erschienen, die von einem gefährlichen, kulturspezifischen Milieu, das den Arbeitsplatz umgab, abzugrenzen waren. Solch eine Vorstellung stellte sich rasch als nicht-kompatibel mit den konkreten Problemen der Herrschaftsausübung über eine kolonisierte Gesellschaft heraus. Ihre Auswirkungen auf die Art und Weise, in der soziale Politik und sozialer Wandel in den unabhängig gewordenen Nationen und in interna-

28 Zit. nach Cooper, *Colonizing Time* (Anm. 27), S. 229.

29 Vgl. F. Cooper, *Modernizing Bureaucrats, Backward Africans, and the Development Concept*, in: ders./R. Packard (Hrsg.), *International Development and the Social Sciences. Essays on the History and Politics of Knowledge*, Berkeley 1997, S. 64-92.

tionalen Organisationen diskutiert wurden, erwiesen sich jedoch als dauerhaft und machtvoll.

Die Durchsetzung von Zeitvorstellungen und -ordnungen spielte schließlich eine besonders große Rolle im Kontext kolonialer Verwaltung und Bürokratie. Dieser Aspekt soll im folgenden kurz am Beispiel von British-Tanganyika (heute Tansania) diskutiert werden.³⁰ Die Disziplinierungsanstrengungen der britischen Kolonialherren, die Regulierung von Zeit, Raum, Kleidung und Nahrung, wird von jener Generation afrikanischer *government clerks*, die in den gut drei Jahrzehnten zwischen Weltwirtschaftskrise und Ende der kolonialen Herrschaft ihre Ausbildung erhielt und dann in der kolonialen Verwaltung ihren Dienst tat, als eine zentrale Erfahrung beschrieben.³¹ Im kolonialen Tansania waren Zeitdisziplin und Pünktlichkeit „Essentials“ in der Ausbildung künftiger afrikanischer Verwaltungsmitarbeiter. Der Schullaftag in der *Tabora Secondary Government School*, der wichtigsten Kaderschmiede der Kolonie, war streng in verschiedene Phasen eingeteilt, die jeweils durch Glocken beziehungsweise Klingeln eingeleitet wurden. Die Uhr wurde schließlich zu einem wichtigen Symbol des administrativen Alltags. Pünktlichkeit war ein wichtiger Faktor für das berufliche Fortkommen und Anlaß für ein Lob des Kolonialherren. Aber nur eine kleine Gruppe hat es aus der Sicht der Kolonialherren geschafft, „modernes“ Zeitmanagement zu internalisieren: Die kolonialen Akten ebenso wie die Memoiren aus der Feder ehemaliger britischer Kolonialbeamten enthalten regelmäßig Klagen über afrikanische Verwaltungsmitarbeiter, die zu spät kommen oder unter fadenscheinigen Erklärungen der Arbeit fernbleiben. Die Beschwerden über Unpünktlichkeit haben sich zu einem Stereotyp verdichtet, das auch heute noch sehr präsent ist.

In den Konflikten um Zeit im administrativen Alltag zeigen sich Herrschaftsstrategien sowie Strategien der Herrschaftsverweigerung.³² Macht haben hieß hier, mit der Zeit wie mit einem Besitz umzugehen. Der Herrscher ließ die Beherrschten warten, die von seiner Macht abhängig sind. Doch die Zeit konnte Machtquelle für die „herrschenden“ Kolonialherren ebenso wie für die „beherrschten“ Kolonisierten sein. Wenn die „Zeit“ unmittelbar Gegenstand des Konfliktes war, ging es etwa um die Länge der

30 Der folgende kurze Abschnitt beruht auf Forschungen zu meiner in Arbeit befindlichen Habilitationsschrift „Staat, Verwaltung, Dekolonisation. Bürokratie und afrikanische Bürokraten in Tansania, 1920–1970“.

31 Vgl. etwa E. A. M. Mang'anya, *Discipline and Tears. Reminiscences of an African Civil Servant on Colonial Tanganyika*, Dar es Salaam 1984. Diese Erfahrung wurde zudem von zahlreichen von mir interviewten ehemaligen tansanischen Verwaltungsmitarbeitern und Lehrern betont.

32 Vgl. für die folgenden Ausführungen die grundlegenden Überlegungen bei T. von Trotha, *Kolonial Herrschaft: Zur Soziologischen Theorie der Staatsentstehung am Beispiel des Schutzgebietes Togo*, Tübingen 1994, S. 422ff.

„Dienst-Zeit“ und der „Frei-Zeit“. Eine Strategie der tansanischen *government clerks*, Sand in das Getriebe der kolonialen Herrschaft zu bringen, bestand etwa darin, daß sie nicht im Zeitbudget blieben, welches ihnen die Herrschenden zugeteilt hatten. Sie hielten sich nicht an Bürozeiten oder kamen an bestimmten Tagen, etwa an nicht-christlichen religiösen Feiertagen, nicht zur Arbeit. Für beide Gruppen eröffneten die Auseinandersetzungen über die Zeitordnung Spielräume für Politik, keine Partei hatte letztendlich ein Interesse, dieses Dilemma aufzulösen. Auf Seiten der Kolonialherren fügte sich diese Strategie in ein übergeordnetes Konzept ein: Man setzte bestimmte Maßstäbe beziehungsweise Kriterien für Modernität, Fortschritt und Zivilisation wie eben Pünktlichkeit und eine spezifische Zeitdisziplin und konnte dann konstatieren, daß die meisten Afrikaner noch lange nicht diesen Stand der Zivilisation erreichen würden. Auf Seiten der Afrikaner ermöglichte die Durchsetzung eigener, von kolonialer Seite als „rückständig“ charakterisierter Zeitordnungen die Möglichkeit, Macht oder zumindest Widerständigkeit, also Spielräume im kolonialen Herrschaftsapparat zu demonstrieren.

IV.

Am Ende des 20. Jahrhunderts nahmen mit den wachsenden, oft unlösbar erscheinenden Problemen auf dem afrikanischen Kontinent auch wieder essentialistische Interpretationen scheinbar unverständlicher Konflikte zu.³³ Möglicherweise hat der französische Politologe Jean-François Bayart Recht, wenn er behauptet, daß der Kolonialismus und koloniale Konzepte vornehmlich einen symbolischen Einfluß in Afrika hatten.³⁴ Tatsächlich war die Epoche des Kolonialismus vergleichsweise kurz. Geschichten von Verweigerungen und dem Insistieren auf eigene Interpretationen von Zeit unterstützen die These von einer eigenen Logik der afrikanischen Geschichte. Allerdings wird hier die These vertreten, daß „Fremdheit“ zum einen vom kolonialen Staat bewußt eingesetzt worden ist, um das Bild von den primitiven Stämmen aufrechterhalten zu können – die volle Partizipation der Afrikaner an der kolonialen Gesellschaft war schließlich nie das Ziel der Europäer. Gegen Ende der Kolonialzeit hatte man eine kleine Gruppe „moderner“ afrikanischer Verwalter und Arbeiter geschaffen, die nach dem Rückzug der Europäer aus den zu teuer gewordenen Kolonien die Sache des Fortschritts und der Modernisierung weiter vorantreiben könnten; eine kleine Gruppe Einheimischer auf der Höhe der Zeit. Zu anderen handelte es sich auch um eine Strategie von Afrikanern, von der Bevölkerung wie von Chiefs und Politikern, um Handlungsspielräume offen zu halten. Liest man die Geschichten von der Verweigerung europäischer Zeitdisziplin oder

33 Der folgende Abschnitt verdankt viel den Diskussionen mit Dr. Gesine Krüger, Hannover.

34 J.-F. Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris 1993.

von „faulen, unpünktlichen Eingeborenen“ auf diese Weise, zeigt sich eine ganz andere Erbschaft des Kolonialismus. Nicht die verfehlte, graduelle Anpassung an eine von Europa gesetzte Moderne, die sich in Afrika nie recht durchsetzen konnte und eher eine Rückbesinnung auf das „Eigene“ forcierte, ist das Problem. Vielmehr scheint die bewußte, seit Generationen erprobte Verweigerung gegenüber dem Staat und seinen Institutionen problematisch. Das Potential und die Macht des „Eigenen“ zeigt sich gleichzeitig als Ohnmacht, denn die afrikanischen Staaten haben beides geerbt: den Kolonialstaat, der keine Grundlage für Demokratie und Zivilgesellschaft gelegt hat, und die Abwehr dieses Staates in vielfältigen, unsystematischen Formen, die nicht zur Herausbildung alternativer Strukturen oder Institutionen geführt hat.