



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Water is life: Soziales Leben von Wasser auf Siquijor Island

verfasst von | submitted by

Manuel Helmus BA MA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 810

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Kultur- und Sozialanthropologie

Betreut von | Supervisor:

Mag. Dr. Bernhard Hadolt MSc

Mein Dank geht an die Familie Floras, die mich herzlich aufgenommen, beherbergt und mich beim Zugang zum Forschungsfeld entscheidend unterstützt hat.

Ohne sie wäre meine Forschung nicht möglich gewesen.

Ich danke Yehlen Camacho, die mir unter anderem die Technik des händischen Wäschewaschens und die Bedeutung des *Tabos* näherbrachte und mir bei der Übersetzung von Tagalog ins Englische half.

Außerdem danke ich Ernst Helmus, der immer ein offenes Ohr für mich hatte und mich gelehrt hat, Ziele fokussiert zu verfolgen.

Für die ebenso geduldige wie uneigennützige Unterstützung meines Studiums, danke ich Hildegard Helmus-Lunkebein, die mich immer wieder ermutigte, wenn die Zweifel zu groß wurden,

Bernhard Hadolt danke ich für seine Inspiration, mir den ersten Zugang zu den Philippinen zu ermöglichen, und für sein Engagement, meinen methodischen, analytischen und theoretischen Fokus zu schärfen.

Inhaltsverzeichnis:

I.	Abbildungsverzeichnis:	IV
II.	Abkürzungsverzeichnis:.....	V
1.	Einleitung.....	1
2.	Theoretische Inspirationen.....	14
3.	Empirische Annäherungen.....	20
3.1.	Methodische Fahrwasser.....	20
3.2.	Einfahrt nach Siquijor.....	26
4.	Siquijor Island.....	29
5.	Themenbereich 1: Follow the Pipes.....	32
5.1.	Regime & Territorien.....	34
5.2.	Vielgestaltige Quellen.....	40
5.3.	Leckagen & Scheduling.....	47
5.4.	Wasserzähler.....	54
5.5.	Coda I.....	61
6.	Exkurs: Wetter	64
7.	Themenbereich 2: Wassertrinken	66
7.1.	Purified-Water	68
7.1.1.	„It’s business“	73
7.1.2.	„It’s safe“ & „it’s dead“	79
7.2.	„It’s practice“: Pflegen, Üben & Interagieren	82
7.3.	Coda II	89
8.	Themenbereich 3: Waschende Körper.....	92
8.1.	Körper & Kleider.....	97
8.2.	Tabo:„You just use it!“	101
8.3.	Hände.....	106
8.4.	Maschinen.....	111
8.5.	Coda III.....	116
9.	Exkurs: Abwasser	118
10.	Themenbereich 4: Soziales Meerwasser.....	120
10.1.	Wasserlandschaften	124
10.2.	Im-Wasser-Sein	127
10.3.	Panagatán: Multispezies Begegnungen	131
10.3.1.	Der Fischer und seine Schnur	137
10.4.	Coda IV.....	145
11.	Conclusio	147
12.	Referenzen	151
13.	Abstrakt.....	163
13.1.	Englisch	163
13.2.	Deutsch	163

I. Abbildungsverzeichnis

ABBILDUNG 1 GRAPHISCHE DARSTELLUNGEN DER PHILIPPINEN, DEN VISAYAS UND SIKUIJOR ISLAND (APPLE INC. 2024)	VI
ABBILDUNG 2 DIE WASCHSTELLE IN SUNKOLANG, DIE FLUSSWASSER ZUR KLEIDERWÄSCHE ANBOT (HELMUS 2020)	13
ABBILDUNG 3 MOMENTAUFNAHME DER VERLEGUNG NEUER WASSERROHRE NEBEN EINEM WASSERLAUF IN FORM EINES AQUÄDUKTS IN TUBIG TOBOD (HELMUS 2020)	19
ABBILDUNG 4 SICHT AUF DIE WESTLICHE SEITE VON SIKUIJOR ISLAND (HELMUS 2022)	28
ABBILDUNG 5 EIN ROHR, DASS WASSER VORBEI AN PFLANZEN UND TIEREN ZU DEN HAUSHALTEN IM BARANGAY CANGBAGSA FÜHRT (HELMUS 2020)	32
ABBILDUNG 6 WATER WORKS FACILITIES MAP VON LARENA (WATER WORKS OFFICE, LGU LARENA O.J.)	37
ABBILDUNG 7 ZWEI WASSERPUMPEN NEBEN DER ÜBERDACHTEN WASSERQUELLE IM BARANGAY CANMUNAG IN SAN JUAN (HELMUS 2022)	39
ABBILDUNG 8 TECHNISCHE ZEICHNUNG DER UNIVERSITY OF SAN CARLOS DES INTAKE TANKS BEI DEN KAPALA SPRINGS (LGU LARENA O.J.)	40
ABBILDUNG 9 WASSERQUELLE IM BARANGAY CANMUNAG, SAN JUAN (HELMUS 2022)	42
ABBILDUNG 10 EINE UNSCHEINBARE WASSERQUELLE IN EINER FELSSPALTE AN DER SEITENSTRASSE (HELMUS 2022).....	43
ABBILDUNG 11 EINE 60-JAHRE ALTE BUMBA IN MARIAN IM GARTEN (HELMUS 2022)	44
ABBILDUNG 12 PVC-SCHLÄUCHE, DIE AN EINER STELLE MIT EINEM ISOLIERBAND GEFLICKT WURDEN (HELMUS 2020).....	48
ABBILDUNG 13 KONSTRUKTIONSPLAN DER UNIVERSITY OF SAN CARLOS ZUR ERNEUERUNG DER INFRASTRUKTUR VON LARENA (LGU LARENA, O.J.).....	50
ABBILDUNG 14 WASSERZÄHLER AN DER VERTEILUNGSLEITUNG AM STRAßENRAND IN LARENA. IM HINTERGRUND SIND HAUSHALTE ZU SEHEN (HELMUS 2023) .	55
ABBILDUNG 15 EIN STILLGELEGTES REISFELD, DAS NACH DER DÜRRE VON EL NIÑO IM JAHR 2016 ZUR BRACHEN WIESE TRANSFORMIERTE (HELMUS 2020)	65
ABBILDUNG 16 SCHNAPPSCHUSS UND VISUELLE REPRÄSENTATION DER MATERIALISIERTEN LÖSUNGSSTRATEGIE UND KONSEQUENZ DER MANGELNDEN AFFORDANZ DES TRINKENS VON LEITUNGSWASSER (HELMUS 2022).....	72
ABBILDUNG 17 ATM IN LARENA. ANSTELLE VON GELD FLIEßT WASSER (HELMUS 2020)	74
ABBILDUNG 18 EINIGE DER FILTER, DURCH DIE DAS LEITUNGSWASSER EINER REFILL STATION IN SIKUIJOR CITY NICHT NUR PHYSISCH, SONDERN AUCH SYMBOLISCH REKONFIGURIERT WIRD. (HELMUS 2020).....	76
ABBILDUNG 19 ATM VON LIVING WATER IN BASDIOT, MOALBOAL (HELMUS 2022)	81

ABBILDUNG 20 PURIFIED-WATER IN KANISTERN UND EIN ATM BEI EINEM SARI-SARI STAND IN LARENA (HELMUS 2023)	91
ABBILDUNG 21 EIN TABO – EIN BEISPIEL KULTURSPECIFISCHER AFFORDANZEN VON DINGEN (HELMUS 2023)	101
ABBILDUNG 22 EINRICHTUNG EINER GEWÖHNLICHEN TOILETTE, DER TABO LIEGT IM BALDI. DER GRÖßERE EIMER DIENT ALS WASSERVORRAT, SOLLTE ES ZU EINEM WASSERAUSFALL KOMMEN. TOILETTENPAPIER IST NICHT VORHANDEN. (HELMUS 2022)	104
ABBILDUNG 23 DER ABLAUF DER KULTURSPECIFISCHE KÖRPERTECHNIK DES AUSWRINGENS NASSER KLEIDUNG - VON OBEN LINKS, NACH OBEN RECHTS, NACH UNTEN LINKS, NACH UNTEN RECHTS (HELMUS 2022)	108
ABBILDUNG 24 DIE WÄSCHE DES AUTORS TROCKNET AN EINER LEINE – DAS ERGEBNIS EINES ZUSAMMENSPIELS AUS WASSER, SEIFE, HÄNDISCHER REIBUNGEN, SOZIALER KONDITIONIERUNG UND PERSÖNLICHEM WOHLBEFINDEN (HELMUS 2022)	110
ABBILDUNG 25 DIE WASCHMASCHINE DES RESORTS (HELMUS 2022)	112
ABBILDUNG 26 EINE GRUPPE FISCHER TRÄGT IN KOOPERATION EIN BOOT AUS DEM MEER. AM HORIZONT FÄHRT EIN CARGO-SCHIFF, DAS DAS MEER ALS INFRASTRUKTUR NUTZT. (HELMUS 2022)	120
ABBILDUNG 27 DIVER KOMMT PASSEND ZUR FLUT RETOUR INS RESORT (HELMUS 2023)	131
ABBILDUNG 28 ZWEI WAHOO FILETS AN REIS UND ESSIG-SOJA-SOßE - EINE METABOLISCHE VERFLECHTUNG VON WASSER, LAND UND MEER (HELMUS 2022)	134
ABBILDUNG 29 DIVER 'SPINNT' EINEN KNOTEN IN DIE SCHNUR (HELMUS 2023) ..	137
ABBILDUNG 30 SCHNÜRE UND JIGS AUF BAMBUSROHREN AUFGEWICKELT (HELMUS 2023)	139
ABBILDUNG 31 DAS OBERE ENDE EINER IMPROVISIERTE BOJE (HELMUS 2023) ...	143
ABBILDUNG 32 BALETE-BAUM IN LAZI. WASSER ERMÖGLICHT LEBEN UND BIETET VIELGESTALTIGE ANDERE INTERAKTIONSMÖGLICHKEITEN; AUCH RHIZOME WERDEN WIE BÄUME VON WASSER DURCHDRUNGEN (HELMUS 2022)	150

II. Abkürzungsverzeichnis

ANT	Actor-Network-Theory
ATM	Automatic Tubig Machine bzw. Automatic Teller Machine
LGU	Local Government Unit
MDGs	Millennium Development Goals
NWRB	National Water Resource Board
SDGs	Sustainable Development Goals
WHO	World Health Organization

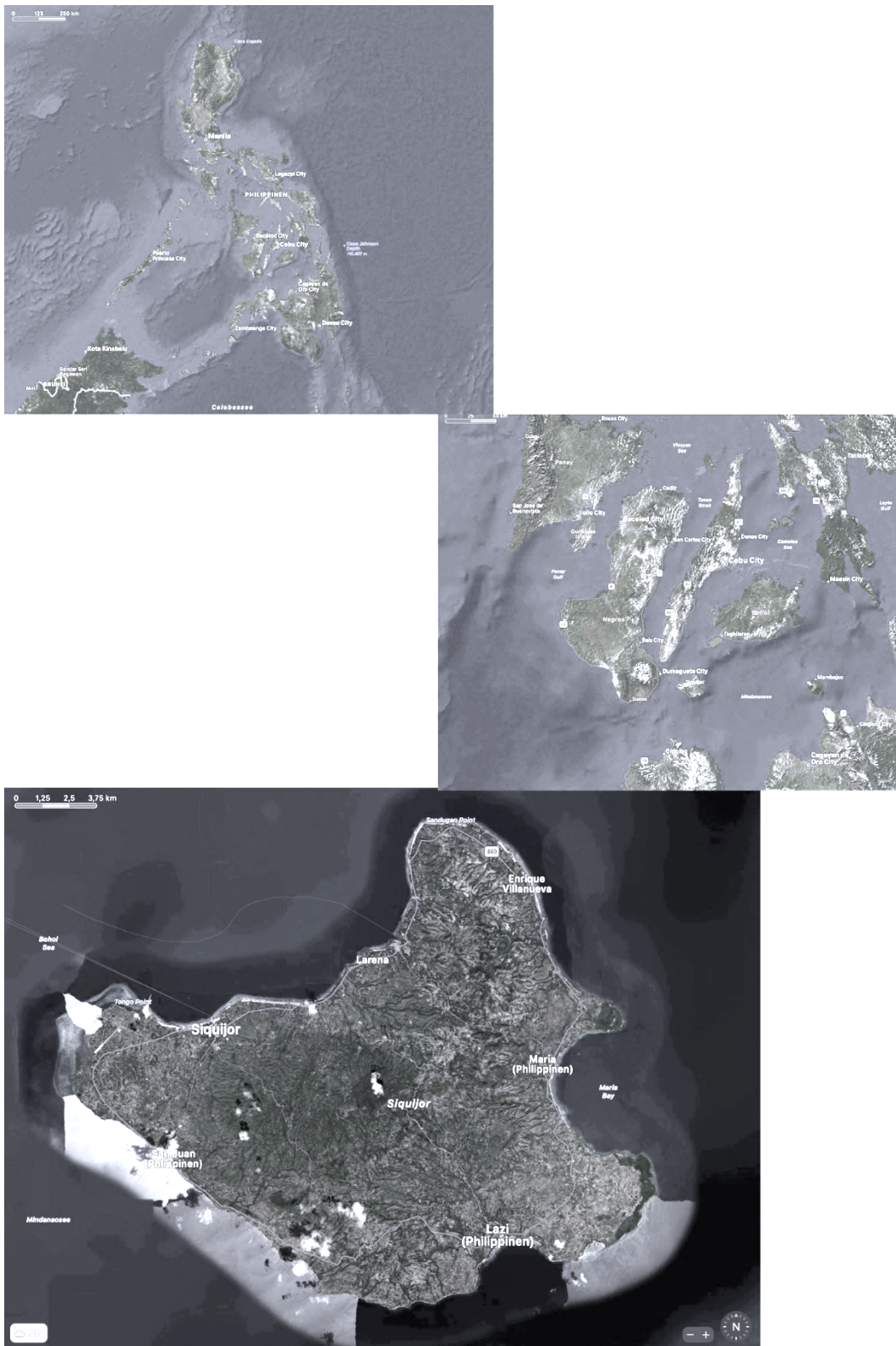


Abbildung 1 Graphische Darstellung von den Philippinen, den Visayas und Siquijor Island (Apple Inc. 2024)

1. Einleitung

... ich nannte meine Welt Erde, aber ich dachte, eigentlich müsste sie Wasser heißen. (Lunde 2019: 17)

Wasser durchdringt (menschliches) Leben. Es ist im menschlichen Körper, in der Luft, die wir atmen, in der Erde, auf der wir stehen, gehen, bauen und wohnen. Es gehört ebenso zum menschlichen Organismus wie zur Umwelt, durch die sich der Mensch als fühlendes Wesen bewegt und in der er:sie immer wieder neue Räume und Orte produziert, die ihn:sie formen, während er:sie ihnen begegnet (Ingold 2000: 186ff.). Wasser ist ein fester, flüssiger und gasförmiger Bestandteil des Menschen und der Umwelt, zu deren Gestaltung dieser beiträgt und in der dieser sich bewegt. Es wird alltäglich bei banalsten Aktivitäten genutzt und muss ebenso regelmäßig vom menschlichen Körper aufgenommen wie ausgeschieden werden. Um Wasser überhaupt nutzen zu können, muss es meist von weit entfernten Quellen herangeschafft werden (Ingold 2015: 45) und ist dabei in vielfältige Infrastrukturen eingebunden. In Form von Kanälen, Seen und Ozeanen bietet es auch selbst Infrastrukturpotenziale (Carse 2012: 540).

Wasser ist zudem zunehmend ein zentrales Thema in umwelt-, gesellschaftspolitischen und wissenschaftlichen Debatten. Diese zeichnen aufgrund der projizierten und vielerorts bereits bestehenden Frischwasserknappheit (ORF 2023, Ritzer 2023) und -schwemme, des steigenden Meeresspiegels (Walterin 2022, ARD 2023) und der schwindenden Eisschichten ein dystopisches Bild multipler globaler Wasserkrisen (Krause und Strang 2016: 633) im Anthropozän. Gleichzeitig ist Wasser essenziell für alle Lebensformen (Wagner 2013: 2, Neimanis 2017: 110) und kann durch und durch als vitale Materie beschrieben werden (Bennett 2010: 13f., Nöbauer 2022: 125).

Diese verschiedenen Perspektiven demonstrieren, dass die Bedeutungen von Wasser vielseitig variieren. Wasser ist nur selten gleich H₂O (Illich 1987: 7). Es ist vielmehr das, was wir daraus machen, wie Jamie Linton (2010: 3) konstruktivistisch feststellt, und nicht zuletzt hat es ein soziales Leben wie andere vermeintlich gewöhnliche Dinge auch (Appadurai 1986: 5).

Diese Masterarbeit fokussiert das soziale Leben von Wasser auf Siquijor Island, einer kleinen Insel in den zentralen Visayas auf den Philippinen. Auf Basis ethnographischer Forschung, die mit dem Feldpraktikum *Medizin und Gesundheit auf den Philippinen*, einer Lehrveranstaltung im Masterstudium KSA, im Jahr 2020 begann und sich über drei weitere Forschungsaufenthalte erstreckte, untersuche ich die Bedeutungen und Praktiken, durch die Wasser in soziale Figurationen eingebunden wird. Mein empirisches Datenmaterial habe ich nach den Prinzipien der Grounded Theory analysiert und in anthropologische Perspektiven auf Mensch-Umwelt-Beziehungen eingebettet. Es umfasst alltägliche Praktiken im Umgang mit Wasser wie die Erschließung und Erhaltung öffentlicher und privater Infrastruktur, kulturspezifische Kontexte des Trinkens, des Körper- und Kleiderwaschens und lokale Fischereitechniken.

Dieser Fokus auf Wasser dient zugleich als Ausgangspunkt für ein tieferes Verständnis davon, wie Menschen als „being in the world“ (Merleau-Ponty 2012: 82, 84, 109) mit ihrer Umwelt verflochten sind. Besonders inspiriert hat mich dabei Tim Ingolds (2022: 3) Ansatz, Anthropologie als eine fundierte Perspektive auf menschliche Bedingungen und Möglichkeiten zu verstehen, und seine antidualistische Perspektive, menschliche Relationen zu Materie weder rein konstruktivistisch noch deterministisch zu betrachten:

To say of beings and things that they are in-between is to align our awareness with the waters; to correspond with them is to join this awareness with the flow. (Ingold 2021: 9)

Dazu analysiere ich Wasser als „total social fact“ (Mauss 2002: 100). Der Fokus liegt auf Wasser als formkonkrete Materie (ebd.: 102) und als bedeutungsvoll in soziale Praktiken und Institutionen eingebundenes Phänomen. Dieser Ansatz betont die Sozialität materieller Verhältnisse als auch die Materialität sozialer Verhältnisse (Krause und Strang 2016: 634, Anand 2017: 13), denn menschliche Relationen zu Wasser existieren in physiologischen sowie in sozio-kulturellen Dimensionen. Diese Arbeit ist somit auch ein Versuch, mich dem Projekt von Gilles Deleuze und Felix Guattari (1992: 35) anzuschließen und anhand von Wasser „durch alle Dualismen hindurchzugehen.“

Meine forschungsleitende Frage nach der Agency von Wasser habe ich im Laufe der ersten Analysephase und der weiteren Datenerhebung zugunsten von mir geeigneter erscheinender Konzepte weitestgehend verworfen, da die Begrifflichkeit der Agency irreführend wirkt. Um die Bedeutungen und Praktiken mit Wasser antidual zu analysieren, ohne eine magische Agency (Ingold 2008b: 15) zwischen Mensch und Wasser zu postulieren, verwende ich in dieser Arbeit vor allem kulturspezifische, relationale Affordanzen (Gibson 2014: 119, Ingold 2000: 166f., 2002: 59, Ramstead et al. 2016: 3, Chemero 2009: 141). Affordanzen sind Interaktionsmöglichkeiten eines Organismus mit seiner Umwelt. Sie existieren weder isoliert in der Umwelt noch allein im Organismus, sondern immer in Relation zueinander (Ingold 2000: 168, 2002: 53, 2018: 40, Chemero 2009: 141).

Unter Zuhilfenahme phänomenologischer Ansätze wie etwa dem „leiblich-affektiven Betroffensein“ (Gugutzer 2017: 154) argumentiere ich in dieser Masterarbeit, dass Menschen über ihre Körper durch transaktionale und relationale Affordanzen kulturspezifischer Prägung mit den Wässern ihrer Umwelt agieren. Durch alltägliche Praktiken wird Wasser Teil erweiterter Figurationen (Mattes, Hadolt und Obrist 2020: 71). Diese Perspektiven auf Mensch-Umwelt-Relationen führe ich im Kapitel zu meinen theoretischen Inspirationen weiter aus.

Die folgenden drei Vignetten veranschaulichen die zentralen Praktiken mit Wasser, die ich auf Siquijor untersucht habe und stellen den Aufbau der Masterarbeit vor. Den theoretischen Inspirationen nachstehend, erläutere ich meine methodische Herangehensweise und leite in das Feld über. Anschließend ist die Arbeit in vier Themenbereiche gegliedert: *Follow the Pipes (1)*, *Wassertrinken (2)*, *Waschende Körper (3)* und *Soziales Meerwasser (4)*. Diese werden von zwei Exkursen zum Wetter und zum Abwasser ergänzt.

„There is plenty of water on Siquijor”, sagt mir George begeistert, als wir uns an diesem Abend mit Uza, Mar, Guy und noch einigen anderen meiner Gesprächspartner:innen unter freiem Nachthimmel in Larena, der drittgrößten Municipality von Siquijor, über Wasser unterhalten. Wir sitzen auf Plastikstühlen und Holzbänken zwischen einem kleinen Laden mit Wellblechdach, der glatt asphaltierten Coastal Road und einem dreistöckigen Wohnhaus aus Beton. Um 23:00 Uhr ist es

immer noch schwül und die Stimmung ist ausgelassen. Guy stimmt George zu: „Yes, there is plenty, but here in Larena, most people have to pay. We have the water meter. It's commercialized.“ Mar nickt, „today, everybody drinks the purified water“, und zeigt dabei auf den Laden neben uns. Während ich mich umschaue, höre ich noch Uza sagen, „Purified water is business.“

In der Gruppe wird ein Glas Red Horse, eine lokale Biersorte, herumgereicht, das von George regelmäßig nachgefüllt wird. Neben dem Laden sehe ich einen beleuchteten, bunt verzierten Wasserspender, der in Kopfhöhe hinter einer Glasscheibe einen fünf Gallonen Wasser fassenden blauen Kanister trägt. Er ähnelt einem Geldautomaten. Wird in Hüfthöhe ein Peso in den Schlitz geworfen, fließt aus dem schmalen Rohr, das senkrecht aus dem Dach des Spenders ragt, eine becherfüllende Wassermenge in Richtung einer kleinen Auffangfläche. Derartige Wasserspender hatte ich schon in Bacolod und Dumaguete gesehen. In meiner Unterkunft während der Zeit der Feldforschung gibt es einen ähnlichen Wasserspender, in Miniaturausführung ohne Münzeinwurf, der für jede:n kostenlos zugänglich ist.

„Why do people drink purified water?“, frage ich in die Runde. „It's more safe. But there are no more minerals inside. It's dead“, erwidert Uza. George ergänzt: „Because the water from the tap sometimes gets muddy, especially in the rainy season.“ Das wundert mich, weil mir das Wasser aus der Leitung sauber erscheint, und frage nach, „Why does it get muddy?“ Mar holt aus: „Manuel, I think the problem with the water in our system is lack of maintenance, there is water from the soil coming into the tanks and pipes. And the purified water ... the reason is that it's a new thing. People adapt to the new. Tourists are drinking purified water. And Filipinos ... we want to adapt.“ George nickt und sagt: „Yeah, when I was a kid, we used to drink the tap water and we were fine! My aunty still does it, she cooks the water and drinks it.“ Er ergänzt, „Manuel, you should go and visit the sources, it's good water!“ Neugierig hake ich nach: „Where are the sources?“ Daraufhin diskutieren meine Gesprächspartner:innen angeregt auf Bisaya und zeigen immer wieder in verschiedene Himmelsrichtungen. Es scheint darum zu gehen, wo genau die Wasserquellen liegen und in welches Barangay das Wasser von dort geleitet wird. Zwischendurch wenden sich einige an mich und nennen mir Ortsnamen, die ich schnell aufzuschreiben versuche. Dann wird es ruhiger und Guy richtet sich

wieder direkt an mich, während er das Glas Red Horse leert und weiterreicht: „Manuel, if you want to find the water, you just follow the pipes.“

Wasser wurde heute Abend bisher noch nicht getrunken. Doch dann steht Uza auf, schlendert in Richtung einer eisernen rohrartigen Konstruktion, die zwischen unserem Platz und dem nächsten Gebäude vertikal zur Straße aus dem Boden ragt. Er tüftelt kurz daran herum und dreht an einem der Rohre, bis Wasser herausschießt. Dann beugt er sich dem Wasserstrahl entgegen, führt mit seiner Hand etwas Wasser in den Mund, trinkt und hält dann auch seinen ganzen Kopf samt Haaren unter das erfrischende, kühle Nass. Als ich überrascht frage, was da gerade passiert, lacht Guy: „Manuel! That’s the water meter! Here you can take a look.“ Wir stehen auf und Guy erklärt mir die Konstruktion. Die Rohre führen das Wasser von den Leitungen unterhalb der Straße zu den Haushalten. Oben sind Zähler angebracht, die einem analogen Gas- oder Stromzähler ähneln und die durchfließende Wassermenge akkumulierend beziffern. Wir unterhalten uns noch kurz über die Wasserzähler und die Leitungen, bevor sich alle langsam auf den Heimweg machen.

Am nächsten Morgen treffe ich Uza am Wasserspender des Resorts wieder. Anders als am Abend zuvor füllt er sich nicht die Hände, sondern ein Glas mit der durchsichtigen Flüssigkeit. „Water, today I only drink water“, sagt er lachend. Es helfe ihm gegen den Kater: „It is cleansing my body!“

Diese Vignette eröffnet einen ersten empirischen Einblick in die vielgestaltigen und multiplen Bedeutungen von Wasser. Wasser ist nicht gleich Wasser. Und es ist nicht einfach da.

Wie fast überall auf der Insel wurde Wasser von entfernten Quellen in „built environments“ (Ingold 2015: 45) geleitet. Auch im Poblacion von Larena, in dem wir an diesem Abend saßen, lebten die Leute in gebauten Umwelten, „fed and watered from remote sources.“ (ebd.) Das erforderte eine Wasserinfrastruktur aus Rohren, Schläuchen, Tanks und Wasserzählern. Das ist eine Materialisierung von Hydrosozialität, wie Linton und Budds (2014: 170) formulieren. Das Konzept Hydrosozialität inkorporiert Menschen als einflussreiche Akteure innerhalb des hydrologischen Kreislaufes.

Der Hinweis von Guy, „follow the pipes“, um die Quellen zu finden, hat mich während meiner Forschung immer wieder begleitet und stellte gleichzeitig einen meiner

zentralen forschungspragmatischen Zugänge dar, die ich im Kapitel *Empirische Annäherungen* ausführe. Seine Aussage erinnerte mich an Arjun Appadurais (1986: 5) Ansatz „to follow the things“, um das soziale Leben von Dingen zu analysieren. Für mich bedeutete das, den Leitungen und dem Wasser zu folgen, um mir gemeinsam mit meinen Gesprächspartner:innen die Wasserinfrastruktur zu erschließen, wie ich im Themenblock 1 darstelle. Darin werde ich außerdem diskutieren, dass der situative Kontext entscheidend dafür war, wie Wasser wahrgenommen wurde, wenn es in Built Environments ankommt. Obwohl Mar erzählte, dass alle Purified-Water trinken würden, trank Uza Leitungswasser. Die Möglichkeit, Wasser aus der Leitung zu trinken, lag in dieser Situation weder allein im Wasser noch in Uza, sondern in der Relation beider zueinander. Für diese Affordanz des Trinkens brauchte es eine bestimmte Wasserqualität und die exponierte Lage des Wasserzählers, und es brauchte Uza und sein Wissen, dass das Wasser trinkbar war, sowie sein Geschick, den Wasserzähler und die Leitung zu manipulieren.

Diese exponierte Lage der Wasserzähler bedingte neben der Möglichkeit des Trinkens ein weit verbreitetes Misstrauen gegenüber dem Leitungswasser und dessen vermeintlich schlechterer Trinkqualität im Vergleich zu gefiltertem Wasser. Die Leitungen wurden immer wieder beschädigt, wodurch bei starken Regenfällen verschmutztes Wasser eindringen konnte.

An dieser Stelle merke ich an, dass das eindringende Regenwasser erst durch die Erwartung und den Anspruch der Trinkwasserqualität als schmutzig klassifiziert wird. Dinge sind nicht per se schmutzig, sondern erhalten diese Bedeutung erst durch einen bestimmten Kontext, in den sie nicht passen (Douglas 2002: xvii). Die Bedeutung von *schmutzigem* Wasser war relational und kontextspezifisch. Denn in einem anderen Kontext, z.B. beim Wäschewaschen, kann Flusswasser auch ein reinigendes Medium sein. Situative Klassifizierungen und Bedeutungen von Schmutz wirken sich demnach auf die Wahrnehmungen von Wasser und dessen Affordanzen aus. Bevor Wasser zu Leitungswasser wurde, also bevor es aus der jeweiligen Quelle in Rohre floss, wurde es als wertvolles, weil mineralhaltiges, und lebendiges Wasser wahrgenommen. Der Filterprozess des Leitungswassers wandelte es in Purified-Water, in sauberes und sicheres, aber auch totes Wasser.

Außerdem wurde es zu einem Produkt. Durch den allgegenwärtigen Verkauf wird es zum *Business*, wie Uza in der Vignette sagt. Purified-Water hatte also für die

menschlichen Akteure nicht nur die Affordanzen des Trinkens, sondern auch die der Kapitalakkumulation. Die Bedeutungen und Affordanzen von Purified-Water untersuche ich unter anderem im Themenblock 2, in dem ich Wasser zu trinken als aktive Praktik betrachte, bei der sich Körper mit der Umwelt verflechten.

Leitungswasser und Purified-Water hatten zudem sowohl überschneidende wie auch differente Bedeutungen. Wenn ein Wasserzähler an eine Leitung angeschlossen wurde, wurde Wasser ebenso wie Purified-Water zu einer Ware, zu einem kommerzialisierten Produkt, wie Guy sagt.

Im Gegensatz zum Purified-Water partizipierte Leitungswasser vorwiegend als reinigendes Gebrauchswasser in alltäglichen sozialen Situationen ähnlich wie das Flusswasser.

Szenenwechsel:

Vor einem kleinen Sari-Sari-Laden am Straßenrand in Sunkolang, zwischen Larena und Enrique Villanueva, frage ich einige Anwohnerinnen, die sich gerade fröhlich auf Bisayan unterhalten, wo der Waschplatz sei, den mir Diver und Uza zuvor beschrieben hatten. Sie lachen überrascht und fragen, ob ich schwimmen gehen wolle. Auf sie wirke ich merklich wie ein Tourist, der Baden gehen möchte. Ich erkläre, dass ich über den Umgang mit Wasser forsche und lernen möchte, wie man:frau mit der Hand Wäsche wascht. Noch immer überrascht lachend, erklären sie mir, dass nur wenige hundert Meter weiter die Straße entlang an der rechten Seite ein anderer Sari-Sari-Laden und links eine Wasserpumpe (Bisayan: Bumba) sei. Bei der Bumba sei der Fluss. Beim Wegfahren rufen sie mir noch zu, dass ich dort auch wunderbar schwimmen könne.

Gegenüber dem Sari-Sari-Laden steht ein Mann an der Pumpe, füllt Wasser in einen kleinen Kübel und unterhält sich mit einer Frau, die neben ihm steht und eine leere Wasserflasche in der Hand hält. Sie scheinen weniger überrascht als die Frauen zuvor, lächeln und erklären mir in einer Mischung aus Bisayan und Englisch, dass ich hinter der Pumpe den schmalen Weg zwischen den Palmen entlang zur Treppe gehen müsse.

Schon nach wenigen Metern höre ich Wasser plätschern, Stimmen und Gelächter. An der Treppe angekommen, erblicke ich eine auf Stelzen gebaute Überdachung über einem schmalen Bach. Auf beiden Seiten des Baches befinden sich betonierte

Stege, eingerahmt von einem Geländer und Bäumen. Es herrscht reges Treiben, hauptsächlich sitzen Frauen direkt am Wasser. Neben jeder von ihnen stapeln sich Kleider auf dem Boden oder hängen tropfend vom Geländer herab. Alle haben große flache Waschschüsseln und andere Waschutensilien wie Bürsten, Seife, Waschpulver und kleinere Eimer dabei. Es ist nur ein Mann anwesend, der scheinbar untätig neben einer Frau sitzt. Einige Kinder spielen im Wasser oder waschen ebenfalls. Genauer gesagt: Die Mädchen waschen, die Jungen spielen. Die Frauen sitzen auf einem kleinen Stück Holz, auf einem Stein oder ohne Stütze in der Hocke. Auf den letzten Metern der Treppe drehen sich einige zu mir um und schauen mich interessiert, lächelnd oder auch gleichgültig an. Ich begrüße sie, hebe meinen Kleidersack hoch, stelle mich und mein Anliegen vor und frage, ob ich hier mitwaschen darf. Die Stimmung lockert sich, einige lachen. Zu meiner Erleichterung reagieren sie angenehm einladend und wie selbstverständlich bejahen sie einstimmig meine Frage.

Ich lege meinen Beutel ab und setze mich ebenfalls auf ein kleines Stück Holz. Dann schaue ich kurz zu, wie gewaschen wird und fülle meinen Kübel mit Flusswasser, füge Waschpulver hinzu und weiche meine Kleider darin ein. Ich versuche, es den waschenden Frauen nachzumachen. Mit der einen Hand halte ich ein Stück des eingeweichten Stoffes, mit der anderen reibe ich die Seife großzügig in die Kleidung ein, bevorzugt an den üblichen schmutzigsten Stellen wie Achseln, Kragen, Rücken oder Schritt, Bund und Stoßband. Im nächsten Schritt wird die eingeseifte Stelle mit einer Hand so festgehalten, dass die Handfläche nach oben zeigt. Die freie Hand greift ein anderes Teil des fixierten Kleidungsstücks und reibt es über den Faustballen. Es ist deutlich zu sehen, wie durch diese Bewegung der Schmutz aus dem Stoff herausgerieben wird.

Ich ahme diese Bewegungen eher unbeholfen nach. Nach kurzer Zeit sagt die Frau zu meiner Linken, die sich später als Jane vorstellt: „You do it wrong!“ und zeigt mir die vorher schnell ausgeführten Bewegungen nun in langsamerem Tempo. Dann greift sie meine Hände und ändert den Winkel, in dem ich die rechte Hand über die linke reiben soll. Den Grund für diesen kleinen Unterschied in der Ausführung nennt sie mir nicht, es sei einfach so. Die Frau, die mir gegenüber sitzt und mich zu diesem Platz gerufen hat, schaut mich kurz an und sagt: „Oh you have a washing talent, Sir!“

Ich fühle mich geschmeichelt, vermute jedoch auch, dass das Kompliment eher eine an mich persönlich adressierte Höflichkeit ist und weniger meiner Begabung im händischen Waschen gilt. Die anfängliche Aufmerksamkeit mir gegenüber legt sich schnell und alle an dieser Situation beteiligten Personen waschen fast beiläufig weiter, während sie sich in lockerer Atmosphäre auf Bisayan unterhalten. Das beeindruckt mich. Denn das Waschen fordert mir viel Aufmerksamkeit und Konzentration ab. Schließlich wollte ich nicht nur mit wichtigem Datenmaterial, sondern auch mit sauberer Kleidung in meine Unterkunft zurückkehren.

Beim Waschen habe ich dann festgestellt, dass es für mich schwierig ist, ein nasses, mit Waschpulver getränktes Kleidungsstück als sauber oder schmutzig zu klassifizieren. Einige Kleidungsstücke wirken zwar äußerlich sauber, riechen jedoch nach dem Ausspülen und Trocknen noch immer unangenehm. Außerdem merke ich, wie anstrengend dieser Vorgang ist.

Erschöpft und in der Hoffnung, meine Kleider nach einiger Zeit gewaschen zu haben, spüle ich das Waschpulver mit frischem Flusswasser aus den Stoffen, wringe die Kleider aus und hänge sie neben mich an das Geländer, so wie ich es zuvor beobachtet habe. Dann spreche ich mit Jane und frage sie, wann und wie oft sie immer hier sind: „We come here every week. Mostly on Saturday and Sunday. And we wash always together. Most of the times. But there are always people here washing. But early in the morning, so the cloth can still dry during the day.“

Diese Vignette beschreibt die soziale Praktik des Wäschewaschens von Hand, die ich im Themenblock 3 darstelle. Flusswasser wird dabei zu reinigendem Gebrauchswasser. Meine Suche nach der Stelle und der lange Weg dorthin zeigen, dass diese Form des Waschens an Flüssen zwar durchaus üblich ist, aber nicht überall und von jeder:m praktiziert wurde. Einerseits erforderte Handwäsche eine entsprechende Infrastruktur aus Betonbau und fließendem Wasser, andererseits benutzten die meisten Bewohner:innen Siquijors Waschmaschinen, die diese körperliche Arbeit übernahmen.

Das (händische) Waschen betrachte ich in dieser Arbeit als eine soziale Situation, in der Menschen aus ihrer Umwelt „schöpfen“ (Ingold 2000: 173) und in der sie mit Dingen verflochten sind (Hodder 2014: 32), um kulturspezifische Klassifikationen von sauber und schmutzig auszuhandeln. Es ist eine Praktik mit Wasser, die

exemplarisch aufzeigt, wie Menschen durch aktive Handlungen Materien ihrer Umwelt in erweiterten Figurationen (Mattes, Hadolt und Obrist 2020: 75) involvieren. Meine Beobachtung, dass die älteren Frauen die Technik beiläufig ausführten, die Mädchen noch Anweisungen bekamen und ich am Anfang völlig unbeholfen agierte, zeigt neben der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung, dass dieser menschliche Umgang mit Wasser und anderen Dingen aus Fähigkeiten bestand, die sozial gelehrt und individuell erlernt wurden. Nach Tim Ingold (2008b: 215) sind Fähigkeiten (Skills) geschickte Praktiken, die eine verkörperte Reaktionsfähigkeit auf die Umgebung beinhalten und sich im Laufe des Lebens ständig entwickeln. Diese verkörperte Fähigkeit, auf die Umwelt zu reagieren, sei entscheidend für die Frage nach Agency.

Diesen phänomenologischen Fokus führe ich in Themenblock 4 fort, um zu illustrieren, dass das soziale Leben des Wassers auf Siquijor nicht an der Küste endet und wie vielfältig die Interaktionsmöglichkeiten und der Aufforderungscharakter von Wasser sein können.

Szenenwechsel: Die Wellen wiegen meinen waagerecht auf dem Wasser liegenden Körper sanft hin und her. Fünf bis zehn Meter sind es vermutlich bis zum Meeresgrund. Die Sicht ist klar. Unter mir sehe ich Korallen und kleinere Fische. Ich bin ein wenig überrascht, dass es so dicht vor der Küste einen Schwarm Skipjacks geben soll. Wir sind vielleicht 30 bis 50 Meter von den Klippen entfernt, die während der meisten Zeit meiner Aufenthalte die Grenze meines Forschungsfeldes bilden. Bis mir auffällt, dass sich der Alltag meiner Gesprächspartner:innen an den Rhythmus des Meeres anpasst - und meiner ebenso. Das hat unter anderem mit den Gezeiten zu tun, die bei Ebbe eine Abkürzung ins Zentrum von Larena ermöglichen und bei Flut den Weg versperren, vor allem aber mit dem Fischerhandwerk, dem die hier lebenden Männer regelmäßig nachgehen. Uza hatte mir heute Morgen beim Frühstück begeistert erzählt: „We ambushed a school of skipack! We will go and catch them. You can come and see it if you want to.“

Während ich vorsichtig um das in einem Radius von etwa 30 Metern kreisförmig ausgebreitete Fischernetz herumschwimme und vergeblich versuche, einen Blick auf die eingekreisten Skipjack zu erhaschen, beobachte ich, wie auf einem der herannahenden Holzboote bereits ein zweites Netz herangebracht wird.

Auch Uza und Don schwimmen und tauchen suchend im Wasser. Uza hat eine Taucherbrille, einen Schnorchel und Flossen, Don nur eine Taucherbrille, ebenso Jun und Pan, die gerade mit dem zweiten Boot ankommen. Diver ist zusätzlich mit einem Neoprenanzug und einer Sauerstoffflasche ausgerüstet. Er erklärt mir, dass das zweite Netz entlang des ersten Netzes eingeholt und dann immer enger gezogen wird. Beide Netze ähneln einer kleinen Ringwade ohne Schnürleine. Dies bedeutet, dass sie nach unten offen sind und keinen Verschluss haben.

Don und Uza schwimmen scheinbar planlos umher und schauen immer wieder nach unten. Irgendwann blickt Uza auf und ruft nach mir. Dann gleite ich über die an der Oberfläche gespannte Netzleine und passe meine Bewegungen denen der anderen an, um den Fischschwarm nicht aufzuscheuchen, wovor Diver mich vorher gewarnt hat. Der Schwarm könnte in Panik geraten, das empfindliche Netz zerstören und den Fischen entkommen, aber ich sehe ihn immer noch nicht und frage Uza, wo er sei. Er lacht laut auf und sagt, „We dont know! We are looking for them!“ Nach einigen Minuten der Suche ruft Pan, der aus einem der Boote ins Wasser schaut: „Manuel! Over there, the fish!“ Er deutet nicht weit hinter mir in die seichten Wellen. Ich wische mir die inzwischen beschlagenen Brillengläser ab, richte meinen Schnorchel aus und tauche langsam in die gezeigte Richtung. Dann sehe ich sie. Unzählige, etwa einen Meter lange Fische, die gerade eine Kehrtwende machen, wodurch ihre Schuppen im Sonnenlicht glitzern. „A school of skipjack.“ Es ist faszinierend, wie schnell und synchron sie schwimmen, sich kurz scheinbar chaotisch auflösen, wieder synchronisieren, um dann flink und kollektiv die Richtung zu wechseln. Das Schauspiel gleicht einer chaotischen, aufgescheuchten Masse, die ohne festes Ziel umherirrt, um sich dann plötzlich harmonisiert zu formieren. Das erinnert mich an die Beschreibung des Schwarms in der Multispezies-Ethnographie als ein Netzwerk ohne ordnendes Zentrum, das von einer Vielzahl kreativer Agenten belebt wird (Hardt und Negri 2004: 92 nach Kirksey und Helmreich 2010: 546).

In der Zwischenzeit haben sich alle Fischer im Wasser eingefunden und ziehen vorsichtig das zweite Netz ein. Sie interagieren mit Diver, der das Gleiche auf dem Meeresboden durchführt. Er fixiert es nach und nach an Steinen oder Korallen, so dass sich das Netz allmählich schließt. Die Boote und die immer wieder

auftauchenden Fischer kommen sich immer näher. Ich bin mittendrin und muss mittlerweile aufpassen, dass ich mir beim Auftauchen nicht den Kopf an den Holzböden der Boote oder an den parallel dazu befestigten Bambusstangen stoße.

Der Radius des Innennetzes beträgt nur noch etwa 5 m, als einige Fische beginnen, sich im Netz zu verfangen. Sie zittern kurz am ganzen Körper und bewegen sich dann kaum noch. Andere Fische sinken und schimmern regungslos vom Meeresgrund. Don taucht ab und beginnt, einige aus dem Netz zu befreien und zu Pan ins Boot zu bringen. Immer mehr Fische bleiben hängen, und nun sind alle Männer konzentriert damit beschäftigt, sie aus dem Netz zu lösen und einzusammeln. Einer hält die Fische an den Kiemen, ein anderer an den hinteren Flossen. Sie bleiben lange unter Wasser und tauchen tiefer, als ich es mir zutraue. Diver sammelt die Fische unten am Netz und am Boden ein und reicht sie Uza, der ihm entgegentaucht. Dann sehe ich einen Fisch in erreichbarer Nähe und versuche es nachzumachen. Ich tauche ab und packe den regungslosen Skipjack vorsichtig an der Flosse und versuche ihn aus dem Netz zu befreien. Das ist komplizierter, als es bei den anderen Fischern aussieht. Als ich ihn dann aus dem Netz gelöst habe, ist der Skipjack ruhig und wehrt sich kaum. Er zappelt nur kurz in langsamen, aber kräftigen Bewegungen. Ich schwimme zu Pan und strecke ihm den Fisch entgegen. Er ruft mir lachend zu: „Thank you! Manuel, every fish, 200 Peso.“

Als wir wieder im Resort ankommen, warten bereits zehn bis fünfzehn Bekannte der Fischer sehnsüchtig auf unsere Ankunft am Strand. Gleich nach dem Anlanden werden die ersten Fische verschenkt und verkauft.

Die oben vorgestellten Fischereitechniken und andere, die ich kennenlernen und beobachten durfte, zeigen, wie sich Menschen kulturspezifisch und individuell an ihre Umwelt anpassen und auf sie reagieren, wie es Edward Baggs und Anthony Chemero (2020: 16) im Kontext von Affordanzen beschreiben. Die Fischerei ist eine Tätigkeit, die sich nicht nur auf und im Wasser abspielt, sondern auch Wissen, Können und Zusammenarbeit erfordert. Nach Maren Wehrle (2018: 52) kann eine solche Situation zeigen, dass die gleiche Umwelt nicht die gleichen Affordanzen hervorbringt. Mensch und Fisch partizipierten bei dieser Fischereipraktik in einer Situation, die von beiden Agenten geschaffen wurde. In dieser Figuration treffen zwei grundsätzlich soziale Wesen aufeinander, die vollkommen unterschiedliche

relationale Affordanzen wahrnehmen. Den Fischern ermöglichte das Netz, Fische aus dem Meer zu ziehen und damit neben wichtigen Aminosäuren auch symbolisches und ökonomisches Kapital zu akkumulieren. Für die Fische entstand jedoch nur die negative Affordanz, nicht mehr genügend Raum zur Fortbewegung zu haben, wodurch sie an Sauerstoffmangel litten und schließlich gefangen wurde.

Diese drei einleitenden Vignetten bringen bereits die vielfältigen Bedeutungen von und Praktiken mit Wasser zum Ausdruck, die mir im Laufe meiner Forschung begegnet sind. Im folgenden Kapitel diskutiere ich ausführlich die theoretischen Perspektiven der vier Themenblöcke, bevor ich auf mein methodisches und forschungspragmatisches Vorgehen eingehe und das Feld Siquijor Island näher beschreibe.



Abbildung 2 Die Waschstelle in Sunkolang, die Flusswasser zur Kleiderwäsche anbot (Helmus 2020)

2. Theoretische Inspirationen

Menschliches Leben (als substantiviertes, intransitives Verb) heißt Bewohnen (Illich 1987: 21). Wohnen (dwelling) ist in diesem Kontext nach Tim Ingold (2000: 185f.) ein konzeptioneller Begriff, der beschreibt, dass leben auch immer bedeutet die Umwelt zu gestalten. Menschen produzieren aktiv die Umstände, Räume und Orte, die die Konditionen und Potentiale ihres eigenen Lebens bestimmen. Das machen sie jedoch nicht von einem äußeren Standpunkt aus, in dem sie von einem Bereich der Kultur oder Sozialität auf Bereiche der Natur oder Ökologie einwirken. Indem Menschen leben und wohnen, sind sie vielmehr selbst inhärenter Bestandteil dieser Natur und Ökologie. Der Prozess der Formung menschlicher Ideen, Konzepte und Pläne erfolgt innerhalb spezifischer Beziehungskontexte, in welchen Menschen mit ihrer jeweiligen Umwelt interagieren. Es ist demnach nicht der Mensch, der seine Gedanken und Ideen aktiv aus einer Außenwelt in die Natur oder aus einem in sich geschlossenen Selbst in die äußere Natur importiert. Es ist zunächst die Umwelt, die die Ideen, Konzepte und Pläne des denkenden Selbst inspiriert (ebd.: 186).

Diese „dwelling perspective“ (ebd.: 173; 2021: 215) stellt die Grundlage für mein Erkenntnisinteresse dar. Dieses zielt darauf ab, zu ergründen, wie Menschen ihre Umwelt in Relationen zu den sie durchdringenden Wässern gestalten und ihrerseits von diesen gestaltet werden. Diese theoretische Perspektive scheint mir geeignet um, wie von Franz Krause und Veronica Strang (2016: 633) für eine anthropologische Perspektive auf Wasser empfohlen, soziale, körperliche, kognitive und materiell-hydrologische Prozesse mit Wasser als sich gegenseitig bedingende Dimensionen zu betrachten.

Neben Krause und Strang haben mich dazu die relationalen Perspektiven von Autor:innen wie Kirsten und Frida Hastrup (2016) sowie John Wagner (2013) aus der Anthropologie des Wassers inspiriert, die darauf abzielen, die vorherrschende Trennung zwischen Natur und Kultur zu überwinden (Ballesterio 2019: 406).

Ergänzend stütze ich mich auch auf Marilyn Stratherns (2020: 4) Kritik am allgegenwärtigen sozialwissenschaftlichen Relationsbegriff. Anthropologie müsse das Zusammenleben des Menschen mit den Dingen, Wesen und Entitäten seiner Umwelt aus der Perspektive von Relationen entwickeln, die weniger als Beziehungen

zwischen einzelnen Punkten verstanden werden, sondern als soziale, symbolische und materielle Geflechte, die sich interpersonell durchdringen und bedingen. Natur und Kultur, Körper und Geist, Soziales und Materielles sind dabei keine getrennten Entitäten, sondern, wie Marilyn Strathern (1996) für das Konzept der Gesellschaft feststellt, als eigenständige Entitäten theoretisch „obsolet.“

Aus diesen Überlegungen heraus, berufe ich mich in dieser Masterarbeit immer wieder auf das Konzept der (Trans-)Figurationen (Mattes, Hadolt und Obrist 2020: 75). Das bietet einen analytischen Rahmen, um die kontinuierliche, prozessuale Verflechtung und Entflechtung von Menschen miteinander und mit ihren materiellen und nicht-materiellen Welten innerhalb und zwischen spezifischen Figurationen zu erfassen, die ihrer eigenen Logik folgen und doch miteinander in Beziehung stehen, sich gegenseitig bedingen und verändern. Die einzelnen Elemente konstituieren sich darin erst durch dieses gegenseitige In-Beziehung-Stehen, durch relationale Verhältnisse mit anderen Elementen. Sie sind keine gegebenen, festen Punkte, die dann eine Beziehung mit anderen Punkten eingehen, sondern selbst wandelnde Beziehungsgefüge, die sich erst durch die interdependente Verflechtung und Entflechtung mit anderen Elementen entwickeln (ebd. 69).

Die einleitenden Vignetten zeigen bereits, dass Wasser ein vielgestaltiges Element von Figurationen sein kann. Diese lassen sich auch als „extended figurations“ (Mattes, Hadolt und Obrist 2020: 75) erfassen. Die erweiterten Figurationen mit Wasser bestehen aus offenen Geflechten (Ingold 2022: 80) und weniger aus Punkten in einem Netzwerk, wie es die Actor-Network-Theory (ANT) formuliert, in einem „and ... and ... and“ (Ingold 2015: 23), einem deleuz'schen „Gefüge“ (Deleuze und Guattari 1992: 12f., 38), einer Assemblage. Diese Assemblagen sind fluide und prozessuale Figurationen, ähnlich eines „Rizhom“ (ebd.). Es gibt darin keine Punkte, sondern „nichts als Linien“ (ebd.: 14, Ingold 2021: 18).

Every such line describes a flow of material substance in a space that is topologically fluid. ... the organism (animal or human) should be understood not as an abounded entity surrounded by an environment but as an unbounded entanglement of lines in fluid space. (Ingold 2022: 80)

Aus dieser Perspektive sind Menschen keine körperlich und kognitiv geschlossenen Entitäten. Sie sind vielmehr offene Gefüge, die sich prozessual entwickeln und so auch mit den Wässern ihrer Umwelt verflochten sind.

Auch der Archäologe Ian Hodder (2014: 32) beschreibt mit Bezug auf Ingold und Latour das Verhältnis zwischen Menschen und Dingen als ein historisch gewachsenes „human-thing entanglement“. Dieses würde auf vier Ebenen stattfinden. Menschen seien von Dingen abhängig, Dinge von Menschen, Dinge von anderen Dingen und Menschen wiederum von anderen Menschen (ebd.: 20). Dieses Abhängigkeitsverhältnis sei viel mehr als ein „entrapment“ (ebd.: 19) zu verstehen, eine unauflösbare Verstrickung. Der menschliche Körper verarbeite Mineralien und Energien aus Dingen seiner Umgebung. Die elektrochemische Aktivität des Gehirns hänge von dieser Nahrungsaufnahme ab und unsere sozialen Organisationen seien auf und durch Dinge aufgebaut. Er schließt daraus, dass unsere Umwelt nicht nur eine Kulisse sei, vor der wir leben, sondern dass diese elementar an unserem Dasein als Spezies involviert ist. (Hodder 2014: 34)

Das kommt der theoretischen Konzeption meiner Arbeit sehr nahe. Besonders wenn ich betrachte, dass der menschliche Körper aus Wasser besteht und von der ständigen Aufnahme von Flüssigkeit abhängig ist. Diese Relation analysiere ich im Kapitel zum Trinkwasser im Vergleich zu Annemarie Mols (2021) *Eating in Theory*. Mol analysiert dabei mit Bezug auf Merleau-Ponty, wie menschliche Körper durch die Nahrungsaufnahme mit ihrer Umwelt verbunden sind und dass etwas zu essen doch immer mehr bedeutet als eine bloße Energiezufuhr, sondern in vielfältige Bedeutungs- und Beziehungsgeflechten verwoben ist (ebd.: 77).

Welche materiellen Formen und sozialen Praktiken bei den Mensch-Ding-Verflechtungen mit Wasser zusammenlaufen, ist wiederum situativ und kulturspezifisch verschieden.

Meine Forschungsfragen, inwiefern Wasser soziales Leben hat und welche Agency (Wirkmacht) Wasser besitzt, führte mich anfangs zu einer theoretischen Auseinandersetzung mit der ANT, die Agency zwischen „menschlichen und nicht-menschlichen Aktanten“ (Prinz und Göbel 2015: 13) als gleichwertig aufgeteilt beschreibt (Appadurai 2015: 222). Im weiteren Verlauf der Masterarbeit wird ersichtlich, dass

ich diesen Ansatz nur begrenzt auf das empirische Material übertragen konnte. Diese irreführende Begrifflichkeit der Agency war der ausschlaggebende Faktor. Der grundlegende Ansatz, Subjekt-Objekt-Positionierungen aufzulösen und sich auf ein Dazwischen zu konzentrieren (Prinz und Göbel 2015: 13, Ingold 2021: 9) bleibt zwar bestehen. Doch mit der ANT konnte ich nur beschreiben, *dass* und nicht, *wie* Menschen und andere lebende Organismen mit ihrer Umwelt in Relation stehen und als Linien in einem dynamischen Geflecht zusammenfließen, Knoten bilden und weiterfließen (Ingold 2008a: 1805).

Nach Ingold (2008b: 15) basiert Agency auf Fähigkeiten (Skills): „Skilled Practices Involves Developmentally Embodied Responsiveness“ (*Anm.: Großschreibung im Original*). Diese Auffassung von Agency ähnelt dem Konzept der Transfigurationen (Mattes, Hadolt und Obrist 2020: 77), in dem Menschen und anderen Organismen als Individuen die Potentiale eingeräumt werden, sich prozessual zu entwickeln und ihr Leben zu gestalten.

Die Nähe beider Konzepte zeigt sich mir auch an einer anderen Stelle, an der Ingold (2022: 8) betont, dass die Grundlage für Agency und individuelle Fähigkeiten von Organismen eine Kopplung zwischen Wahrnehmung und Handlung ist, die sich ebenfalls prozesshaft gestaltet:

Living systems are characterised by a coupling of perception and action that arises within processes of ontogenetic development. This coupling is both a condition for the exercise of agency and the foundation of skill.

Der in diesem Zitat eingeführte Begriff der ontogenetischen Entwicklung beschreibt den Prozess des Wachstums und das Werden eines Menschen in einer Welt voller anderer Dinge und Organismen (Ingold 2016: xiv). Dabei reagieren Menschen durch eine Kopplung von Wahrnehmung und Handlung auf ihre Umwelt und entwickeln spezifische Fähigkeiten (Ingold 2018: 40). Affordanzen beschreiben die praktischen Prozesse des Wachsens und Werdens (ebd.: 39f.). Sie sind immer relational, denn Interaktionen entstehen weder allein aus einem Objekt noch aus einem wahrnehmenden Organismus, sondern stets aus den Beziehungsverhältnissen beider zueinander (Chemero: 2003: 186, 190f.). Sie variieren demnach je nach

individuellen, sozialen und kulturellen Figurationen, innerhalb und zwischen denen sie entstehen. In diesem Sinne verdeutlichen „Cultural Affordances“ (Ramstead et al. 2016: 3), dass verschiedene Bedeutungskonstruktionen sich nicht nur durch Symbole äußern, sondern auch oder vor allem in sozialen Praktiken. Soziale Praktiken sind stets auch kulturelle Praktiken, die nicht lediglich Handlungen darstellen, sondern ein bestimmtes Wissen involvieren, welches zur Anwendung kommt und die jeweilige Perspektive auf die Welt anleitet (Reckwitz und Rosa 2021: 56).

Praktische Interaktionsmöglichkeiten sind also maßgeblich für die Fähigkeiten eines Organismus, sich mit der Umwelt zu arrangieren und diese zu gestalten. Sie entwickeln sich prozessual entlang von Figurationen und variieren für ein Individuum ebenso nach Erfahrung, Alter und Lebenssituationen sowie nach finanziellen Möglichkeiten und kulturellen Bedeutungskonstruktionen. Anders ausgedrückt, individuelle und kollektive Affordanzen ergeben sich aus relationalen, figurationalen Geflechten, die nach sozio-ökonomischen, kulturellen und materiellen Dimensionen gestaltet werden (Glover 2022: 74).

Darüber hinaus wird die Affordanztheorie auch in die Nähe der aus dem Amerikanischen Pragmatismus entstandenen „transactional perspective“ (Pyysiäinen 2021: 493f.) gerückt, bei der Phänomene und die involvierten Praktiken als prozessual und in abhängigkeitschaffende Kontexte verflochten betrachtet werden, aus denen die Bedeutung und Identitäten der menschlich oder nicht-menschlichen Partizipanten in den jeweiligen Situationen hervorgehen. Diese figurationalen Kontexte definieren sich durch zusammenfließende soziale, kulturelle, geographische und materielle Faktoren, aus deren interdependenten Interaktion bzw. Transaktion spezifische, sich überschneidende und/oder multiple Bedeutungen hervorgehen.

Praxistheoretisch werden diese bedeutungskreierenden Figurationen immer aktiv hervorgebracht, stetig produziert und transfiguriert. Materialität existiere nur in „ihrer praktischen Materialisierung, in einem doing matter“, wie Andreas Reckwitz und Hartmut Rosa (2021: 55) argumentieren.

Das trifft nach Hannah Cobb und Jesse Ransley (2019: 29) auch auf Wasserwelten zu.

Understandings of watery worlds are produced through work and movement, doing and knowing, through dwelling and being in the world.

Diese theoretische Perspektive bildet die Grundlage für meine methodische Herangehensweise, um das soziale Leben von Wasser auf Siquijor Island zu erforschen. Sprachliche Aussagen können ebenso wie soziale Praktiken nur in ihren jeweiligen situativen Kontexten verstanden werden, wie das Konzept der Indexikalität des ethnomethodologischen Forschungsprogramms (Bergmann und Meyer 2021: 46–47) betont. Diese erkenntnistheoretische Ausrichtung auf alltägliche Handlungen und deren bereits erwähnte kontextspezifische Bedeutung macht die teilnehmende Beobachtung innerhalb einer Feldforschung nicht nur zu einem geeigneten, sondern nahezu unabdingbaren Instrument, um soziales Leben von Wasser zu verstehen.



Abbildung 3 Momentaufnahme der Verlegung neuer Wasserrohre neben einem Wasserlauf in Form eines Aquädukts in Tubig Tobod (Helmus 2020)

3. Empirische Annäherungen

In diesem Kapitel erläutere ich die methodische und forschungspraktische Herangehensweise der Masterarbeit. Dazu diskutiere ich zunächst die Parallelen meiner theoretischen Überlegungen mit den epistemologischen und methodologischen Fundierungen der ausgewählten ethnographischen Methoden. Bevor ich dann darauf eingehe, wie ich mich dem Feld Siquijor Island genähert habe, stelle ich noch das vorliegende Datenmaterial vor.

3.1. Methodische Fahrwasser

Without living among the people, we accompany on a walk, without swimming or boating in the same waters as they do, and without repeated and near redundant encounters and conversations, our ‘grounded’ understanding will be much shallower than the deltas we seek to learn about. (Krause 2018: 9)

Wie Franz Krause im einleitenden Zitat feststellt, ist es für Forschende von zentraler Bedeutung, sich aktiv auf die sozialen Phänomene einzulassen und mit den Menschen zu leben, die sie ausmachen, um ein tieferes und gegenstandsbasierendes Verständnis zu erlangen. Um mich erneut der Metapher zu bedienen, die das Kapitel einleitet: Anthropolog:innen sollten öfter ins Wasser springen und seltener nur am Ufer stehen.

Die alltägliche, praktische Materialisierung des sozialen Lebens von Wasser habe ich dementsprechend anhand eines zweiwöchigen Feldaufenthalts im Jänner 2020, eines dreimonatigen Feldaufenthalts zwischen Mai und August 2022 sowie eines einwöchigen Feldaufenthalts im Juni 2023 in Larena auf Siquijor Island empirisch untersucht.

Im Rahmen dieser Aufenthalte habe ich Methoden der ethnographischen Feldforschung (Emerson, Fretz und Shaw 1995, Breidenstein, et al. 2013) angewandt und durch ethnomethodologische Forschungsansätze nach Harald Garfinkel und Erwin Goffman auf soziale Praktiken (Hirschauer 2004: 73) erweitert. Dabei war ich stets bestrebt, in alltäglichen Situationen anwesend zu sein und jegliche Praktiken mit Wasser auch selbst zu erlernen, um eine möglichst „Dichte Teilnahme“ (Spittler 2001) zu entwickeln.

Dichte Teilnahme heißt (...), dass der Ethnologe (...) selbst seine Sinne einsetzt. Er muss wieder riechen und tasten lernen. Insgesamt gilt es für ihn, seinen ganzen Körper, seinen Verstand, sein Auge, sein Ohr und seine Stimme einzusetzen. Er soll körperlich arbeiten und tanzen, aber auch leiden. (ebd.: 20)

Mein Datenmaterial setzt sich aus teilnehmenden Beobachtungen, informellen Gesprächen und Interviews (Eberle 2014: 195) sowie einem durchgängig geführten Feldtagebuch und Beobachtungsprotokoll zusammen. Die empirische Erhebung umfasste zwölf halb-strukturierte Einzelinterviews, zwei narrative Einzelinterviews sowie zwei halb-strukturierte Gruppeninterviews, welche auditiv aufgezeichnet wurden. Darüber hinaus wurden mehr als fünfzig informelle Einzel- und Gruppengespräche durchgeführt, deren Inhalte unmittelbar im Anschluss oder noch währenddessen notiert wurden. Die Diskrepanz zwischen formellen Interviews und informellen Gesprächen lässt sich auf die ausgeprägte Zurückhaltung meiner Gesprächspartner:innen gegenüber einer Aufzeichnung zurückführen. Die Interviewsituationen wurden als ungewohnt und verunsichernd wahrgenommen, was sich massiv auf den Informationsgehalt auswirkte. Im Gegensatz zu Interviews war es mir möglich, informelle Gespräche auch in alltäglichen Situationen zu führen, ohne mein Aufnahmegerät einzusetzen. Oftmals ergab sich ein informelles Gespräch auch, ohne dass ich sonderlich aktiv werden musste, weil Leute auf mich zugekommen sind oder wir in einer gewöhnlichen Unterhaltung auf mein Forschungsthema gekommen sind. Daraus resultierten immer wieder neue Informationen und wertvolle Einblicke, die Interviews nicht generieren konnten. So bestätigten sich für mich Gerd Spittlers (2001: 18) Ausführungen, dass informelle Gespräche einen oftmals deutlich höherwertigen empirischen Gehalt zu Alltagssituationen liefern als (standardisierte) Interviews.

Personen, die ich in ihren offiziellen Positionen antraf, waren Interviews jedoch deutlich weniger abgeneigt. Dadurch liegen mir ausführliche problemzentrierte Interviews mit dem Water District Manager von Siquijor City, zwei Mitarbeiter:innen des Roten Kreuzes von Siquijor City, der Managerinnen zweier Wasserfilterstationen in Siquijor City und Larena sowie dem Bauingenieur und dem Leiter des Waterworks Office der LGU (Local Government Unit) in Larena vor. Aufgrund deren

beruflicher Involvierung in soziale Phänomene rund um Wasser waren problemzentrierte Interviews ein adäquater Zugang zu Erhebung des empirischen Materials. Ich war dennoch bemüht diese Interviews möglichst offen zu gestalten und Sprechpausen zuzulassen, in denen meine Gesprächspartner:innen eigene Gedanken einbringen konnten. Vier narrative Interviews mit Gesprächspartnern, zu denen ich nachhaltige Beziehungen aufbauen konnte, erweitern meinen Datensatz zudem.

Das methodische Werkzeug der teilnehmenden Beobachtung sollte eine deutlich wichtigere Rolle einnehmen. Dabei erlernte ich die händische Kleiderwäsche und die Bedienung verschiedenster Wasserspender ähnlich der Naivität und Unwissenheit eines Kindes (Spittler 2001: 12). Meine Teilnahme beim Fischen war eher mit der einer Einführung eines Lehrlings in die Praxis eines Handwerks zu vergleichen (ebd.: 13). Diese verschiedenen Modi ergaben sich für mich aus der spezifischen Praktik und den figuralen Situationen heraus, in denen sie ausgeführt wurden. Außerdem passte sich die Art des Lernens an meine vorhandenen Kompetenzen an. Die Wasserinfrastruktur erschloss ich mir dahingehend durch die Go-Along-Methode nach Margarethe Kusenbach (2003: 462), mit der ich gemeinsam mit meinen Gesprächspartnern verschiedene materialisierte soziale Phänomene der Infrastruktur wie Wasserquellen, Verteiler- und Irrigationssysteme erschlossen habe.

Des Weiteren stellte sich schnell heraus, dass die Methode des „deep hanging out“ (Geertz 1998: 69) von entscheidender Bedeutung für meine Datenerhebung war. Dies implizierte, dass ich am alltäglichen, gewöhnlichen Leben teilgenommen und meine Gesprächspartner:innen überall begleitet habe, wo sie meine Anwesenheit zuließen. Ich habe mit ihnen folglich nicht nur situativ Leitungen und Quellen aufgesucht, händisch gewaschen oder versucht Fische zu fangen und Boote aus dem Meer getragen, sondern auch einfach nur zusammengessen, gegessen, getrunken, gefeiert, gesungen, Basketball, Fußball oder Karten gespielt, in ruhigen Momenten das Meer beobachtet und über dessen Bewohner:innen oder das Leben, die Welt, Gott oder die Liebe geplaudert.

Zusätzlich habe ich das Datenmaterial durch Fotos- und Videos ergänzt, wodurch ich Phänomene wie Körpertechniken des Waschens oder die Lage und Beschaffenheit der Rohre und Tanks, auch noch in der Analysephase in Wien betrachten

konnte. Einige der Fotos habe ich als Abbildungen in diese Arbeit integriert. Die Abbildungen werden von den Karten der Wasserinfrastruktur und den Bauplänen der University of San Carlos ergänzt, die durch das Waterworks Office und den Bauingenieur der LGU in Larena zur Verfügung gestellt wurden.

Die Auswertung und Analyse der erhobenen Daten erfolgten nach Prinzipien der Grounded Theory nach Strauss und Corbin (1996). Dabei habe ich offenes (ebd.: 43ff.) sowie teilweise axiales Kodieren (ebd.: 75ff.) angewendet. Die Grounded Theory basiert auf grundlegenden theoretischen Annahmen des Amerikanischen Pragmatismus und des symbolischen Interaktionismus (Strauss und Corbin 1996: 9; Strübing 2002: 321). Mit deren Fokus auf Handlungen, befinde ich mich innerhalb der bereits erwähnten anti-dualistischen, praxistheoretischen Überlegungen, die figurationale Geflechte als Ensemble aus Praktiken (Reckwitz 2015: 446f) verstehen.

Die Epistemologie der Grounded Theory lässt sich darüber hinaus mit den Annahmen Ingolds in Einklang bringen, da Denken, Wahrnehmen und Handeln bzw. Bedeutung und Handlung als ineinandergreifende situative Phänomene verstanden werden (Ingold 2000: 108, Strauss und Corbin 1990: 9). Außerdem betonen beide Ansätze „die aktive Rolle der Menschen beim Gestalten der Welten, in denen sie leben“ (Strauss und Corbin 1996: 9, Ingold 2000: 108) sowie „die Notwendigkeit ins Feld zu gehen“ (Strauss und Corbin 1996: 9), um an den untersuchten Phänomenen aktiv teilzuhaben (Ingold 2000: 108). Die meisten Handlungen erfolgen unreflektiert, ohne dass ein rationaler Gedanke sie leitet. Damit ist nicht gemeint, dass Menschen nur instinktiv oder gewohnheitsmäßig handeln. Handlungen und Praktiken resultieren vielmehr aus der unmittelbaren, figurationsspezifischen Wahrnehmung der Umwelt, die als ein Feld voller unterschiedlicher Möglichkeiten (Jackson 2013: 24f.) wirkt.

Das Thema Wasser habe ich gewählt, nachdem ich bei einer Lektüre von Tobias Kelly (2014: 10) inspiriert wurde, das vermeintlich Gewöhnliche als etwas Besonderes und das vermeintlich Spezielle als etwas Gewöhnliches darzustellen. Konsequenterweise versuchte ich, Wasser nicht als selbstverständlich, wie ich es bis dahin gewohnt war, sondern als etwas Besonderes zu betrachten. Sämtliche soziale

Situationen, in denen Wasser eine Rolle spielt, sollten fortan auf ein analytisches Podest gehoben werden. Um dabei eine möglichst emische Perspektive zu erhalten, bin ich während meiner Feldaufenthalte überwiegend Hinweisen aus Gesprächen nachgegangen und habe meine vorläufigen Erkenntnisse aus (teilnehmenden) Beobachtungen immer wieder vor Ort zur Diskussion gestellt.

Wasser als etwas Besonders darzustellen, bedeute auch konkret dem Wasser zu folgen, in dem ich Flusswege und Leitungen entlang gegangen bin, wie in der einleitenden Vignette schon dargelegt. Damit folgte ich letztlich nicht nur dem Wasser, sondern auch Arjun Appadurais (1986: 5) Empfehlung zur Analyse des sozialen Lebens von Dingen:

We have to follow the things themselves, for their meanings are inscribed in their forms, their uses, their trajectories.

Durch diesen methodischen Ansatz, der darauf abzielt, eine „kulturelle Biographie“ von Dingen zu erstellen, wie Igor Kopytoff (1986: 64ff.) weiter ausführt, wollte ich die Bedeutungsproduktion von Wasser durch und innerhalb kultureller Prozesse nachvollziehen. Das führte zu einer Art „methodological fetishism“ (Appadurai 1986: 5), denn meine theoretische und methodologische Arbeit konzentrierte sich ausschließlich auf Wasser.

Nach dem langwierigen iterativen Prozess der empirischen Datenerhebung und — analyse und der sukzessiven Sättigung des theoretischen Samplings während und zwischen mehreren Feldaufenthalten stand ich vor der anspruchsvollen Aufgabe, die relevantesten Vignetten und theoretischen Perspektiven auszuwählen und in eine kohärente und lineare Erzählstruktur zu integrieren. In Anlehnung an Anne-marie Mols (2021: 18) „exemplary situations“ dienen mir empirische Vignetten aus dem Feld als analytischer und partikularer Spiegel, um Mensch-Umwelt-Relationen zu betrachten. In ihrer Forschung über das Essen bezieht sich Mol (ebd. 28ff.) auf Maurice Merleau-Ponty und seine phänomenologische Perspektive auf den Körper, um bestehende dualistische Denkweisen zu hinterfragen. Es stellte sich schnell heraus, dass das auch mit dem Phänomen des Trinkens funktioniert, nur eben mit „water as theory machine“ (Helmreich 2011: 132).

Dieser empirisch-philosophische Ansatz passt zum anthropologischen Verständnis von Ingold. Im Gegensatz zur Ethnographie solle die Anthropologie nicht *über* das Leben *der* anderen schreiben, sondern gemeinsam *mit* anderen erforschen, was es heißt zu leben.

In ethnography we make studies *of* others, writing up their lives into published accounts. But anthropology, I believe, is a way of studying *with* others and learning *from* them. It draws their lives and experience into a collective conversation, critical to all of us on this planet, about how to live. (Ingold 2022: xv)

Während meiner Forschung geschah dies in der Weise, dass ich meinen Gesprächspartner:innen meine Forschungsfragen und -interessen transparent darlegte und versuchte, diese mit ihnen gemeinsam zu reflektieren. Dadurch sollten die Lebenserfahrungen meiner Gesprächspartner:innen an den akademischen Debatten zu Mensch-Umwelt-Relationen teilhaben. Dabei kam es jedoch zu den Schwierigkeiten, dass kaum jemand meine Interessen und niemand meine theoretische Perspektive teilte, mit der ich diese Fragen betrachtete. Dieser Umstand reflektiert die Machtposition meiner Rolle als Forschender im Feld (Khalili 2011: 66) und in der Konstruktion der Daten (Hoek 2014: 104). Schließlich war ich es, der die Daten erhob, das theoretische Sampling durchgeführt und beides analytisch in diese Masterarbeit integriert hat.

Aufgrund des hohen Zeitaufwands entschied ich mich für den orthographischen und grammatikalischen Feinschliff des Textes auf die KI-Technologie von *DeepL* und *Duden-Mentor* zurückzugreifen. Die Arbeit mit diesen KI-Programmen erwies sich als überraschend reibungslos, vergleichbar mit der Zusammenarbeit mit einer:m gut ausgebildeten Germanist:in, der:die immer verfügbar war und schnelle und präzise Korrekturen anbot. Die Interaktion mit derartigen Technologien regen ebenfalls an, das Konzept von Sozialität über den Menschen hinaus zu erweitern, wie es bspw. von Michael Uzarewicz (2011: 360) diskutiert wird.

3.2. Einfahrt nach Siquijor

Zu Beginn meiner Recherchen noch am Schreibtisch in Wien, beschränkte ich das Forschungsfeld auf die Insel Siquijor. Es war mir jedoch ein Anliegen, gleich nach meiner Ankunft auf den Philippinen mit den Menschen, die ich traf, über Wasser zu sprechen. Auf diese Weise konnte ich mein Forschungsfeld kontextualisieren und bereits ein Gespür für die regionalen und kulturellen Bedeutungen von Wasser und Siquijor entwickeln.

Bei meiner ersten Ankunft auf den Philippinen, auf dem Weg vom Ninoy Airport zum Hostel in Manila warnte mich mein Taxifahrer davor, das Wasser in der Hauptstadt zu trinken. Das Wasser auf Siquijor sei besser. Während er mit einer Wasserflasche in Hand wedelte, sagte er: *„Don't drink the water in Manila. You'll get sick! But where you are going, the water is fine. It comes from there. I only drink from bottles like this.“* Die zuständigen Behörden in Manila hätten zwar versichert, dass das Leitungswasser in der Stadt trinkbar sei, so der Taxifahrer, aber damit hatte er schon sehr schlechte Erfahrungen gemacht. Ohnehin war ihm die Stadt zu unsicher und zu schmutzig. Ein gegensätzliches, fast paradiesisches Bild zeichnete er von der Insel Siquijor. Dort sei nicht nur das Leitungswasser trinkbar, sondern überhaupt alles ruhiger und viel sauberer.

Sein Hinweis, dass das Trinkwasser aus meiner Destinationsregion stammte, ließ mich darauf schließen, dass er der staatlichen Infrastruktur misstraute und nur Wasser aus Plastikflaschen konsumierte. Für ihn war es eine Selbstverständlichkeit, Wasser in Plastikflaschen zu erwerben, während für mich Leitungswasser als Trinkwasser galt. Mein Gesprächspartner misstraute aus eigener Erfahrung der staatlichen Wasserinfrastruktur und bevorzugte das mit erheblichem Mehraufwand verbundene Trinkwasser-in-Plastikflaschen. Dieses muss abgefüllt, transportiert, käuflich erworben und wieder transportiert werden. Das Wasser wandert von der Quelle über den Hersteller zum Händler bis zum Taxifahrer. Gemäß Robert Wilk (2003: 306) handelt es sich hierbei um einen üblichen Umstand des Phänomens Trinkwasser-in-Plastikflaschen. Das Gespräch sensibilisierte mich für die potenzielle Konkurrenzsituation zwischen in Flaschen abgefülltem Wasser, das als Handelsware angeboten wurde, und Leitungswasser als öffentliches Gut.

Weiter auf dem Weg nach Siquijor, traf ich in Bacolod, der Hauptstadt der Provinz Negros Occidental in den zentralen Visayas, während einer Eröffnung einer Kunstausstellung auf Rider. Rider, ein autodidaktischer Tattoo-Künstler, lebte mit seiner Familie in ländlicher Gegend und finanzierte seinen Lebensunterhalt durch die Arbeit an Bord von Containerschiffen im globalen Güterverkehr. Bei einem Gespräch über mein Forschungsvorhaben zum Thema Wasser wies Rider darauf hin, dass die Verfügbarkeit von Wasser ein zentrales Thema ist. Er erklärte: *„Oh, water is life! You can live without food, but you cannot live without water. ... Thank you, that you remind me of water! I did not think about it.“* Mit dieser kurzen Aussage verlieh Rider dieser Masterarbeit ihren Titel und gleichzeitig wird in seinen Worten ersichtlich, dass Wasser für ihn etwas Gewöhnliches war, dem er keine sonderliche Aufmerksamkeit geschenkt hatte.

Im weiteren Verlauf des Gesprächs mit Rider erfuhr ich zudem, dass er das Leitungswasser ebenfalls nicht trinken würde. Das Wasser aus den Bergen sei besser. Sowohl Rider als auch der Taxifahrer äußerten ihr Misstrauen gegenüber dem Leitungswasser, während sie dem Wasser aus dessen vermeintlicher Ursprungsregion vertrauten. In Manila war dies die Visayas-Region, in Bacolod, bereits in den Visayas, waren das dann die Berge. Als ich nachhakte, wofür denn Leitungswasser verwendet werden würde, antwortete mir Rider: *„Kitchen water is used for washing!“* *„And cooking?“*, fragte ich. *„Yes, we put the water on rice and boil it.“* Ich war überrascht, dass Leitungswasser zum Kochen, aber nicht zum Trinken verwendet wird. Das kannte ich bis dahin nur vom Wandern und Campen an Flüssen oder Seen in Österreich. Schließlich ist es das gleiche Wasser, das der Körper über die Nahrung aufnimmt, dachte ich. Rider trank anders als der Taxifahrer weder Leitungswasser noch Trinkwasser-aus-Plastikflaschen. *„Only Purified-Water“*, sagte er mir. Das sei das Wasser aus den großen Kanistern. Die waren mir bereits in Hostels und entlang der Straßen aufgefallen.

Durch die Gespräche mit dem Taxifahrer und Rider begann ich schon vor meiner Ankunft in Siquijor darüber nachzudenken, ob die Entfernung der Haushalte von der Quelle des Wassers und das verbreitete Misstrauen in die staatliche Wasserinfrastruktur entscheidend für die Bedeutungen und Praktiken des Wassers sein könnten.

Im Gespräch mit Rider wurde außerdem eine Position im Feld deutlich, die ich wiederholt einnehmen sollte. Er bat mich unter anderem um Unterstützung bei der Bewältigung der Wasserversorgung in seinem Haushalt. Als ich ihm diese Bitte aufgrund meiner begrenzten zeitlichen Ressourcen und mangelnden Kenntnisse verweigern musste, entgegnete er mir, dass dies kein Problem sei und ich zu einem späteren Zeitpunkt helfen könnte. Während meiner Feldaufenthalte kam eine solche Situation wiederholt vor. Obgleich ich jedes Mal darauf verwies, dass ich nicht in der Lage war, Unterstützung zu leisten, wurde dieser Aussage nicht Glauben geschenkt. Einige widersprachen mir und äußerten die Erwartung, dass ich irgendwann sicher helfen könne.

Neben der Fremdwahrnehmung als Helfer - einmal wurde ich gefragt, ob ich nicht dem amerikanischen Peace Corps angehören würde - wurde ich auch oft als Tourist wahrgenommen. Das war eine Zuschreibung, die auf mich weniger befremdlich wirkte, da ich mich auch in touristischen Räumen wie Hostels- und Hotels bewegte. Dort war mir bereits aufgefallen, dass sowohl Frischwasser in Form von Wasserfällen als auch türkises Meerwasser entlang von weißen Stränden für die touristische Vermarktung von Siquijor Island als paradiesisches Urlaubsziel zentral ist. Im nachstehenden Kapitel beschreibe ich mein Forschungsfeld Siquijor Island und erörtere diese touristische Anziehungskraft der dortigen Gewässer.



Abbildung 4 Sicht auf die westliche Seite von Siquijor Island (Helmus 2022)

4. Siquijor Island

The symbolic constitution of tropical islands as metaphorical images of paradise, or as material places that have preserved metonymic traces of the original paradise, appear highly influential for the formation of modernist world-views and modern social practices such as tropical island tourism. (Picard 2010: 140)

Siquijor Island ist eine ungefähr 350km² große Insel mit circa 100.000 Einwohner:innen, die sich hauptsächlich auf die an der Küste gelegenen Municipalities Siquijor City, Lazi, Maria, Enrique Villanueva, San Juan und Larena verteilen (Philippine Statistics Authority 2015: 34). Die Insel ist in die touristische Landschaft der Philippinen eingebunden und gilt als beliebtes, aber nicht überlaufenes, Urlaubsziel für ausländische sowie philippinische Tourist:innen. Im Jahr 2019 wurden 85.713 ausländische und 82.653 philippinische Tourist:innen registriert (Siquijor Tourism Office 2020).

Schon in Manila und Bacolod wurde mir erzählt, wie schön die Insel sei. Sie wurde touristisch über klares Meerwasser, Korallenriffe, weiße Strände mit überhängenden Kokospalmen wie am Paliton Beach, Wasserfälle wie in Campugahay oder dem Balete Tree in San Juan beworben. Tourist:innen konnten eine tropische Insel erfahren, die paradiesische Bilder produzierte.

Der Tourismus war zugleich ein wichtiger, aber kein alles einnehmender Wirtschaftszweig. Es gab nur wenige große Hotels, dafür viele kleinere Hostels und Resorts, die Tourist:innen Wohn- und Schlafmöglichkeiten boten und ihre Essen- und Dienstleistungsangebote an deren Interessen angepasst hatten. Die meisten Resorts, Hostels und Hotels befanden sich entlang der Ostküste zwischen Siquijor City, Lazi und San Juan. In San Juan waren auch die meisten Frischwasserquellen, wie bei den durchgeführten Go-Alongs deutlich wurde. Dort, wo es nicht ausreichend Frischwasser gab oder der Wasserdruck durch fehlendes Gefälle und technische Hilfsinstrumente nicht sonderlich hoch war, mangelte es gleichsam an touristischen Herbergen, wie mir u.a. der Besitzer des Café Jose bei Enrique Villanueva im westlichen Teil der Insel erzählte. Deshalb lohnte es sich für ihn nicht, sein Café zu einem Hostel umzufunktionieren, wie er es ursprünglich geplant hatte. Der Tourismus war demnach zum einen von Wasser als reichlich vorhandenes Trink- und

Gebrauchswasser und zum anderen von Wasser in Form infrastruktureller Wasserwege abhängig. Die beiden wichtigsten Häfen der Insel lagen in Siquijor City und Larena, die täglich mehrmals von Frachtern und Fähren aus Dumaguete (Negros), Cebu und Bohol angesteuert wurden.

Wasser affodiert Tourismus. In Kombination mit geeigneten Passagierschiffen und Häfen verbindet das Meerwasser die Insel mit den umliegenden Regionen und touristischen Dynamiken. Tropische Inseln wandeln sich durch derartige technologische und infrastrukturelle Prozesse von weit entfernten Traumorten zu erreichbaren Urlaubszielen, wie David Picard (2010: 154) beschreibt. Tourist:innen bringen gleichsam Erwartungshaltungen von sprudelnden Wasserfällen, weißen Sandstränden und türkisem Wasser mit, die die Insel bedienen soll. Dem Wasser kommt dabei eine tragende Rolle zu, die sich nicht nur über bloße geistige Fantasien und Konstrukte, sondern auch körperliche Erfahrung und leibliches Affiziert-Sein äußert. Das spürte ich auch, als ich das erste Mal auf Siquijor Island landete. Dazu aus meinen Feldtagebuchaufzeichnungen:

Die etwas beunruhigenden, magenumdrehenden Wogen und das undurchsichtige, dunkle Blaugrau des Meeres zwischen Dumaguete und Siquijor City weicht seichten, klaren und leicht türkisen Wellen, als die Fähre nur mehr langsam, nahezu träge, am sicheren Hafen angebunden hin und her schwankt. Das klare, leicht türkise Wasser hat etwas Faszinierendes. Ich fühle mich schlagartig beruhigt, fast geredet. In mir löst sich eine Anspannung, die sich durch den Straßenlärm aus Manila, Bacolod und Dumaguete in mir festgesetzt hatte.

Abgesehen von diesem subjektiven phänomenologischen In-der-Welt-Sein meines Körpers, das eine leibliche, affektive Dimension hatte, wird hier exemplarisch auch meine westliche Position und Sozialisierung deutlich. Picard (2010: 154f.) schreibt dazu, dass tropische Inseln aus westlich-modernistischer Perspektive bestimmte symbolische und ästhetische Vorstellungen motivieren, die Sehnsüchte nach einer vermeintlich unberührten Natur bedienen.

Für viele Filipinos war Siquijor zugleich eine ambivalente Attraktion. Sie wird auch als „Mystic Island“ (Bulloch 2017) beschrieben. Der Ruf der Insel, Heimat von

Aswang (Hexen) und Heiler:innen zu sein, begegnete mir immer wieder auf meinen Wegen nach Siquijor Island. Die Insel sei zwar schön, aber auch voller Magie, wurde mir immer wieder erzählt. Diese Vorstellungen trugen zur touristischen Vermarktung des exotischen Bildes von Siquijor bei, die auch als Healing Island bekannt war und sich selbst auch so vermarktet. Wie Picard (2010: 139) betont, werden tropische Inseln als große kontemplative Gärten kultiviert, um die moralisch, modernistischen Vorstellungen von Entwicklung zu repräsentieren und touristisch zu reproduzieren.

Derartige Diskurse um Moderne, Tradition und Entwicklung, die sich in Bezug zu den *Aswang* und den Heiler:innen äußern, wirken auch in Relation zu Wasser. Tourist:innen äußerten in Gesprächen verschiedene Erwartungen gegenüber der Insel als Teil eines vermeintlich weniger entwickelten globalen Süden, in dem das Trinkwasser schmutzig, aber das Meerwasser sauber, türkis und die Wasserfälle klar zu sein haben. Wasser tritt so auch als Indikator für eine vermeintliche Moderne auf, die im dichotomen Kontrast gegenüber traditionellen Lebensweisen von Anderen konstruiert wird (Danielzik 2013: 32).

Die Wässer Siquijors waren sogleich viel mehr als bloße touristische Attraktion, sondern boten vielgestaltige andere Affordanzen für die Bewohner:innen. Eine Quelle konnte touristische Attraktion und zugleich zentrales Element der Wasserverteilung und Irrigation sein. Ein Beispiel war die Frischwasserquelle von Tobod (*Tubig-Tobod*) bei den Lugnason Falls in San Juan. Das Quellwasser floss in eine Betonkonstruktion, die durch zwei Becken zum Baden einlud, bevor das Wasser über aquädukt-ähnliche Wege ins Tal zu Siedlungen und Feldern geleitet wurde. Auch die Wasserquellen bei Cambugahay, Bolo-bolo oder Canmunag dienten sowohl zur Wasserverteilung als auch zur touristischen Attraktion. Sie sind außerdem exemplarische Beispiele der hydrosozialen Infrastruktur, der ich mich im kommenden Kapitel widme.

5. Themenbereich 1: Follow the Pipes

The hydrosocial cycle (...) attends to (...) the dialectical and relational processes through which water and society interrelate. (Linton und Budds 2014: 170)

If you want to find the water source, you follow the pipes. (Guy, Fischer und Angestellter der LGU in Larena)



Abbildung 5 Ein Rohr, dass Wasser vorbei an Pflanzen und Tieren zu den Haushalten im Barangay Cangbaga führt (Helmus 2020)

In diesem Kapitel untersuche ich den dialektischen und relationalen Prozess zwischen Menschen (Gesellschaften) und Wasser, der wie im einleitenden Zitat auch als hydrosozialer Kreislauf beschrieben wird, am Beispiel der Wasserinfrastruktur auf Siquijor Island.

Das Konzept der Hydrosozialität oder der hydrosozialen Lebenswelten (Krause 2018: 6) versteht den Menschen als einflussreichen hydrologischen Agenten in einer wasserreichen Umgebung. Neben Franz Krause schlägt auch Andrea Ballesterio

(2019: 407) das Konzept der Hydrosozialität vor, um zu untersuchen, wie Menschen durch Wasser über biophysikalische, kognitive sowie soziokulturelle Prozesse mit ihrer Umwelt verwoben sind. Es ist für mich ein hilfreiches Konzept, um eine Perspektive auf (Wasser-)Welten als sozioökologische Systeme (Wagner 2013: 7) einzunehmen, in denen vielgestaltige relationale und kulturspezifische Affordanzen entstehen.

Im globalen Norden herrscht die weitverbreitete Annahme, dass Wasserinfrastrukturen für gewöhnlich still vor sich hin funktionieren (Anand et al. 2018: 22). Wie in den meisten Regionen des globalen Südens (Gupta 2018: 66f.), verhielt sich die Wasserinfrastruktur auf Siquijor Island dagegen deutlich auffälliger. Für meine Gesprächspartner:innen war es normal, dass die Infrastruktur fehlerhaft arbeitet und dadurch nur unregelmäßig fließendes Wasser im Badezimmer zur Verfügung stand. Sie waren es gewohnt, die Wasserinfrastruktur alltäglich zu reparieren und zu erneuern. Mit diesen alltäglichen Unterbrechungen des Wasserflusses argumentiere ich in diesem Kapitel, dass sich die hydrosozialen Verflechtungen der gebauten Umwelt vor allem aus Tätigkeiten konstituieren. Diese vielen kleinen und größeren Tätigkeiten, die vom Flicken eines Schlauches bis zur Installation einer Grundwasserpumpe reichten, machen die Wasserinfrastruktur zu einer „taskscape“, wie sie Ingold konzeptualisiert (2000: 195), „an array of related activities.“

Im Folgenden beschreibe ich zunächst, wie ich mir die Wasserinfrastruktur mit Unterstützung meiner Gesprächspartner:innen erschlossen habe. Dabei wollte ich nicht nur ein umfassendes Bild der Infrastruktur generieren, sondern eine Perspektive darauf entwickeln, was die Infrastruktur für die Bewohner:innen bedeutet und wie sie diese alltäglich für sich nutzbar machen. Auf meinem Weg entlang der Rohre fiel mir auf, dass jedes Municipality eine eigene Wasserinfrastruktur hatte und es unzählige vielgestaltige Quellen gab. Außerdem wurde mir von immer wieder auftretenden Leckagen und der Praktik des „Scheduling“ (Paul) berichtet; eine Rationierung von Wasser in Zeiten des Mangels. Abschließend thematisiere ich die Wasserzähler, die eine interessante Rolle innerhalb der Wasserregime einnahmen. Sie dienten nicht nur zur Finanzierung von Umbau- und

Instandhaltungsmaßnahmen, sondern teilten u.a. die Tätigkeitsfelder in Relation zu Wasser in staatliche, familiäre und geschäftliche Bereiche ein.

5.1. Regime & Territorien

Infrastructures are flaky accretions of sociomaterial processes that are brought into being through relations with human bodies, discourses, and other things (sewage, soil, water, filtration plants). (Anand 2017: 13)

You put it, where humans are positioned. (David, Water District Manager der LGU in Siquijor City)

Lolos Dive and Resort lag an der Küste im Barangay Cangbagsa und erstreckte sich an einem grünen, grasbewachsenen Hang. Am höchsten Punkt befand sich eine kleine asphaltierte Fläche, die als Parkplatz für Autos, Motorroller, Motorräder und Tricycles diente. Auf dem Weg zum Parkplatz befanden sich zwei Wassertanks und dahinter ein ausgetrockneter, betonierter Trog, der, als er noch regelmäßig mit Wasser gefüllt wurde, zum Waschen von Speisefischen diente. Ein schmaler, von kleinen grünen Büschen gesäumter Weg schlängelte sich durch das Gelände. Rechts des Weges standen ein Doppelcottage und zwei kleine Cottages, die vor der Coronavirus-Pandemie touristisch vermietet wurden.

Am Ende des Weges befand sich ein weiteres kleines, einstöckiges Gebäude auf Meereshöhe. Das überdachte Gebäude war ein echtes Mehrzweckhaus. Es öffnete sich zur Treppe mit einer kleinen Bar, in der die Familie Lolos regelmäßig fernsah, sich unterhielt oder Gästen wie mir Essen oder Kaffee servierte. Der Tresen der Bar bildete ebenso wie der Weg eine räumliche Grenze zwischen dem Bereich der Familie, dem der Fischer und dem der Gäste.

Auf dem Tresen befand sich ein kleiner Wasserspender, der durchgängig befüllt wurde und gratis genutzt werden konnte. Der Spender bot es an, sowohl erhitztes als auch gekühltes Wasser auszulassen, jedoch ohne die Aufforderung eines Münzeinwurfs wie die öffentlichen Wasserspender an den Straßenrändern Larenas. Von dieser Bar aus führten zwei Türen in das Gebäude hinein. Die eine Tür führte zu

einem Lager von Fischer-, Angel- und Tauchausrüstung und die andere über einen kleinen Flur in den Wohnbereich. In geringer Distanz zum Strand befand sich eine kleine, zum Meer hin offene Bambushütte, die einen kleinen, überdachten terrassenartigen Bereich zum Verweilen aufwies. Vor dieser Hütte lag ein altes Boot und zwei angehäuften Netze waren auf Bambusflößen deponiert.

Zwischen Haus und Fischerhütte bildeten zwei überdachte große Waschbecken eine weitere physische und symbolische Grenze zwischen dem Resort und dem Bereich der Fischer. Diese Grenze äußerte sich auch in der jeweiligen Verfügbarkeit von Wasser. Im Gegensatz zur Bambushütte verfügte jedes der Cottages über einen eigenen Wasseranschluss, ein eigenes Bad mit Toilette sowie über ein Waschbecken und eine Dusche. Das Leitungswasser in den Cottages hatte einen weiten Weg hinter sich, bis es bei den Cottages und den Häusern der Familie ankam. Das Wasser entsprang den nördlich von Cangbagsa gelegenen Kapala- und Kapilay-Springs und floss durch verschiedene Rohre, Schläuche und Tanks in die Transmission Line (Hauptleitung) entlang der Hauptstraße der Insel. Von dort aus wurde es weiter den Hang hinunter Richtung Resort geleitet, nachdem es einen Wasserzähler an der Straße passierte. Sobald das Quellwasser im Resort ankam, sammelte es sich zunächst wieder in den beiden Wassertanks. Dann lief es weiter durch Schläuche und Rohre zu den Cottages, zur Küche bei der Rezeption und zu den großen Waschbecken. Die Distanz zwischen den Wasserquellen und den Haushalten betrug zwischen 5 und 20 km.

Wie Ingold beschreibt, wird Wasser meist aus entfernten Quellen in gebaute Umwelten geleitet. Oder wie mir der Water District Manager von Siquijor City erzählte, „*you need to put it, where humans are positioned.*“ Wie mir später deutlich werden sollte, verbarg sich hinter diesem Satz ein aufwändiges und komplexes Tätigkeitsfeld.

Über meine Interviews mit dem Civil Engineer von Larena (Paul) und dem Manager von Waterworks in Larena (David) sowie viele weitere informelle Gespräche stellte sich heraus, dass verschiedene lokale, staatliche und globale Akteure an der Infrastruktur beteiligt waren. In Siquijor City war das Water District Management verantwortlich, in Larena das Waterworks Office der LGU. Beide waren prinzipiell dem National Water Resource Board (NWRB) unterstellt, konnten ihre

Wasserregime jedoch weitestgehend selbst organisieren. Paul erklärte mir, dass diese Infrastruktur Larenas weitestgehend durch den Fund des Millennium Development Goals (MDGs) finanziert wurde.

Die Verbindung zu den im Jahr 2000 von den Vereinten Nationen formulierten MDGs überraschte mich. Sie beinhalteten noch keinen eigenständigen Punkt, der sich auf die Wasserversorgung bezog. Dies wurde erst im Jahr 2015 mit Punkt 6 der nachfolgenden Sustainable Development Goals (SDGs) geändert. Bei den MDGs war eine globale Verbesserung des Zugangs zu Wasser noch unter Punkt 7 zur ökologischen Nachhaltigkeit untergeordnet. Speziell Punkt 7C formulierte die Zielsetzung, dass bis zum Jahr 2015 der Anteil von Menschen ohne nachhaltigen Zugang zu sicherem Trinkwasser und sanitärer Grundversorgung halbiert werden solle. (WHO 2018) In Folge dieser Entwicklungsagenda, die meines Erachtens als biopolitische Maßnahmen im globalen Maßstab gesehen werden können, wurden weltweit jährlich 15 Milliarden US-Dollar für niederschwellige Wasserversorgungseinrichtungen und sanitäre Anlagen bereitgestellt, die die Herausforderungen eines universalen und individuellen Zugangs zu Wasser stemmen sollten (Baietti 2017: 312).

Die von der LGU von Larena aufgenommenen Kredite ermöglichten die Erneuerung des eigenen, zu diesem Zeitpunkt unzureichenden Wassersystems. Dies veranschaulicht, dass das lokale Wasserregime Larenas und dessen Infrastruktur nicht isoliert sind, sondern an globale entwicklungspolitische Diskurse und wirtschaftliche Abhängigkeiten geknüpft sind. Die in Zusammenarbeit mit der University of San Carlos auf Cebu durchgeführten Erneuerungen führten unter anderem zu einer Erhöhung der Wassermenge, die aus den Quellen an der Küstenregion ankam. Dadurch konnte die Praktik der Wasserverteilung in zeitlichen Intervallen (Scheduling) weitestgehend beendet werden. Des Weiteren wurden die Wasserzähler neu positioniert und deren Anzahl erhöht. Dies ermöglichte auch lokale biopolitische Maßnahmen der Disziplinierung, die ich an späterer Stelle weiterführend erörtern werde. Zunächst möchte ich auf die Aspekte des Besitzanspruches und der Kontrolle des Wasserflusses eingehen, die in diesem Zusammenhang aufkamen. In der anthropologischen Lektüre werden derartige soziale Machtverhältnisse in Relation zu Wasser u.a. unter dem Begriff „Ownership“ (Strang 2009: 2, 4f., 29f., Ballesterio

2019: 414) diskutiert. Wasserlandschaften formen sich demnach u.a. nach kulturellen Vorstellungen und politischen Interessen.

Die Wasserinfrastruktur auf Siquijor Island wird von den einzelnen Municipalities organisiert, die sich wie lokale Wasserregime verhalten, die wiederum in ein nationales Wasserregime eingebunden sind, das sich nach globalen Strategien ausrichtet. Wasserregime sind nach Ben Orlove und Steven C. Caton (2010: 407) die Gesamtheit der institutionellen Regeln und Praktiken für die Bewirtschaftung der Wasserressourcen in einer bestimmten Region bzw. einem spezifischem Einzugsgebiet. Die Regeln und Praktiken der Wasserregime auf Siquijor treten durch die unzähligen oberflächlich sichtbaren Rohre und Schläuche zu Tage. Sie sind Ausdruck des Eigentums von Wasser und der damit einhergehenden Verantwortung, Kontrolle und Macht.

„It's our own“, sagte mir Paul als er mir die Karten der Wasserinfrastruktur zeigte. Es gab keine zentrale Institution auf Siquijor die Richtlinien oder Vorgaben entwickelte, jedes Municipality auf Siquijor organisierte die Wasserversorgung selbst. In Larena wurde sie von der LGU organisiert und deren Waterworks Office war für die regelmäßig anfallenden Reparaturen zuständig. Die LGU orientierte sich bei der

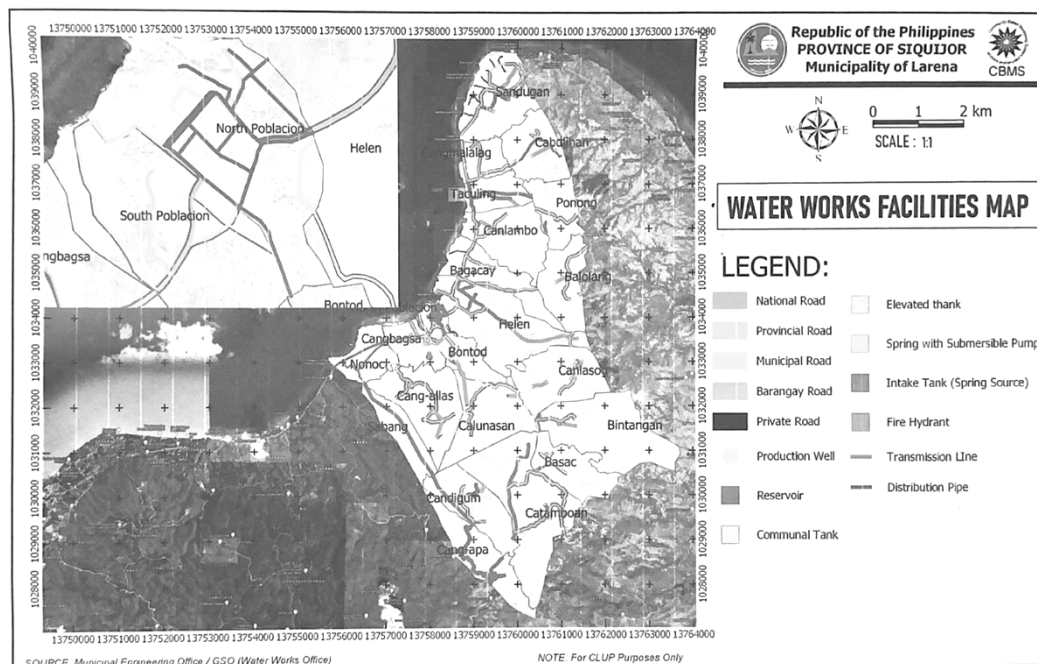


Abbildung 6 Water Works Facilities Map von Larena (Water Works Office, LGU Larena o.J.)

Organisation wiederum an den politischen Grenzen der Barangays. Das sind kleinere Territorien, die durch Grenzen auf Karten und Ortsschildern definiert sind. Es war spannend zu sehen, wie natürliche Wasserwege und Quellen in vereinzelte, politische Territorien eingeteilt wurden. Das wirkte künstlich und abstrakt. Denn Wasser hält sich nur bedingt an politische Grenzen, es überschreitet und verbindet sie gleichermaßen. Das erinnerte mich an die philosophischen Ausführungen zur Territorialisierung von Gilles Deleuze und Felix Guattari (1980: 429): „Das Territorium ist nämlich ein Akt, ein Handeln.“ Und weiter:

Ein Territorium ist zunächst die kritische Distanz zwischen zwei Wesen der gleichen Art: seinen Abstand markieren. Was mir gehört, ist in erster Linie mein Abstand, ich besitze nur Abstände. (...) ich bin brummig, wenn man in mein Territorium eindringt, ich stelle Schilder auf. Die kritische Distanz ist ein Verhältnis, das sich aus den Ausdrucksmaterien entwickelt. (...) zwischen beiden kommt es an den Grenzen zu einem beständigen Oszillieren. (ebd.: 436)

Auch die Wasserregime auf der Insel waren sehr ähnliche Wesen, die politisch konstruiert und institutionell getrennt wurden. Die Grenzen waren nicht einfach da, sondern wurden erst durch Handlungen geschaffen. Auch die oszillierenden Grenzen von Territorien erinnern an die dynamischen Grenzen der Wasserregime. Die Wasserregime waren keine abgeschlossenen Systeme, auch deren Grenzen verschwommen in der praktischen Handhabung des Wassers. Es war üblich, dass die angrenzenden Haushalte der benachbarten Municipalities von der LGU Larena versorgt wurden. Die Wasserleitungen orientierten sich dennoch an den politischen Zentren und wurden nach deren Grenzen getrimmt. Wie es Deleuze und Guattari für ein Territorium beschreiben:

Es sichert und regelt nicht nur die Koexistenz von Mitgliedern derselben Art, indem es sie trennt, sondern es macht auch ein Zusammenleben von sehr vielen Arten in einem einzigen Milieu möglich, indem es sie spezialisiert. (...) so dass die Landschaften mit Figuren bevölkert werden und die Figuren zu den Landschaften gehören. (ebd.: 437)

Wasser und Mensch stehen in einem dialektischen Prozess, bei dem sich beide spezialisieren. Wo Wasser ist, sind Menschen, und wo Menschen sind, ist Wasser. Das Wasser wird zu Leitungs-, Trink- und Gebrauchswasser, die Menschen zu Klempner:innen, Ingenieur:innen und Waschenden.

Dieser Territorialisierungsprozess resultierte in einer lokalen Kontrolle, die sich in einer politischen Nähe zwischen den Mitarbeiter:innen der LGU, wie dem Water Works Facility und den Bewohner:innen Larenas äußerten. Letztere hatten mit großer Mehrheit gegen einen Antrag gestimmt, der die Wasserversorgung an die übergeordnete staatliche Local Water Utilities Administration (LWUA) abtreten sollte, eine Teilorganisation der Metropolitan Waterworks and Sewerage System (MWSS) in Manila. Sie schätzten die Autonomie, die Wasserversorgung weitgehend selbst organisieren zu können und waren überzeugt, dass die LGU einen kostengünstigeren Zugang gewährleisten konnte.

Die Territorialisierung der Wasserlandschaft auf Siquijor veranschaulicht unmittelbar den hydrosozialen Einfluss politischer Prozesse, indem ein anthropozentrischer Besitzanspruch auf Frischwasser erfolgt, wie ich im folgenden Kapitel weiter ausführen werde.

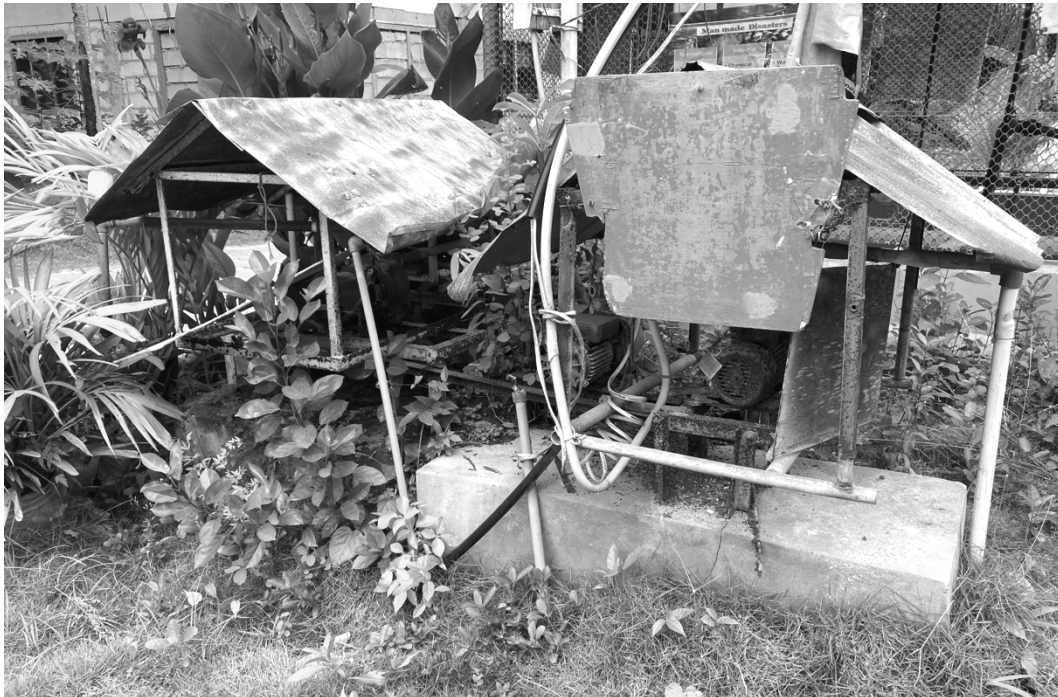


Abbildung 7 Zwei Wasserpumpen neben der überdachten Wasserquelle im Barangay Canmunag in San Juan (Helmus 2022)

5.2. Vielgestaltige Quellen

Mir begegneten unzählige Quellen auf Siquijor Island, die sich in Form und Gestalt unterschieden. Die wichtigste Quelle für Cangbagsa waren die Kapala Springs bei Buntod in Larena; eine höher gelegene Region, die nahezu komplett bewaldet war. Ich besichtigte die Quelle bei zwei verschiedenen Gelegenheiten mit Diver und Guy.

Guy erzählt mir bei unserem Go-Along, dass er als Kind früher bei der Quelle im Wasser plantschte und spielte. Heute sei das nicht mehr möglich, weil das Wasser zugebaut ist. Er spricht schnell und ich kritzle schnell in meinen Notizblock: Main source, coming from the ground, no pump. Concrete around to collect it, intake-tank so it is always clean. After rainy season it will be chlorinated. After Long days of rain, the water becomes „lubog“; dirty, not clear.

Paul stellte mir später technische Zeichnungen des Intake-Tanks zur Verfügung und erläuterte mir dessen Funktion. Wie in der Abbildung 8 ersichtlich, ist der Tank an einigen Stellen nach außen geöffnet, an denen überlaufendes Wasser abfließen oder Luft ausweichen kann. Durch diese Öffnungen kann in der Regensaison jedoch

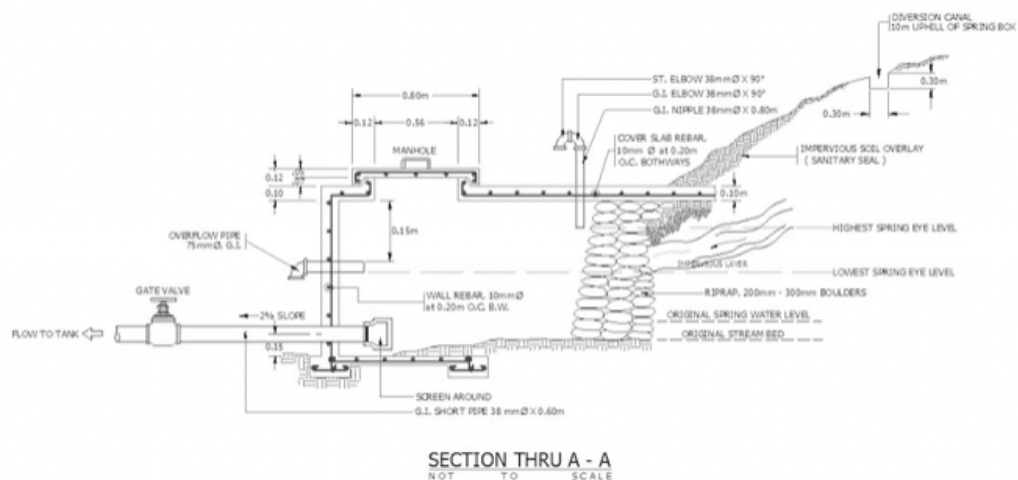


Abbildung 8 Technische Zeichnung der University of San Carlos des Intake Tanks bei den Kapala Springs (LGU Larena o.J.)

ansteigendes Fluss- oder Regenwasser das Quellwasser mit Sediment verunreinigen, sodass es schmutzig aus der Leitung kommt.

Neben der Konstruktion bei den Lugnason Falls mit der Quelle Tubig Tubod (dt.: vernickeltes/überzogenes Wasser), die Wasser zur Irrigation und zum Baden bereithält, war der Intake-Tank in Kapala ein Beispiel dafür, dass Wasser nicht nur aus entfernten Quellen zu den Built Environments geführt wird, sondern die Formen der Built Environments auch in der ruralen Ferne zu finden sind.

In Kapala bedeutet das, dass gleich vier Quellen nicht in der Umgebung versickern oder einen Flusslauf bilden. Indem das Quellwasser direkt in einen Tank floss und von diesem durch Leitungen weiter zu den Haushalten, wurde sie komplett in die gebaute Umwelt inkorporiert und war vollständig im Besitz der LGU Larnas. Damit das Wasser als Trinkwasser bei den Haushalten ankommen kann, muss es möglichst rein bleiben. Es bietet dadurch kaum Affordanzen für andere Organismen als den Menschlichen.

Neben diesen verbauten und in das staatliche Gefüge inkorporierten Wasservorkommen gab es auch zahlreiche öffentlich zugängliche Quellen. Die wenigsten dienten nur der infrastrukturellen Wasserversorgung, sondern wurden für mehrere Zwecke errichtet. Durch ihre offene Konstruktion offerierten sie auch anderen Organismen Interaktionsmöglichkeiten mit Wasser.

Martin, ein Sozialarbeiter, den ich über Uza kennenlernte, zeigte mir eine Wasserstelle im Barangay Canmunag in San Juan, die gleichzeitig als Trinkwasserquelle, Waschplatz für Kleidung und Körper und Lebensraum für Fische diente (s. Abb. 3). Das Wasser sprudelte aus einer tiefen Felsspalte in einen kleinen, eingezäunten Teich, floss dann in ein großes, begehbare Becken und auf der anderen Seite des Beckens in einen kleinen Bach und schließlich ins Meer. Neben einigen Frauen und einem Mann, die im Wasser standen und sich und ihre Kleider wuschen, schwammen dort auch einige Tilapia-Fische, die von den Anwohner:innen gelegentlich auch zubereitet wurden.

An der Quelle entstanden durch die Kombination von fließendem Süßwasser und einem gefüllten Becken unterschiedliche Affordanzen für Mensch und Tilapia.

Während die Anwohner:innen dort vornehmlich ihre Kleider und Körper wuschen und sich erfrischten, war es für die Tilapia ein Lebensraum.

Neben dieser offensichtlichen Beziehung gab es noch eine mich mehr überraschende mehr-als-menschliche Beziehung zu dieser Quelle. Martin erzählte mir, dass sie nur gefunden wurde, weil Aale im Gebüsch in der Nähe der Siedlung gesichtet wurden. Es sei eine nicht unübliche Praxis, Aale als Hinweis für mögliche Grundwasserquellen zu sehen. „There was a cassili, an eel. Most people say, if there is an eel, there is also water.“

Aale könnten über längere Zeiträume außerhalb des Wassers leben und zwischen verschiedenen Gewässern wandern oder graben. Die Quelle in Canmunag zeigte somit eine weitere Facette, wie Menschen über Wasser mit anderen Lebensformen verbunden sind. Das Wasser in dem Becken wurde durch das Zusammenwirken erweiterter Figurationen hervorgebracht und bietet Affordanzen für verschiedene Organismen. Die Quelle in Canmunag war eine ausgedehnte Figuration, ein kleines



Abbildung 9 Wasserquelle im Barangay Canmunag, San Juan (Helmus 2022)

Bündel von Linien. Menschen, Aale, Wasser, Institutionen, Bedeutungen von Reinheit und Kleidungsnormen korrespondieren miteinander. Sie zeigt exemplarisch, dass Wasser bei multidimensionalen Prozessen mitwirkt, durch die Körper und Personen geschaffen werden, und selbst ein Medium für vielfältige Lebensformen ist, wie es Ballesterro (2019: 409) formuliert.

Wasser hatte in San Juan ohnehin einen besonderen Stellenwert, wie mir Martin erzählte. Das läge nicht nur am Ortsnamen, denn San Juan sei nach dem Apostel Johannes benannt, der Jesus in einem Fluss taufte. Hier gäbe es auch die meisten Wasserquellen, die regelmäßig beim *Bugwas*-Festival gefeiert werden. „Bugwas means water is pumping or flowing. So, The Bugwas Festival is basically the Pumping Water Festival“, erklärte er. An diesem Tag fand regelmäßig eine Parade durch



Abbildung 10 Eine unscheinbare Wasserquelle in einer Felsspalte an der Seitenstraße (Helmus 2022)

Poblacion statt und neben öffentlichen Festen wurden viele private gefeiert. Wasser war dort tatsächlich allgegenwärtig. Es gab sogar unscheinbare öffentliche Miniquellen, wie die zwischen Siquijor City und San Juan, wo das Wasser aus einer kleinen Felsspalte direkt neben der Straße in ein kleines Becken floss, das zum Trinken, Kühlen oder Motorradwaschen genutzt wurde (s. Abb. 4). Sogar in diesem kleinen Becken tummelten sich kleine Fische. Selbst solch kleine, unscheinbare Wasseransammlungen können vielfältige Lebensräume bieten, wenn ihre Form offen ist. Wasser ist eben auch, wie Ballesterro (2019: 410) betont, „a medium for other beings to thrive and whither.“

Als Alternative zu den oberflächlich gelegenen Quellwasser-Konstruktionen wurden auch zunehmend Deep-Wells bzw. Production-Wells (dt.: Grundwasserbrunnen) installiert. Während die Production-Wells mindestens 100 Fuß unter der

Erdoberfläche liegende Grundwasserreservoirs anzapfen und dadurch trinkbare Wasserqualität garantieren können, wiesen die Deep-Wells nur eine geringere Tiefe auf. Die häufigste Form der Deep-Wells waren die traditionellen *Bumbas* (Pumpen s. Abb. 6). *Bumbas* befanden sich vornehmlich in der Nähe von Haushalten. Sie wurden informell installiert und unterlagen keiner staatlichen Kontrolle. Bei einer Begehung der *Bumba* in Marians Garten in Sandugan notierte ich:

Marian zeigt mir begeistert eine Bumba in ihrem Garten, die noch immer funktioniert und Wasser liefert; man:frau müsse nur mittlerweile länger pumpen. Das Wasser wird nur zur Bewässerung und zum Waschen verwendet. Das wäre früher anders gewesen. Es wurde auch getrunken, nachdem es zunächst abgekocht worden war. Das wäre auch „ok“ gewesen, aber hätte nicht immer sonderlich gut geschmeckt.

Wie ich bei meinem Go-Along mit Uza bei Marian erfuhr, stellten die *Bumbas* eine pragmatische Lösungsstrategie für die Wasserversorgung da, auf die die Besit-



Abbildung 11 Eine 60-Jahre alte Bumba in Marian im Garten (Helmus 2022)

zer:innen stolz waren und die gerne mit Nachbar:innen geteilt wurden. Die *Bumbas* repräsentierten Tradition und Unabhängigkeit. Das entnommene Wasser war zwar nicht trinkbar, wurde jedoch vor der Einführung des Purified-Water ebenfalls getrunken, indem es zunächst abgekocht wurde. Sie waren eine gemeinschaftliche Lösung der Bewässerung und der Versorgung mit Gebrauchswasser. Neben solchen privaten *Bumbas* gab es auch *Bumbas*, die für Bauprojekte errichtet wurden. Das ermöglichte bspw., Beton anzurühren, ohne Wasser durch Leitungen oder über Straßen transportieren zu müssen. Die *Bumbas* waren damit ein weiteres

Beispiel für mich, dass auf Siquijor Island grundsätzlich ausreichend Wasser vorhanden war, ganz so wie mir George erzählt hatte. Dennoch kam es immer wieder zu regionalem Wassermangel. Das resultierte neben regionalen Unterschieden der Wasservorkommen, saisonalen Wetterphänomenen und intensivierten Trockenperioden durch die globale Erwärmung auch aus mangelnder Organisation und Planung. Ähnlich wie David Molden (2020: 266) bei seinen empirischen Beispielen aus Los Angeles, Lesotho, Ägypten und Kathmandu untersuchte, konnte mangelndes Wasser auch auf Siquijor Island aus einem mangelnden Management der infrastrukturellen Akteure resultieren, wie die folgende kurze Vignette illustriert.

Als Guy und ich in Sandugan ankommen, bin ich überrascht, dass die Quelle sich unmittelbar neben der Straße befindet. Das Quellwasser tropft nicht aus dem Gestein eines Berges, wie ich es zuvor gesehen habe, sondern aus einem Rohr in einen quadratischen Tank. Aus dem Tank fließt Wasser in ein kleines Becken und seitlich führen Schläuche parallel zur Straße durch die hochgewachsenen Palmen. Am Ende einer dieser Schläuche steht eine kleine erhöhte Metallkonstruktion, an der ein Zapfhahn angebracht ist und daneben stehen schwarze Kanister. Guy erzählt mir, dass die Bewohner:innen von Sandugan sich hier Wasser holen. Sie füllen die Kanister und bringen sie nach Hause. „It’s free! No water meter!“, ruft er mir mit einem Lächeln entgegen, als ich gerade Fotos von den Kanistern mache. Neben dem Becken sitzt eine Frau, die gerade Kleider wäscht. Nach kurzer Zeit kommen ein paar Kinder dazu, die ins Wasser springen und planschen. Guy erzählt mir, dass diese Quelle vor wenigen Jahren noch ausgetrocknet war. Eines Tages sei das Wasser jedoch plötzlich wieder gekommen. Später erfahre ich von Paul, dass die Quelle austrocknete, weil unweit ein Production-Well errichtet worden war, der dasselbe Wasserreservoir anzapfte. Sobald sich die Beschwerden häuften, wurde die Grundwasserpumpe schließlich wieder abgedreht.

Neben den Interaktionsmöglichkeiten von Quellwasser-in einem-Becken, die in der Vignette von den Kindern und der Frau ausgeführt werden, wird hier auf simple Weise deutlich, wie Wassermangel durch menschliche, infrastrukturelle Eingriffe entstehen kann und wie komplex die Grundwasserreservoirs miteinander verbunden sind. Unterirdische Wasserreservoirs sind keine einfach zu überblickenden

Einheiten und nur schwer zu kontrollieren. So schreiben auch Orlove und Caton (2010: 407):

Water moves in many ways. Groundwater, a crucial resource in many regions, is located in basins whose boundaries do not always correspond with watersheds so that residents of a given watershed may dig wells that directly affect the residents of another watershed. ... watersheds are not always the well-bounded management units that water managers and others often assume them to be.

In meinem empirischen Beispiel sind es nicht die *Residents*, die an einer Lokalität das Grundwasser entnehmen, sodass es an einer anderen Stelle fehlt. Es sind die lokalen Akteure des *Wasserregimes*, die bei der Erschließung einer neuen Quelle unwissentlich eine andere versiegen ließen. Die Suche nach neuen Grundwasserquellen geschieht oft nach solch einem Trial-and-Error-Prinzip. In Cangbaga musste bspw. ein Production-Well stillgelegt werden, weil sich Meerwasser mit dem Grundwasser mischte, wodurch nicht nur das Wasser ungenießbar wird, sondern auf Dauer auch die Pumpen, Rohre und Schläuche beschädigt werden. Paul erklärte mir in diesem Zusammenhang, dass sie zwar mit technischen Messgeräten sehen können, wo sich Grundwasser befindet, jedoch nicht wie groß das jeweilige Reservoir ist und wie es mit anderen verbunden ist.

Ballesterio (2019: 412) beschreibt Grundwasserreservoirs treffend auch als schwammige Formationen, in denen Wasser ständig jede Art von festen Grenzen oder unterirdischen Gesteinskörpern überschreitet. Anders als bei oberflächlichen Quellen muss das Grundwasser erst befördert werden, damit dessen Affordanzen wahrgenommen werden können.

Die Praktiken der Infrastruktur hatten hier außerdem direkten Einfluss auf den lokalen hydrologischen Kreislauf. Die Vignette soll nicht nur den als offensichtlich erscheinenden Umstand betonen, dass ein Mangel entstehen kann, wenn ein Reservoir plötzlich von zwei Seiten angezapft wird. Die fließenden ebenso wie die fliehenden Eigenschaften von Wasser erschweren bzw. bedingen außerdem die ständige Erneuerung und Erweiterung von Infrastruktur. Das betont die Vergänglichkeit von Infrastrukturen. Es bedarf kontinuierlicher materieller und politischer Arbeit,

um sie am Laufen zu halten (Harvey und Knox 2015: 4-5). Besonders eine Wasserinfrastruktur muss ständig bearbeitet und geprüft werden. Ein Error, der zu Wassermangel führt, hat weitreichende biopolitische Konsequenzen. Das wurde besonders anhand von Leckagen und der Praktik des *Scheduling* deutlich.

5.3. Leckagen & Scheduling

The biopolitical project embodied in infrastructure fails when infrastructure breaks down: the “normal” condition of infrastructure in postcolonial settings is one where infrastructures function intermittently, if at all. Against the backdrop of 24/7 supply, electricity and water become “problems” that are noticed only when their supply is restricted to a few hours in the day or not at all. (Gupta 2018: 66f., Anführungszeichen im Original)

Während ich weiter dem Rat von Guy, den Rohren und den Schläuchen folgte, konnte ich öfters beobachten, wie letztere repariert wurden. In den Bergen an der Westseite der Insel Siquijor, zwischen Larena und Enrique Villanueva, führten Schläuche von einem großen Wassertank den Berg hinab eine Straße entlang. Schon wenige Meter hinter dem Tank befanden sich links und rechts der Wasser- und Straßenführung kleine Hütten und Häuser mit Gärten und Wiesen voller buntblühender Pflanzen und herumlaufender Hühner und Rinder. Bei jedem Haushalt zweigten die Schläuche mittels T-Verbindungen waagrecht von der Straße ab zu kleinen und großen Kanistern oder Regentonnen. Am senkrechten Ende mäanderten sie weiter parallel zum Straßenverlauf den Berg hinunter und versorgten weitere (nicht-)menschliche Anwohner:innen mit Wasser. Das Leben, das von den Wasserleitungen zehrte, führte sogleich immer wieder zu deren Zusammenbruch. In meinem Feldtagebuch hatte ich dazu notiert:



Abbildung 12 PVC-Schläuche, die an einer Stelle mit einem Isolierband geflickt wurden (Helmus 2020)

Nach den ersten Haushalten, in denen ich niemanden antreffe, repariert ein Mann einen undichten Schlauch mit Isolierband. In unserem kurzen Gespräch erzählt er mir, dass der Schlauch Wasser aus einer Quelle in unmittelbarer Nähe führt. Sie würden das Wasser sowohl zum Trinken als auch für alles im Haushalt, für Pflanzen, Tiere, zum Waschen usw. verwenden. Er scheint überrascht, als ich noch einmal explizit frage, ob das Wasser auch trinkbar sei. Seine Überraschung mag zum einen an meiner Position liegen und daran, dass er es nicht gewohnt ist, dass Touristen oder ‚Westler‘ solche Fragen stellen, und zum anderen daran, dass es für ihn etwas Normales ist, das Wasser zu trinken. Er erzählt weiter, dass das Rohr wahrscheinlich von einem Tier beschädigt wurde, das auf das Rohr getreten ist. Durch die oberirdische Verlegung sind die Rohre zwar leicht zu verlegen und zu reparieren, werden aber auch schnell durch herumlaufende Tiere beschädigt.

Diese Vignette zeigt, dass die Kategorisierung von Leitungswasser in Trink- und Brauchwasser lokal unterschiedlich sein konnte und dass neben den Klempnern der LGU auch private Akteure an der Instandhaltung der Wasserinfrastruktur beteiligt waren.

Wie bereits erwähnt, ist die kontinuierliche Arbeit an der Instandhaltung der Rohre ein übliches Merkmal von Wasserinfrastrukturen und unterstreicht, dass diese nie abgeschlossen sind (Gupta 2018: 71). Sie werden zudem von verschiedenen privaten und öffentlichen Akteuren für sich beansprucht:

Water pipes (...) are always breaking down, need constant maintenance and are regularly being claimed by groups authorized and unauthorized by city government. (Appel, Anand and Gupta 2018: 11)

Diese undichten Stellen an den Wasserleitungen, auch Lecks oder Leckagen, waren ein zentrales Phänomen der hydrosozialen Infrastruktur in Larena. Sie bedeuteten, dass weniger Wasser in den Haushalten ankam, als von der Quelle in die Infrastruktur floss und dass dieses Wasser oft verschmutzt war. Paul erklärte mir, dass der Verlust von Wasser durch Lecks mit dem Verlust von Spannung in einem elektrischen System vergleichbar war, *„just like electricity, there is a system loss.“* Die Minimierung dieses Wasserverlustes war für ihn ein Maßstab für die Effizienz der Infrastruktur und damit ein Indikator für deren Erfolg.

Leckagen wirken gleichsam in beide Richtungen. Wasser tropft und läuft bei den Leckagen nicht nur aus den Schläuchen, Rohren und Tanks aus, sondern es gelangen auch Stoffe hinein, die potenzielles Trinkwasser verunreinigen. Für die Trinkwasserqualität und den Wunsch nach Reinheit war die Trennung von Innen- und Außengrenzen in Rohren und Behältern entscheidend. Die Qualität des Leitungswassers stand somit in direktem Zusammenhang mit der Vermeidung von Leckagen. Leckagen konnten einen Mangel an Trinkwasser in den Haushalten auslösen, obwohl auf Siquijor Island mehr als genug Wasser vorhanden war.

Im Rahmen einer umfassenden Modernisierung wurde die Wasserinfrastruktur mit dem Ziel einer gesteigerten Effizienz umgebaut. Das von Paul überwachte und von der Universität San Carlos geplante Bauprojekt vergrößerte den Durchmesser der Rohre, wodurch die Wassermenge deutlich erhöht werden konnte, die von den Quellen in die Küstenregion floss.

Entlang dieser Strecke wurde das Wasser immer wieder in kleinen Tanks gesammelt. Von diesen Verteilerstellen aus wurde das Wasser über Schläuche und Rohre zu den nahegelegenen Siedlungen oder zu den einzelnen Haushalten geleitet. Neben der Vergrößerung der Rohrdurchmesser wurden Grundwasserpumpen installiert, um die Wassermenge zu ergänzen, die bis dahin hauptsächlich von Quellen abhing. Das sei vor allem in Trockenperioden wichtig, um eine Grundversorgung mit Frischwasser zu gewährleisten.

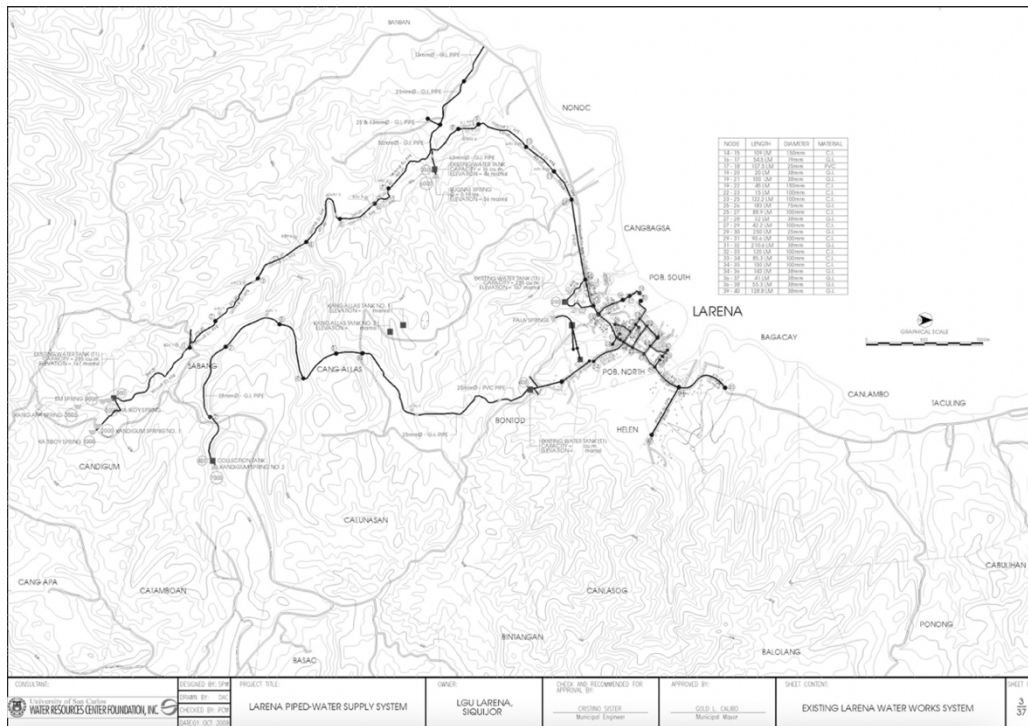


Abbildung 13 Konstruktionsplan der University of San Carlos zur Erneuerung der Infrastruktur von Larena (LGU Larena, o.J.)

Eine weitere wichtige Änderung war die Installation eines Wasserzählers direkt an der Hauptquelle von Larena in Candigum. Die Informationen dieses Wasserzählers, den Paul bezeichnenderweise „the mother one“ nannte, wurden dann mit den Daten der einzelnen Wasserzähler in den Haushalten verglichen, um die Wasserverluste in der Infrastruktur messen zu können. So konnte schnell reagiert werden, wenn es wieder zu einem „overflow“ (Überlauf) an der Quelle kam oder vermehrt Leckagen auftraten. Heute gäbe es keine Wasserverluste mehr bei der Quelle, sagte mir Paul stolz: „No more wasted water, no more overflow.“

Vor Beginn der Bauarbeiten kam es regelmäßig zu einer ambivalenten Situation, die durch einen Überlauf des Tanks bei der Hauptquelle bei gleichzeitiger zeitlicher Rationierung des Wassers in den Haushalten gekennzeichnet war. Dies führte zu einem Frischwassermangel in den Haushalten, obwohl der Tank bei der Hauptquelle überlief. „We have a scheduling here, but our reservoir there is overflowing“, ärgerte sich Paul in einem unserer Gespräche. Er führte weiter aus: „The scheduling ... not all of the time you could have water, because we will accommodate this area, and then the next, then the other area.“

Beim Scheduling werden die Haushalte abwechselnd für eine bestimmte Zeitspanne versorgt. Die Versorgung erfolgt in einem festgelegten Zeitfenster von ein bis zwei Stunden pro Tag. Dabei wird jedem Barangay eine feste Uhrzeit zugewiesen. Diese Praxis erinnerte mich an die „water time“, wie sie von Mandana E. Limbert (2001: 46) in ihrer Ethnographie von Wasser im Oman beschrieben wird. Die Wasserrationierung erfolgte nach Zeit und weniger nach Menge.

Meine Gesprächspartner:innen erinnerten sich gut an diese zeitlich beschränkte Distribution der Wasserzufuhr. Diver berichtete, dass das Wasser oftmals erst spät in der Nacht zwischen 2:00 Uhr und 4:00 Uhr floss. „It comes in the middle of the night, like 2 am.“ Die Bewohner:innen mussten dann wach bleiben, um ihren Tank für den nächsten Tag aufzufüllen. Die dargelegten Umstände veranschaulichen die Relevanz von Wassertanks für private Haushalte zur Aufrechterhaltung einer kontinuierlichen Wasserzufuhr. Andere Haushalte, die sich einen Tank nicht leisten konnten, waren gezwungen, das Wasser in Eimern und Kübeln für den kommenden Tag oder bis zur nächsten Rationierung zu speichern. Des Weiteren war eine kontinuierliche Überwachung des Wasserflusses in den Tank erforderlich, um ein Überlaufen oder eine Beschädigung durch den Wasserdruck zu verhindern. Das bedeutete eine Störung der Nachtruhe und war somit ein erheblicher biopolitischer Eingriff in die alltäglichen Lebensverhältnisse der Bewohner:innen Cangbagsas.

Ein Bekannter von Diver, der mit seiner Ehefrau in der Nähe von Dumaguete lebte, berichtete mir bei einem Besuch der beiden in Larena, wie sie eine Lösung für das Problem des potenziell platzenden Tanks gefunden hatten. Sie hatten in dem Tank ein automatisches Stoppsystem eingebaut, welches den Wasserzufluss bremste, sobald dieser ausreichend gefüllt war. Die beiden waren jedoch finanziell gut situiert und konnten sich ein solches System leisten. Eine derartige Option wurde von den meisten meiner Gesprächspartner:innen als nicht realisierbar erachtet.

In Zeiten des Scheduling war die politische Macht und finanzielle Situiertheit ein entscheidender Faktor dafür, wie reibungslos der Alltag trotz der Störungen ablaufen konnte.

Auch nach den Umbauarbeiten bestand das Risiko, dass die Schläuche oder der Tank beschädigt wurden. Durch die Erweiterung des Durchmessers der Rohre stieg

die Wassermenge im System stark an, wodurch sich die Druckbelastung auf das Material der schmalen Schläuche im Resort erhöhte. „Your faucet can easily get disturbed“, betonte Paul in diesem Kontext. Während meines Aufenthalts kam es dadurch regelmäßig zu einem selbst gewählten Scheduling. Es passierte wiederholt, dass morgens kein Wasser aus der Leitung in meinem Cottage floss. Diese Situation war nicht auf einen physischen Wassermangel, sondern auf einen zu hohen Wasserdruck zurückzuführen. Uza erläuterte dazu, „We turn it down because of the pressure. Sometimes the water pressure is so strong, that the tank could be destroyed.“ Das Wasser floss ohne Pumpe durch die Schläuche den Hang hinab, wobei weder ein Stopp- noch ein Kontrollsystem installiert war. Folglich wurde bei hohem Druck der Abfluss vom Tank zum Resort gestoppt, bis der Tank sich füllte, um dann das Wasser am Wasserzähler abzusperren. Eine undichte Stelle an einem der Schläuche hätte bedeutet, dass ungehindert Wasser abgeflossen wäre, der Wasserzähler hätte die verbrauchte Menge jedoch weiterhin gezählt und die Rechnung unkontrolliert in die Höhe getrieben.

Ballesterro (2019: 407) wählt den Begriff der „(In-)Sufficiency“, um darzustellen, wie sich menschliches (und nicht-menschliches) Leben Zugang zu Wasser gestaltet und auf Mangel oder Überfluss reagiert. Eine Infrastruktur von Wasser beinhaltet außerdem immer ein Versprechen den Wasserfluss zu stabilisieren (Ballesterro 2019: 408). Die LGU in Larena versuchte dieses Versprechen durch eine Modernisierung der Infrastruktur unter Berufung der MDGs und dessen Kreditvergaben einzuhalten. Die Situation in Larena ähnelte dabei der Schlussfolgerung von Anand (2017: 165) zu Mumbai, dass Wasserknappheit weitestgehend auf Leckagen zurückzuführen war. Die Erlangung einer vollständigen Kontrolle über die Vielzahl an kleinen und großen Leckagen ist eine anspruchsvolle Herausforderung. Die Installation des Wasserzählers an der Quelle sollte eine zentrale Maßnahme sein, um zumindest den anfallenden Wasserverlust zu überwachen. In Kombination mit den zahlreichen Wasserzählern bei den Haushalten konnten Leckagen deutlich schneller lokalisiert werden.

Diese verschiedenen Tätigkeiten, um Leckagen zu vermeiden und ausfindig zu machen, zeigen abermals auf, dass Infrastrukturen nie fertiggestellt sind, sondern einer

ständigen Instandhaltung bedürfen; potenziell unbefristet (Gupta 2018: 71). Sie sind den hydrosozialen Prozessen der ständigen Veränderung der Umgebung unterworfen und fordern selbst unmittelbar und kontinuierlich zum Handeln auf. Sofern sie in einem Kontext auftreten, indem sie vermieden werden sollten. Auf Siquijor zeigten die Leckagen außerdem auf, dass nicht nur Menschen durch die Praktiken der Instandhaltung im hydrosozialen Kreislauf involviert sind, sondern vielgestaltige (im-)materielle Akteure und Faktoren, wie entwicklungspolitische Diskurse, das Material der Schläuche, Rohre und Tanks, Tiere, Wetterphänomene und anderweitige Prozesse der Umwelt.

What keeps infrastructure functioning, then, is the continuous work of maintenance. We can thus see how infrastructure lies at the intersection of different temporalities: human and non-human, social and technical, and material and ideological. (Gupta 2018: 76)

Die Affordanzen der Infrastruktur materialisierten sich u.a. in den Schläuchen, den Rohren, den Wasserzählern, den Leckagen, den Tanks und dem Scheduling. Rohre und Schläuche boten es an, Wasser weitestgehend sicher und sauber zu Haushalten zu leiten, die Wasserzähler erleichterten die Kontrolle der Leckagen und ebenso die Rückfinanzierung der aufgenommenen Kredite, wie ich im kommenden Kapitel ausführe, und die Tanks ermöglichten es, Wasser zu speichern.

Die Zeiten des Wassermangels und des Scheduling deuten außerdem darauf, dass die Aussagen meiner Gesprächspartner:innen und der Titel dieser Masterarbeit, *Water is life*, nicht nur eine metaphorische oder symbolische Aussage ist, sondern auch die Essentialität von Wasser und Materie allgemein betrifft, und verleitet dazu, anzuerkennen, „to recognize that the matter of life does matter“, wie Didier Fassin (2011: 93) in seiner Abhandlung zu biopolitischen Facetten des Lebens formuliert. Das Scheduling von Wasser hat, wie schon angedeutet, eine ultimativ biopolitische Komponente. Wer wann wieviel Wasser bekommt, wird von der LGU in Larena entschieden. Diese Praktik verweist wiederum darauf, dass „to govern infrastructure (...) is to govern the politics of life, with all its inequalities.“ (Appel, Anand

und Gupta 2018: 21). Wasser ist Leben und durch die Kontrolle von Wasser kann (menschliches) Leben kontrolliert werden.

Die Relationen zwischen Staatlichkeit und privaten Haushalten verlaufen an den Leitungen, bündeln sich in Wasserzählern und wirken bei mangelndem oder verschmutztem Wasser bis in die intimen Bereiche der Bäder in den Haushalten. Governance findet durch sie nicht aus der Ferne statt, sondern durch die Intimität und Nähe von Toiletten und Rohren der Wasserinfrastruktur (Appel, Anand und Gupta 2018: 28).

Im nachstehenden Unterkapitel erfolgt eine detaillierte Betrachtung der Wasserzähler und deren soziale Auswirkungen und gouvernementale Affordanzen. Sie waren von entscheidender Bedeutung für die Kontrolle über Leckagen und ermöglichten es, die Bewohner:innen in die Instandhaltung der Infrastruktur einzubinden. Mit ihnen konnte der quantitative Wasserverbrauch an einen Preis gebunden werden, wodurch die Haushalte in die Verantwortung genommen wurden. Durch die erhobenen Daten konnte Frischwasser als Vermögenswert dargestellt und somit neben der monatlichen Abrechnung auch in Form von Krediten praktisch kapitalisiert werden.

5.4. Wasserzähler

*Before there was no water meter! A long time ago it was free. Then it changed.
(Guy)*

As of now, the water meter is in the top stand just at the roadside at the distribution line, so if it will leak between the house and the top stand, it will be added to the payment through the water meter. (Paul)

Die Neupositionierung der Wasserzähler war eine wesentliche Änderung für das alltägliche Leben in Larena. Zuvor befanden sie sich in unmittelbarer Nähe der Haushalte. Im Falle eines Lecks zwischen der Hauptleitung und dem Wasserzähler wurden die Bewohner:innen nicht an den Reparaturkosten beteiligt, da das

austretende Wasser nicht dem Verbrauch des Haushalts zugerechnet wurde. Nach den Umbauarbeiten befanden sich die Wasserzähler direkt am Straßenrand bei der Verteilungsleitung. Bei einem Leck zwischen den Haushalten und der Hauptleitung wurden die Kosten des auslaufenden Wassers über den Wasserzähler abgerechnet. Die Bewohner:innen meldeten daher eine Leckage zunehmend umgehend an die LGU, woraufhin deren Klempner gegen eine Gebühr von 200 Peso das Leck reparierte. Wie sich im Verlauf meines Forschungsaufenthalts herausstellte, entschieden sich einige Bewohner:innen daher auch, die Reparatur selbst durchzuführen und die Gebühr zu sparen.

Die Wasserzähler manifestierten nicht nur eine Grenze hinsichtlich des Eigentums



Abbildung 14 Wasserzähler an der Verteilungsleitung am Straßenrand in Larena. Im Hintergrund sind Haushalte zu sehen (Helmus 2023)

von Wasser, sondern auch in Bezug auf die Verantwortung für die Reparatur von Lecks. In Bezug auf die Wasserzähler lässt sich somit eine Veränderung der Besitzverhältnisse sowie der Verantwortlichkeiten für Wasserverluste beobachten. Folglich fungierten die Wasserzähler als Trennlinie zwischen staatlichen und privaten Besitzansprüchen auf Wasser. Des Weiteren wird ersichtlich, dass Wasserströme politische und wirtschaftliche Macht widerspiegeln können und dass menschliche Subjektivitäten durch die Qualitäten, Mengen und Zeitpunkte des Wasserzuganges geformt werden können

(Krause 2018: 6). Die Wasserzähler können demnach auch als ein biopolitisches Instrument verstanden werden, welches die hydrosozialen Lebensprozesse der Bewohner:innen Larenas beeinflusst.

Auch vor der Einführung der Wasserzähler war das Wasser nicht gratis, allerdings war der monatliche Tarif von 50 PHP von der verbrauchten Menge entkoppelt. Das

war relativ gesehen nicht so günstig, wie es erscheinen mag: „*Only 50PHP each month. But it was also hard to get this amount because the salary was very low.*“, ergänzte Diver. Diese Situation änderte sich jedoch in den 1980er Jahren. Ab diesem Zeitpunkt wurde die verbrauchte Wassermenge pro Haushalt anhand von Wasserzählern monatlich abgerechnet. Die Verbreitung von Wasserzählern hat seitdem stetig zugenommen und umfasst mittlerweile auch weniger dicht besiedelte Gebiete, wie wir bei einer gemeinsamen Begehung mit Guy feststellen konnten.

Als wir im ruralen Buntod nach der Begehung einer Wasserquelle wieder bei der Straße ankommen, sehen wir eine Konstruktion bei der mehr als 30 Wasserzähler aneinandergereiht sind, von denen aus Schläuche in die Umgebung abzweigen. Guy ist überrascht, „Before, maybe two households here. Now look at it, maybe 30 or 40! And you know why? Because now they easily can get water here.“

Die Quelle bei Buntod war früher frei zugänglich. Anwohner:innen konnten sich ohne Kosten, ohne Tarif, bedienen und das Wasser zu ihrem Haushalt transportieren. Gleichzeitig war dies jedoch sehr umständlich und wenig attraktiv. Die Inkorporierung der Quelle in die staatliche Infrastruktur ermöglichte es, Wasserleitungen direkt zu Haushalten zu liefern und die entstandenen Kosten über die monatlichen Rechnungen zu begleichen. Die Affordanz der Wasserzähler, den Verbrauch abzurechnen, fördert die Wasserinfrastruktur und somit auch weitere Ansiedlungen. Dies impliziert jedoch nicht, dass ohne Wasserzähler keine Siedlungen entstehen oder funktionieren würden.

So wie mir Guy die Wasserversorgung in Buntod beschrieb, war sie noch in der Zeit meiner Feldforschung in Sandugan. Das war eines der wenigen Barangays in denen es (noch) keine Wasserzähler gab. Diese Situation sollte sich in Zukunft ändern, damit die LGU jeder Bewohnerin und jedem Bewohner einen Zugang garantieren kann, wie mir Paul berichtete. Die Installation von Wasserinfrastruktur und Wasserzählern ermöglichte jedoch nicht nur niederschwellige Zugänge zu Wasser, sondern erweiterte auch die staatliche Kontrolle. Denn die Wasserzähler stellten auch einen staatlichen Kontrollmechanismus in Bezug auf biopolitische und gouvernementale Dynamiken dar. Die Daten wurden gesammelt und Anreize

geschaffen, wodurch sich der „seeing knowing state“ (Scott 1988 nach Anand 2018: 156) immer weiter ausbreitete. In Konsequenz repräsentierten die Wasserzähler den Staat und dessen infrastrukturelles Versprechen, den quantitativen wie qualitativen Zugang zu Wasser zu verbessern.

Gleichzeitig führte die Einführung von Wasserzählern zu einer Individualisierung des Besitzes von Wasser. Der Wasserzähler ermöglichte den Anschluss eines jeden Haushalts an die Wasserversorgung, während eine öffentlich zugängliche Quelle früher in Buntod und Cangbagsa sowie in Sandugan von einer Gemeinschaft genutzt wurde.

Diese Situation konnten Martin und ich bei unseren Begehungen bei der Quelle im Barangay Canmunag von San Juan ebenfalls beobachten. Das Quellwasser floss nicht nur in das Becken, das sich Anwohner:innen mit Tilapia teilten, sondern wurde auch zu den Haushalten gepumpt. Eine Erfassung des Wasserverbrauchs mittels Wasserzählern erfolgte nicht.

„They just pay a rate of 100PHP a month but no water meter. The one without pipes in their household and who wash here, just go here and fetch the water.“, erklärte mir Martin. Nachdem wir uns das Geschehen um das Becken und die Pumpen noch etwas angeschaut haben, fahren wir in die zentral gelegenen, ruralen Regionen hinter Siquijor und San Juan. Als wir in der Nähe der Straße einen großen betonierten Wassertank neben einigen Wohnhäusern entdecken, halten wir an und ich beuge mich zu den dort anwesenden Personen, die sich etwas weiter die Straße hinauf aufhalten. Nachdem ich mich vorgestellt hatte, wurde mir wie so oft umgehend ein Glas Tanduay entgegengehalten mit der Aufforderung „Tagay“, das philippinische Äquivalent zum deutschen „Prost“. Der Mann, der mir das Glas reicht, stellt sich als Junry vor und erkundigt sich nach den Gründen für meinen Aufenthalt in der Region. Nachdem ich ihm mein Anliegen schildere, erklärt er mir, „No, no bill! No water meter! Its free. I’m the owner.“ Er habe den Tank eigenhändig in Auftrag gegeben, alle Anwohner:innen könnten ihn nach Belieben nutzen und würden ihm im Gegenzug bei anfallenden Aufgaben im Haushalt helfen, beispielsweise durch Reparaturen oder Besorgungen. Nach einem kurzen Wortwechsel bedanke ich mich für das Getränk, bevor Martin und ich die Weiterfahrt antreten. Bereits nach wenigen Metern treffen wir auf eine Freundin Martins, die gerade dabei ist,

ihren jungen Hund festzubinden. Sie führt aus, dass durchaus aufbereitetes Wasser zur Verfügung stünde, jedoch auch, dass sie in ihrem Haushalt das Wasser aus dem betonierten Wassertank konsumieren würde, „there is also the Purified-Water here, but less. We drink more from the water source.“

Dann fahren wir weiter ins Barangay Cangmaho, das von Siquijor City verwaltet wird. Martin zeigt mir eine Wasserquelle, die gleichzeitig Trink- und Gebrauchswasser anbietet. Auch hier fließt das Wasser direkt in ein Becken und wird vorher durch Schläuche in Richtung der umliegenden Haushalte abgezweigt. Am Beckenrand befinden sich einige leere 2-Liter-Flaschen aus Plastik. Eine Gruppe von drei Frauen, bestehend aus einer jüngeren und zwei älteren Personen, befindet sich im Becken und wäscht Kleidung. Als ich mein Anliegen vorstelle, ernte ich lediglich ein Lachen und eine verlegene Kopfbewegung. Martin setzt daraufhin das Gespräch für mich auf Bisayan fort. Er übersetzt und fasst zusammen: „Here is a water meter, but the source here is free. The bottles are here, so people come and fetch the water. Water from water meter is for drinking, but sometimes during rainy season it is getting muddy. This water for washing stays clear. It's from the mountains.“ Anders als in Larena können die Anwohner:innen hier zwischen kostenlosem Quellwasser und zu bezahlendem Leitungswasser wählen. Prinzipiell ist das Leitungswasser lediglich zum Trinken vorgesehen, allerdings kann es in der Regensaison zu einer Verschmutzung und Schlammbildung kommen. Das Quellwasser bleibt hingegen sauber und klar.

Die vorliegende Vignette demonstriert, dass, solange die LGU von Siquijor in Cangmaho das Problem der in die Wasserinfrastruktur eindringenden Schmutzpartikel nicht gelöst hat und die öffentliche Alternative des Quellwassers besteht, die Wasserzähler nicht als alleinige Maßnahme zur Kapitalakkumulation genutzt werden können. Es äußert sich außerdem erneut die ambivalente Beziehungen zu Wasserzählern, die einerseits für eine fortschrittliche Infrastruktur stehen, die das Wasser direkt in den Haushalt liefert. Andererseits verstärkt dieser individualisierte Zugang auch die Kontrolle des Staates und die Kommodifizierung von Wasser.

Ballesterro (2019: 215) fordert dazu auf, in der anthropologischen Forschung ein besonderes Augenmerk auf die Prozesse der Kommodifizierung von Wasser zu

richten. Wie eine bestimmte Ressource zur Ware wird, gibt nach Kopytoff (1996: 64, 83) Aufschluss über einer tieferliegenden moralischen Ökonomie.

Die Transformation von Wasser vom frei zugänglichem, öffentlichen Gut hin zur monatlich zu zahlenden Ware wird durch die LGU über die Wasserzähler gestaltet. Deren Möglichkeit, die Menge des Wasser zu zählen und ihre Positionierung hatten einen maßgeblichen Anteil daran, wie aus Wasser, einer natürlichen Ressource, die einfach aus Gesteinskörpern der Umgebung tropft, eine Ware wird. Wasser wird dadurch zu einem Vermögensgegenstand; ein Ding, das mit einem monetären Preis versehen wird. Wasser ist in diesem Kontext nicht mehr nur Trink- oder/und Gebrauchswasser, sondern potenzielles Kapital. Für die LGU gleicht das Wasser in ihren Leitungen durch die Affordanz der Wasserzähler dem Besitz einer Immobilie, dass durch einen Grundbucheintrag zu einer Eigentumsrepräsentation wird, wodurch es nicht mehr allein zum Wohnen dient, sondern u.a. als Sicherung für einen Kredit oder eine Investition (Soto 2002: 62f., 73) und einen Mehrwert schaffen kann.

Das war auch der Grund, warum Paul jeglichen Wasserverlust durch die Leckagen als „none-water“ beschreibt (dt.: Nicht-Wasser). Diese Bedeutung hatte ultimativ mit der symbolischen Transfigurierung des Wassers in eine Ware zu tun. Weniger Wasser in den Rohren, bedeutet weniger durch die Zähler fließendes Wasser, wodurch wiederum weniger Geld an die LGU fließt. Nicht-Wasser ist nicht nur fehlendes Wasser in der Infrastruktur, es ist verlorengegangenes Kapital.

Diesen Prozess, der Wasser in den Bereich der Waren- und Geldzirkulation erhebt, beschreibt Erik Swyngedouw (2004: 35) mit den Konzepten der Homogenisierung und Standardisierung von Trinkwasser auch in seiner Analyse der Wasserinfrastruktur der Stadt Guayaquil in Ecuador.

Der Wasserpreis in Larena war an die Rückzahlung der Kredite aus den Fonds der MDGs gebunden. „*We need the tariff, so that we can pay for the loan*“, erklärte mir Paul. Die Höhe des Tarifs erforderte eine sorgfältige Abwägung. Der Tarif musste so niedrig angesetzt werden, dass die Bewohner:innen ihn ohne weiteres akzeptierten, gleichzeitig jedoch auch so hoch, dass die Refinanzierung gewährleistet war und in weitere Baumaßnahmen und Reparaturen investiert werden konnte. Paul schilderte mir, dass im benachbarten Municipality Enrique Villanueva der Preis bei

50PHP pro Kubikmeter Wasser lag, während es in Larena nur 20PHP waren. In Larena konnten sie die Refinanzierung damit deckeln, weil die Bewohner:innen bereitwillig zahlten und die LGU effizient Leckagen entgegenwirkte. Enrique Villanueva hatte damit jedoch Schwierigkeiten, weil der Preis zu hoch gewesen sei. Die Bewohner:innen hätten sich geweigert zu zahlen, indem sie versuchten, entweder auf öffentlich zugängliches Quellwasser auszuweichen, ihre Kleider in Flüssen zu waschen, die Wasserzähler zu manipulieren oder schlichtweg ihre Rechnung nicht beglichen.

Für Guy standen der zu zahlende Tarif und die Wasserzähler ohnehin für eine Kommerzialisierung von Wasser. „It’s commercialized“, meinte er abwertend und forderte, dass Trinkwasser gratis sein sollte. Wasser wird gemeinhin als öffentliches und lebensnotwendiges Gut betrachtet, was zu einer Politisierung jeglicher Preisgestaltungen führen kann (Baietti 2017: 314).

Diese essenzielle Bedeutung von Wasser erschwert dessen Kommodifizierung grundlegend. Das zeigt, dass die Affordanz der Kapitalakkumulation nicht alleine in dem Objekt „Wasserzähler“ steckt, sondern von den relationalen, figurationalen Kontexten bedingt wird. Für die Refinanzierung der Infrastruktur braucht es die Daten der Zähler und eine effiziente Wasserdistribution ebenso wie bereitwillige und zahlungsfähige Anwohner:innen.

Hier möchte ich kurz an die einleitende Vignette erinnern, bei der Uza den Wasserzähler öffnete und aus der Leitung trank. Er manipulierte den Zweck der Vorrichtung. Das war ein überraschender Moment in der Feldforschung und sogleich eine Handlung, die den kreativen Spielraum von Agenten (Uza) zeigt, den Gebrauch eines technologischen Objekts (Wasserzähler) umzudeuten und für sich zu nutzen (Glover 2022: 81). Nach Auke Pols (2012: 120) sind das „manipulation opportunities“ und „effect opportunities“ von Affordanzen. Dieser Handlungsspielraum liegt nicht im Objekt oder seinem Skript (Akrich 1992: 208) selbst, sondern in der Relation zwischen Akteur:in und Ding bzw. anderen Organismen der Umwelt (Chemero 2009: 141). Das betont, dass die Bedeutung und Interaktionsmöglichkeiten von Dingen kontextspezifisch verschieden sein können.

Im staatlichen Kontext sind die Wasserzähler Ausdruck des Strebens nach einer universalen Vorstellung von Entwicklung. Für die Vereinten Nationen ist der prozentuale Anteil der Menschen in Siedlungen, die über eine eigene Wasserleitung in ihrem Haushalten verfügen, ein wichtiger Bestimmungsfaktor für die Kategorisierung zwischen ruralen und urbanen Gebieten (Limbert 2001: 40) und ein wichtiger Parameter von Entwicklung. Damit wird der westliche infrastrukturelle Standard universalisiert und lokale Kontexte der Wasserversorgung sowie kulturspezifische Figurationen von Haushalten und Familien werden ignoriert. Auch Limbert (2001: 41) stellte dar, dass menschliche Entwicklung und Modernität kritische Begriffe sind, die allzu sehr auf unilinearen Vorstellungen beruhen. Modernität wird dabei mit technischer Entwicklung und privatem Zugang zu Wasser gleichgesetzt (ebd.: 84). Die Menschen, die einen solchen Wasseranschluss nicht haben oder bei denen dieser nur unzureichend funktioniert, fallen aus der Dynamik der modernen Entwicklung heraus und gelten als rückständig und rural. Auch auf Siquijor fungiert die Infrastruktur als ein Index für Modernität und Symbol von Entwicklung, wie es Gupta (2018: 68) allgemein formuliert.

Westliche Individualismen wurden zwar generell eher kritisch beäugt und das Gemeinschaftliche, das Kollektive oft als wichtiger empfunden, wie auch Bulloch (2011: 184) in ihrer ethnographischen Forschung feststellte. Die öffentlichen Quellen waren auch belebte und beliebte Orte und den Wasserzählern wurde misstrauisch begegnet. Dennoch wurde ein individueller Wasserzugang im Haushalt allein aus pragmatischen Gründen geschätzt.

5.5. Coda I

Water is moving and it is moved. (Anand 2017: vii)

Menschen mobilisieren Wasser und werden von Wasser mobilisiert. Auf Siquijor wurde es wird dorthin geleitet, wo sich Menschen befanden, und Menschen siedelten sich dort an, wo Wasser war. Diese infrastrukturellen Möglichkeiten boten es an, mehr Häuser zu bauen und mehr Haushalte zu versorgen. Wasser afforziert

wohnen. Und „Wohnende formen mit jedem Tag ihre Umgebung von neuem“ (Illich 1987: 21).

Hinter dem Wasser meines Badezimmers in Larena zeigte sich ein umfangreiches und komplexes Geflecht einer physischen Infrastruktur, ähnlich wie es Orlove und Caton (2010: 402) allgemein für Wasserinfrastrukturen beschreiben. Dieses bestand aus verschiedenen Materialien, geographischen Gegebenheiten, lokalen bürokratischen, sozialen und globalen entwicklungspolitischen Institutionen, Diskursen um Besitz und Eigentum sowie alltäglichen Praktiken und Bedeutungen von Wasser.

Die Infrastruktur korrespondiert mit der flüssigen Beschaffenheit von Wasser. Sie entstand durch die relationalen Affordanzen von Rohren, Schläuchen und Tanks, dem hydrologischen Wissen über Wasser, den Krediten der MDGs, den zur Verfügung stehenden technischen Werkzeugen sowie den Fähigkeiten der Bewohner:innen von Siquijor. Sie zog mit den Rohren und Schläuchen physische Linien von den Quellen und Grundwasserpumpen zu den Haushalten und bildet konkrete Knotenpunkte in den Tanks, Verteilerleitungen und Wasserzählern. Diese Linien sind Materialisierungen sozialer Relationen, die ebenso aus entwicklungspolitischen Diskursen wie relationalen Affordanzen bestanden, die sich in alltäglichen Tätigkeiten ausdrückten. Das lässt sich auch mit dem von Ingold (2021: 241) eingeführten Begriff der „taskscape“ (Ingold 2021: 241) beschreiben. Die Planungen der University of San Carlos, die Arbeiten des Civil Engineers und der Klempner der LGU, die Reparaturen an den Schläuchen im Haushalt, die Suche nach Grundwasser und der tägliche Gang zum Kanister in Sandugan, die Installierung und die situative Manipulation der Wasserzähler, sind eine Fülle von miteinander in Beziehung stehender Tätigkeiten, die die Infrastruktur am Laufen halten.

Die Taskscape der Wasserinfrastruktur drückt sich auch in ihrer Vergänglichkeit aus. Sie muss fortwährend geprüft, repariert und rekonfiguriert werden. Sie zerfällt und wird wieder hergestellt. Sie ist nie abgeschlossen. Die Instandhaltung der Infrastruktur erfordert stetig neue Tätigkeiten, wie besonders die immer wieder auftretenden Leckagen zeigen. Diese müssen verhindert und behoben werden, um die Wasserquantität und, wegen der Charakteristika von Wasser, viele verschiedene Stoffe aufzunehmen und mitzuführen (Orlove und Caton 2010: 403), vor allem dessen Qualität zu sichern.

In Relation zu den Leckagen bündelten sich in den Wasserzählern neben globaler Entwicklungsdiskurse und dem infrastrukturellem Versprechen auf Modernität außerdem staatliche Kontrollmechanismen. Vom urbanen Zentrum aus streckten sich die Fühler des Staates, repräsentiert durch die Wasserzähler, immer weiter entlang des kapitalistischen Paradigmas der ewigen Expansion aus. In diesem Kontext entwickelten sich jedoch auch die Affordanzen der Wasserzähler manipuliert zu werden, aus der eine emanzipative, individuelle Wirkmacht der Haushalte hervorging, sich den biopolitischen und gouvernementalen Ausschweifungen des Staates zu entziehen und den Wasserfluss im eigenen Leben zu kontrollieren.

In der hydrosozialen Infrastruktur äußert sich folglich ein ständiges „knotting“ (Ingold 2015: 18) des „meshwork“ (ebd.: 2022: 79) des Lebens. Die Wasserinfrastruktur ist für den Menschen, was das Netz für die Spinne ist:

The spider's web is an extension of the spider and makes possible the life of the spider. (Hodder 2014: 24)

Die Bedeutungen von und Praktiken mit Wasser sind allerdings noch vielgestaltiger und facettenreicher als das Netz der Infrastruktur. Um mit Illich (1987: 7) in der Metapher zu bleiben: „Die Spinnstuben der Gesellschaft liegen tiefer als ihre Webstuben oder Schneidereien.“ Damit ich darlegen kann, wie und wo das soziale Leben von Wasser gesponnen wird, konnte ich demnach nicht bei der Infrastruktur stehen bleiben, sondern sollte weitere alltägliche Situationen mit Wasser untersuchen. Nach dem folgenden Exkurs zum Wetter und Wasser auf Siquijor, fokussiere ich im nachstehenden Kapitel dahingehend die wohl gewöhnlichste Praktik mit Wasser: das Trinken.

6. Exkurs: Wetter

Guy und ich sind auf dem Weg nach Sandugan, eines der Barangays, das an den äußeren Grenzen Larenas liegt. Guy will mir eine Quelle zeigen, „which is still natural, it’s just a spring. People wash there and you can drink the water!“

Auf dem Weg dorthin fahren wir an weiten Wiesen vorbei (s. Abb. 8), auf denen nur vereinzelte Rinder grasen. Die Wiesen wirken wie brachliegende Agrarflächen, durch die kleine betonierte Bäche führen. Guy sagt mir, dass hier früher Reis angebaut wurde. Allerdings waren die Auswirkungen von El Niño vor einigen Jahren so gravierend, dass die Felder austrockneten und seitdem nicht mehr genutzt werden.

Es sei darauf hingewiesen, dass das Wetterphänomen ENSO (El Niño Southern Oscillation) regelmäßig auf den Philippinen auftritt. Der Ursprung von El Niño sind warme Meeresströme und eine Anomalie der Luftdruckschwankungen über dem Pazifik, die die üblichen Wetterperioden stark beeinflussen. Die Trocken- und Regenzeiten werden unregelmäßig, weil die Passatwinde, die sonst für eine kühle Luftströmung sorgen, abgeschwächt sind. Dies kann dazu führen, dass sich die Jahreszeiten umkehren und nach der üblichen Trockenzeit eine weitere Periode ohne Regen folgt. Das hat weitreichende ökologische und soziale Auswirkungen. (Sutton et al. 2019: 5f., Vorlaufer 2009: 31) Neben Ernteaussfällen durch Dürren muss auch das Frischwasser rationiert werden, wie mir Diver in einem unserer Gespräche erklärte: *„During El Niño water is scheduled. Water is still in the mountain but they control it, so all places can have water.“*

Auf El Niño folgt unregelmäßig La Niña, ein Klimaphänomen, das die Umkehrseite von El Niño darstellt, wodurch monatelange Regenfälle vor der eigentlichen Regenzeit stattfinden (Guillermo 2012: 376).

Während meines Feldaufenthalts im Jahr 2022 kam es vermehrt zu sintflutartigem oder auch tagelangem, leichtem Regen. Guy und Diver zufolge war dies für die Zeit ungewöhnlich und La Niña zuzuschreiben. Für mich war es letztlich unerheblich, ob die Regenfälle tatsächlich auf La Niña oder andere Wetterphänomene zurückzuführen sind. Von größerer Bedeutung war, dass meine Gesprächspartner:innen diese Wetterphänomene in ihrem Alltag wahrnehmen und ihre Praktiken mit Trink- und Gebrauchswasser entsprechend anpassen mussten. Das kann beispielsweise bedeuten, dass sie entweder das wenige vorhandene Wasser sparsam rationieren oder bei schmutzigem Wasser durch starke Regenfälle auf das Purified-Water umsteigen mussten.

Wechselhaftes Wetter und dessen Extreme können einen gravierenden Einfluss auf alltägliche Praktiken mit Wasser nehmen. Im Anthropozän muss der Mensch auf gravierende Veränderungen in der Wetter- und Wasserlandschaft reagieren. Ohne Wasser kein Wetter (Sebastian 2019: 18), und das mittel- wie langfristige Wetter beeinflusst wiederum massiv das alltägliche Leben, indem es mit darüber entscheidet, wo wann und wieviel Frischwasser vorkommt.



Abbildung 15 Ein stillgelegtes Reisfeld, das nach der Dürre von El Niño im Jahr 2016 zur brachen Wiese transformierte (Helmus 2020)

7. Themenbereich 2: Wassertrinken

You just need a cup, then you can drink. (Cam)

We are vital materiality and we are surrounded by it. (Bennett 2010: 14; Herv.im Orig.)

In diesem Kapitel argumentiere ich mit der Perspektive von Jane Bennett, dass beim Wassertrinken der menschliche Körper mit einer essenziellen Materie versorgt wird, die ihn umgibt, aus der er:sie besteht und die für die vitalen Lebensprozesse des Körpers verantwortlich ist. Die Handlung des Trinkens betrachte ich als eine Praktik, die auf individueller Ebene ausgeführt wird und gleichzeitig sozial, kulturell und ökologisch eingebettet ist. Des Weiteren werde ich das Trinken als eine Tätigkeit darstellen, bei der vielfältige relationale Affordanzen involviert sind. Wie bereits in den vorangegangenen Kapiteln, werde ich dazu ausgewählte Vignetten aus meinen Feldaufenthalten kontextualisieren und mit anthropologischen Perspektiven verknüpfen.

Die Lektüre von Annemarie Mols *Eating in Theory* (2021) hat mich in Bezug auf das Phänomen des Trinkens besonders inspiriert. Sie kontextualisiert am Beispiel des Essens die Verflechtung von Körpern mit ihrer Umgebung und verdeutlicht dabei die Bedeutung der Wahrnehmung und des Spürens, aber auch der buchstäblichen Einverleibung von Umgebungselementen. Die Funktion der Nahrungsaufnahme ist lediglich ein untergeordneter Aspekt des Essens. Es ist in vielschichtige sozio-ökonomische und kulturelle Prozesse eingebunden. Ebenso ist der Akt des Trinkens ein komplexes Phänomen, das nicht auf ein physisches, natürliches oder gar rein rationales Durstlöschen reduziert werden kann.

Wie ich bereits aufgezeigt habe, ist Trinkwasser ebenso wie Nahrung nicht einfach vorhanden. Es bedarf vielseitiger Faktoren, damit Wasser zum einen trinkbar, und zum anderen dort ist, wo Menschen sich befinden. Dem folgend lege ich in diesem Kapitel zunächst dar, dass der Konsum von Wasser ebenso wie die Aufnahme von Nahrung eine vielschichtige soziomaterielle Errungenschaft ist, die in einem komplexen normativen sozialen Raum stattfindet (Mol 2021: 97f.).

Dazu beschreibe ich zunächst Purified-Water als die am weitesten verbreitete Form von Trinkwasser und als alltägliches Mensch-Ding-Verhältnis, das ökonomische Affordanzen ermöglicht und zudem eng mit konstruierten und hygienisch-materiellen Bedeutungen von Reinheit verbunden ist. Abschließend untersuche ich das Wassertrinken als eine soziale Praxis, die mit normativen körperlichen und medizinischen Bedeutungen verbunden ist.

Die folgende Liste dient der Differenzierung der verschiedenen Wässer auf Siquijor Island, die mir im Kontext des Trinkens in Gesprächen beschrieben und bei Begegnungen gezeigt wurden. Als zentrales Phänomen stellte sich das Purified-Water heraus, das synonym mit den fünf Gallonen fassenden blauen Kanistern genannt wurde.

Purified-Water	Gefiltertes Wasser, das in fünf Gallonen fassenden blauen Kanistern abgefüllt wird. Es wird lokal hergestellt und vertrieben. Auch importiertes Bottled-Water kann gefiltertes Wasser enthalten.
Distilled-Water	Destilliertes Wasser. Vorhanden in importierten Plastikflaschen.
Bottled-Water	Purified oder Distilled-Water in Plastikflaschen, importiert aus Cebu.
Spring-Water	Trinkbares Quellwasser
Groundwater	Grundwasser, je nach Tiefe trinkbar
Tap-Water	Leitungswasser. Quell- oder Grundwasser, bedingt trinkbar
Service-Water	Purified-Water aus Kanistern, gratis in der Gastronomie als Service angeboten, daher Service-Water

7.1. Purified-Water

Das Purified-Water war mir ein unbekanntes Phänomen in Wien. Die großen blauen Kanister fielen mir daher bereits beim Feldpraktikum 2020 besonders auf. Sie waren allgegenwärtig. Im Januar 2020 war das Lolos Dive & Resort außerdem regulär geöffnet und beherbergte neben mir noch weitere Gäste. Das ermöglichte mir, anders als bei den Aufenthalten nach der Covid-19-Pandemie, als das Resort außer mir keine weiteren Gäste beherbergte, mich mit anderen Menschen über deren Erfahrungen mit und Erwartungen von dem Trinkwasser vor Ort auf Basis ihrer gewohnten Praktiken und Vorstellungen zu unterhalten. Ich selbst hatte zuvor in Wien Leitungswasser getrunken und fragte mich, warum auf der philippinischen Insel Siquijor nicht ebenfalls auf Leitungswasser zurückgegriffen wird. Denn obgleich ich mich hinsichtlich des Trinkwassers den Empfehlungen der anderen Tourist:innen sowie der Mitarbeiter:innen des Resorts anpasste, konnte ich bei gelegentlichen Proben keine herausragenden sensorischen Unterschiede feststellen. Das Leitungswasser schmeckte für meine Begriffe gewöhnlich. Die folgende Vignette gibt eines dieser Gespräche wieder.

An einem Abend unterhalte ich mich mit Celia und Faro, in Ehepaar aus Madrid, das zum ersten Mal die Philippinen bereist. Als wir in unserem Gespräch zu meiner Forschung kommen, erzähle ich von meiner Verwunderung, dass das Leitungswasser nicht getrunken wird, weil es in der zentralen Bergregion frisches Quellwasser gibt und ich das Leitungswasser vom Geschmack her als trinkbar empfinde. Celia widerspricht mir jedoch in einem sorgenden Tonfall und sagt, dass sie das Leitungswasser nicht trinken würde, weil es rostig schmecken würde. Ich solle besser vorsichtig sein. Faro ergänzt, dass sie das Leitungswasser in Spanien ebenfalls nicht trinken würden. Als ich erwidere, dass innerhalb der Europäischen Union wegen gesetzlicher Vorgaben das Wasser trinkbar sein sollte, antwortet Faro, dass es zwar offiziell trinkbar wäre, es den meisten Leuten allerdings nicht schmecken würde. In Gesprächen mit anderen Gästen sowie Uza und Diver erfahre ich, dass das Leitungswasser für gewöhnlich nicht getrunken wird. Das Resort würde daher

immer kostenlos frisches Purified-Water bereitstellen. Purified-Water ersetzt also Leitungswasser als Trinkwasser.

Im Resort in Cangbagsa wurde das Purified-Water von der Familie Lolos ebenso selbstverständlich getrunken wie von den Tourist:innen. Das begründete sich in einem Misstrauen gegenüber dem Leitungswasser, das unter anderem auf den Leckagen beruhte. Außerdem wird in der Vignette deutlich, dass sensorische Empfindung, wie (individueller) Geschmack, darüber entscheiden, welches Wasser getrunken wird. Diese unterschiedlichen Geschmacksempfindungen zwischen Quellwasser, Leitungswasser, Bottled-Water und Purified-Water, selbst zwischen dem Wasser der unterschiedlichen lokalen Filterstationen, wurden mir von meinen Gesprächspartner:innen immer wieder als Begründung genannt. Die soziale Relation von Menschen zu Trinkwasser hat durch diese sensorische Empfindung auch eine „leiblich-affektive Qualität“ (Gugutzer 2015: 108).

Diese unterschiedlichen Sinneserfahrungen von Wasser lassen sich in Anlehnung an Mol mit denen beim Essgeschmack vergleichen. Nach Bourdieu ist die „Fähigkeit zur Unterscheidung jeweils spezifischer Geschmacksrichtungen von Speisen, womit die Vorliebe für bestimmte unter ihnen impliziert ist“ (Bourdieu 2007: 34 nach Nikolic 2015: 63). Der Geschmack würde durch das jeweilige Körperbild bedingt (Bourdieu 2013: 305, 307, 739) und ist interdependent mit sozialen Beziehungen und Vorstellungen von Reinheit und gesundheitlicher Wirkung verknüpft, wie Mona Nikolic (2015: 63) in ihrer Ethnografie über die costa-ricanische Küche feststellt: „Die Produkte, die in Folge einer auf Geschmack basierenden Entscheidung gekauft werden, werden (...) zum Ausdruck der Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozioökonomischen Klasse.“ Der Geschmack ist ebenso kulturell wie sozial eingebettet und wird durch Zugehörigkeiten und Diskurse beeinflusst (Nikolic 2015: 62f.).

Bei meinen Gesprächen auf Siquijor wurde deutlich, dass diese feinen Unterschiede selbst bei so etwas vermeintlich Geschmacklosen wie Wasser wirken können. Das Trinken von Quellwasser, Leitungswasser oder dem bestimmten Purified-Water wurde außerdem durch das Auswahlkriterium des Geschmacks zu einem vereinigenden Faktor, wie es Bourdieu (2013: 374f.) für Speisen formuliert.

In dem Gruppengespräch in Larena aus der letzten der drei diese Masterarbeit einleitenden Vignetten, betonte Mar, dass das Purified-Water getrunken werde, weil es etwas Neues war und weil Tourist:innen es präferierten. Die an den Küsten lebenden Bewohner:innen Siquijors hätten es den Tourist:innen nachgemacht, um dazu zu gehören. Außerdem hätte es sich um eine Gewohnheitssache gehandelt. Die Bewohner:innen hätten das Leitungswasser als nicht schmackhaft empfunden, da sie sich bereits an das gefilterte Wasser gewöhnt hätten.

Unter Berücksichtigung des Aspektes der Gewohnheit, oder besser Habitus (Mauss 1997: 202, Bourdieu 2013: 277f.), lässt sich die Reproduktion der Praktik erklären, jedoch nicht deren Ursprung. Die Anwesenheit von Tourist:innen kann neben körperlich-gesundheitlichen sowie biopolitischen Gründen als Erklärung herangezogen werden. Die Mehrheit der Befragten gab an, bereits negative gesundheitliche Erfahrungen mit Leitungswasser gemacht zu haben. Demgegenüber wird Purified-Water als sicher eingestuft, da es frei von Krankheitserregern ist. Dessen Erscheinung in den großen blauen Kanistern und dessen räumliche Position, meist sichtbar und zugänglich positioniert, forderte sogleich auf, Wasser zu trinken. Allein deren Präsenz hatte folglich gesundheitliche und somit biopolitische Effekte.

Gleichzeitig wurde Purified-Water nicht nur positiv bewertet. Obwohl die Sicherheit des Produkts außer Frage stand, wurde dessen gesundheitsfördernde Wirkung von mehreren Gesprächspartner:innen infrage gestellt. Diese argumentierten, dass dem Wasser Mineralien fehlen würden, die für die menschliche Ernährung und Entwicklung essenziell wären. In den Filterstationen wurde das Wasser sowohl symbolisch als auch physisch transformiert. Es wurde zu einem Produkt transformiert, das zwar sicheres Trinkwasser anbot, dem es jedoch im Vergleich zu Spring-Water auch an Mineralien mangelte.

Die Kommodifizierung von Wasser materialisierte sich in Larena neben den Wasserzählern und dem importierten Bottled-Water speziell durch Purified-Water. Die Filterstationen waren ebenso wie die Haushalte an die staatliche Wasserinfrastruktur angeschlossen und wurden von dieser mit Wasser beliefert. Sie ließen das Leitungswasser durch mehrere Filterprozesse laufen und konnten es so als garantiert

sauberes Trinkwasser anbieten. Sie übernahmen damit das Versprechen der staatlichen Infrastruktur auf trinkbares Leitungswasser.

Das Purified-Water wurde bei privaten Filterstationen, wie Aqua Soft oder Aqua Pride in Larena, aus dem öffentlichen Wasserzugang entnommen, gefiltert, abgefüllt und für 20 bis 50 Peso pro Kanister verkauft. Auch wenn das ein niedriger und bezahlbarer Preis war, wurde Purified-Water dadurch grundsätzlich als kommerzialisiertes Wasser wahrgenommen.

Die Preisgestaltung ist relativ günstig, sodass der Tarif in der Alltagspraxis hingenommen und weniger debattiert wird als der staatliche Wasserpreis. Die Figuration des Purified-Water als Produkt äußert sich auch in dessen Form, wodurch ein Preis an sich nicht ungewöhnlich erscheint. Die Gesprächspartner:innen erregten sich eher über die staatliche Inkompetenz, sauberes Leitungswasser zu liefern, als über den Preis des Purified-Waters. Sofern der Preis für die Konsument:innen leistbar war, wurde er akzeptiert. Die Tatsache, dass Wasser dennoch zu einem relativ geringen Preis erhältlich sein musste, weist darauf hin, dass Wasser eine Materie ist, die sich nur schwer kommerzialisieren und vermarkten lässt.

In diesem Kontext erlangen die essenziellen und lebensgebenden Bedeutungen von Wasser erneut Bedeutung. Wie Igor Kopytoff (1986: 73) analysiert, gibt es in jeder sozialen Figuration bestimmte Dinge, die von einer Kommodifizierung ausgeschlossen werden. Es gebe kulturelle und kollektive moralische Übereinkünfte, bestimmte Dinge nicht mit einem monetären Wert zu versehen. Das sind zum Beispiel anthropozentrische Essenzialitäten wie Menschen, deren Organe oder Blut, aber auch moralisch aufgeladene soziale Institutionen wie Religion und humanitäre Hilfe. Diskurse um Grundbedürfnisse menschlichen Lebens fördern zudem Debatten um kostengünstiges Wohnen, spekulativen Aktienhandel von Agrarrohstoffen sowie Wasser als Ware oder Menschenrecht. Nach Kopytoff (ebd.: 75) seien an diesen Prozessen staatliche Akteure beteiligt, die abwägen, welche Dinge der Allgemeinheit dienen sollten und somit kostengünstig bzw. „priceless“ gehandelt werden sollten. Preislos hat zugleich eine doppelte Bedeutung. Es beschreibt zum einen Güter, die kostenlos sein sollten, und zum anderen Güter dessen kultureller Stellenwert so hoch ist, dass es unmoralisch ist, ihn mit einem Preis zu versehen. Preislos kann in dem Kontext kostenlos und unbezahlbar zugleich bedeuten.

Auf Siquijor wurden die Filterstationen von privaten Akteuren betrieben. Der Staat stellte ihnen die Wasserinfrastruktur von der Quelle zur Leitung her, die Filterstationen bereiteten das Wasser auf, füllten es in Kanister ab und verkauften es. Trinkbares Quell- und Grundwasser wurde durch die staatlichen Leitungen geführt, dadurch in der symbolischen wie oftmals auch physischen Beschaffenheit verschmutzt, gefiltert und letztlich als Alternative zum verschmutzten Leitungswasser verkauft. Die symbolische und hygienische Aufwertung erfolgte neben dem Filterprozess, durch die mit Wasser einhergehenden Diskurse um Sicherheit und Moderne. Es war noch immer kostengünstig, konnte sich jedoch durch die Transformation in Form und Beschaffenheit der preislosen Bedeutung des staatlichen Leitungswassers entziehen. Die Aufwertung des Purified-Water als Ware endete allerdings auch meist, sobald es gekauft wurde. Nach dieser Warenwerdung wurde es wieder, je nach figurationalem Kontext, kostengünstig in einem öffentlichen Wasserspender oder gratis als Service-Water weitergegeben. Wegen der moralischen Übereinstimmung, dass Wasser für jeden zugänglich sein sollte, generierte es keinen oder kaum Mehrwert.



Abbildung 16 Schnappschuss und visuelle Repräsentation der materialisierten Lösungsstrategie und Konsequenz der mangelnden Affordanz des Trinkens von Leitungswasser (Helmus 2022)

Die Gestalt des Purified-Water geht immer mit blauen 5 Gallonen fassenden Kanistern einher, die erst in Kombination mit einer Art von Wasserspender und einem Auffangbehälter auch zum Trinken auffordern. Ähnlich der Vielfalt der Wasserquellen, gibt es auch eine Vielfalt an Wasserspendern. Es gibt Wasserspender, die elektronisch angetrieben funktionieren und andere, die durch ein Luftdrucksystem Wasser liefern. Es gibt öffentlich zugängliche, aufwendig deko-

rierte, die einen Peso verlangen und es gibt solche, die in küchengerät-schlichter Erscheinung im privaten Haushalt stehen und optional heißes oder gekühltes

Wasser anbieten. Diese Geräte stellen somit eine Abkehr von der vormals alltäglichen Praxis dar, Wasser mit einem gas- oder kohlebetriebenen Herd oder Ofen zu erhitzen, um es dadurch trinkbar zu machen.

Vor der Kühlung des Trinkwassers mittels Wasserspendern wurden Tonkrüge eingesetzt, durch deren poröse Tonwand das Wasser diffundierte und durch die Kälte, die bei der Verdunstung des Wassers an der Außenseite des Kruges entsteht, das Innere des Kruges kühlte. Diese Krüge symbolisierten ähnlich wie bei Limberts Ethnographie (2001: 48) eine traditionelle und simple wie effiziente Weise, Wasser zu kühlen, die keinen Strom benötigte. Auf Siquijor wurden die Krüge zudem als Kontrast zu der Gestalt der modernen Form des Purified-Water angesehen. Entlang der Bedeutungen der Ware äußern sich im Purified-Water demnach auch Diskurse um kapitalistische Entwicklung, Moderne und Tradition. Die Relation zwischen Geld und Wasser beim Purified-Water wird insbesondere in der informellen Bezeichnung der öffentlichen Wasserspender ersichtlich. Diese werden ATM („Automatic Tubig Machine“, dt.: Wasserautomat) genannt, in Anlehnung an die englische Bezeichnung von Geldautomaten („Automatic Teller Machine“, kurz: ATM).

7.1.1. „It’s business“

Die doppelte Bedeutung von ATM ist bezeichnend. Es ist eine fast zynische Metapher mit der Situation umzugehen, dass öffentlich-zugängliches Trinkwasser in den Barangays abseits der Frischwasserquellen zumeist nur gegen Geld zur Verfügung stand. Wie bereits in der einleitenden Vignette dieser Masterarbeit dargelegt, stellte für Uza das Filtern des Wassers in erster Linie ein wirtschaftliches Geschäft dar. In seinen eigenen Worten: „*Purified-Water is business.*“ In einem unserer anderen Gespräche, als wir über die Wasserautomaten sprachen, unterstrich er diese Ansicht und meinte, dass diese „*good money*“ wären. Die Betreiber:innen würden eine beträchtliche Gewinnspanne erzielen, weil sie das Purified-Water zu einem günstigen Preis erwarben und dann in kleineren Mengen wieder verkauften.

Ein fünf Gallonen (ca. 19 Liter) fassender Behälter konnte bei meinem ersten Feldaufenthalt für 20 Peso direkt bei der Filterstation oder für 25 Peso in einem Sari-Sari-Laden erworben werden. Bei einem Wasserautomaten waren 0,2l Wasser für

einen Peso erhältlich. Durch einen Wasserautomaten konnten folglich 75 Peso pro Kanister generiert werden. Obwohl der Unterschied zwischen dem Weiterverkauf eines großen Gebindes und einzelnen, kleinen Mengen beträchtlich ist, resultierten aus dem Geschäft mit Purified-Water für die Einzelhändler:innen anders als für die Filterstationen keine nennenswerten Gewinnmargen. In der Tat lässt sich Uzas Aussage weniger dahingehend interpretieren, dass er einen Wasserautomat als lukrative Einnahmequelle erachtet. Er kritisierte die Situation, die die Errichtung von Filterstationen erforderlich macht, sowie die daraus resultierende Gewinnerzielung durch die Betreiber:innen. Das war eine moralische, negative Wertung einer monetären Bindung an Trinkwasser.

Uzas Kritik nährt sich nicht allein aus einer moralischen Vorstellung, sondern auch aus seiner Sozialisierung im Resort, in dem es normal ist, dass Purified-Water stets kostenlos angeboten wird. In der Gastronomie wurde Purified-Water generell als Service-Water gratis angeboten. Die Kanister waren entweder für jede:n Kunde:in freizugänglich im Lokal positioniert oder eine Bedienung brachte auf Nachfrage eine Karaffe Wasser an den Tisch.



Abbildung 17 ATM in Larena. Anstelle von Geld fließt Wasser (Helmus 2020)

Gleichzeitig wiederholte eine Filialleiterin einer Filterstation die Aussage von Uza und sagte, dass die Filiale auf Siquijor eröffnet wurde, um ein Geschäft zu machen, um Geld zu verdienen: „*So actually, it was business.*“

Purified-Water war eben sowohl eine Lösungsstrategie, um auf verschmutztes Leitungswasser zu reagieren, als auch eine Form der Kapitalakkumulation. Ich hatte mich zu Beginn meiner Forschung an dem Umstand gestoßen, dass das gefilterte Wasser eine Ware ist, da es lediglich durch die staatliche Infrastruktur verunreinigtes vormals bereits

trinkbares Quellwasser ist. Wasser befand sich für mich zwischen den modernen Begrifflichkeiten von Produktion und Sammeln, die Tim Ingold (2000) in seinem Essay „Making things, growing plants, raising animals and bringing up children“ dekonstruiert und seinem Begriff des Wachsens gegenüberstellt. Produktion wäre nach westlich, marxistisch-kapitalistischer Denkweise mit einer Naturbeherrschung gleichzusetzen, bei der Dingen und Organismen der Umwelt ein Plan nach menschlichen Vorstellungen aufgezwungen wird. Produktion wäre demnach ein dualistischer Akt, bei dem etwas aus dem Bereich der Natur in den Bereich der Kultur überführt wird. Diese intendierte Transformierung der Umwelt sei der Unterschied des modernen Menschen im Kontrast zu indigenen Lebensweisen des Jagen und Sammelns, die sich noch im Bereich der Natur befinden würde. Wasser zu filtern passte für mich weder in die Kategorie des Sammelns noch in die der Produktion. Wasser wird eingesammelt, dann aber auch transformiert, bevor es als Produkt verkauft wird. Gleichzeitig wird es zwar als Produkt verkauft, aber auch nicht wirklich produziert. Es entsteht kein neuer Gegenstand. Das Wasser wird nur deswegen transformiert, weil es zuvor entlang des Weges von der Quelle zu den Haushalten durch menschliche Konstruktionen der gebauten Umwelt erst verunreinigt wurde, weil diese durch deren offene Gestaltung Möglichkeiten für andere Organismen anbieten, sich mit dem Wasser zu vermischen.

Ingold argumentiert mit ethnographischen Beispielen, dass Jagen, Sammeln, das Domestizieren von Tieren und Pflanzen, das Errichten von Infrastrukturen und die Produktion von Waren sehr ähnliche Praktiken sind, mit der Umwelt zu wachsen. Sie finden nicht in zwei verschiedenen Welten statt, in der Natur und/oder der Kultur, sondern innerhalb der Grenzen ein und derselben Umwelt. Es variere nur die Dimension der menschlichen Intervention, um die Bedingungen des Wachsens herzustellen. Die Transformation des Wasser beim Filtern ist demnach weder ein Prozess der Produktion noch des Sammelns, sondern vielmehr Prozess des menschlichen Wachsens. Die Form des Wassers ist nicht gegeben, sondern gestaltet sich, ähnlich der Form eines Artefakts, durch die Handlungen eines oder mehrerer fähiger Agenten in ihrer praktischen, sinnlichen Auseinandersetzung mit der Materie. Das gefilterte Wasser ist eine Ware, die ein gutes Beispiel dafür ist, dass ökonomische Produktion nicht zwangsläufig etwas Neues herstellt und damit neuen Wert kreiert, sondern gegebene Dinge der Umgebung neu figuriert. Das Filtern ist ein

„rearrangement of what nature has already brought into existence“ (Ingold 2000: 80). Es ist eine Art des Produzierens, die weder einen Gegenstand radikal in seiner Form verändert noch lebende Dinge der Umwelt (Pflanzen, Tiere) nach menschlichen Vorstellung kultiviert bzw. domestiziert (ebd.: 81). Wasser zu filtern folgt zwar einem klaren, rationalen Plan der Reinigung, um das Wasser bedenkenlos trinken zu können. Doch gibt sogleich die menschliche Natur (bzw. biologische Gegebenheit oder Physis) diesen Plan vor, indem nur eine bestimmte Wasserqualität auch trinkbar ist. Die technologisierte Art des Wasserfilterns, die ich auf Siquijor Island kennenlernte, ist demnach sowohl ein Prozess, die natürliche Umwelt zu beherrschen, als auch einer, sich den natürlichen Prozessen der Umwelt zu unterwerfen.

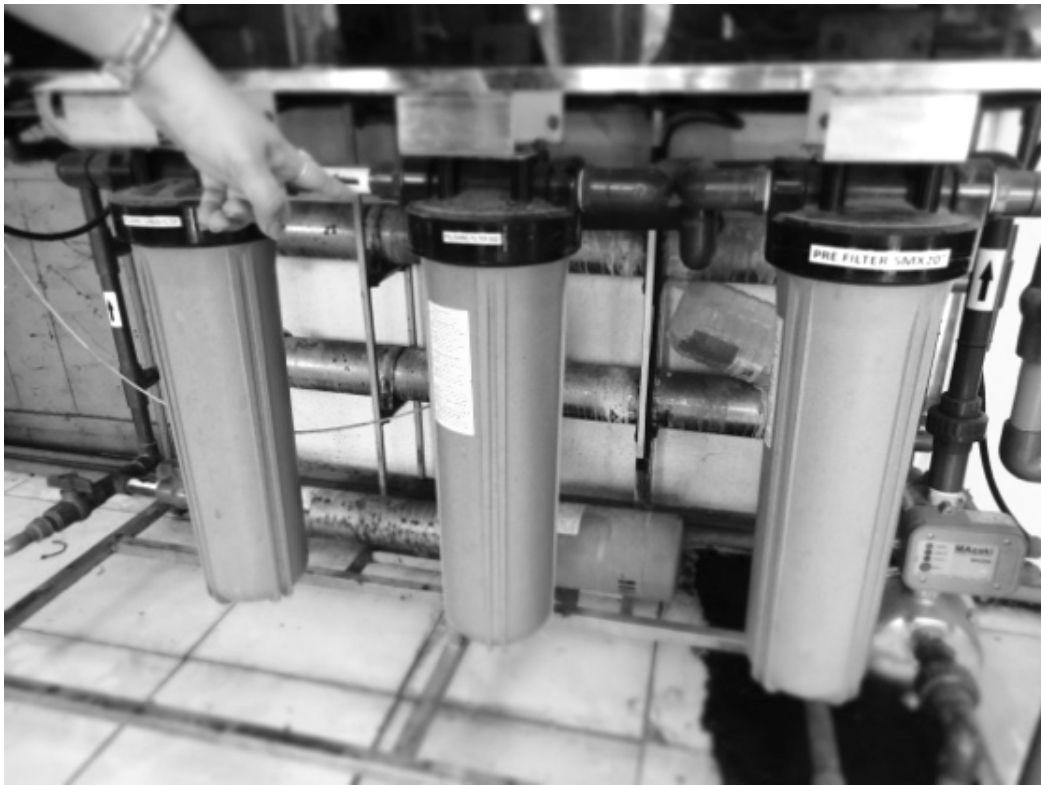


Abbildung 18 Einige der Filter, durch die das Leitungswasser einer Refill Station in Siquijor City nicht nur physisch, sondern auch symbolisch rekonfiguriert wird. (Helmus 2020)

Die Filterstationen mussten zudem regelmäßig Wasserproben an eine zentrale Prüfstelle übermitteln. Das gefilterte Wasser wurde so mit einem Reinheitsstandard versehen. Auch das trug zur symbolischen Rekonfiguration des Wassers bei. Diese Standardisierung des Trinkwassers ist „essential to the commodification process“ (Swyngedouw 2004: 35).

Durch den Prozess des Filterns, die standardisierte Zertifizierung sowie die Form und Gestalt des Purified-Waters wird das Wasser mit Bedeutungen aufgeladen. Es wird innerhalb eines hydrosozialen Kreislaufes für einen bestimmten Moment zur Ware. Nach Appadurai ist eine Ware nicht ein bestimmtes Ding, sondern ein momentaner Zustand im langen Leben von Dingen, oder wie er formuliert, eine „commodity is not one kind of thing rather than another, but an oasis in the life of some things“ (Appadurai 1986: 17).

Sein Konzept der „commodity flows“ (1996: 36) bietet neben einer passenden Metapher, die etwas Fließendes beschreibt, auch einen geeigneten Analyserahmen, um die Kommodifizierung von Wasser auf Siquijor Island nicht als ein isoliertes Phänomen zu betrachten. Die lokale Kommodifizierung von Purified-Water ist ebenso in globale Dynamiken von Wassertechnologien, Diskursen, Konsumformen und Trinkgewohnheiten eingebunden wie andere Praktiken und Bedeutungen von Wasser auch. Das Streben nach sicherem und sauberem Trinkwasser korreliert ebenso mit humanitären Diskursen zu Wasser wie mit dem Wunsch Teil des Projekts der Moderne zu sein, das sich über globalen, linearen technischen Fortschritt definiert.

Kommodifizierungsprozesse sind soziale Phänomene. Sie sind in soziale Aktivitäten eingebunden, wie es Mary Douglas (1996: 82) für Kommodifizierung von Dingen beschreibt.

Während meines Aufenthaltes waren es vor allem Tourist:innen, die Vorstellungen und Erwartungen mitbrachten, dass die Infrastruktur von Trinkwasser bzw. die Trinkwasserqualität in finanzschwächeren Ländern des globalen Südens, wie es auch die Philippinen sind, von minderer Qualität wäre und deswegen dem Leitungswasser voreingenommen begegneten. Tourist:innen brachten entweder eigene Filter mit, tranken nur das kommodifizierte Bottled-Water oder vertrauten den kostenlosen Wasserspendern. Durch Erfahrungen mit Leckagen und schmutzigem Trinkwasser, den Bedeutungen um sicheres Wasser und Praktiken dieses zu Trinken wird Purified-Water dem Leitungswasser vorgezogen. Durch die weitere Vermittlung in sozialen Figurationen wird es dann zur gewohnten Praxis, denn Menschen kaufen und konsumieren üblicherweise, was sie bei ihren Freunden beobachten können (Douglas 1996: 86). Wassertrinken ist demnach eine soziale Praxis, die durch Informationen und Affordanzen auf kognitiver und kollektiver Ebenen stattfindet.

Dadurch kommt die niederschwellige Kommodifizierung von Purified-Water auf Siquijor Island auch ohne großes Marketing aus, denn es ist ein Produkt, das durch physische Notwendigkeit und alltägliche Praktiken in die soziale Figuration einverleibt wird. Die Transformation von Leitungswasser zu Purified-Water kann auch nach Canniford (2017: 153) als ein „figurational development“ beschrieben werden. Diese werden weder von einer bestimmten sozialen Gruppe geplant, noch können sie auf einzelne diskursive Strömungen oder kapitalistische Imperative reduziert werden, sondern sind grundlegend multikausal.

Die Bedeutungen von Wasser hatten gleichzeitig moralische, zwischen-menschliche Dimensionen, denen ein wirtschaftlicher Wert, ein monetärer Preis, im alltäglichen Leben nicht gerecht werden kann. Es war für Uza, Cam und Diver völlig selbstverständlich, Service-Water nicht zu bepreisen. Nur für das Wasser aus Plastikflaschen musste gezahlt werden, was für gewöhnlich akzeptiert wurde. Auch Uza hatte nie gegen den Preis der Plastikflaschen Einwand erhoben. Meine Gesprächspartner:innen waren nicht bereit, für Purified-Water zu zahlen, aber sehr wohl für Bottled-Water. Obgleich die Plastikflaschen und deren Form des kleinen Gebindes, das nur eine geringe Menge Wasser enthielt, die höchste Gewinnspanne versprachen. Diesen unterschiedlichen Umgang mit Bottled-Water und Purified-Water wurde auch in einer anderen Situation deutlich:

Als ich in der Mittagshitze von Siquijor City nach Larena spazierte und unterwegs an einem Sari-Sari-Stand halte und nach Wasser frage, wird mir zunächst entgegnet, dass sie leider keines haben. Ich sehe allerdings im hinteren Bereich des Ladens einen Wasserspender mit Purified-Water. Vermutlich hatte meine Erscheinung bzw. Positionierung als Tourist signalisiert, dass ich mit Wasser das abgefüllte Bottled-Water meine. Als ich nach ‚Purified-Water‘ frage, wirkt die Verkäuferin zunächst überrascht. Sie bejaht jedoch lächelnd meine Frage, holt einen Becher, füllt ihn mit Wasser und reicht ihn mir. Ich bedanke mich und krame nach ein paar Münzen. Die Verkäuferin lächelte und gab mir zu verstehen, dass ich nichts zu zahlen habe.

Purified-Water wurde in zwischen-menschlichen Situationen für gewöhnlich so behandelt wie ich es von Leitungswasser aus vielen europäischen Ländern kenne. Es ist daher bemerkenswert, dass Purified-Water als Service-Water stets kostenlos angeboten wurde, weil es deutlich direkter an einen Preis gebunden war als Leitungswasser in Europa. Das Purified-Water als Service-Water substituiert das Leitungswasser als Trinkwasser demnach nicht nur im Kontext des individuellen häuslichen Zugangs zu Wasser, sondern auch in der sozialen Praxis, Wasser kostenlos herzugeben. Das Purified-Water unterliegt folglich ebenso wie das Leitungswasser dem Prozess der „terminal commoditization“ (Kopytoff 1986: 75), bei dem es eine informelle, moralische Übereinkunft gibt, dass bestimmte Dinge preislos sein sollten. Die moralische Ökonomie von preislosen Gütern ist dynamisch. Individuen können sich je nach ihren Interessen oder moralischen Einstellungen zwischen den vorhandenen Tendenzen zwischen kostenlosem oder wirtschaftlichem Gut entscheiden (Appadurai 1986: 17). Diese Übereinkunft wurde auf Siquijor von den öffentlichen Wasserspendern kontestiert, weshalb diese als ATM und *Business* wahrgenommen werden. Wie bei anderen preislosen Gütern (ebd.) zeigte sich dadurch auch innerhalb des sozialen Phänomens Purified-Water ein Konflikt zwischen kapitalistischen Tendenzen, die Bereiche der Kommerzialisierung auszuweiten, und kulturellen Tendenzen, diese Bereiche einzuschränken. Außerdem kristallisierte sich heraus, dass bei dem Konkurrenzverhältnis zwischen Leitungswasser und gefiltertem Wasser die Bedeutungen von Reinheit, Sicherheit und Gesundheit eine wesentliche Rolle spielten.

7.1.2. „It’s safe“ & „it’s dead“

It’s more safe, but there are no more minerals. When you go to the source, you still have minerals. (George)

Purified-Water wurde zwar als sicheres, weil sauberes Trinkwasser, aber auch als „totes“ Wasser wahrgenommen. Demgegenüber wurde das Leitungswasser aus den Bergen als gesundes und lebendiges Quellwasser betrachtet, das noch voller Mineralien war. Die folgende Vignette behandelt diese konkurrierenden Bedeutungen

von gefiltertem Wasser und Leitungswasser. Dabei geht es neben der Beschaffenheit des Trinkwassers, auch um die Beschaffenheit der Körper, die es trinken.

Im weiteren Verlauf eines Gruppengesprächs in Larena wende ich mich John zu und erfahre, dass die Bewohner:innen des Ortes als Kinder das Leitungswasser getrunken haben, dies jedoch mittlerweile unterlassen, da sie an das Purified-Water gewöhnt sind. Die übrigen Teilnehmer:innen bestätigen dies. Sie vermuten, dass die Qualität des Leitungswassers aufgrund der veralteten Pipes nicht einwandfrei ist. Zudem merken sie an, dass sich die Bewohner:innen des Ortes früher an die Qualität des Leitungswassers gewöhnt hatten. Mar sagt, dass er das Leitungswasser noch immer trinken würde, außer in der Regensaison. George fügt hinzu, dass er als Kind das Leitungswasser immer getrunken hätte. Er würde es heute immer noch trinken, aber die meiste Zeit Purified-Water. Seine Tante würde noch immer das Leitungswasser trinken. Sie würde es allerdings im Haushalt filtern. Er beschreibt mir, dass sie dazu ein Stück Stoff nimmt und dieses am Wasserhahn angebracht sei, dadurch würden die dreckigen Partikel aus dem Wasser gefiltert werden. Zusätzlich koche sie das Wasser ab und trinke es, wenn es wieder abgekühlt ist. Auch Paul erzählt mir, dass seine Frau nur Leitungswasser trinken würde, obwohl er ihr davon abraten würde. Sie sei davon überzeugt, dass das Leitungswasser mehr Mineralien habe als das Purified-Water und somit gesünder sei: „She likes to drink the water from our system, because it's not yet treated and the minerals are still there.“

Die persönliche Erfahrung, wie der eigene Körper auf das Trinkwasser reagiert, sowie die eigene Überzeugung hinsichtlich einer gesundheitsförderlichen Wirkung des Wassers auf diesen Körper sind ebenfalls ausschlaggebende Faktoren dafür, welches Wasser letztlich konsumiert wird. Das Trinkwasser musste wegen seiner Eigenschaft gefiltert werden, ein hervorragendes Lösungsmittel (Illich 1987: 53) zu sein und neben Kaffeepulver und Teekräutern auch allerlei andere Stoffe aufzunehmen, die für den menschlichen Körper schädlich sein können. Wasser ist immer mehr als der reine biochemische Stoff. „Wasser ist ungleich H₂O“, stellte Illich (1987: 7) fest. Das beschreibt nicht nur multiple, kontextspezifische Bedeutungen des Begriffes Wassers, sondern auch dessen physische Zusammensetzung. Das

Wasser sollte zwar frei von Fremdstoffen sein, eine gewisse Restmineralisation ist dennoch erforderlich, um die physiologischen Funktionen des Körpers zu gewährleisten. Uzas Aussage, dass Purified-Water totes Wasser sei, negierte dessen gesundheitliche Qualität im Unterschied zu Quellwasser. Das wäre noch natürlich, voller Mineralien und deswegen gesund. Der Filtrationsprozess ließ das Wasser jedoch als etwas Lebloses erscheinen, es wurde abgetötet. Die technologischen Mittel entfremdeten das Wasser seiner lebendigen Natur.

Der Wunsch nach lebendigem Wasser drückt dann eine Sehnsucht nach einer lebendigen Welt aus, nach weltlicher Resonanz. Eine Sehnsucht, sich eine lebhaft



Abbildung 19 ATM von Living Water in Basdiot, Moalboal (Helmus 2022)

Welt einzuverleiben, sich selbst als lebendig zu erfahren und in einer lebendigen Welt zu leben. Eine Sehnsucht, die aus den technischen Modernisierungen und der Trägheit des eigenen Alltags resultieren könnte. Das könnte für eine vorherrschende „Resonanzsehnsucht“ (Rosa 2019: 107) einiger meiner Gesprächspartner:innen sprechen. Diese Nachfrage nach lebendigem Wasser wurde interessanterweise auch von der Refill Station ‚Living Water‘ in Moalboal auf Cebu Island beworben (s. Abb. 18). Derartige Marketingstrategien nehmen die Resonanzsehnsucht potenzieller Konsument:innen auf. Sie zeigen außerdem, dass Werbebotschaften nicht zwangsläufig etwas mit den Eigenschaften des Produkts zu tun haben, sondern vielmehr ein Lebensgefühl vermitteln.

Darüber hinaus wurde bei meinen Gesprächen mit Martin deutlich, dass das kollektive Streben nach sauberem und sicherem Trinkwasser auch durch modernistische Bedeutungen von Fortschritt und Lebensqualität transportiert wurde. Als Sozialarbeiter des Department of Social Fare in Siquijor City besuchte er regelmäßig verschiedene indigene Familien und Haushalte, die sich räumlich integriert in den Municipalities auch auf Siquijor Island verteilten. Seine Aufgabe war es, diese im

Alltag zu unterstützen, um eine höhere Lebensqualität zu ermöglichen. Purified-Water hatte eine entscheidende Rolle dabei. Je mehr davon im Haushalt getrunken wurde, desto höher wurde die Lebensqualität bemessen, weil das die Gefahr von durch Wasser übertragene Krankheiten signifikant verringerte.

Zusammenfassend war Purified-Water ein Medium, dessen Bedeutungen sich nicht nur als sicheres Mittel gegen potenzielle Krankheiten, als Einkommensquelle oder als vermeintlich kostengünstiger Zugang äußerten. Bezüglich des Trinkwassers spielten insbesondere die Bedeutungen *lebendig*, *gesund* und *sicher* eine entscheidende Rolle. Es vermittelte ein bestimmtes Lebensgefühl und soziale Zugehörigkeit. Es äußerte sich als Symbol für eine Moderne, die eine Sicherung von Grundbedürfnissen verspricht, jedoch auch eine technische, tote Kälte ausstrahlt, wodurch Sehnsüchte nach lebhaftem, nach lebendigem Wasser geweckt wurden. Purified-Water wurde zugleich weder gesammelt noch produziert. Es erschien zwar wie ein von der Natur entfremdetes Produkt, doch war es gleichzeitig Teil des menschlichen Prozesses mit der Umgebung zu Wachsen und währenddessen diese zu gestalten. Es wurde ebenso nach einem menschlichen Plan konfiguriert, wie der menschliche Plan aus den Anforderungen des Körpers und der Umwelt resultierte. Wasser zu trinken, zeigte sich darüber hinaus als soziales Phänomen. Es war eine Praktik seinen eigenen und die Körper anderer zu pflegen.

7.2. „It’s practice“: Pflegen, Üben & Interagieren

The collective actively involved in my eating includes other people who grow, transport, or sell my food, but also nonhumans such as the kitchen fires that partly digest it. Hence, ‘my’ eating suggests a model of doing that does not just elude centralized control but also defies individualism. (Mol 2021: 77)

In ähnlicher Weise wie Mol im voranstehenden Zitat die Praktik des Essens beschreibt, wurde auch auf Siquijor das Wassertrinken erst durch vielfältige Prozesse und Dynamiken sozialer Figurationen ermöglicht. Das Trinken ist, genau wie das Essen, weder eine rein instinktive noch eine rein individualistische Handlung.

In dem folgenden Abschnitt untersuche ich, inwiefern Wassertrinken eine soziale Praxis war und stelle dazu die relevantesten Vignetten aus der Feldforschung vor. Ich argumentiere, dass Wasser zu trinken eine individuelle Körpertechnik ist, die sozial diszipliniert wird und analysiere, wie meine Gesprächspartner:innen auf Siquijor durch Affordanzen und Praktiken der Sorge sowohl transaktional als auch metabolisch mit Trinkwasser verflochten sind.

Mit Bezug auf letzteres beginne ich beim menschlichen Körper. Elizabeth Hallam und Tim Ingold empfehlen für eine anthropologischen Perspektive auf materielle Kultur auch ontogenetische Prozesse von Organismen zu involvieren, um zu analysieren, wie menschliches Leben mit Dingen und anderen Organismen verbunden ist. Der menschliche Körper bestehe zu einem hohen Anteil aus Bakterien- und Pilzzellen (Hallam und Ingold 2014: 19) und ist somit ein lebendiger Organismus, dessen biophysische Prozesse mit anderen lebenden Organismen verflochten sind. Die Aufnahme von Wasser ist für diese körperlichen, organischen Prozesse noch entscheidender als es die Nahrungsaufnahme ist. Beim Wassertrinken entwickeln Menschen physische und symbolische Relationen mit Mineralien, Viren und Bakterien (Strang 2019: 410) sowie mit technischen Objekten. Körperliche Sorgepraktiken beginnen demnach bei Wasser. Diese Körperpflege durch Wasseraufnahme erforderte auf Siquijor in den meisten Situationen allerdings gewisse materielle bzw. technische Hilfsmittel. In diesem Zusammenhang knüpfe ich mit der folgenden Vignette zunächst an das vorangegangene Kapitel an. Sie zeigt, dass auf Siquijor insbesondere beim Trinken im Zusammenhang mit den vielfältigen Wasserspendern auch kulturspezifische Affordanzen zum Tragen kamen.

Bei einem Sari-Sari-Stand im Poblacion von Larena, lasse ich mir für einen Peso einen Becher Wasser aus dem öffentlichen Wasserspender geben, setze mich neben diesen und beobachte, wie sich dieser in das Treiben um mich herum einfügt. Er ähnelt wie die anderen öffentlichen Wasserspender einem Bank- oder Spieleautomaten. Bei diesem ist mir jedoch aufgefallen, dass am Kopf des Automaten zur Entnahme Plastiksackerl befestigt sind. Nach kurzer Zeit kommt eine Person und greift nach einem der Plastiksackerl, wirft einen Peso in den Spender und fängt das Wasser mit dem Sackerl auf. Anschließend schließt er den Sack, zwirbelt ihn so, dass der Beutel sich schließt und das Wasser das zuvor schrumpelige dünne Plastik

spannt. Anschließend beißt er eine Ecke am unteren Ende des Sackerls ab und trinkt aus der neu entstandenen Öffnung des Beutels das Wasser in einem Zug aus. Sich augenscheinlich ausreichend erfrischt, wirft er das zerknüllte Päckchen weg und geht seines Weges.

In dieser Situation korrespondieren der ATM, der eine Peso, das dünne Plastik-sackerl, das Wasser sowie das Wissen und die körperlichen Fähigkeiten der Person miteinander. Sie konstituieren die Operation des Trinkens. Die Vignette verdeutlicht, dass die Praxis des Trinkens in Mensch-Ding-Verflechtungen eingebettet ist. Gleichzeitig muss die Person, die trinkt, über spezifische Informationen und Fähigkeiten verfügen. Der ATM muss zunächst als solcher erkannt werden und es müssen Informationen zu seiner Bedienung vorhanden sein. Die Person muss wissen, dass der ATM einen Peso verlangt und dass die Plastikbeutel überhaupt zum Trinken verwendet werden können. Dazu muss die Person die spezielle Drehtechnik und das Trinken aus der Tüte beherrschen.

Nach meiner Lektüre von Madeleine Akrich (1992: 214) könnte diese Situation nach dem Konzept des Skripts technischer Objekte (ebd.: 208) analysiert werden. Sie wäre exemplarisch dafür, wie „unsere Beziehungen zur realen Welt durch technische Objekte vermittelt werden.“ Nach dem Konzept werden technische Objekte vollständig in das soziale Gefüge integriert (Akrich 1992: 222). Die Beziehungen zu den technischen Objekten werden dabei so normalisiert, dass sie ein selbstverständlicher Teil des Alltäglichen werden. Das Skript bzw. das Wissen über die Bedienung wäre dann im Design der Wasserspender eingeschrieben, wodurch die Wasserspender einen inhärenten Aufforderungscharakter besäßen. In dem Design der Wasserspender ist zwar durchaus ein gewisses Skript eingeschrieben und die Designer:innen mögen sich dabei auch eine bestimmte Art der Bedienung gedacht haben. Doch ohne ein relationales Verhältnis zwischen Nutzer:innen und Wasserspendern kann keine Interaktion entstehen. Ohne zuvor in sozialen Figurationen weitergegebenes Wissen würde das Skript keine Wirkung entfalten. Das Konzept relationaler Affordanzen wird der Situation eher gerecht als ein Skript. Das wird bei der Handhabung des gewöhnlichen Plastikbeutels deutlicher. Die Person in meiner Vignette manipuliert die Tüte so, dass sie ihr zum Trinken dient. Wie bereits

eingangs am Beispiel des Wasserzählers beschrieben, ermöglicht der relationale Charakter von Affordanzen Manipulations- und variierende Wirkungsmöglichkeiten in der (kreativen) Handhabung eines Gegenstandes (Pols 2012: 120). So kann unter Berücksichtigung der individuellen Kenntnisse und Fertigkeiten der: s Anwenders: in eine zur Aufbewahrung von Gegenständen konzipierte Plastiktüte auch effizient zum Wassertrinken genutzt werden. In Konsequenz dessen kann ein geplantes und designtes Skript im Objekt vorliegen, die aktive Handlung jedoch erst durch ein relationales Verhältnis entstehen.

Dieser Fokus auf die Praktik ermöglicht, die Bedienung der Wasserspender und das passende Drehen der Plastiktüte auch als simple und gewöhnliche Körpertechnik zu beschreiben (Mauss 1997: 206, Hirschauer 2004: 79). Marcel Mauss unterscheidet zwischen Techniken des Körpers und Techniken mit Instrumenten, wobei die Techniken des Körpers den Techniken mit Instrumenten immer voraus gehen (Mauss 1997: 206). Denn der Körper ist „das erste und natürlichste technische Objekt und gleichzeitig technisches Mittel des Menschen“ (ebd.). Dieser Begriff von Technik umschließt physische, magisch-religiöse und technische Handlungen, die mit dem Körper ausgeführt werden. Eine Technik ist eine traditionelle und wirksame Handlung. Sie ist traditionell, denn sie wird durch soziale Figurationen hervorgebracht und im Individuum verkörpert und sie sind wirksam, denn um reproduziert zu werden, müssen sie ein spezifisches Ziel erreichen können. (Mauss 1997: 206) Anders ausgedrückt, eine Technik umfasst eine Reihe manueller, organisierter und traditioneller Bewegungen oder Handlungen, die dazu dienen, ein bekanntes physikalisches, chemisches oder organisches Ziel zu erreichen (Mauss 1948: 73 nach Sigaut 1998: 423).

Wasser zu trinken ist folglich nicht nur eine ähnlich komplexe sozio-materielle Erzungenschaft wie das Essen (Mol 2021: 97), sie kommt auch erst durch verschiedene Techniken des Körpers in Relation zur Umwelt zu Stande. Gleichzeitig braucht es die anderen Dinge. Sie sind zentrale Faktoren beim Trinken. Der Spender, die Plastiktüte und das Purified-Water sind in dieser Situation Partizipanden des Tuns (Hirschauer 2015: 74). Sie sind Partizipanden der individuell ausgeführten Technik des Trinkens, die in sozialen Situationen ausgeführt wird.

Im Kontext des Trinkwassers war diese Situation in Siquijor meist mit Sorge verbunden. Die Praxis stand in einem Verhältnis der Sorge um den eigenen Körper oder der Körper anderer. Dies wurde in den bereits erwähnten Praktiken der Gastfreundschaft deutlich. Es ist eine Form des Caring of Others, dass der:die Gäst:in die Möglichkeit hat zu trinken. Cam sagte mir am Anfang im Resort, „*yeah, you just need a cup, and you get so much water as you want.*“ Im weiteren Verlauf meines Aufenthaltes fragte er mich immer wieder, ob ich eine Tasse oder ein Glas in meinem Zimmer hätte oder ob ich ein neues bräuchte, um Wasser trinken zu können. In dieser Form der gastfreundlichen Fürsorge wurde die Affordanz des Trinkens beiläufig hergestellt, indem Informationen über die zu involvierenden Objekte vermittelt wurden.

Die Dimension der Fürsorge in Bezug auf Wasser zeigte sich auch bei meinem Besuch beim Roten Kreuz in Siquijor. Neben der Erstversorgung im Katastrophenfall leistet es wichtige Aufklärungsarbeit über Hygienemaßnahmen und den Umgang mit potenziell krankheitserregendem Wasser. Der richtige, d.h. dem menschlichen Organismus zuträglich Umgang mit Trinkwasser wurde nicht als gegeben verstanden, sondern musste erst durch Informationsweitergabe vermittelt werden. Diese informationsvermittelnde Fürsorgepraxis fand neben dem Empfangsraum des Resorts und den biopolitischen Praktiken des Roten Kreuzes auch im schulmedizinischen Alltag statt, wie meine Gespräche mit Guy zeigen.

Guy erzählt mir eines Abends, dass er Diabetiker sei und eigentlich weder Wein noch Bier trinken dürfe. Sein Arzt habe ihm geraten, hauptsächlich Wasser zu trinken. Wenn er schon Alkohol trinken wolle, dann solle es Rotwein sein. Abgesehen vom Alkohol solle er auf jeden Fall auf zuckerhaltige Getränke verzichten, was in Larena allzu oft heißt: keine Coca-Cola. Limonade ist neben Alkohol das am meisten konsumierte Getränk auf Partys. Wasser steht zwar immer zur Verfügung, wird aber selten getrunken, so dass er lieber etwas anderes trinkt. Generell käme er leider nur sehr selten dazu, Wasser zu trinken. Auf meine Frage, warum es ihm so schwerfalle, Wasser zu trinken, antwortet er nachdenklich: „I don't know. I think it's practice!“ Seine Trinkgewohnheiten wegen des Diabetes zu ändern, koste ihn viel Mühe. Er müsse sich immer wieder daran erinnern, Wasser zu sich zu nehmen

und würde es dann auch eine Zeit lang regelmäßig tun. Gleichzeitig vergesse er es immer wieder und fühle sich dann schnell schlecht und kriege ein schlechtes Gewissen.

In dieser kurzen Vignette erzählte Guy, dass sein Arzt ihm geraten hatte, wegen seines Diabetes so oft wie möglich Wasser zu trinken, um gesund zu bleiben. Er nahm den Rat an und versuchte, ihn zu befolgen. In alltäglichen sozialen Situationen fiel es ihm jedoch sehr schwer, sich daran zu halten. Er wusste, dass Wasser gut für seine Gesundheit war, aber es gelang ihm nicht, sich an die Empfehlungen seines Arztes zu halten. Was Guy dann trank, war weniger eine individuelle, rationale Entscheidung zentral gesteuerten Handelns, sondern wurde von seinen situativen, sozialen Figurationen ebenso beeinflusst wie von seiner ständigen Motivation, sich um die eigene Gesundheit zu kümmern (Mol 2021: 77). Es funktionierte in der Praxis nicht so, dass er sich einmal entschied, Wasser zu trinken, und dann Taten folgen ließ. Er musste sich immer wieder daran erinnern und es immer wieder versuchen, wenn er es vergessen hatte. Das war eine Form sich aktiv um seinen Körper zu kümmern, „of negotiating, tinkering, trying and trying again“ (ebd.). Es war dabei außerdem wichtig, dass Guy auch wirklich Wasser trank und nicht etwas anderes. Wasser hat körperperformende Kräfte, die mit einer langen Geschichte des Heilens verbunden sind und eine besondere Rolle in der gesundheitsfördernden Pflege des Körpers spielen (Ballesterio 2019: 410). Wassertrinken ist eine Praxis der Körperpflege, die durch eine Vielzahl von sozialen und kulturellen Faktoren und Akteuren bedingt ist. Damit Guy überhaupt die Möglichkeit hatte, mit Wasser seinen Körper zu kultivieren, brauchte es die zuvor beschriebene komplexe Wasserinfrastruktur und die vielen kleinen Filterstationen. Doch selbst wenn es zur Verfügung stand, ist das Trinken von Wasser keine Selbstverständlichkeit und keine einfache Aufgabe.

Regelmäßiges Trinken war weitaus komplizierter als die einfache Körpertechnik, einen Becher zu nehmen, ihn unter den Wasserhahn oder Wasserspender zu halten, den Becher zum Mund zu führen, das Wasser hineinlaufen zu lassen und zu schlucken. Wie beim gesunden Essen (Mol 2021: 85) war das regelmäßige Wassertrinken für Guy eine Aufgabe, sich stetig um sich zu kümmern, es wiederholt zu versuchen und durch die Unterstützung anderer an seinen eigenen Gewohnheiten zu

tüfteln. Das zeigt auf, dass Wassertrinken selbst eine relationale Praktik ist. Selbst wenn trinkbares Wasser vorhanden ist und die Affordanz wahrgenommen wird, heißt es nicht, dass ausreichend und regelmäßig Wasser getrunken wird.

Das konnte ich auch in einer Situation beobachten, als die Ebbe in Cangbagsa es mir und einigen Nachbarskindern ermöglichte, am Strand Fußball zu spielen. Es war heiß und die Sonne brannte auf den nassen Sand. Nach einiger Zeit kam eine Frau und ermahnte die Kinder, eine Pause im Schatten einzulegen. Sie reichte eine Wasserflasche herum und forderte die Kinder auf, Wasser zu trinken: „You have to drink water!“ Die Kinder wurden über die Bedeutung von Wasser für die Gesundheit aufgeklärt und mussten ebenso wie die Erwachsenen aktiv daran erinnert werden, Wasser zu trinken, insbesondere bei körperlich anstrengenden Aktivitäten an heißen, sonnigen Tagen. Ein weiterer wichtiger Faktor bei der Körperpflege des Wassertrinkens und der Kultivierung des Körpers war überraschenderweise die Temperatur des Wassers. Dazu hatte ich in meinem Feldtagebuch notiert:

An einem Abend sitze ich im Resort mit Sophia, Guy, Don und Inki zusammen. Es gibt einen großen Haufen Erdnüsse, von denen sich jede:r nimmt. Es wird sich angeregt unterhalten. Meine Gesprächspartner:innen wechseln sprachlich zwischen Bisayan und Englisch und thematisch plötzlich zu Wasser. Sophia erzählt, dass sie nie kaltes Wasser trinken würde. Das wäre ungesund, weil kaltes Wasser fettige Nahrung im Körper festsetzen würde. Warmes Wasser hingegen würde diese ungesunden Fette lösen und aus dem Körper spülen. Guy stimmt ihr zu und sagt, dass wäre auch in der chinesischen und koreanischen Kultur üblich und der Grund ihrer hohen Lebenserwartungen. Ich bin überrascht und frage nach. Sie sind sich nicht sicher, wieso das so sei, vergleichen es aber damit, dass warmes Wasser auch fettige Stellen auf Kochutensilien besser lösen würde. Das sei im menschlichen Körper vermutlich ähnlich.

Mir war es nicht möglich zu prüfen, ob es wirklich gesünder ist, warmes Wasser zu trinken. Mir ist jedoch bei einer Reise über Peking aufgefallen, dass mir dort vornehmlich warmes Wasser zum Kaffee gereicht wurde. Auf Siquijor Island schien es mir neben der Sorgepraktik um den eigenen Körper vornehmlich ein soziales

Distinktionsmittel zu sein, darauf zu bestehen, nur warmes Wasser zu trinken, denn die einfachen Wasserspender boten nur kaltes Wasser an. Der Vergleich mit den koreanischen und chinesischen Trinkgewohnheiten, warmes Wasser zu trinken, äußert zudem Vorstellungen von deren besserer körperlicher Gesundheit. Warmes Wasser zu trinken, konnte folglich neben dem gesundheitlichen Versprechen auch ein Verlangen nach „Vornehmheit verleihenden Objekten und Praktiken“ (Bourdieu 2013: 387) erfüllen. Der Drang nach Individualität ist eine weitere Komponente, die den vermeintlich einfachen und universalen Akt des Wassertrinkens verkompliziert. Es verdeutlicht, dass Wasser zu trinken von den vorherrschenden Verhaltensmustern und Vorstellungen der sozialen Figuration beeinflusst wird.

7.3. Coda II

Diese exemplarischen Situationen unterstützen die phänomenologische Sichtweise auf Wasser, in der Menschen mit ihren Körpern in der Welt verflochten sind und Wasser (un-)bewusst wahrnehmen, spüren und so ihre alltäglichen Praktiken und Denkweisen erst ermöglichen (Ballesterio 2019: 407). Gleichzeitig verbinden die kümmernde Art des regelmäßigen Wassertrinkens und dessen vielschichtige Affordanzen soziale, körperliche und kognitive Prozesse. Der Neurowissenschaftler Henning Beck zeigt mit seiner Forschung, dass Denkprozesse maßgeblich vom Trinken beeinflusst werden, denn, „wenn zu wenig Flüssigkeit im Körper ist, nimmt die kognitive Kraft ab“ (Witterauf 2022). Unsere Körper nehmen durch Wasser sowie die Nahrung Mineralien und Nährstoffe auf, die die elektrochemische Aktivitäten unserer Gehirne maßgeblich beeinflussen. Menschliche Gesellschaften sind auf und durch Dinge aufgebaut. (Hodder 2014: 34) Um zu denken, um zu sein, muss der Körper über die Nahrungsaufnahme und Flüssigkeitszufuhr mit seiner Umwelt verbunden sein. Er muss seine Umwelt erst inkorporieren, damit das Denken überhaupt erst möglich ist.

Wassertrinken wird, wie das Essen, immer technologisch und sozial vermittelt (Mol 2021: 96). Es ist ein soziales Phänomen innerhalb erweiterter Figurationen und selten nur eine individuelle, rationale Entscheidung, auf die eine Handlung folgt.

Wann, welches und wie oft Wasser getrunken wird, ist eine sozial eingebettete Praktik, die vielschichtige Affordanzen beinhaltet und sich auf die biochemische Zusammensetzung des Körpers und folglich auf Gesundheit und Wohlbefinden auswirkt. Wassertrinken ist eine Form sich um den eigenen und den Körper anderer zu kümmern, ihn zu pflegen. Durch die Pflege des Körpers ist das Dasein in der Welt in eine bestimmte soziale wie auch physische Umwelt eingebettet. Es geht dabei um die Eigen- und Fremdwahrnehmung des Körpers, um Kategorien von Schönheit, Reinheit und Gesundheit.

Die Formen der Trinkwässer und der beim Trinken integrierten technischen Objekte verweisen darüber hinaus auf die „history of social relations through which they have been shaped“ (Tsing 2013: 32). Sie sind gleichsam keine finalen Produkte, sondern weiteren Entwicklungen, Anpassungen, Designs unterworfen.

Trinkwasser bedeutet auf Siquijor Island meistens Purified-Water. Die Filterstationen nutzen die Leitungen des Water District und transformieren das Quell- oder Grundwasser durch den Filterprozess physisch und symbolisch in eine Ware, einen sicheren Zugang zu Trinkwasser und ein materielles kulturelles Gut. Es wird zu einem Produkt, einem Ding, das sich vom natürlichen Wasser unterscheidet. Es wird in den Bereich der Kultur überführt und kommodifiziert. Es ist jedoch gleichzeitig ein so selbstverständliches, lebenswichtiges und moralisch aufgeladenes Gut, dass es üblicherweise kostenlos oder nur für einen geringen Preis weitergegeben wird.

Die verschiedenen Praktiken mit Trinkwasser sind mit Bedeutungen von Reinheit, Distinktion und Entwicklung verflochten. Die Umsetzung der Klassifizierung von „sauberem Trinkwasser“ (Kirschner 2020: 9), wie es in den Menschenrechten formuliert ist, wird situativ und in kulturell verschiedenen sozialen Organisationen alltäglich ausgehandelt. Die Unterteilungen zwischen Trink- und Gebrauchswasser sind ebenso kulturspezifische wie situative Kategorien, die verschiedene Affordanzen ermöglichen.

Purified-Water ist eine materialisierte Form neoliberaler Ideen der Privatisierung und Kommodifizierung von Wasser. Es ist eine Lösungsstrategie bei mangelnden staatlichen Strukturen, die globalen entwicklungspolitische Ziele und lokalen Wünsche eines sicheren Zuganges zu Wasser umzusetzen und es ist eine alltägliche Konsumgewohnheit die in soziale Praktiken, Interaktionen und Figurationen eingebettet ist. An den ATMs und deren blauen Kanistern hängen relationale Affordanzen, die kulturspezifisch sind und die symbolisch durch Narrative von Wasser als lebenswichtiges Lebensmittel auf- bzw. abgewertet werden. Ihre Präsenz im öffentlichen Raum fordert zugleich dazu auf, Wasser zu trinken. Der verbreitete Wunsch nach lebendigem Wasser könnte in dieser Hinsicht für eine Resonanzsehnsucht sprechen, die aus einem trägen Alltag der technischen Moderne entsteht.



Abbildung 20 Purified-Water in Kanistern und ein ATM bei einem Sari-Sari Stand in Larena (Helmus 2023)

8. Themenbereich 3: Waschende Körper

Schmutz verstößt gegen Ordnung. Seine Beseitigung ist keine negative Handlung, sondern eine positive Anstrengung, die Umwelt zu organisieren. (Douglas 1985: 12)

In diesem Kapitel betrachte ich die alltäglichen Praktiken des Waschens, die ich auf Siquijor Island teilnehmend beobachten konnte. Besonders das händische Waschen von Körper und Wäsche wurde für meine Forschung und mein Verständnis vom sozialen Leben des Wassers immer relevanter, denn es handelte sich um eine alltägliche Praktik, bei der Menschen sich im öffentlichen Raum am Wasser versammelten und sich seine Eigenschaften aktiv zunutze machten und mit ihnen interagierten. Von meiner ursprünglichen Forschungsfrage nach der Agency von Wasser ausgehend, untersuchte ich, inwiefern das Waschen als eine Praktik verstanden werden kann, die aus einer mehr-als-menschlichen Sozialität besteht.

Um Wasser in die soziale Praktik des Waschens analytisch miteinzubeziehen, ergänze ich die Ansätze zur Sozialität von Erwin Goffman mit der von Robert Gugutzer. Für Goffman entstehen soziale Situationen, wenn Menschen und ihre Körper zusammenkommen, sich gegenseitig wahrnehmen und infolgedessen aufeinander reagieren und interagieren (Goffman 1983: 4, 8). Gugutzer erweitert dieses Verständnis von Sozialität auf Dinge. Eine soziale Situation bestehe nicht nur aus aufeinander reagierenden Körpern, sondern auch aus den anwesenden Dingen, die von den Körpern wahrgenommen werden. Menschen werden von den Dingen ihrer Umgebung leiblich affiziert, sie reagieren auf sie (Gugutzer 2017: 157ff., 160). Die Qualität des Affiziert-Seins lässt sich für mich erneut besser mit den Ansätzen zu Affordanzen als mit denen zur Agency erklären. Die relationalen Affordanzen des Dings verändern die Qualität, mit der das Individuum von dem anwesenden Ding affiziert wird. Ein zwölfjähriges Mädchen, das leidenschaftlich Fußball spielt, wird beim Familienfest im Garten auf einen Ball anders reagieren als die gleichaltrige Cousine, die sich lieber mit Vogelkunde auseinandersetzt.

Die relationalen Affordanzen der Umgebung bzw. die möglichen Interaktionsmöglichkeiten mit ihr, sind zentral für das leibliche Affiziert-Sein mit Wasser und anderen Dingen in der sozialen Situation des Waschens. Praktiken des Waschens sind

soziale Situationen, in denen Menschen mit ihren Körpern und Kleidern mit weiteren menschlichen und nicht-menschlichen Dingen der Umwelt interagieren und in einseitiger sowie wechselseitiger Beziehung stehen. Ähnlich dem Verständnis von erweiterten Figurationen ist das Waschen dabei eine erweiterte Situation des Sozialen, die durch das leibliche Affiziert-Sein des Körpers und dessen sozialer Symbolik entsteht. Aus dieser Perspektive ist das Waschen durch die Anwesenheit von intentionell handelnden menschlichen Akteuren (Goffman 1984: 2) und durch die spezifischen räumlichen Gegebenheiten sowie der Anwesenheit von bestimmten Dingen, die als „Situationsteilnehmer“ (Gugutzer 2017: 161) verstanden werden, sozial situiert.

Für die positive Anstrengung, die Umwelt zu organisieren (Douglas 1985: 12), eignen Menschen sich mit ihren Körpern und vielgestaltigen anderen Dingen „die Kraft des Wassers, Schmutz abzulösen und zu säubern“ (Illich 1987: 52) an. Diese reinigenden Affordanzen von Wasser und anderen Dingen zum Schmutzlösen, zum Schrubben, zum Reiben, zum Wischen und zum Schöpfen korrelieren bei der sozialen Situation des Waschens mit kulturspezifischen „Techniken zur Körperpflege“ (Mauss 1997: 216), um sich selbst und seine Umwelt nach einer sozialen wie materiellen Ordnung und körperlichen Hygiene zu (re-)produzieren.

Die unterschiedlichen Techniken der Körper- und Kleiderwäsche auf Siquijor Island betrachte ich daher auch als alltägliche „human-thing entanglements“ (Hodder 2014), die je nach spezifischer Praktik einen Eimer oder Kübel, eine Bürste, einen Schlauch, eine Duschbrause, eine Waschmaschine oder auch nur ein Stück Seife und die eigenen Hände sein konnten. Die Hände spielten überhaupt eine wesentliche Rolle dabei. Sie strecken sich aus und greifen nach dem Stoff, „to take hold of space and of the world“ (Tisserson 1994: 38). Serge Tisserson (ebd.: 41-42) beschreibt das Austrecken der Hände als einen inskriptiven Prozess, in dem die Hand einen gegebenen Raum erkundet und ihn nach den eigenen Möglichkeiten organisiert.

Der Ablauf des Waschens blieb dabei meist gleich. Die Haut oder der Stoff wurde mit Wasser benässt, dann eingeseift, mit der Hand oder einer Bürste gerieben und anschließend mithilfe von Wasser wieder abgespült; benässen, einseifen, reiben, abspülen. Diesen Ablauf konnte ich bei allen Techniken des Waschens beobachten,

bei der Kleider- sowie der Körperwäsche. Nach François Sigaut (1984: 430) sind das verschiedene empirische Kategorien von Aktionen. Das sind kleinere Handlungen von Operationen des alltäglichen Lebens, die dazu dienen, ein bestimmtes physisches System von einem Zustand in einen anderen zu transformieren (ebd.: 424).

The operation is ‚someone doing something‘ when that something is the smallest material change that can be usefully observed. (ebd.: 425)

Beim Waschen war das die materielle sowie symbolische Transformation von einem schmutzigen hin zu einem sauberem Körper oder Gegenstand. Bei der Definition solcher Operationen komme es jedoch nicht nur darauf an, zu beschreiben, *was* gemacht wird, sondern vor allem *warum* (ebd.: 430) und in welchem physischen und sozialen Raum (ebd.: 433). Der situative, soziale und kulturelle Kontext (und der jeweilige Forschungsfokus) entscheidet darüber, ob das Waschen selbst eine Operation ist, die viele kleinere Aktionen involviert, oder eine kleinere Aktion einer übergeordneten Operation ist. Durch einen Fokus auf das Ziel der materiellen und symbolischen Transformation vom Zustand des betreffenden Körpers oder Objekts von schmutzig zu rein, wird das Waschens zu einer Operation dessen homologer Ablauf (benässen, einseifen, reiben und abwaschen) aus Aktionen bzw. Körpertechniken besteht, die kulturell wie sozial eingebettet sind und sich zwischen verschiedenen Figurationen ähneln und unterscheiden können. Nach Sigaut kann dann auch von einer Technik gesprochen werden, wenn es für die infrage stehende Operation gegeben ist, dass sich ihr homologer Ablauf zwischen verschiedenen Gruppen ähnelt bzw. unterscheidet (ebd. 434). Die verschiedenen homologen Abläufe des Waschens, die ich während meiner Feldforschung (teilnehmend) beobachten durfte, wurden mit mir zwar zunächst fremden Gegenständen und Körpertechniken ausgeführt, bewegten sich jedoch entlang mir bekannter figuraler Bedeutungen von Reinheit, Dreck und Schmutz.

Die Körpertechniken des Waschens dienten dazu, sowohl materiellen als auch kulturspezifisch deklarierten Schmutz zu entfernen und den Körper oder das betreffende Objekt von einem schmutzigen in einen sauberen bzw. reinen Zustand zu überführen. Die soziale Praxis des Waschens ist gleichsam auch eine Aktion einer übergeordneten Operation der Wiederherstellung des persönlichen, leiblichen

Wohlbefindens bzw. der figuralen Integration und Disziplinierung in eine spezifische Ordnung. Neben den vermeintlich rationalen Gründen wie Krankheitsvermeidung durch Hygienemaßnahmen geht es dabei um sozial konstruierte Bedeutungen von Reinheit. Das äußert sich mitunter darin, dass für gewöhnlich auch Kleider gewaschen werden, die weder unangenehm riechen noch sonderlich schmutzig sind, sondern nur einen Fleck aufweisen. Der eine Fleck hat, je nach räumlich und sozialer Positionierung des:der Träger:in, das Potential, das ganze Kleidungsstück samt der:s Träger:in als schmutzig, als unrein und somit unpassend zu klassifizieren. Der Schmutz auf der Oberfläche verunreinigt in der sozialen Situation vermeintlich auch das Innere (Illich 1987: 53), den Charakter des:der Träger:in. Kleider- und Körperwäsche sind nach dieser Perspektive alltägliche Praktiken der inneren Reinigung für die Anpassung an eine äußere kultur-spezifische Ordnung, eine zutiefst figurale Praktik. Das Waschen ist demnach keine reine individuell ausgeführte Operation oder auch eine normierte Aktion einer disziplinierenden übergeordneten Operation, sondern eine figurale Operation bei der die unmittelbare Umgebung, die Körper und das Selbst nach den sich wandelnden und wiederholenden Normen der Figuren (re-)produziert werden. Die Konstellation der Dinge, die bei den alltäglichen sozialen Situationen des Waschens anwesend sind, und der aktive, verkörperte Umgang mit ihnen situieren die Körper der Waschenden in ihrer sozialen, materiellen und kulturellen Umwelt. Die folgende Vignette beschreibt, wie ich mich dem Phänomen des Waschens vom Resort aus angenähert habe.

Als ich das Cottage im Resort in Larena das erste Mal beziehe, sehe ich im Bad zunächst für mich recht gewöhnliche Dinge. Es gibt eine installierte Duscharmatur mit Halterung, Schlauch und Duschbrause, ein Waschbecken, über dem ein Spiegel montiert ist, und eine Toilette dessen Form zum Sitzen auffordert. Bei Betätigung der Hebel der jeweiligen wasserspendenden Gegenstände fließt erwartungsgemäß Wasser. Zwar erscheint die Fließmenge bei der Armatur des Waschbeckens etwas gering zu sein, aber alles funktioniert, wie ich es gewohnt bin. Neben diesen mir bekannten Dingen eines Bades steht unter der Duscharmatur noch ein großer Eimer, in dem sich ein kleinerer Kübel befindet, der einer großen Kelle ähnelt. Wie ich später erfahre, wird der Eimer Baldi genannt und der Kübel Tabo. Beide in

Kombination verwendet, ergeben eine Bucket-Shower, wofür es keinen spezifischen Begriff aus Bisayan gibt. Dusche wird generell Lido genannt. Der Begriff kann ebenso eine installierte Duschvorrichtung wie einen Eimer mit Tabo meinen. Er beschreibt mehr die Handlung des Duschens und weniger den spezifischen Gegenstand, mit dem geduscht wird. Wenn der Lido mit Wasser gefüllt wird, bietet der Tabo es an, Wasser aus dem Eimer zu schöpfen und seinen Körper zu benässen und sich (ab-) zu waschen. Er ersetzt also, was sonst unter dem fließenden Wasser der installierten Duschvorrichtung passieren würde.

In dieser Vignette weisen die Dinge, die ich in dem Bad meines Resorts vorfinde, auf gemeinsame und unterschiedliche Praktiken des Waschens hin. Die Wahrnehmung der Affordanzen der einzelnen Dinge im Badezimmer ist eng an spezifische Techniken der Körperpflege geknüpft. Das wird besonders im Umgang mit dem *Tabo* deutlich, den ich in diesem Kapitel als ein Beispiel für kulturspezifische Affordanzen und Skills bei einem sonst homologen Ablauf der Waschoperationen fokussiere. Der *Tabo* und die händische Kleiderwäsche zeigen, dass die aktive individuelle Handlung bei der Technik des Waschens ein „sensory engagement“ (Ingold 2022: 107) der Waschenden mit den Dingen ihrer Umwelt ist, bei der sich auch ihre Körper formen. Die Praktik des händischen Waschens wird von leiblichen Körpern (Göbel und Prinz 2015: 16) ausgeführt, die sich währenddessen kontinuierlich auf die materiellen Dynamiken ihrer Umwelt einstellen und ihre Körpertechniken den Gegebenheiten anpassen. Während Raya beim händischen Waschen ohne Probleme minutenlang mit angewinkelten Beinen, allein auf ihren flachen Füßen hockend, verbleiben konnte, fiel es meinem sonst auf Sesseln hockend auf die Waschmaschine wartendem Körper unheimlich schwer, in dieser Position zu verharren und das Gleichgewicht zu halten. Die Fähigkeiten des menschlichen Körpers korrespondieren demnach mit den kulturspezifischen Affordanzen der Dinge, die einen erfolgreichen und effizienten Ablauf der Praktiken des Waschens bedingen.

Bei der folgenden Analyse des alltäglichen Phänomens des Waschens werde ich nicht allein betrachten, dass Körper und Kleider nach symbolischen und materiellen Normen der sozialen Figuration gemessen wieder *rein* werden und *durch wen* diese Praktik *wo* ausgeführt wird, sondern auch *wie* und *mit welchen Dingen* und mit welchen *nicht*.

Im folgenden Unterkapitel konzentriere ich mich zunächst auf das erste Instrument des Menschen (Mauss 1997: 206) und intimste Ziel der Operation des Waschens: den Körper.

8.1. Körper & Kleider

As the immediate point of junction between the self and the outside world, the skin is also the symbolic screen through which contact between subject and social context is mediated, objectified, and occasionally transformed. (Masquelier 2005: 5)

Der Körper ist das menschliche „vehicle of being in the world“ (Merleau-Ponty 2012: 84). Die Haut präsentiert den Körper nach außen und vermittelt symbolische Projektionen zwischen Subjekt und sozialer Figuration, wie es Adeleina Masquelier in dem einleitenden Zitat ausdrückt. Sie ist die Oberfläche des Containers Körper (Warnier 2006: 186). Gleichzeitig ist die Haut das größte Organ, das eine sensorische Erfahrung der Umwelt (Rosa 2019: 85) ermöglicht. Sie ist ein „organ of sensori-motor and of libidinal stimulation“ (Warnier 2006: 188). Diese sensorischen Wahrnehmungen der Haut macht sie nach Tim Ingold (2022: 107) nicht zu einer Hülle, sondern zu einem Geflecht von Relationen, das den Körper nicht von der Innen- und Außenwelt trennt, sondern zwischen beiden Sphären vermittelt und diese verbindet. Die Haut ist aus dieser Perspektive keine leblose Hülle, wie es ein Container darstellen würde, sondern eine „semipermeable Membran“ (Rosa 2019: 85), „die Welt und Subjekt miteinander in Beziehung setzt und sie wechselseitig empfänglich und durchlässig macht.“

Für mein Argument halte ich fest, dass die Haut kognitive und symbolische Informationen vermittelt, die leiblich-affektive Erfahrung von Wasser ermöglichen. Sie ist gleichsam ein physisches wie symbolisches Vermittlungsorgan des Körpers, das durch Normen und Wahrnehmung anderer Subjekte innerhalb sozialer Figuren diszipliniert wird. Das Reinigen des Körpers dient aus dieser Perspektive der sozialen Bedeutung der Haut. Es ist eine Technologie des Selbst, ein Akt sich interdependent in Figuren selbst zu regieren (Warnier 2006: 188). Diese Disziplinierung konstituierte sich in meinem Forschungsfeld nach Bedeutungen von Reinheit, Ekel und Zugehörigkeit.

Die spezifischen Techniken der Körperpflege waren intime Angelegenheiten, die ich während meiner Feldaufenthalte nur begrenzt teilnehmend beobachten konnte. Nur im Außenbereich zwischen Fischerhütte und Rezeption wurde sich auch sichtbar gewaschen. Dort konnte ich feststellen, dass jede Person, die im Meer war, sich anschließend mit dem Leitungswasser aus dem Gartenschlauch abspülte. Das Salzwasser sei andernfalls unangenehm auf der Haut. „It gets itchy“, erklärte mir Cam. Das Meerwasser erhielt, an Land der Sonne und dem Wind ausgesetzt, durch die sensorische und leiblich-affektive unangenehme Erfahrung von Salzpartikeln auf der Haut, die unmittelbare Bedeutung zu stören und fehl am Platz zu sein. Frischwasser konnte dieses Gefühl wegspülen. Neben dem körperlichen Unbehagen war das Waschen auch mit symbolischen Schönheitskategorien verbunden, da das Salz sonst Haut und Haare heller machen würde. „The people in Siargao, they look almost like you!“, sagte mir Cam lachend in einem unserer Gespräche. Siargao ist ein populärer Ort für Surfer:innen im Osten der Philippinen. Die Menschen, die dort leben, hätten helle Haare, weil sie viel Zeit im Meer verbringen. Helle Haut galt zwar zur Zeit meines Aufenthaltes als ein wichtiges weibliches Schönheitsideal auf den Philippinen, wie kommerzielle Werbungen im Fernsehen und an Straßenrändern sowie die regalfüllenden, hautbleichenden Whitening-Produkte in Drogeriemärkten nahelegen. Mir gegenüber wurde jedoch von Frauen wie Männern auch mehrfach der Wunsch nach einer dunkleren Hautfarbe als ein Zeichen für natürliche Schönheit und philippinische Authentizität betont. Das Abspülen mit Frischwasser diente für Cam folglich dazu, sowohl ein körperlich erfahrenes Unwohlsein auf der Haut zu vermeiden als auch die eigene körperliche Erscheinung, das Selbst, zu formen.

Die leibliche Erfahrung von Wasser markiert in dem Beispiel des Abspülens von Meerwasser die Bedeutung von Frischwasser als reinigendes Gebrauchswasser. Darüber hinaus situierte die leibliche Erfahrung die Körper meiner Gesprächspartner:innen in einem dynamischen Gefüge sozialer Figurationen, in dem Menschen sich über ihre Körper wechsel- und einseitig wahrnehmen und positionieren.

Diese soziale Bedeutung der leiblichen Erfahrung von Wasser äußerte sich auch bei der Wassertemperatur. Einzelne Gäste hätten öfter bemängelt, dass das Wasser in der Dusche in den Cottages in Larena nicht erhitzt werden könne. Uza und Guy

gaben zu verstehen, dass das Wasser aufgrund der hohen Außentemperaturen nie wirklich kalt sei, doch auch sie sehnten sich nach heißem Wasser. Sie genossen es, in der Mittagszeit zu duschen, wenn der schwarze Wassertank von der Sonne stark erhitzt wurde. Die Bereitstellung durchgängig heißen Wassers in den Cottages war jedoch aufgrund fehlender Geldmittel nicht realisierbar, sodass keine entsprechenden Thermen installiert werden konnten. Die Thermen wären ohnehin auf Elektrizität angewiesen, um das Wasser auf Wohlfühltemperatur zu erhitzen. Da es in Cangbaga jedoch häufig zu Stromausfällen kommt, wäre eine solche Investition nicht unbedingt lohnenswert. Die spezifische Figuration der Dinge beeinflusst demnach maßgeblich, ob sich Tourist:innen mit paradiesischen Erwartungen an die Insel und mit an kapitalistischen Wohlstand gewöhnten Körpern im Resort wohl und zugehörig fühlen.

Orlove und Caton (2010: 402) beschreiben in diesem Kontext, dass Körperhygiene nicht allein zur Reinigung diene, sondern es einen Unterschied mache, ob Wasser in eine Badewanne fließe oder ob es aus einem Duschhahn auf unsere Körper tropft. Ebenso macht es im touristischen Kontext im Resort einen Unterschied, ob das Wasser mit einem Kübel aus einem Eimer geschöpft oder ob es kalt, warm oder heiß aus einem Duschkopf spritzt. Die Dinge im Bad können über die leibliche Erfahrung des Wassers bei den Techniken der Körperpflege bestimmen und dienen dadurch als Distinktionsmittel und können über das Zugehörigkeitsempfinden entscheiden.

Heißes Wasser affordierte nicht nur ein angenehmes Gefühl auf der Haut, ein Gefühl von körperlicher Geborgenheit, sondern auch ein Gefühl von sozialem Wohlbefinden. Die spezifischen Wasser-Ding-Verflechtung zeigten figurational-bedingte Ansprüche und Gewohnheiten auf und vermittelten darüber soziale und räumliche Zugehörigkeit.

Die Praxis der Körperreinigung beinhaltete noch andere körperlich-materielle und symbolisch-soziale Dimensionen. Meine Gesprächspartner:innen in Larena duschten oft mehrmals täglich, um sich abzukühlen und zu erfrischen, weil es oft so heiß war, dass die Kleider schnell verschwitzt waren. Es wurde gewöhnlicherweise regelmäßig geduscht, um sich frisch zu fühlen und um frisch auszusehen, um sich in die sozialen Figurationen einzugliedern. Letzteres zeigte sich bei der

obligatorischen Dusche vor öffentlichen Veranstaltungen, offiziellen Behördengängen oder Festen der erweiterten Familie. All diese sozialen Events erforderten einen gewissen Standard an Gepflegtheit und Reinheit, um Zugehörigkeit symbolisieren zu können. Dabei variierten die Normen je nach situativer Figuration. Ein Termin bei einer Behörde der LGU erforderte ein anderes Maß an körperlicher Reinheit als ein Treffen mit Freunden.

Unter diesem Aspekt ist das Waschen eine Technik sich selbst innerhalb der Figurationen wieder zu reproduzieren und in der Konfrontation mit anderen Subjekten (Warnier 2001: 12) gesehen werden zu können. In vielen sozialen Kontexten werden Unreinheiten als Eindringlinge von außen sterilisiert (Masquelier 2005: 12, Douglas 2002: 142), weshalb Körper und Kleider eine gewisse Reinheit erfüllen müssen, um dazu zu gehören.

Die Wahrnehmung und Wertung von Körpern, deren Öffnungen und Ausscheidungen werden als Symbol für soziale Prozesse analysiert (Douglas 2002: 4). Bei der Praktik der Körperwäsche erfolgt nicht lediglich die Reinigung des Körpers von externen Verunreinigungen, sondern ebenso die Entfernung von internen Verschmutzungen, wie etwa Exkrementen, Speichel, Schweiß und Blut. Keine fremden Eindringlinge, sondern wir selbst sind die Urheber dieses Schmutzes. Körpereigene Stoffe werden, sobald sie die Linie der körperlichen Trennung von Innen und Außen vollzogen haben und sichtbar werden, zu Fremdkörpern, zur Gefahr und zum Adressaten der Reinigung. (ebd.: 150) Wie Douglas für die Havik Brahmin in Indien darstellt, war es auch auf Siquijor Island eine gängige Praktik, sich nach dem Stuhlgang mit Wasser und nicht mit Papier zu waschen (ebd.: 42).

Diese Perspektive auf körperliche Ausscheidungen und deren kulturell bedingte Definition als Schmutz ist zudem eine weitere Bedingung für einen sonst homologen Ablauf der verschiedenen Techniken der Körperpflege, bei dem die involvierten Dinge und die einhergehenden sensori-motorischen Fähigkeiten variieren können. Das hat sich mir besonders bei der Verwendung des *Tabos* gezeigt, der während meiner Forschung zu einem faszinierenden Ding geworden ist, weil er vielfältige alltägliche Verwendungsmöglichkeiten anbietet. Er ist ein geeignetes Beispiel für kulturspezifische Affordanzen von Dingen und Bedeutungen in Relation zu Wasser.

8.2. *Tabo*: „You just use it!”

Cultural affordance: The kind of affordance that humans encounter in the niches that they constitute. (Ramstead et al. 2016: 3)

Der *Tabo* war ein kleiner kübelartiger Gegenstand mit einem langen Handgriff, der wirkte wie eine Kombination aus Topf und Schöpfkelle. Es gab ihn in verschiede-



Abbildung 21 Ein *Tabo* – ein Beispiel kulturspezifischer Affordanzen von Dingen (Helmus 2023)

nen Größen und Farben, nur die Form blieb weitestgehend dieselbe. Der *Tabo* befand sich in Kombination mit dem *Baldi* auf nahezu jeder Toilette, die ich auf den Philippinen aufsuchte. Ohne *Baldi* ließ sich der *Tabo* auf Siquijor Island und anderswo auf den Philippinen vor allem in Waschsituationen finden.

Während meiner Forschungsaufenthalte hatte ich erst spät und beiläufig bemerkt, dass der *Tabo* noch weitere Anwendungsmöglichkeiten bei den Aktionen des Waschens anbot als nur die des Benässens und Abspülens. Die folgende Vignette veranschaulicht einen der Momente, in denen der *Tabo* aus dem mir vertrauten Kontext herausfiel.

Nachdem Raya im Bad war, sehe ich den Tabo im Waschbecken. Es ist für mich nicht nachvollziehbar, welche Handlung sie gerade damit vorgenommen hat. Meine Unwissenheit über diese Affordanz des Tabos fasziniert mich. Ich gehe selbst mögliche Szenarien durch, doch sie alle ergeben keinen Sinn. Als ich wieder aus dem Bad komme, frage ich Raya den Tabo ähnlich eines Beweisstücks mit mir führend, was es mit diesem Ding überhaupt auf sich hat und was man:frau mit ihm im Waschbecken machen kann:

„What do you do with it?“

- *„You use it for everything you want to wash.“*

„How?“

- *„You just use it!“* (Informelles Gespräch mit Raya in Larena)

In dieser kurzen Vignette äußert sich, dass die Interaktion mit dem *Tabo* nicht im Design des Dings eingeschrieben ist, sondern auf kulturspezifischen, relationalen Affordanzen beruht. Der *Tabo*-im-Waschbecken war für mich zwar ein Signifikant für eine Interaktion mit Wasser, jedoch konnte ich keine Affordanz erkennen. Weder der Gegenstand als solcher noch der bloße Hinweis darauf, dass der *Tabo* zum Waschen verwendet werden würde, erklärte mir das Skript des Dings, also wie der *Tabo* verwendet wird. Die Antwort von Raya, *„You just use it!“*, zeigt wiederum, dass die Affordanzen des *Tabos* für sie in diesem situativen Kontext so selbstverständlich waren, dass sie keiner weiteren Erklärung bedurften.

Der gefüllte *Tabo*-im-Waschbecken ersetzte die gewöhnlichen Aktionen des ständigen Auf- und Abdrehens des Wasserhahns, in dem er eine ausreichende Wassermenge für die spezifische Technik wie Zähneputzens oder Gesichtereinigung garantierte. Das war eine Garantie, die der Wasserhahn nicht geben konnte. Es passierte öfter, dass beim Wiederaufdrehen des Hahns kein Wasser kam. Der gefüllte *Tabo*-im-Waschbecken war somit eine Strategie, der Fehleranfälligkeit der Wasserinfrastruktur im Alltag zuvorzukommen. Das sind diese Art von Affordanzen, die Menschen in den kulturspezifischen Nischen vorfinden, die sie gestalten, wie es Ramstead, Veissiere und Kirmayer in dem das Kapitel einleitenden Zitat beschreiben. Die Affordanzen des *Baldis* und des *Tabos* normalisierten den Ausfall von Wasser, indem diese pragmatische Alternativen darstellten.

Wie bereits erwähnt, wurde das für mich gewöhnliche Toilettenpapier auf Siquijor durch Wasser ersetzt. In öffentlichen Gebäuden und Gastronomien war anstelle dessen meist ein Bidet im Bad installiert, ein Schlauch mit Spritzvorrichtung. Doch ähnlich wie der Wasserhahn am Waschbecken war das Bidet an der Toilette auf eine stetige Wasserversorgung und den nötigen Wasserdruck angewiesen. Diese Bedingungen umging der *Tabo* in Kombination mit einem wassergefüllten Eimer. Der *Tabo* zeigte mir dadurch auf, dass meine eigenen alltäglichen sensori-motorischen Bewegungen sich entlang der Garantie einer ständigen Wasserzufuhr entwickelt hatten. Es kam öfters vor, dass ich nahezu automatisiert nach der Klospülung oder dem Wasserhahn griff, obwohl ich bereits wusste, dass zu der Uhrzeit kein Wasser vorhanden war. So wie es für mich völlig normalisiert ist, Wasser zu erwarten, wenn ich auf Knöpfe drücke oder an Schaltern drehe, war die Anwendung des *Tabos* für meine Gesprächspartner:innen in meinem Forschungsfeld ein völlig gewöhnliches Unterfangen.

*Bei meinen ersten Feldaufenthalten auf Siquijor Island wurde mir im Cottage meines Resorts noch regelmäßig Toilettenpapier ins Bad gelegt. Das war eine freundliche Geste meiner Gastgeber:innen, die mir mit zunehmender Zeit meiner Aufenthalte verwehrt blieb. Das begründete sich nicht in einer geringeren Gastfreundschaft, sondern vielmehr darin, dass mir die Anwendung des *Tabos* vertraut wurde und ich (nicht ohne einen Hauch von Stolz) dankend auf Toilettenpapier verzichtete. Durch die mir angeeignete Praktik, den *Tabo* anstelle von Toilettenpapier zu verwenden, konnte ich einerseits Müll reduzieren, denn das Papier wird für gewöhnlich nicht runterspült, sondern im Mülleimer entsorgt. Andererseits fühlte ich mich durch die Verwendung des *Tabos* etwas mehr in mein Forschungsfeld integriert, denn bei unseren ersten voneinander unabhängigen Unterhaltungen machten sich Raya als auch Uza und Cam über den westlichen Gebrauch von Toilettenpapier lustig. Sie amüsierten sich besonders darüber, dass während der Covid-19-Pandemie in vielen Supermärkten in Deutschland das Toilettenpapier ausverkauft war. Raya verwies bei dieser Gelegenheit darauf, dass der vermeintlich effiziente und fortschrittliche Westen im intimen Bereich des Bades scheinbar gar nicht so fortschrittlich und effizient sei und ich die Lehren des *Tabos* in Europa verbreiten solle: „You dont need paper, you just need soap and tabo!“*

Die Technik der Körperpflege mit dem *Tabo* auf der Toilette erfolgte nach dem üblichem homologen Ablauf des Waschens: benässen, einseifen, reiben, abwaschen. Die auf der Toilette sitzende Person lehnt sich leicht schräg nach vorne und schwingt bzw. wirft das Wasser aus dem *Tabo* zwischen die Gesäßhälften. Im Anschluss wird dann entweder direkt mit Seife oder mit Hilfe der Hand gereinigt, bevor die Person sich wieder schräg nach vorne lehnt und mit Wasser aus dem *Tabo* die restlichen Fäkalien und die Seife durch die gleichen schwunghaften Wurfbewegungen abfließen lässt. Das ist eine komplizierte Technik, die mir lange Zeit



Abbildung 22 Einrichtung einer gewöhnlichen Toilette, der *Tabo* liegt im Baldi. Der größere Eimer dient als Wasservorrat, sollte es zu einem Wasserausfall kommen. Toilettenpapier ist nicht vorhanden. (Helmus 2022)

schwerfiel. Besonders bei Toiletten, die so niedrig waren, dass sie das Sitzen nicht affordierten, sondern lediglich in der Hocke genutzt werden konnten, bedurfte es nicht meinen, sondern einen auf die Hockposition angepassten Körper für die Affordanz der körperlichen Reinigung durch Wasser und *Tabo*. Diese Position lange zu halten, bedeutete für mich eine hohe körperliche Anstrengung auszuhalten, während ich versuchte, das Wasser aus dem *Tabo* so zielsicher auszulassen, dass es den gleichen Effekt wie der Strahl eines Bidets erzielen konnte. Die reinigende Affordanz von Wasser, Seife und *Tabo* entsteht erst in der Relation zu einem Körper, der diese verschiedenen Operationen der Technik der Körperpflege beherrscht.

Dass ich diese Bedeutungen und Affordanzen des *Tabos* erst spät in meiner Forschung bemerkte, lag vor allem an der Intimität der Tätigkeit. Diese manifestierte sich nicht nur in der räumlichen Abgeschiedenheit der Bäder und Toiletten, sondern äußerte sich auch durch eine sprachliche Tabuisierung zu Angelegenheiten der körperlichen Ausscheidungen und Fäkalien zu reden. Denn der Umgang mit Fäkalien schien in meinem Forschungsfeld auf materieller wie symbolischer Ebene eine heikle Angelegenheit zu sein. Man:frau sprach nicht darüber. Es scheint, als könnten Fäkalien sowohl den Körper als auch die Sprache verunreinigen. Anders als der Körper kann die Bedeutungsebene der Sprache jedoch nicht mit Wasser eingewaschen werden. Obgleich ein Mensch, ein Ding oder eine Praktik auf materieller Ebene sauber erscheinen kann, kann er, es oder sie dennoch als schmutzig klassifiziert werden. Die folgende Vignette demonstriert abschließend, dass die Bedeutungen von schmutzigen Körpern sowie die Techniken der intimen Reinigung und Körperpflege in Abhängigkeit vom jeweiligen kulturellen Kontext variieren (Douglas 2002: 140f.).

Freunde von Raya aus westlichen Ländern würden die Verwendung des Tabos anstelle von Toilettenpapier als merkwürdig, schmutzig und unhygienisch bewerten, besonders die Rolle der Hand, erzählte sie. Raya rechtfertigt die Praktik jedoch damit, dass Wasser und Seife verwendet werden, wodurch es für sie sauberer und hygienischer sei als nur Toilettenpapier zu nutzen. Außerdem würden die Hände im Anschluss des Toilettenganges ohnehin erneut mit Seife gewaschen werden. Im Gegensatz dazu würde sie ungern auf den Tabo oder ein Bidet verzichten und bewertet

die Technik der intimen Körperpflege mit Toilettenpapier als unreiner und unhygienischer. Ich pflichte ihr in unserem Gespräch bei, muss jedoch eingestehen, dass ich die Praktik mit Tabo, Seife und Hand auch zunächst als unhygienischer empfand.

Es war für mich nicht erheblich, welche der Techniken letztlich wirklich besser oder schlechter war. Denn beide schienen zu funktionieren, in dem sie zum Ziel der Operation des Waschens führten, seinen Körper als sauber zu erfahren. Dennoch wurde die jeweils andere als unhygienischer wahrgenommen. Die unterschiedliche Wertung fokussierte sich auf die verschiedenen Gegenstände und Körperteile, die bei der Operation partizipierten.

Im nachstehenden Kapitel gehe ich darauf ein, dass sowohl die intime Körperreinigung gleich ob mit *Tabo*, Bidet oder Toilettenpapier als auch die händische Kleiderwäsche kultur- und lokalspezifische Affordanzen von Dingen und Körpertechniken involvieren, die auf die Beschaffenheit der Wasserinfrastruktur reagieren und soziale Kategorien von Reinheit aushandeln.

8.3. Hände

Das händische Wäschewaschen ist eine Körpertechnik, die Mauss (1997: 199ff.) auch spezifisch als „Techniken der Körperpflege, Abreiben, Waschen, Einseifen“ (ebd.: 216) beschreibt. Nach Myriem Naji und Laurence Douny (2009: 411) können diese Techniken als ein körperliches und kognitives Engagement des Menschen in seiner gelebten materiellen Welt beschrieben werden. Die Waschenden waren durch ihre tastenden, spürenden Hände auch mit der Umwelt leiblich affiziert (Gugutzer 2017: 154). So wie Maurice Merleau-Ponty (2012: 130) mit seinen Händen seinen Schreibtisch ertastet und damit seinen Körper im Raum verortet, so ertasteten und spürten wir in Sunkolang das Wasser des Flusses, die Seife und die Kleidung.

Die Kleidung stellt neben der körperlichen Erscheinung und der Haut ein weiteres Element dar, mittels dessen sich Menschen in einer Welt sozialer Figurationen positionieren. Die Kleiderwäsche ist zugleich eine positive Handlung, die Umwelt

nach den kulturellen Klassifikationen von Reinheit zu ordnen (Douglas 2002: 48). Auf Siquijor wurde die Kleiderwäsche entweder mit einer Waschmaschine oder händisch an einer dafür vorgesehenen Waschstelle ausgeführt. Die händische Kleiderwäsche ist sogleich eine spezifische Körpertechnik. In meinem Forschungskontext betrachte ich sie daher als eine kulturelle Affordanz von Wasser in einer vom Menschen gebildeten Nische, als ein „embodied engagement of organisms with their environment“ (Ramstead et al. 2016: 3).

In der folgenden Vignette kehre ich zurück an die Waschstelle im Barangay Canmunag in San Juan. In diesem Zusammenhang betrachte ich sie als die Nische, die gebaute Umwelt, die Warnier (2001: 9) auch als „domesticated environment“ beschreibt, die für den positiven, kulturellen Akt der Reinigung konzipiert wurde. Das Frischwasser aus der Quelle wird gewissermaßen in die Siedlungen domestiziert und dient als Mittel zum Zweck die Kleider der Waschenden wieder in die kulturell klassifizierte Ordnung der Reinheit zu überführen.

Die Waschstelle ist rechteckig und zur Hälfte überdacht. Sie ähnelt in Größe und Form einem Schwimmbecken, in dem anstelle von Menschen ein paar Tilapia ihre Bahnen ziehen. Auf einer der beiden kürzeren Seiten ist eine kleine überdachte Konstruktion aus Gitter, in der sich die aus dem Boden sprudelnde Quelle befindet. Es wird gewissermaßen eingefangen und dann in den Strukturen der gebauten Umwelt domestiziert. Auf der anderen Seite läuft das Wasser aus einer kleinen Öffnung in einen schmalen Kanal, der dann entlang ein paar kleiner Häuser weiter ins Meer mäandert und wieder freigelassen wird.

Es sind Frauen, Kinder und ein Mann anwesend, die gerade Kleidung waschen, im Wasser baden und sich unterhalten. Als Raya und ich unsere Sachen vom Roller nehmen und uns aufmachen, einen Platz an der Stelle zu suchen, beobachten die Anwesenden uns und sind etwas verwundert über mich, unterbrechen jedoch ihre Tätigkeit nicht. Der Mann wäscht auch seinen Körper und putzt seine Zähne in dem Becken, bevor er beginnt seine Kleider zu reinigen (s. Abb. 3).

Neben unseren Kleidern begleiten uns Dinge wie ein schwarzer Kübel, eine Bürste, Waschmittel und zwei Stück Seife. Für den Waschvorgang wird der schwarze Kübel zunächst zur Hälfte mit Wasser aus dem Becken gefüllt und mit Waschmittel vermischt. Dann werden die Kleider auf links gedreht und im Kübel eingeweicht.

Dadurch soll die Farbe in Takt bleiben. Außerdem wird der Schweiß so besser aus dem Stoff entfernt.

*Im nächsten Schritt werden definierte Stellen wie Kragen, Achselhöhle und Hosen-
saum mit einem Seifenstück behandelt. Im Anschluss wird das Kleidungsstück mit
beiden Händen am Stoff gegriffen und gerieben. Dabei werden zunächst weitflä-
chige Bewegungen ausgeführt, bevor mit der rechten Hand auf die linke Hand fo-
kussiert wird. Dabei wird ein Teil der Kleidung mit der linken Hand festgehalten,
während die rechte Hand die betreffende Stelle des Stoffes greift und diesen über
die am linken Handballen fixierte Stelle reibt. Nach wiederholter Ausführung wird
das Kleidungsstück begutachtet und entweder erneut gereinigt oder ausgespült und
ausgewrungen. Zum Ausspülen verwenden einige ein Tabo, andere, wie wir, spülen
direkt im Becken.*

*Auch das Auswringen der Kleider wird mit einer speziellen Technik ausgeführt. Das
Kleidungsstück wird zunächst in eine Schlauchform gedreht, dann mit den Hand-
flächen nach oben zeigend gegriffen und anschließend mit einer rotierenden Bewe-
gung so zusammengepresst, dass die Hände übereinanderliegen. Diese Aktion wird*

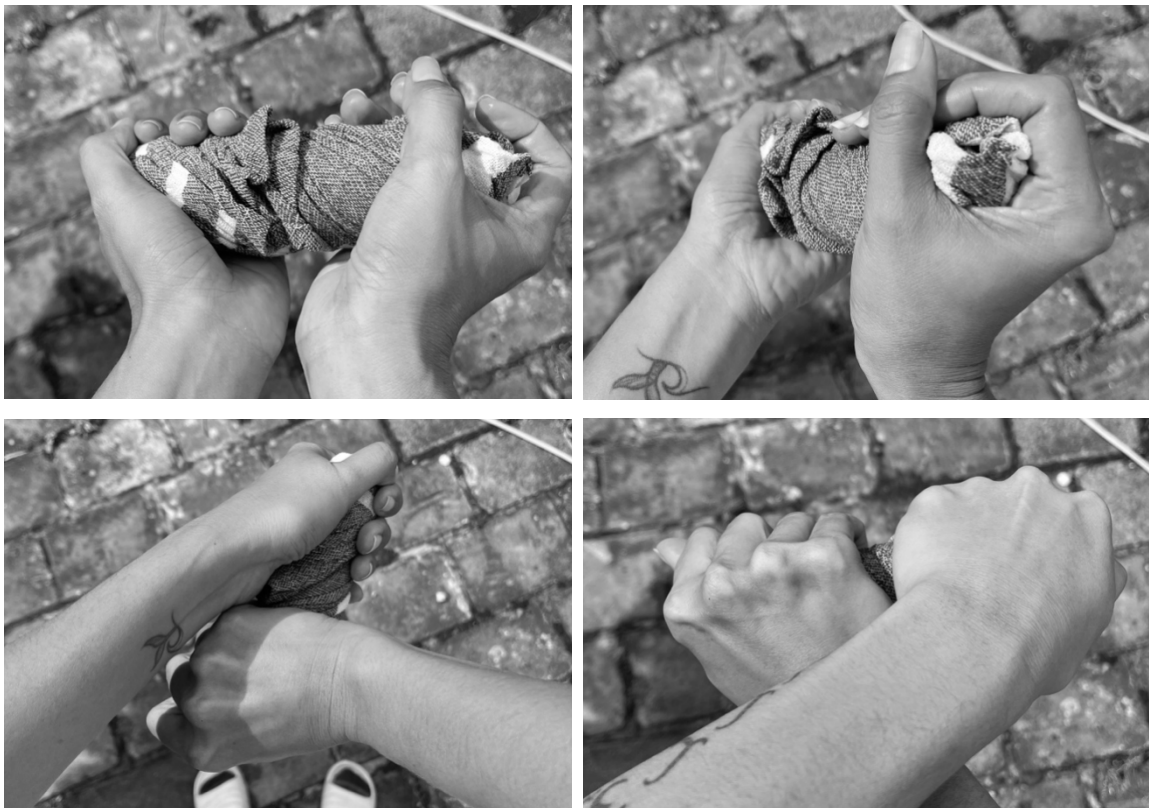


Abbildung 23 Der Ablauf der kulturspezifische Körpertechnik des Auswringens nasser Kleidung - von oben links, nach oben rechts, nach unten links, nach unten rechts (Helmus 2022)

dann so lange wiederholt, bis kaum Wasser aus der Kleidung tropft. Die neue, zusammengepresste Form des Stoffes wird beibehalten und die Hände greifen das Kleidungsstück, wieder mit den Handflächen nach oben zeigend. Dann pressen die Hände wieder zu und rotieren übereinander her.

Das ist für mich eine neue Technik, nasse Stoffe auszuwringen. Sie scheint mir wesentlich effektiver zu sein als die mir bekannte Technik, bei der die Hände nach unten zeigen und den Stoff greifen. Nur eine Hand ist dabei etwas überdreht. Dann rotieren beide Hände in entgegengesetzter Richtung und drehen so den Stoff.

Es ist schwierig, eine solche Technik anschaulich zu beschreiben. Dafür sind sie zu gewöhnlich und werden meistens unbewusst ausgeübt. Zur Veranschaulichung möchte ich die Leser:in jetzt motivieren, selbst einen Stoff zu greifen und so zu tun, als wollten Sie ihn auswringen. Ich gehe davon aus, dass Sie intuitiv die Bewegung machen, die ich gerade beschrieben habe.

Die händische Kleiderwäsche an der Waschstelle in Canmunag war letztlich nicht nur eine Affordanz der Wasserinfrastruktur, sondern sogleich eine komplexe Operation, die selbst vielgestaltige Affordanzen und spezifische Körpertechniken involviert, die erlernt werden müssen. Die Handhabung der nassen, schweren Stoffe und der rutschigen Seife erforderte Geschick und Erfahrung. Das Waschen basierte auf dem Erwerb von „motor algorithms“ (Warnier 2001: 9), die das Erlernen einer körperlichen Aktivität in einer bestimmten Materialität beschreiben. Es war eine verkörperte und kognitive Interaktion in einer gelebten materiellen Welt (Naji und Douny 2009: 411). Kinder lernen, sich in der Welt zu bewegen, indem sie praktische sinnliche Erfahrungen machen (Ingold 2000: 360) und andere nachahmen (Mauss 1997: 203, 209). So eigneten sich die Kinder in Canmunag schon sehr früh die Fähigkeit an, ihre Wäsche mit Hilfe der Eigenschaften des Wassers, der Seife und der Kleidung zu reinigen. Die feinen und filigranen Techniken des Waschens wurden zu automatisierten Abläufen und körperlichen Fähigkeiten (Ingold 2000: 379).

So wie Ingold (ebd: 187) verkörpertes Wissen beschreibt, ist die Praktik des Waschens ein „embodied knowledge that stem from diversity of local development contexts.“ Die Kleiderwäsche ist inkorporierte materielle Kultur und wird durch

unreflektierte kognitive Prozesse ausgeführt, eine „sensori-affectivo-motor medium“ (Warnier 2001: 13). Das sensorische Spüren menschlicher Körper verflechtet sie bei der sozialen Situation des Waschens mit der Umwelt. Aus dieser Perspektive ist die händische Kleiderwäsche vergleichbar mit einem Handwerk, wie es Hallam und Ingold (2014: 18) beschreiben. Bei der Analyse eines Handwerks sollten demnach die emotionalen, sinnlichen, materiellen und technologischen Dimensionen anerkannt werden. Beim Handwerk der Kleiderwäsche spielt Wasser in all diesen Dimensionen hinein.

Das händische Waschen benötigt Skills, die gelernt und gelehrt werden und sich in Relation der Beschaffenheit des Wassers entwickeln. Es äußert sich wieder die leiblich-affektive Qualität (Gugutzer 2015: 108f.) von Dingen der Umwelt, die an einer situativen Aktion teilnehmen. Die Beschaffenheiten des Wassers, der Kleider und der Seife werden in feinen Momenten wahrgenommen und affizieren die ausführende Person. Nach diesem Ansatz der Neophänomenologie (Gugutzer 2017: 154) gehen die Waschenden eine soziale Beziehung mit dem Wasser ein, weil sie leiblich-affiziert werden. Auch die Kleidung, die Seife und das Wasser reagieren in dem Maße auf die Waschenden, als dass sich ihre Beschaffenheit in der Praktik verändert. Die Seife dissoziiert durch die Reibung, die Kleider werden sauber und das Wasser mischt sich mit Seife und Schmutzpartikeln. So entsteht eine soziale Situation zwischen den Waschenden, dem Wasser, der Seife und den Kleidern, die selbst wiederum durch menschliche Normen über die Reinheit von Körpern und Kleidern bedingt ist.



Abbildung 24 Die Wäsche des Autors trocknet an einer Leine – das Ergebnis eines Zusammenspiels aus Wasser, Seife, händischer Reibungen, sozialer Konditionierung und persönlichem Wohlbefinden (Helmus 2022)

Abschließend ist es mir noch wichtig hinzuzufügen, dass die Praktik des händischen Waschens als rückwärtsgewandt und veraltet bewertet wurde. Uza betonte mir

gegenüber mehrfach, dass nicht mehr viele Menschen händisch waschen würden und die meisten heutzutage eine Waschmaschine benutzen würden. Diese Konnotation als etwas Vergangenes, etwas Altes, was nur früher gemacht wurde, wertete die Leistung dieser Körpertechnik jedoch nicht in seiner qualitativen Gründlichkeit ab. Im Rahmen meiner Forschung bin ich auf Wäschereien gestoßen, die für einen höheren Preis den Service der händischen Kleiderwäsche anbieten. Dieser Service wird von einigen Bewohner:innen bewusst für spezielle Kleider genutzt, da der Prozess der händischen Wäsche deutlich schonender mit den Stoffen umgehen und gründlicher reinigen würde. Die manuelle Reinigung von Kleidung wurde folglich als Handwerk angesehen, dessen Ergebnis geschätzt wurde. Die Ausführung dieser Tätigkeit wurde jedoch von den wenigsten selbst übernommen, sondern an eine andere Person im Haushalt, eine Dienstleisterin oder eine Waschmaschine delegiert. Die Waschmaschine war eine weitere Mensch-Ding-Verflechtung im sozialen Leben von Wasser auf Siquijor Island, der ich im kommenden Unterkapitel nachgehe.

8.4. Maschinen

Die Waschmaschine übernimmt die Körpertechniken des Einweichens, Einseifens und Reibens sowie des Auswringens beim Waschprozess. Sie ermöglicht, ohne körperliche Arbeit die Kleider zu reinigen. Meine (teilnehmenden) Beobachtungen der Kleiderwäsche mit der Waschmaschine beschränken sich auf einige wenige Gelegenheiten im Resort in Larena. Die Waschmaschine des Resorts stand bei meinen ersten Feldaufenthalten auf dem Balkon des am Hang gelegenen Hauses, in dem Teile der Familie und Mitarbeiter:innen des Resorts übernachteten. Uza hatte mir wiederholt beschrieben, dass deren Waschmaschine anders sei als die, die ich aus Europa kennen würde. Sie sei nicht vollautomatisiert. Das Waschen würde sie zwar übernehmen, doch ich müsse eigenhändig Wasser einfüllen und die Wäsche im Anschluss spülen und auswringen. Die nachstehende Vignette fokussiert die Affordanzen der Waschmaschine in Cangbagsa bei der Operation des Waschens und thematisiert beispielhaft die einhergehenden wechselnden Bedeutungen von Wasser.

Als ich Uza morgens frage, ob ich heute mal die Waschmaschine verwenden darf, lacht er nur kurz und sagt: „Oh, no washing with hands today?“ Dann nickt er und bestätigt meine Frage. Er müsse nur den Hahn schon mal aufdrehen, weil beim Haus am Hang weniger Wasserdruck sei und es deswegen länger dauert, bis die Wassertonne gefüllt ist. Ich hole meine Wäsche und warte circa eine Stunde in Gesellschaft der anderen bei der Fischerhütte auf das Zeichen von Uza, bevor ich zum Haus hinaufgehe, auf dessen Balkon die Waschmaschine stehen soll.



Abbildung 25 Die Waschmaschine des Resorts (Helmus 2022)

Die Waschmaschine überrascht mich. Ihre Form ist eher rundlich als eckig. Sie besteht nicht aus weiß gefärbtem Metall oder Aluminium, sondern aus blau-weißem Plastik (s. Abb. 23). Ein Toplader mit zwei weißen Deckeln, hinter denen sich eine Leiste mit drei großen Drehschaltern befindet. Neben der Waschmaschine stehen ein Wischmob, ein kleiner Feger aus zusammengebundenen, trockenen Grashalmen und eine bereits überlaufende Tonne, in die ein Schlauch kontinuierlich weiter Wasser nachliefert. Das auf den Boden plätschernde Wasser macht mich, mit strengem Finger zum Wasser sparen sozialisiert, etwas nervös. Ich bemerke, dass ich weder verstehe, wie die Waschmaschine zu bedienen ist, noch, wo ich das Wasser abdrehen kann. Also eile ich zurück zur Hütte und frage Uza, ob mir jemand zeigen könne,

wie die Waschmaschine funktioniert. Das Wasser laufe bereits über. Uza wirkt, als würde er meine Besorgnis über das überlaufende Wasser nicht ganz teilen. Stattdessen wendet er sich ruhig zu Guy und wechselt einige Worte Bisayan mit ihm. Guy schaut mich überrascht an und folgt mir gemächlich den Hang hinauf. Beim Haus dreht er unbeirrt den Hahn unter dem Balkon zu und geht weiter die Treppen rauf. In der Zwischenzeit ist Kay auf dem Balkon zu sehen. Er ruft fröhlich: „Oh so many water“, nimmt den Handfeger und wischt damit das Wasser die Treppen runter. Während ich noch Kays Handlung kommentiere, „so, you can also mob with that thing“, öffnet Guy bereits den linken Deckel der Waschmaschine und fordert mich auf, die Wäsche aus meinem Beutel in die geöffnete Lade zu werfen. Am Boden der Maschine sehe ich eine große Schraube, die einer Schiffsschraube ähnelt und jetzt von meinen Kleidern bedeckt wird. Dann beginnt Guy mit dem Tabo Wasser aus der Tonne in die offene Lade zu schöpfen. Als meine Kleider mit Wasser bedeckt sind, weist er mich an, das Sachet des Waschpulvers darüber auszuleeren, dass ich vorher an dem kleinen Sari-Sari-Stand an der Straße gekauft habe. Dann dreht er den linken Drehschalter zur Zahl 15 und sagt, „ok, you can do that again once it is finished“, bevor er auf einen schwarzen, flachen Eimer zeigt, wie ich ihn mir für die Kleidungswäsche per Hand zugelegt hatte, und mir erklärt, dass ich den zum Spülen verwenden solle. Dafür sei in der Regel der andere Behälter der Maschine vorgesehen, jedoch funktioniere der gerade nicht. Bevor er geht, frage ich noch, ob ich das Wasser aus der Maschine im Anschluss abschöpfen und runterbringen solle. Uza und Cam hatten mir nämlich berichtet, dass sie öfter das benutzte Wasser der Waschmaschine noch zum Geschirrspülen verwenden würden. Das übrige Wassergemisch würde dann wiederum noch zum Putzen der Toilette verwendet. Guy lächelt allerdings nur und sagt, „Nah, it's ok, as of now we have plenty of water“, und geht mit Kay zurück zu den anderen.

Ohne etwas zum Waschprozess beitragen zu können, beobachte ich teilnahmslos die Waschmaschine. Sie brummt leise vor sich her und das Wasser plätschert fast beruhigend. Meine Kleider drehen sich in dem schäumenden Wasser vier Sekunden nach links, bleiben kurz stehen, rotieren weiter vier Sekunden nach rechts, bleiben kurz stehen, und so weiter. Es dauert nicht lange, bis sich ein trübes Gemisch bildet. Ich notiere: Nichts zu tun, keine soziale Interaktion. Frisches Wasser wird zu

schmutzigem Wasser. Schmutziges Wasser ist nur bei Mangel noch Gebrauchswasser, bei Überfluss ist es Abwasser.

Der Drehschalter und die Maschine bleiben gleichzeitig stehen. Ich drehe den Schalter wieder auf und das Schauspiel wiederholt sich.

In dieser Situation werden die Körpertechniken des Waschens weitestgehend von der Maschine übernommen. Die mühsame leibliche Interaktion mit Wasser, das Reiben der Kleidung, wird der Waschmaschine überlassen. Das Waschen wird zu einer Interaktion mit einem technologischen Objekt. Nur durch dessen Fehlfunktion bin ich auf andere Dinge wie den *Tabo* und die Körpertechnik des Spülens und Auswringens angewiesen, um das kulturell-genormte Ziel der sauberen Wäsche zu erreichen. Die Drehungen der Schraube am Boden des Behälters übernehmen, was meine Hände sonst mit der Kleidung machen. Die Kleidung wird aneinandergerieben und der Dreck mischt sich mit dem Wasser. War das händische Waschen noch ein Beispiel für einen Skill, der Fertigkeiten des Körpers und den Umgang anderen Dinge involviert, zeigt das Waschen mit der Maschine im Resort vorrangig, wie Menschen, die den Skill des händischen Waschens nicht beherrschen, im alltäglichen Leben auf (funktionierende) Dinge angewiesen sind, „and of the fact that things depend on other things and on humans“ (Hodder 2014: 32).

Die Waschmaschine existierte wegen der sozialen Normen und hygienischen Standards saubere, reine Kleider zu tragen. Sie bot es an, schmutzige Kleider ohne spezifische Skills und körperliche Ertüchtigung sowie mit geringerem Zeitaufwand reinigen zu können. Um diese Möglichkeit anbieten zu können, war die Waschmaschine wiederum auf das Funktionieren anderer Dinge angewiesen. Diese reichten von den mechanischen und elektronischen Mikroprozessen der Maschine selbst bis zu den dynamischen Prozessen der Strom- und Wasserinfrastruktur. Außerdem konnte die Waschmaschine erst durch das fließende Wasser der Infrastruktur ihren Dienst erfüllen. Demnach war die Waschmaschine ebenso eine Affordanz der Wasserinfrastruktur in Larena wie es das händische Waschen der Kleider in Sunkolang und Canmunag war.

Die Praxis der Kleiderwäsche mit der Maschine war außerdem wie die händische in soziale Relationen eingebettet. Die Praktik, also die spezifische Handlung, war allerdings kein soziales Event wie die Praktik des händischen Waschens. Sie war

weniger eine kollektive Beschäftigung als eine individualisierte Interaktion mit einem technologischen Ding. Die Waschmaschine im Haushalt entsozialisierte das Waschen für mich. Sie reduzierte das soziale Phänomen des Waschens von der Interaktion mit Menschen, die über die bloße Praktik hinausgehen, auf die Interaktion mit einigen wenigen Dingen. Anders gesagt: Die Waschmaschine im Haushalt affordierte zwar saubere Wäsche, doch kein Wiedersehen mit Freund:innen, kein Baden oder Waschen des eigenen Körpers, kein Erlernen der spezifischen Skills zum Waschen, keinen Lebensraum für aquatisch lebende Wirbeltiere wie Tilapia und ebenso nur geringe Möglichkeiten der teilnehmenden Beobachtungen für eine anthropologische Feldforschung.

In der Vignette wird außerdem deutlich, dass die Bedeutung von Wasser kontext-, quantitäts- und auch diskursabhängig ist. Das Wasser meines Waschvorganges wurde nicht weiterverwendet und weder Guy noch Kay störte, dass das Wasser aus der Tonne überlief. Wurde im Kontext der Wasserzähler und des Purified-Water noch eine Kommerzialisierung angeprangert, floss es in dieser Situation einfach die Treppen hinab als hätte es keinen monetären Wert. Das erinnert mich wiederum an die Preislosigkeit von Nichtwaren:

To be a non-commodity is to be, priceless' in the full possible sense of the term, ranging from the uniquely valuable to the uniquely worthless. (Kopytoff 1986: 75)

Ob Wasser als wertlos oder als unbezahlbar betrachtet wird, war sowohl an die Quantität wie Qualität als auch an den materiellen wie symbolischen Kontext gebunden, in denen es partizipiert. Es kann in einer Situation so wertvoll und essenziell sein, dass es keinen Preis haben darf und in einer anderen als so wertlos erachtet werden, dass es ungenutzt und unbeachtet hinfort läuft.

Wie bereits angedeutet, war die Waschmaschine in den Gesprächen in meiner Feldforschung ein weiterer Marker für Fortschritt und Zugehörigkeit zum globalen Projekt der Moderne. Demgegenüber wurde die händische Kleiderwäsche zwar als geschätztes Handwerk, aber dennoch als veraltete Tradition wahrgenommen. Diese Entwicklung kann jedoch nicht als linearer Wandel von einer Technik zur anderen beschrieben werden. Die Ausführung beider Praktiken erfolgte in Abhängigkeit von

der situativen Wasserverfügbarkeit sowie persönlichen Vorlieben und figurationalen Bedingungen.

8.5. Coda III

Auch der Fokus auf das alltägliche, gewöhnliche Waschen zeigte, dass soziales Leben von Wasser von einem „entanglement in stuff“ (Hodder 2014: 30) abhängig ist. Es zeigten sich in meiner Feldforschung beispielhafte Situationen, wie Wasser verschiedenste Sphären des sozialen Lebens und der physischen Welt verflucht (Orlove und Caton 2010: 402). Beim Waschen werden verschiedene Materialitäten in soziale Praktiken inkorporiert. Durch vielfältige und differente Affordanzen, die Menschen in ihrer Umwelt verschieden wahrnehmen (Glover 2022: 76), werden sie zu Partizipanden des Sozialen.

Die Wahrnehmung vielgestaltiger Affordanzen war elementar für die spezifischen Mensch-Wasser-Relationen bei der Operation des Waschens. Es äußerten sich dabei kulturelle und lokalspezifische Bedeutungen von Wasser als reinigende Kraft. Die Wahrnehmung der reinigenden Affordanz von Wasser ist für die Praktik des Waschens immer eine grundlegende Bedingung. Sie steht in Relation mit der Eigenart von Menschen, die Dinge ihrer Umgebung regelmäßig zu ordnen und zu organisieren sowie dem Wissen und den körperlichen Fähigkeiten des Menschen, Wasser zur Reinigung nutzbar zu machen.

Die Fähigkeiten die Kleider händisch zu waschen oder den *Tabo* für alles zu nutzen, was gewaschen werden soll, sind wiederum kulturspezifisch alltägliche und gewöhnliche sensomotorische Bewegungen und Techniken des Körpers (Warnier 2001: 10). Diese Techniken des Körpers stehen in engem Verhältnis zu den Techniken des Selbst, indem das Subjekt sich aktiv in Relation zu anderen Subjekten, moralischen Standards und bestimmten Materialitäten der Umgebung reproduziert. Die Praktiken des Waschens fließen somit in die Subjektwerdungsprozesse innerhalb sozialer Figurationen mit ein.

Das händische Waschen in Sunkolang war eine relationale Affordanz des Flusswassers, die sowohl von der Beschaffenheit des Flusses als auch von der errichteten

Betonkonstruktion abhängig war und den Skills der Waschenden bedingt wurde. Diese relationale Affordanz war wiederum in die soziale Norm eingebettet, saubere Kleider zu tragen, was eine ursächliche Bedingung der Operation des Wäschewaschens darstellte. Auch auf Siquijor begegnete mir, was Gottfried Keller (1997: 7) im Jahr 1874 schon postulierte: „Kleider machen Leute.“ Und Leute waschen Kleider. Der regelmäßige Kontakt zu Wasser positioniert die Kleider und deren Träger:innen innerhalb ihrer Figurationen. Denn nicht nur die Art und Form der Kleidung machen einen Unterschied, sondern auch die soziale wie kulturspezifische Tatsache, ob sie sauber oder schmutzig sind. Ähnlich wie Reinheit und Schmutz (Douglas 2002: xvii) war die reinigende Bedeutung von Wasser Teil eines dynamischen Prozess sozialer Klassifizierung. Was für einige als dreckig empfunden wird, kann für andere als sauber oder sogar reinigend gelten (Masquelier 2005: 5).

Bei diesen Waschprozessen äußern sich kulturdifferente Körpertechniken, die in Korrespondenz mit vielfältigen Affordanzen anderer Dinge ausgeführt werden. Sie basieren auf motorischen Fähigkeiten und sensorische Wahrnehmung der Umgebung. Diese körperlichen Prozesse sind wiederum mit den Dynamiken, den symbolischen Repräsentationen innerhalb breit gefächelter sozialer Figurationen verbunden. Nicht nur die Kleidung und Körper, sondern auch die vielfältigen Praktiken des Waschens können dabei Distinktionsmerkmale werden, die sowohl über die involvierten Dinge als auch symbolische Kategorien von Reinheit und Bedeutungen von Wasser ausgehandelt und inkorporiert werden. Die Art des Zugangs zu Wasser wird durch vielfältige soziale Faktoren bedingt und sie bestimmt über das körperliche Wissen des Individuums, sich mit alltäglichen, routinierten sowie spezifischen Fähigkeiten und Limitierungen in der Umwelt zu bewegen.

Die Waschstelle in Canmunag dokumentiert zudem, dass kulturspezifische Bedeutungen und Affordanzen von Wasser in mehr-als-menschlichen Habitaten und Umwelten (Baggs und Chemero 2020: 15) zu finden sind. Das soziale Leben des Wäsers auf Siquijor Island und die einhergehende mehr-als-menschlichen Verstrickung von Dingen und Lebewesen beinhalten vielfältige positive und negative Affordanzen wie auch das Beispiel des Abwassers zeigt.

9. Exkurs: Abwasser

Water is also essential ... to carry sewage and industrial waste away from human settlements.

(Wagner 2013: 5-6)

Once you drip a pump it has to be 20 meters away from the CR, and 180 feet deep.

(David, Water District Manager von Siquijor City)

Menschen sind nicht nur über die körperliche Aufnahme von Wasser und die Wasser involvierenden Praktiken mit der Umwelt verflochten, sondern auch über deren körperlichen Ausscheidungen, die mit Wasser weggespült werden. Das mit Fäkalien vermischte Abwasser ist wiederum kontaminiert und dessen Lagerort setzt eine physische Grenze für den Bau von Grundwasserpumpen, wie David in dem einleitenden Zitat aus einem unserer Gespräche deutlich machte. Das Frischwasser muss streng vom Abwasser getrennt werden, um einen sicheren und sauberen Zugang zu Wasser gewährleisten zu können. Um Leitungswasser trinken zu können, muss das mit körperlichen Ausscheidungen vermischte Abwasser vom Frischwasser im hydrosozialen Kreislauf separiert werden. Der Umstand, dass Wasser nicht nur Giftstoffe, Viren und Bakterien wegspült, sondern auch in den menschlichen Körper transportiert, verweist auf die Verantwortlichkeit der staatlichen Wasserinfrastruktur für die Gesundheit bzw. Vergiftung von Körpern (Ballesterio 2019: 409).

Da es auf Siquijor Island keine Abwasserinfrastruktur gab, die über Leitungen vernetzt war, wurde das Abwasser aus den Toiletten und Bädern in Klärgruben, *Septic Tanks*, geleitet und dort gesammelt. Wenn die Tanks gefüllt waren, wurden sie entweder abgepumpt oder es wurde ein neuer Tank errichtet. Da es auf Siquijor Island auch keine Kläranlagen gab, wurde das abgepumpte Wasser über den Seeweg nach Dumaguete transportiert und in den dortigen Kläranlagen gereinigt, bevor es in die Umwelt geleitet wurde.

Die Praktiken der Abwasser- und Müllentsorgung korrespondierten mit den Praktiken der intimen Reinigung der körperlichen Ausscheidungsorgane. Es war für dieses System wichtig, dass nur Wasser und Fäkalien in den Gruben landeten, da jegliche anderen Dinge, wie bspw. Papier, die Tanks und Pumpen verstopft hätten. Mit

dem *Tabo* anstelle von Papier zu hantieren, reduzierte somit gleichsam den Aufwand der Entsorgung von mit Fäkalien kontaminierten Papier oder der Reparatur verstopfter Tanks. Die Eigenschaften von Wasser ermöglichen also die körperliche Reinigung und gleichsam der staatlichen Abwasserinfrastruktur das kontaminierte Wasser vom Frischwasser zu trennen.

Die materielle Verunreinigung von Wasser durch Fäkalien markiert auch die symbolische Verunreinigung und negiert weitere reinigende Affordanzen eindeutig. Die Trennung zwischen Abwasser und Gebrauchswasser ist meist weniger eindeutig, sondern situativ- und kontextspezifisch.

Gebrauchtes Wasser ist nicht gleich Abwasser. Abwasser ist ein Produkt sozialer Praktiken. Die Bedeutung von Wasser ist unmittelbar mit der Praktik, mit der wahrgenommenen Affordanz verflochten. Man:frau muss die Dinge nicht erst symbolisch klassifizieren und benennen, um zu erkennen, was sie leisten (Gibson 2014: 126). Die Klassifizierungen entstehen vielmehr im pragmatischen Kontext. In unterschiedlichen Kontexten wirken vielfältige Klassifikationen und Affordanzen.

Aus einer Multispezies-Perspektive wandelt sich gar die negative, gesundheitsgefährdende Affordanz von mit Fäkalien verunreinigtem Wasser. Die lokal vereinzelt vorkommende Praktik, das fäkale Abwasser nicht in Klärgruben zu sammeln, sondern dem Meerwasser zuzuführen, fördert vermehrtes Algenwachstum, wodurch ökologische Habitate für Riesenschildkröten und letztlich touristische Attraktionen resultierten. Diese Verflechtung völlig differenter Affordanzen von Wasser auf dessen Weg von Frischwasser, hin zu Abwasser, hinein ins Salzwasser, unterstreicht, dass das soziale Leben von Wasser auf Siquijor Island nicht an der Küste endet und leitet zum abschließende Themenbereich über.

10. Themenbereich 4: Soziales Meerwasser

Seawater is both good to think with and here to live with, in multifarious actuality.
(Helmreich 2011: 138)

Bisher habe ich mich mit einem Fokus auf Praktiken und Bedeutungen von Trink- und Gebrauchswasser mit verbreiteten Dualismen, wie Kultur und Natur, Körper und Geist, Mensch und Umwelt auseinandergesetzt. Ich habe hinterfragt, wie Menschen mit Wasser sozialtheoretisch und praktisch im alltäglichen Leben verflochten sind. Mein Fokus lag vor allem auf Frischwasser. Das die Insel Siquijor definierende Meerwasser war bis hier weitgehend eine physische Grenze und eine forschungspragmatische Trennlinie meines Forschungsfeldes. Meerwasser und Frischwasser sind jedoch durch ökologische und soziale Prozesse deutlich stärker miteinander verbunden, als ich während meiner Forschungsaufenthalte zunächst wahrgenommen hatte. Die Verbindungen zwischen Grundwasserkörpern und Meerwasser, das in Küstennähe lebensfördernde Abwasser sowie die alltäglichen



Abbildung 26 Eine Gruppe Fischer trägt in Kooperation ein Boot aus dem Meer. Am Horizont fährt ein Cargo-Schiff, das das Meer als Infrastruktur nutzt. (Helmus 2022)

Praktiken in meinem Forschungsfeld führten mich dazu, auch das soziale Leben der inselumgebenden salzigen Massen in meine Masterarbeit miteinzubeziehen. Meereswasser stellt schließlich eine vielseitige Quelle für Denk- und Lebensprozesse dar, wie Stefan Helmreich im einleitenden Zitat formuliert.

Menschen und vielgestaltige andere Lebensformen reagieren und interagieren mit dem Meer. Nicht zuletzt sind die verschiedenen Strömungen des Meerwassers dafür verantwortlich, dass das Leben auf der Erde überhaupt möglich ist (Rühle et al. 2024). Auch auf philosophisch-essentialistischer Ebene verweist der Zoologe David Suzuki (Moola & Suzuki: 2009) darauf, dass unsere Körper noch das Salz der Meere in sich tragen, aus denen das Leben selbst stammt. Wir sind Salzwasser tragende Körper, entstammen dem salzigen Wasser schwangerer Körper und diese schwammigen Wasserkörper, die wir täglich umher bewegen, offerieren Habitate für unzählige, vielgestaltige, winzige einzellige Lebensformen (Neimanis 2017: 110, 123, 137, 147). Ähnlich dem diese Masterarbeit einleitenden Zitat von Maja Lunde, hinterfragt auch das nachstehende Zitat, das James E. Lovelock (1979: 84) dem Schriftsteller und Physiker Arthur C. Clarke zuschrieb, die Namensnennung unseres Planeten auf die alles Land umgebenden Wassermassen: „How inappropriate to call this planet earth, when its quite clearly ocean.”

Das soziale Leben von Wasser auf Siquijor Island endet weder an der Küste noch ab einem bestimmten Salzgehalt der fluiden Materie. Das alltägliche Leben meiner Gesprächspartner:innen in Cangbagsa korrespondierte mit dem Rhythmus des Meeres. Die alltäglichen Praktiken, die ich beobachten und an denen ich teilnehmen durfte, zeigten mir, dass die Welt, in der wir lebten und in der ich forschte, „simultaneously earthy and watery“ (McCay 2019: xv) war. Das vorliegende Kapitel soll die vielfältige Relationalität der Affordanzen von Wasser abschließend unterstreichen.

Dazu werde ich die Grenze zwischen „Seascape“ (Ingersoll 2016: 21) und „Landscape“ (Ingold 1993, 2021) hinterfragen, die ich mir selbst unreflektiert zu Beginn der Forschung auferlegt hatte. Weiter argumentiere ich, dass durch eine Perspektive auf relationale Affordanzen, Skills und Praktiken menschliches Wohnen und soziales Leben von Wasser bis ins Meer reicht. Der Fokus verlagerte sich folglich von einer dualen Perspektive auf die unterschiedlichen Wässer (Frischwasser vs. Salzwasser) auf die Tätigkeiten, die beide Sphären verbinden und mit, in und auf den Wässern der Umwelt stattfinden. Das Konzept der *Taskscape* umfasst die auf Siquijor geschaffenen Orte und Räume wie die Infrastruktur des Personen- und

Güterverkehrs, die touristischen Angeboten wie bspw. Tauchen und Kitesurfen oder die ökonomisch wie substanziell wertvolle Praktik des Fischens und des Sammelns von essbaren marinen Kleintieren, die sich bei Ebbe im noch matschigem Sand aufhalten.

We suggest that Ingold's notion of the "taskscape" is more useful – this provides a perspective of the enmeshed, experiential, and temporal dynamic of being in the world that does not require a conceptual restriction to the categories of land and sea. (Cobb and Ransley 2019: 29)

Die Perspektive der *Taskscape* legt den Fokus auf den Prozess, in dem Bedeutungen von Räumen und Orten geschaffen werden. Diese sind nicht einfach da, sondern werden erst durch alltägliche simple oder komplexe Tätigkeiten geschaffen. Das Meer ist das Meer und das Land ist das Land, doch erst durch die Tätigkeiten (und Affordanzen), die der Mensch in den jeweiligen Habitaten (Räumen und Orten) wahrnimmt, erhalten diese Bedeutung.

Sea-levels rise and fall with global climatic cycles, and the present contours of the country are the cumulative outcome of a slow and long drawn out process of erosion and deposition. This process, moreover, was not confined to earlier geological epochs during which the landscape assumed its present topographic form. For it is still going on, and will continue so long as the stream, just visible in the alley bottom, flows on towards the sea. The stream does not flow between pre-cut banks, but cuts its banks even as it flows. Likewise, as we have seen, people shape the landscape even as they dwell. And human activities, as well as the action of rivers and sea, contribute significantly to the process of erosion. As you watch, the stream flows, folk are at work, a landscape is being formed, and time passes. (Ingold 2000: 203)

Die Gezeiten, die den Rhythmus des Meeres und das Leben der marinen Tierwelt bestimmten, stellten eine der für mich unmittelbarsten (Inter-)Aktionen mit dem Meer da, denn sie versperrten bzw. ermöglichten mir täglich entlang der Küste eine Abkürzung meines Fußmarsches zum Poblacion von Larena. Sie wandelten die Erfahrung und Wahrnehmung der Umwelt und mit ihr auch die *Aufgabenlandschaft*

(engl. *taskscape*, *Übersetzung vom Autor*), mit der sich Menschen täglich beschäftigten. Die konzeptuelle Grenze zwischen Land und Meer verschwamm durch sie. Die Praktik des Fischens begrenzte sich gleichsam nicht allein aufs Meer. Die Herstellung der Werkzeuge, der Boote und die Praktik des stundenlangen Beobachtens des Wassers von Land aus waren ebenso elementare Faktoren des Fischens wie der Akt des Fangens der marinen Beute selbst.

Mit Diver und Uza unterhielt ich mich seit Beginn meiner Feldforschung immer wieder über Fischerei. Ich war zwar weder ein passionierter noch ein sonderlich versierter Angler, doch besaß ich aus der Lehrphase für einen Angelschein in Wien etwas Erfahrung und Wissen, wodurch ich unsere Gespräche fundiert entlang eines gemeinsamen Interesses fortführen konnte. Nachdem das Resort wegen der Corona-Maßnahmen geschlossen worden war, lebte ich räumlich deutlich näher bei der Familie und mir fiel auf, dass sie wegen fehlender Gäste ihren alltäglichen Fokus auf das Fischen verschoben hatten und die Männer nahezu täglich mit ihren schmalen Holzbooten aufs Meer fuhren. Als meine Datensammlung dann schon weit fortgeschritten war und ich mich bereits im Analyse- und Schreibprozess befand, saß ich eines Nachmittags im Resort und beobachtete, wie gerade ein Fischer wieder mit seinem Boot anlandete. Ich musste darüber nachdenken, wieso ich nicht darüber forsche. Schließlich war das Fischen, abgesehen vom geeigneten Gesprächseinstieg, auch eine nicht zu übersehende alltägliche Praktik meiner Gesprächspartner:innen in Relation zu Wasser. Also durchforstete ich meine Daten nach Bezügen zum Meer und fand einige Passagen aus Beobachtungen und Gesprächen, die bereits eine geeignete Grundlage ergaben, meine Untersuchung zum sozialen Leben von Wasser zu erweitern.

Im Folgenden hinterfrage ich zunächst, warum Meer- und Frischwasser konzeptuell getrennt wurde, um dann auf die menschlichen Verflechtungen mit dem Meeresleben einzugehen. Die facettenreichen (menschlichen) Inter- und Transaktionen mit dem Leben und Rhythmus des Meeres, die ich in den folgenden Kapiteln darstelle, waren Bestandteil des In-der-Welt-Sein auf Siquijor. Sie zeigen auf, dass sich das Leben nicht auf den Oberflächen abspielte (auf dem Land oder auf dem Meer), sondern *innerhalb* einer lebendigen, sich bewegenden und differenzierenden Welt aus Himmel, Wasser, Erde, Wind und Wetter (Cobb und Ransley 2019: 18).

10.1. Wasserlandschaften

In früheren Ansätzen der Maritime Anthropology wurde davon ausgegangen, dass das Meer eine „new frontier“ (Smith 1977: 2) ist. Auch Timothy Morton (2016: 82) weist darauf hin, dass Meeresküsten lange als eine Grenze, als ein Rand betrachtet wurde; eine liminal Zone zwischen zwei Welten.

Doch, wo beginnt das Meer? Wo ist diese Grenze? Die Gezeiten lassen in Larena die Grenzen zwischen Festland und Meer ständig verschwimmen. Land löst sich in Wasser auf und Wasser wird von Land aufgenommen (Cobb und Ransley 2019: 26). Meeresbewohner lauern im Sand und warten auf die Rückkehr der salzigen Masse. Mit diesem Rhythmus des steigenden und sinkenden Meeresspiegels verändern sich auch die sozialen Praktiken an Land. Nach Orlove und Caton (2010: 408) sind *Waterscapes* die kulturell bedeutsamen, sensorisch aktiven Orte, an denen Menschen mit Wasser und untereinander interagieren. Diese Interaktionen können wiederum über *Taskscapes* und Affordanzen erklärt werden.

Bei Ebbe stapfen einige Landbewohner:innen Cangbagsas durch das Watt und suchen nach den Meeresbewohner:innen, nach Krebsen, Muscheln, Tintenfischen, Seegurken, etc., die sie in ihren Speiseplan einbauten. Zwischen ihnen und der Küste entstand außerdem eine breite, nahezu feste Landmasse, die es affordierte entlang der Küste bis in das Poblacion von Larena zu spazieren. Weil Ebbe und Flut nicht konstant sind, sondern zeitlich variieren, wurde der Rhythmus des Meeres entscheidend dafür, ob ich mir früh morgens im Poblacion die lokale Speise Puto besorgen konnte oder nicht. Puto ist ein begehrte Frühstücksspeise in Larena, die klebrigen, in Kokosnusswasser gekochten Reis mit dickflüssigem Kakao kombiniert. Der Rhythmus der Gezeiten ermöglichte noch weitere Tätigkeiten. Bei Flut schwirren die Boote aus den kleinen Fischereien von Cangbagsa aus und pünktlich mit der Ebbe wieder retour. Diese Anpassung an die Gezeiten ermöglicht den Fischern ein spritsparendes Aus- und Einfahren. Die Fischereitechniken korrelieren außerdem mit wandernden Fischarten, die sich im Meer zwischen Siquijor, Negros und Cebu tummeln und saisonal sowie wetterbedingt variieren.

Das Fischen mit Booten ist eine Tätigkeit, die eng mit dem Wetter und mit dem Leben der Meeresbewohner:innen korreliert. Bei meinen Beobachtungen der Fischer und in den Gesprächen mit ihnen wurde schnell deutlich, dass die Fischereipraktiken spezifische Skills und Wissen benötigten, die sich aus Erfahrung und einem ständigen Ausprobieren ergeben. Auch Cobb und Ransley (2019: 17) verweisen darauf, dass Fischer über tiefes Erfahrungswissen über die wässrige Umgebung verfügen müssen, um überhaupt weiterhin Fische zu fangen. Diese Arten des experimentellen, oder anders ausgedrückt, kreativen Wissens sind auf Siquijor Lösungsstrategien im Kontext governmentaler Beschränkungen traditioneller Fischereimethoden. Nach Jahren der massiven Überfischung in den 1980ern, als sogar mit Dynamit gefischt wurde, wie es mir ein Onkel von Uza erzählte, wurden großflächige Meeresschutzgebiete ausgewiesen und die Fischerei wurde zu lokal traditionellen Methoden sowie großmaschigen Netzen verpflichtet. Es sind simple als auch aufwendige Methoden, die darauf ausgerichtet sind, keinen Beifang zu haben. Koki Seki (2009: 544) untersucht derartige Praktiken mit dem Konzept „ecogovernmentality“. Er zeigt auf, wie sich Diskurse zu Nachhaltigkeit, Ökologie und Gewässerschutz auf lokale Praktiken auswirken und wie sich Meeresökologien und Wasserwelten durch menschliche Entscheidungen und Praktiken wandeln.

In diesem Kontext betrachte ich das Meer nicht als eine unbekannte Fremde, die immer weiter erkundet wird, wie es eine Metapher der *New Frontier* ausdrückt. Das Meer ist vielmehr schon immer und grundlegend mit menschlichen Handlungen verflochten, als aktiver Part der marinen Ökosysteme, wie es Bonnie McCay (2019: xv) ausdrückt:

It can be more productive to think of people as active parts of marine ecosystems rather than solely as external, intruding forces.

Die Meere verändern sich im Anthropozän, der Ära, in den menschlichen Aktivitäten die Prozesse der Erde maßgeblich verändern (McCay 2019: xvi.). Auch Morton (2016: 82) betont, dass, „wenn die heutige Industrialisierungspolitik nicht überdacht wird, werden genau solche Räume, etwa Korallenriffe, oder ihre Bewohner, die in liminalen Zonen lebenden Amphibien vom Aussterben bedroht sein.“ Meeresökosysteme werden sozial produziert (McCay 2019: xv). Menschliche Praktiken

beeinflussen die Artenvielfalt und das biologische Gleichgewicht des Meeres. Sie wirken sogar auf dessen Temperatur und Säuregehalt (Ingersoll 2016: 21). Karin Amimoto Ingersoll (2016: 21) argumentiert diesbezüglich, dass Menschen in einer innigen, gar toxischen Beziehung zum Meer stehen würden. Menschliche Aktivitäten wirken sich auf das Meer aus und menschliche Körper gehen regelmäßig im Meer unter, in einer „domain proven to be both tranquil and tumultuos, nurturing and deadly.“

Keine Insel, kein Land, keine Siedlung, kein Boot, kein Mensch oder Kontinent ist wirklich vom Meer getrennt, sondern durch organische Ausscheidungen und anderen Abfall mit dem Meer verbunden, „which is gradually filling with such quantities of waste as to form floating islands“ (Ingold 2019: 355). Eine strikte konzeptuelle Trennung zwischen Frisch- und Meerwasser scheint aus anthropologischer Perspektive wenig haltbar.

In den folgenden Unterkapiteln werde ich die vorgestellten theoretischen Ansätze mit meinen Feldforschungsdaten verflechten. Zu Beginn stelle ich das Ritual der Taufe und die Fähigkeit des Schwimmens als exemplarisches Beispiel des Im-Wasser-Seins vor. Dann gehe ich spezifischer auf die Fischereipraktiken ein, bei denen Multispezies-Situationen entstehen, die verdeutlichen, wie mehr-als-menschliche Organismen Affordanzen ihrer Umgebung wahrnehmen. Abschließend argumentiere ich, dass *der Fischer mit seiner Schnur* die wässrige Umwelt ähnlich spürend erkundet wie *der Blinde mit seinem Stock* (Merleau-Ponty 2012: 179, Chemero und Käufer 2016: 66f.). Der Fischer lebt in Korrespondenz mit seiner wässrigen Umgebung. Er passt sich mit seinen Bewegungen den Rhythmen des Meeres an und wird so im lebenslangen Prozess der ontogenetischen Entwicklung geformt.

10.2. Im-Wasser-Sein

Immersing the body in the ocean enables an affective reading of the ocean's rhythms, which speak to political and ethical ways of seeing or hearing because they expand the ways in which one exists. (Ingersoll 2016: 37)

Taufen haben das reinigende Segnen und das säubernde Abschrubben unter dem Emblem von ‚Wasser‘ vermengt. (Illich 1987: 52).

Am 24. Juni, Tag des San Juan, bei dem das Ritual der Taufe gefeiert wird, kamen viele Freunde und die erweiterte Familie von Lolos zu Besuch ins Resort. Es ist üblich an diesem Feiertag, dass man:frau sich mit den engsten familiären Figurationen in der Nähe von Wasser aufhält und baden geht, erzählt mir Guy. „Everybody will come together. People go swimming because we celebrate the baptism. You can get baptiste too, Manuel!“ Bei der Taufe, die ich beobachtete, stehen die meisten nur halb bedeckt im Wasser und tauchen nur unter, wenn sie in die Hocke gehen. Jederzeit halten sie sich noch größtenteils aufrecht, nur in kurzen Momenten sind sie ganz im Wasser. Die meisten plantschen spielend vor sich hin und genießen einfach die Zeit im Wasser, ohne sich Taufen zu lassen. „You can just float“, erzählt mir Inki. Je tiefer das Wasser jedoch wird, desto eher müssen sie schwimmen, um nicht unterzugehen oder davon zu treiben.

Wasser hatte bei diesem Ritual eine reinigende Wirkung auf Körper und Geist. Die Seele wurde reingewaschen und die Person wurde transformiert. Im Kontext der Taufe wurde Meerwasser zu heiligem Wasser. Obgleich es dasselbe Wasser war, das im Anschluss wieder mit Leitungswasser abgewaschen wurde, um die Salze von der Haut zu spülen. Diese Handlungen zeigen die Vielgestaltigkeit und Mannigfaltigkeit der Affordanzen von Wasser und dessen situative wie kulturspezifische Bedeutungen von Reinheit. In Relation zur Taufe ist der Einfluss der spanischen Konquistadoren, die den Philippinnen ihren Namen gaben und von 1565 bis 1898 der katholischen Kirche Tür und Tore für ihre missionarischen Projekte öffnete (Helmus 2023: 49f.), auf die Bedeutungen von Wasser nicht zu unterschätzen. Die reinigende Kraft des Wassers im Kontext der katholischen Lehre war bis auf

wenige Ausnahmen während meiner Forschung eine Randerscheinung und für meine Forschungsfrage nicht entscheidend.

Von größerer Relevanz waren die Affordanzen, den Körper ins Meerwasser tauchen zu können und sinnstiftende Aktivitäten darin auszuführen. Das seichte Wasser und dessen Salzgehalt ermöglichten das Baden sowie die Taufe, auch für diejenigen, die nicht schwimmen können. Menschen können gewissermaßen in die salzige Flüssigkeit zurückkehren, aus der sie ursprünglich gekommen sind; als Spezies sowie als Individuum.

Die Körper der Badenden wurden durch das salzige Wasser von der an Land üblichen „Wirkung der Schwerkraft“ (Rosa 2019: 84) entlastet. Dieses Gefühl konnte von den Schwimmenden noch intensiver wahrgenommen werden. Die Fähigkeiten zu schwimmen und zu tauchen erweitern die körperliche Erfahrung, sich in der Welt zu bewegen, um vollkommen wässriges Terrain (Ingersoll 2016: 37). Sie befreit die schwimmende Person von der üblichen Erfahrung *“in eine Welt gestellt”* (Rosa 2019: 83; Herv.im Orig.) zu sein.

Vor jedem Sprung ins Wasser wurde Kay verdeutlicht, dass er Schwimmflügel tragen müsse. Diese ermöglichten ihm, ins Meer zu springen, ohne Gefahr zu laufen, unterzugehen. So konnte er sorgenfrei im seichten Wasser spielen. Die Schwimmflügel wird er so lange tragen, bis er die Schwimmstunden von Inki, Uza oder Don als verkörpertes Wissen aufgenommen hat.

Es war auf Siquijor nicht so selbstverständlich, schwimmen zu können, wie ich es angenommen hatte. Überhaupt war es unüblich, aus Gründen der sportlichen Aktivität regelmäßig zu schwimmen. Meine Gesprächspartner:innen gingen vor allem ins Meer, um sich zu erfrischen und zu baden, nicht um einer körperlichen Ertüchtigung nachzugehen. Die Erklärung hierfür lag in der Vielfalt individueller Interessen, verschiedener kultureller Diskurse und Kontexte. Ich sprang ins Wasser, um mich zu erfrischen, die Unterwasserwelt der Korallenstädte zu beobachten und mich abgeschirmt von menschlich-sozialen Einflüssen meinen Gedanken zu widmen. Das Meer ermöglichte mir, aus der mir bekannten Welt zu fliehen (Ingold 2019: 354) und in einen anderen Lebensraum einzutauchen, mit dem ich weniger vertraut war, wie mir meine mäßigen Schwimmfähigkeiten bewiesen. Es hatte für

mich etwas unglaublich Beruhigendes, im und unter dem Wasser zu sein. Gleichzeitig ging ich auch wegen körperformender Schönheits- und Gesundheitsideale Schwimmen, wie definierte Muskeln und ein gesunder Rücken. In anderen Momenten war mein Schwimmgang auch einfach in Unwissenheit begründet:

Bei einem meiner Schwimmgänge hatte es kurz zuvor geregnet. Das sonst klare Wasser wies eine deutliche Trübung auf und ich konnte eine Vielzahl kleiner, schwimmernder Partikel im Wasser beobachten. Nach nur wenigen Zügen verspürte ich eine stechende Berührung, die unmittelbar von einem brennenden Jucken abgelöst wurde. Das führte dazu, dass ich das Schwimmen abbrach und an Land zurückkehrte.

Am Abend unterhalte ich mich mit Uza über diese Erfahrung. Er erzählt mir, dass er ebenfalls gerne schwimmen würde, es derzeit jedoch zu oft regne. Das Wasser sei dann aufgewühlt und es würden sich oftmals winziges Nesselplankton und Quallen vermehrt in Küstennähe ansammeln. Bei Hautkontakt lösen diese einen starken Juckreiz aus. Das sei zwar gesundheitlich harmlos, er würde das dennoch lieber vermeiden.

Uza reagiert nicht allein auf den Regen, sondern auf die Affordanzen, die der Regen anderen Organismen bietet. Plankton kann sich durch die Gischt des Meeres mit Aerosolpartikeln mischen, in die Atmosphäre aufsteigen und mit Regenpartikeln in Wolkendecken sammeln (Christiani und Kirchhübel 2021). Regen regt zwar nicht zwangsläufig die Produktion von Plankton an (Jeong, Choo und Soh 2022), der niederprasselnde Tropenregen kann jedoch potenziell Plankton mitführen, der sich mit anderen durch den Regen aufgewühlten Partikeln an der Küste mischt, den Nährstoffgehalt des Meeres anhebt und so die Menge an Partikelfressern wie Quallen vermehrt.

Multi-Spezies Ethnographien untersuchen Phänomene, bei denen menschliche soziale Welten mit anderen Organismen maßgeblich verflochten sind (Kirksey und Helmreich 2010: 545). Neben der negativen Affordanz von Regen für das Schwimmen, bei gleichzeitiger positiver Affordanz für Quallen, beobachte ich auch andere soziale Multi-Spezies-Situationen. Beim Schnorcheln im Korallenriff vor dem

Resort fiel mir auf, dass nicht nur ich die Fische observierte, die Fische begutachteten auch mich und reagierten auf meine Bewegungen. Das mögen zunächst redundante Beobachtungen sein, sie zeigen jedoch, dass beim Schnorcheln eine soziale Situation nach Gugutzer (2017: 154) entsteht, denn die Fische nehmen meinen Körper wahr. Diese interdependenten Multi-Spezies-Situationen entstehen auch innerhalb der Prozesse des Anthropozäns, durch die sich die Korallenlandschaft mir gegenüber nicht als lebendig-farbenfroh, sondern als überwiegend ausgestorben-bleich präsentiert. Es gab zwar keine Studien zur Korallenbleiche in meinem Forschungsfeld, doch legen es Forschungen zum Korallensterben im westlichen Luzon im Jahr 2020 (Licuanan und Mordeno 2021: 945) und die Aussagen von Diver nah, dass auch das Riff vor Larena durch die globale Erwärmung massiv leidet. Die Korallen wirkten wie Ruinen einer vergangenen komplexen Gesellschaft, die vor langer Zeit vor der Küste im Meer florierte.

Das zuvor erwähnte beruhigende Element des Meeres wurde abrupt beendet, als ich an den bleichen Korallen vorbeischwamm und sich unter mir plötzlich nur noch ein dunkler werdendes Blau erstreckte. Ähnlich wie es Ingersoll darstellt (2016: 21), wurde das Meer für mich zu einer Unbekannten, aus dessen Tiefe vermeintliche Gefahren lauerten. Ich wurde dann stets sehr unruhig und kehrte lieber um in seichtere Gewässer, die meinen Augen eine Sicht gewährten, die nicht in Projektionsflächen potenzieller Gefahren mündete. Als ich Diver von meiner Furcht vor der Tiefe berichtete, lachte er nur und sagte, dass ich mir keine Sorgen machen sollte. Er wies ruhig darauf hin, dass es zwar Haie in der Gegend gebe, diese jedoch entweder nicht so nah an der Küste seien oder keine Menschen angreifen würden. Für Diver war das Meer vor seiner Haustür etwas Vertrautes. Er hatte lange als Tauchlehrer gearbeitet und fuhr fast jeden Tag zum Fischen raus. Für ihn stellte das Meer keine willkommene Abwechslung zum Alltag dar wie für mich, es war vielmehr ein essenzieller Bestandteil dessen. Die Praktiken des Tauchens und des Fischens verflochten seine Lebenserfahrung mit dem Meer und dessen Bewohner:innen. Sein Körper, sein Wissen und seine Identität korrespondierten mit dem Meer. Diese spezifische Fähigkeit war eine Form des „enskilment at sea“ (Pálsson 1994), welches ich im nachstehenden Kapitel darlege.

10.3. *Panagatán*: Multispezies Begegnungen

Panagatán means fishing, but we also use it for boat. (Uza)

Panagatán bedeutet sowohl Fischen als auch Boot, erzählte mir Uza. Im Internet finden sich Übersetzungen ins Englische, die das Wort den Sprachen Cebuano, Bisaya und Hiligaynon zuschreiben und mit „fishing ground“, „fishing vessel“ (Binisaya.com ohne Jahr) oder „a fishing boat used on the sea“ (Hiligaynon Dictionary 2020) übersetzen. *Panagatán* steht folglich für Boote, die Tätigkeit des Fischens sowie den Fischergrund. Das Wort verbindet Praktiken, die an Land sowie auf dem Meer stattfinden. So wie das Boot an Land gebaut wird, ist auch die Praktik des Fischens mit Tätigkeiten an Land verbunden.

Im Resort sah ich regelmäßig mindestens eine Person an der Küste sitzen, die das Meer genau beobachtete. Wenn etwas in der Ferne auffällig erschien, wurde ein Fernglas hinzugezogen. So lernten die Fischer das Meer und dessen Bewohner:innen und den potenziellen Fang kennen. Es gab unterschiedliche Signifikanten für



Abbildung 27 Diver kommt passend zur Flut retour ins Resort (Helmus 2023)

potenziell zu fangende Fische. Entweder entstanden viele Blasen an einer Stelle der Meeresoberfläche, das Wasser wurde unruhig oder man sah kleine Fische aus dem

Wasser springen, die von größeren Schulen von Bonito, Makrelen oder Barrakudas gejagt wurden. Auch eine auffällig erscheinende Anzahl von Vögeln, die an einer bestimmten Stelle über dem Meer kreisten, wurde als Hinweis herangezogen. Neben diesen Beobachtungstechniken kommunizierten die Fischer via Mobiltelefon mit befreundeten Fischern, die auf dieselbe Weise ihren Fischergrund erkundeten und diese Informationen reziprok teilten.

Wenn ich frühmorgens den Weg an der Küste entlang nach Larena nehme, sehe ich meistens beim Verlassen des Resorts bereits Diver, Uza und Don am Wasser sitzen. Sie unterhalten sich, trinken Kaffee. Einer der drei hat zumeist ein Fernglas in der Hand und schaut aufs Meer hinaus. Ich komme meistens nach circa drei bis vier Stunden wieder, damit ich passend zum Mittagessen und bevor der Weg von der Flut verschluckt wird, wieder im Resort bin. Oft sitzen die Drei dann noch immer so am Wasser und ich geselle mich zu ihnen.

So wie an diesem Tag. Es wird kaum ein Wort gesprochen und ich schaue ebenfalls auf die rhythmischen Bewegungen der pazifischen Wassermasse zwischen der Küste Larenas und Cebu Island und versuche mich auf die mir beschriebenen Anzeichen von Fischen zu konzentrieren. Ich kann jedoch außer der Myriaden sich mal höher, mal leichter überschlagenden Wellen nichts erkennen und neige öfter als ich zugeben möchte dazu, abzuschweifen und in meinen Notizen oder einem Buch zu stöbern. Diver oder Don nehmen immer wieder das Fernglas in die Hand und unterhalten sich plötzlich angeregt auf Bisayan. Dann dreht sich Diver zu mir und sagt, „Manuel, there is a school of skipjack!“ Er reicht mir das Fernglas und dirigiert meine Blickrichtung. Ich sehe jedoch weder die beschriebene Stelle in der Ferne, noch weiß ich, wonach ich genau schauen soll. Erst nach wiederholten Hinweisen von Don und Diver, glaube ich zu erkennen, was sie meinen, und sage nicht vollends überzeugt: „Ah, yeah, there it is.“

Diese Fähigkeiten, zu erkennen, wo sich Fische aufhalten und wohin sie sich bewegen, ähnelt dem, was Tim Ingold (2021: 29) zu Jägern schreibt. In Anlehnung daran sind Diver und Don in dieser Vignette wahrnehmungsbegabte Akteure, die subtile Hinweise in der Umwelt erkennen können, die Bewegungen und die Anwesenheit von Tieren verraten.

Auch Estellie Smith (1997: 17) vergleicht Fischer mit Jägern. Sie unterscheidet jedoch Fischer und Jäger dahingehend, dass Jäger, anders als Fischer, in derselben Umwelt wie ihre Beute leben. Edward Baggs und Anthony Chemero (2020: 9) folgend, widerspreche ich dieser Sichtweise etwas. Die Erde ist eine physische Welt, dessen Orte und Räume je spezien- und kulturspezifisch aus verschiedenen Perspektiven wahrgenommen und individuell organisiert wird (ebd). Jäger mögen wohl in derselben physischen Welt wie ihre Beute leben, jedoch unterscheiden sich die Habitate und Umwelten beider Spezien. Menschen nehmen die Umwelt anders wahr als die in Frage stehenden Beutetiere, beide sehen und nutzen völlig unterschiedliche Affordanzen, je nach körperlichen und kognitiven Charakteristika.

Die Fischer von Siquijor schliefen zwar nicht auf und natürlich noch weniger im Meer. Sie verbrachten jedoch teilweise mehr Zeit auf dem Wasser als auf Land. Ihr alltäglicher Rhythmus und ihre Körpertechniken waren stark an das Meer angepasst. Wenn die Fischer gerade nicht auf dem Meer waren, dann richteten sie ihren Blick dorthin. Sie tauschten sich untereinander über verschiedene Fischarten oder gemachte Erfahrungen aus, reparierten Netze und Werkzeuge oder bastelten bereits an einer neuen Ködermethode. Sie korrespondierten mit einer ihr vertrauten Meereswelt und unterhielten sich darüber, wann welche spezifischen Köder, Schnüre oder Werkzeuge verwendet und welche Technik, welcher Skill, welche Körperpraktik benötigt wurde, um Fische, Kraken, Krebse oder anderen Meeresbewohner zu fangen. Sie waren auf, im und abseits des Wassers in einer sozialen Situation mit dem Meer. Für sie war das Meer ebenso ein „familiar place of ... life” (Merleau-Ponty 2002: 52) wie das Land. Ihr tägliches Leben war stark von dem Verhalten spezifischer Fischarten abhängig. Hier stimme ich wieder mit Smith überein, wenn sie schreibt:

Fishing communities are variably affected by what the same fish do, and by what is done to those fish in widely separated, diverse communities. (Smith 1977: 10)

Einige der beliebtesten Speisefische in Cangbagsa waren neben dem *Wahoo* (lat.: *Acanthocybium solandri*), die *Spanish Mackerel* (dt.: Torpedo-Makrele, lat.: *Scomberomorus commerson*) und der *Skipjack Tuna* (dt.: Echter Bonito, lat.: *Katsuwonus pelamis*). Für alle drei Fischarten verwendeten die Fischer verschiedene



Abbildung 28 Zwei Wahoo Filets an Reis und Essig-Soja-Soße - eine metabolische Verflechtung von Wasser, Land und Meer (Helmus 2022)

Methoden und Werkzeuge. Die spezielle Technik passte sich an den Habitus der Fische an. Die Praktik des Fischens und ihr Resultat, der Fang bei erfolgreicher Ausführung, verflochten die Familie Lolos, mich und die fischliebenden Bewohner:innen Siquijors über unseren Metabolismus mit dem Meer. Die Fische wurden, wie Hartmut Rosa zu Ernährung generell argumentiert, zum „*Material* (Herv.im Original), aus dem wir gebaut sind“ (Rosa 2019: 99) und hatten darüber hinaus „eine (transformierende) *Wirkung*

(Herv.im Original) auf den Organismus.“

Das Nahrungsmittel Fisch ist folglich wie Wasser eine vitale Materie, die zu metabolischen Prozessen des Körpers beiträgt. Sie beeinflusst durch die enthaltenen Proteine und Omega-3-Fettsäuren außerdem kognitive Fähigkeiten sowie die Lebenserwartung. Der Verzehr von Fisch wirkt gegen körperlichen Zerfall und unterstützt Wachstumsprozesse, die Elizabeth Hallam und Tim Ingold (2014: 2) als Materialakkumulation beschreiben.

Growth amounts to a material accumulation, as the living plant or animal absorbs or ingests substances from earth, air, and water, incorporating them into its own flesh.

Die Wirkung der Ernährung auf den Organismus sollte jedoch erneut weniger als der Materie inhärente Agency aufgefasst werden. Die Wirkmacht des Fisches für den menschlichen Körper entfaltet sich erst, weil der menschliche Organismus die

organische Zusammensetzung des Fisches als Nährstoffe umwandeln kann. Vor diesem Prozess muss die Konsumentin sich auch erstmal für Fisch entscheiden. Die Wirkmacht entfaltet sich folglich erst in relationalen Verhältnissen, denn sie entfaltet sich nur mit den differenten Beschaffenheiten und Geschmäckern unterschiedlicher Körper, die diese Materien akkumulieren. Der erfolgreiche Fischfang afforziert jedoch nicht nur eine protein- wie fettreiche Weise sich die Meereswelt einzuverleiben. Wie die folgende Vignette aufzeigt, wurden im Zuge dessen auch soziale Figurationen gepflegt und ökonomisches Kapitel generiert.

Ungefähr eine Stunde nach dem Fang der Skipjack-Schule, treffe ich Jun und Don an der Straße mit einer Kühltruhe, einem Red Horse und einem Skipjack in der Auslage. Sie feiern den erfolgreichen Fang und verkaufen den Fisch für 230 PHP das Stück. Nur sechs der mehr als hundert gefangenen Skipjack werden behalten. Der Rest wird entweder verschenkt oder verkauft. Das ist eine gute Einnahmequelle. Es sind Privatpersonen, Gastronom:innen und Händler:innen, die kurz an der Straßenseite anhalten und die Skipjack in ihre Autos, Roller oder auf Tricycles laden. Die Händler:innen verkaufen den Fisch dann wiederum für circa 300 Peso weiter. Vor dem Jahr 2020 hatten Don und Jun einen Skipjack noch für 100 Peso das Stück verkauft.

Dass Teilen des Fischfangs mit der Community beschreibt auch Jean-Paul Dumont (1992: 114) in seiner Ethnographie über Siquijor Island.

When the catch was adequate, a subsequent tertiary sharing was likely to take place, for fish was often used as a medium to activate or reactivate social links.

Auch wenn der Großteil nicht als Gabe, sondern als Ware mit monetärem Gegenwert getauscht wurde, (re-)aktivierte der Fang der Skipjack soziale Figurationen für die Familie. Das fiel allein daran auf, dass bei unserer Ankunft bereits einige Bewohner:innen aus der Nachbarschaft warteten. Die soziale Bedeutung des Fisches wurde durch seine Kommodifizierung nicht geschwächt. Eine erfolgreiche Fischerei verspricht nicht nur ökonomisches Kapital, sondern auch symbolisches durch Ansehen und Status. Überhaupt ist die gute soziale Verflechtung von Diver und

eine schnelle Informationsweitergabe die Grundlage sowohl für den Fang als auch für den Verkauf der Skipjack.

Während ich am Glastisch im Resort sitze und meine Beobachtungen über den Fang der Skipjack Schule aufschreibe, sehe ich Inki und Miyan am Plastiktisch unter der Palme. Miyan bringt immer wieder Fisch weg und kommt mit Geld wieder. Dann kommt Uza zu mir.

Uza: „Manuel, can I?“ Ich: „Yes“, und ich gebe ihm mein Feuerzeug.

Uza: „Was it a good experience?“ Ich: „Yes, that was amazing! Thank you for letting me join you guys. Is that the usual technique for skipjack?“ Uza: „Yeah, we usually catch skipjack with a net but also with hook and line.“ „Is that a legal technique?“ Uza: „Yeah, only the small net is forbidden ‘cause you can catch the small fish.“ Ich: „Ok, then I will write that down.“ „Yeah, sure! It was almost two years, that this happened before.“ Uza lächelt und geht glücklich und stolz wieder zur Bambushütte.

Diese kurze situative Unterhaltung zeigt nicht nur erneut meine räumliche und soziale Position als Forscher und Gast, abseits am Glastisch positioniert, mein Feldforschungstagebuch erweiternd, sondern auch eine nach Gendern separierte Arbeitsteilung. Die Männer fahren raus zum Fischen, die Frauen verkaufen die gefangenen Fische und organisieren die Finanzen.

Außerdem wird deutlich, dass die lokale Fischerei in Diskurse und Mechanismen der Nachhaltigkeit und des Umweltschutzes verflochten war, denn Uza wusste genau, welche Methoden erlaubt sind und achtete mit den anderen Fischern auf deren Einhaltung. Es war ein seltenes Ereignis geworden, eine ganze Skipjack-Schule zu fangen. Zumeist kommen die Fischer nur mit einzelnen Fischen, die sie nicht mit zwei üppigen Netzen, sondern mit einer feinen Schnur und Haken fangen. Im folgenden Kapitel vergleiche ich die Bedeutung dieser Schnur mit dem Faden einer Spinne (Ingold 2008: 214) bzw. dem Stock einer blinden Person.

10.3.1. Der Fischer und seine Schnur

Yeah the rod ... that's fun too, but we prefer only line because you can feel it. You can feel the line, you can feel the current and you can feel the fish bite. (Uza)

The blind man's cane has ceased to be an object for him, it is no longer perceived for itself; rather, the cane's furthest point is transformed into a sensitive zone, it increases the scope and the radius of the act of touching and has become analogous to a gaze. (Merleau-Ponty 2012: 179)



Abbildung 29 Diver 'spinnt' einen Knoten in die Schnur (Helmus 2023)

In diesem Abschnitt beziehe ich mich wieder auf den phänomenologischen Ansatz der Anthropologie nach Tim Ingold (2000: 170f.), den ich in meinen einführenden Kapiteln ausgeführt und immer wieder aufgegriffen habe. Wie schon das Kapitel einleitend erwähnt, vergleiche ich zunächst den *Fischer mit seiner Schnur* als Äquivalent zur *blinden Person mit Stock* (Merleau-Ponty 2012: 179, Chemero und Käufer 2016: 66f., 68).

Wie Uza im einleitenden Zitat betont, war die Technik, die Schnur direkt in der Hand zu halten, nicht auf mangelnde Fischerruten zurückzuführen, wie ich anfangs annahm. Die Fischer bevorzugten die Schnur, weil sie so den Verlauf des Hakens im Wasser spürten. Sie konnten auf Strömungen achten und sofort reagieren, wenn am unteren Ende der Schnur ein Fisch anbiss.

Die Schnur hatte eine „leiblich-affektive Qualität“ (Gugutzer 2015: 108). Durch die Schnur erweiterte der Fischer die sensorischen Empfindungen seines Körpers zur Umwelt. Er spürte die Bewegungen des Köders an der Schnur und den möglichen Biss des Fisches. Die Schnur und die Köder gestalten relationale Affordanzen des Fischers mit dem Meer. Sie spürten die Strömungen des Meeres, indem sie ihr Boot manövierten. Diese sensorischen Fischereitechniken mit der Schnur in der Hand werden sowohl in Kooperation als auch individuell ausgeführt. Sie werden von den Fischern durch jahrelanges Training gelernt, immer in Korrespondenz mit der sozialen und materiellen Umgebung. Gisli Pálsson (1994: 919) beschreibt diesen Prozess als „Enskillment at Sea“, der die ganze Person und seine Interaktion mit der sozialen wie materiellen Umgebung involviert.

Wenige Wochen vor dem Ende meines zweiten Feldforschungsaufenthaltes, sitze ich am Abend mit Uza und Diver bei der Fischerhütte. Uza fragt mich, ob ich schon alles für meine Forschung zusammen hätte. Dem entgegne ich, dass es ganz gut aussieht. Ich würde jedoch gerne noch mehr über das Fischen erfahren, speziell über die Methode, von der sie mir öfter begeistert erzählt hatten: two boats, one line.

Diver hat diese Fischereitechnik von Pan gelernt. Ein befreundeter, erfahrener Fischer, der regelmäßig im Resort verweilt und in der Fischerhütte nächtigt. Bei der Technik fahren zwei Boote, die von jeweils einer Person gesteuert werden, parallel zueinander. Die Boote werden mit den Füßen gesteuert, damit beide Hände die Schnur greifen können. Dazu sind die Steuerungselemente des Bootes mit Bambusrohren und Schnüren versehen. Diese Konstruktion ermöglicht, dass ein Fuß das Lenkrad des Bootes steuert und der andere Fuß die Geschwindigkeit reguliert. Die Fischer stehen senkrecht im Boot, manövrieren mit den Füßen und ziehen die



Abbildung 30 Schnüre und Jigs auf Bambusrohren aufgewickelt (Helmus 2023)

Schnur durchs Wasser, an der sieben bis zwanzig Haken befestigt sind. Das ist eine risikoreiche und gefährliche Methode. Es passiere schnell, dass die Schnur durch die hohe Spannung und den Widerstand des Wassers reißt oder einer der Fischer die Schnur nicht mehr halten kann und sie seinen Händen entgleitet.

„It's too dangerous to take a passenger“, entgegnet mir Diver. Eine mitfahrende Person könne nicht angemessen auf die durch die Luft zischende Schnur reagieren. Die beiden Fischer sind zwar auch der Gefahr

ausgesetzt, dass in solch einem Szenario einer der Haken sie trifft. Sie können allerdings abschätzen, in welche Richtung die Schnur schnellen wird und in Deckung gehen. Er will mir jedoch nicht gänzlich verweigern mit ihnen erneut Fischen zu gehen. „I will go in the morning to catch some bait and we can go together. Hook and line.“ Er fügt hinzu, „But i have to tell you, it's very early then. When we go like 9, it is too late, we have to go early, like 5 or 5:30.“ In der Früh ist mit einer Flut zu rechnen, sodass ausreichend Zeit bleibt, um mit den Booten rechtzeitig zum zurückgehenden Meeresspiegel zwischen den Korallen einzufahren, die bei Ebbe den Weg zum Resort versperren. Zudem seien die Fische zu der Zeit dort.

Diese genaue Zeitangabe von Diver ist interessant, denn er scheint genau zu wissen, dass ich in der letzten Woche immer eher gegen 9 Uhr aufgestanden bin und nicht mit dem Sonnenaufgang, wie den Großteil meines Aufenthaltes.

Als ich am nächsten Morgen um 5:30 Uhr unten bei der Hütte ankomme, sitzt Diver bereits an seinem gewohnten Platz neben den Booten unter den Palmen. Es ist Flut, wodurch er sehr nah am Wasser sitzt. Ich gehe zum Tresen, sehe Kay, der mich bereits anschaut und gleich fröhlich ruft: „Good morning! Coffee?“ Ich gehe mit einem ähnlichen Tonfall dankend auf sein Angebot ein und Diver dreht sich um:

„Oy! Manuel!“ „Diver! Good morning!“ Ich nehme meinen Kaffee, setze mich zu ihm und frage etwas ungeduldig: „So, what do you think? Can we go fishing?“ „Manuel, it’s too rough! You see the white caps? That’s too rough. The boat will go like this.“ Er mimt mit seiner Hand ein schaukelndes Boot nach und sagt: „It’s strange because the wind is coming from southwest, but the waves come from north. But it’s too rough to go.“ Das Meer präsentierte sich in einem recht ruhigen Zustand. Als er mich auf die weiße Gischt der Wellen hinweist, wird mir bewusst, dass diese nicht zu sehen war, als ich am gestrigen Tag mit dem Kajak hinausgepaddelt war. Schon da musste ich den Bug frontal in die Wellen zu steuern, um nicht zu kentern.

Ingersoll nennt diese Fähigkeit, dieses Gespür fürs Meer, um dessen Rhythmus, dessen Strömungen, dessen Wellen einschätzen zu können, „Ocean literacy“ (Ingersoll 2016: 81). Diese Fähigkeit setzt eine Sensibilität fürs Meer voraus. Diese sensorische Wahrnehmung oder leibliche Affiziertheit von Organismen in Relation zur Umgebung führt mich zur Auseinandersetzung von Tim Ingold mit der Actor-Network Theory, die ich im Passus zur meinen theoretischen Grundlagen bereits erwähnt habe. Bei der Frage zur Agency von Materie und spezifisch zur Agency von Wasser, sollten Anthropolog:innen, die über und zum Leben forschen, sich nicht von den vielfältigen Affordanzen von Dingen blenden lassen. Vorausgesetzt ich übersetze Agency konzeptionell nicht allein als Wirkmacht, sondern auch als emanzipatorische Fähigkeit, auf die Konditionen der Umgebung zu reagieren, sollten wir (zum Leben forschende Anthropolog:innen) die Affordanz von Wasser, Prozesse des Lebens zu fördern, nicht mit den beeindruckenden Fähigkeiten von Organismen vertauschen, auf Prozesse des Lebens zu reagieren. Die sensorische Wahrnehmung von Organismen rührt aus der Affordanz von Nervensystemen, die Umgebung zu spüren und auf sie zu reagieren (Ingold 2008: 15). Wasser reagiert nur passiv. Wellen steigen nicht aus eigenem Antrieb aus dem Meer. Sie brauchen eine externe Energiezufuhr wie Wind, um sich zu überschlagen oder anderweitige höchst komplexe physikalische Prozesse einzuleiten (Babanin 2011: 1f.).

Die Praktiken des Fischens sind gelernte Skills, die Erfahrung und verkörpertes Wissen der ausführenden Person involvieren. Die Metapher der Spinne im

Vergleich zur fischenden Person mit Schnur setze ich bewusst in den Kontext zur Diskussion des Verständnis der Agency der ANT, denn „Skilled Practices Involves Developmentally Embodied Responsiveness“ (Ingold 2008b: 215).

So ließe sich auch mit der Perspektive auf die ontogenetische Entwicklung und evolutionären Prozesse des Lebens argumentieren (Ingold 2016: xvi). Während sich die Organismen dieser Erde in den vergangenen Millionen von Jahren in ständigen Trial-and-Error Prozessen des Werdens spezifiziert und differenziert haben (ebd.: 253), haben sich die Wässer dieser Erde nicht evolutionär weiterentwickelt. Dieser kontinuierliche Prozess der Entwicklung des Lebens ist allerdings nur zur Untermauerung meines Arguments zur Agency von Organismen wichtig und soll an dieser Stelle nicht weiter vertieft werden. Die in der Evolution inhärenten Trial-and-Error-Prozesse und reaktiven Fähigkeiten von Organismen sollen jedoch eine assoziative Brücke zurück zur Fischereipraktik schlagen, die ich teilnehmend beobachten konnte und in den folgenden Vignetten vorstelle.

Während wir den Kaffee trinken und rauchen, frage ich Diver über das Fischerboot aus. Er erzählt mir, dass die großen Ausleger aus Bambus an der Seite dazu da sind, dass das Boot seine Balance hält. Bei hohen Wellen würde das Boot dennoch kippen. Wenn es kippt, könne man sich jedoch mit dem Körper zur gegengesetzten Seite lehnen und mit Hilfe der parallel befestigten Bambusrohre, die dem Boot das Aussehen eines Katamarans verleihen, das Kentern verhindern.

Nachdem Inki und Don mittlerweile neben uns sitzen und sich auf Bisayan unterhalten, steht Diver auf, dreht sich zu mir und sagt: „Manuel, let’s go! Let’s try it. We just go and if it’s no good, we go back.“ Ich bin überrascht wie überfordert, stehe auf und beobachte zunächst was passiert. Diver holt sich sein Oberteil, seinen Hut und gibt Jun den Auftrag zum Boot zu gehen und ruft mir zu: „Take the white chair!“ Ich greife den Stuhl und gehe zum Boot, das wenige Meter seitwärts im Wasser liegt. Bevor ich jedoch auch nur einen Meter machen konnte, nimmt mir Jun den Stuhl ab und stellt ihn an die vorgesehenen zentrale Stelle vor dem Steuerelement. Don kommt dazu und zu viert tragen wir das Boot an den Bambusstreben ins Wasser. Die Bambusstreben affordieren nicht nur, dass auf See Balance gehalten werden kann, sondern auch den Transport des Bootes.

Diver und ich drehen das Boot steuerbord zum Riff, er startet den kleinen Motor wie einen Rasenmäher und wir fahren los. Gekonnt steuert er das Boot stehend mit seinen Füßen an Schnüren, die weiter zum Ruder führen. Und kontrolliert so die Geschwindigkeit und Richtungswechsel des Bootes.

Die Wellen sind tatsächlich recht hoch, wir platschen von einer zur nächsten und nach wenigen Minuten bin ich von dem hereinschwappendem Wasser komplett nass. Diver weiß sehr genau, wann er die Geschwindigkeit erhöhen kann und wann er langsamer werden muss, damit der Bug des Boots nicht untertaucht. Während ich mich noch recht unsicher festhalten muss, balanciert er die Stöße zwischen Boot und Wellen ebenso reflexartig wie elegant aus.

Die sichere Balance auf dem fahrenden Boot erfordert die Fähigkeit des Körpers, auf die unregelmäßigen Bewegungen des Bootes, verursacht durch Wind und Wellen auf dem Meer, intuitiv zu reagieren. Körper, Boot, Meeresströmung und der Wind korrespondieren (Cobb und Ransley 2019: 17). Diese Situationen führen zu einer Verflechtung der Umwelt, der Fischer und ihrer Boote (Borovnik 2017: 45).

In fact, reflexes themselves are never blind processes: they adjust to the ‘sense’ of the situation, they express our orientation toward a ‘behavioral milieu’ just as much as they express the action of the ‘geographical milieu’ upon us. (Merleau-Ponty 2012: 108)

Die reflexartigen Bewegungen von Diver auf dem Boot waren körperliche Errungenschaften, die durch kulturelle und ökologische Kontexte des Meeres bedingt wurden; ein „fine-tuning of perceptual skills“ (Ingold 2021: 25).

Diver reicht mir zwei fingerlange- wie breite Gummischläuche und erklärt mir, dass ich diese um die Zeigefinger stülpen solle. Er hat diese bereits während der Fahrt angelegt. Dann gibt er mir die Schnur und veranschaulicht, wie ich mit ihr umgehen soll. An der Schnur sind sieben Haken in einem Abstand von zwei Metern. An jedem ist jeweils ein Jig, ein Köder in Form einer Fischminiatur, der die Bewegungen eines Fisches nachahmen soll.

Ich halte die Schnur rechts neben dem Boot und führe sie langsam eine Armlänge nach hinten, dann wieder eine Armlänge nach vorne; ohne ein Gespür dafür, ob die

Technik so richtig ausgeführt wird und zu einem Erfolg führen könne. Diver ruft dann von hinten, „yes, yes like that, but do it like that“ und zeigt mir, dass er die Bewegung noch etwas schneller ausführen würde. Dann sehe ich ein anderes Fischerboot, auf dem ein Mann auf dieselbe Weise fischt, und ich mime seine Geschwindigkeit und Bewegung nach. Diver erklärt mir noch, dass ich die Schnur nicht ruckartig nach vorne ziehen solle, wie es beim Angeln üblich ist. Stattdessen müsse die Schnur eher langsam, aber kräftig und stetig gezogen werden. Ich konzentriere mich nun auf das Meer und die Schnur und versuche sie genau zu spüren, um einen Biss nicht zu verpassen. „Anything?“ „No, nothing.“

Ich spüre keinen Biss oder sonst irgendetwas, was an der Schnur zieht, außer dem



Abbildung 31 Das obere Ende einer improvisierte Boje (Helmus 2023)

ständigen, arhythmischen Widerstand des Wassers. Plötzlich sehe ich unweit von uns einen Fisch aus dem Wasser springen. Ich weise Diver direkt daraufhin und deute auf die Stelle. Er vergewissert sich kurz nach dem Ort und fährt in die richtige Richtung: wieder nichts. Wir versuchen eine zweite Technik mit einer improvisierten Boje, die zuvor vorne bei mir im Fußbereich auflehnte. Diese ermöglicht es, die Technik ‚Two Boats - One Line‘ mit nur einem Boot auszuführen.

Mit dem Unterschied, dass nun

die Boje die Affordanz der zwei Boote und der menschlichen Kooperation ersetzt. Zwischen uns und der Boje sind nun acht Haken, die mit einer weiteren kurzen Schnur an der langen Schnur befestigt wurden. Diver führt die Schnur und macht immer wieder zitternde Bewegung. Er reagiert auf die Schnur und zugleich auf die Wellen, während er das Boot steuert. Seine Handlung erfordert gleichermaßen seine Aufmerksamkeit und Intuition. Er korrespondiert mit der Boje, der Schnur,

dem Boot und dem Rhythmus des Meeres. Als er die Schnur einholt, ist ein Fisch an einem Haken, der zu klein ist, um von uns mitgenommen zu werden. Diver versucht es noch eine Weile, doch diese Technik führt ebenfalls zu nichts. Vermutlich war in der Früh schon ein anderer Fischer an dieser Stelle und habe mit einem Netz den Bonito gefangen habe, vermutet Diver.

Auf unserer Rückfahrt sehe ich eine große Boje, wie sie auch von Diver und den anderen Fischern zum Wahoofangen benutzt wird. An der Boje ist eine Lampe, die nachts kleine Fische anlockt, die als Beutefische des Räubers gelten. Diese Boje gehöre jedoch anderen Fischern. Das ist ein weiteres Beispiel für die Konkurrenz der verschiedenen Fischereien auf Siquijor Island. Als Diver und ich wieder in Cangbagsa ankommen, warten Kay und Jun bereits und helfen uns, das Boot wieder auf die an Land liegenden Autoreifen zu hieven. Diver ruft mir zu: „So, no luck Manuel, ha?“ „Na, but that’s okay. I guess that’s how it is sometimes.“ Diver lacht: „Yeah, many of times.“

Die Fischer ermöglichen sich gegenseitig nicht nur die positive Affordanz (Said 2008: 53) der Informationsweitergabe, sondern auch die negative Affordanz der Konkurrenz, um die begrenzten Fischereigründe. Der Erfolg des Fischens ist immer von vielfältigen Faktoren und Akteuren abhängig und von Trial-and-Error Prozessen geprägt. Die Technik mit der Boje ist ein weiteres Beispiel einer designten Affordanz, wie sie auch Dominic Glover (2022: 77) beschreibt. Doch führt eine designte Affordanz nicht zwangsläufig zu einem reibungslosen Ablauf hinzu einem erwarteten Ergebnis, wie an diesem Beispiel deutlich wurde. Diver hatte zwar einen intendierten Plan, er kann jedoch keine Fanggarantie versprechen.

In attentively but intuitively feeling the wind on their bodies and the water and currents through the boat, paddle, and net, as one fisherman is alert to adjusting the speed of the boat and the other to the rhythm of feeding the net over the side, both apply their knowledge of the world and replenish it. (Cobb und Ransley 2019: 17)

Die vorgestellten Fischereipraktiken sind eng verknüpft mit spezifischem Wissen über Fangmethoden zu bestimmten Fischarten wie Wahoo und Skipjack. Diese Informationen werden in Cangbagsa bei der Bambushütte zwischen den Fischern

geteilt und an jüngere weitergegeben. Die Informationen werden durch ihre aktive Anwendung auf dem Meer in Kooperation zu verkörpertem Wissen. Beim Fischen spielte die „education of attention“ (Gibson 1979: 254 nach Ingold 2021: 25) eine zentrale Rolle. Die alltäglichen, facettenreichen Fischereipraktiken bildeten selbst praktische Figurationen, die den menschlichen Körper und das Leben des Meeres auf vielfältige Weisen verbandelte. Schließlich kann ich zur Coda überleitend feststellen, dass ich auf Siquijor beobachten und erfahren konnte, was Cobb und Ransley (2019: 18) in ihrer phänomenologischen Perspektive auf Wasserwelten formulieren:

The watery world is temporal and multidimensional, and those who live and work in it are attuned to it through their bodies, through everyday practices, and through the materiality of life.

10.4. Coda IV

In diesem Kapitel habe ich aufgezeigt, dass das soziale Leben von Wasser in Cangbagsa nicht an der Küste endet. Das alltägliche Leben meiner Gesprächspartner:innen in Cangbagsa fand in ständiger Relation zu den Gezeiten und den saisonalen Bedingungen des Meeres statt. Die Fischereipraktiken und der Gezeitenstrom ließen die Bedeutung der Meeresküste als Grenze des sozialen Lebens verschwimmen. Das Meer wurde in soziale Interaktionen eingebunden und war Teil der erweiterten Figurationen wie auch das Frischwasser an Land. Die Fischereipraktiken sind gleichsam physische, sensorische und diskursive Relationen von Menschen mit dem Meer. Die Praktiken verflochten Menschen durch Interaktion und kognitive, kommunikative und letztlich auch metabolische Prozesse interpersonell mit ihrer Umwelt.

Die Grenzen zwischen *Landscapes* und *Seascapes* verlaufen dynamisch und speziens-, kultur- und situationsspezifisch und lassen sich wohl besser mit den Konzepten der *Waterscapes* bzw. *Taskscapes* begreifen. *Taskscapes* legen den Fokus auf

die pragmatischen Prozesse, in denen Räume und Orte geschaffen werden. Bei der Herausstellung des Meeres als *Taskscapes* waren Affordanzen zentral. Sie können erklären, wie und wo sich Agency in der jeweiligen Situation entwickelt. Die Fischerei ist eine *Taskcape*, die die soziale und physische Umgebung des Meeres miteinbezieht und in der beide Welten (Land und Meer) miteinander korrespondieren.

Die Fischereipraktiken verkörpern mit den kleinen, schmalen Booten und auch den Bambushütten an der Küste eine traditionelle Lebensweise. Diese traditionelle Fischerei ist durch die Preissteigerung sowie die (eco-)gouvernementalen Konditionen in globale Dynamiken und Diskurse eingebunden. Die Fischer sehen ihre Beute jedoch als Ressource, was trotz traditioneller Techniken auf eine moderne Denkweise schließen lässt.

Der Fischer ist durch die leibliche Erfahrung die Schnur zu spüren, die Fähigkeiten sich auf dem Meer zu bewegen und dessen Rhythmus zu lesen ähnlich mit der Umwelt verbunden wie die blinde Person mit dem Stock oder die Spinne mit ihrem Faden. Die kulturell wie ökologisch bedingte Wahrnehmung von Affordanzen ist dabei entscheidend. Durch Affordanzen wird das symmetrisch konzipierte Netzwerk der ANT außerdem prozessual und asymmetrisch, denn verschiedene Organismen teilen sich zwar soziale Situationen, entwickeln jedoch unterschiedliche Interaktionsmöglichkeiten, die ein Machtgefälle offenbaren. Denn letztlich sind die Anwohner:innen Siquijor Islands auch über metabolische Prozesse mit den Bewohner:innen des Meeres verbunden, indem sie sich diese buchstäblich einverleiben.

Das Kapitel hat gezeigt, dass sich Affordanzen von Wasser mit dessen Zusammensetzung sowie im lokalen und situativen Kontext ändern, denn durch die unterschiedliche Zusammensetzung von Meerwasser und Frischwasser ändern sich auch deren multiple, spezienspezifische Affordanzen. Das zeigt, dass das Konzept der Affordanzen immer relational ist und sehr weitreichend bei Mensch-Wasser- und Mensch-Umwelt-Beziehungen angewendet werden kann.

11. Conclusio

Die vorliegende Masterarbeit fokussierte das soziale Leben von Wasser auf Siquijor Island auf den Philippinen. Aus drei Feldaufenthalten, bei denen ich mit ethnographischen Methoden die vielgestaltigen Wässer der Insel nach spezifischen sozialen Phänomenen untersuchte, hatten sich vier Themenblöcke entwickelt. In diesen Abhandlungen wurde die Wasserinfrastruktur der Insel (1) sowie alltägliche und gewöhnliche soziale Praktiken mit Wasser wie das Trinken (2), das Waschen (3) und das Fischen (4) beschrieben.

Mit sozial- und praxistheoretischen Konzepten habe ich analysiert, wie Menschen durch ihre Körper, durch ihre Wahrnehmung und Handlungen mit Wasser und anderen Dingen der Umwelt in Relation stehen. Mit dem Fokus auf Wasser konnte ich aufzeigen, dass Menschen sich nicht in getrennten Sphären der Naturen und Kulturen bewegen, sondern tatsächlich in einer Welt leben und ihre körperlichen wie geistigen Fähigkeiten entlang der sozialen wie ökologischen Umwelt entwickeln (Strathern 2004: 12). Eine konzeptionelle Trennung zwischen einer ökologischen und einer sozialen Welt erscheint darüber hinaus wenig geeignet, um den vielseitigen Situationen gerecht zu werden, in denen Menschen im Alltag mit Wasser interagieren. Die Situationen mit Wasser entlang der Infrastruktur, der Kommodifizierung, beim Trinken, Waschen oder Fischen lassen sich eher als hydrosoziale Figurationen beschreiben, da sie sich immer auf sozialen und ökologischen Dimensionen bewegen.

Mit einer phänomenologischen Perspektive auf Organismen-in-der-Umwelt, bei der die Fähigkeiten eines Organismus fokussiert werden, auf Prozesse der Umwelt zu reagieren und diese zu aktiv zu gestalten, wurde indes argumentiert, dass die Begrifflichkeit der Agency für eine anthropologische Forschung zu Lebensprozessen in Relation zu Wasser irreführend ist. Semantische Feinheiten in der Verwendung von Agency erachte ich dabei als zentral. Nicht die Wirkmacht, sondern die Reaktionsfähigkeit, also die Wahrnehmungs- und Handlungspotenziale eines Organismus innerhalb der Umwelt (Ingold 2022: 81), ist entscheidend für emanzipatorische Prozesse des (menschlichen) Lebens. Wasser hatte bei all den untersuchten

Phänomenen in jedem Fall Wirkmacht. Diese entstand jedoch erst aus relationalen Verhältnissen entlang erweiterter Figurationen und war im Kontext von Lebensprozessen immer auch auf organische Partizipanten angewiesen. Im Rahmen meiner empirischen Untersuchung erwies sich das Konzept der Affordanz gegenüber dem der Agency als besser geeignet, um Zusammenhänge sozialer Prozesse im Kontext von Wasser zu beschreiben. Nach der Affordanztheorie kann Wasser nicht selbst reagieren, sondern bietet vielgestaltigen Organismen sowohl positive, handlungsermöglichende als auch negative, handlungseinschränkende Affordanzen. Die exemplarischen Situationen aus meiner Feldforschung zeigen, wie Menschen mit den Wässern ihrer Umwelt über kognitive, leiblich-affektive und sensorische motor-algorithmen sowie metabolische Prozesse interagieren. Durch kulturspezifische Affordanzen und vielfältige Bedeutungen, die in den sozialen Praktiken mit Wasser wirken, wird Wasser zum Partizipanten verschiedenster Figurationen.

Auf Siquijor Island habe ich essenzielle sowie kulturspezifische Affordanzen von Wasser kennengelernt. Wasser zu trinken, ist zunächst eine sowohl essenzielle als auch vermeintlich universale Affordanz. Doch wie, wo, wann und in welcher Form von Mensch-Ding-Geflechten Wasser getrunken wird, variiert kultur- und figurationsspezifisch. Durch die Beschaffenheiten von Wasser sich nur im gefrorenen Aggregatzustand greifen zu lassen, braucht es im Umgang mit dessen fliehender Form bei den meisten Tätigkeiten andere Objekte, die als Hilfsmittel dienen. Besonders bei den Wasserspendern, der händischen Kleiderwäsche sowie dem Tabo wurden sowohl kulturspezifische Affordanzen von Dingen als auch kulturspezifische Körpertechniken deutlich. All diese Tätigkeiten gingen auf die Beschaffenheit von Wasser ein. Diese bedingte auch das zentrale Phänomen der ständigen Instandhaltung und Rationierung von Wasser bei der Wasserinfrastruktur. Außerdem ermöglichte sie in Relation mit den technologischen Instrumenten der Wasserzähler, dass sich durch infrastrukturelle Distribution biopolitische Machtverhältnisse in intimen Bereichen des Lebens einschreiben ließen.

Meine Gesprächspartner:innen korrespondierten ebenso alltäglich mit dem Meerwasser. Obgleich dessen salzige Eigenschaften die Interaktionsmöglichkeiten änderten, passten sich ihre Körper an dessen Rhythmus an. Die Fischer offenbarten beeindruckende Fähigkeiten, sich die salzigen Wassermassen zu eigen zu machen,

die für mich lange eine Grenze des Forschungsfeldes bedeutet hatten. Ganz im Gegenteil zeigte die Beschäftigung mit der Fischerei, dass das Meer das soziale Leben je nach körperlichen sowie figurationalen Fähigkeiten und Erfahrungen vielmehr erweitert und bereichert als begrenzt oder einschließt. Die Körpertechniken der Fischerei, der händischen Kleiderwäsche und des Trinkens verdeutlichen, dass Menschen ihre Fähigkeiten in enger Relation zur Umwelt entwickeln, sich an diese anpassen und auf sie in feinmotorischen Bewegungen reagieren.

Wasser durchdringt diese Lebensprozesse auf vielfältige Arten und Weisen. Wasser ist um uns und in uns. Es sickert durch die Erde, es läuft durch Poren. Es überschreitet Grenzen; in der Umwelt wie beim Menschen. Es durchdringt menschliches und mehr-als-menschliches Leben. Es läuft in (menschliche) Körper, trägt zu vitalen Prozessen bei und läuft wieder hinaus. So auch in der gebauten Umwelt. Es läuft hinein und läuft transformiert wieder hinaus. Es ist kein Ganzes und auch nichts Einzelnes. Es ist immer ein Gemisch. Es ist Plural und Singular. Es ist ein und dasselbe, das verschieden ist. Wasser ist somit auch eine Metapher für soziale Prozesse und Dynamiken. Mit den Worten von Deleuze und Guattari (1980: 53) denkend:

Es gibt nur Mannigfaltigkeiten von Mannigfaltigkeiten, die ein einziges Gefüge bilden, die in ein und demselben Gefüge wirksam sind: ... Bäume haben rhizomatische Linien, und das Rhizom hat baumartige Punkte.

Die Bedeutungen von Wasser sind durch und durch mannigfaltig. Phänomenologische Perspektiven zu Wasser lassen diese Rhizome gleichsam noch offener, noch fließender erscheinen. Ein anthropologischer Fokus auf Wasser verdeutlicht somit die interdependenten und relationalen Verhältnisse, in denen sich Menschen bewegen. Die Bedeutungen von Wasser sind vom situativen, kulturellen Kontext der erweiterten Figurationen abhängig und werden pragmatisch konditioniert. Sie ergeben sich aus individuellen Wahrnehmungs- und Handlungsmöglichkeiten und bedingen diese gleichzeitig. Die Oberfläche („Surface“) der Erde, *mit* und *in* der sich alles Leben verflechtet (Ingold 2015: 45, Ingold 2021: 246) und verschiedenste Affordanzen entwickelt, erhält erst durch Wasser auch Bedeutung für das (menschliche) Leben. Wasser ist in Bewegung, Wasser ist Leben. Die Erde könnte auch Wasser heißen.



Abbildung 32 Baobab-Baum in Lazi. Wasser ermöglicht Leben und bietet vielgestaltige andere Interaktionsmöglichkeiten; auch Rhizome werden wie Bäume von Wasser durchdrungen (Helmus 2022)

12. Referenzen

- Akrich, Madeleine. 1992. „The De-Description of Technical Objects.“ In *Shaping Technology / Building Society: Studies in Sociotechnical Change*, hg. von Wiebe E. Bijker und John Law, 205-224. Massachusetts: MIT Press.
- Anand, Nikhil. 2018. „A Public Matter: Water Hydraulics Biopolitics.“ In *The Promise of Infrastructure*, hg. von Nikhil Anand, Akhil Gupta und Hannah Appel, 155-172. New York: Duke University Press.
- Anand, Nikhil. 2017. *Hydraulic City. Water and the Infrastructure of Citizenship in Mumbai*. Durham: Duke University Press.
- Anand, Nikhil, Akhil Gupta und Hannah Appel. 2018. *The Promise of Infrastructure*. New York: Duke University Press.
- Appadurai, Arjun. 2015. „Mediants Materiality Normativity.“ *Public Culture* 27 (2): 221-237. Duke University Press.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. London/Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Appadurai, Arjun. 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Apple Inc. 2024. „Kartenausschnitte von den Philippinen, den Visayas und Siquijor Island.“ Zugegriffen am 10. November 2024. Apple Karten. <https://maps.apple.com/place?q=Siquijor&ll=9.1645658%2C123.5879233&auid=3217774301966935404&lsp=9902&address=Philippines>.
- ARD alpha. 2023. „Klimawandel lässt Pegel steigen.“ Zugegriffen am 21. Juni 2024. <https://www.ardalpha.de/wissen/umwelt/klima/klimawandel/meeresspiegel-steigt-klimawandel-meer-eis-eisschmelze-pole-100.html>.
- Babanin, Alexander. 2011. *Breaking and Dissipation of Ocean Surface Waves*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baggs, Edward und Anthony Chemero. 2020. „The Third Sense of Environment.“ In *Perception as Information Detection: Reflections on Gibson's Ecological Approach to Visual Perception*, hg. von Jeffrey B. Wagman und Julia J. C. Blau, 5-21. New York/London: Routledge.

- Baietti, Aldo. 2017. „Helping Weak Water Utilities Climb the Financial Ladder.“ In *Water Security and U.S. Foreign Policy*, hg. David Reed, 311-325. New York/London: Routledge.
- Bakker, Karen. 2012. „Commons versus Commodities: Debating the Human Right to Water.“ In *The Right to Water: Politics, Governance and Social Struggles*, hg. von Farhana Sultana und Alex Loftus, 19-44. London/New York: Earthscan.
- Ballesterio, Andrea. 2019. „The Anthropology of Water.“ *Annual Review of Anthropology* 48: 405-421.
- Barnes, Jessica und Samer Alatout. 2012. „Water Worlds: Introduction to the Special Issue of Social Studies of Science.“ *Social Studies of Science* 42 (4): 483-488. Sage Publications.
- Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham/London: Duke University Press.
- Bergmann, Jörg J. und Christian Meyer. 2021. „Reflexivity, Indexicality, Accountability.“ In *Ethnomethodologie Reloaded: Neue Werkinterpretationen und Theoriebeiträge zu Harold Garfinkels Programm*, hg. von Jörg J. Bergmann und Christian Meyer, 37-56. Bielefeld: transcript Verlag.
- Binisaya.com. o.J. Zugriffen am 10. Januar 2024. <https://www.binisaya.com/cebuano/panagatan>.
- Borovnik, Maria. 2017. „Nighttime Navigating: Moving a Container Ship Through Darkness.“ *Transfers* 7 (3): 38-55.
- Bourdieu, Pierre. 2013 [1987]. *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Breidenstein, Georg, Stefan Hirschauer, Herbert Kalthoff und Boris Nieswand. 2013. *Ethnografie: Die Praxis der Feldforschung*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH.
- Bulloch, Hannah. 2014. „Contending Developments: Local Notions of Development on Siquijor Island, Philippines.“ *Journal of International Development* 26 (2): 177-186.
- Canniford, Robin. 2017. „Norbert Elias: Figurations and Consumptions.“ In *Canonical Authors in Consumption Theory*, hg. von Soren Askegaard und Benoit Heilbrunn, 151-157. London: Routledge.

- Carse, Ashley. 2012. „Nature as Infrastructure: Making and Managing the Panama Canal Watershed.“ *Social Studies of Science* 42 (4): 539-563.
- Chemero, Anthony und Stephan Käufer. 2016. „Pragmatism, Phenomenology, and Extended Cognition.“ In *Pragmatism and Embodied Cognitive Science*, hg. von Roman Madzia und Matthias Jung, 57-72. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Chemero, Anthony. 2003. „An Outline of a Theory of Affordances.“ *Ecological Psychology* 15 (2): 181-195.
- Chemero, Anthony. 2009. *Radical Embodied Cognitive Science*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Christiani, Ricardo und Lars Kirchhübel. 2021. „Phytoplankton: Wie ein winziges Lebewesen das Wetter beeinflusst.“ Zugriffen am 25. März 2023. https://www.dwd.de/DE/wetter/thema_des_tages/2021/3/25.html.
- Cobb, Hannah und Jesse Ransley. 2019. „Moving Beyond the 'Scape' to Being in the (Watery) World Wherever.“ In *At Home On The Waves: Human Habitation of the Sea from the Mesolithic to Today*, hg. von Tanja J. King und Gary Robinson, 16-33. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Danielzik, Chandra-Milena. 2013. „Überlegenheitsdenken fällt nicht vom Himmel: Postkoloniale Perspektiven auf Globales Lernen und Bildung für nachhaltige Entwicklung.“ *Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik* 36 (1): 26-33.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. 1977. *Rhizom*. Berlin: Merve Verlag.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. 1992 [1980]. *Tausend Plateaus: Kapitalismus und Schizophrenie*. Berlin: Merve Verlag.
- Douglas, Mary. 1985. *Reinheit und Gefährdung: Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigungen und Tabu*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Douglas, Mary. 1996. *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption*. London: Routledge.
- Douglas, Mary. 2002 [1966]. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge.
- Dumont, Jean-Paul. 1992. *Visayan Vignettes: Ethnographic Traces of a Philippine Island*. Chicago und London: The University of Chicago Press.

- Eberle, Thomas S. 2014. „Phenomenology as a Research Method.“ In *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis*, hg. von Uwe Flick, 184-202. London: SAGE Publications.
- Emerson, Robert M., Rachel I. Fretz, und Linda L. Shaw. 1995. *Writing Ethnographic Fieldnotes*. Chicago und London: The University of Chicago Press.
- Fuentes, Augustin. 2013. „Blurring the Biological and Social in Human Becomings.“ In *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*, hg. von Tim Ingold und Gisli Palsson, 42-58. Cambridge: Cambridge University Press.
- Göbel, Hanna Katharina, und Sophia Prinz. 2015. *Die Sinnlichkeit des Sozialen: Wahrnehmung und materielle Kultur*. Bielefeld: transcript.
- Garfinkel, Harold. 1967. *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc.
- Geertz, Clifford. 1998. „Deep Hanging Out.“ *New York Review of Books* 45(16): 69-72.
- Gibson, James J. 2014 (1979). *The Ecological Approach To Visual Perception*. New York und London: Taylor & Francis Group.
- Glover, Dominic. 2022. „Affordances and Agricultural Technology.“ *Journal of Rural Studies* 94: 73-82.
- Goffman, Erving. 1983. „The Interaction Order.“ *American Sociological Review* 48 (1): 1-17.
- Gugutzer, Robert. 2015. „Leibliche Interaktionen mit Dingen, Sachen und Halbdingen. Zur Entgrenzung des Sozialen (nicht nur) im Sport.“ In *Die Sinnlichkeit des Sozialen*, hg. von Hanna Katharina Göbel und Sophia Prinz, 105-122. Bielefeld: transcript.
- Gugutzer, Robert. 2017. „Leib und Situation. Zum Theorie- und Forschungsprogramm der Neophänomenologischen Soziologie.“ *Zeitschrift für Soziologie* 46 (2): 147-166.
- Guillermo, Artemio R. 2012. *Historical Dictionary of the Philippines*. Lanham: Scarecrow Press.
- Gupta, Akhil. 2018. „The Future in Ruins: Thoughts on the Temporality of Infrastructure.“ In *The Promise of Infrastructure*, hg. von Nikhil Anand, Akhil Gupta und Hannah Appel, 62-79. New York: Duke University Press.

- Hallam, Elizabeth, und Tim Ingold. 2014. *Making and Growing: Anthropological Studies of Organisms and Artefacts*. Surrey: Routledge.
- Harvey, Penny, und Hannah Knox. 2015. „Introduction: Anthropology, Infrastructure, and Expertise.“ In *Roads: An Anthropology of Infrastructure and Expertise*, hg. von Penny Harvey und Hannah Knox, 1-18. Ithaca: Cornell University Press.
- Hastrup, Kirsten, und Frida Hastrup. 2016. *Waterworlds: Anthropology in Fluid Environments*. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Helmreich, Stefan. 2011. „Nature/Culture/Seawater.“ *American Anthropologist* 133 (1): 132-144.
- Helmus, Manuel. 2023. *Herausforderungen um Wasser auf der Insel Luzon*. Masterarbeit. Universität Wien.
- Hiligaynon Dictionary. 2020. „Hiligaynon Dictionary.“ Zugriffen am 10. Januar 2024. <https://hiligaynon.pinoydictionary.com/word/panagatan/>.
- Hirschauer, Stefan. 2015. „Praktiken und ihre Körper. Über materielle Partizipanden des Tuns.“ In *Doing Culture: Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, hg. von Karl H. Hörning und Julia Reuter, 73-91. Bielefeld: transcript.
- Hodder, Ian. 2014. „The Entanglements of Humans and Things: A Long-Term View.“ *New Literary History* 45 (1): 19-36.
- Hoek, Lotte. 2014. „Sorting Things Out: Organizing and Interpreting Your Data.“ In *Doing Anthropological Research*, hg. von Natalie Konopinski, 103-117. London: Routledge.
- Howard, Penny Mc Call. 2019. „Working Grounds: Producing Places and Becoming at Home at Sea.“ In *At Home on the Waves: Human Habitation of the Sea from the Mesolithic to Today*, hg. von Tanya J. King und Gary Robinson, 34-61. New York: Berghahn Books.
- Illich, Ivan. 1987. *H2O und die Wasser des Vergessens*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Ingersoll, Karin Amimoto. 2016. *Waves of Knowing: A Seascape Epistemology*. Durham: Duke University Press.
- Ingold, Tim. 1993. „The Temporality of the Landscape.“ *World Archaeology* 25 (2): 152-174.

- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London and New York: Routledge.
- Ingold, Tim. 2008a. „Bindings Against Boundaries: Entanglements of Life in an Open World.“ *Environment and Planning A* 40 (8): 1796-1810.
- Ingold, Tim. 2008b. „When ANT Meets SPIDER: Social Theory for Arthropods.“ In *Material Agency: Towards a Non-Anthropocentric Approach*, hg. von Carl Knappett und Lambros Malafouris, 209-215. New York: Springer.
- Ingold, Tim. 2013. „Prospect.“ In *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*, hg. von Tim Ingold und Gisli Palsson, 1-21. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingold, Tim. 2015. *The Life of Lines*. London and New York: Routledge.
- Ingold, Tim. 2016. *Evolution and Social Life*. London/New York: Routledge.
- Ingold, Tim. 2018. „Back to the Future with the Theory of Affordances.“ *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 8 (1/2): 39-44.
- Ingold, Tim. 2019. „Afterword.“ In *At Home on the Waves: Human Habitation of the Sea from the Mesolithic to Today*, hg. von Tanya J. King und Gary Robinson, 349-356. New York: Berghahn Books.
- Ingold, Tim. 2021. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Ingold, Tim. 2021. *Correspondences*. Cambridge: Polity Press.
- Ingold, Tim. 2022. *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. New York: Taylor & Francis.
- Jackson, Michael. 2013. *Lifeworlds: Essays in Existential Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jeong, Young Seok, Seowhi Choo, und Ho Young Soh. 2022. „Influence of Rainfall Events on Zooplankton Community Characteristics and Feeding Habits in Estuarine–Coastal Environments.“ *Frontiers in Marine Science* 28. Juli: 1-14.
- Keller, Gottfried. 1997 (1874). Kleider machen Leute. In *Die Leute von Seldwyla: Erzählungen* von Gottfried Keller, Bd. 3, 7-83. Stuttgart: G. J.
- Kelly, Tobias. 2014. „Getting started: the search for anthropological questions.“ In *Doing Anthropological Research*, hg. von Natalie Konopinski, 6-20. Oxon: Taylor & Francis Books.

- Khalili, Laleh. 2011. „The Ethics of Social Science Research.“ In *Critical Research in the Social Sciences: A Transdisciplinary East-West Handbook*, hg. von Roger Heacock und Édouard Conte, 65-82. Palestine: Birzeit.
- Kirksey, S. Eben und Helmreich, Stefan. 2010. „The Emergence Of Multispecies Ethnography.“ *Cultural Anthropology* 545-576.
- Kirschner, Adele. 2020. *Grenzüberschreitende Implikationen eines Menschenrechts auf Wasser? Reichweite, Auswirkungen und Bedeutung für das Internationale Wasserrecht*. Heidelberg: Springer, Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften e.V.
- Kopytoff, Igor. 1986. „The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process.“ In *The Social Life of Things*, hg. von Arjun Appadurai. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krause, Franz. 2018. *Delta methods. Reflections on researching hydrosocial life-worlds*. Köln: Department of Cultural and Social Anthropology.
- Krause, Franz, und Veronica Strang. 2016. „Thinking Relationships Through Water.“ *Society & Natural Resources* 29 (6): 633-638.
- Kusenbach, Margarethe. 2003. „Street Phenomenology: The Go-along as Ethnographic Research Tool.“ *Ethnography* 3(4): 455-485.
- Licuanan, Wilfredo Y., und Princess Zyrlyn B. Mordeno. 2021. „Citizen Science Reveals the Prevalence of the 2020 Mass Coral Bleaching in One Town.“ *Philippine Journal of Science* 150(3): 945-949.
- Limbert, Mandana E. 2001. „The Senses of Water in an Omani Town.“ *Social Text* 19(3): 33-55.
- Linton, Jamie, und Jessica Budds. 2014. „The Hydrosocial Cycle: Defining and Mobilizing a Relational-Dialectical Approach to Water.“ *Geoforum* 57: 170-180.
- Local Government Unit (LGU) Larena. o. J. *Project Drawings for: Larena, Siquijor: Piped-Rater Supply System Project*. Larena Rural Water Works And Sanitation Association.
- Lovelock, James. 1979. *Gaia: A New Look on Life on Earth*. Oxford: Oxford University Press.
- Lunde, Maja. 2019. *Die Geschichte des Wassers*. München: btb Verlag.

- Masquelier, Adeline. 2005. *Dirt, Undress, and Difference: Critical Perspectives on the Body's Surface*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mattes, Dominik, Bernhard Hadolt, und Birgit Obrist. 2020. „Introduction: Rethinking Sociality and Health Through Transfiguration.“ *Medicine Anthropology Theory* 7(1): 66-86.
- Mauss, Marcel. 1997 (1978). *Soziologie und Anthropologie 2*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Mauss, Marcel. 1966. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. London: Cohen & West.
- McCay, Bonnie. 2019. „Foreword.“ In *At Home On The Waves: Human Habitation of the Sea from the Mesolithic to Today*, hg. von Tanja J. King und Gary Robinson, xv-xviii. New York: Oxford: Berghahn Books.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2012. *Phenomenology of Perception*. London: Taylor & Francis Group.
- Mol, Annemarie. 2021. *Eating in Theory*. Durham & London: Duke University Press.
- Molden, David. 2020. „Scarcity of Water or Scarcity of Management?“ *International Journal of Water Resources Development* 36: 258-268.
- Moola, Faisal und David Suzuki. 2009. What we do to ourselves we do to our oceans. *Straight*, 02. Juni. Zugriffen am 10. Juni 2024. <https://www.straight.com/article-227730/david-suzuki-what-we-do-oceans-we-do-ourselves>.
- Morton, Timothy. 2016. *Ökologie ohne Natur: Eine neue Sicht der Umwelt*. Berlin: Matthes & Seitz Berlin.
- Naji, Myriem, und Laurence Douny. 2009. „Editorial.“ *Journal of Material Culture* 14 (4): 411-432.
- Neimanis, Astrida. 2017. *Bodies of Water: Posthuman Feminist Phenomenology*. London: Bloomsbury Academic.
- Nikolic, Mona. 2015. *Identität in der Küche. Kulturelle Globalisierung und regionale Traditionen in Costa Rica*. Bielefeld: transcript Verlag.

- Nöbauer, Herta. 2022. „Weather, Agency and Values at Work in a Glacier Ski Resort in Austria.“ In *The Anthropocene of Weather and Climate. Ethnographic Contributions to the Climate Change Debate*, hg. von Sillitoe, Paul, 124-145. New York: Berghahn Books.
- Orlove, Ben, und Steven C. Caton. 2010. „Water Sustainability: Anthropological Approaches and Prospects.“ *Annual Review of Anthropology* (39): 401-415.
- Pálsson, Gísli. 1994. „Enskilment at Sea.“ *Man* (N.S.): 901-927.
- Philippine Statistics Authority. 2015. „Report No. 3 – Population, Land Area, and Population Density.“ *Census of Population*: 1-67.
- Picard, David. 2010. „Tropical Island Gardens and Formation of Modernity.“ In *Thinking Through Tourism*, hg. von Julie Scott und Tom Selwyn, 139-160. New York: Berg.
- Pols, Auke J.K. 2012. „Characterising affordances: The descriptions-of-affordances-model.“ *Design Studies* 33: 113-125.
- Pyysiäinen, Jarkko. 2021. „Sociocultural affordances and enactment of agency: A transactional view.“ *Theory & Psychology* 31 (4): 491-512.
- Ramstead, Maxwell, Samuel Veissière, und Laurence Kirmayer. 2016. „Cultural Affordances: Scaffolding Local Worlds Through Shared Intentionality and Regimes of Attention.“ *Frontiers in Psychology*, 26. Juli: 1-21.
- Reckwitz, Andreas. 2015. „Sinne und Praktiken: Die sinnliche Organisation des Sozialen.“ In *Die Sinnlichkeit des Sozialen: Wahrnehmung und materielle Kultur*, hg. von Hanna Katharina Göbel und Sophia Prinz, 25-42. Bielefeld: transcript.
- Reckwitz, Andreas, und Hartmut Rosa. 2021. *Spätmoderne in der Krise: Was leistet die Gesellschaftstheorie?* Berlin: Suhrkamp.
- Ritzer, Uwe. 2023. „Wasser ist das neue Öl.“. *Süddeutsche Zeitung (SZ)*, 10. Juli. Zugriffen am 14. Mai 2024. <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/wirtschaft/wasserknappheit-trinkwasserversorgung-klimawandel-e329719/>.
- Rosa, Hartmut. 2019. *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.

- Rühle, Alex, Leonie Sanke und Vera Schroeder. 2024. „Die Strömung, die alles verändern kann.“ *Süddeutsche Zeitung (SZ)*, 4. Januar. Zugriffen am 29. November 2024. <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/wissen/amoc-golfstrom-klima-e249441/>.
- Said, Ismail. 2008. „Evaluating Affordances of Streams and Rivers Pertaining to Children Functioning in Natural Environments.“ *Arch. & Planning* 2: 51-62.
- Salazar, Lorraine Carlos. 2012. „The Privatization of Water Services in Metro Manila: Assessing the State of Equitability of the MWSS Concession Contracts after 15 Years.“ *Journal of Developing Societies* 28(1): 57-82.
- Sebastian, Rudi. 2019. *Wasser: Eine Entdeckungsreise*. Kempen: teNeues Media GmbH & Co KG.
- Seki, Koki. 2009. „Green Neoliberalism, Ecogovernmentality, and Emergent Community: A Case of Coastal Resource Management in Palawan, the Philippines.“ *Philippine Studies* 57 (4): 543-578.
- Sigaut, François. 1994. „Technology.“ In *Companion Encyclopedia of Anthropology*, hg. von Tim Ingold, 420-459. London/New York: Routledge.
- Siquijor Tourism Office. 2020. Zugriffen am 05. Juni 2023. <https://siquijorprovince.com/about-siquijor/>.
- Smith, M. Estellie. 1977. „Introduction.“ In *Those Who Live From The Sea: A Study in Maritime Anthropology*, hg. von M. Estellie Smith, 1-22. New York: West Publishing Co.
- Soto, Hernando de. 2002. *Freiheit für das Kapital! Warum der Kapitalismus nicht weltweit funktioniert*. Berlin: Rowohlt.
- Spittler, Gerd. 2001. „Teilnehmende Beobachtung als Dichte Teilnahme.“ *Zeitschrift für Ethnologie* 126 (1): 1-25. Berlin: Dietrich Reimer Verlag GmbH.
- Strübing, Jörg. 2002. Just do it? Zum Konzept der Herstellung und Sicherung von Qualität in grounded theory-basierten Forschungsarbeiten. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 54 (2): 318-342.
- Strang, Veronica. 2019. „Water.“ *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*: 1-18.
- Strang, Veronica. 2009. *Gardening the world: Agency identity and the ownership of water*. New York: Berghahn Books.

- Strang, Veronica. 2005. „Common Senses. Water Sensory Experience and the Generation of Meaning.“ *Journal of Material Culture* 10(1): 92-120.
- Strathern, Marilyn. 2020. *Relations: An Anthropological Account*. Durham and London: Duke University Press.
- Strathern, Marilyn. 2004. „The Whole Person and Its Artifacts.“ *Annual Review of Anthropology* 33: 1-19.
- Strathern, Marilyn. 1996. „For the motion.“ In *Key Debates in Anthropology*, hg. von Tim Ingold, 50-55. London/New York: Routledge.
- Strauss, Anselm, und Juliet Corbin. 1998. *Basics of Qualitative Research. Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. London: SAGE Publications.
- Strauss, Anselm, und Juliet Corbin. 1996. *Grounded Theory: Grundlagen Qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz Psychologie Verlags Union.
- Sutton, William R., Jitendra P. Srivastava, Mark Rosgrant, Rowena Valmonte-Santos, und Maximillian Ashwill. 2019. *Striking a Balance: Managing El Nino in Philippines' Agriculture*. Washington DC: World Bank.
- Swyngedouw, Erik. 2004. *Social Power and the Urbanization of Water: Flows of Power*. New York: Oxford University Press.
- Tisseron, Serge. 1994. „All Writing is Drawing: The Spatial Development of the Manuscript.“ *Yale French Studies Boundaries: Writing & Drawing* 84: 29-42.
- Tsing, Anna. 2013. „More-Than-Human Sociality.“ In *Anthropology and Nature*, hg. von Kirsten Hastrup, 27-24. New York: Taylor & Francis Group.
- Uzarewicz, Michael. 2011. *Der Leib und die Grenzen der Gesellschaft. Eine neo-phänomenologische Soziologie des Transhumanen*. Berlin und Boston: De Gruyter.
- Wälterlin, Urs. 2022. „Klimawandel im Pazifik: Wenn das Paradies zur Hölle wird.“ *Der Standard*, 11. November. Zugriffen am 14. Mai 2024. <https://www.derstandard.at/story/2000140708361/klimawandel-im-pazifik-wenn-das-paradies-zur-hoelle-wird>.
- Wagner, John R. 2013. *The Social Life of Water*. New York: Berghahn Books.
- Warnier, Jean-Pierre. 2006. „Inside and Outside: Surfaces and Containers.“ In *Handbook of Material Culture*, hg. von Christopher Tilley, Webb Keane,

- Susanne Küchler, Michael Rowlands, und Patricia Spyer, 186-196. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Warnier, Jean-Pierre. 2001. „A praxeological approach to subjectivation in a material world.“ *Journal of Material Culture* 6(5): 5-24.
- Water Works Office. o.J. Water Works Facilities Map. Local Government Unit (LGU), Larena.
- Wehrle, Maren. 2018. „Habits We (Can) Share.“ *The Situationality of Human-Animal Relations*, 15: 51-68. Bielefeld: transcript Verlag.
- WHO. 2018. World Health Organization - Millennium Development Goals (MDGs). 19. Februar. Zugegriffen am 05. Juni 2023. [https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/millennium-development-goals-\(mdgs\)](https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/millennium-development-goals-(mdgs)).
- Wilk, Robert. 2006. „Bottled Water. The pure commodity in the age of branding.“ *Journal of Consumer Culture* 6(3): 303-326.
- Witterauf, Stefanie. 2022. Was gegen mentale Erschöpfung hilft. *Süddeutsche Zeitung Magazin*, 17. Oktober. Zugegriffen am 2022. Oktober 20. <https://sz-magazin.sueddeutsche.de/wissen/gehirn-erschopfung-konzentration-fokus-henning-beck-91969?reduced=true>.

13. Abstrakt

13.1. Englisch

The master's thesis examines everyday practices and meanings of water on the Philippine island of Siquijor through ethnographic research. Drawing on phenomenological perspectives on dwelling (Ingold 2000) and the body (Merleau-Ponty 2000, Gugutzer 2013), key vignettes from field research on social practices of water infrastructure, drinking, washing, and fishing are linked to concepts of "affordances" (Gibson 1979) and "transfigurations" (Mattes, Hadolt, and Obrist 2020) to describe the multiple relational entanglements of people with their environment.

13.2. Deutsch

Die Masterarbeit untersucht auf der Basis ethnographischer Forschung alltägliche Praktiken und Bedeutungen von Wasser auf der philippinischen Insel Siquijor. Ausgehend von phänomenologischen Perspektiven auf das Wohnen (Ingold 2000) und den Körper (Merleau-Ponty 2000, Gugutzer 2013) werden die relevantesten Vignetten aus der Feldforschung zu sozialen Praktiken der Wasserinfrastruktur, des Trinkens, Waschens und Fischens mit Konzepten der „Affordanzen“ (Gibson 1979) und „Transfigurationen“ (Mattes, Hadolt und Obrist 2020) verknüpft, um die vielfältigen relationalen Verflechtungen des Menschen mit ihrer Umwelt zu beschreiben.