

Alessa Wilhelm

Handwerk

Eine ethnologische Annäherung
am Beispiel der Schuhmacherei

ARBEITSPAPIERE DES
INSTITUTS FÜR
ETHNOLOGIE
UND AFRIKASTUDIEN

WORKING PAPERS OF
THE DEPARTMENT OF
ANTHROPOLOGY AND
AFRICAN STUDIES



Herausgegeben von / The Working Papers are edited by:

Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität,
Forum 6, D-55099 Mainz, Germany.

Tel. +49-6131-3923720; Email: ifeas@uni-mainz.de; <http://www.ifeas.uni-mainz.de>
<http://www.ifeas.uni-mainz.de/92.php>

Geschäftsführende Herausgeberin / Managing editor: Anja Oed (aoed@uni-mainz.de)

Copyright remains with the author.

Zitierhinweis / Please cite as:

Wilhelm, Alessa (2014) Handwerk. Eine ethnologische Annäherung am Beispiel der Schuhmacherei. Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz / Working Papers of the Department of Anthropology and African Studies of the Johannes Gutenberg University Mainz 153. <http://www.ifeas.uni-mainz.de/Dateien/AP_153.pdf>

Wilhelm, Alessa: Handwerk. Eine ethnologische Annäherung am Beispiel der Schuhmacherei

Zusammenfassung

Handwerk ist Beruf, Praxis, Produktionsweise und Artefakt. In jeder dieser Hinsichten ist es ein Feld der menschlichen Auseinandersetzung mit Dingen, die stets vor dem Hintergrund der kulturellen und sozialen Welt zu betrachten ist. Eine übergreifende Behandlung der Thematik, die sowohl den Handwerker als Akteur, den auf Wissen und Können basierenden Herstellungsprozess als auch das handwerkliche Produkt in den Blick nimmt, ist in der Ethnologie bislang jedoch eine Seltenheit. Angesichts des fortdauernden Interesses an Praktiken des *embodiment*, an Konsum und Kommodifizierung sowie an der Frage nach menschlicher Handlungsmacht kann die ethnologische Beschäftigung mit dem Thema Handwerk einen wichtigen Beitrag zu aktuellen kulturwissenschaftlichen Debatten leisten. Im Hinblick auf gegenwärtige Krisen der Arbeit und Produktion ist eine ‚Ethnologie des Handwerks‘ auch von gesellschaftstheoretischer und nicht zuletzt ökologischer Relevanz. Mit der vorliegenden Arbeit wird beabsichtigt, den theoretischen Horizont einer ethnologischen Beschäftigung mit dem Thema Handwerk zu umreißen und konkrete ethnographische Befunde darin zu verorten.

Abstract

Craft is profession, praxis, mode of production and artefact. In every respect, it is a field of human engagement with things which requires taking the cultural and social world into consideration. However, anthropological work which deals with the subject in an integrative manner – accounting for the craftsperson as actor, the production process based on knowledge and know-how as well as the crafted product – has been rare so far. Given the enduring interest in practices of embodiment, in consumption and commodification as well as the prevailing question of human agency, an anthropological engagement with craft can make a relevant contribution to current debates in cultural studies. With regard to today's crises of labour and production an 'anthropology of craft' is also of socio-theoretical and, not least, of ecological interest. The purpose of the present text is to outline the theoretical horizon of the topic and to locate concrete ethnographic findings.

Zur Autorin

Alessa Wilhelm, B.A., studierte von 2011 bis 2014 Ethnologie und Philosophie an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Derzeit befindet sie sich in der Ausbildung zur Schuhmacherin in einer Wiener Maßschuhmacherei.

E-Mail: alessa.h.wilhelm@gmail.com

Inhaltsverzeichnis

<u>Einleitung</u>	1
Was ist Handwerk?.....	3
Was kann und soll eine „Ethnologie des Handwerks“?	6
<u>1. Der Handwerker als Person und Subjekt</u>	11
Sozialer Status und berufliche Identität – Von Fremd- und Selbstbildern des Handwerks	11
Subjektivität in der (Sinn-)Krise – Das Handwerk als Chance im Postfordismus?	17
<u>2. Handwerk als Praxis</u>	22
Spiel, Meditation, Arbeit, Dialog – Handwerk zwischen Wissen, Können und Fühlen	22
Transformation oder Interaktion? Mensch und Ding im Schöpfungsprozess	26
<u>3. Das handwerkliche Artefakt als ‚Ding‘</u>	31
Die Biographie des Dings: Produkt, Gebrauchsgut, Ware, Zeichen	31
<u>Literaturverzeichnis</u>	38
<u>Internetquellen</u>	41

Einleitung¹

„Der Handwerker“ ist in der Kulturgeschichte eine ambivalente Gestalt: In der griechischen Mythologie findet sich sowohl der hinkende Hephaistos, der als Schmied ehrwürdiger Waffen und Erbauer des Olympos an großen Heldentaten mitwirkte, aber selber mit dem metaphorischen Makel körperlicher Unvollkommenheit behaftet ist (Sennett 2008:386f.), als auch die Figur des Prometheus, der Erschaffer von Mensch und Tier, dessen Schöpfungsakt mit dem handwerklichen Bild der Töpferei dargestellt wird (Karafyllis 2009:340). Der Handwerker ist aber auch: „Arbeitstier, Sklave, rechtschaffener Christ, Sinnbild der Aufklärung“ (Sennett 2008:389) und laut deutscher Handwerksordnung z.B. Fleischer, Friseur oder Gebäudereiniger.

Hannah Arendt unterscheidet zwischen zwei Typen produktiver menschlicher Tätigkeit: das *arbeitende* „Animal laborans“ sichert im Einklang mit dem Stoffwechselprozess der Natur den Erhalt und Fortbestand des menschlichen Lebens; der *herstellende* „Homo faber“² erbaut die beständige Welt der Dinge und gilt damit als Schöpfer von Kultur und Zivilisation (Arendt 2013 [1967]). Das ‚reale‘ Handwerk – als heterogener Sammelbegriff ebenso wie als individuelle Praxis – ist jedoch sowohl *Arbeit* als auch *Herstellen*. Der Dualismus von Natur und Kultur, von Körper und Geist, der sich hinter dieser Unterscheidung verbirgt und sich wie ein roter Faden durch die abendländische Ideengeschichte zieht, mag dabei als Erklärung dafür dienen, dass das Handwerk mal Verachtung erleidet und mal Hochschätzung genießt – weil es sich eben nicht so recht einordnen lässt: Mit körperlicher Mühsal assoziiert man es ebenso wie mit Kunstfertigkeit und Geschick; mal ist Repetition und Routine gefordert, mal Planung und Kalkül; stumpfsinnige Reproduktion findet sich gleichermaßen wie Originalität und Kreativität, mal gilt es als gewaltsame Kraft *gegen* –, mal als Harmonisierung des Menschen *mit* der Natur. Je nach Kontext und Perspektive werden diese Merkmale unterschiedlich gewichtet. Während der Handwerker, der *demiurgon*, im homerischen Griechenland und noch bei Platon mit der Tugend begabt ist, Dinge nach dem Vorbild ewiger Ideen ins Sein zu rufen, wird er bei Aristoteles zum *cheirotechnon* und damit zum bloßen

¹ Der vorliegende Text ist die überarbeitete Version meiner Bachelorarbeit im Fach Ethnologie, die dem Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Johannes Gutenberg-Universität Mainz 2014 vorgelegt wurde.

² Das Handeln des „Zoon politikon“ ist nach Arendt die dritte Existenzweise des tätigen Menschen, die an dieser Stelle nicht von Belang ist.

Handarbeiter ohne Bürgerstatus (Sennett 2008:36); während Romantiker des Handwerks Authentizität und Nähe zur Natur feiern, bemängeln Modernisierer seine Rückständigkeit und Ineffizienz.

Ein ähnlich ambivalentes Bild zeigt sich auch im außereuropäischen Kontext. Im vormodernen Afrika hatten Handwerker einerseits oft einen subalternen oder gar sklavenähnlichen Status (Streck 1987:84; Rasmussen 1995); andererseits wurde ihnen – insbesondere den Schmieden – jedoch häufig magische Fähigkeiten zugeschrieben, aufgrund derer sie in enger Beziehung zu rituellen Würdenträgern standen und hohes Ansehen durch ihre Nähe zur herrschenden Klasse genossen (Streck 1987:84-6). Im Zuge der ‚Modernisierung‘ haben sich die wirtschaftlichen und sozialen Strukturen und damit die Stellung der Handwerker natürlich grundlegend gewandelt (Rasmussen 1995), eine tragende Säule der Wirtschaft – insbesondere im informellen Bereich – bleibt das Handwerk aber dennoch (Greiner und Pröpfer 2014:2).

Trotz der ethnografischen und theoretischen Fülle, die das Handwerk – gerade wegen seiner Ambivalenz – verspricht, ist ethnologische Literatur, die sich ganzheitlich mit dem Thema befasst, selten. Dies bemängeln auch Greiner und Pröpfer, die mit ihrem Aufsatz „Hands, skills, materiality. Towards an anthropology of crafts“ (2014) den Grundstein legen möchten für eine integrierte „Ethnologie des Handwerks“.

Die vorliegende Arbeit stellt eine Annäherung an die Frage dar, was eine integrierte Ethnologie des Handwerks leisten und umfassen könnte: Im Anschluss an eine allgemeine Konturierung und Evaluierung des Forschungsfeldes wird in diesem Sinne versucht, den theoretischen Horizont der Thematik zu umreißen und konkrete ethnographische Befunde darin zu verorten.

Neben der Literatur aus unterschiedlichen Disziplinen greife ich dabei auf die Erfahrungen und Beobachtungen zurück, die ich in verschiedenen deutschen und österreichischen Schuhmacherwerkstätten im Rahmen von Praktika, Vorstellungsgesprächen und Probearbeitstagen gesammelt habe. Darüber hinaus habe ich je ein semi-strukturiertes Telefoninterview mit einer Schuhmachergesellin und einer Meisterin, bei der ich ein zweiwöchiges Praktikum absolviert habe, geführt. Zwei Fernsehbeiträge aus einer österreichischen Sendereihe zu traditionellen Handwerksberufen boten ebenfalls interessante Einsichten.

Zunächst einmal soll aber zu klären sein, worum es überhaupt geht, wenn von ‚Handwerk‘ die Rede ist.

Was ist Handwerk?

Was verbindet den Klempner mit der Goldschmiedin und die Stuckateurin mit dem Kfz-Mechaniker? Was hat der Friseur mit der Gerüstbauerin gemein und was unterscheidet ihn vom Uhrmacher? Was haben Bäcker, das Köche nicht haben, und gibt es eigentlich einen Unterschied zwischen Schuhmachern und Schustern?

Die Fragen, die sich um Definition und Klassifikation, Abgrenzung und Bestimmung sowohl der einzelnen Handwerksberufe wie auch des Handwerks als Ganzem gegenüber dem Nicht-Handwerk ranken, sind komplex. Eine abschließende Beantwortung der Frage, wie das ‚Handwerk‘ definitorisch zu bestimmen sei, wagen daher auch die Experten des Deutschen Handwerksinstituts (Glasl et al. 2008:7) nicht zu geben; Eindeutigkeit herrscht derweil in den Anlagen zur Handwerksordnung, wo die einzelnen Gewerke fein säuberlich in die Kategorien „Handwerke mit Meisterpflicht“, „Handwerke ohne Meisterpflicht“ bzw. „Handwerksähnliche Gewerbe (ohne Meisterpflicht)“ eingeteilt werden. Warum sich ein Friseur im Gegensatz zum Uhrmacher nur mit dem Meistertitel selbstständig machen darf, erschließt sich nicht auf den ersten Blick; weshalb die Gerberei nur „handwerksähnlich“ ist und der Beruf des Kochs – im Gegensatz zum Bäcker und Konditor – ganz aus dem Handwerk ausgeschlossen ist, bleibt ebenfalls rätselhaft (Glasl et al. 2008:8). Der Versuch, den Sinn dieser Kategorisierungen zu ergründen, führt geradewegs ins Dickicht institutioneller Zuständigkeiten und bürokratischer Verordnungen.³ In *rechtlicher* Hinsicht ist das Kriterium

³ Das Gesetz zur Ordnung des Handwerks (HwO) wurde am 26. März 1953 im Bundestag verabschiedet und zuletzt 2004 einer größeren Änderung unterzogen. (siehe: <http://www.zdh.de/daten-und-fakten/das-handwerk/die-handwerksordnung.html>).

für die Zugehörigkeit zum Handwerk die Betreuung durch die Handwerkskammer (Ax 1997a:6 f.), was zwar tautologisch, aber immerhin eindeutig ist.⁴

Was aber sind die *wesentlichen* Merkmale des Handwerks? Im Wörterbuch der Ethnologie definiert Streck das Handwerk im weitesten Sinne als „gewerbsmäßige Rohstoffumwandlung [...], das über den Haushaltsbedarf hinaus produziert“ (Streck 1987:83), wobei „gewerbsmäßig“ impliziert, dass eine arbeitsteilige Produktionsweise mit einem Mindestmaß an Spezialisierung gegeben ist. Eine differenziertere und die laut Glasl et al. heute gebräuchlichste Funktionaldefinition lautet:

„Handwerk ist selbstständige Erwerbstätigkeit, gerichtet auf die Befriedigung individualisierter Bedürfnisse durch Leistungen, die ein Ergebnis der Persönlichkeit des gewerblichen Unternehmers, seiner umfassenden beruflichen Ausbildung und des üblichen Einsatzes seiner persönlichen Mittel und Kräfte sind.“ (*Recontres de St. Gall* von 1949. Zit. nach Glasl et al. 2008:8)

Als zentrale Merkmale werden hier also betriebliche Selbstständigkeit, Einzel- und/oder Auftragsarbeit sowie Ausbildung und Professionalität hervorgehoben. Auf dieser Grundlage – und anhand der akribischen Tabellen, auf die man vielerorts stößt (bspw. Glasl et al. 2008; Doll und Vonderembse 1991) – ließe sich das Handwerk nun noch detaillierter abgrenzen: durch den begrenzten Maschineneinsatz, die kleinteilige Betriebsstruktur, den niedrigen Grad an Arbeitsteilung und die Betonung *handwerklicher* Fertigkeiten von der Industrie, durch die überlieferte zünftige Organisation der handwerklichen Berufsstände und die formalisierte Form der Ausbildung von der reinen *Handarbeit*⁵ (Thamer 1991:86). Auf weitere Klassifizierungen soll an dieser Stelle jedoch aus einer Reihe von Gründen verzichtet werden; zum einen, weil die daraus hervorgehenden Kategorien bereits innerhalb der deutschen Handwerkslandschaft problematisch sind – ist ein formal ausgebildeter Goldschmied „mehr“ Handwerker als ein Autodidakt mit gleichen Fähigkeiten? Unterscheidet sich ein in der

⁴ Die Industrie- und Handelskammern (IHK) sind die berufsständischen Körperschaften des öffentlichen Rechts, denen die meisten nicht-handwerklichen Betriebe angehören (ausgeschlossen sind Freiberufler, die nicht ins Handelsregister eingetragen sind, sowie Landwirte, die den Landwirtschaftskammern angehören). Die Mitgliedschaft in den Kammern ist für die Betriebe jeweils obligatorisch. (Siehe: <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17633/industrie-und-handelskammer-ihk> und <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17601/handwerkskammer>)

⁵ Die alltagssprachliche Unterscheidung zwischen weiblich-konnotierten häuslichen (Textil-)Handarbeiten (meist im Plural) und männlich-konnotiertem (Hand-)Werken stammt wohl u.a. aus dem lange Geschlechter-getrennten Werkunterricht in der Schule (für eine mögliche historische Erklärung dafür siehe Sennett 2008:36f), relevant ist diese Unterscheidung an dieser Stelle aber nicht.

Großbäckerei angestellter Bäckergerelle, der die Backautomaten befüllt, *wesentlich* von einem Industriearbeiter? Zum anderen, weil sich die institutionellen Strukturen des Handwerks, etwa bezüglich der Mitgliedschaft in körperschaftlichen Vereinigungen oder des Berufsbildungssystems, sowohl im globalen Vergleich als auch innerhalb Europas massiv unterscheiden (Greiner und Pröpper 2014:2,5). Und schließlich sind die Unterschiede zwischen den einzelnen handwerklichen Berufen wie auch zwischen den individuellen Betrieben eines jeden Gewerbes auch in anderen Hinsichten fundamental: So ist etwa der soziale Status eines Wiener Maßschuhmachers, der ehemals die k. und k. Monarchie belieferte, kaum zu vergleichen mit dem eines ländlichen Reparaturschusters; und die konzentrierte, feinmotorische Arbeitsweise einer Goldschmiedin in ihrem Atelier hat auf den ersten Blick nicht allzu viel gemein mit der eher arbeitsteiligen und kräftezehrenden Tätigkeit der Zimmermänner auf dem Bau. Außerdem möchte die vorliegende Arbeit überhaupt nicht beanspruchen, das Handwerk als eine Art ‚anthropologische Konstante‘ kulturen- oder epochenübergreifend zu erfassen. Vielmehr soll es um das Phänomen Handwerk gehen: um die Erfahrung des Schaffens mit der Hand, die soziale Wirklichkeit des Handwerkers und die soziale und kulturelle Erscheinung des handwerklich erzeugten Objekts. Zu diesem Zwecke bediene ich mich bewusst eines Handwerksbegriffs, den man idealtypisch oder einseitig nennen mag, und konzentriere mich auf einen Beruf, der diesen Typus noch heute *ideal* verkörpert: die Maßschuhmacherei. Das für mich ‚Wesentliche‘ am Handwerk ist, dass es sich um *Werke der Hand* dreht. Entscheidend ist hierbei nicht, ob die Hände gänzlich auf den Einsatz von Maschinen verzichten, sondern vielmehr die Tatsache, dass die Werke als ebenso *einzigartig* in Erscheinung treten wie die Hände, in denen sie entstehen. Die in der obigen Definition genannten Schlagworte „Selbstständigkeit“, „Persönlichkeit“ und „Ausbildung“ – mit Letzterem ist hier weniger die formale Berufsqualifizierung als die gewachsene Erfahrung und handwerklichen Fertigkeiten gemeint – können somit als Bedingungen einer Herstellungsweise erachtet werden, bei der der Mensch nicht nur Arbeitskraft ist, sondern Person und sein Produkt nicht nur einen Tauschwert, sondern eine Geschichte hat. Dies verwirklicht sich – wie noch zu zeigen ist – im Handwerk.

Die Handwerksberufe, auf die ich im Folgenden Bezug nehmen werde, sind also solche, mit denen die Erfahrung des eigenständigen Herstellens von Gebrauchsdingen erhellt wird. Zu kurz kommen werden hingegen jene Berufe, die man als ‚technisch‘ – oder wie Greiner und

Pröpper als „utilitarian“ (2014:2) – bezeichnen könnte; also diejenigen Tätigkeiten, die der Erfüllung eines in noch höherem Maße äußerlichen Zwecks dienlich sind, als dies beim Handwerk ohnehin immer der Fall ist: Als ‚technisch‘ wären demnach jene Berufe zu benennen, die Werkzeuge herstellen, hauptsächlich Reparaturen vornehmen oder (wie beispielsweise Klempner oder Elektriker) Infrastrukturen schaffen und instand halten, um damit das Funktionieren eines technischen ‚Systems‘ (z.B. des Systems ‚Haus‘) zu gewährleisten. Im Gegensatz zu Richard Sennett, der in seinem Buch „Handwerk“ (2008) auch die Arbeit von Linux-Programmierern und Chemielaborantinnen berücksichtigt, werde ich den Begriff des handwerklichen Könnens und Schaffens enger fassen und mich auf die Verarbeitung physisch greifbarer Materialien beschränken. Der regionale Schwerpunkt der Arbeit liegt im deutschsprachigen Raum, was jedoch nicht ausschließt, dass einige Überlegungen sich auch auf andere Kontexte übertragen lassen.

Was kann und soll eine „Ethnologie des Handwerks“?

Eine erkennbare Tradition der Erforschung von Handwerk habe es laut Greiner und Pröpper in der Ethnologie bisher nicht gegeben. Zwar finden einzelne Aspekte des Handwerks explizit oder implizit Beachtung in verschiedenen Bereichen der ethnologischen Forschung, z.B. im ‚klassischen‘ ethnologischen Arbeitsbereich der „Materiellen Kultur“ (Feest 2003; Hahn 2014:9f.) im Hinblick auf Konsum (Miller 1995;) und Kommodifizierung (van Binsbergen 2005; Nash 1993; Wallace 2009), im Rahmen der Auseinandersetzung mit Themen wie Ausbildung (Marchand 2008) und Beruf (Rasmussen 1995), als Bestandteil einer umfassenderen Ethnologie der Arbeit (Spittler 2002, 2008; Wallman 1979) oder Technologie (Streck 1987:84; Hahn 1997) sowie im Zusammenhang mit neueren Ansätzen einer *anthropology of skills* (z.B. Tim Ingold, siehe Greiner und Pröpper 2014:13) oder *embodiment* (Csordas 1990; Marchand 2008). Im Bereich der Wirtschaftsethnologie, so Greiner und Pröpper, sei die Produktionsweise des ‚Handwerks‘ hingegen weitestgehend abwesend⁶ und eine integrative, systematische und theoretisch fundierte Behandlung fehle gänzlich (Greiner und Pröpper 2014:1-3). Doch warum sollte das Handwerk, dem man angesichts zunehmender Industrialisierung und Rationalisierung seit Jahrzehnten das Aussterben prophezeit

⁶ Eine Ausnahme wäre etwa Karsten (1972)

(Rodekamp 1981), überhaupt noch von ökonomischer, sozialer und folglich wissenschaftlicher Relevanz sein? Und von welchem Interesse ist es ausgerechnet für die Ethnologie?

Zunächst einmal ist zu bemerken, dass das Handwerk noch immer ein „empire“, eine „global praxis“ (Greiner und Pröpfer 2014:2) ist, mit der Millionen von Menschen weltweit ihren Lebensunterhalt bestreiten. Der Deutsche Handwerkskammertag e.V. reagiert mit einer großangelegten Imagekampagne auf die schwindende Attraktivität handwerklicher Berufe bei potenziellen Auszubildenden und behauptet mit dem Slogan „Handwerk. Die Wirtschaftsmacht. Von nebenan.“⁷ ganz offensiv dessen ökonomische und gesellschaftliche Relevanz. „Ganz Deutschland soll wissen: Handwerk ist ein sehr moderner und attraktiver Wirtschaftsbereich“, so der Generalsekretär des Zentralverbandes des Deutschen Handwerks (ZDH) über die Kampagne.⁸ Doch abgesehen von diesem beschäftigungspolitischen Interesse, dessen Aktualität den veränderten Bedingungen einer post-industriellen Wissensökonomie geschuldet ist, in der sich kommunikativ-informationsverarbeitende Berufe größter Beliebtheit erfreuen und auf körperlich-manuelle Tätigkeiten eher herabgesehen wird (Greiner und Pröpfer 2014:2), gebührt dem Handwerk auch in den gegenwärtigen Nachhaltigkeitsdebatten mehr Aufmerksamkeit. Wie in dem von Christine Ax herausgegebenen Themenheft der Zeitschrift „Politische Ökologie“ (1997) ausführlich erläutert wird, stellt handwerkliche Produktion und der Konsum der entsprechenden Produkte eine beachtenswerte Alternative zur ökologisch verheerenden Massenproduktion der Industrie dar (Ax 1997a; Fehrenbach 1999; Greiner und Pröpfer 2014:15). Dass die wirtschafts- bzw. arbeitsmarktpolitische Perspektive und die ökologische bei der Würdigung des Handwerks andere Schwerpunkte legen – bei ersterer geht es viel um die Vereinbarung anachronistisch erscheinender Handwerksberufe mit ‚modernen‘ Werten wie Innovation und Fortschritt⁹; bei letzterer eher um Umweltverträglichkeit und ganzheitliches Arbeiten (Mommel 1997:41) – spiegelt auch die bereits angedeutete Schwierigkeit wieder, das ‚Wesen‘ des Handwerks zu bestimmen.

⁷ <http://www.handwerk.de/>.

⁸ <http://www.handwerk.de/presse/pressemeldungen/pressemeldung/article/das-handwerkbrdie-wirtschaftsmacht-von-nebenan-1.html>.

⁹ „Über fünf Millionen Handwerker [...] engagieren sich [...] mit Know-how und Leidenschaft für unser modernes Leben“, heißt es etwa in einer Pressemitteilung der genannten Kampagne (<http://www.handwerk.de/presse/pressebereich-tdh/pressemeldung/article/das-ganze-land-in-meisterhand-15-september-ist-tag-des-handwerks-1.html>).

Betrachtet man das Handwerk als Totalität, kann man es nicht nur als inter-, sondern auch *intradisziplinäres* Querschnittsthema ansehen, bei dem die Grenzen der ethnologischen Subdisziplinen auf fruchtbare Weise überschritten werden. Das methodische Paradigma der teilnehmenden Beobachtung (Illius 2003:73f) bietet sich für die ganzheitliche Erforschung des Handwerks geradezu an: Der Mikrokosmos ‚Werkstatt‘ bietet nicht nur Gelegenheit zur Beobachtung der Lebenswelt des Handwerkers, sondern auch zur Teilnahme am Herstellungsprozess.

Laut Greiners und Pröppers resümierendem Schlusssatz kann Handwerk als „a dense laboratory of some salient social arenas (technological, social, consumptive, gender-based, educational, ritual, youth, etc.)“ angesehen werden und daher als „highly suitable for anthropological research“ (2014:16). Das Potenzial dieses „Laboratoriums“ soll in der vorliegenden Arbeit also aus einer ethnologischen Perspektive ausgelotet werden. ‚Ethnologisch‘ bedeutet dabei, dass ich mich auf ethnografische Daten stütze – sowohl selbst erhobene wie auch aus der Literatur – und mittels „systematische[r] Überlegungen [...] begründet Stellung bezieh[e] zu den theoretischen Problemen der Disziplin“ (Illius 2003:73). Nach dieser Auffassung muss eine integrierte, ethnologische Betrachtung des Handwerks also über eher deskriptive Arbeiten der („Rettungs-“)Volkskunde hinausgehen, denen vorrangig an Dokumentation und Konservierung (scheinbar) aussterbender Berufe als Teil ‚traditioneller‘ Volkskultur gelegen ist (Maaß 2003; Rodekamp 1981).

Das übergeordnete theoretische Interesse, das dieser Beschäftigung mit Handwerk zugrunde liegt, ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen Mensch und Ding. Der theoretische Zugang dieser Arbeit entspricht in etwa dem der neueren *material culture studies*, die in Abgrenzung zur klassischen ‚materiellen Kultur‘ die Dinge und Artefakte nicht als physische Illustrationen kultureller Ideen ansieht (Hahn 2014:7,10), sondern als mehr oder weniger eigensinnige Diskursteilnehmer (S. 4). „[A] major question seems to be how to relate ‚things‘ to human agency“, schreibt van Binsbergen (2005:19) im Zusammenhang mit Konsumpraktiken und ‚*commodification*‘. Von Interesse ist diese Frage jedoch gerade auch im Hinblick auf die *produktive* Sphäre der menschlichen Lebenswelt; das konventionelle Modell von handelnden Subjekten und ‚behandelten‘ Objekten ist dabei nicht unumstritten.

Die Beschäftigung mit Handwerk legt es nahe, sich dem vielschichtigen Verhältnis zwischen Mensch und Ding aus drei Perspektiven zu nähern: Im ersten Teil wird das Augenmerk auf

dem menschliche Akteur liegen, der als Handwerker die dingliche Lebenswelt nicht nur bewohnt und benützt, sondern sich *durch* die Herstellung von Dingen als Person und Subjekt konstituiert; anschließend geht es um die ‚Begegnung‘ von Mensch und Ding im eigentlichen Produktionsprozess und schließlich um den sozialen Charakter des handwerklichen Dings. Im ersten Abschnitt werde ich mich also zunächst mit Fremd- und Selbstbildern von Handwerkern befassen sowie mit der Möglichkeit, sich im Handwerk als arbeitendes Subjekt zu behaupten; eine Frage, die insbesondere vor dem Hintergrund der Debatten um das Problem der Subjektivität in der (post-)modernen, postfordistischen Arbeitswelt interessant wird (Gorz 2007; Huber 2012). Anschließend werde ich mich mit der Praxis des Herstellens auseinandersetzen, bei der neben den körperlichen Vermögen des Menschen auch die etwaige (Handlungs-)Macht der Dinge in den Fokus rückt. Gefragt wird nach dem Verhältnis zwischen Formgebung und Material, ‚Kopf‘ und Hand – als *pars pro toto* des werkenden Körpers – sowie Hand und Werkzeug: „What are the connections between head and hand, thinking and grasping/comprehending, knowing and making? What type of knowledge is involved and shaped?“, befragen Greiner und Pröpper (2014: 4) dieses Feld und betreten damit ein Gebiet, das kein klassisch ethnologisches ist. Die Ethnologie ist schließlich eine Sozial- bzw. Kulturwissenschaft, die sich mit kollektiven Praktiken und Bedeutungssystemen befasst, und weniger mit den kognitiven und physiologischen Vorgängen, die sich dahinter verbergen. Dass jedoch gerade das Zusammenspiel der beim Handwerk aktivierten menschlichen Vermögen – der kognitiv-logischen, körperlich-manuellen, kreativen und ästhetischen – als höchst *kulturell* anzusehen ist, entspricht dem Paradigmenwechsel, den u.a. Csordas in seinem programmatischen Essay „Embodiment as a paradigm for anthropology“ (1990) fordert. Seine Hauptthese besteht darin, dass neben dem kartesischen Dualismus von Körper und Geist auch die Auffassung zu überwinden sei, dass es sich beim Körper um das Objekt und beim Geist um das Subjekt der Kultur handle: „[T]he body is not an *object* [...] but is to be considered as the *subject* of culture, or in other words as the existential ground of culture.“ (Csordas 1990:5).

Bruno Latour stellt mit seiner Akteur-Netzwerk-Theorie selbst die Passivität der *unbelebten* Körper in Frage und mahnt, dass die nichtmenschlichen Wesen nicht länger mit Objekten zu verwechseln seien. Die Vorstellung eines Kollektivs, „in dem die Menschen mit ihnen [den Objekten, A.W.] verwoben leben“ (Latour 2002:212) dient als Ausgangspunkt für die

Forderung nach einer „symmetrischen Anthropologie“ (Latour 1995), die auch der *agency* der Dinge Rechnung trägt.

Im letzten Teil der Arbeit wird schließlich das vom Handwerker geschaffene *Ding* mit seinem „sozialen Leben“ Appadurai (1986) und seiner „Biographie“ (Kopytoff, zit. nach Appadurai 1986) im Fokus stehen. Mit dem Zitat „Property is but the periphery of my person extended to things“ (Beaglehole, zit. n. Carrier 1995:25) weist Carrier in seinem Buch „Gifts and Commodities“ (1995) darauf hin, dass der Tausch und die Aneignung von Waren, der Ge- und Verbrauch von Gütern nicht nur der Befriedigung von Bedürfnissen dient, sondern Bedeutung transportiert und Persönlichkeit konstituiert. Gegen die auf Marcel Mauss (1990 [1950]) aufbauende Dichotomie von „archaischen“ *societies of gift* und kapitalistischen *societies of commodity* wenden sich sowohl Appadurai (1986) als auch Carrier (1992, 1995); Da sich das handwerkliche Produkt in einem besonderen Spannungsfeld persönlicher, sozialer und sachlicher Bezüge befindet, bietet es sich geradezu an, um solch schematische Klassifikationen in Frage zu stellen.

Auf der theoretischen Ebene ist das Großthema dieser Arbeit also das Zusammenspiel von Menschen – als körperlich-geistige Ganzheit – und Dingen; das ethnografische Interesse gilt dem Handwerk, auf das sich diese theoretischen Fragen anwenden lassen. Diese Verknüpfung des Ethnografisch-Partikularen mit dem Theoretisch-Allgemeinen wird auf den Begriff der „Kultur“ nur schwer verzichten können; eine kurze Begriffsklärung soll Missverständnisse aus dem Weg räumen: Unter „kulturell“ verstehe ich wie Lentz „menschliche Praktiken als kontingente, sinnhafte Unterscheidungen“, die sich „mittels Diskursen und Symbolwelten, aber auch in körperlichen, materialisierten und institutionell geronnenen Formen“ vollziehen (Lentz 2013:125f.). Nicht *die* Handwerker, *die* Schuhmacher oder *die* Maßschuhträger allgemein sind also der Forschungsgegenstand, sondern die Unterscheidungspraktiken, Symbolwelten und Geschichten konkreter Individuen innerhalb von und in Abgrenzung zu sich überlagernden Kollektiven.

1. Der Handwerker als Person und Subjekt

Sozialer Status und berufliche Identität – Von Fremd- und Selbstbildern des Handwerks

„Du bist doch so gescheit, warum machst du denn nichts Höhergestelltes?“, fragte mich meine Großmutter verständnislos, als ich ihr berichtete, eine Ausbildung zur Schuhmacherin machen zu wollen. Ähnliches erzählte auch Doris, die niederösterreichische Maßschuhmacherin, von ihrer Mutter, die überhaupt nicht nachvollziehen konnte, dass ihre Tochter sich zugunsten des Handwerks gegen ein mögliches Studium entschied, sowie die Gesellin Anne, deren Eltern heftigen Widerstand leisteten. „Dort wo Hand angelegt wird, da haben wir es – seien wir doch mal ehrliche – prestigemäßig mit underdogs zu tun“, (Ax 1997a:6) schreibt die bei der „Zukunftswerkstatt“ der Hamburger Handwerkskammer beschäftigte Forscherin Christine Ax und erklärt dies damit, dass „Kultur [...] heute in erster Linie eine geistige, eine virtuelle Größe“ sei und Abiturienten „[t]rotz Körperkult ... lieber tagein tagaus an den Bankschalter und abends ins Sportstudio als auf die Baustelle“ (ebd.) oder eben in die Werkstatt gingen. Wenngleich dies nicht falsch sein mag, so ist es doch unmöglich, pauschale Aussagen über den Status von Handwerkern zu machen; einige Faktoren, von denen dieser im Einzelnen abhängt, lassen sich jedoch umreißen.

Zunächst einmal ist das historisch bedeutsame und noch immer bestehende Gefälle zwischen Meistern und Gesellen zu erwähnen, das sich in vergangenen Zeiten auch in separaten Berufsverbänden niederschlug: Während Meisterzünfte die Interessen selbstständiger ‚Unternehmer‘ vertraten, ähnelten Gesellenbruderschaften eher den späteren Gewerkschaften (Thamer 1991:85f.)¹⁰. Weitere Faktoren, die früher wie heute eine wichtige Rolle spielen, sind der Status der zu beliefernden Kunden und der Qualitätsstandard der produzierten Güter: Der ehemalige Wiener k. und k. Hofschuhmacher Scheer, dem für seine Maßschuhe nicht nur horrendes Geld, sondern auch die Gunst eines prominenten Kundenstammes zuteilwird, genießt entsprechend mehr Ansehen als ein Reparaturschuster im Einkaufszentrum. Darüber hinaus ist erheblich, aus welcher Perspektive der Status eines Handwerkers bewertet wird: Doris, die in Wien bei eben dem Schuhmacher Scheer gelernt

¹⁰ Thamers Text bezieht sich auf die Verhältnisse im Deutschland und Frankreich des 16. bis 19. Jahrhunderts.

hatte und sich dann in einem kleinen Dorf Niederösterreichs selbstständig machte, ist überzeugt, dass das Handwerk auf dem Land generell höher angesehen sei als in der Großstadt, wo es mit dem ‚hippen Lifestyle‘ der Medien- und Kulturlandschaft, den prestigeträchtigen Gehältern der Geschäftswelt, und der ‚geistigen Elite‘ an den Universitäten konkurriert. Neben dem Stadt-Land-Unterschied ließen sich natürlich eine Vielzahl weiterer sozio-kultureller Indikatoren in Betracht ziehen, durch welche individuelle oder kollektive Diskurse um das Handwerk – wie z.B. die der Nachhaltigkeitsbewegung – geprägt sind.

Nun sind die genannten Faktoren wiederum stetigen und vielschichtigen historischem Wandlungsprozessen unterworfen, die sich in den wirtschaftlichen Bedingungen des Handwerks ebenso niederschlagen wie in seiner sozialen und ideellen Wertschätzung. Als entscheidende historische Einschnitte sind die Aufklärung und Industrialisierung (Marchand 2008:267; Thamer 1991:81) zu nennen sowie der Übergang vom Industrie- zum postindustriellen Dienstleistungs- und Informationszeitalter (Doll und Vonderembse 1991). Wenngleich das Handwerk unter dem Diktat des aufklärerischen Rationalismus und seiner materiellen Verwirklichung in der Massenindustrie überwiegend gelitten zu haben scheint, sei laut Hugger dennoch nicht zu übersehen, dass die Industrialisierung das Handwerk (in manchen Gewerben) auch belebt und ihm neue Märkte eröffnet habe (1991:8). Den historischen Wandel des Handwerks als eine Verfallgeschichte zu lesen, ist also sicherlich zu einfach, was sich gerade auch im Schuhmacherhandwerk zeigt: Zum einen steigt im Gegenzug zur ausufernden industriellen Massenproduktion auch die Nachfrage nach individueller und authentischer Maß- und Handarbeit (Ax 1997b:31); zum anderen finden in der postmodernen Arbeitswelt auch solche Entwürfe ihren Platz, die sich den hegemonialen Produktionsbedingungen widersetzen und neue Formen „ganzheitliche[n] Arbeiten[s]“ (Ax 1997a:6) erproben – dies bleibt aber noch näher zu beleuchten.

Parallel zu diesen sozialgeschichtlichen Umbrüchen ließen sich – wie in der Einleitung angedeutet – verschiedene ideengeschichtliche Entwicklungslinien nachzeichnen, die sich in verschiedenen Auffassungen zum Handwerk widerspiegeln. Dies ausführlicher zu erörtern, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen; es sei doch zumindest auf einige (philosophische) Probleme und Positionen hingewiesen, die das Bild des Handwerks nach wie vor prägen.

Der Dualismus von Geist und Körper und die normative Setzung, dass Ersterer den Letzteren zu beherrschen habe, findet sich bereits bei Platon, bei dem die ideelle Welt der

ewigen Wahrheiten den kontingenten Erscheinungen der Sinnenwelt gegenüber gestellt wird, und setzt sich in den christlichen Auffassungen des ‚sündigen Körpers‘ und ‚heiligen Geistes‘ fort. Der Handwerker, als augenscheinlich vorrangig körperlich und weltlich Tätiger, mag dabei als nützlich, tugendhaft und durchaus gottgefällig angesehen werden, hat im Gegensatz zu Philosophen und Geistlichen jedoch keinen direkten Anteil am Ewigen oder Zugang zum Göttlichen.

Mit der Aufklärung und ihrer (theoretischen wie praktischen) Forderung nach der Vorherrschaft der Vernunft erfolgte dann eher eine Versöhnung von Ideell-Geistigem und Materiell-Körperlichem als die Verschärfung ihrer Hierarchie, was sich etwa darin äußerte, dass mit den Schlagwörtern ‚Fortschritt‘ und ‚Verbesserung‘ auch die Hoffnung auf eine größere Kontrolle des Menschen über seine materiellen Lebensbedingungen verbunden war (Sennett 2008:123). In Denis Diderots *Encyclopédie, ou Dictionnaire des arts et des métiers* (zit. nach Sennett) wurde die nützliche Arbeit des Handwerks auf eine Stufe mit der geistigen Arbeit gestellt und der Handwerker laut Sennett zur „Symbolgestalt der Aufklärung“ erklärt (Sennett 2008:127ff.). Im Zuge der Industrialisierung machten dem Handwerker dann nicht nur die immer ‚intelligenteren‘ Maschinen seine materielle Existenzgrundlage streitig, sondern er hatte fortan auch mit einer neuen Unterart der Gattung ‚Homo faber‘ um seine Daseinsberechtigung zu konkurrieren: Die Anwendung der Wissenschaft in der *Technik* – verkörpert durch die Figur des Ingenieurs – tritt seither mal als Heilsversprechen und mal als Fluch (Sennett 2008:25f.) in Erscheinung. „Als sich Mitte des 19. Jahrhunderts das moderne Wirtschaftssystem herauskristallisierte, schwand die Hoffnung der Aufklärung, die Handwerker könnten einen ehrenvollen Platz in der industriellen Ordnung finden“, schreibt Sennett (2008:146ff) zu Beginn des Kapitels über den romantischen Kunsthistoriker John Ruskin, der sich Industrie und technischem Fortschritt radikal entstellte und die Rückkehr ins vorindustrielle Handwerk propagierte (Sennett 2008:150). Wenngleich die Gefahr der sich verselbstständigenden und die Menschen entmündigenden oder gar mutierenden Technik neben der Kapitalismuskritik ein zentrales Sujet der modernen Kulturkritik ist (Karafyllis 2009), so ist die Wertschätzung des einfachen, bodenständigen Handwerks natürlich nicht zwingend der daraus gezogene Schluss.

Wie verorten sich nun reale, konkrete Handwerker-Persönlichkeiten im sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Kontext, wie begegnen sie den vorherrschenden

Fremdbildern ihres Berufs? Wie hoch ist der Grad der Identifizierung mit der beruflichen bzw. handwerklichen Tätigkeit und was sind die identitätsstiftenden Merkmale? Mit den beiden Maßschuhmachern Doris und Yilmaz lassen sich zwei Handwerker-Identitäten miteinander kontrastieren, die sich trotz gemeinsamem Beruf auf vielerlei Ebenen unterscheiden.

Yilmaz ist charismatisch, erfolgreich, extrovertiert und stolz auf den gesellschaftlichen Aufstieg, den er sich erarbeitet hat. Sein Stolz scheint sich dabei aus *zwei* ‚klassischen‘ Narrativen zusammenzufügen: Das erste erzählt die traditionelle Geschichte des tüchtigen Handwerksmeisters; die der Karriere vom fleißigen Lehrling zum angesehenen Meister und vom „Stolz auf die eigene Arbeit, die eigene Fertigkeit und Selbstständigkeit“ (Thamer 1991:88). Die zweite Erzählung ähnelt eher dem modernen Migrationsmythos vom „Tellerwäscher“, der es durch cleveres Wirtschaften und harte Arbeit „zum Millionär“ – oder zumindest zu bescheidenem Wohlstand – gebracht hat.

Nachdem Yilmaz in jugendlichem Alter mit seiner Familie aus der Türkei nach Deutschland gekommen war, schaffte er es trotz geringer Deutschkenntnisse, den Hauptschulabschluss zu bestehen und ging bei einem Wiesbadener Schuhmacher in die Lehre. Die Qualitäten, denen er die Wertschätzung seines Meisters und seine erfolgreiche Abschlussprüfung – er erhielt eine Auszeichnung für sein Gesellenstück – verdankt, seien sein Fleiß, die Bereitschaft, über das in den Berufsschulen geforderte Maß hinaus diszipliniert zu üben, und der Wille zur Perfektion. Mehrfach betonte er im Gespräch, dass es beim Handwerk nie um Geld oder Ansehen gehen dürfe, sondern immer nur um das Werk, den Schuh. Der Drang, die Dinge um ihrer selbst willen gut zu machen, das „engagierte Tun“, ist auch bei Sennett (2008:19,32) die entscheidende Eigenschaft des Handwerkers. Im Falle von Yilmaz bedeutet dies aber nicht, dass er sich lediglich über sein handwerkliches Schaffen definiert. Geld und Prestige spielen eine beträchtliche Rolle, was er teils explizit, teils implizit durch sein Konsumverhalten zum Ausdruck bringt: hochwertige Kleidung, regelmäßige Besuche in teuren Restaurants und der Sportwagen von Mercedes scheinen nicht nur persönliche Vorlieben, sondern auch zur Schau gestellte Statussymbole zu sein.

In Yilmaz' Werkstatt/Laden verbinden sich die eben genannten Elemente seines Selbstbildes: Zum einen wird das traditionelle Handwerk inszeniert – bei schönem Wetter führt Yilmaz seine Arbeiten gelegentlich auch draußen auf dem Bürgersteig aus, wobei er sich der „exotischen“ Wirkung dessen durchaus bewusst ist –, zum anderen wird aber ein Großteil des

Umsatzes mit der Reparatur von Schuhen jeglicher Machart sowie mit dem Vertrieb hochwertiger Konfektionsschuhe, Gürtel und Taschen erzielt. Räumlich setzt sich der Laden aus der leicht nach hinten gesetzten Reparaturwerkstatt zusammen, in dem ein Bulgare mit schlechten Deutschkenntnissen an lärmenden Schleifmaschinen arbeitet, einem Bereich im Zentrum des Ladens, in dem der Meister auf dem Schuhmacherschemel mit traditionellem Werkzeug Handarbeit verrichtet, sowie aus dem alles umgebenden Ausstellungsbereich, in dem die Konfektionsware feilgeboten wird. Indirekte Beleuchtung, ein großer Lüster, violette Tapeten und ein edles weißes Ledersofa laden die zahlungskräftige Klientel zum Probieren ein. Am meisten verdanke sich der Erfolg des Schuhhandels – seinem eigenen Bekunden nach – jedoch dem redegewandten Meister, der sich durch sein Verkaufstalent und die Interaktion mit Kunden mindestens genauso stark definiert, wie durch seine handwerklichen Fähigkeiten und die selbst hergestellten Schuhe. Mit dem bloßen Handwerk werde man nicht reich, das betonten nicht nur alle meine Gesprächspartner, sondern entspricht auch dem, was der Historiker Thamer als „latente[n] Antikapitalismus“ (1991:88) des traditionellen Handwerker-Ethos bezeichnet. Wer, wie Yilmaz, seine Identität nicht allein aus dem beruflichen Stolz auf das handwerkliche Schaffen schöpft, sondern auch aus monetärem Erfolg und den daraus entspringenden materiellen Möglichkeiten für privaten Konsum, muss folglich entweder industriell expandieren oder sich, wie im Falle Yilmaz', zusätzlich dem Handel zuwenden.

Die Werkstatt der Schuhmacherin Doris liegt im Gegensatz zu Yilmaz' nicht in einer städtischen Fußgängerzone, sondern in einem stillgelegten Bahnhof im ländlichen Niederösterreich, der auch als Wohnhaus für sie und ihre vierköpfige Familie dient. Doris hat sich nach ihrer Lehre beim berühmten Wiener Schuhmacher Scheer recht bald selbstständig gemacht und sich bewusst für das Leben und Arbeiten auf dem Land entschieden. Der Kontakt mit Kunden ist bei Doris eher nebensächlich; nicht nur, weil es in einem 300-Seelendorf wenig Laufkundschaft gibt, sondern auch, weil sich ihre Tätigkeit auf das Anfertigen von Maßschuhen beschränkt und lediglich aus der eigenen Werkstatt stammende Schuhe repariert werden.

Der Hauptfokus Doris' Arbeit liegt auf der handwerklichen Herstellung von Schuhen; die Freude daran schöpft sie sowohl aus dem abwechslungsreichen Herstellungsprozess als solchem, bei dem auf den Einsatz von Maschinen größtenteils verzichtet wird, wie auch aus dem guten Gefühl, als Ergebnis ihrer Arbeit ein nützliches Ding in den Händen zu halten.

Aktiv bewerben musste Doris ihre Schuhe indes nie, sondern kann sich dank Qualitätsarbeit und der medienwirksamen Idylle ihres Arbeitsplatzes¹¹ darauf verlassen, dass die Kunden den oft weiten Weg zu ihr finden.

Wenngleich Doris großen Erfolg mit ihrem Handwerk hat und sowohl bei ihren Kunden als auch in der medialen Öffentlichkeit viel Wertschätzung und Anerkennung für ihre Arbeit bekommt, so gehört sie doch einer Generation meist weiblicher Schuhmacher an, deren Entscheidung für das Handwerk bei z.B. Familienmitgliedern – Doris stieß, wie erwähnt, auf Unverständnis ihrer Mutter, Anne auf großen Widerstand beider Eltern – zunächst sozialen Abstieg bedeutet. Der ‚Verzicht‘ auf den ‚höheren‘ sozialen Status eines Studienabschlusses und eines gutbezahlten, angesehenen Jobs ist bei den beiden Frauen wohl primär der Affinität zum Handwerk geschuldet und weniger als Akt des Widerstandes gegen die Zwänge der kapitalistischen Arbeitswelt zu interpretieren. Zugleich bietet ein nostalgischer, ästhetischer Beruf wie der des traditionellen Maßschuhmachers aber auch eine mögliche Projektionsfläche für die Wunschvorstellungen derer, die sich nach sinnstiftenden Formen von Arbeit jenseits des Karrierezwangs sehnen (vgl. Huber 2012:268ff.). Daher verkörpern diejenigen, die sich trotz ‚intellektuellem Potenzial‘ für einen Ausbildungsberuf entscheiden, nicht nur den irritierenden Bruch mit der gesellschaftlichen *Norm*, sondern auch den Mut, sich von gesellschaftlichen *Zwängen* zu befreien und ein ‚einfacheres‘, ‚ursprüngliches‘ Leben zu führen. Aus diesem Grund, sowie auch deshalb, weil die Produktion von Schuhen – anders etwa als die Installation von Abwasserrohren – von einer gewissen ‚glamourösen Aura‘ umgeben ist, haben die jungen Schuhmacherinnen letztendlich keineswegs unter Geringschätzung zu leiden, sondern erfahren Anerkennung dafür, etwas ‚ganz Besonderes‘ zu leisten. Nichtsdestotrotz wünscht Doris dem Handwerk insgesamt doch ein besseres öffentliches Ansehen und auch Yilmaz beklagte sich über die Herablassung, mit der ihm einige Kunden gegenüberzutreten scheinen.

Betrachtet man die beiden Schuhmacher Yilmaz und Doris in einem größeren Kontext, zeigt sich, dass sich ein scheinbar aus der Zeit gefallener Beruf wie das Schuhmacherhandwerk auf ganz unterschiedliche Art und Weise ins moderne Wirtschaftssystem integrieren lässt: Im ersten Fall wird durch die Kombination von Luxusanfertigung und Konfektionsware die

¹¹ Neben zwei Fernsehbeiträgen des österreichischen Fernsehens gibt es auch eine Vielzahl an Artikeln über Doris und ihre Schuhmacherei in der lokalen wie überregionalen Presse.

Nachfrage der kapitalistischen Elite nach Individualität und Qualität bedient. Im zweiten Fall mag ein Teil der Kundschaft zwar derselben „Schickeria“ angehören wie bei Yilmaz; mit der in Kauf genommenen Ineffizienz der traditionellen Herstellungsweise, dem Verzicht auf verkaufsförderndes Marketing sowie der Entscheidung gegen den Standortvorteil der Stadt vertritt das Handwerk hier jedoch eine Haltung gegenüber den geltenden ökonomischen Konventionen, die zwar nicht subversiv sein mag – die Schuhmacherin ist natürlich noch immer in den kapitalistischen Markt eingebunden –, aber doch nonkonformistische Züge trägt.

Subjektivität in der (Sinn-)Krise – Das Handwerk als Chance im Postfordismus?

Die ‚Krise der Arbeitergesellschaft‘ ist schon seit Längerem ein vielbeschworener Topos in den Sozial- und Geisteswissenschaften (z.B. Arendt 2013 [1967]; Beck 1986; Gorz 2007; Huber 2012; Seifert 2004), dessen Thesen und Theorien gleichwohl divers sind. Grob vereinfacht entspringt die Krise der Arbeitsgesellschaft dem Übergang von der Industrie- zur Wissensgesellschaft – der Hand in Hand mit dem Übergang vom nationalen zum globalen Kapitalismus verlief – und damit vom fordistischen zum postfordistischen Produktionsregime (Huber 2012:45). Der von Antonio Gramsci geprägte Begriff des Fordismus beschreibt das für den modernen Industriekapitalismus typische Produktionsregime, das sich – wie erstmals bei dem Automobilhersteller Henry Ford – durch Totalstandardisierung und Rationalisierung auszeichnet (ebd.). Ausbeutung und Entfremdung der Arbeiterklasse mündeten bekanntermaßen in die politischen Kämpfe der Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung, durch deren Forderung nach institutioneller Regulierung bspw. Arbeitszeitverkürzung und höhere Löhne erzielt werden konnten. Damit wurde die Grundlage geschaffen für mehr zeitliche und konsumtive Autonomie im Privatleben, die indes im scharfen Gegensatz stand zur Objektivierung und Standardisierung, der das Individuum in der rationalisierten Arbeitswelt ausgesetzt war. Aufzulösen war diese Diskrepanz nur durch eine psychologische „Scheidung in Person und Arbeitskraft“ sowie die „trennscharfe, kollektiv gültige [...] Scheidung in Arbeit und Leben“ (Huber 2012:47).

Der hiesige Niedergang der Industrieproduktion und die vermehrte Substitution von Arbeit durch Maschinen führte nun einerseits zu Arbeitslosigkeit; die größere Flexibilisierung und

Entstandardisierung von Arbeitsverhältnissen sowie das Entstehen einer dienstleistungs- und informationsbasierten Ökonomie stellte andererseits ganz neue Anforderungen an den beschäftigten Arbeitnehmer. Die Krise besteht also auf der Seite der *Arbeitslosen* darin, dass mit dem Wegfall des Arbeitsplatzes zunächst die daran gebundene soziale und materielle Sicherheit auf dem Spiel steht und damit verbunden schließlich der Lebenssinn (Gorz 2007:202ff); und auf der Seite der Beschäftigten, dass durch steigenden Konkurrenz- und Preisdruck eine Prekarisierung der Arbeitsverhältnisse (ebd.) bzw. durch erhöhten Leistungsdruck eine Entgrenzung von Arbeits- und Lebenswelt stattfindet, durch die der Arbeitnehmer zum selbstausbeutenden „Arbeitskraftunternehmer“ wird. Mit diesem aus der Arbeitssoziologie stammenden Konzept wird das betriebliche Anforderungsprofil an den postfordistische Arbeitnehmers charakterisiert, der sich durch die Bereitschaft zu „Selbstökonomisierung, Selbstrationalisierung und Selbstkontrolle“ auszeichne (Huber 2012:58ff). Huber betont jedoch, dass diese Prozesse der „Subjektivierung“ oder „Entgrenzung von Arbeit“ zwei Dimensionen haben: Zum einen basieren sie auf dem betriebswirtschaftlichen Interesse, die Mitarbeiter mit dem Versprechen der Selbstverwirklichung, mit Förderung von Eigenverantwortlichkeit und Identifikation mit der Arbeit und dem Unternehmen zu mehr Leistung zu motivieren; zum anderen ist die Tendenz zur Selbstökonomisierung jedoch auch als Auswirkung dessen zu betrachten, dass die Arbeitnehmer selbst mehr zeitliche Flexibilität, Freiräume für eigene Ideen und *Sinn* einfordern – entweder *innerhalb* oder dank rationalem Zeitmanagement außerhalb der Arbeitszeit (Gorz 2007:207ff; Huber 2012:62-75). Der psychosoziale Druck, den das postfordistische Arbeitsmodell in jedem Fall mit sich bringt, scheint also sowohl extrinsischer als auch intrinsischer Natur zu sein.

Was hat all dies nun mit dem Handwerk zu tun? Edith Memmel schreibt:

„Wenn der Sozialtyp Handwerk nicht schon längst existierte, müßte er von den Designern der postmodernen Lebenswelt erfunden werden. Mit großem Kraft- und begrifflichen Aufwand wollen sie [...] den Typ der rationalistischen Großorganisation, die auf extrem vorangetriebener Arbeits- und Verantwortungsteilung beruht, überwinden. Sie erfinden und benutzen dafür ein modisches Management-Vokabular, für das es im Sozialmodell Handwerk seit jeher Anknüpfungspunkte gab und bis heute gibt: dezentrale Ressourcenverantwortung; Profit-Center; flache Hierarchien; Delegation und Verantwortung.“ (Memmel 1997:41f)

Dass es solche „Anknüpfungspunkte“ gibt, liegt auf der Hand und dass diese ‚postmodernen‘ Merkmale im Handwerk eine positiv Ausprägung annehmen können, wird

dadurch nahegelegt, dass insbesondere das gestaltende Handwerk – im vorigen Abschnitt wurde dieses Thema bereits angeschnitten – von der gut ausgebildeten „Elite“ [als] Alternative zum ‚Dienstleistungsknast‘“ (Ax 1997a:6) zunehmend wertgeschätzt wird. Lässt sich im Handwerk also womöglich ein Modell sehen, das arbeitende *Subjekte* hervorbringt, deren Sinn- und Freiheitsansprüche ohne Nebenwirkungen wie Selbstaussbeutung und Burn-out Genüge getan wird?

Mit der von Memmel vertretenen These, dass das Handwerk seit jeher Ähnlichkeiten zur postmodernen Arbeitswelt aufweise, setzt sich auch Manfred Seifert (2004) auseinander, der fragt, ob das postfordistische Modell in historischen Arbeitsformen oder Arbeitskulturen außerhalb der wissensbasierten Branchen Entsprechungen findet. Dies veranlasst ihn unter anderem auch zu einer sozialgeschichtlichen Untersuchung des Handwerks, bei der er allerdings zu dem Schluss kommt, dass den „Möglichkeiten der Subjektivierung und Autonomisierung [im Handwerk, A.W.] enge Grenzen gesetzt [sind]“ (2004b:338f). Das begründet er mit der für das zünftig organisierte Handwerk typischen „Reglementierung, [...] Verpflichtung auf korporativ vereinbarte Produktionsweisen und Distributionsformen“ (S. 338) sowie mit den für vormoderne Arbeitsverhältnisse üblichen Charakteristika wie „[dem] patriarchalische[n] Dienstverhältnis, [der] Bedeutsamkeit der Arbeitshierarchien sowie [der] durchgängige[n] Rhythmisierung der Arbeitsprozesse“ (S. 339). Sowohl meine InterviewpartnerInnen wie auch eine aktuelle Studie zu Ausbildungsabbrüchen im Handwerk bestätigen, dass die Redensart „Lehrjahre sind keine Herrenjahre“ und die damit implizierten hierarchischen, patriarchalischen Strukturen durchaus nicht auf die Vormoderne zu beschränken sind: Eine klar definierte Rangordnung und die Machtposition des Meisters ergeben sich aus der Struktur der handwerklichen Ausbildung. Die den gesamten Arbeitsvollzug begleitenden asymmetrischen Machtverhältnisse führen dazu, dass sich der Lehrling – besonders als Mädchen oder Frau in noch immer reklamierten ‚Männerberufen‘ – nicht nur fachlich, sondern als *Person* behaupten muss. *Persönliche* Konflikte mit dem Meister werden laut der genannten Studie dementsprechend auch von der Mehrheit der Lehrlinge als Grund für ihren Ausbildungsabbruch angegeben¹².

¹² Eine Präsentation der von Till Mischler durchgeführten Studie ist online verfügbar unter: http://www.hdba.de/fileadmin/redaktion/bilderarchiv/Bilder/Fachkonferenz_Praelab_2013/Mischler_HWK.pdf.

Die Frage, inwiefern die Bedingungen einer (handwerklichen) Ausbildung die Persönlichkeitsentwicklung junger Menschen nun befördert oder behindert, verlangt nach psychologischer Empirie. Dafür, dass das Erlernen und Ausüben eines Handwerks erhebliche Auswirkungen auf Selbstwahrnehmung, personale Identität und gefühlte Handlungsmacht hat, und dass das Handwerk – entgegen Seiferts sozialhistorischer Befunde – heute durchaus „Möglichkeiten der Subjektivierung und Autonomisierung“ (Seifert 2004:338) bietet, sprechen sowohl ethnologische Studien, wie auch die eigenen Alltagserfahrungen. Eine zentrale These in Marchands Aufsatz „Muscles, morals and mind: craft apprenticeship and the formation of person“ (2008) lautet etwa, dass die körper-technischen, ergo handwerklichen Fertigkeiten nicht nur auf dem Arbeitsmarkt zu verdingende Qualifikationen darstellen, sondern integrale Bestandteile von Persönlichkeit und sozialer Identität (Marchand 2008:245,262ff): „[I]deas, values and worldviews that make up individual identity are not only articulated, exchanged and negotiated in language; they are communicated in bodily practice and comportment. The acquisition of skills, like ideas, is integral to our evolving identities“ (S. 262). Programmatisch fordert er daher in seinen abschließenden Bemerkungen, dass handwerkliche Fertigkeiten nicht nur als Wirtschaftsfaktor, sondern „as a means to satisfying work and life“ (S. 266) anzusehen sind und der soziale Status von Handwerksberufen zu rehabilitieren ist (S. 267).

Das „Selbermachen“ von Dingen als Hobby erfreut sich unter dem Namen Do-It-Yourself (DIY) schon seit längerer Zeit und neuerdings auch auf unzähligen Weblogs größter Beliebtheit. Die Motivationen dazu mögen divers sein, allen gemein ist jedoch sicherlich das Gefühl von Freiheit, Selbstbestimmung und Subjektivität, das sich im gestaltenden *Schöpfen* von Dingen realisiert und im durchschnittlichen (Arbeits-)Alltag offenbar ausbleibt. Die Befriedigung, die sich einstellt, wenn aus der eigenen Tätigkeit ein greifbares und überdies nützliches Produkt hervorgeht, wurde auch von fast allen meinen „handwerkenden“ Gesprächspartnern als einer der Gründe angegeben, warum ihnen ihr Beruf das erfüllende Gefühl vermittelt, etwas „Sinnvolles“ zu tun. Der große Unterschied zwischen der handwerklichen und der semi-industriellen Schuhproduktion, wie ich sie in den Werkstätten der Firma Waldviertler ‚teilnehmend beobachten‘ konnte, besteht im Hinblick auf das Gefühl der Autonomie indes in der Arbeitsteiligkeit: Nicht die Gewissheit, an der Produktion von etwas Sinnvollem *teilzuhaben*, sondern das Gefühl, es ganz *alleine* zu können, ist entscheidend.

Die Aufhebung der „Trennung von Arbeit und Leben“, die als ein zentraler Aspekt des postfordistischen Arbeitsmodells gilt, wird auch von Doris, bei der die räumliche Grenze zwischen Betrieb und Wohnung kaum vorhanden ist, als nicht unproblematisch angesehen. Die Gefahr, dass die Arbeit zu viel Zeit in Anspruch nimmt, besteht also auch im Handwerk, wo eine enge Verschränkung von Lebens- und Arbeitswelt ohnehin Tradition hat (Seifert 2004b:338); als Selbstständige kann Doris allerdings eigenmächtig Strukturen schaffen, um dieser Tendenz entgegen zu wirken, und muss sich diese nicht bei einem Vorgesetzten erkämpfen (Vgl. Huber 2012:268).

Auf der Grundlage dessen, dass der Handwerker sowohl als ganzheitliche *Person* betrachtet wird, deren Fertigkeiten sich zu „a unified sense of muscles, morals and mind“ (Marchand 2008:266) zusammenfügen, wie auch als schöpferisches *Subjekt*, das in seinem Schaffen die Erfahrung macht, einen Teil der Welt mitgestalten zu können, lassen sich laut Memmel heute, da auch „die geistigen und materiellen Voraussetzungen vorhanden“ sind (1997:42), handwerkliche Betriebsstrukturen schaffen, mit der „eine wesentliche Teilantwort auf die Krise der Arbeitsgesellschaft gegeben werden“ kann (S. 43). Als Voraussetzung dafür seien der Bruch mit der „stumpfen Pflichterfüllung“ des traditionellen Handwerks, ein „kooperative[r] Führungsstil“, mehr „Handlungsspielräume“ und mehr „Zeitautonomie“ (S. 42) nötig.

Der vielerorts geforderte Wandel hin zu einer Gesellschaft, in welcher sich Bürger – etwa dank bedingungslosen Grundeinkommen und/oder einer regulären 20-Stunden-Arbeitswoche – durch zivilgesellschaftliches, politisches Engagement, also durch kommunikative anstatt instrumentelle Formen des Handelns, als freie Subjekte verwirklichen können, ist *ein* Entwurf zur Überwindung jener ‚Krise der Arbeitsgesellschaft‘ (Arendt 2013 [1967]; Gorz 2007). Wie allerdings Memmel betont, „suchen viele Menschen gerade in der Arbeit [...] nach Selbstverwirklichung und -bestätigung“ (1997:42); Das Handwerk, mit seinem soeben geschilderten Potenzial, lässt sich dabei durchaus als Gegenmodell zur Kritik an der Erwerbsarbeit konzipieren; nicht nur vom sozio-ökonomischen Standpunkt der Arbeitslosenproblematik aus, wo mehr *handwerkliche* Produktion die Folge hat, dass Erwerbsarbeit auf mehr Menschen verteilt wird, sondern auch auf der subjektiven Ebene erfüllender Berufserfahrung. Dass sich diese beiden Modelle durchaus miteinander kompatibel sind, postulieren wiederum die Vertreter der „Postwachstumsökonomie“ (Paech 2012).

Auch Sennett plädiert für die Rehabilitierung der Arbeit, wofür die Überwindung der Entgegensetzung von ‚Arbeit‘ und ‚Spiel‘ eine der Voraussetzung ist (2008:257-62): „Arbeit, die von der Spielhaltung durchdrungen bleibt“, so resümiert er mit John Dewey, „ist Kunst“ (Dewey, zit. nach Sennett 2008:381). Dass der „Handwerker“ (in seiner eingangs erwähnten gleichfalls ‚inflationären‘ wie idealisierenden Bedeutung) „mit seinem Stolz auf die eigene Arbeit und auch auf sich selbst“ laut Sennett die „würdigste Gestalt [ist], die wir werden können“ (2008:392), hat nicht zuletzt damit zu tun, dass der Stolz des Handwerkers sich nicht auf die Identifikation mit dem ‚Job‘ oder dem Unternehmen stützt, sondern auf das eigene Können. Dieses Können erfüllt zwar im Gegensatz zur dequalifizierenden, entfremdeten Industriearbeit in höherem Maße eine Persönlichkeit-konstituierende Funktion (Marchand 2008:262), gleichzeitig unterliegt der Handwerker jedoch nur bedingt dem Zwang der postmodernen Kreativwirtschaft, die eigene Persönlichkeit unternehmerisch zu vermarkten (Diederichsen 2010:120-3), und kann sich einen gewissen Grad an heilsamer Anonymität bewahren (Sennett 2008:41).

2. Handwerk als Praxis

Spiel, Meditation, Arbeit, Dialog – Handwerk zwischen Wissen, Können und Fühlen

„Wenn man im Rhythmus ist, dann ist es ganz schöne, meditative Tätigkeit“¹³, beschreibt die Maßschuhmacherin Doris im Fernsehbeitrag des ServusTV das Rahmennähen der Schuhe, während sie – auf der Terrasse ihres Hauses, vor der Kulisse eines malerischen Bergpanoramas sitzend – ebendies tut. Auf meine Frage, ob sie ihre Tätigkeit als Schuhmacherin denn als *Arbeit* bezeichnen würde, antwortete sie ohne Zögern mit „Ja“. Arbeiten hat für sie nicht vorrangig etwas mit Mühsal oder Anstrengung zu tun, wie es die Etymologie des Wortes nahelegt, sondern mit Geld: Arbeit bedeutet Erwerbstätigkeit; in ihrem Falle also die Herstellung von Schuhen, die in der Transaktion mit einem Kunden zur Ware werden und so den Lebensunterhalt ihrer Familie sichern. Die Schuhmachergesellin Anne erzählt ebenfalls, dass sie in manchen Momenten ganz vergesse, „am Arbeiten“ zu sein: Das handwerkliche Schaffen habe solch eine „erdende“ und „beruhigende“ Wirkung auf sie, dass

¹³ <https://www.youtube.com/watch?v=VpxBz3p7m5U>.

ihr manchmal bewusst werde, was für ein „Luxus“ es sei, einer solchen Tätigkeit nachgehen zu dürfen. Als ‚Arbeit‘ empfinde sie das Handwerk hingegen meist dann, wenn sie unter Zeitdruck und Stress stehe.

Da dem Begriff ‚Arbeit‘ also ganz unterschiedliche Konnotationen anhaften (vgl. Wallmann 1979:3), ist er für ein tieferes Verständnis des Handwerks kaum von Nutzen. Jenes versunkene, rhythmische Tätig-sein, das gewisse Ähnlichkeiten zu meditativen Praxen bspw. des Zen-Buddhismus' aufweist, ist jedoch auch nur *ein* Aspekt des Handwerks. Eine sehr treffende Beschreibung des handwerklichen Schaffens liefert Sennett mit dem Begriff des „Dialogs“, der sich auf verschiedene Ebenen anwenden lässt: Zum einen stehen „bei jedem guten Handwerker [...] praktisches Handeln und Denken in einem ständigen Dialog“ (2008:20), da das handwerkliche Schaffen neben den routinierten, quasi-meditativen Tätigkeiten auch in einem dynamischen „Wechsel zwischen dem Lösen und Finden von Problemen“ (ebd.) besteht. Solche „Probleme“ stellen sich z.B. dann, wenn sich das Material den Formvorstellungen des Handwerkers ‚widersetzt‘: Nicht rohe Gewalt zeichnet die handwerkliche geschickte Lösung dieses Konfliktes aus (S. 230), sondern der erfolgreiche Dialog zwischen Mensch und Material: „Die materielle Realität reagiert [...] und korrigiert ständig die Projektionen, rät im Blick auf die materielle Wahrheit zur Vorsicht“ (S. 360). Tim Ingold führt diese Überlegung in seinem Aufsatz „The textility of making“ (2010) auf einer philosophisch-abstrakten Ebene weiter aus. Er begreift das Herstellen von Dingen entgegen dem vorherrschenden „hylomorphischen“ Schöpfungsmodell als Eingreifen in „fields of force and flows of material“ (2010:91). Der Materie wird dabei nicht nur eine potenzielle Widerständigkeit, sondern eine ureigene Vitalität zugesprochen (Ingold 2010:94).

Der „Ursprung des Dialogs, den der Handwerker mit Materialien wie Ton und Glas führt“ (Sennett 2008:361), liegt bei Sennett wiederum im kindlichen Spiel begründet. Ein spielerischer Umgang mit Materialien bedeutet weder rein irrationales Vergnügen noch völlige Abwesenheit von Ernst, sondern Konfrontation und Experimentieren mit einer gegebenen Realität sowie Aufstellen und Erproben von *Regeln*, die den weiteren Umgang mit dieser Realität bestimmen. Mit Verweis auf Geertz' Begriff des „Tiefenspiels“ zeigt er, dass sich diese Spielpraxis weder auf die dingliche noch auf die kindliche Welt beschränkt, sondern dass das Austesten von Regeln auch den sozialen Konflikten der Erwachsenenwelt zugrunde liegt (Sennett 2008:358f.). Über das Aufstellen der Regeln hinaus wird im Spiel die Fähigkeit zum

Üben erlernt, das im *regelmäßigen* Wiederholen und Modulieren einer spezifischen Handlung besteht (S. 361). Eine solche regelkonforme und materialgebundene Form der Modulation ist die Improvisation, bei der „auf die mit der Zeit eintretenden Metamorphosen“ (S. 314) der materiellen Realität reagiert wird oder scheinbar disparate Elemente, die zufällig am gleichen Ort sind, spontan zu einer nützlichen Einheit zusammengeführt werden: Ein Beispiel für eine derartige ‚Vereinigung‘ wäre etwa die ausgediente Kreditkarte, welche Doris zur Sicherung des Messers beim Beschneiden der Laufsohle einsetzt und so die Beschädigung des Oberleders verhindert. „To improvise is to follow the ways of the world“, fasst Ingold diesen Vorgang nicht ohne Pathos zusammen (2010:97).

Wenn man Handwerk als Dialog einerseits zwischen „Hand“ und „Kopf“ und andererseits zwischen „Mensch“ und „Material“ begreift, verlieren die Kategorien theoretisch/praktisch und geistig/ körperlich ebenso an Trennschärfe wie die Unterscheidung von „Wissen“, „Können“ und „Fühlen“. Ein Begriff, den Doris verwendet, um die Fähigkeiten des Schuhmachers zu beschreiben, ist der des „Körpergefühls“ oder „Körpergedächtnisses“. Bei manchen Arbeitsschritten – beispielsweise beim Leistenbau – seien in höherem Maße kognitive Fähigkeiten wie räumliches Vorstellungsvermögen und Kalkulation gefordert und generell lassen sich, laut Doris, viele Aufgaben schneller und effizienter erledigen, „wenn man mitdenkt“. Aber welcher Art ist dieses ‚Denken‘?

Im Beitrag über den Pfeifenmacher David aus der erwähnten Sendereihe des ServusTV¹⁴ sind dazu ebenfalls aufschlussreiche Formulierungen zu hören: „Ich spür‘ einfach, wie es sich bewegt“, erklärt David seine Fertigkeit, „...das sind so mir fast unbewusste Sachen“ und „das Ganze hat irgendwie Harmonie“. Damit spricht er das an, was Sennett und andere mit dem Begriff des ‚impliziten‘ oder ‚stillschweigenden‘ Wissens zum Ausdruck zu bringen versuchen: „Der Begriff des ‚impliziten‘, in Körper und Geist der Menschen gespeicherten Wissens ist in den Sozialwissenschaften gerade sehr beliebt, doch ‚wie ein Handwerker zu denken‘ ist nicht nur eine Denkweise, sondern eine Praxis [...]“, schreibt Sennett (2008:65). Insofern handwerkliche Praxis stets eine körperliche Dimension hat, könnte man anstatt von ‚implizitem Wissen‘ auch von ‚verkörperlichtes Wissen‘ oder einfach ‚Körperwissen‘ sprechen. Csordas, der bereits 1990 die Aufmerksamkeit auf Theorien des *embodiment* lenkte, spricht auf

¹⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=w0ft5viKz2w>.

Merleau-Ponty rekurrend von körperlicher *Perzeption* (Csordas 1990:6ff.) und mit Verweis auf Bourdieus Habitus-Konzept von *Praktiken* des „socially informed body“ (S. 8). Marchand, der diese Überlegungen auf das Handwerk anwendet, beschreibt das Zusammenspiel von Körper und Geist, von Perzeption und Praxis folgendermaßen: „[...] working intently with tools over a period of time harmonised [...] thoughts and actions, and heightened [the] sense of coordinated control over the task at hand. Woodworking, like any physical activity, involves a ‚sixth sense‘ commonly referred to as the somatic sensory system“ (Marchand 2008:261).

Das „*knowing how*“, das man im Deutschen mit ‚Können‘ übersetzen würde, spielt bei Marchand im Hinblick auf handwerkliche Fähigkeiten also eine wichtigere Rolle als das ‚Wissen‘, das „*knowing that*“, woraus entsprechend auch eine Form des Lehrens und Lernen resultierend muss, die auf Zeigen und Zuschauen anstatt Erklären und Beschreiben beruht (Marchand 2008:263f.). Wenngleich dies tendenziell richtig sein mag, so ist die Dimension des „expliziten Wissens“, das in der Schuhmacherei etwa als theoretisches Wissen über Fußanatomie oder Materialkunde relevant ist, sowie das mathematisch-logische Nachdenken, das Doris bspw. im Leistenbau für zentral hält, ebenfalls nicht zu ignorieren. „Bei Fertigkeiten höheren Niveaus gibt es ein beständiges Wechselspiel zwischen stillschweigendem Wissen [u.a. des Körpers, A.W.] und bewusster Überlegung“, lautet eine These Sennetts (2008:73), mit der sich nochmals spezifizieren lässt, was mit Dialog zwischen ‚Kopf‘ und ‚Hand‘ gemeint ist.

Am Beispiel der Werkstatt des Geigenbauers Stradivari erläutert Sennett ferner, dass die *Weitergabe* von handwerklichen Fähigkeiten ein „Gleichgewicht zwischen implizitem und explizitem Wissen“ (2008:109) erfordert, weshalb Stradivaris Werkstatt, dessen Erfolg sich maßgeblich auf das herausragende implizite Wissen des Meisters stützte, nach dessen Tod dem Untergang geweiht war. Das *Explizieren*, also das verbale Erläutern des praktischen Tuns ist im Handwerk jedoch nur begrenzt von Nutzen, sodass sowohl Sennett, als auch Marchand sowie meine Gesprächspartnerin Anne die zunehmende ‚Theorielastigkeit‘ der Handwerksausbildung kritisieren – Sennett begründet diese Entwicklung mit der industriellen Mechanisierung sämtlicher Produktionsbereiche, bei der explizites technisches Wissen über Funktionsweisen von Maschinen immer wichtiger wurde (2008:116f.), und Marchand sieht all das letztlich als Ausdruck einer vorherrschenden „liberal free-market ideology“ (2008:259) an – wobei die Wurzel der Privilegierung der Theorie gegenüber der Praxis bereits im Platonismus begründet liege (S. 267). Die von Marchand geschilderte

Standardisierung und Regulierung der (handwerklichen) Berufsausbildung zugunsten von Theorieunterricht und schriftlichen Examen (ebd.) ist derweil keine auf England zu beschränkende Tendenz. Anne, die im Meisterkurs u.a. gerade zum Ausbilder ausgebildet wird, berichtet ebenfalls von didaktischen Ansätzen, bei denen der Schwerpunkt eher auf erklärende Vermittlung von Fertigkeiten gelegt wird. Für sinnvoll hält sie diese jedoch nicht, sondern ist wie Marchand der Auffassung, dass Beobachtung und Imitation der beste Weg sei, um sich Fertigkeiten anzueignen; aus den eigenen Fehlern zu lernen sei dabei besonders zentral. „I suggest that watching another person's practice acts upon our motor-based understanding of that task. Imagery of bodily movement [...] thereby serves as input to the motor domains of our cognition where it is parsed into its constituent postures, gestures and actions [...]“, erklärt Marchand diesen Vorgang (2008:263).

Transformation oder Interaktion? Mensch und Ding im Schöpfungsprozess

Der Handwerker hat in seinem Schaffensprozess mit zwei Sorten von *physischen* Dingen zu tun: mit zu bearbeitendem Material und mit Werkzeug. Darüber hinaus muss er über die *Vorstellung* eines weiteren, erst zu materialisierenden Ding verfügen: dem fertigen Produkt. Wir haben also ein Subjekt, eine *causa materialis*, ein instrumentelles Objekt (das Werkzeug), sowie die im Vorstellungsvermögen des Schöpfers begründete Zweckursache (die Idee vom fertigen Produkt). Aber ist es wirklich so einfach?

Betrachtet man das Verhältnis zwischen dem geübten Handwerker und seinem Werkzeug näher, so fällt auf, dass die Grenze zwischen Subjekt und Objekt gar nicht so leicht zu bestimmen ist: Ist es die Hand, die handelt, oder führt sie als Teil des Körpers nur aus, was der Kopf ihr befiehlt? Und wenn die Hand noch als Teil des subjektiven Selbst wahrgenommen wird, ist der Hammer, mit dem sie eine Verbindung eingegangen ist, nicht gewissermaßen zu einer Verlängerung des Körpers geworden? Marchand meint: „The physical object, like the tools used to create it, becomes an extension of the craftsman's unfolding idea“ (2008:257), wohingegen Sennett schreibt: „Wir sind zum Ding geworden, an dem wir arbeiten“, denn wir seien „ganz in etwas versunken und nicht mehr unserer selbst bewusst, auch nicht mehr unseres körperlichen Selbst“ (2008:234). Während Sennetts Beschreibung vor allem auf routinemäßige Arbeitsprozesse zutrifft, bringt Marchands Zitat nicht nur die Schwierigkeit

zum Ausdruck, subjektive und objektive Entitäten von Körper und Werkzeug zu bestimmen, sondern deutet auch die Interferenz von Imagination und materieller Wirklichkeit an, die den ‚gestalterischen‘ Prozessen der Formgebung zugrunde liegt. Entsprechend der Vorstellung vom „Dialog zwischen Mensch und Material“ entstehen die Formen nicht als Abbild einer apriorischen Idee, die dem Gestalter vor dem geistigen Auge erscheinen, sondern gründen in einem kreativen „engagement in the physical ‚making‘ itself“ (Marchand 2008:257).

Das Problem handwerklicher Gestaltung – also die Frage danach, wer oder was nun eigentlich gestaltet – lässt sich mit verschiedenen Ansätzen weiter theoretisieren. Interessante Impulse liefert Bruno Latours Akteur-Netzwerk-Theorie – wenngleich das Thema ‚Handwerk‘ auch nur bedingt den *Science and Technology Studies*, aus denen diese hervorgegangen ist, zugeordnet werden kann. Doch Latour lehnt gerade Auffassungen wie die Martin Heideggers ab, wonach es einen essentiellen Unterschied gebe zwischen dem *poietischen* Hervorbringen von Dingen als Enthüllung des „authentischen Daseins“ und der modernen *Technologie*, deren instrumentelle Eigenlogik Mensch und Natur unterwerfe und die Sicht aufs eigentlich Wesentliche verstelle (Latour 2002:214; Harman 2010). Laut Latour sei es „nämlich nicht möglich, in unseren Beziehungen zu nichtmenschlichen Wesen von irgendeinem Beherrschen zu sprechen, einschließlich ihrer angeblichen Herrschaft über uns“ (2002:214). Das „Reich der Ingenieure und Handwerker“ ist ein und dasselbe und zeichnet sich dadurch aus, dass „es keine unvermittelte Handlung mehr [gibt]“, sobald wir es betreten (S. 212). Das bedeutet aber weder, dass diese *Mittel* als „neutral[e] Werkzeuge unter vollständiger menschlicher Kontrolle“ stehen, noch als „autonome[s] Geschick der Technik ohne jede Chance menschlicher Beherrschbarkeit“ zu betrachten sind (S. 217). Die meisten Handlungen, in denen nichtmenschliche Wesen involviert sind, seien vielmehr als *Netzwerke* menschlicher und nichtmenschlicher Agenten bzw. Aktanten zu erklären, die sich situativ zu einem Hybrid-Akteur verknüpfen und die Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt hinfällig machen. Ein Beispiel, anhand dessen er diese Verquickung von menschlichen und nichtmenschlichen Wesen erklärt, ist das eines friedlichen Bürgers, der durch die Begegnung mit einer Waffe zum Schützen wird. Die Analyse dieser Handlung ergibt, dass weder der Schütze noch die Waffe verantwortlich zu machen ist: „Mit der Waffe in der Hand bist du ein anderer Mensch“ und somit ist weder die Waffe noch der Bürger an sich handlungsmächtig; der Akteur ist „*Jemand anderes* (eine Bürger-Waffe, ein Waffen-Bürger)“ (S. 218). Ist es nun angemessen, analog dazu

auch von einem Schuhmacher-Messer-Leder-Netzwerk als Agenten auszugehen – anstatt von Subjekt, Objekt und Material –, um die Entstehung eines Schuhs zu erklären? Hammer, Nagel und Leder als gleichwertige Mitglieder eines ‚Werkstattkollektivs‘?

Ingold ist in dem erwähnten Aufsatz der Auffassung, dass Latours Kritik an der Subjekt-Objekt-Spaltung noch immer der kausalen Logik verhaftet sei, die der grammatikalischen Struktur von (subjektiver) Zweckursache und (objektiver) Wirkung zugrunde liege (Ingold 2010:95). Ingold geht derweil noch einen Schritt weiter – bzw. gewissermaßen *zurück* zu Heidegger – und gründet seinen Ansatz auf einer grundlegenden Kritik am „hylomorphischen Modell“, also an der im westlichen Denken vorherrschenden Vorstellung, „that making entails the imposition of form upon the material world, by an agent with a design in mind“ (S. 91). Wenn Latour den menschlichen Akteur durch einen Hybrid aus quasi-subjektiven und quasi-objektiven Aktanten ersetzt, dann übersehe er, so Ingold, dass das Problem des Handelns (und auch Herstellens) nicht in der Unterscheidung zwischen den Präfixen Sub- und Ob-, sondern in der Endung -jekt liege, die so viel wie ‚geworfen‘ bedeutet: „For the constituents of this world are not already thrown or cast before they can act or be acted upon. The *are* in the throwing, in the casting“ (S. 95). Die Welt und alles in-sie-Geworfene befinden sich in einem permanenten Prozess des Werdens und Entstehens wobei das handwerkliche Herstellen nur eine Erscheinungsform davon ist. Die Dinge, mit denen der Handwerker bei seinem Schaffen zu tun hat, haben demnach genauso wenig *agency* wie er selbst; „they are rather possessed by the action. Like everything else [...] they are swept up in the generative currents of the world“ (Ingold 2010:95); sie handeln nicht, sondern schwirren in einem „hive of activity“ (S. 96).

Wie sind diese Theorien nun mit den Ergebnissen des vorigen Kapitels zu vereinbaren, wonach das Handwerk ja eine in besonderem Maße ‚subjektivierende‘ Tätigkeit darstellen soll? Oder anders: Inwiefern entspricht die Auflösung der Subjekt-Objekt-Relation der wahrgenommenen Realität des Herstellenden? Die Vorstellung, dass Material nichts Totes, lediglich *zu* Bearbeitendes ist, sondern durch sein Eigenleben, -willen und -sinn den Schaffensprozess mitgestaltet, kommt in den Beschreibungen des Pfeifenmachers David besonders deutlich zum Ausdruck: „Das Holz fordert von mir Kreativität. Und fordert von mir die Pfeife zu sehen, die schon drinnen steckt. Ja, die Pfeife die ist schon drinnen!“ „Solange ich Wert auf die Maserung lege, bestimmt einfach das Holz die Arbeitszeit und die

Arbeitsschritte“, „Es fängt dann an zu leben“, „Man muss einfach beim Schleifen mitschauen, wie sich entwickelt sich die Maserung, wie entwickelt sich die Form.“¹⁵ Aktivistische Formulierungen wie „das Holz fordert“ und „die Form entwickelt sich“ legen nahe, dass David sich in der Werkstatt nicht als allmächtigen Schöpfer wahrnimmt, aber ist deshalb auch davon auszugehen, dass das Machtverhältnis zwischen Mensch und Ding ein symmetrisches ist? Auch die Schuhmacherin Doris ist bei ihrer Arbeit mit ‚aktiven‘ Materialien konfrontiert, wie z.B. im genannten Fernsehbeitrag am „mitwachsenden“ Hirschleder deutlich wird; auf meine Frage hin, ob die Dinge denn ein ‚Eigenleben‘ haben, reagiert Doris aber mit einem Lachen. Die vorhandenen Materialien mögen zwar durchaus den Schaffensprozess mitbestimmen – konstruktiv etwa als Quelle der Inspiration, destruktiv, indem sie sich *ex ante* oder *ex post* der Formgebung widersetzen – und nicht zuletzt folge die Gestaltung des Schuhs in der Maßschuhmacherei ohnehin der Form der gegebenen Füße; ausgeliefert ist Doris diesen Funktionen jedoch nicht. Vielmehr besteht ihr handwerkliches Können und Wissen gerade darin, Wege und Mittel zu finden, um die *Kontrolle* über die Dinge zu behalten.

Ob die Verarbeitung von Materialien nun als Akt eines autonomen Subjekts empfunden wird oder als ein Fließen im Strom des Werdens und Vergehens, bleibt letztlich eine Frage der weltanschaulichen Haltung. Einen Ansatz zum Subjekt-Objekt-Problem, anhand dessen sich diese verschiedenen Erfahrungen des Herstellens differenziert konzeptualisieren lassen, liefert Gerd Spittler in seinem Aufsatz „Arbeit – Transformation von Objekten oder Interaktion mit Subjekten?“ (2002). Die im Titel gestellte Frage wird er nicht eindeutig beantworten, sondern feststellen, dass das technische Paradigma, wonach Arbeit als Transformation von Objekten aufgefasst wird, in vielen Arbeitsbereichen durchaus adäquat sei (Spittler 2002:27). „Arbeit ist nicht allein, aber doch wesentlich an einem nützlichen Zweck orientiert. [...] Die Strategien richten sich daher auch immer darauf, optimale Mittel einzusetzen und Arbeitszeit und Arbeitskraft zu reduzieren. Aber Arbeit erschöpft sich nicht in diesem instrumentellen Handeln“ (ebd.). Letzteres belegt er sowohl anhand ethnografischer Arbeiten zu Hirten, Bauern, Jägern und Sammlern, wo Arbeitsgegenstände einen Subjektcharakter besitzen und der Ausgang der Arbeit nur beschränkt kontrollierbar ist; als auch mit der modernen Industriearbeit, wo die Interaktion mit Maschinen auch als Spiel oder Kampf mit

¹⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=w0ft5viKz2w>.

eigensinnigen nichtmenschlichen Subjekten verstanden werden könne (S. 25f). Arbeit mit Objekten nehme also in vielerlei kulturellen Kontexten eine kommunikative und interaktive Form an. Daraus solle aber nicht der Schluss gezogen werden, „dass wir zum Eigensinn, zur Magie und zur Beseelung der Gegenstände zurückkehren müssen“ (S. 29): „Nein, die Anerkennung von Komplexität statt der vorschnellen Reduktion tut es auch“ (ebd.). Spittlers Unterscheidung zwischen dem technischen und dem kommunikativen Arbeitsparadigma liefert auch ein nützliches begriffliches Instrumentarium, um die Komplexität des *handwerklichen* Schaffens zu beschreiben: Ob Handwerk eher als Interaktion oder als reine Transformation wahrgenommen wird, hängt dabei sowohl vom Wesen der konkreten Arbeitsschritte als auch von deren *Interpretation* durch den tätigen Handwerker ab. Angesichts dessen, dass eine strukturelle Asymmetrie zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Wesen auf der Basis der Alltagserfahrung nur schwer zu leugnen ist – selbst Latour gesteht zu, dass es sehr viele Frauen gebe, die Computerchips herstellen, aber kein Computerchip je eine Frau hergestellt habe (2002:219) – ist es im Rahmen einer ethnologischen Auseinandersetzung durchaus berechtigt, den Subjektstatus in der Werkstatt dem Handwerker vorzubehalten. Der Begriff des *Dialogs* zwischen dem Handwerkersubjekt und seinem zu transformierenden Material halte ich hingegen für angemessen; so wird er doch einerseits der erfahrbaren Tatsache gerecht, dass der menschlichen Macht über die Dinge naturgemäß Grenzen gesetzt sind und die Gewalt der Formgebung bisweilen auf materielle Widerstände stößt. Andererseits lässt der Begriff des *Dialogs* aber zu, das Verhältnis zwischen seinen menschlichen und nichtmenschlichen Teilnehmern als ein asymmetrisches aufzufassen. Damit werden zwar berechtigte philosophische Einwände ignoriert, aber dafür wird den vorherrschenden Diskursen und vor allem der *emischen* Sichtweise der von mir befragten Schuhmacher Rechnung getragen, wonach die Diskontinuität von dinglicher und menschlicher Umwelt ein unbestreitbares Faktum ist.

Als letztes Beispiel für die Diskrepanz zwischen der *etischen*, an Latour angelehnten Vorstellung vom ‚hybriden Werkstattkollektiv‘ und der *emischen* Sicht des Handwerkers lässt sich der Schuhmacher Goebel heranziehen, der den größten Vorzug seiner Arbeit darin sieht, sie vollständig allein verrichten zu können; mit ‚allein‘ ist dabei die Abwesenheit anderer Subjekte – Praktikantinnen, Gesellen, Mitarbeitern, ergo Menschen – gemeint, mit deren Willen er sich interaktiv-kommunikativ auseinandersetzen müsste. Wenngleich die Dinge in

ihrer Beschaffenheit zwar *Einfluss* auf den Transformationsprozess haben, so verfügen über *Intentionalität* und *Willen* hingegen nur menschliche Subjekte (Vgl. Ingold 2010:95).

3. Das handwerkliche Artefakt als ‚Ding‘

Die Biographie des Dings: Produkt, Gebrauchsgut, Ware, Zeichen

Ein ‚Ding‘ ist *mehr*, als die Summe seiner physischen Bestandteile, darauf weist bereits der germanische Wortstamm *thing* hin, der sich mit „Gericht“ oder „Versammlung“ übersetzen lässt (van Binsbergen 2005:30). Ein Ding ist also kein neutrales Objekt, sondern etwas, um dessentwillen – und um-das-herum – die Menschen sich *versammeln*; das, was bei Hannah Arendt als das gemeinsame Reale gilt, auf dessen Grundlage sich Lebenswelt und Erfahrungshorizont konstituieren (2013 [1967]). Nicht nur in der jüngeren Gegenwartsphilosophie sind der ontologische Status von Objekten und die Kritik an der Subjekt-Objekt-Spaltung viel debattierte Themen (van Binsbergen 2005:34), auch in der Ethnologie – hat man sich in den vergangenen Jahrzehnten wieder den ‚Dingen‘ zugewandt, insbesondere im Zusammenhang eines zunehmenden Interesses an globalen Kommodifizierungsprozessen und Konsumpraktiken (Carrier 1995; Miller 1995; Mackey 1997). Ungeachtet der Frage, ob Dinge nun *eigenständige* Entitäten sind oder nicht, wird ihnen aufgrund ihrer vermittelnden, ‚versammelnden‘ Funktion für die Konstitution von Sozialstruktur und kultureller Identität (Mackay 1997:2; Miller 1995:154) neuerdings doch zumindest ein *sozialer* Charakter zugeschrieben. Der von Arjun Appadurai herausgegebene, wegbereitende Sammelband „The social life of things“ (1986) bringt dies bereits im Titel zum Ausdruck.

Am Beispiel handgearbeiteter Schuhe lässt sich Appadurais These, dass auch Dinge eine Art soziales Leben, eine „Biographie“ haben, gut illustrieren. Die Vorstellung einer solchen Biografie impliziert dabei, dass Artefakte verschiedene Lebensstadien oder ontologische Phasen durchlaufen und dementsprechend mal als Produkt, Ware, Gebrauchsgut und/oder kulturelles Zeichen, Symbol oder Identifikationsobjekt in Erscheinung treten können. Anstatt das ‚soziale Wesen‘ der Maßschuhe also auf eines seiner Merkmale – z.B. auf seine

Warenförmigkeit¹⁶ – zu reduzieren, soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, eine solche Biographie nachzuerzählen.

Des Maßschuhs Eintritt in die Welt der Dinge erfolgt in dem Moment, da seine Fertigung vollendet ist. Der ‚neugeborene‘ Maßschuh ist also zuallererst einmal das *Produkt* eines Herstellungsprozesses, dessen *unmittelbarer* Zweck sich mit der Vollendung des Werks erfüllt (Arendt 2013 [1967]:168f.) – zumindest, wenn man am besagten „hylomorphischen“ Modell festhält. In diesem Produkt ‚Schuh‘ manifestiert sich nun in erster Linie ein Verhältnis zwischen Mensch und Dingen: zwischen dem Schuhmacher, seinem Werkzeug und dem Material Leder. Dass das Leder in den Händen des Schuhmachers (welche Kräfte sonst noch am Werk sein mögen, ist an dieser Stelle zu ignorieren) vermittelt des Werkzeugs in die Form eines Paar Schuhen überführt wurde, erlaubt es dem Mensch, dem Ding als sein Schöpfer gegenüberzutreten. Genauso wenig, wie die beruflich ausgeübte handwerkliche Tätigkeit einen eigentlichen Selbstzweck darstellt – auf die meditative Wirkung, die diesen Eindruck erwecken mag, habe ich bereit hingedeutet – ist der ‚Endzweck‘ des Handwerks identisch mit der Vollendung des Herstellungsprozesses: Der eigentliche Zweck des Schuhs besteht in seinem *Gebrauch*; und in der arbeitsteiligen Gesellschaft nicht (nur) im Gebrauch dessen, der sie hergestellt hat, sondern zahlender Kunden, die ihn als *Ware* erwerben. Während der Gebrauchswert des Schuhs als ein weiteres Mensch-Ding-Verhältnis beschrieben werden kann – wie bereits Karl Marx bemerkt (Marx 2014 [1872]:95) –, verweist der Tauschwert auf ein Verhältnis zwischen den Menschen. Bei Marx werden die Verhältnisse zwischen den einzelnen Gliedern der gesellschaftlichen Gesamtarbeit dabei als „nicht unmittelbar“ gesellschaftlich aufgefasst, sondern als durch Geld vermittelte „sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen“ (Marx 2014 [1872]:85), worin letztlich die Entfremdung des Menschen vom Menschen wie auch vom Produkt seiner Arbeit begründet liegt. Mauss stellt dieser modernen kapitalistischen Warenwirtschaft die Tauschsysteme „archaischer“ Gesellschaften entgegen, welche nicht von den utilitaristischen Prinzipien der

¹⁶ Die auf Marcel Mauss' „Die Gabe“ (1990 [1950]) aufbauende Dichotomie von westlichen Warenökonomien und ‚archaischen‘ Ökonomien des Gabentauschs, die ein weitverbreiteter Topos der Wirtschaftsethnologie darstellt, bezeichnet Carrier (1992) als eine Form des „Okzidentalismus“, also eine Essentialisierung der westlichen Kultur durch westliche Ethnologen. Das das Verhältnis des Menschen zu den Dingen nicht auf die Entfremdung von der Warenwelt zu reduzieren ist zeigt Carrier ausführlicher in *Gifts and Commodities. Exchange and Western Capitalism since 1700* (Carrier 1995).

Kapitalakkumulation bestimmt sind, sondern von moralischen Verpflichtungen der Gabe und Gegengabe, bei der über den bloßen Gütertausch hinaus immer auch persönliche Beziehungen artikuliert, verhandelt oder gefestigt werden (Mauss 1990 [1950]:119). Dass die dichotome Gegenüberstellung von „societies of commodity“ und societies of gift“ nicht haltbar ist, beweist sowohl James Carriers (1992, 1995) Hinweis darauf, dass auch in kapitalistischen Gesellschaften moralökonomische Formen des Gabentausches zu finden seien, wie auch Appadurais Überlegungen zum „sozialen Leben der Dinge“ (1986).

Im Falle unserer Maßschuhe ist das Mensch-Ding-Verhältnis zwischen Gebrauchsgut und ‚Gebraucher‘, wie auch ein über den Schuh vermitteltes Mensch-Mensch-Verhältnis zwischen Produzent und Konsument (bzw. Verkäufer und Käufer – im Handwerk, wo es in der Regel keine Zwischenhändler gibt, sind diese Akteurspaare identisch) bereits im Keim des Produktes angelegt. Der Kunde gibt den Schuh in Auftrag, sein Fuß bestimmt die Form des Leistens und sein Geschmack die Gestaltung des Schaftes. Die Verkaufstransaktion, die bei Doris – wie im vorigen Kapitel erwähnt wurde – wesentlich ist für ihr Verständnis von ‚Arbeit‘, ist schließlich der Kulminationspunkt, in dem die verschiedenen Mensch-Ding- und Mensch-Mensch-Relationen räumlich und zeitlich konvergieren und manifest werden: Zum einen nimmt der Kunde den Maßschuh bei der Übergabe in Gebrauch, wobei er sich diesen aber nicht erst als etwas Fremdes aneignen muss, sondern ihn idealerweise von vornherein als *eigen* erfährt: als ein Objekt, dessen Wesen in der Eigentümlichkeit seines Besitzers gründet (vgl. Carrier 1995:25). In diesem Moment der In-Gebrauchnahme muss sich der Schuhmacher einerseits von seinem Werk lösen, das er mit dem letzten Arbeitsschritt soeben erst ins Sein befördert und für gelungen befunden hat; kann ihm erstmals aber auch in seiner ganzen Zweckhaftigkeit gegenüberreten: als Gebrauchsding einerseits und als seine materielle Lebensgrundlage andererseits. So persönlich wie das Verhältnis zwischen Schuh und Träger sowie zwischen Schuh und Schuhmacher ist auch das zwischen dem Schuhmacher und dem Kunden. Ungeachtet dessen, ob bei der Transaktion nun Geld im Spiel ist oder wie bei Doris und ihrer Hebamme ein Tauschhandel stattfindet, begegnen sich Kunde und Handwerker von Anfang an als Personen: der Kunde mit nicht nur Geld, sondern auch Wünschen, Vorlieben und Ideen; der Handwerker mit nicht nur Zeit, sondern auch Erfahrung, Können und Empathie. Der Pfeifenmacher David fasst dies mit dem Satz zusammen: „Wenn jemand eine Pfeife von mir bekommt, dann bekommt er etwas von meiner Lebenszeit.“

Handelt es sich hierbei nun um eine *Waren*transaktion oder einen *Gabent*ausch? Mit Appadurai lässt sich dafür argumentieren, dass auch Güter, die sich wie Maßschuhe durch Singularität auszeichnen (1986:17) oder im Rahmen eines nicht-monetären Barter-Handels getauscht werden, Warencharakter besitzen (S. 9ff.) können, nämlich indem er *Waren* ganz allgemein als die Art von Dingen definiert, die für den *Tausch* bestimmt sind (S. 9). Daraus folgt nun zum einen, dass der Gabentausch als eine spezifische, mit besonderen persönlichen Verpflichtungen behaftete Unterart des Warentausches aufgefasst wird und die essentialistische, dualistische Unterscheidung zwischen den beiden zurückgewiesen wird. Denn ebenso wie der monetäre Gütertausch des Kapitalismus nicht frei ist von persönlichen Bezügen und kulturellen Bedeutungen, so ist auch der Gabentausch von ökonomischen Interessen und strategischem Kalkül durchdrungen (S. 12f.). Zum anderen impliziert diese prozessuale Warendefinition, dass die Warenförmigkeit keine substantielle Eigenschaft der Dinge darstellt, sondern eine bloß situative Konfiguration: „I propose that *the commodity situation in the social life of any ‚thing‘ be defined as the situation in which its exchangeability [...] is its socially relevant feature*“ (Appadurai 1986:13).

Im Falle unserer Maßschuhe ist diese biografische Phase der Warenförmigkeit nun eine ganz besondere, nämlich eine besonders distinkte. In den Worten Appadurais: Die „commodity candidacy“ (1986:13f.) – also die potenzielle (im Wesen der Sache oder in sozialen bzw. kulturellen Regeln begründete) Austauschbarkeit – ist bei den Maßschuhen nämlich ebenso kurz wie einmalig und überdies personell begrenzt: Die Maßschuhe sind lediglich für den Tausch mit dem Besitzer jener Füße bestimmt, die ihren Leisten einst Modell standen.

Das bedeutet aber nicht, dass das soziale Wesen des Maßschuhs – mit ‚sozial‘ ist hier die vermittelnde Funktion für ein Mensch-Mensch-Verhältnis gemeint – auf die tatsächliche Warenphase seiner Biografie begrenzt ist. Vielmehr lässt sich bereits der Entschluss eines Kunden, ein paar Maßschuhe in Auftrag zu geben, als Akt der sozialen bzw. kulturellen Differenzierung und Identifizierung angesehen werden. Die soziale bzw. kulturelle Dimension von Konsum lässt sich dabei aus ganz unterschiedlichen Standpunkten analysieren: Während der (Neo-)Marxismus, die Frankfurter Schule und andere Vertreter der postmodernen kritischen Theorie das Moment der Entfremdung betonen und im kapitalistischen Konsumismus eine ideologische Form der Massenmanipulation wittern (Mackay 1997:3), bei der die Funktionalität der Dinge zugunsten symbolischer Verweise in den Hintergrund tritt

und der Tauschwert über den Gebrauchswert triumphiert (Baudrillard 1997 [1968]), wird in den jüngeren *Cultural Studies* – wie auch in der zeitgenössischen Ethnologie – eher die aktive Rolle des Konsumenten behauptet und auf die kreativen Praktiken der Aneignung von Waren fokussiert (Mackay 1997:3ff.; Carrier 1995:24ff.). Während die Identifikation mit Gütern bei älteren Autoren vorrangig im Hinblick auf Klassenzugehörigkeiten untersucht und folglich von den Produktionsverhältnissen abgeleitet wurde (Mackay 1997:5) – nennenswert ist etwa Thorstein Veblens Konzept des „demonstrativen Konsums“ von Prestigegütern als Statusmarker (Veblen [1899]) –, wird das Konsumverhalten in der sozial fragmentierten Postmoderne als eigenständige Form der (sub-)kulturellen Differenzierung behandelt (Miller 1995:154; Mackay 1997:5).

Die Kunden, die ich in Doris' Maßschuhmacherei kennenlernen durfte, stellen insgesamt eine ziemlich heterogene Gruppe dar und repräsentieren im Einzelnen ganz unterschiedliche Motivationen für den Erwerb handgearbeiteter Schuhe: Der noch recht jugendliche Sohn eines mittelständischen Unternehmers, der sich nicht nur mit Schuhmodellen, sondern auch mit Füllfedern bestens auskannte und für seine exklusiven Sonderwünsche ein überlanges Vorgespräch in Anspruch nahm, stellt mit seinem zur Schau gestellten Stil ein gutes Beispiel für jenen „demonstrativen Konsum“ dar. Einen anderen Typus verkörpert der traditionsbewusste Dorfwirt, der an den Maßschuhen nicht nur Qualität und Haltbarkeit, sondern auch den lokalen und persönliche Bezug zu Werkstatt und Schuhmacherin schätzt. Ein weiterer Kunde, dem Doris jedoch nicht weiterhelfen konnte, hatte schließlich ein orthopädisches Problem, dem er mit einem möglichst eleganten Schuh abhelfen wollte. Während im Fall des jungen Connaisseurs die soziale Relevanz der Maßschuhe ganz eindeutig ist und auch beim Dorfwirt kulturelle Werte wie Regionalität und Tradition zu erahnen sind, die über den bloßen Nutzen der Schuhe hinausgehen, ist im letzten Fall der Gebrauchswert wenngleich nicht das alleinige, so doch das zentrale Anliegen.

Der handwerklich gefertigte Maßschuh erweist sich also als eine ziemlich komplexe Form der Ware, die sich – wie schon in Bezug auf die gesellschaftliche Verortung des Handwerkers bemerkt wurde – einerseits den kapitalistischen Logiken entzieht und andererseits ganz gut einfügt. Die kulturellen Bilder des handwerklichen Dings changieren zwischen dem „Ehrlichen“ (Sennett 2008:186-91), Egalitären, Nützlichen, in dem sich ein unmittelbares Verhältnis zwischen Mensch und Ding widerzuspiegeln scheint, und dem Aufwendigen,

Elitären, Schönen, das seine volle Bedeutung erst im sozio-kulturellen Kontext entfaltet. Beim genaueren Hinsehen zeigt sich derweil, dass weder der erste Typus ganz einer anti-kapitalistischen Gebrauchswert- und Bedürfnisorientierung zuzuordnen ist, noch im zweiten Typus zwingend eine Form des Warenfetischismus zutage tritt. Genauso wie die Sehnsucht nach Authentizität und Ehrlichkeit als Ware vermarktet wird – Sennett verweist auf das Beispiel des Biolebensmittel-Booms (2008:188) – oder der Jutebeutel als Symbol für Umweltbewusstsein und Natürlichkeit seine bloße Stofflichkeit transzendiert, mag dem Sinn für Qualitätsarbeit der Wunsch nach Materialbeständigkeit zugrunde liegen und die Liebe zu schönen Dingen von ganz immanenter Natur sein. Sowohl im Einen wie im Anderen mag eine Haltung zur menschlichen Mitwelt *und* dinglichen Umwelt zum Ausdruck kommen; das Handwerksding steht im Spannungsfeld zwischen Symbolik und Funktionalität.

Schluss

Welche Schlüsse lassen sich aus diesem bunten und breiten Überblick ziehen? Die Leitfrage nach dem Verhältnis zwischen ‚Mensch‘ und ‚Ding‘ stellte die theoretische Klammer dar, mit der sich die Abschnitte des zweiten Teils verbinden ließen. Dass sich das Thema Handwerk als fruchtbares Feld erweist, um diesbezügliche Gemeinplätze und Dualismen einer Kritik zu unterziehen, lässt sich als allgemeines Fazit festhalten. Konkret ergab sich dabei folgendes:

Im ersten Abschnitt stand zunächst die Frage im Fokus, welchen Platz der Handwerker, also der Mensch als Hersteller von Dingen, in Gesellschaft, Wirtschaft und Kultur einnimmt, wobei sich an eine allgemeinere Perspektive die Betrachtung zweier konkreter Einzelfälle anschloss. Im Zusammenhang mit den makrogesellschaftlichen Wandlungen, die unter dem Schlagwort ‚Postfordismus‘ verhandelt werden, wurde dann die Frage aufgeworfen, ob sich mit dem Handwerk ein Modell konzipieren lässt für eine selbstbestimmte Form der Arbeit, bei der sich die Person des Handwerkers als körperlich-geistige Ganzheit verwirklichen kann. Dass die Möglichkeit, durch die Herstellung von Dingen Subjektivität und personale Identität zu konstituieren, zumindest im Schuhmacherhandwerk auf verschiedenste Weise gegeben ist, war meine Absicht zu zeigen.

Die im zweiten Abschnitt gemachten Überlegungen zum Wesen der handwerklichen Praxis stellen nicht nur konventionelle Unterscheidungen zwischen Arbeit und Spiel oder Wissen

und Können in Frage, sondern auch jene Spaltung in Subjekt und Objekt, die im vorigen Abschnitt noch stillschweigend vorausgesetzt wurde. Wenngleich die theoretischen Ansätze, die eine solche Spaltung zu überwinden suchen, in philosophischer Hinsicht interessant sein mögen, behält die Annahme eines Subjektes, das sich beim Schaffen dialogisch-interaktiv, aber auch instrumentell-transformativ mit dem Material auseinandersetzt, durchaus seine Berechtigung: Die ethnologische Perspektive verlangt nach Berücksichtigung der *emischen* Sicht; und die besteht in diesem Fall in der Auffassung, dass das Gelingen des Schuhs (sprichwörtlich in der Hand des Handwerker liegt, der kraft seines Könnens erfolgreich in den Lauf der Dinge eingreift. Ethnologische Studien zu Handwerkskulturen außerhalb Europas wären – nicht nur – in dieser Hinsicht von großem Interesse.

Im dritten Abschnitt, wo das Augenmerk auf das handwerklich hergestellte Ding gelegt wurde, konnte gezeigt werden, dass die Mensch-Ding-Verhältnisse im Handwerk sowohl vom produktiven als auch konsumtiven Standpunkt vielschichtig sind. Die Tatsache, dass Handwerksprodukte mehr verkörpern als einen bloßen Warenfetisch und die Nachfrage nach ihnen vielleicht gerade deshalb (noch oder wieder) so groß ist, zieht „große Erzählungen“ wie die von der alles durchdringenden neoliberalen Logik (Carrier 1992) nachhaltig in Zweifel.

Die Frage nach der Möglichkeit und Relevanz einer ‚Ethnologie des Handwerks‘ beantwortet sich gewissermaßen mit den vielen Anknüpfungspunkten, die sich aus der vorliegenden Arbeit ergeben und zu weiterführenden Überlegungen anregen. Da die Art und Weise, wie wir uns zu den Dingen verhalten, nicht nur unser (Arbeits-)Leben und unsere Identität bestimmt, sondern im Hinblick auf Debatten der kulturellen (Tautscher 2011), sozialen und ökologischen Nachhaltigkeit (Sennett 2008:24f.) sowie nachhaltigen Entwicklung (Fehrenbach 1999) auch eine politische Dimension hat, ist die Beschäftigung mit dem Handwerk auf vielerlei Ebenen relevant. Für eine weitere Beschäftigung mit dem Problem des Subjekt-Objekt-Dualismus – die vor dem Hintergrund der ökologisch-politisch-ethischen Dimension keineswegs als abgeschlossen zu betrachten ist – bietet sich die Ethnologie, die mit „beseelten Dingen“ ebenso vertraut ist wie mit der Kritik an Natur-Kultur-Dichotomien, besonders an (Latour 1995). Das Handwerk ist in diesem Sinne nicht nur als Forschungsfeld zu erproben, sondern auch als Lösungsweg für globale Probleme.

Literaturverzeichnis

- Appadurai, Arjun. 1986. „Introduction: commodities and the politics of value“. In: A. Appadurai (Hg.): *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 3-63.
- Arendt, Hannah. 2013 [1967]. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Ax, Christine. 1997a. „,Global player‘ oder ,local joker‘? Wird das Handwerk zur Werkstatt für Nachhaltigkeit? Eine Einführung“. In: C. Ax (Hg.): *Werkstatt für Nachhaltigkeit: Handwerk als Schlüssel für eine zukunftsfähige Wirtschaft*. Sonderheft 9, *Politische Ökologie* 15: 6-9.
- Ax, Christine. 1997b. „Schuster, bleib bei deinen Leisten. Ein neues technisches Verfahren soll das Schuhmacherhandwerk wieder beleben“. In: C. Ax (Hg.): *Werkstatt für Nachhaltigkeit: Handwerk als Schlüssel für eine zukunftsfähige Wirtschaft*. Sonderheft 9, *Politische Ökologie* 15: 29-33.
- Baudrillard, Jean. 2007 [1968]. *Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Beck, Ulrich. 1986. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Binsbergen, Wim van und Peter Geschiere. 2005. *Commodification. Things, Agency, and Identities (The Social Life of Things Revisited)*. Münster: LIT Verlag.
- Carrier, James G. 1992. „Okzidentalism: the world turned upside down“. *American Ethnologist* 19 (2): 195-203.
- Carrier, James G. 1995. *Gifts and Commodities. Exchange and Western Capitalism since 1700*. London/New York: Routledge.
- Csordas, Thomas J. 1990. „Embodiment as a paradigm for anthropology“. *Ethos* 18 (1): 5-47.
- Diederichsen, Diedrich. 2010. „Kreative Arbeit und Selbstverwirklichung“. In: C. Menke und J. Rebentisch (Hg.): *Kreation und Depression. Freiheit im gegenwärtigen Kapitalismus*. Berlin: Kadmos, 118-128.
- Doll, William J. und Mark A. Vonderembse. 1991. „The evolution of manufacturing systems: towards the post-industrial enterprise“. *Omega* 19 (5): 401-411.
- Feest, Christian F. 2003. „Materielle Kultur“. In: H. Fischer und B. Beer (Hg.): *Ethnologie. Einführung und Überblick*. Berlin: Reimer, 239-254.
- Fehrenbach, Silke. 1999. *Nachhaltigkeit im Handwerk. Eine Untersuchung konzeptioneller Ansätze und Projekte im Handwerk für eine nachhaltige Entwicklung*. Arbeitsbericht Nr. 123 der Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden-Württemberg, Stuttgart.
- Glasl, Markus, Beate Maiwald und Maximilian Wolf. 2008. *Handwerk – Bedeutung, Definition, Abgrenzung*. Ludwig-Fröhler-Institut. Abteilung für Handwerkswirtschaft.

- Gorz, André. 2007. „Die entzauberte Arbeit“. In: U. Beck (Hg.): *Generation Global. Ein Crashkurs*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 199-226.
- Greiner, Clemens und Michael Pröpper. [Noch nicht erschienen]. „Hands, skills, materiality. Towards an anthropology of crafts“.
- Hahn, Hans Peter. 1997. „Eisentechniken in Nord-Togo: kultur- und technikgeschichtliche Interpretationen“. In: R. Klein-Arendt (Hg.): *Traditionelles Eisenhandwerk in Afrika. Geschichtliche Rolle und wirtschaftliche Bedeutung aus multidisziplinärer Sicht*. Köln: Heinrich-Barth-Institut, 129-145.
- Hahn, Hans Peter. 2014 [2005]. *Materielle Kultur. Eine Einführung*. Zweite, überarbeitete Auflage. Berlin: Reimer.
- Harman, Graham. 2010. „Technology, objects and things in Heidegger“. *Cambridge Journal of Economics* 34: 17-25.
- Huber, Birgit. 2012. *Arbeiten in der Kreativindustrie. Eine multilokale Ethnografie der Entgrenzung von Arbeits- und Lebenswelt*. Frankfurt a.M./New York: Campus Verlag.
- Hugger, Paul. 1991. „Vorwort“ zu P. Hugger (Hg.): *Handwerk zwischen Idealbild und Wirklichkeit: kultur- und sozialgeschichtliche Beiträge*. Bern/Stuttgart: Haupt, 7-12.
- Illius, Bruno. 2003. „Feldforschung“. In: H. Fischer und B. Beer (Hg.): *Ethnologie. Einführung und Überblick*. Berlin: Reimer, 73-98.
- Ingold, Tim. 2010. „The textility of making“. *Cambridge Journal of Economics* 34: 91-102.
- Karafyllis, Nicole C. 2009. „Homo faber/ Technik“. In: E. Bohlken und C. Thies (Hg.): *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik*. München/Weimar: Metzler, 340-344.
- Karsten, Detlev. 1972. *The economics of handicrafts in traditional societies: an investigation in Sidamo and Gemu Goffa Province, Southern Ethiopia*. München: Weltforum-Verlag.
- Latour, Bruno. 2002. „Ein Kollektiv von Menschen und nichtmenschlichen Wesen. Auf dem Weg durch Dädalus' Labyrinth“. Kap. 6 in B. Latour: *Die Hoffnung der Pandora*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 211-264.
- Latour, Bruno. 1995. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Berlin: Akademie Verlag.
- Lentz, Carola. 2013. „Kultur. Ein ethnologisches Konzept zwischen Identitätsdiskursen und Wissenschaftspolitik“. In: T. Bierschenk, M. Krings und C. Lentz (Hg.): *Ethnologie im 21. Jahrhundert*. Berlin: Reimer, 111-129.
- Maaß, Kirsten Ulrike. 2003. *Ein Bürstenmacherbetrieb im 20. Jahrhundert in einer westfälischen Mittelstadt*. Dissertation an der Westfälischen Wilhelms-Universität, Münster.
- Mackay, Hugh. 1997. „Introduction“. In: H. Mackay (Hg.): *Consumption and Everyday Life*. London: Sage, 1-12.

- Marchand, Trevor H. J. 2008. „Muscles, morals and mind: craft apprenticeship and the formation of person“. *British Journal of Educational Studies* 56 (3): 245-271.
- Marx, Karl. 2014 [1872]. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Hamburg: Nikol.
- Mauss, Marcel. 1990 [1950]. *Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Memmel, Edith. 1997. „Autonomie in der Werkstatt. Leben und Arbeiten im Handwerk – Ein Entwurf für übermorgen?“. In: C. Ax (Hg.): *Werkstatt für Nachhaltigkeit: Handwerk als Schlüssel für eine zukunftsfähige Wirtschaft*. Sonderheft 9, *Politische Ökologie* 15: 41-43.
- Miller, Daniel. 1995. „Consumption and commodities“. *Annual Review of Anthropology* 24: 141-161.
- Nash, June (Hg.). 1993. *Crafts in the World Market: The Impact of Global Exchange on Middle American Artisans*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.
- Paech, Niko. 2012. *Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie*. München: Oekom.
- Rasmussen, Susan J. 1995. „Art as process and product: patronage and the problem of change in Tuareg blacksmith/artisan roles“. *Africa* 65 (4): 592-610.
- Rodekamp, Volker. 1981. *Das Drechslerhandwerk in Ostwestfalen*. Münster: Coppenrath.
- Seifert, Manfred. 2004. „Wie postmodern ist das postfordistische Arbeitsmodell? Arbeit und Identität in historischen und gegenwärtigen Kontexten“. In: G. Hirschfelder und B. Huber (Hg.): *Die Virtualisierung der Arbeit. Zur Ethnographie neuer Arbeits- und Organisationsformen*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 333-356.
- Sennett, Richard. 2008. *Handwerk*. Berlin: Berlin Verlag/Piper.
- Spittler, Gerd. 2002. „Transformation von Objekten oder Interaktion mit Subjekten?“. *Peripherie* 22 (85/86): 9-31.
- Spittler, Gerd. 2008. „Introduction“. In: G. Spittler (Hg.): *Founders of the Anthropology of Work. German Social Scientists of the 19th and Early 20th Centuries*. Berlin: LIT, 11-26.
- Streck, Bernhard. 1987. „Handwerk“. In: B. Streck (Hg.): *Wörterbuch der Ethnologie*. Köln: DuMont, 83-88.
- Tautscher, Gabriele. 2011. „Cultural sustainability. Anthropological perspectives“. In: G. Banse, G.L. Nelson, O. Parodi (Hg.): *Sustainable Development. The Cultural Perspective: Concepts - Aspects - Examples*. Berlin: Sigma, 117-123.
- Thamer, Hans-Ulrich. 1991. „Handwerksehre und Handwerkerstolz. Auto- und Heterostereotypen des Handwerks. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte“. In: P. Hugger (Hg.): *Handwerk zwischen Idealbild und Wirklichkeit: kultur- und sozialgeschichtliche Beiträge*. Bern/Stuttgart: Haupt, 81-96.
- Veblen, Thorstein. 1997 [1899]. *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen*. Frankfurt a.M.: Fischer.

- Wallace, Richard H. 2009. „Commoditizing culture: the production, exchange, and consumption of ‚Couro Vegetal‘ from the Brazilian Amazon“. *Ethnology* 48 (4): 295-313.
- Wallman, Sandra. 1979. „Introduction“. In: S. Wallman (Hg.): *Social Anthropology of Work*. London: Academic Press, 1-24.

Internetquellen

- <http://www.zdh.de/daten-und-fakten/das-handwerk/die-handwerksordnung.html> (05.11.2014)
- <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17633/industrie-und-handelskammer-ihk> (05.11.2014)
- <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17601/handwerkskammer> (05.11.2014)
- <http://www.handwerk.de/> (05.11.2014)
- <http://www.handwerk.de/presse/pressemeldungen/pressemeldung/article/das-handwerkbrdie-wirtschaftsmacht-von-nebenan-1.html> (05.11.2014)
- <http://www.handwerk.de/presse/pressebereich-tdh/pressemeldung/article/das-ganze-land-in-meisterhand-15-september-ist-tag-des-handwerks-1.html> (05.11.2014)
- http://www.hdba.de/fileadmin/redaktion/bilderarchiv/Bilder/Fachkonferenz_Praelab_2013/Mischler_HWK.pdf (05.11.2014)
- <https://www.youtube.com/watch?v=w0ft5viKz2w> (05.11.2014)
- <https://www.youtube.com/watch?v=VpxBz3p7m5U> (05.11.2014)