

VERÖFFENTLICHUNGEN DES FROBENIUS-INSTITUTS
AN DER GOETHE-UNIVERSITÄT ZU FRANKFURT AM MAIN

STUDIEN ZUR KULTURKUNDE

BEGRÜNDET VON LEO FROBENIUS

HERAUSGEGEBEN VON

ROLAND HARDENBERG, HOLGER JEBENS,
RICHARD KUBA UND SOPHIA THUBAUVILLE

137. BAND

Reimer

2024

VALERIE NUR

DIE UNBESTÄNDIGKEIT DER DINGE

HANDWERK, FAMILIE UND MOBILITÄT
BEI DEN TUAREG IN NIGER

Reimer

2024

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im
Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Diese Arbeit entstand im Rahmen des Exzellenzclusters Africa Multiple, an der Universität
Bayreuth, gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) im Rahmen der
Exzellenzstrategie des Bundes und der Länder – EXC 2052/1 – 390713894.
Zugl.: Bayreuth, Univ., BIGSAS, Diss., 2021

Umschlaggestaltung: Elmar Lixenfeld
Umschlagbild: Ein Schmied haut die erhitzte Axtklinge in einen neuen Griff aus
frisch geschlagenem Holz (Bagzan, 25.03.2015); Foto: Valerie Nur
Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Frobenius-Gesellschaft e. V.
Satz und Layout: michon, Hofheim
Druck: druckhaus köthen GmbH & Co. KG, Köthen

© 2024 by Dietrich Reimer Verlag GmbH, Berlin
www.reimer-verlag.de
Der Verlag behält sich die Verwertung des urheberrechtlich geschützten Inhalts dieses Werkes für
Zwecke des Text- und Data-Minings nach § 44 b UrhG ausdrücklich vor. Jegliche unbefugte Nutzung
ist hiermit ausgeschlossen.

Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

ISBN 978-3-496-01698-4
ISBN 978-3-496-03084-3 (PDF)

INHALTSVERZEICHNIS

Danksagung.....	7
1. Handwerk als soziale Praxis.....	9
1.1. Afrikanische Handwerkende zwischen Magie und materieller Kultur . . .	11
1.2. Handwerk als soziale Praxis	20
1.3. Der Blick der Handwerkenden und eine ethnologische Perspektive . . .	27
1.4. Forschung in den Werkstätten	38
1.5. Aufbau des Buches.....	39
2. Eine mobile Handwerksforschung	42
2.1. Die jungen Silberschmiede in Niamey	45
2.2. Bei Makha und Guru und im Tal von Tarka.....	48
2.3. Kamelsättel, Zwiebeln, ein Terroranschlag in Agadez und die Oase Timia	52
2.4. Bei Marijou, Kato und Djaba in Agadez.....	56
2.5. Auf dem Bagzan.....	58
3. Endogamie und Handwerk	61
3.1. Soziale Sonderstellung inmitten der Gesellschaft.....	62
3.2. Endogamie als Alltagserfahrung	65
3.3. Die Arbeit der <i>inadan</i>	74
4. Die Ökonomie des Abendessens	95
4.1. Die moralische Ökonomie der <i>temagint</i>	97
4.2. Saharatourismus und Handelsreisen.....	117
4.3. Die Ökonomie der Handwerkerinnen	126
5. Alle Welt in der Werkstatt	133
5.1. Die ganze Familie in der Werkstatt.....	134
5.2. Alle Welt in der Werkstatt.....	143
5.3. In der Werkstatt unterliegt alles dem Regime der Arbeit.....	149
6. Die Arbeit in der Hand und im Schoß	152
6.1. Zwischen Amboss und Blasebalg	153
6.2. Der Arbeitsplatz verändert sich kontinuierlich	162

6.3.	Mit der Lederarbeit unter dem Arm	165
6.4.	Handwerken mit allen Sinnen	177
7.	Die Werkzeugmacher	184
7.1.	Vollständige Werkzeugkisten – unvollständige Inventare	185
7.2.	Werkzeugherstellung	189
7.3.	Dinge in den Händen von Werkzeugmachern	193
7.4.	Die Unbeständigkeit der Dinge	194
7.5.	Der könnende Blick der <i>inadan</i>	199
8.	Kinder in den Werkstätten	202
8.1.	Dabeisein und mit allen Sinnen teilnehmen	203
8.2.	Spiegeln	209
8.3.	„Allein, mit dem Verstand“ – Lernen in Eigeninitiative	214
8.4.	„Immer waren wir zu Hause in der Werkstatt“	225
8.5.	Zwei <i>imajaghen</i> am Amboss	228
8.6.	Kreativität, Abgrenzung und Zugehörigkeit	231
9.	Mobiles Handwerk und zirkulierende Praktiken	236
9.1.	Der kleine Werkzeugbeutel	237
9.2.	Kamelsättel in Kano	241
9.3.	Zwischen Amboss und Nähmaschine	245
9.4.	Mit dem Werkzeug durch die Sahara, zum Gold und zurück	248
9.5.	Die kleinen Kreise der Handwerkerinnen	253
10.	Schluss – Gebundenheit von Menschen, Praktiken und Dingen	261
10.1.	Endogamer Arbeitsalltag	262
10.2.	Mobilität und schmelzendes Eisen	263
10.3.	Handwerkerinnen und Handwerker halten die Dingwelt aufrecht	265
	Glossar	268
	Abbildungsverzeichnis	272
	Literaturverzeichnis	275

DANKSAGUNG

Für die Forschung und die Promotionszeit erhielt ich Fördermittel von verschiedenen Institutionen. Meine erste explorative Forschungsreise im Winter 2011/2012 wurde durch das PROMOS Stipendium der FU Berlin finanziert. Die Forschungen im Rahmen der Promotion wurden durch die Bayreuth International Graduate School of African Studies (BIGSAS), die University of Bayreuth Graduate School (UBTGS) sowie die Studienstiftung des Deutschen Volkes gefördert. Außerdem erhielt ich ein Abschlussstipendium von der Stabsabteilung Chancengleichheit der Universität Bayreuth.

Mein besonderer Dank gilt meinem Supervisor Gerd Spittler, der mich ermutigt hat, handwerkliche Arbeit als Thema zu wählen. Außerdem teilte er seine langjährigen Kontakte zu Menschen in verschiedenen Orten in Niger mit mir. Dank dieser Kontakte konnte ich mich trotz der schwer einschätzbaren Gefahr eines Terroranschlags oder einer Entführung viele Monate im Aïr-Gebirge aufhalten. Nach Timia hätte ich ohne die vertraute Beziehung zu Aghali Agalher nicht reisen können. Aghali stellte eine Verbindung zu Saley Ibrahim alias Saley Boss her, der im Norden Nigers meine Sicherheit gewährte. Er fuhr mich während aller meiner Aufenthalte sicher von Agadez nach Timia, nach Teghazer, zum Mont Bagzan und wieder zurück nach Agadez. Ohne Saley Boss und Aghali hätte ich meine Forschung nicht im Aïr-Gebirge durchführen können, dafür kann ich ihnen nicht genug danken!

Mein Dank gilt darüber hinaus meiner gesamten Mentorengruppe, zu der neben Gerd Spittler, Kurt Beck und Hans Peter Hahn auch Georg Klute sowie Moussa Zangaou (IRSH, Université Abdou Moumouni) gehören. Sie alle haben mich unterstützt, wenn ich sie darum bat, und mich in Ruhe gelassen, wenn ich Zeit zum Schreiben brauchte (oder keine Zeit zum Schreiben hatte). Vielen Dank für die jahrelange Unterstützung und Geduld!

Ich danke meiner ganzen Familie für ihre bedingungslose Unterstützung. Das gilt für meine Mutter Renate genauso wie für alle meine Geschwister, Philipp, Raphael, Angelina, Rosalie, Moritz, Nora und Valentin und besonders für meinen Ehemann Bakheit. Ihr habt mir Mut gemacht und mich bestärkt, dafür bin ich euch unendlich dankbar!

Ein großes Dankeschön schulde ich Christiane Rudič, Maike Voigt, Patricia Hoffmann sowie meinen Brüdern Moritz Benjamin Hänisch und Valentin Hänisch, die mir in der letzten Etappe mit Feedback und Korrekturen zur Seite standen.

Meine Dankbarkeit gegenüber den Menschen, die mir ermöglichten und erlaubten, dieses Buch zu schreiben, ist kaum in Worte zu fassen. Ich durfte wochen- und monatelang bei ihnen wohnen, an ihrem Familienalltag teilnehmen, sie ließen mich bei ihrer Arbeit dabei sein, passten auf mich auf, empfahlen mich an ihre Verwandten weiter und unterhielten sich mit mir über ihre Arbeit, ihre Familie, ihr Leben. Das allein war gastfreundlich, hilfsbereit und großzügig und dafür bedanke ich mich von ganzem Herzen. Dass ich aber außerdem mitschreiben und dieses Buch verfassen durfte, lässt sich weder mit Worten noch mit Geschenken vergelten. Meine tiefe Dankbarkeit gilt Makha und Guru, Hani, Sadou, Tohadot, Sofo, Alkassoum, Salika in Niamey; in Agadez Ghousmane und Ghousmane, Titi, Minatou und Minata sowie dem Ehepaar Marijou und Chana mit ihren Kindern Aminata, Abdulahi, Auta, Tonfana, Indu und Habibata, außerdem den zwei besten Silberschmieden, denen ich jemals begegnet bin: Kato und Djaba; in Gadabedji Mashallan und Dillu; auf dem Mont Bagzan Damma, Hawa und Akhoudan; in Timia Ilias, Abila, Ematé, Tambul, Mina, Abea, Ufadi, Hama, Tumana, Nolakat, Rakhmata, Minatou, Kusha, Musa, Khamidan, Tokat, Khushe und Bouje – und immer wieder Bouje, dem besten Sänger des Aïr, der mich in die Berge begleitete, die beste Hühnersuppe kochte, für uns Mais auf dem Feuer briet und mir dabei Handwerkerlieder vorsang und bei dem ich heimlich rauchen durfte. Ich danke Euch allen und allen anderen, die ich hier nicht namentlich nennen kann. Danke für all das, was Ihr für mich getan habt – Tigzela!

Valerie Nur
Bayreuth, den 5. November 2020

1. HANDWERK ALS SOZIALE PRAXIS

Nach dem Abendessen schürte Mahamad ein kleines Lagerfeuer an. Holz war kostbar, aber es war Dezember und schnell kalt geworden, nachdem die Sonne untergegangen war. Mit seinen Frauen und Kindern saßen wir eng zusammengerückt in einem Kreis vor dem Unterstand seiner Werkstatt. Als der erste Ast schwarz verkohlt war, zog er ihn aus dem Feuer und steckte ihn tief in den Sand, zog ihn noch einmal heraus: Die Flammen waren erstickt. Dann schob er ihn hinter sich in den Sand unter die Esse. Er wiederholte diesen Vorgang noch einige Male, dann ließ er seinen ältesten Sohn das Feuer löschen und wir gingen früh zu Bett (Charbin, 13.2.2012).

Handwerkliche Arbeit ist kein Job, den man erledigt und dann nach Hause geht. Jedenfalls nicht für die *inadan*,¹ die Handwerkerinnen und Handwerker der Tuareg im Niger,² die das Handwerk zu Hause in der Familie ausüben. Von Anfang an sehen die Kinder Nadel und Faden, riechen das Ziegenleder und den Klebstoff, hören die Hammerschläge, Eisen auf Eisen, und das Fauchen des Blasebalgs. Von Geburt an sind sie umgeben von den Werkzeugen ihrer Eltern und ihrer älteren Geschwister, den Gesprächen über die Arbeit und den Verhandlungen mit Kundinnen und Kunden. Ihre Kindheit verbringen sie inmitten der handwerklichen Praktiken der Familie. Sie spielen mit den Holzspänen, die beim Schnitzen herunterfallen und den Boden der Werkstatt bedecken, mit den Lederresten, die sich die Mutter vom Oberschenkel wischt, mit den Materialien, die ihren Alltag umgeben, und lernen auf diese Weise ganz selbstverständlich den Umgang mit den Werkzeugen und Materialien. Auch wenn einige Handwerkerinnen und Handwerker später anderen Tätigkeiten nachgehen, bleiben sie in der Familie von der Welt des Handwerks und den damit verbundenen Dingen, Praktiken und Gesprächen umgeben.

Mahamad entzündete das Lagerfeuer nach dem Abendessen, um sich und seine Familie zu wärmen und den Tag bei einem Grüntee ausklingen zu lassen. Er nutzte das Feuer außerdem, um Holzkohle für den nächsten Arbeitstag herzustellen. Mahamad

¹ Die *inadan* (Pl. m., *tinaden* Pl. f., *enād* S. m., *tenāt* S. f.) bilden eine endogame Handwerkergruppe bei den Tuareg. Wie auch im Arabischen wird das männliche Plural verwendet, sobald sich nur ein Mann in der Gruppe befindet. *Inadan* bezeichnet daher auch die gesamte Gruppe, sowohl die Männer als auch die Frauen.

² Wenn ich im Folgenden von „Tuareg“ spreche, dann schließe ich mich dem in der Forschungsliteratur üblichen Sprachgebrauch an. Die Menschen selbst bezeichnen sich als *imajagben*. *Imajagben* bezeichnet neben allen Tamasheq-Sprechenden im Besonderen die soziale Gruppe der Noblen (siehe Kapitel 2.1.).

nimmt die Welt durch sein Können als Handwerker wahr. Selbst nach getaner Arbeit vor dem Schlafengehen, lässt er das Holz nicht einfach verbrennen. Die verkohlten Äste sind wertvoller Brennstoff. Durch ihr Können sehen, greifen und begreifen Handwerkerinnen und Handwerker die Dingwelt auf eine bestimmte Weise.

Eine Definition von Handwerk, die nur die technischen Abläufe, die Werkzeuge und Materialien einschließt, greift zu kurz. Handwerkliche Fertigkeiten gehen über die Arbeitszeit in der Werkstatt hinaus und schulen einen bestimmten Zugriff auf die Dinge. Indem Mahamad seinen ältesten Sohn bittet, das Feuer zu löschen, bindet er diesen in die handwerkliche Praxis ein. Die jüngeren Kinder schauen zu und lernen, ohne es vielleicht zu ahnen. Die *inadan* lernen das Handwerk in der Familie, teilen die Praktiken und Erfahrungen mit ihren Kindern und Geschwistern. Handwerkliche Fertigkeiten bedeuten für die *inadan* Familienalltag.

Die *inadan* bilden eine endogame Handwerkergruppe bei den Tuareg. Das bedeutet, dass das Handwerk die Gruppe definiert, innerhalb derer geheiratet wird. Sowohl Männer als auch Frauen können im Handwerk aktiv sein. Während die Männer je nach Spezialisierungen verschiedene Dinge aus Holz schnitzen, von Löffeln bis zu Betten, Werkzeuge aus Eisen und Schmuck aus Silber und Buntmetallen schmieden und außerdem die für die Tuareg typischen Schwerter und Kamelsättel herstellen, nähen und besticken die Frauen verschiedene Taschen, Kissen und Schmuck aus Leder. Nicht nur die Frauen arbeiten zu Hause, viele Männer haben ihre Werkstatt im Hof der Familie.

Die Gebiete, die die Tuareg als ihren Lebensraum beanspruchen, umfassen die zentralen Gebirge der Sahara: das Ajjer und das Hoggar in Algerien, das Adagh in Mali und das Aïr in Niger sowie den Südwesten Libyens und den inneren Nigerbogen von Mali, über Niger nach Burkina Faso. Die Tuareg sprechen eine Berbersprache, das Tamasheq, weshalb sie manchmal auch als Kel Tamasheq (die Leute des Tamasheq) bezeichnet werden (Lecocq 2004:89).

Die Tuareg sind in verschiedene Clans (*tiwsatin* Pl., Singl. *tawset*) aufgeteilt.³ Ich habe bei den Kel Ewey und den Kel Ferwan geforscht. Kel ist Tamasheq und bedeutet so viel wie „Leute“. Die *tiwsatin* sind mit verschiedenen Regionen verbunden, wie die Kel Ferwan von Aderbissinat (oder auch Kel Aderbissinat) oder auch die Kel Ewey vom Mont Bagzan (auch Kel Bagzan). Ich forschte bei den Kel Ewey-*inadan* in Timia, Teghazer, auf dem Bagzan, in Agadez und Niamey sowie bei den Kel Ferwan-*inadan* in Agadez, im Tal von Tarka sowie in Niamey (Abb. 2).

Diese Arbeit ist das Ergebnis einer ethnologischen Feldforschung von drei längeren Aufenthalten im Aïr-Gebirge, in Agadez sowie in der Hauptstadt Niamey. Insgesamt verbrachte ich zwanzig Monate in Niger, wobei ich die meiste Zeit bei Handwerkerfamilien wohnte. Dabei war ich so mobil wie die *inadan* selbst. Vor allem die jungen Männer reisen regelmäßig zwischen ihren Heimatorten im Aïr-Gebirge, Agadez und

³ Baz Lecocq übersetzt *tawset* mit „Clan“ (2010:4). Hans Ritter übersetzt *tawset* mit „Volk, Stamm, Rasse (Ethnie), Stammesfraktion“ (2009b:791).

der Hauptstadt Niamey. Durch meine mobile Forschung erfuhr ich, dass sich die *inadan* nicht in urbane und rurale Handwerkerfamilien aufteilen. Über Hunderte Kilometer hinweg ist das Aïr-Gebirge durch enge Verwandtschaftsbeziehungen mit der Hauptstadt verbunden. Meine Wege durch Niger und in die Werkstätten waren nicht zufällig, sondern folgten diesen verwandtschaftlichen Beziehungen.

In diesem Buch zeige ich, in welcher Weise das Handwerk der *inadan* mit dem Familienleben verwoben ist, wie es den Tagesablauf, den familiären Hof und den Umgang untereinander prägt. Ich gehe dem Umgang der *inadan* mit den Dingen nach, wie sie die Dinge begreifen, welche Möglichkeiten sie, vermittelt durch ihr Können, in ihnen sehen und wie das ihr handwerkliches Schaffen anleitet. Ich gehe dem handwerklichen Schaffen als einer sozialen Praxis nach, die in der Familie ausgeübt wird. In meiner Forschung habe ich mich nicht auf eine handwerkliche Spezialisierung beschränkt, weil ich den Zusammenhang der handwerklichen Praktiken mit der endogamen Gruppe begreifen wollte. Ich schaue daher auf die Familien, auf Männer, Frauen und Kinder, junge und alte Handwerkerinnen und Handwerker.

1.1. AFRIKANISCHE HANDWERKENDE ZWISCHEN MAGIE UND MATERIELLER KULTUR

Nur wenige Ethnologinnen und Ethnologen haben sich bisher mit den *inadan* beschäftigt. Wurden die Tuareg als Untersuchungsgruppe gewählt, interessierte man sich für sie als Hirtennomaden (Klute 1992, Spittler 1998) und Karawanenhändler (Spittler 1984, 1990a) sowie als grenzüberschreitende Händler (Kohl 2007, 2010) oder aber man interessierte sich für Hungerkrisen (Spittler 1989b) oder Rebellionen (Klute 2013, Lecocq 2010), nicht aber für das vermutlich allzu banal erscheinende handwerkliche Schaffen einer Minderheit. So wie zum großen Teil auch die ethnologische Literatur über andere endogame Handwerkergruppen in Afrika, befassen sich die wenigen Arbeiten über die *inadan* entweder mit den ihnen zugeschriebenen magischen Kräften und ihrer sozialen Sonderstellung (Bernus 1998, 2006; Rasmussen 2007, 2013; Sáenz 1991) oder mit der von ihnen hervorgebrachten materiellen Kultur (Zöhrer 1943, 1949, 1953; Creyaufmüller 1993), nicht aber mit der täglichen handwerklichen Arbeit der Menschen.

Der Schmied als Magier

In der Hierarchie des Handwerks steht der Schmied ganz oben, vielleicht weil man ihn ein wenig fürchtet, gilt er doch gleichzeitig als Magier. Das Handwerk ist trotzdem verachtet und den Unberührbaren vorbehalten, bearbeitet der Schmied doch tagaus, tagein das Eisen, dieses unreine böse Metall (Gabus 1957:50).

Ich begann die Literaturrecherche mit Studien zu den *inadan* und anderen endogamen Handwerkergruppen in Afrika und tauchte ein in eine Welt voller magischer Vorstellungen über das Schmiedehandwerk. Der Schmied in Afrika wurde in der Ethnologie lange Zeit nur als eine magische Figur betrachtet. Er beherrscht das Feuer und bringt hartes Eisen zum Schmelzen. Häufig übt er nicht nur das Schmiedehandwerk aus, sondern übernimmt all die Tätigkeiten, denen etwas Ungeheuerliches, Schauderhaftes anhängt. Er zieht schmerzende Zähne, beschneidet die neugeborenen Jungen, kastriert Kamele. Afrikanische Schmiede wandeln Natur in Kultur um,⁴ schmelzen Eisen und schmieden Schwerter, schaffen feinen Silberschmuck aus alten Münzen, was ohne eine Verbindung zum Übernatürlichen nicht möglich zu sein scheint. Das prädestiniert die Schmiede und ihre Frauen als Begleiter für Übergangsphasen, in denen Gefahren durch übernatürliche Wesen drohen. Bei den Tuareg nimmt die Handwerkerin die rituelle Rasur des Kopfes des Neugeborenen am siebten Tag vor, wenn das Kind seinen Namen erhält. Sie beschützt das Kind und die Mutter, damit sie nicht von Geistern heimgesucht werden. Sie begleitet das Mädchen, wenn sie zur Ehefrau wird, das Haus ihrer Eltern verlässt und einen eigenen Haushalt gründet. Viele Handwerkerinnen sind außerdem in der Pflanzenheilkunde bewandert und kennen heilende Massagen.

In vielen Studien über Schmiede in verschiedenen Regionen Afrikas heißt es, der Schmied habe anderes Blut, sei halb Mensch, halb Geist.⁵ Und so schreibt Candelario Sáenz auch für die Tuareg: „Twareg smith has one foot in the world of men and the other in the world of the supernatural“ (Sáenz 1991:121). Beim Schmelzen der Metalle in der Esse trifft die Welt der Geister auf die Welt der Menschen (Sáenz 1991:64) und „because they work with iron and fire, they will go into the fire of hell“ zitiert Maurice Benhazera (1908:63) eine Legende. Den *inadan* kommt eine ambivalente soziale Stellung zu: Man braucht sie, aber sie sind den anderen Tuareg aufgrund ihres speziellen handwerklichen Könnens nicht geheuer. In den Spekulationen über einen möglichen jüdischen Ursprung der *inadan* zeigt sich gewiss auch der Versuch, ihre Sonderstellung zu erklären.⁶ Als „Männer des Friedens“ und endogame Gruppe seien die *inadan* von beiden Institutionen ausgeschlossen, ermöglichten diese aber als Waffenschmiede und mit ihren Diensten als Sänger und Zeremonienmeister auf den Hochzeiten der *imajaghen* (Casajus 1987:291–292).

In vielen Teilen Westafrikas werden Schmiede für ihre Verbindung zum Übernatürlichen verachtet, gefürchtet und zugleich für ihr Können respektiert (McNaughton 1988:xiii). Niemals würden die Bauern und Viehzüchter die Schmiedearbeit selbst ausführen oder mit einem Schmied gar eine verwandtschaftliche Beziehung eingehen. Afrikas Schmiede sind endogam⁷ und immer wird ihnen eine ambivalente soziale Stel-

⁴ Siehe unter anderem McNaughton (1988), Rasmussen (1995:594; 1998a), Sáenz (1991).

⁵ Herbert (1993), Barros (2000), Schmitz-Cliever (1979), Gabus (1957)

⁶ Bernus (2006:77), Bruder (2012), Foucauld (1952:1300), Nicolaisen (1963:18), Oliel (1994, 2007)

⁷ Die Endogamie ist ein wichtiges Merkmal für viele Handwerkergruppen in Westafrika. Siehe zum Beispiel Dille (2000, 1986), Schmitz-Cliever (1979).

lung zugeschrieben. Der Schmied sitzt am Schmiedefeuer und zaubert und ermöglicht den anderen Menschen sowohl das gesellschaftliche als auch das wirtschaftliche sowie politische Leben. Er erzeugt Waffen für den Krieg und Geräte für den Feldbau, beliefert die Bauern und die Krieger und bleibt in der Schmiede bescheiden, arm, demütig und abhängig von denen, die mit seinen Schmiedeerzeugnissen Getreide anbauen und Kriege führen. Als Erzeuger der Mittel, die anderen zu Macht und Reichtum verhelfen, bleibt er ein Bittsteller, der täglich auf die Gaben der Bauern und Viehzüchter angewiesen ist.

Die Forschung über die Eisenverarbeitung in Afrika beginnt mit dem Buch „Mining and metallurgy in Negro Africa“ aus dem Jahr 1937, in dem Walter Cline einen Überblick über die Schmiede des Kontinents gibt. Darin verwirft er die Annahme, dass dem Metall, als einem neuen Element, eine magische Vorstellung an sich inhärent wäre. Vielmehr erfordere das Metallhandwerk besondere Fähigkeiten und eine hohe Spezialisierung. Als Produzenten von Waffen und Geräten ermöglichten die Schmiede zwar die wichtigsten sozialen und wirtschaftlichen Aktivitäten der Gesellschaft (Feldbau und Viehzucht), blieben von diesen aber ausgeschlossen (Cline 1937:140). Er stellt fest, dass die Schmiede bei vielen Viehzüchtern eine verachtete Kaste bilden,⁸ und führt dies auf das hohe Ansehen der nomadischen Tätigkeit sowie einer vermeintlichen Abneigung gegenüber manueller Arbeit zurück.⁹ Als ein Schüler von Franz Boas wehrte er sich jedoch gegen eine Verallgemeinerung oder gar eine evolutionistische Erklärung und resümiert, dass Ritual und Kaste vielmehr durch den jeweiligen kulturellen Rahmen gesetzt seien (Cline 1937:140).

Von nun an teilte sich die Forschung über die soziale Stellung afrikanischer Schmiede in zwei Richtungen. Die einen gingen in der Tradition von Marcel Griaule den symbolischen Aspekten des Schmiedens nach.¹⁰ Die anderen folgten Pierre Clément,¹¹ der in dem Artikel „Le forgeron en Afrique noire“ (1948) Walter Clines Beobachtung aufgriff und erstmals einen direkten Zusammenhang zwischen der Produktionsweise einer Gesellschaft und ihrer Haltung gegenüber den Schmieden formuliert. Er schlussfolgerte, dass überall in Afrika Schmiede in Agrargesellschaften ein hohes Ansehen genossen, während sie bei Pastoralisten grundsätzlich verachtet und gefürchtet seien (Clément 1948:51–52).

Johannes Nicolaisen folgte Pierre Clément und verband in dem Aufsatz „Afrikanische smede“ (1962) dessen Theorie über die Verachtung je nach Wirtschaftsform

⁸ In den 1990er Jahren gab es eine Debatte darüber, ob westafrikanische Handwerker mit dem Kastenbegriff gefasst werden könnten (Dilley 2000, Tamari 1997, Todd 1977 und viele mehr).

⁹ Die Verachtung der Schmiede wurde häufig mit der Ablehnung manueller Arbeit begründet. Siehe hierzu Clément (1948:46), Nicolaisen (1962:75), Martinelli (1992:29).

¹⁰ Barros (2000), Haaland und Haaland (2007), Haaland und Shinnie (1985), Griaule (1947), Dieterlen (1965), Heusch (1956), Maret (1980, 1985). Pascal Boyer (1983) sucht ausgehend von Pierre de Maret (1980) eine kognitive Erklärung für das Phänomen der sozialen Sonderstellung von Schmieden.

¹¹ Germaix-Wassermann und Margarido (1972), LaVioletta (2000), Martinelli (1992), Nicolaisen (1962), Tamari (1997), Hoberg (2001)

der Mehrheitsgesellschaft mit Felix von Luschan's These aus dem Jahr 1909, nach der die Eisenverarbeitung ihren Ursprung in Zentralafrika hat (weil die dort verwendeten Trommelblasebälge älter seien als die Blasebälge aus Leder der Schmiede in den weiter nördlich lebenden pastoralen Gesellschaften).¹² Ferner stellt er eine weitere Korrelation zwischen der Produktionsweise der Mehrheitsgesellschaft, dem sozialen Status der Schmiede und der Art der Blasebälge fest. Die Stellung der Schmiede bei den Tuareg begründet auch Nicolaisen mit den ihnen zugeschriebenen magischen Kräften:

That smiths are despised by pastoral peoples is probably due to the fact that they constitute a foreign, as a rule negroid, element in the population, [...] which stems first and foremost from the fact that the smiths, who are outside society, exploit their magical powers to their own advantage and to the possible detriment of the nomadic Tuareg (Nicolaisen 1962:75).

1979 verglich Guido Schmitz-Cliever in seinem Buch „Schmiede in Westafrika“ schließlich Schmiedegruppen fünf verschiedener Ethnien im Hinblick auf deren handwerkliche und rituelle Aufgaben sowie deren soziale Stellung. Wie schon Walter Cline lehnt auch er eine binäre Unterteilung (in geachtet von Bauern und verachtet von Hirtennomaden) ab (Schmitz-Cliever 1979:1). Eine allgemeine Definition der Sonderstellung sei nicht möglich, da die handwerkliche Tätigkeit sowie weitere Zuständigkeiten und Funktionen sehr unterschiedlich wären, über die Herkunft der Handwerker in jeder Gesellschaft anders spekuliert würde, Verbote und Sonderrechte unterschiedlich geregelt seien und sich schließlich das Verhältnis Schmied – Gesellschaft nicht verallgemeinern ließe (Schmitz-Cliever 1979:194).

Der erste Kritiker von Pierre Cléments Theorie zur Stellung der Schmiede bei Bauern und Viehzüchtern war vermutlich Luc de Heusch mit dem Marcel Griaule gewidmeten Artikel „Le symbolisme du forgeron en Afrique Centrale“ (Heusch 1956). Für die handwerkliche Arbeit interessierte sich die symbolische Anthropologie jedoch nicht. Die vielen Studien fragen, inwieweit die magischen Fähigkeiten der Schmiede und ihr angebliches Monopol auf das Eisenhandwerk eine Gegenmacht und somit eine Gefahr für reiche Bauern und Viehzüchter, Feldherren und Könige darstellten (Herbert 1993, Barros 2000, Martinelli 1992). Das Werkzeug wurde auf religiöse Symbole hin untersucht – wie es aber in der tagtäglichen Praxis des Schmiedens eingebunden ist, war nicht von Interesse. Immerhin verbindet Patrick McNaughton die rituelle Bedeutung des Schmiedes mit der Schmiedearbeit, bleibt allerdings auf einer abstrakten Ebene. In seiner Studie „The Mande blacksmith“ (McNaughton 1988) diskutiert auch er vor allem die soziale Sonderstellung der Schmiede. Im Gegensatz zur niedrigen Stellung der Schmiede bei den Mande steht ihr hohes Ansehen in den bantusprachigen

¹² „Aus alledem schliesse ich, dass die alten Ägypter das Eisen und seine Gewinnung von ihren südlichen Nachbarn kennen gelernt haben und dass die ursprüngliche, also innerafrikanische Eisentechnik dann im Laufe der Zeit über Ägypten nach Vorderasien und nach den westlichen Mittelmeerländern und von diesen aus schliesslich auch nach Nordeuropa gelangt ist“ (Luschan 1909:52).

Teilen Afrikas, wo sie in enger Verbindung zur herrschenden Gruppe stehen (Childs und Killick 1993; Maret 1980, 1985; Haour 2013:89).

Herrmann Amborn (1990) beschäftigte sich mit der Burji-Konso-Gruppe in Äthiopien und Bernhard Streck (1996) mit den Halab am Niltal. Beide wählten einen anderen Ansatz. Anstatt die Ursache für die Sonderstellung der Schmiede in der Welt der Magie, der Mythen und Symbole zu suchen, stellten sie die gesellschaftliche Integration der Schmiede durch ihre wirtschaftliche Tätigkeit heraus. Auch Michael Coy lehnte es ab, Schmiede als Personen „without the benefits of a ‚normal‘ member of society; without cattle, without land“ (Coy 1982:4–5, zitiert nach Barros 2000:179)¹³ zu beschreiben, da dies ihre tatsächliche und integrale wirtschaftliche Bedeutung für die Gesellschaft verkenne.

Auch die ethnologische Literatur über Tuareg-Handwerkerinnen und Handwerker diskutiert vornehmlich deren soziale Sonderstellung: Neben kurzen Erwähnungen und einzelnen Aufsätzen, in denen vor allem die ihnen zugeschriebenen übernatürlichen Kräfte und ihr Ruf zu lügen, falsche Versprechungen zu machen und ständig um Geschenke zu bitten diskutiert werden,¹⁴ blieb die Doktorarbeit von Candelario Sáenz (1991) lange Zeit das einzige Buch über die *inadan*. Auch Candelario Sáenz untersuchte (immerhin außergewöhnlich detailliert) die soziale Sonderstellung der *inadan*. Er begründet diese schließlich mit der Angst der Hirtinnen und Hirten vor der magischen Kraft *tuzma*, welche die *inadan* unbeabsichtigt freilassen würden, wenn ihnen ein Wunsch ausgeschlagen wird, und die zu leichten Magenbeschwerden bis hin zum Tod führen könnte (Sáenz 1991:85–86, 107–120; Rasmussen 2007:49–50; Nicolaisen 1962:40).

Susan Rasmussen ist die einzige Ethnologin, die sich über einen längeren Zeitraum mit den *inadan* auseinandergesetzt hat. Auch sie befasste sich ausschließlich mit ihrer rituellen sowie sozioökonomischen Rolle sowie ihrer sozialen Stellung in der Gesellschaft. So auch in ihrem letzten Buch „Neighbours, strangers, witches, and culture-heroes: ritual powers of smith/artisans in Tuareg society and beyond“ (Rasmussen 2013), das auf Forschungen aus den 1990er Jahren beruht. Mit den „visuellen Kunstobjekten“, wie sie die Erzeugnisse der *inadan* bezeichnet, beschäftigt sie sich auch in diesem Buch ausdrücklich nur dann, wenn diese für die rituelle oder soziale Rolle der *inadan* relevant sind (Rasmussen 2013:vii). Obwohl sie selbst erkennt, dass die Bedeutung der *inadan* in ihrer Arbeit begründet liegt (Rasmussen 2013:32), betrachtet sie die handwerkliche Arbeit nicht.

¹³ Leider wurde die Dissertation von Michael Coy über die Schmiede bei den Kalenji sprechenden Gruppen in Kenia nicht veröffentlicht und ich muss mich mit der Erwähnung bei Barros begnügen.

¹⁴ Bernus (1983, 1998, 2006), Casajus (1987), Lhote (1984 [1955]), Nicolaisen (1962), Nicolaisen und Nicolaisen (1997). So schreibt Lloyd C. Briggs über die *inadan*: „The smiths are the most perspicacious and cleverly adaptable of all Saharan peoples, for they have learned to live off and so outlive flamboyant warriors with their retinues and grubbing gardeners alike. They have turned their status as ‚untouchables‘ to their own advantage and so remain untouched“ (1958:99A).

Auch ich war zunächst gepackt von der Mystik um das Schmiedehandwerk, war beeindruckt von Beschreibungen über die übernatürlichen Kräfte der *inadan*, mittels derer sie ihren Sonderstatus aufrechterhalten und ihre Ansprüche gegenüber den noblen *imajaghen* einfordern. Doch wenn ich die *inadan* auf ihre Verbindung zur Welt der Geister ansprach oder mich nach einem vermeintlichen jüdischen Ursprung erkundigte, hatten sie nichts dazu zu sagen. Magische Kräfte hätten gewiss nicht nur sie, von einem jüdischen Ursprung hatten die meisten gehört, heute jedenfalls seien sie Muslime. Diese Fragen beschäftigten sie schlicht nicht.

Nachdem ich gelesen hatte, dass sie aufgrund ihrer Arbeit verachtet würden, in der sozialen Hierarchie ganz unten stünden und aufgrund einer angeblichen Andersartigkeit ihres Wesens gezwungen seien endogam zu heiraten, erschien mir die Bezeichnung *inadan* wie eine Beleidigung. Als ich jedoch meine Forschung begann, bei ihnen wohnte, ihre Alltagsgespräche mitverfolgte, bemerkte ich einen Stolz. Sie sind stolz *inadan* zu sein und sie sind stolz auf ihr Können, Dinge herzustellen, auf ihre Arbeit, ihre Familie. Die übernatürlichen Kräfte, das Lügen und die falschen Versprechungen sowie das ständige Bitten um Geschenke, das ist, was die *imajaghen* über die *inadan* zu erzählen wissen, und schließlich ein *othering*. Die ambivalente Beziehung zwischen den *imajaghen* und den *inadan* hat vor allem zur Folge, dass sie mit unterschiedlichen Perspektiven auf die jeweils andere Gruppe blicken. Für die *inadan* waren hingegen andere Themen wichtig, nämlich die handwerklichen Praktiken, die ihren Alltag bestimmen.

Von den Gegenständen zu den Handwerkenden

Despite its diversity and global significance, the field of crafts has always led a shadowy existence in social and cultural anthropology. To our knowledge there is no conceptual overview sketching the contours of an anthropological investigation into crafts and into the dimensions of the manual production of things (Greiner und Pröpper 2016:210).

Clemens Greiner und Michael Pröpper stellen in dem Sammelband „Hand, skills, materiality: towards an anthropology of craft“ aus dem Jahr 2016 fest, dass sich bisher keine Handwerksethnologie etabliert habe.¹⁵ Meine Literaturrecherche führte mich daher auch zu den Studien der materiellen Kultur. Diese setzten nämlich häufig bei Handwerkenden als Herstellern von materieller Kultur an (Creyaufmüller 1983, Hahn 1996, Kröger 2001). Das Bemühen war es, die bei einer bestimmten Ethnie vorgefundenen Dinge zu inventarisieren. Es entstanden Monografien, in denen die materielle Kultur

¹⁵ Heinrich Schurtz (1900) versuchte in „Das afrikanische Gewerbe“ eine Klassifizierung des Handwerks, wobei er sich an dem Entwicklungsmodell, das sein Lehrer Karl Bücher in der Abhandlung „Die Entstehung der Volkswirtschaft“ (1893) für Europa entworfen hatte, orientierte. Zu erwähnen ist außerdem Erhard Schlesier (1981), der in dem Aufsatz „Ethnologische Aspekte zu den Begriffen ‚Handwerk‘ und ‚Handwerker‘“ die Unterscheidung in „Hauswerk“, „Subsistenzhandwerk“ und „Berufshandwerk“ entwickelte. Beide Terminologien beziehen sich auf rein wirtschaftliche Aspekte und konnten sich nicht etablieren.

möglichst vollständig aufgenommen wurde. Die Dinge galten ihnen dabei als sichtbare, greifbare und registrierbare Zeugnisse. So beklagte Franz Kröger in seiner Monografie „Materielle Kultur und das traditionelle Handwerk bei den Balsa (Nordghana)“ die „zahlreichen potentiellen Verfälschungen“ (Kröger 2001:10) durch die Sprache und beschränkte sich aus diesem Grund auf die Beobachtung. Eine aktive Teilnahme würde seiner Meinung nach die „von der Sache her bedingten Beeinträchtigungen bei der Datenerfassung nur noch im negativen Sinne verstärken“ (Kröger 2001:10). Dabei ist der beobachtende Blick keineswegs objektiv, wie Gerd Spittler in dem Aufsatz „Teilnehmende Beobachtung als dichte Teilnahme“ klarstellt: „Sehen ist keineswegs etwas Eindeutiges und Objektives, sondern wir nehmen immer eine Selektion vor bei dem, was wir sehen, und wir müssen überdies das Geschehene interpretieren. Selektion heißt, bestimmte Dinge wahrnehmen, andere nicht“ (Spittler 2001:17).

Auch zu der von Tuareg-Handwerkerinnen und Handwerkern hergestellten materiellen Kultur finden sich Aufsätze wie „Holzarbeiten sowie Arbeiten an Fruchtschalen und Flechtarbeiten bei den Tuareg der Sahara“ (Zöhrer 1949), „Studie über das Schwert bei den Tuareg der Sahara“ (Zöhrer 1953) und „Die Metallarbeiten der Imohag (Tuareg) der Sahara“ (Zöhrer 1943) von Ludwig Zöhrer. In die gleiche Zeit fallen die in den „Notes Africaines“ herausgegebenen Arbeiten von Bernard Dudot über die Herstellung des Agadezkreuzes (Dudot 1955, 1966) sowie der steinernen Armreifen (Dudot 1969a) und der *batta*-Dosen aus getrockneter, roher Tierhaut (Dudot 1969b).¹⁶ Mit der Herstellung und Symbolik des Agadezkreuzes befassten sich mehrere Ethnologen, unter anderem Jean Gabus (1982), Wolfgang Creaufmüller (1998) sowie Mark Milburn (1992). Durch den Saharatourismus gewannen die Tuareg an Bekanntheit und es folgten Bildbände, in denen neben beeindruckenden Wüstenlandschaften, Silberschmuck, Schwerter, Kamelsättel und aufwendig bestickte Lederarbeiten abgelichtet sind – also immer nur die besonderen, wertvollen Gegenstände.¹⁷

Hans Peter Hahn unterscheidet zwischen materieller Kultur und Technologie und stellt fest:

Während materielle Kultur immer einen andauernden, über Zeiträume und Lokalitäten übertragbaren Aspekt hat, drückt Technologie eine prozessuale Perspektive aus, die häufig nur durch eine gleichzeitige Betrachtung der sozialen Rolle des Handwerkers zugänglich wird (Hahn 1996:7).

Wolfgang Creaufmüller versuchte bereits zehn Jahre zuvor so eine prozessuale Perspektive einzunehmen, als er in seiner Monografie „Nomadenkultur in der Westsahara“ die Werkzeuge bewusst nicht auflistete (Creaufmüller 1983:458). Stattdessen beschrieb er deren Verwendung in den technischen Prozessen, in denen sie eingesetzt wurden. Diese Beschreibungen bleiben jedoch auf einer allgemeinen Ebene und berücksich-

¹⁶ Siehe auch Bernus (2006), Nicolaisen und Nicolaisen (1997).

¹⁷ Siehe unter anderem Gabus (1957, 1972), Gardi (1974), Seligman *et al.* (2006).

tigen weder die Eingebundenheit der Techniken in den Arbeitsalltag noch die Umgebung und Situation, in der sich die Handwerkerinnen und Handwerker befinden.

Catherine Hincker ist die einzige Ethnologin, die sich mit der handwerklichen Tätigkeit der *inadan* befasst. In ihrer Doktorarbeit über Tuareg-Handwerkerinnen und Handwerker in Mali und Burkina Faso, die unter dem Titel „Le style touareg: Ou la fonction sociale des techniques“ (Hincker 2005) erschienenen ist, untersucht sie den Stil der materiellen Kultur der Tuareg. Das Buch orientiert sich an den Materialien und behandelt nacheinander diverse Techniken zur Bearbeitung von Leder, Holz und Metallen. Catherine Hincker beschreibt beispielhaft die Erzeugung ausgewählter Gegenstände und diskutiert schließlich deren soziale Funktion.

Wenn Arbeitsabläufe in den Blick genommen werden, dann als „chaîne opératoire“ nach André Leroi-Gourhan (1964), die abstrakte Beschreibungen darstellen und nicht die situierten Praktiken von Menschen berücksichtigen. Die Handelnden stehen im toten Winkel der Beobachtungen und verschwinden in den Beschreibungen auch grammatikalisch im Passiv. Dabei entscheiden die Handwerkerinnen und Handwerker, wann sie welches Werkzeug einsetzen. Viele Schmiede stellen ihre Werkzeuge selbst her und können sie auch wieder umarbeiten. Selbst bei einem bereits vorhandenen Werkzeug kann man sich seiner Funktion nie ganz gewiss sein. Das Werkzeug unterliegt nicht nur dem Verbrauch, es kann kaputt- oder verlorengehen, geklaut oder von den Handwerkenden umgedeutet, umfunktioniert, umgeschmiedet werden. Ein Gegenstand kann sich besonders als Rohstoff für ein anderes Werkzeug eignen – auch das aber entscheiden die Handwerkenden.¹⁸ Das erklärt sich nicht aus einer sozialen Rolle oder einer gesellschaftlichen Sonderstellung heraus.

Anders als bei der Hirtenarbeit, die aufgrund des Werkzeugmangels lange nicht beachtet wurde (Beck und Klute 1991:93, Beck und Spittler 1996), lenkten die vielen Dinge, die das Handwerk umgeben, die Aufmerksamkeit auf sich. Die Untersuchungen beschäftigten sich aber mit der materiellen Kultur, den Dingen, den Werkstoffen, Werkzeugen und Erzeugnissen, anstatt auf die Menschen und deren Praktiken zu schauen. Eine Denkweise, die die Menschen von den Dingen trennt, die in den Dingen nur Repräsentationen, Symbole, Träger von Bedeutungen sieht, würde in die Irre führen. Handwerkliches Können ist eine Fähigkeit, Dinge hervorzubringen. Dieses Können wird nicht unmittelbar an den Dingen sichtbar und lässt sich auch nicht von ihnen ableiten.

Neue Studien aus der materiellen Kultur mögen die Praktiken, in die die Dinge verwoben sind, in den Blick nehmen, gehen jedoch wieder davon aus, dass Dinge etwas Beständiges hätten und somit Unterschiede, Brüche, Bindungen markierten (Berta und Myers 2019; Hahn 2015c, 2015d; Hahn und Neumann 2018). Sie befassen sich außer-

¹⁸ Mit der Verwendung des substantivierten Partizips „Handwerkende“ richte ich mich nach dem „Leitfaden der Handwerkskammer Berlin“ für gendergerechte Sprache: <https://www.hwk-berlin.de/artikel/gleichstellung-91,0,360.html> [aufgerufen am 26. April 2024].

dem nicht mit Handwerkerinnen und Handwerkern. So wie im englischen Sprachraum die *Material Culture Studies*,¹⁹ sind die neueren Studien zur materiellen Kultur vorwiegend eine Konsumforschung und fragen selten nach der Herstellung der Dinge.

Genau das aber fordert Stephanie Bunn in dem Artikel „A making point of view: Deep knowledge from local practice, with special reference to felt-makers in Kyrgyzstan“ (2011). Sie erklärt, dass ein praxisbasierter Fokus auf die Herstellung (*making*) grundsätzlich Teil der Studien der materiellen Kultur sein sollte, weil solch eine Perspektive neben verkörperten Praktiken und sensorischen Fertigkeiten Einblicke in soziale Beziehungen sowie Mensch-Umwelt-Beziehungen geben könne (Bunn 2011:24). Es gibt tatsächlich ein paar Forschende, die solch eine Perspektive verfolgten: Das sind Michael Coy (1991b) für Schmiede in Kenia, Roy Dilley (1986) für Weber im Senegal, Esther Goody (1982) für Schneider in Ghana, Jean Lave (2011) für Schneider in Liberia und Trevor Marchand für Maurer in Mali (2009b) und im Jemen (2012). Sie untersuchen wie praktisches, handwerkliches Wissen gelernt und verkörpert wird. Die Auszubildenden lernen in diesen Fallstudien nicht in der Familie von klein auf so wie die *inadan*, sondern unterstellen sich für die Ausbildung einem Meister oder einer Meisterin, zu dem oder der kein Verwandtschaftsverhältnis besteht. Das Besondere bei endogam organisierten Handwerkergruppen wie den *inadan* hingegen ist das Aufwachsen im Handwerk, die Vermischung von Handwerk und Familienleben und die daraus resultierende Selbstverständlichkeit handwerklicher Praktiken. Das haben diese Studien nicht im Blick.

Handwerkliche Praktiken sind situationsgebunden und niemals identisch. Menschen machen nicht jedes Mal alles auf die gleiche Weise. Auf der Grundlage einer Forschung bei Tuareg-Hirtinnen und Hirten in Niger zeigt Gerd Spittler (2016a), dass Menschen nicht einmal immer so handeln, wie es ihnen selbst sinnvoll erscheint. Die Ziegenhirtinnen von Timia wissen sehr wohl, dass die Ziegen in den Bergen mehr Blätter finden würden, aber manchmal fühlen sie sich zu schwach, sind lustlos oder fürchten den Schakal (Spittler 2016a:233) und bleiben deshalb im Tal. Auch Handwerkende versuchen nicht immer, eine Arbeit so schön wie möglich zu machen. Wenn sie dringend Geld brauchen oder sich ein Auftraggebender geizig zeigt, arbeiten manche schnell und unsauber. Sie könnten es besser, aber andere Aspekte stehen hier im Vordergrund. Andere nehmen sich auch dann noch die Zeit, weil sie nur eine perfekte Arbeit aus der Hand geben wollen. Der Umgang der Menschen mit den Dingen lässt sich nicht einfach von den Werkzeugen und ihrer Funktionsweise oder von einem Wissen ableiten, sondern zeigt sich in der Alltagspraxis.

Die Tuareg-Studien hatten ihren Höhepunkt in den 1990er Jahren, als auch der Tourismus in der Sahara florierte. Mit dem islamistischen Terrorismus in der Sahara blieben die Touristinnen und Touristen fern und gleichzeitig nahm die Forschung über

¹⁹ Ein wichtiger Vertreter ist Daniel Miller (2010, 2012), der sich ganz explizit mit Konsum befasst.

die Tuareg ab. Auch die Literatur über andere endogame Handwerkergruppen in Afrika endet um die Jahrtausendwende.

1.2. HANDWERK ALS SOZIALE PRAXIS

Bereits meine erste Begegnung mit einem Tuareg-Handwerker machte mir deutlich, dass ich nur mit einem praxistheoretischen Ansatz erfassen konnte, was hier vor sich ging: Über den Amboss gebeugt, arbeitete er unter einem einfachen Unterstand am Straßenrand. Ich setzte mich zu ihm und schaute ihm bei der Arbeit zu. Er schmiedete eine Messerklinge aus einem alten, rostigen Stück Eisen. Ein kleiner Junge saß neben ihm und baute einen kleinen Turm aus der Kohle, die neben der Esse in einem zerbrochenen Plastikeimer lag. Schließlich steckte der Schmied die Klinge in den Griff und zog sie mit einem Schabeisen ab. Das Messer war nicht schön, es hatte keinerlei Verzierungen, die Klinge war an einigen Stellen noch rostig und etwas schief, der Griff war aus einem alten, grob in Form geschlagenen Stück Holz. Dennoch war ich beeindruckt von der Leichtigkeit, mit der er das Eisen schlug, der Selbstverständlichkeit, mit der er die Klinge in den alten Holzgriff einführte und auch der Konzentration, mit der der kleine Junge neben ihm schweigend mit der Kohle spielte.

Im Fokus meiner Arbeit steht der Umgang der *inadan* mit der Dingwelt, der durch ihre praktischen Fertigkeiten angeleitet ist, auf langjährigen Erfahrungen beruht und mit Sinn beladen ist. Ein Sinn, der nicht dem Materiellen, sondern dem materiellen Schaffen eine Bedeutung zuschreibt. Mit dem Praxisbegriff lassen sich Erfahrungen, Routinen und die handwerkliche Tätigkeit als soziale Beziehungen begreifen. Dahinter verbergen sich Erlebnisse mit Eltern, Geschwistern und anderen Handwerkenden, mit denen gemeinsam gelernt wurde.

Ein dickes Bündel an Erfahrungen

In Frankreich hat die Forschungsrichtung der *Culture Matérielle* Ansätze hervorgebracht, die als Ausgangspunkt meiner Arbeit dienen: Der Ethnologe Pierre Lemonnier kritisierte bereits in einem 1986 erschienen Artikel Ansätze, die einem Technikdeterminismus verhaftet bleiben und technisches Verhalten an den Dingen festmachen (Lemonnier 1986:148). Er bedauert, dass die Dinge häufig nur als Träger von Informationen gesehen werden: „in the majority of cases these analyses deal de facto only with details of form – the type of retouch on a stone implement, headband motif, color or decoration of clothing, of pottery, etc.“ (Lemonnier 1986:148). Zu oft werde lediglich die materielle Wirkung auf das Leben der Menschen betrachtet (also das Soziale aus dem Technischen abgeleitet). Nach Pierre Lemonnier besteht Technologie jedoch aus Dingen, Wissen und schließlich Handlungen. Eine Ethnologie der Technologie müsse daher alle drei Bereiche berücksichtigen (Lemonnier 1986:147). Er stellt fest: „Outside