

WÜRZBURGER STUDIEN

ZUR EUROPÄISCHEN ETHNOLOGIE

Band 15



Sheila Elisabeth Schilling

Schaf-Woll-Geschichten

Multispezies-Perspektiven auf die
Beziehung von Schafen und Menschen

Würzburger Studien zur Europäischen Ethnologie

Diese Reihe des Lehrstuhls für Europäische Ethnologie/Volkskunde veröffentlicht aktuelle Forschungen des Faches an der Universität Würzburg. Sie bietet Einblick in vergangene und gegenwärtige Alltagskulturen, in gesellschaftliche Lernprozesse und Problemlagen. Vor allem Studierende und wissenschaftliche Mitarbeitende finden hier ein Forum, ihre Arbeiten der Öffentlichkeit vorzustellen.



© Julius-Maximilians-Universität Würzburg
Institut für deutsche Philologie
Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Am Hubland
97074 Würzburg

www.volkskunde.uni-wuerzburg.de

Würzburg 2023

Cover: Lehrstuhl für Europäische Ethnologie

Layout und Satz: Konstantin Mack

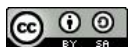
Dieses Dokument wird bereitgestellt durch
den Publikationsservice der Universität
Würzburg.

Universitätsbibliothek Würzburg
Am Hubland
97074 Würzburg

+49 931 31-85906

www.opus.bibliothek.uni-wuerzburg.de

ISSN: 2511-9486



Sheila Elisabeth Schilling

Schaf-Woll-Geschichten

Multispezies-Perspektiven auf die
Beziehung von Schafen und Menschen

Würzburger Studien zur Europäischen Ethnologie

Herausgegeben von Michaela Fenske und Susanne Dinkl

Band 15

Vorwort

Im Oktober 2022 berichtete die regionale Tageszeitung *Main-Post* über den „Schäfer Hans und seine drei Hunde“ (Gina Thiel, 1. Oktober 2022, S. 28). Der durchreisende Schäfer erbat von den Menschen in der Würzburger Innenstadt finanzielle Unterstützung für die Weiterreise in seine Heimatgemeinde in Norddeutschland. Der Schäfer und seine Hunde ernährten sich durch ihre Tätigkeit als saisonale Wanderarbeiter. Eine eigene Schäferei hatte Hans aufgeben müssen, da sie sich nicht mehr lohne. „Von der Arbeit als Schäfer in Deutschland könne man schon lange nicht mehr leben,“ informierte die *Main-Post* ihre Leser*innen (ebd.). Der Bericht über den sympathischen Schäfer, der in der Würzburger Innenstadt betteln musste, um nach Hause zu kommen, deckt ein Grundproblem landwirtschaftlicher Nischenökonomien auf: Die hier erzeugten Produkte wie Wolle, Milch oder Fleisch ernähren angesichts des globalen Konkurrenzdrucks die Schäfereien nicht mehr. Vom Wertverfall ist insbesondere die Schafwolle betroffen: Allenfalls Edelwolle erzielt heutzutage noch gute Preise auf den Märkten, die Wolle der weiteren in Deutschland gehaltenen Schafrassen erwirtschaftet nicht einmal die Kosten für die notwendige Schafschur. Sheila Schilling nimmt diese Situation zum Ausgangspunkt, um Schaf-Woll-Geschichten zu erzählen und dabei das Werden der Wolle und der durch sie verflochtenen Multispezies-Lebensgemeinschaften zu analysieren.

Die Studie beruht auf einer für eine Masterarbeit beeindruckend umfangreiche empirische Forschung. Dazu zählen über zehn Leitfadeninterviews sowie mehrere Monate teilnehmender Beobachtung in unterschiedlichen Feldern der Produktion und Verarbeitung von Wolle. Schillings Studie gehört in den weiteren Kontext der in Würzburg betriebenen kulturwissenschaftlichen Umweltforschung (Environmental Humanities). Theoretisch impulsgebend sind insbesondere die Multispecies Studies, also das Studium der Gemeinschaften vieler Arten. Dazu kommen die Erforschung narrativer Kultur sowie die Anthropologie des Ländlichen – beides Kernarbeitsfelder der Empirischen Kulturwissenschaft. Wesentlich für die vorliegende Arbeit sind allerdings insbesondere die Ansätze der Multispecies Studies und der Material Studies, mit deren Lesart Schilling Wolle und Schafe als handlungsmächtige Akteur*innen und Miterzählende von Welt betrachtet.

Die Masterarbeit gibt Einblicke in die komplexen Tätigkeiten von Schäfereien: Menschliche Schäferei-Lehrlinge werden geschildert, wie sie vor allem von den Schafen selbst lernen, wie diese betreut, angeleitet und begleitet werden wollen. Mit dem Sozialanthropologen Tim Ingold deutet die Autorin dies als eine in ländlichen Ökonomen wesentliche körperliche Form der Wissensvermittlung und -aneignung. Interspezies Kommunikation erfolgt demnach durch Körper im Raum, eine primäre Form des

einander Schäferei-Erzählens bzw. des gemeinsamen Machens von Schäferei. Als Zusammenspiel der Körper, von Scherenden und Schafen nämlich, wird auch die Trennung der Wolle vom Tier beschrieben. Losgelöst von ihren ursprünglichen Trägern werden die Fasern der Wolle in verschiedene Felder begleitet, die sie fortan mitgestalten: als Dämmung menschlicher Behausungen, als Garn für Kleidung, als Filz und nicht zuletzt angesichts der Weltpreislage für Wolle zunehmend auch als nachhaltiger, Feuchtigkeit speichernder Dünger von Obst, Gemüse und anderen Pflanzen. Schafwolle erscheint in dieser Studie als wirkmächtige Materialisierung von Multispezies-Beziehungen. So verbinden die Fasern der Wolle auch Schafe und Menschen. Diese Beziehung beschreibt Schilling aufgrund ihrer Forschungen als überaus zugewandt, persönlich und liebevoll.

Die mit Leidenschaft, hoher Sensibilität und beachtlicher Belesenheit geschriebenen Masterarbeit vermittelt die große Freude der Forscherin in und an ihrem Feld. Derart werden die in den Schäfereien nicht nur in der Mitte Europas zusammenwirkenden Akteur*innen in ihrem Können gewürdigt. Der Preis der Wolle jedenfalls vermag die hier dargestellten außerordentlichen Leistungen von Menschen, ihren Hunden und Schafen keineswegs angemessen auszudrücken.

Michaela Fenske, im Mai 2023

„Schaf-Woll-Geschichten. Multispezies-Perspektiven auf die Beziehungen von Schafen und Menschen“ entstand als wissenschaftliche Abschlussarbeit zur Erreichung des akademischen Grades Master of Arts (M.A.) am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde der Julius-Maximilians-Universität Würzburg unter der Betreuung von Prof. Dr. Michaela Fenske, Zweitgutachten Dr. Susanne Dinkl. Die Masterarbeit wurde im Dezember 2022 an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg vorgelegt und für die Veröffentlichung leicht überarbeitet.

Danksagung

Dieser Arbeit voran möchte ich meinen Dank an all jene richten, die zu der Entstehung beigetragen haben. Es sind weitaus zu viele menschliche und mehr-als-menschliche Wegbegleiter*innen, um sie alle beim Namen zu nennen. Dennoch möchte ich ein besonderes Dankeschön an den Verein für Schäfergeschichte und an alle Mitglieder richten, die so zahlreich bereit waren, mich bei meinen Fragen zu unterstützen. Ein besonderer Dank gilt Frau Dr. Patricia Leberl, die mich bei der Vernetzung in die Schäfer*innenwelt nicht nur tatkräftig unterstützte, sondern herzlich integrierte.

Auch an Jonas und Johanna, die mich sehr liebevoll in ihre Familie aufgenommen haben, um bei ihnen nach Antworten auf meine Fragen zu suchen. Danke, dass ich an eurem Erfahrungsreichtum und dem Alltag mit den Schafen so intensiv teilnehmen durfte.

P. danke ich für die langjährige Begleitung, die zahllosen Diskussionen, Gespräche und anregenden Gedanken. Danke für die Freundschaft und zu wissen, immer bei dir und den Tieren willkommen zu sein.

Danke auch an Sandra Eckardt und Marlis Heyer für neue Perspektiven und die Unterstützung, meine losen Fäden zu verstricken.

An alle meine menschlichen Forschungspartner*innen, danke für die Zeit und die Offenheit, eure Geschichten, Hoffnungen und Wünsche mit mir zu teilen. Eure Beteiligung und Bereitschaft füllen diese Arbeit aus. Doch auch die tierlichen Forschungspartner*innen, von denen viele keine Namen tragen, danke ich für die Begegnungen und den Kontakt. Danke, dass ich mit euch und von euch lernen durfte.

Von Herzen danke ich ebenso meiner Mutter und Mira. Zwei unglaublich starke Frauen, die mich stets auf meinem Weg bekräftigen und stützen. Für eure Geduld, Liebe und den unerschütterlichen Glauben an mich möchte ich laut Danke sagen.

Zu guter Letzt danke ich meiner Betreuerin Prof. Dr. Michaela Fenske für Ihre stetige Unterstützung, für den Input und die bereichernden Gespräche. Danke für Ihre wohlwollenden Worte und die inspirierende Begleitung auf meinem Studienweg in den vergangenen zwei Jahren.

Inhaltsverzeichnis

1. Den Geschichten folgen: Eine Einleitung	10
2. Selbstverflechtung: Schafen und Wolle begegnen	13
3. Eingepfercht: Kontaktzonen im Feld	15
4. Narrative der Vielen: Zwischen körperlicher Annäherung und sprachlichen Hürden – Ein Methodenmosaik	19
5. Schaf-Woll-Geschichten erzählen: Perspektiven auf mehr-als-menschliche Weltgestaltung	23
5.1 <i>Mit und von Schafen lernen – eine artübergreifende Wissensgenerierung</i>	23
5.2 <i>Den Fasern der Schafwolle folgen – Zwischen Loslösung und Aneignung</i>	27
6. Schaf-Woll-Geschichten: Von Übergängen, Aushandlungen, Grenzen und Annäherungen	31
6.1 <i>Die Alltage der Vielen – Von Schafen, Landschaft und Wolle</i>	37
6.2 <i>Praktiken der Schafschur – Die Ambivalenz von Fürsorge</i>	44
6.3 <i>Schafwolle fühlen – Mit und in Berührungen erzählen</i>	50
7. Lose Fasern spinnen und verknüpfen: Perspektiven und Ausblicke	57
Quellen- und Literaturverzeichnis	60
Abbildungsverzeichnis	66

1. Den Geschichten folgen: Eine Einleitung

Mutterschaf und Lamm werden „zusammen gezeichnet“. Das bedeutet, dass beide eine individuelle Markierung mit bunter Farbe bekommen. Zum einen, um sie später von den anderen Mutter-Kind-Schafen unterscheiden zu können und zum anderen, um zu wissen, welches Lamm zu welcher Mutter gehört, für den Fall einer Verwechslung.

[Der Schäfer] Jonas erklärt mir, dass ich die Farbe sparsam verwenden soll. Nicht um Farbe zu sparen, sondern um das Schaf und den Wert der Wolle zu achten. Für ihn ist die Wolle der Schafe ein Ausdruck von Prestige und Stolz auf seine Schafe.¹

Auf dem heutigen Wollmarkt in Deutschland erhalten Schäfer*innen für ein Kilo Wolle², je nach Schafrasse null bis achtzig Cent. Ein Schaf produziert etwa 3,5 Kilo Wolle im Jahr. Die Scherkosten liegen bei einem Wert von etwa zwei bis drei Euro pro Schaf. Die Zahlen verdeutlichen, dass die Gewinnung von Schafwolle für einen Großteil der Schäfer*innen in Deutschland ein Minusgeschäft mit finanziellen Verlusten statt Gewinnen darstellt.

Schafwolle aus Deutschland³ hat heutzutage kaum einen monetären Wert. Vielmehr sind die Fleischgewinnung, seltener die Milch-/Käseproduktion sowie die Landschaftspflege ökonomische Trägerfaktoren für aktive Schäfereien.

Ein Artikel des Vereins PROVIEH e.V. (Taube 2021) aus dem Jahr 2021 fragt wie viele andere Veröffentlichungen (z.B. Hekmati 2021; Kressel 2019) danach, ob Schafwolle in Deutschland nun ein Wegwerfprodukt geworden sei. Der Wandel der Textilindustrie hin zu synthetischen und pflanzlichen Naturfasern sowie die Konkurrenz großer Exportländer wie Australien, Neuseeland und China werden dafür verantwortlich gemacht, dass der Absatzmarkt für deutsche Schurwolle sinkt. Die Schäfereien hierzulande können mit vergleichsweise geringen Herdengrößen keine Wollmengen produzieren, die für Großunternehmen von Bedeutung wären. Zudem ist die globale Nachfrage für Schurwolle auf die feine Schafwolle der Merinoschafe beschränkt. In Deutschland werden jedoch darüber hinaus fünfzig bis achtzig verschiedene Schafrassen gehalten (Kressel 2019).

Die regionale Schafwolle landet häufig im Müll, auf dem Kompost oder lagert in Kellern von Schäfer*innen, die darauf hoffen, irgend-

1 Forschungstagebuch Sheila Schilling 24. März 2022.

2 Unter dem Begriff Wolle wird in dieser Arbeit in erster Linie die geschorene Rohwolle eines lebendigen Schafes in ihrem unbehandelten Zustand verstanden.

3 In dieser Arbeit soll Wolle von deutschen Schafherden betrachtet werden, da in der globalen Wollindustrie große Unterschiede existieren. Wolle aus Australien oder Neuseeland haben beispielsweise vergleichsweise bessere Absatzmärkte.

wann Gewinne damit zu erzielen.

Trotz des Mangels an Verarbeitungsmöglichkeiten und Abnehmer*innen zeigt sich in dem aufgeführten Ausschnitt aus meinem Forschungstagebuch, dass die Schafwolle einen inhärenten Wert einnimmt, der nicht an monetären Standards zu bemessen ist. Diese persönliche Inwertsetzung von Schafwolle ist mit individuellen Vorstellungen, Hoffnungen und Zukunftsszenarien verbunden, die erst in den Alltags- und Lebenswelten von Schafen, Schäfer*innen und Menschen, die mit Wolle arbeiten, sichtbar werden. Sie steht heutzutage im Gegensatz zu wirtschaftlichen Perspektiven und Interessen.

Aus diesem Grund verfolgt die vorliegende ethnografische Arbeit *Schaf-Woll-Geschichten: Multispezies-Perspektiven auf die Beziehungen von Schafen und Menschen* Narrative, die von der Vielfältigkeit der Schaf-Mensch-Beziehung berichten. Diese Narrative ermöglichen in erster Linie eine breite Perspektive auf die Vielfältigkeit von Schaf-Mensch-Beziehungen und im zweiten Schritt verdeutlichen sie, wie die Wolle der Schafe in und durch Beziehung hervorgebracht wird. Mit den unterschiedlichen Geschichten aus dem Schäfer*innenalltag formen sich Perspektiven auf Wolle. Zudem entfalten Ansätze, die wiederum als Narrative herangezogen werden können, die Verwobenheit der Schafe in Gesellschaft und Kultur.

Um Schaf-Woll-Geschichten zu erzählen, stellen sich verschiedene Fragen. Wie leben Schafe und Menschen zusammen? Wie gestaltet sich ihr Alltag? Wie wird die Wolle der Schafe zur Wolle der Menschen? Welche Beziehungen finden zwischen Schafen, Wolle und Menschen statt? Und wie wird mit Schafen und Schafwolle Gesellschaft erzählt? Um diese Fragen zu beantworten, wird argumentiert, dass Schafe und Schafwolle an dem Erzählen und der Gestaltung von Schaf-Woll-Geschichten beteiligt sind. Unter der Prämisse, den Narrativen der Vielen⁴ zu folgen, soll so eine Multispezies-Perspektive geschaffen werden, die von der komplexen Verwobenheit einer mehr-als-menschlichen Welt erzählt. Weshalb reflektiert wird, was Schafe und Schafwolle selbst erzählen und wie sich diese Erzählfähigkeit ausdrücken kann.

Zur Realisierung dessen kommen zum einen Menschen zu Wort, die alltäglich ihr Leben auf unterschiedlichste Weise mit Schafen teilen. Zum anderen sollen Schafe und Schafwolle als Miterzählende betrachtet werden, die aktiv an der Gestaltung von Schaf-Woll-Geschichten teilhaben. Denn wie der Anthropologe Marvin Garry bereits feststellen konnte, soll „eine Geschichte der Tiere [...] erklären, wie diese unser

4 Mit dem Versuch, den Narrativen der Vielen zu folgen, möchte ich auch mehr-als-menschliche Perspektiven in die Erzählungen aufnehmen und versuchen zu reflektieren, was mehr-als-menschliche Akteure*innen zu teilen haben. Dem voran geht die Annahme, dass Tiere ein geschichtliches Selbst besitzen, das sie zum Ausdruck bringen (Böhm/Ullrich 2019).

Leben und wie wir ihr Leben beeinflusst haben“ (Garry 2010: 378). Auch das im Jahr 2017 erschienene Journal *Narrative Culture* beschäftigte sich mit dem Geschichtenerzählen (Storytelling). Experimentiert wurde mit verschiedenen Herangehensweisen, um herauszufinden, wie Tiere ihre Lebenswelten erzählen oder das Mehr-als-Menschliche die Welt erlebt (Fenske/Norkunas 2017).

Damit die Handlungsmacht der Tiere in Kultur, Gesellschaft und Geschichte sichtbar wird, fordern auch die Kunstwissenschaftlerin Jessica Ullrich und die Literaturwissenschaftlerin Alexandra Böhm, in dem 2019 erschienenen Band *Tiergeschichten*, eben jenen Tieren, die als marginalisierte Gruppe betrachtet werden können, Geschichten zu geben und ihre Geschichten zu erzählen (ebd. 8). Doch darüber hinaus ist es gleichsam bedeutend, jenen Tieren sowie der Materialität selbst zuzuhören und ihren Stimmen und Zeichen zu folgen (Kohn 2013).

Dieses Vorhaben kann damit im breiten Theoriekontext der Multispezies Ethnografie (u.a. Helmreich/Kirksey 2010; van Dooren/Kirksey/Münster 2016) verortet werden und greift zusätzlich Konzepte zu Ländlichkeit, ländlichem Wirtschaften und Leben (u.a. Fenske/ Peselmann 2021; Jürgens 2009) sowie zu materieller Kultur (u.a. Hahn [2005] 2014; (Bennett [2010] 2020) auf und knüpft an Theorien der Narrativen Kulturforschung an.

Mit den folgenden Leitfragen sollen in dieser Arbeit die Beziehungen zwischen Schafen, Menschen und Schafwolle im breiten Feld der Multispezies-Forschung reflektiert, verhandelt und ausgelotet werden:

1. Wie wird das Verhältnis zwischen Schafen, Menschen und Wolle im alltäglichen Miteinander ausgehandelt?
2. Wie können Schaf-Woll-Geschichten im Sinne der Multispezies-Ethnografie erzählt werden und wie können dabei Schafe und Schafwolle als Miterzählende auftreten?

Diese Fragen haben sich aus den vielen Begegnungen und Kontakten ergeben, die ich in den vergangenen Jahren mit Schäfer*innen, Schafen und diversen Akteur*innen aus dem breiten Feld der Schäfer*innenschaft⁵ hatte. Aber auch aus Überlegungen dazu, wie wir unsere Welt gestalten und wer an diesem Gestaltungsprozess beteiligt ist (Fenske/ Peselmann 2020). Denn eine zentrale Annahme des wissenschaftlichen und interdisziplinären Diskurses um Multispezies-Gesellschaften ist es, dass „Menschen mit anderen Lebewesen und Dingen verschiedener Art“ (ebd. 7) verwoben sind und mehr-als-menschliche Akteur*innen

5 Unter dem Begriff der Schäfer*innenschaft versammeln sich nicht nur Schäfer*innen, sondern auch Personen, die ihr Leben in unterschiedlichster Weise mit Schafen teilen.

aktiv an der Gestaltung dieser Gesellschaften beteiligt werden.

Strukturiert ist die vorliegende Arbeit folgendermaßen: Kapitel zwei reflektiert meine persönliche Verwobenheit zum Feld und macht die Etappen meiner Forschung zugänglich. Kapitel drei stellt den Forschungskontext dar, verortet die Feldforschung und bettet diese theoretisch ein. Im vierten Kapitel wird das methodische Tool-Kit der Europäischen Ethnologie und Kulturanthropologie zusammengefügt, während das fünfte Kapitel den empirischen Teil der Arbeit einleitet. In den folgenden Unterkapiteln werden die Möglichkeitsräume des *Vielfacherzählens* abgesteckt. Kapitel sechs bildet den empirischen Teil der Arbeit, in dem Schaf-Woll-Geschichten aus dem Alltag der Schafe und Menschen konstruiert werden. Kapitel sieben zeichnet schlussendlich Perspektiven für Multispezies-Zukünfte.

Das Ziel der vorliegenden Arbeit soll es sein, dualistische Denkformen aufzubrechen, ambivalente Verhältnisse und multiple Perspektiven zu hinterfragen und somit einen kulturanthropologischen Forschungsbeitrag zu leisten, der neue mehr-als-menschliche Denkräume eröffnet.

Mit dieser empirischen Forschung soll ein Beitrag dazu geleistet werden, die Perspektiven auf jene mehr-als-menschliche Weltgestaltung oder, mit dem Begriff der amerikanischen Anthropologin Anna Tsing „artübergreifende Welterzeugungsprozesse“ (Tsing [2015] 2021: 39) zu erweitern. Zudem möchte ich dem „Wirbel von Geschichten“ (ebd. 57) im Bewusstsein der ökologisch-anthropogenen Vielfachkrise zuhören und widerklingen lassen.

2. Selbstverflechtung: Schafen und Wolle begegnen

Schafen begegnet man oft beiläufig. Sie stehen auf Wiesen, Weiden, Deichen oder bewohnen Orte wie Bauernhöfe. Mein Weg zum Schaf, beziehungsweise zum Bewusstsein für Schafe entstand im Laufe meiner Bachelorarbeit im Jahr 2019, als ich zu Wölfen und Herdenschutzhunden forschte. Im Zuge dieser Annäherung begegnete ich unweigerlich den Schafen, die in dieser Dynamik die schutzbedürftige Gruppe darstellen.

Und nun möchte ich mich diesen wollig-runden Tieren nähern und mehr über ihren Platz in unserer Gesellschaft erfahren. Warum ich sie in Beziehung zur Wolle setze und nicht etwas über Fleisch-, Milchwirtschaft oder Landschaft schreiben möchte?

*Wolle ist der Ausgangspunkt meiner Überlegung, Wolle prägt mich auch durch meine Familiengeschichte. Wenn ich über Wolle nachdenke, dann begegnet sie mir. Ich sehe Wolle überall, ob in Form von Pullovern, Mützen, Garnen, im übertragenen durch Stricker*innen*

*oder Schaffelle, die Räume füllen. Die Wolle der Schafe durchwandert unsere Gesellschaft. Leise irgendwie. Und mit ihren Fasern nehmen auch die Schafe eine leise Präsenz ein. Eine Präsenz, die mir erst bewusst wurde, als ich begann, danach zu suchen.*⁶

Die folgende Arbeit setzt sich aus verschiedenen Mosaikteilen zusammen. Aus meinen Verflechtungen in die Welten der Schäfer*innen ergaben sich viele Kontakte, aus welchen auch Freundschaften wurden. Seit 2019 trat ich immer wieder in Kontakt mit ihnen, aber auch mit den vielen Schafen und Hunden, die mir auf dem Weg begegneten. Mit und von ihnen lernte ich durch Worte, Blicke, Gesten und Berührungen.

Auch ein Kunstprojekt⁷ zur Wolle von Herdenschutzhunden brachte mich zum Nachdenken, warum wir nach innovativen Materialien suchen und Hundewolle verarbeiten, während die Wolle der Schafe weitgehend weggeworfen wird. Auf diesem gedanklichen Weg wollte ich mich der Thematik annehmen und spürte den Schaf-Mensch-Beziehungen bei einer Schäferei auf der schwäbischen Alb im Frühjahr 2022 nach. Ich half dort als Erntehelferin bei der Ablammung⁸ und meldete mich als Mitglied bei dem Verein für Schäfereigeschichte an, um Feldzüge zu schaffen.

Diverse Veranstaltungsbesuche wie des Schäferlaufs in Markgröningen oder Workshopteilnahmen zum Schafescheren folgten. Auch die Flaschenlämmer Schlomo, Pina und Ponto, die aufgrund von lebensbedrohlichen Zwischenfällen zu meinen Ziehschafen wurden und abhängig von meiner Fürsorge aufwuchsen, beeinflussen meine folgenden Betrachtungen sowie mein Denken und Sein.

6 Forschungstagebuch Sheila Schilling 9. März 2022.

7 Das Projekt „Im Netz der Verflechtung“ wurde in Kooperation mit der freien Kunstschaffenden Pia Treiber an der Hochschule für Bildende Kunst Saarbrücken (HBK) als Teil des Future Lab 2 „Spekulative Nomaden. Von Hütte zur Hütte“ im Zeitraum 10.10.2021 bis 27.03.2022 im UNESCO-Weltkulturerbe Völklinger Hütte ausgestellt.

8 Als Ablammung bezeichnet man einen Zeitraum, indem mehrere Mutterschafe einer Schafherde in einem gesetzten Zeitraum Lämmer gebären. Bei großen Mutterschafgruppen kann dieser Zeitraum sehr arbeitsintensiv sein, da einzelne Schafe gesundheitlich betreut werden müssen. Daher suchen größere Schäfereien in diesen Zeiten nach Helfer*innen, die sie bei dieser arbeitsintensiven Phase unterstützen. Da die Lämmer im landwirtschaftlichen Sinne, quasi die Ernte darstellen, wird diese Hilfstätigkeit häufig als „Erntehelfer*innen“ betitelt.

3. Eingepfercht: Kontaktzonen im Feld

Der Pferch⁹, in dem die Schafe meist über Nacht eingezäunt werden, verhält sich ähnlich wie mein Forschungsfeld. Er öffnet sich, verschiebt sich und schließt sich wieder. Es treten verschiedene Lebewesen ein und wieder aus. Der Zaun, aus dem der Pferch gebaut ist, bewegt sich und ist flexibel. Er wird täglich abgebaut und an einer neuen Stelle aufgebaut. Bei jeder Veränderung wird überlegt, welche Stelle sich für den neuen Ort eignet. Landschaftsbedingte Fragen fließen in diese Überlegung ein: Was wird in den Pferch eingeschlossen und was bleibt außen vor? Wie viele Zaunelemente reichen aus für die Größe der Herde? Welche Wildtiere leben in der nahen Umgebung und könnten diese eine Gefahr für die Schafe darstellen? Brauchen die Schafe Bäume zum Schutz vor Regen oder Unebenheiten im Boden, um sich vor dem Wind zu schützen? Welches Gelände eignet sich für die Nacht und wie soll das Wetter werden? Bietet die Wiese im Pferch ein ausreichendes Nahrungsangebot?

Der Pferch zieht eine temporäre Grenze in der offenen Landschaft, die jeden Tag von Schäfer*innen, Schafen, Wetter, Jahreszeiten und Umwelteinflüssen neu verhandelt wird. In dieser Verhandlung wird Landschaft nicht als isolierter Ort betrachtet, sondern viel eher, wie Tim Ingold es 1993 in *The Temporality of the Landscape* beschreibt:

„Thus at any particular moment, you can ask of a landscape what it is like, but not how much of it there is. For the landscape is a plenum, there are no holes in it that remain to be filled in, so that every infill is in reality a reworking“ (Ingold 1993: 154).

Der Pferch ist ein Teil der Landschaft und so ist auch meine Feldforschung nur ein Teil einer viel größeren Landschaft, geknüpft an Raum und Zeit, immer in Bearbeitung und in stetiger Veränderung. Bereits der Philosoph Gilles Deleuze und der Psychoanalytiker Félix Guattari haben 1997 in ihrem Essay *Rhizom* festgestellt, dass kein Schriftstück in der Lage ist, alle Verflechtungen und Verbindungen zu erfassen. Sie sehen die Form der Wissensorganisation wie das Rhizom einer Pflanze, wie „Wurzeln[,] Pfahlwurzeln mit zahlreichen Verzweigungen, seitlichen und sternförmigen, jedenfalls keinen dichotomischen“ (Deleuze/Guattari 1997: 8). Mit dieser poststrukturalistischen Metapher möchte ich auch diese Arbeit als ein verflochtenes System betrachten, das einfache Dichotomien ablehnt.

Und so ist das vorliegende Forschungsfeld ein Feld, das Grenzen zieht, die sich öffnen und schließen. Es verschiebt sich und zerfällt,

9 Ein Pferch bezeichnet eine eingezäunte Fläche, auf der Schafe oder andere Tiere vorübergehend eingezäunt werden.

während es an anderen Stellen neu entsteht und Verbindungen zwischen Menschen, Schafen und Schafwolle nachzeichnet. Die Orte, an denen sie sich körperlich begegnen, möchte ich mit Donna Haraway als *Kontaktzonen* verstehen (Haraway 2008).¹⁰ Denn innerhalb dieser Kontaktzonen entstehen Räume der Aushandlung, in denen alle beteiligten menschlichen und mehr-als-menschlichen Akteur*innen ihre eigene Wirk- und Handlungsmacht entfalten und sich in der Begegnung im Kontakt beeinflussen, prägen und gegenseitig hervorbringen.

Jedoch sind diese Kontaktzonen besonders im Kontext der sogenannten Nutztierhaltung zwischen Schafen und Menschen von Ambivalenz, Asymmetrien und starken Hierarchie geprägt (Haraway 2008):

Am Ende des langen Tages wurden wir [David, Jonas und ich] mit einem tieforangenen Sonnenuntergang belohnt. Der aufgewirbelte Saharastaub verwandelte die Alb im Frühjahr zu einer wüstenähnlichen Landschaft. Jonas stand in seinem Schäferhut, dem Lodenmantel, der Schäferschuppe und den drei schwarzen Hütehunden auf einem erhöhten Punkt mit Überblick auf seine Herde genau vor der untergehenden Sonne. Die Schafherde zu seinen Füßen im Tal regulierte er immer wieder durch Pfiffe und durch das Eingreifen der Hütehunde.

*Es kam mir so vor, als ob jede*r einzelne Akteur*in auf der Weide die Abfolge der Aufgaben genau kennt. Die Schafe wissen, welche Kommandos an sie gerichtet sind und welchen Handlungsspielraum sie haben, bis sie durch einen Hund korrigiert werden. Und auch die Hunde wissen, wann sie eingreifen müssen, um ein Schaf wieder näher an die Herde zu bringen oder die Herde in die vom Schäfer gewünschte Richtung zu lenken.¹¹*

Die beschriebene Kontaktzone zwischen Menschen, Schafen und Hunden wird stetig neu verhandelt, denn nicht jedes Schaf lässt sich durch die Pfiffe oder die Hunde kontrollieren. Es kann durchaus passieren, dass Schafe einen Eigensinn verfolgen und sich von der Herde trennen, um an einen anderen Ort zu gehen. Ein solches Schaf wird durch die Hunde und den Menschen reguliert und dabei in der eigenen Entscheidungsfreiheit eingeschränkt. Doch auch Menschen und Hunde haben sich an bestimmte Regeln innerhalb dieser Kontaktzone zu halten, um ein (funktionierendes) Miteinander zu gewährleisten.

10 Der von Donna Haraway verwendete Begriff der Kontaktzone lehnt sich an den von Mary Louise Pratt im Jahr 1991 erschienenen Journalbeitrag „Arts of the Contact Zone“ an, die Kontaktzonen als soziale Räume begreift, in denen Kulturen oft in asymmetrischen Verhältnissen aufeinander treffen: „I use this term to refer to social spaces where cultures meet, clash, and grapple with each other, often in contexts of highly asymmetrical relations of power, such as colonialism, slavery, or their aftermaths as they are lived out in many parts of the world today.“ (Pratt 1991:34).

11 Forschungstagebuch Sheila Schilling 24. März 2022.

Oft werden Schafe nur als Teil einer homogen scheinenden Herde klassifiziert. Doch betrachtet man Schafe in ihrem Alltag, dann schwindet dieses Bild. Denn augenscheinlich sind Schafe zu individuellen Entscheidungen und Handlungen fähig und machen dies sichtbar. Diese Individualität kann durch die Betrachtung von Aushandlungsprozessen und Begegnungen in Kontaktzonen deutlich werden. Doch nicht nur die Individualität der Schafe, auch Schafe im Allgemeinen, argumentiert die belgische Philosophin Vinciane Despret in dem 2010 erschienenen Essay *Sheep Do Have Opinions* wurden bisher bei wissenschaftlichen Betrachtungen vernachlässigt. Despret geht davon aus, dass das Wissen, das wir über Schafe haben, ein ganz anderes wäre, hätten Schafe in der Forschung die gleiche Aufmerksamkeit wie die Primaten genossen (Despret 2010; siehe auch Arnold 2021).

Die Annahme von Despret kann an die Überlegungen des 2016 erschienenen Sammelbands *Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies* von Katharina Dornenzweig, Markus Kurth und Sven Wirth rekuriert werden, die sich mit tierlicher Agency¹² beschäftigen. Die Autoren*innen postulieren, dass es bei der Analyse von tierlicher Agency nicht darum geht, die homogene Gruppe der „Tiere“ zu erforschen, sondern vielmehr um die sozialen Beziehungen und Verhältnisse, in denen bestimmte Individuen eingebunden sind (Dornenzweig/Kurth/Wirth 2016: 14). Gemäß posthumanistischer Subjekttheorien wird das Tier dabei als aktiv handelnd begriffen, da es soziale Situationen und Gefüge verändert sowie prägt (siehe dazu auch: Ingold 1988; Descola [2005] 2018; Mildenerger/Herrmann (Hg.) [1909] 2014; 2014; Fenske 2016a; Latour [2005] 2019).

Doch nicht nur den Tieren kommt in posthumanistischen Theorien eine verstärkte Aufmerksamkeit zu, sondern auch den Materialitäten. Mit dem Soziologen Bruno Latour rückt die Agency nichtmenschlicher Entitäten in den Fokus, die in sogenannten Netzwerken das Soziale mitgestalten (Latour [2005] 2019). Somit sind posthumanistische Philosophien des *new materialism* bestrebt, eine Ontologie zu entwerfen, die auch Materialitäten wie in dieser Arbeit der Schafwolle Wirkungsmacht einräumt. Um die Wirkmacht der Materialität zu verstehen, möchte ich die vorangegangene Darstellung des Pferchs aufgreifen. Denn die Anwesenheit des Pferches zeigt deutlich, dass der Handlungsspielraum der Schafe durch die Materialität des Pferchs begrenzt ist, indem er sie daran hindert, den Pferch zu verlassen. Mit der amerikanischen Philosophin Jane Bennett kommt dem Pferch eine sogenannte *Ding-Macht*¹³ zu: „die eigenartige Fähigkeit lebloser Gegenstände zu animieren, zu agieren, dramatisch und subtile Wirkung zu zeitigen“ (Bennett [2010]

12 Der Agency-Begriff wird im Deutschen mit dem Begriff der Wirk- Handlungsmacht übersetzt.

13 Auch unter dem englischen Original-Begriff Thing-Power gebräuchlich.

2020: 34). Die Idee der *Ding-Macht* ist auch fruchtbar, um im Späteren die Wolle der Schafe zu betrachten und zu verstehen, welche Rolle sie im Lebensalltag der Schäfer*innenschaft einnimmt. Warum Materialität nach Bennett eine solche Macht zugesprochen wird, erklärt sie angelehnt an die Entstehungsgeschichte des mexikanischen Philosophen Manuel de Landa zu Knochen. Bennett beschreibt die Wirkmächtigkeit der Mineralien im Laufe der Zeit und verdeutlicht dabei auch, was sie unter *vitalen Materialien* versteht:

„Es besteht darin, jener Materialität, aus der wir zusammengesetzt sind, einen höheren Status zu verleihen. Jeder Mensch ist eine heterogene Verbindung von wunderbar, ja gefährlicher Materie. Wenn die Materie selbst lebhaft ist, dann minimiert das nicht nur den Unterschied zwischen Subjekten und Objekten, sondern es verleiht auch der allen Dingen gemeinsamen Materialität einen höheren Stellenwert.“ (ebd. 44)

Auch wenn diese Beschreibung zunächst auf menschliche Knochen angewandt wurde, möchte ich die Betrachtung auf Schafwolle erweitern.

Körper sind nach Bennett mehr als nur Objekte, sie sind mächtig und besitzen Handlungsmacht. Besonders Tierkörper werden oft als leblose Objekte in Form von Fleisch und Ware beschrieben. Der Schafwolle wird ein Wert zugeschrieben, der sich aus verschiedenen Komponenten zusammensetzt. Die Wolle am Körper des Schafes nimmt bereits eine Wertigkeit an, noch bevor sie sich vom Körper des Tieres löst. Die Verknüpfung von Wertigkeit und Materialität bezogen auf das Tier findet vor allem im Kontext der Nutztierhaltung statt, was dazu führt, dass die Individualität des Tieres von einer Objektivierung überschattet wird. Der Europäische Ethnologe Markus Kurth beschreibt bezogen auf die Schlachtung, bei der das Tier zu Fleisch wird, die „Auslöschung der Subjektivität“ folgendermaßen: „in der Routine des Schlachtens [wird es] keine Geschichte ihrer Eigenschaften geben, keinen Namen, der mit einem Individuum verbunden wäre, keine Identität und Beziehung“ (ebd. 188). Besonders in der industriellen Tierhaltung scheint es, dass Tiere gänzlich als Produkte und Ware betrachtet werden.

Zudem handelt es sich bei Schafen wie auch bei anderen Nutz- und Haustieren meist um Lebewesen, deren „Subjektivität ein historisch wandelndes Ereignis menschlicher Intervention“ (Jürgens 2009: 231) ist, wie die Agrarsoziologin Karin Jürgens in Bezug auf Nutztiere im Allgemeinen feststellt. Durch Jahrhunderte der Zucht auf bestimmte Körper- und Charaktereigenschaften wurde das Schaf in der Landwirtschaft anhand seiner Produkthaftigkeit bemessen und danach gezüchtet. Lange Zeit stand die Nutzung und Verarbeitung der Wolle im Vordergrund, während heute das Schaf in Deutschland besonders auf den Fleischertrag gezüchtet wird. Diese Entwicklung zeigt, dass das Schaf als Nutztier in seiner Körperlichkeit mit den kulturellen Anfor-

derungen und Gebräuchen einer Gesellschaft verwoben ist, die sich zeithistorisch wandeln.

Trotz gezüchteter Eigenschaften ist das Schaf als Tier nicht auf die Produkthaftigkeit zu reduzieren, da es die Fähigkeit besitzt zu denken, zu fühlen und zu handeln. Ein jedes Schaf besitzt ein individuelles Selbst.¹⁴

Tierischen Erzeugnissen wie der Schafwolle wird zwar kein individuelles Selbst zugesprochen, dennoch wird ihnen, wie mit Bennett gezeigt, eine Macht eingestanden, die es ihnen ermöglicht, als Entitäten an Prozessen der Weltgestaltung teilzuhaben und diese entscheidend zu prägen.

Mit den aufgeführten Annahmen können Probleme der Unterdrückung und Ausbeutung nicht gelöst, doch neu überdacht werden. Das Einpfirchen von Schafen und Schafwolle in die Gestaltung der Kultur und Gesellschaft ermöglicht es im Folgenden zu hinterfragen, wie Schafe und Schafwolle aktiv und passiv, bewusst und unbewusst als Mitgestaltende an unserer mehr-als-menschlichen Welt teilnehmen.

4. Narrative der Vielen: Zwischen körperlicher Annäherung und sprachlichen Hürden – Ein Methodenmosaik

Wie ich bisher verdeutlicht habe, ist diese Arbeit mit verschiedenen Feldern der Europäischen Ethnologie sowie den empirischen Kulturwissenschaften verbunden. Sie greift zudem Annahmen der *Multispezies Ethnografie*, der *materiellen Kultur* sowie der *narrativen Kulturforschung* auf und verbindet diese. Die Europäische Ethnologie als Empirische Kulturwissenschaft ermöglicht einen breiten Blick auf das Feld und beschäftigt sich mit den verschiedenen Phänomenen der Alltagskultur. Die Kultur als solche wird dabei als dynamischer Prozess gesehen, der sich in und durch den Alltag stets verändert, formatiert, ausgehandelt und gelebt wird (Kaschuba [1999] 2012). Zudem fokussiert die Europäische Ethnologie den gelebten und reproduzierten Alltag der Vielen und schließt dabei bewusst mehr-als-menschliche Entitäten ein. Für die vorliegende Arbeit bedeutet dies, dass die Lebenswelten der Menschen, die mit Schafen leben und die der Schafe selbst betrachtet werden. Wie gestaltet sich ihr Alltag? Wie sieht die Beziehung zwischen Schaf und Mensch aus? Welche kulturellen Praktiken prägen das Zusammensein? Wie prägt die Wolle der Schafe die Beziehung zwischen Menschen und Schafen? Welche Veränderungen, Dynamiken und Praktiken finden um und mit Wolle statt? Wie wird mit der Wolle der Schafe umgegangen?

14 Vgl. auch: Wolf 2012.

Die gestellten Fragen verbinden die theoretischen Felder der Mensch-Tier-Studien und die der materiellen Kultur. Beide dieser Felder fragen, wie im vorherigen Kapitel bereits angeschnitten wurde, danach, wie mehr-als-menschliche Entitäten das soziale und kulturelle Miteinander prägen. Während das eine Feld implizit das Tier in der Gesellschaft fokussiert, legt die materielle Kultur den Fokus auf Objekte, Dinge und weitere Entitäten.

Methodisch bedient sich diese Arbeit aus dem Bereich der Multispezies-Ethnografie, die versucht, einen mehr-als-menschlichen Ansatz in die ethnografische Forschung zu integrieren. Der Ansatz einer Multispezies-Ethnografie inkludiert Tiere sowie die belebte und unbelebte Natur in ethnografischen Arbeiten. Dies ist besonders in der heutigen Zeit, die geprägt ist von Klimakrisen, Artensterben und weiteren ökologisch-anthropogenen Krisen, relevant, da die Beziehung zwischen Menschen und Nicht-Menschen neu verhandelt und überdacht wird. Jedoch offeriert die Multispezies-Ethnografie keine eigene methodische Herangehensweise, sondern setzt sich vielmehr aus einer Interdisziplinarität zusammen, die eine große Diversität und ein breites methodisches Spektrum mit schöpferischem und kreativem Potenzial bietet, um mehr-als-menschliche Entitäten in den Forschungsprozess zu integrieren. Die Europäische Ethnologin Michaela Fenske beschreibt diesbezüglich in Bezug auf Bienen, dass es im ethnografischen Arbeiten wichtig ist, den Imker*innen zuzuhören und zuzusehen, da sie „aufgrund ihres Erfahrungswissens und ihres Körperwissens einiges zum Thema beizusteuern [haben]“ (Fenske 2016a: 303). Sie betont damit die Notwendigkeit, jene Personen in den Forschungsprozess aufzunehmen, die alltäglich mit Tieren leben und arbeiten.

Eine meiner methodischen Herangehensweisen ist daher die Feldforschung bei Schäfer*innen. Von Schäfer*innen zu lernen und sich mit ihnen auszutauschen ist eine Möglichkeit, ihren Alltag und den Alltag mit den Schafen kennen und begreifen zu lernen. Das Verständnis, das durch Teilnahme, Beobachtung und körperliche Tätigkeit sowie durch eine eigene Interaktion mit den Tieren erlangt wird, bereichert die Wissensgenerierung enorm.

Die Annahmen der Europäischen Ethnolog*innen Sebastian Mohr und Andrea Vetter zur Körpererfahrung in der Feldforschung beeinflussten während der Feldforschung mein Bewusstsein für meine eigene Körperlichkeit und Körperempfindung. Sie sehen die Feldforschung als einen „sinnlichen, emotionalen, körperlichen, materiellen Wirrwarr“ (Mohr/Vetter 2014: 102), in dessen Mittelpunkt der Körper ist, „der gleichzeitig Erhebungsinstrument, Analysestelle und Ventil für die Erfahrungen“ (ebd. 102) darstellt. Auch Fenske betont, dass der Körper in diesem Prozess „zu einem Instrument der Erhebung und des Verstehens ethnografischer Daten“ (Fenske 2016a: 301) wird. Darüber hinaus ist der Körper nach Fenske auch ein Werkzeug, um Interspezi-

es-Kommunikation zu ermöglichen (ebd.).

Die generierten Daten der Feldforschung, die sich in Tagebuchaufzeichnungen widerspiegeln, beinhalten deshalb auch (Selbst-)Reflexionen über meine eigene Körperlichkeit und Körperempfindung. Dennoch bleibt das Hindernis der Sprache im Kontext der Multispezies Ethnografie bestehen.

Während die Grenzen der Sprache, aber auch die Grenzen des Speziesismus im Allgemeinen in Multispezies-Forschungen immer wieder sichtbar werden, wird gleichzeitig versucht, eine möglichst nicht-anthropogene Perspektive einzunehmen, um eine Anthropomorphisierung der Tiere zu vermeiden (ebd.).

Um Schaf-Woll-Geschichten zu erzählen, bewegt sich die Arbeit über das bisher beschriebene Methodenspektrum hinaus und situiert sich ebenfalls im Bereich der narrativen Kulturforschung. In diesem Kontext wird angenommen, dass das Erzählen eine grundlegende kulturelle Praxis ist: „Telling stories and listening to, reading, recognizing, and witnessing stories is a communicative essential that shapes and accompanies human connection in every corner of the world“ (Bendix/Marzolp 2014: 1).

Im Sinne der Multispezies-Studien möchte ich die Aussage des Erzählforschers Ulrich Marzolp und der Kulturanthropologin Regina Bendix auch auf die Verbindungen zwischen Menschen und mehr-als-menschlichen Akteur*innen richten. Sie betrachten in dem 2014 erschienenen Journal *Narrative Culture* die Potenziale und Vielfältigkeit von Narrativen und zeigen auf, dass Narrative nicht nur durch Schriften, Erzählungen oder Filme wiedergegeben werden, sondern fast überall und in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck kommen (ebd.). Narrative verstehe ich dabei als eine Form der Darstellung, die Auswirkungen auf die Wahrnehmung derer hat, die mit jenen Narrativen konfrontiert sind oder sich mit ihnen auseinandersetzen.

Den Narrativen von Schaf-Woll-Geschichten zu folgen, birgt ein großes Potenzial, um herauszufinden, wie sich mehr-als-menschliche Gesellschaften gestalten und zusammenleben.

Bereits die amerikanische Kulturwissenschaftlerin Martha Norkunas ging der Mensch-Baum-Beziehung nach. In Interviews mit Menschen, die über ihre persönliche Beziehung zu Bäumen sprechen, sieht sie die Möglichkeit, dass diese Interviews eine Vorstellung darüber offenbaren, was Personen ausmachen. Jene Narrative über Mensch-Baum-Beziehungen geben nach Norkunas Aufschluss über die Verhältnisse zwischen Menschen und Nicht-Menschen und zeigen die Handlungsfähigkeit jener auf, die in diesen Narrativen vorkommen (Norkuna 2017).

Auch Marzolp und Bendix stellen fest: „*Narrative Culture* offers a mouthpiece for those whose voices otherwise risk not being heard, thus aiming at a truly comprehensive assessment of the field“ (Ben-

dix/Marzolp 2014: 5). Mit diesen Ansätzen können Narrative, die von Schaf-Woll-Geschichten erzählen, durch menschliche Fürsprache, die Handlungsmacht von Schafen und Schafwolle aufzeigen. Dies bietet das Potenzial, mehr-als-menschlichen Entitäten in den Weltgestaltungsprozess zu integrieren und ihren Einfluss sichtbar zu machen. Zum anderen möchte ich in dieser Arbeit den Anspruch des *Vielfacherzählens* verfolgen und dem nachgehen wie Schafe und Schafwolle selbst Narrative kreieren.

Die niederländische Kultur- und Literaturwissenschaftlerin Maïke Bal hinterfragte in der Auseinandersetzung mit dem, was Narrative sein könnten, bereits die Fokussierung auf Sprache: „language is just one medium, perhaps the most conspicuous one, in which narratives can be constructed“ (Bal 2014: 86). Jenseits von Sprache zu denken, um mehr-als-menschlichen Narrativen zu folgen, führt zu der Überlegung, was sonst als Narrativ verstanden werden könnte. Nach Bal sind Narrative vor allem das, was andere verstehen können: „it is what is being told in signs - words, gestures, images or objects - that others can understand“ (ebd. 87).

Demnach stellt sich die Frage, was wir verstehen, wenn wir mit mehr-als-menschlichen Akteuren*innen agieren.

Im Folgenden werden verschiedene Annäherungen, Auseinandersetzungen und Verbindungen zwischen Schafen, Menschen und Wolle fokussiert, die Schaf-Woll-Geschichten zusammensetzen.

Interviews, die als *narratio-biografisch* und *problem-beziehungsweise themenzentriert*¹⁵ (Schlehe 2020) geführt wurden sowie informelle Gespräche, sind menschliche Narrative, die von und mit mehr-als-menschlichen Akteur*innen berichten.

Weitere Versuche, sich den Narrativen der Vielen anzunehmen und jenseits von Sprache zu denken, fanden durch Berührungen, Fürsorge, Fotografien und Beobachtungen statt, wie im folgenden empirischen Teil der Arbeit ersichtlich wird.

Die generierten Daten dieser Arbeit sind demzufolge eine Methodenkombination aus Beobachtung, (Selbst-)Reflexion, Teilnahme, Tagebuchaufzeichnungen, Interviewführung und Bildaufnahmen; geschöpft aus dem *Tool-Kit* der Europäischen Ethnologie und den empirischen Kulturwissenschaften (Beer/König 2020).

15 Die angewandten Interviewtechniken orientieren sich an den Leitlinien von Judith Schlehe „Qualitative ethnologische Interviews“, die in dem Methodensammelband *Methoden ethnologischer Feldforschung* von Bettina Beer und Anika König im Jahr 2020 erschienen sind.

5. Schaf-Woll-Geschichten erzählen: Perspektiven auf mehr-als-menschliche Weltgestaltung

Geschichten über Tiere sind mächtige Instrumente, um die kollektive Wahrnehmung zu prägen. Denn „jene Narrative, die Empathie, Mitgefühl oder Mitgeschöpflichkeit thematisieren und praktizieren, besitzen [...] durchaus transformatives Potenzial“ (Böhm/Ullrich 2019: 9). Dennoch muss an dieser Stelle gesagt werden, dass das Fürsprechen für Tiere, das Erzählen über sie und das selbst erzählen lassen, stets Übersetzungstätigkeiten sind, die reflektiert werden sollten. Das menschliche Fürsprechen für marginalisierte (Tier-)Gruppen sollte daher reflektiert und kritisch diskutiert werden (ebd.).

Ähnlich verhält sich das Erzählen über und mit Materialität. Denn, „die wenigsten Geschichten, in denen [...] Dinge vorkommen, richten ihre Aufmerksamkeit tatsächlich auf dieses Ding: Sie handeln vielmehr von den Subjekten, die mit diesen Dingen in Berührung kommen“ (Egert Hahn/Samida 2014: 139).

Die Bedeutung der Schafwolle wird demnach erst in ihrem kulturellen und historischen Kontext narrativ eingebettet und kann je nach Kontext diverse Bedeutungen und Geschichten annehmen und erzählen (ebd.). Im Folgenden soll daher betrachtet werden, wie Schaf-Woll-Geschichten im Sinne der Multispezies-Ethnografie erzählt werden können.

Zur Erinnerung: „multispecies ethnographers are studying contact zones where lines separating nature from culture have broken down, where encounters between *Homo sapiens* and other beings generate mutual ecologies and coproduced niches“ (Helmreich/Kirksey 2010: 546).

5.1 Mit und von Schafen lernen – eine artübergreifende Wissensgenerierung

„The shepherds did not become sheep, but they did begin to talk with them and for them – they became with them, and they now form a flock. One of the shepherds gave a very interesting definition of the flock as a ‚character.‘ He then added: ‚The flock is a memory, a collective memory of the sites and a collective memory of itself, as a flock.‘ Another says that he forms a ‚body‘ with the sheep.“ (Despret/Meuret 2016: 31)

Despret und der französische Ökologe Michel Meuret zeichnen in ihrer 2016 erschienenen Arbeit *Cosmoecological Sheep and the Art of Living on a Damaged Planet* das Leben neuer französischer Schafhirt*innen nach, die seit den 1990er-Jahren aus urbanen Räumen ziehen, um Schäfer*innen zu werden. Ihre Berufsmotivation gründet darauf, andere Arten in den Prozess der Weltgestaltung einzubeziehen, da sie glauben, dass

diese Welt ohne jene Arten unbewohnbar wird. Mit dieser Annahme knüpfen sie auch an das Krisendenken in Bezug auf die Klimakrise und den Artenrückgang unserer Zeit an.

Diese neuen Schafhirt*innen haben kaum Erfahrung und nur wenig Vorwissen im Umgang mit Schafen. Despret und Meuret bezeichnen den Übergang von einem geringen Wissen über Tiere, Landschaft und den Lebensalltag hin zu dem, *mit Schafen leben* als eine Metamorphose, in der die Schafe und die Menschen miteinander und voneinander durch „doing and observing“ (Despret/Meuret 2016: 31) lernen. Was Despret und Meuret damit beschreiben, spiegelt sich auch in den körperlichen Erfahrungen meiner Feldforschung wider:

Das Hüten einer Schafherde haben [David und ich] heute ganz ohne Erklärung begonnen. Jonas war zu beschäftigt, um uns ein Know-How über das Hüten zu vermitteln. Er zeichnete nur schnell die Route auf den staubigen Van, damit wir im Groben wussten, wohin wir die Schafherde führen sollen. Es ist im Allgemeinen schon schwer, eine Schafherde zu führen, aber eine Herde mit jungen Lämmern, die das Gehütet werden genauso wenig kennen wie wir das Hüten, erschwerte die Situation sehr.

Die Schafe sind nach dem Öffnen des Pferchs in alle Richtungen gerannt und wir hinterher. Die Lämmer wollten zurück in den Pferch, weil sie dort ihre Mütter vermuteten, während die Mütter zu neuen guten Nahrungsplätzen rannten. Die gewohnte Ordnung zwischen Lämmern und Müttern kam dabei durcheinander und die Mütter begannen nach dem Grasens ebenfalls aufgeregt ihre Lämmer zu suchen. Durch heftiges Armwedeln, Rennen und Rufen versuchten wir, das wilde Getümmel der Schafe wieder in eine geschlossene Formation zu bringen, um Mutterschafe und Lämmer als Herde voranzutreiben. David und ich gerieten dabei zunehmend an unsere körperlichen Grenzen, doch schafften es letztendlich nach etwa vier Stunden, alle Schafe zu einem neuen Pferch zu führen.¹⁶

Der britische Sozialanthropologe Tim Ingold fasst diesen Prozess, welchen die neuen Schäfer*innen, so wie auch David und ich erlebten, folgendermaßen zusammen:

„To know things you have to grow into them, and let them grow in you, so that they become a part of who you are. Had my companions offered formal instruction by explaining what to do, I would have had only the pretence of knowing, as I would find out the moment I tried to do as I was told. The mere provision of information holds no guarantee of knowledge, let alone of understanding. Things, as proverbial wisdom has it, are easier said than done.“ (Ingold 2013: 1)

Der Mangel an Anweisung und somit ein empfundener Mangel an

16 Forschungstagebuch Sheila Schilling 29. März 2022.

Wissen bei der alltäglichen Arbeit mit den Schafen bedingte, dass eine stärkere Zusammenarbeit mit den Tieren vonnöten war. Denn nicht der Schäfer als Mensch erklärte mir in Worten den Umgang mit den Schafen, sondern ich lernte viel mehr in der Interaktion mit und von den Schafen selbst:

„This kind of learning aims not so much to provide us with facts about the world as to enable us to be taught *by* it. The world itself becomes a place of study, a university that includes not just professional teachers and registered students, dragooned into their academic departments, but people everywhere, along with all the other creatures with which (or whom) we share our lives and the lands in which we – and they – live. In this university, whatever our discipline, we learn *from* those *with* whom (or which) we study. The geologist studies with rocks as well as professors; he learns from them, and they tell him things.“ (ebd.: 2)

Diese artübergreifende Wissensgenerierung, wie Ingold sie beschreibt, schärft den Blick auf ein Gemeinsames-Werden¹⁷, in dem sich Menschen, Materialitäten und andere Lebewesen gegenseitig in einem vielfältigen Beziehungsgeflecht bedingen. Sie lernen nicht nur mit und voneinander, sondern gestalten auch Landschaften oder ko-konstruieren unsere geteilte Welt (Fenske/Peselmann 2020).

In dieser Gemeinsamkeit, die hier in Form des voneinander Lernens deutlich wird, findet eine Wissensvermittlung statt: „he learns from them, and they tell him things“ (ebd. 2). Die beschriebene Form des Lernens ist jedoch keine Form der Wissensvermittlung, die auf verbalen Ebenen stattfindet. Vielmehr findet dieses Lernen auf nonverbalen Wegen statt. Dieser nonverbale Austausch zwischen mir, dem Menschen, und den Schafen oder dem Stein in Ingolds Beispiel, ermöglicht es, Informationen zu teilen, die auf Bewegungen, Tönen, Blicken, Gefühlen und weiterer Semiotik beruhen. Bereits Gregory Bateson, angloamerikanischer Anthropologe und Biologe, untersuchte die nonverbale Kommunikation in *Ökologie des Geistes* an Delfinen. Dabei betont er die Parasprache wie auch die körperlichen Einflussfaktoren auf Kommunikation (Bateson [1972] 1985).

Auch Despret sieht den Körper als Möglichkeit zur Kommunikation zwischen Spezies: „Bodies are multiple, as are the practices that involve them“ (Despret 2013: 51) und knüpft damit an den praxeographischen Ansatz der niederländischen Anthropologin und Philosophin Annemarie Mol an, dass Phänomene in und durch Praktiken entstehen. Die zugrundeliegende Idee ist ein allgemeines Interesse an den Praktiken und der Beteiligung des Körpers bei der Konstitution sozialer Gefüge (Sörensen/Schank 2017). Und diese Annahme, dass die Strukturen, die eine Organisation ausmachen, erst durch Handlungen

17 Eine Übersetzung von Donna Haraway „becoming with“ 2008.

erzeugt (enactment) werden, spricht allen Komponenten jener Praxis Wirkmacht zu, weshalb diese als sozio-materielle Phänomene gelten. Die *Multiplizität*, auf die Despret in Bezug auf den Körper anspielt, bezieht sich auf die Perspektive des Körpers selbst. Denn demnach ist der Körper nicht objektiv definierbar, sondern kann durch die Annahme verschiedener Realitäten interpretiert werden (Mol 2002).

Dieser Ansatz ermöglicht eine veränderte Perspektive auf die körperliche Kommunikation zwischen Mensch und Tier, denn wenn der Körper kommuniziert, aber nicht einer objektiven Realität unterliegt, kann auch die Kommunikation zwischen Mensch und Tier nicht unilateral sein. Dennoch können Menschen und Tiere das sozio-materielle Phänomen gemeinsam erleben und interagieren, weshalb wir in dem geteilten Hervorbringen einer Situation gemeinsam lernen und dies als Form der Kommunikation verstehen können. Die Kulturanthropologin Sandra Eckardt beschreibt diese artübergreifende Kommunikation in Bezug auf Pferde und ihre Reiter*innen folgendermaßen:

„dabei handeln die menschlichen und nichtmenschlichen Akteur*innen alltäglich gegenseitig eine Partnerschaftlichkeit als Basis der gemeinsamen körperlichen Arbeit aus, um Kommunikation möglich zu machen. Auch erfahrene Pferde leiten unerfahrene Reiter*innen an“ (Eckardt 2020: 106f.).

Doch wie kann diese theoretische Heranführung an Kommunikation für den Anspruch dieser Arbeit, dem *Vielfacherzählen* nachzukommen, fruchtbar sein?

Zuerst sollte klargestellt werden, dass „der Wunsch nach speziesübergreifender Kommunikation [...] vom Menschen ausgeht“ (Wichmann/Kluss 2019: 92) und dieser Wunsch gleichzeitig auf einen „Ausdruck von [einem] gemeinsamen In-der-Welt-Sein und reziproker sozialer Verbundenheit zurückzuführen“ (ebd.) ist.

Auch sollte mit den Worten der Europäischen Ethnologin Marlis Heyer gesagt werden, dass „das Erzählen selbst [...] einen so hohen Stellenwert [hat], weil es welterschaffend wirkt“ (Heyer 2019: 97) und bezieht sich auf die Kulturanthropologin und Ethnologin Regina Bendix: „[er]zählend verwandeln wir die verworrene Vielfalt des Erlebens in geordnete Abläufe; aus dem chaotischen Gewimmel sensorischer Eindrücke [...] schafft das Erzählen eine kulturelle Ordnung“ (Bendix 1996: 169f.).

Es wird also angestrebt, den Narrativen zu folgen, aus denen die Handlungsmacht der Tiere sichtbar wird, um zu verstehen, welchen Einfluss Tiere auf das soziale und kulturelle Miteinander haben (Böhm/Ullrich 2019).

Der Versuch, Tiergeschichten in ihrer kulturellen und gesellschaftlichen Verwobenheit zum Menschen zu erzählen, kommt dem Anspruch des *Vielfacherzählens* also nahe, da dem Tier ein geschicht-

liches sowie (auto-)biografisches Selbst eingestanden wird¹⁸, das in Interaktion und in persönlichen Geschichten zum Ausdruck kommt (ebd.).

Auch im gemeinsamen Lernen mit Schafen eine Form der Kommunikation zu sehen, scheint fruchtbar zu sein, da ein Austausch auf verschiedenen Ebenen stattfindet, der Geschichten von spezieübergreifender Gemeinsamkeit hervorbringt.

Nun wird der gezeichnete Ansatz in ein Gefüge verflochten, das nicht nur die menschliche und tierliche Ebene erzählt, sondern auch die der Materialität. Dabei wird hinterfragt, welche Möglichkeiten hilfreich erscheinen, um dem Anspruch des *Vielfacherzählens* nachzukommen und die Schafwolle als Materialität in die vorliegende Geschichtsschreibung zu integrieren.

5.2 Den Fasern der Schafwolle folgen – Zwischen Loslösung und Aneignung

„And of course, to think of the feather as a material is to recognize that it has grown along with the body of the bird of which it was once an integral part, mingling with the air in flight“ (Ingold 2013: 19).

Wie auch die Feder eines Vogels, war die Wolle ein Teil des Schafkörpers. Durch den Prozess der Schafschur wird die Wolle vom Schaf gelöst und wandelt sich zu Materialität: „All of these objects, in short, evidenced other lives – human, canine, avian. And yet in becoming objects they had broken off from these lives – like fallen twigs from a tree – and were left lifeless“ (Ingold 2013: 17).

Die Wolle als Materialität transformiert sich vom lebendigen Körper zu einem Objekt und nimmt damit eine neue Form an. Diese veränderte Form bezieht sich auf die ihr zugeschriebene Perspektive. Denn als losgelöste Materialität ist die Schafwolle nicht mehr das Schaf, sondern in ihrer Rohform, also frisch geschoren und unbehandelt mit Perspektiven und Praktiken verbunden, die sich auf die Verwendungs- und Weiterverarbeitungsmöglichkeiten beziehen sowie auf den materiellen

18 Im Zuge des *Animal Turns*, der aus den 80er Jahren resultiert, rückte der wissenschaftliche Anspruch in den Vordergrund, das Tier als Individuum anzuerkennen, das leidensfähig ist, fühlt und handelt. (siehe beispielhaft: Ingold 1988; Shanklin 1985; Mullin 2002). Diese Annahme spricht sich gegen einen zu jener Zeit vorherrschenden Mensch/Tier-Dualismus aus und kritisiert vor allem die von dem französischen Philosophen René Descartes geprägte objektifizierende Idee, Tiere mit Maschinen gleichzustellen. Doch bis heute ist diese dualistische Perspektive vor allem in westlichen Gesellschaften standhaft. Weshalb es umso wichtiger ist, wissenschaftliche Beiträge zu liefern, die mit diesen anthropozentrischen und dualistischen Denkstrukturen brechen und neue Perspektiven einnehmen, die das Mehr-als-Menschliche in das Soziale integrieren (Chimaira 2011).

Wert oder den Nicht-Wert.

Zudem kann keine klare Grenze gezogen werden, wann die Objekthaftigkeit der Schafwolle beginnt und wann sie endet. Der Ethnologe Hans Peter Hahn beschreibt den Übergang von Objekten am Beispiel von Recycling und fragt danach, ob eine Parkbank, die aus Plastikmüll hergestellt wurde, nun ein neues Objekt sei oder ob die Parkbank aus den vielen Plastikobjekten zusammengesetzt wurde, die nun ein zweites Leben haben (Hahn 2015). Er geht darauf ein, dass Dinge die Prinzipien von Entstehen und Vergänglichkeit verletzen und daher die Idee von einem Anfang und Ende nur schwer zu ziehen ist (ebd.). Diese Annahme ist auf die Definition von Schafwolle übertragbar, da bereits die Wolle am Körper der Schafe objektifiziert wird. Auch wenn Ingold die Feder erst in ihrer Loslösung vom Körper als Objekt sieht, wird die Wolle der Schafe schon vor ihrer Loslösung zum Objekt gemacht. Wie im Vorherigen bereits aufgezeigt, wird sogar das Schaf als Nutztier kategorisiert und objektiviert aufgrund der Materialität, zu der es werden soll. Der Übergang vom tierlichen Individuum hin zum Objekt oder der Übergang vom Objekt zum Tier ist in diesem Kontext schwer zu fassen. Es ist kein eindeutiger Anfang oder ein klares Ende festzumachen. Das Tier bleibt in der Wolle, wie die Wolle mit dem Tier verbunden bleibt. Die Grenze zwischen Objekt und Subjekt verschwimmt.

Die Praktik der Schur kann daher als liminale Phase¹⁹ der Wolle beschrieben werden, also ein Schwellenzustand, in dem fixierte Positionen eines Zustands aufgelöst werden (Bräunlein [2006] 2011). Die Wolle ist nicht mehr Schaf, noch Wolle allein. Es stellt sich die Frage, wann die Schafwolle in ihrem transformierten Zustand als losgelöste Wolle in einen neuen stabilen Zustand eingegliedert wird. Auch wenn diese Frage in dem Kontext der Arbeit nicht eindeutig beantwortet werden kann, so bleibt es zu reflektieren, was tierliche Erzeugnisse sind und inwiefern sie die Objektifizierung des Tieres selbst bestimmen oder das Tier die Perspektive auf das Objekt prägt. Ist ein Pullover aus Schafwolle nur ein Pullover? Kann er sich von dem Schaf oder den Schafen (da mit großer Wahrscheinlichkeit verschiedene Wollen zur Herstellung verwendet wurden) trennen und losgelöst sein?

Die Literaturwissenschaftlerin Ulrike Vedder bietet mit ihren

19 Der von Victor Turner geprägte Begriff der Liminalität beschreibt einen rituellen Schwellenzustand, in dem sich Personen oder gar Gruppen befinden, die sich zeitweise von der Sozialordnung lösen. In Anlehnung an Arnold van Gennep's Band *Übergangsriten* unterscheidet er drei Phasen: die Trennung als symbolisches Verhalten, die Schwelle als Ambiguität und die Wiedereingliederung als stabiler Zustand. In der liminalen Phase findet ein Übergang statt, in der jene Person oder Gruppe (oder wie in der hier aufgeführten Erweiterung auf Entitäten) weder die Eigenschaften des vorherigen Zustands besitzt noch die des Künftigen, was Turner in dem 1964 erschienenen Werk *Betwixt and Between. The Liminal Period in Rites de Passage* ausführlich beschreibt (Bräunlein [2006] 2011).

Überlegungen zu der Sprache der Dinge im Jahr 2014 erschienenen *Handbuch Materieller Kultur* einen Ansatz, um dieser Überlegung nachzugehen:

„Dinge treten zunächst als Realien auf: materiell, partikular, präsent, gegenständlich – erst wenn sie in kulturelle und historische Kontexte und Narrative eingebettet, d. h. sprachlich vermittelt und vermittelbar sind, lässt sich ihre Bedeutung erfassen [...]. Dabei kann ein und dasselbe Objekt in unterschiedlichen Kontexten diverse Bedeutungen entfalten und verschiedene Geschichten entbinden“ (Vedder 2014: 39).

Vedder geht auf die unterschiedlichen Kontexte und auf die diversen Bedeutungen ein, die sich erst in Geschichten entfalten. Diese Bedeutungen und Geschichten können durch Wahrnehmungen, Erinnerungen, Imaginationen, Narrationen und geteilte Praktiken entstehen (ebd.). Die Geschichten zeigen die Verflochtenheit von Dingen auf und kommen dem nach, was Hahn als Potenzial für die materielle Kultur im Allgemeinen sieht: „Wenn wir wissen, wie viele Objekte in leicht veränderter oder sogar ganz anderer Gestalt ‚wiederauferstehen‘, wird unsere Perspektive auf materielle Kultur eine ganz andere Aktualität gewinnen (Hahn 2015: 27).

Den unterschiedlichen Entfaltungen einer Realie, wie der Schafwolle zu folgen, kann auch, anders als von Vedder beschrieben wird, über die menschliche Perspektive hinausgehen und die Verwobenheit der Materiellen Kultur mit der Multispezies-Ethnografie aufzeigen. Als Beispiel kann dafür ein Vogel benannt werden, der die losgelöste Wolle des Schafes zum Nestbau verwendet. Der Vogel integriert die Schafwolle in sein eigenes Deutungssystem und kreiert eine Geschichte der Schafwolle, angepasst an seine Wahrnehmung und Imagination in Bezug auf die Wolle selbst. Schafwolle, die in den Boden gelangt, kann aufgrund ihres hohen Stickstoffgehalts, ihrer chemischen Elemente, ihrer Fähigkeit, Feuchtigkeit zu speichern und sich nur langsam zu zersetzen, von verschiedenen Pflanzen als Nährstoff und Wasserspeicher verwendet werden. Auch die Pflanzenwelt zeigt eine Geschichte der Verflochtenheit von Schafwolle im Kontext ihrer Verwendung. Deutlich hierbei wird, dass ein und dieselbe Materialität viele Geschichten hervorbringt, die erst im Austausch, in der Gemeinsamkeit mit mehr-als-menschlichen Akteur*innen zum Vorschein kommt.

Auch wir Menschen haben diverse Wege gefunden, Schafwolle in kulturelle und historische Kontexte zu verflechten und diese mit diversen Bedeutungen aufzuladen. Beispielsweise als Wärmedämmung in Häusern oder verarbeitet als Garn zum Stricken warmer Pullover und Socken oder gefilzt zu einem Stoff, der Mäntel, Jacken und andere Kleidungsstücke hervorbringt. Auch für den eigenen Garten kann Wolle in ihrer Rohform oder als Pellet gepresst die angelegten Beete bereichern. In religiösen und spirituellen Praktiken wurde und wird Wolle mit

symbolischen Bedeutungen verbunden. So verweben beispielsweise die Quechua aus Südamerika ihr Wissen, ihre Mythen und Legenden in komplexe Webmuster, die Geschichten erzählen (Razack 2022).

Deutlich hierbei wird, dass die Wolle der Schafe durch kulturelle und gelebte Praktiken mit Vorstellungen aufgeladen wird. Die einzelnen Haare, die Fäden der Schafwolle verwandeln sich zu Spuren in der Welt, eingebettet in neue Kontexte. Wenn wir den Linien der Schafwolle folgen und sie in ihrer Verwobenheit ergründen, dann stoßen wir auf alltägliche Praktiken, in welchen die Wolle ihre eigenen Wege in der Umwelt formt (Ingold [2007] 2021). Diese Wege der Schafwolle sind nicht endlich und nicht fixiert, selbst eine einfache Kleidermotte trägt die Linien der Schafwolle weiter und verwandelt diese neu, wenn sie bei ihrer Entwicklung Löcher in Wollstoffe frisst.

Bei der Verfolgung von Linien, die sich selbst in der Mikroaufnahme einer Wollfaser zeigen (siehe Abb. 1²⁰) kann auch ihr Einfluss auf (menschliche) Lebenswelten sichtbar gemacht werden (Picard 2014). Hahn apostrophiert, dass Objekte ausgehend von ihren Geschichten gedacht werden sollen, in die sie verstrickt sind (Hahn 2015).



Abb. 1: Treiber, Pia: Wollfasern. - Teil der Ausstellung „Im Netz der Verflechtung“, 13. Juli 2021.

20 Alle verwendeten Bildaufnahmen in dieser Arbeit stammen aus der Fotoserie: Fotografische Dokumentation, geführt vom 11. Mai 2020 – fortlaufend. Dieses Bild ist im Zuge des Projekts „Im Netz der Verflechtung“ an der Hochschule für Bildende Kunst Saarbrücken als Teil des Future Lab 2 „Spekulative Nomaden. Von Hütte zur Hütte“ in Zusammenarbeit mit der freien Kunstschaffenden Pia Treiber entstanden.

„Eine Geschichte zu erzählen, heißt also, im Erzählen die Ereignisse der Vergangenheit zueinander in Beziehung zu setzen und auf diese Weise einen Pfad durch die Welt nachzuvollziehen, dem wiederum andere später folgen können“ (Ingold [2007] 2021: 116).

Einen solchen Pfad zeichnet die Kulturanthropologin Lydia Maria Arantes in ihrem 2017 erschienenen Buch *Verstrickungen. Kulturanthropologische Perspektiven auf Stricken und Handarbeit* bezogen auf die Weitergabe von Strickstücken, die als Erinnerungsstücke Generationen überdauern (Arantes 2017).

Besonders in Narrativen mit und über Wolle wird die komplexe Verwobenheit in Raum und Zeit sichtbar, da im Erzählen verschiedene und vor allem mehr-als-menschliche Handlungsträger*innen zum Vorschein kommen (Hoffmann 2015). Bei der Fokussierung auf die Herkunft und Herstellung sowie auf das Hervorbringen des Wollobjekts werden vielfältige Verwobenheiten sichtbar. Denn die Geschichte eines Objekts, wie die der Schafwolle ist letztlich nicht nur an Menschen gebunden. Vielmehr ist die Schafwolle ein Produkt artübergreifender Beziehungen.

Auch wenn viele Narrative über Schafwolle nicht primär den Anspruch verfolgen, die Wirk- und Handlungsmacht der Mitgestaltenden aufzuzeigen, so wird sie dennoch in den Geschichten über Alltag, über das Zusammenleben und im miteinander Arbeiten sichtbar. Aus der Geschichte wird eine Imagination kreiert, die das Objekt verändert und es in einem neuen Bewusstsein hervorbringt.

Auch wenn jene Geschichten über Objekte einem stetigen kulturellen Wandel, einer Neuinterpretation und einer persönlichen Perspektive der Erzählenden unterliegen, können Objekt-Geschichten die Handlungs- und Wirkmacht weiterer Akteur*innen sichtbar machen und sie in ihrer Verwobenheit mit einer mehr-als-menschlichen Welt erzählen (ebd.). In Bezug auf Schafwolle ermöglicht diese Annäherung an die Geschichte, die Interspezies-Beziehungen zu erfassen, aufzuzeigen und ihr nachzuspüren, um alle mehr-als-menschlichen Beteiligten, die in Relation zur Schafwolle auftreten oder sie hervorbringen, in ihrer Verflechtung zu sehen und so ein Verständnis für das Gemeinsame-Werden zu schaffen.

6. Schaf-Woll-Geschichten: Von Übergängen, Aushandlungen, Grenzen und Annäherungen

Am 25. Februar 2021 berichtet die *Welt* von einem Merinoschaf namens Baarack, das im Buschland Australiens gefunden wurde (Welt o.V. 2021). Baarack lebte dort mehrere Jahre von der Schafherde getrennt und ohne menschliche Fürsorge. Dies hatte zur Folge, dass ihm ein

35 Kilo schweres Vlies²¹ wuchs. Dieses ungewöhnlich schwere Vlies, was etwa fünf Jahre nicht geschoren wurde, hatte wiederum zu Folge, dass Baarack bei seinem Auffinden abgemagert und stark in seiner Beweglichkeit eingeschränkt war. Über die Social Media Plattform *TikTok* veröffentlichte die Rettungsstation *Edgar's Mission Farm Sanctuary* Baaracks Geschichte, die anschließend viral ging.²²

Auch heute veröffentlicht das Sanctuary immer wieder Videoclips, die von Baaracks neuem Leben in der Rettungsstation berichten (Edgarsmission 2021). Er erscheint als frisch geschorenes Schaf unter Artgenoss*innen auf einer grünen Wiese, was zeigen soll, dass er nun ein „normales und glückliches“ Schafleben führt.

Baaracks Geschichte verdeutlicht die Verwobenheit von Schafen und Menschen und zeigt die Abhängigkeits-Beziehung der Schafe vom Menschen auf, denn für ein Leben ohne körperliche Beschwerden müssen Schafe regelmäßig von Menschen geschoren werden. Dies ist darauf zurück zu führen, dass der Mensch vor etwa 10.000 Jahren mit der Domestikation von Wildformen des Urschafes begann (Haid 2010). Diese Wildformen, vergleichbar mit dem heutigen Mufflon (lat. *ovis gmelini*)²³, waren Haar-Schafe, die ihr Fellkleid zum Jahreswechsel selbstständig abwerfen konnten. Das Soayschaf ist eines von jenen Schafzuchten, das nicht geschoren werden muss. Es entwickelt ein Wollvlies, wirft es jedoch als Winterhaar eigenständig ab. Aufgrund seiner jahrelangen Isolation auf der west-schottischen Insel Soay entspricht es dem Zuchtstand von Schafen aus dem Neolithikum und wird auch als ein „lebendes Fossil der Domestikationsgeschichte“ (Fuhr 2017) bezeichnet. Doch die meisten Schafzuchten wurden über die Zeit hinweg zu Wollproduzenten*innen,²⁴ um die Wolle der Schafe vielfältig nutzbar zu machen. Die bekanntesten Vertreter*innen heutiger Wollzucht sind die Merinoschafe, die weltweit gezüchtet und gehalten werden.

21 Unter dem Begriff Vlies wird die zusammenhängende Wolle eines Schafes direkt nach der Schur verstanden. Im Scherprozess wird ein zusammenhängendes Stück Wolle von Schafkörper getrennt.

22 Über TikTok wurde Baaracks Rettung vom 6. Februar 2021 Zwei-Millionen-Mal geliked und 35-Tausend-Mal geteilt. URL: https://www.tiktok.com/@edgarsmission/video/6926032610464386305?is_from_webapp=1&sender_device=pc&web_id=7121314251806148101, 17. Juli 2022.

23 Ob das Mufflon als eine Wildschafart bezeichnet werden kann, ist nach aktuellem Forschungsstand nicht mit Sicherheit festzustellen, da selbst das Mufflon eine frühe Form der Domestikation sein könnte (Fuhr 2017).

24 Es ist nach aktuellem Wissensstand nicht klar, ob das Wollschaf vom Menschen *erfunden* wurde, oder ob die Wolle eine Nebenwirkung früher menschlicher Schafzucht ist. Möglich ist, dass in einigen Regionen unterschiedliche ökologische Bedingungen dazu geführt haben, dass manche, genetische Mutationen zu unterschiedlichen Fellqualitäten geführt haben. Erst als die Nützlichkeit der Wolle erkannt wurde, wurde diese durch Züchtung gefördert. Nach aktuellem Forschungsstand wurden Schafe anfänglich für Fleisch und Milch domestiziert und erst später Wolle verarbeitet (Becker u.a. 2016).

Die sinkende Nachfrage nach Schafwolle, insbesondere nach Schafwolle, die nicht von Merinoschafen stammt, hat zur Folge, dass viele Züchter*innen versuchen, wieder Schafe ohne Wolle hervorzubringen. Der Schäfermeister Markus berichtet von den Nolana-Haarschafen, die bei den Schaftagen in der Landwirtschaftskammer Nordrhein-Westfalen im Haus Düsse verkauft wurden:

„Kuck mal, das Schaf ist ja das am längsten schon domestizierte Haustier. Und aus dem Haarschaf wurde später Wolle gemacht. Und heute machen wir aus der Wolle wieder Haarschafe. Wenn du dich an Nolana's erinnerst?“^{25 26}

Was aus der Zuchtgeschichte der Schafe sowie aus den neuen Zuchtinteressen, von denen Markus erzählt, deutlich wird, ist der Nutzungsaspekt, den Schafe für den Menschen haben. Fenske postuliert, dass mit der Bezeichnung Nutztier eine *Reduktion*²⁷ von Tieren im Allgemeinen stattfindet und diese Nutzungsorientierung aus einem „Effizienzdenken kapitalistisch-industrieller Produktion“ (Fenske 2016b: 20) entspringt. Zugleich beschränkt der Begriff Nutztier die Pluralität dessen, was ein Tier darüber hinaus ausmacht. Ein Nutztier ist nicht auf den Nutzen zu reduzieren, es wird „in Zeit und Raum innerhalb der menschlichen Ordnungen fortwährend neu platziert, entworfen [und] konfiguriert“ (ebd. 20). Wie diese Aushandlung von Nähe und Distanz zwischen Mensch und Schaf aussieht, erlebt auch Sandra. Sie ist eine der Interviewpartner*innen, die sich auf meine E-Mail Anfrage vom Verein für Schäfereigeschichte gemeldet hat, um über ihren Alltag mit den Schafen zu erzählen:

„Ich finde es wirklich sehr schade und ich habe immer auch ein weinendes Auge, wenn ich jetzt ein Schaf zum Schlachten wegbringe. Vor allem, wenn man vielleicht mit dem Schaf schon ein paar Jahre gearbeitet hat und man weiß, ach mei' Sieglinde, des war 'ne Gute. Und die Wolle wird meist einfach weggeworfen.“²⁸

In den Worten von Sandra wird deutlich, dass die Beziehung von Menschen und Schafen viel differenzierter ist als die sprachlichen Kate-

25 Interview mit Markus am 2. September 2022.

26 Alle ursprünglichen O-Ton-Aufnahmen der Interviews wurden zum Zwecke der leichten Verständlichkeit und besseren Leserlichkeit in dieser Version angepasst und erscheinen in ihrer Sinnhaftigkeit.

27 Reduktion kann verschieden verstanden werden, in diesem Fall bezieht sich die Reduktion wie sie von Fenske beschrieben wurde auf die „eingeschränkte Möglichkeit körperlich und sinnliche Begegnungen mit [...] Schafen [...] in ländlichen Ökonomie(n)“ (Fenske 2016b: 16) zu haben sowie auf die „Reduktion einzelner tierlicher Individuen [...] auf ihre Verwertungseigenschaften“ (ebd. 16).

28 Interview mit Sandra am 4. September 2022.

gorisierungen vermuten lassen. Das Schaf, das geschlachtet wird, hat bei Sandra einen Namen, der als Ausdruck verstanden werden kann, dass das Schaf als eigenes Individuum wahrgenommen wird (Fenske 2016b). Die Namensgebung prägt die Wahrnehmung auf das Schaf als Individuum. Mit der Aussage „des war ‘ne Gute“ und dass sie ein weinendes Auge hat, wenn sie das Schaf zum Schlachten bringt, wird ihre persönliche Verbundenheit mit dem Schaf sichtbar. Auch Jürgens stellt fest, dass empathische Gefühle bei praktizierenden Landwirt*innen ein wesentlicher Bestandteil der Beziehung sind und dass eine Verflechtung von „professionellen, familiären und individuellen Ebenen [...] ein wesentliches Kennzeichen des Berufsbildes ist“ (Jürgens 2009: 228).

Die Schafe und Sandra werden zu Gefährt*innen. Sie teilen ihren Alltag und darüber hinaus eine *Biosozialität*, wie Donna Haraway es beschreibt (Haraway [2003] 2016). Haraway plädiert dafür, dass wir mit Tieren in einer Mischwelt leben, die auf gegenseitigen Abhängigkeiten beruht. In Bezug auf Mensch-Hund-Beziehungen, genauer in der Beziehung zu Ms. Cayenne Pepper, einem Hund, mit dem sie ihr Leben teilt, beschreibt Haraway eindrücklich und lebendig die Verwobenheit von Tieren und Menschen. In dem Zusammenleben mit Ms. Cayenne Pepper verschwimmen Speziesgrenzen: „Wer weiß, wohin meine chemischen Rezeptoren Cayennes Botschaften getragen haben, oder welchen Teil meines Zellsystems sie nutzt, um zwischen Selbst und Anderem zu unterscheiden“ (ebd. 8). Gefährt*innen sind demnach eben jene Wesen, die das „menschliche Leben zu dem machen, was es ist – und umgekehrt“ (ebd. 21)

Auch während meiner Feldforschung erlebte ich diese Verwobenheit bei Schaf und Mensch:

*Der Beruf Schäfer*in ist auch nicht mit anderen Berufen gleich zu stellen. Es ist eine Art zu leben. Alles im Leben von Jonas, Johanna und den Kindern dreht sich um die Schafe. Der Tagesablauf, die Gespräche, ihr Alltag, ihre Freundschaften, die Bücher und Zeitschriften in ihrem Zuhause, das Essen auf ihrem Tisch und die Kleidung, die sie tragen. Auch die Dekoration im Haus ist durch kleine Schaffiguren, Schafbilder auf Tellern und an Wänden oder anderswo bestimmt. Die Kinder hören „Bibi und Tina – Die junge Schäferin“ als Hörbuch und wachsen mit der Omnipräsenz der Schafe in ihrem Alltag auf.²⁹*

Die Schafe, mit denen Jonas und Johanna leben, bestimmen ihren Alltag und den Tagesrhythmus, doch darüber hinaus umhüllen Kleider aus Schafwolle ihre Körper, alte und geschlachtete Schafe aus der Herde werden gegessen. Schaffelle dekorieren als Einrichtungselemente ihre Zimmer. Sie und die Kinder sind in stetiger physischer und psy-

29 Forschungstagebuch Sheila Schilling 29. März 2022.

chischer Verbindung mit den Schafen auch über den Tod eines Schafes hinaus. In ihrem Alltag wird diese Mischwelt, von der Haraway spricht, sichtbar, denn sie nutzen die Schafe nicht nur zur Produktion von tierlichen Gütern, sondern verbinden sich mit ihnen. Ihre Beziehung erzählt nicht nur von Dominanz, Nutzung und Tod, sondern ebenso von Zuneigung, Fürsorge und Freundschaft. Sandra beschreibt diese Perspektive, die viele Schäfer*innen teilen, passend:

„Ja gut, ich sehe ein Schaf nicht als Ding an und für mich ist es auch übertrieben gesagt eine Gabe Gottes, das ich einfach wertschätze. Und ich sage, wir müssen eigentlich froh sein, dass wir die Schafe haben und dementsprechend auch behandeln. Respektvoll behandeln.“³⁰

Das Verhältnis zwischen Zuneigung, Nutzung, Tod und Leben wird immer wieder als Ambivalenz in der Nutztierhaltung thematisiert. Häufig wird dabei die These aufgestellt, dass die Modernisierung der landwirtschaftlichen Tierhaltung ein auslösender Faktor für die Entfremdung und Instrumentalisierung der Tiere ist (Jürgens 2005). Jedoch spiegelt sich in dem Lebensalltag sowie in den Narrativen von Schäfer*innen eine Diskrepanz zu dieser verbreiteten These wider, denn die Beziehungen zwischen Menschen und Nutztieren sind weitaus diverser. Nach Jürgens ist „das Verhältnis von Mensch und Nutztieren [...] notwendigerweise widersprüchlich“ (Jürgens 2005: 166), denn dem Nutztier als solchem kommt eine Doppeldeutigkeit als Wesen sowie als Ware zu. Es ist Lebewesen und gleichzeitig Produkt (ebd.). Der Geograf Martin Döring und die Sozialwissenschaftlerin Brigitte Nerlich zeigen in Bezug auf Mensch-Rinder-Beziehungen, dass dieser Nutzungsaspekt bezogen auf Rinder eine emotionale Beziehung nicht ausschließt. Sie verdeutlichen durch Interviews mit Landwirt*innen, dass auch ein Nutztier als Familienmitglied oder Freund*in verstanden wird, das von Landwirt*innen aus verschiedenen Gründen wertgeschätzt wird, die nicht ausschließlich auf ökonomische Gründe zurückzuführen sind (Döring/Nerlich 2015).

Diese Integration der Schafe in den Familienverband erlebte ich auch bei dem bayerischen Schäfer P.³¹ Obwohl er als Schäfer alleine seinen biozertifizierten Hof mit Schafen, Ziegen und Hunden führt, erzählte er immer in der Wir-Form³². Als ich ihn fragte, wen er unter dem Wir versteht, antwortete er mir, dass er den Hof nicht alleine führt, sondern in Kooperation mit den Tieren. Ohne die etwa hundert Tiere würde sein Hof nicht existieren, es kann nur zusammen funktionieren.³³

30 Interview mit Sandra am 4. September 2022.

31 Um die privaten Räume der Forschungsteilnehmenden zu schützen, wurde auf Wunsch hin in diesem Fall die personenbezogenen Daten anonymisiert.

32 Forschungsnotizen Sheila Schilling, geführt vom 11. Mai bis 12. Juni 2020.

33 Forschungsnotizen Sheila Schilling 14. Juli 2021.

P.s Verständnis über die Gemeinsamkeit mit den Tieren auf seinem Hof zeigt, was auch Jürgens bereits aufweisen konnte: „Trotz der Modernisierung und Industrialisierung der Landwirtschaft fand auch in der hochmodernen Nutztierhaltung keine totale Entsubjektivierung des Nutztieres statt“ (Jürgens 2005: 164).

Mit der Argumentation wird deutlich, dass die Kategorisierung der Schafe zu Nutztieren einer genaueren Untersuchung nicht Stand hält. Im gemeinsamen Alltag verschieben sich die Grenzen zwischen einer Objektivierung und der Subjektivierung von Schafen. Das Schaf ist weder auf den Nutzen beschränkt, noch gänzlich losgelöst von einem Nutzen für den Menschen. Tsing fordert daher:

„Wenn Kategorien instabil sind, müssen wir beobachten, wie sie sich aus Begegnungen entwickeln. Kategorien Namen zu verleihen, sollte dazu verpflichten, den Gefügen, in denen diese Kategorien einen zeitweiligen Halt gewinnen, nachzugehen“ (Tsing [2015] 2021: 48).

In den bisher beschriebenen Begegnungen konnte durchaus revidiert werden, dass die Bezeichnung Nutztier, also das Tier nur auf den Nutzen zu beschränken, hinfällig ist. Doch um dem Zusammenleben von Schafen und Menschen genauer nachzuspüren, scheint es notwendig, sich detaillierter mit den vielfältigen Kontaktzonen zu beschäftigen.

Aus diesem Grund möchte ich nun dem nachgehen, was Fenske als „menschlich-tierliche-Arbeitsgemeinschaft“ (Fenske 2016b: 21) versteht, die von einem Gemeinsamen-Werden erzählt:

„Frau W.: [...] auch dieser tägliche Kontakt zum Versorgen von den Schafen ist nicht nur eine Last oder Aufgabe. Im kurzen Kontakt zu den Schafen, vor allem vor der Schur, da waren die plötzlich sehr zutraulich und standen vor einem und haben erwartet, dass man sie kratzt [...].

Herr W.: Die kommen halt her und drängen einen, um gekratzt zu werden. Man sieht es an den Bäumen, da hängen Wollfetzen überall und wenn die Schafe dann merken, da kann mich jemand hinter den Ohren kraulen ... [Frau W. nimmt seinen Satz auf und spricht weiter]

Frau W.: Die waren sonst nicht so verschmust. Vor allem die Älteste, die hat sich nicht am Kopf berühren lassen, aber so kurz vor der Schur war auch die sehr zutraulich. Da haben zwei Hände nicht ausgereicht, weil alle drei da standen und wirklich gedrängelt haben. Das fand ich total witzig.

Herr W.: Aber auch nur, weil sie uns gut kennen.

Frau W.: Ja, das stimmt. Es gibt einem schon auch was, wenn man merkt, dass man ihr Vertrauen gewinnt. Denn da steckte auch Arbeit drinnen, sich dieses Vertrauen zu erarbeiten. Und nach dem Kraulen hat man ganz fettige Hände. Ich mag den Geruch, ich finde ihn nicht schlecht. [...] Die Beziehung mit den Schafen gibt einem einfach auch selbst etwas,

auch wenn es nur ein kurzer Kontakt am Tag ist.“³⁴

In dieser *menschlich-tierlichen-Arbeitsgemeinschaft* drücken die Schafe in der Wahrnehmung der W.s das Bedürfnis aus, dass ihre Wolle juckt und treten in Kontakt mit ihnen, um sich kratzen zu lassen. Die Schafe suchen also den Kontakt und fordern Herrn und Frau W. auf, ihr Bedürfnis, den vermutlichen Juckreiz, durch Kratzen lindern zu lassen.

Im Umkehrschluss wird aus der Kommunikation zwischen Frau und Herrn W. sichtbar, dass sie das Verhalten der Schafe als Vertrauensbeweis verstehen, der aus dem Kontakt, der Arbeit und der Zeit, die sie mit ihnen verbringen, resultiert. In der körperlichen Berührung entsteht eine emotionale Annäherung und Bindung, in der beide Seiten nicht nur miteinander kommunizieren, sondern darüber hinaus auch von und über einander lernen.

Diese alltäglichen Begegnungen, die in *menschlich-tierlichen-Arbeitsgemeinschaften* stattfinden, spiegeln die vielfältigen Kontaktzonen zwischen Menschen und Schafen wider. Denn „the point is that contact zones are where the action is, and current interactions change interactions to follow“ (Haraway 2008: 219).

Mit Haraway können wir also annehmen, dass die Interaktionen in Kontaktzonen einen Einfluss auf spätere Interaktionen haben, die wie aus der Konversation das menschlich-tierliche Miteinander prägen, aber auch das gemeinsame In-der-Welt sein bestimmen und das Potenzial haben, diese zu verändern. Nicht zuletzt, weil „contact zones change the subject—all the subjects—in surprising ways“ (ebd. 219).

6.1 Die Alltage der Vielen – Von Schafen, Landschaft und Wolle

Einführend möchte ich die vorangegangene Aussage aus meinem Forschungstagebuch aufgreifen: „Der Beruf des Schäfers ist auch nicht mit anderen Berufen gleich zu stellen. Es ist eine Art zu leben“³⁵ (siehe S. 34). Diese Aussage verdeutlicht, was mir im Zuge meiner Forschung durch Eindrücke und die vielfältigen Narrative immer wieder begegnete. Der Alltag von Schäfer*innen ist nicht nur ein Alltag mit Schafen, sondern eine Form des Seins und des Gemeinsamen-Werdens mit den Schafen. Im Zusammenleben, im Alltag, im Hüten, im täglichen Kontakt und in den Berührungen werden Schäfer*innen selbst ein Teil der Schafherde, wie es bereits Despret und Meuret formulierten: „the shepherds did not become sheep, but they did begin to talk with them

34 Interview mit Frau und Herr W. am 14. September 2022.

35 Forschungstagebuch Sheila Schilling 29. März 2022.

and for them—they became with them, and they now form a flock“ (Despret/Meuret 2016: 31).

Diese Zugehörigkeit der Schäfer*innen spiegelte sich auch in dem Verhalten von Jonas' Hütehunden wider. Im Umkreisen der Schafherde und somit im Prozess des Schafehütens umliefen sie stets auch den Schäfer selbst, während sie mich oder andere Personen außen vor ließen. In dem, was sie einschließen und außen vor lassen, wird die Herden-Zugehörigkeit sichtbar. Die Hunde schließen den Schäfer mit ein, aber eine andere Person, die sie nicht als Teil der Herde wahrnehmen, aus.³⁶

Diese beschriebene Symbiose als Teil der Schaf-Mensch-Beziehung und als Ausdruck des Werdens birgt für Philipp auch Hürden. Auch er ist einer meiner Forschungspartner*innen, der sich zu einem Interview als Jungschäfer bereit erklärte, um über sein Zusammenleben mit den Schafen sowie über den Wolldiskurs zu sprechen. Sein Alltag mit den Schafen, so schildert er, erfordert Aufopferung und Anpassungsfähigkeit, denn die Schafe nehmen eine Omnipräsenz in seinem Leben ein und verpflichten zur täglichen Fürsorge.

Philipp berichtet als junger Berufsschäfer, der sich im Aufbau seiner Herde befindet,³⁷ von den persönlichen Hürden, die er mit seiner Schafherde erlebt. Ein Leben zu führen, das vergleichbar zu dem seiner Freunde ist, die auf Festivals gehen oder reisen, ist für ihn nicht ohne weiteres möglich, denn er ist mit den Schafen verbunden. Die Vereinbarkeit von Tierhaltung und Anteilnahme an sozialen Aktivitäten, die über den Schäfer*innenalltag hinausgehen, gestaltet sich häufig schwierig:

„Dann tut man sich natürlich schwerer, eben mal drei Monate irgendwie durch Europa zu tingeln und ich spüre schon auch immer so einen gewissen Neid denk ich, wenn ich das sehe, aber letztendlich habe ich die freie Wahl gehabt und ich würde nicht tauschen wollen, gerade weil mir die Tierhaltung einfach ganz ganz [sic!] wichtig ist, auch was die persönliche Weiterentwicklung angeht, bin ich da sehr dankbar und froh.“³⁸

Philipp macht mit diesen Worten deutlich, welchen Einfluss die Arbeit und das Zusammenleben mit den Schafen auf sein privates Leben hat. Die Gemeinsamkeit mit den Schafen und die Pflege, die es erfordert, hindern ihn sowohl daran, aus seiner Rolle als Schäfer auszutreten als auch an Aktivitäten außerhalb dieser Beziehung teilzunehmen. Das Risiko, den Schafen könnte etwas zustoßen und er könnte seiner Aufsichts- und Fürsorgepflicht nicht nachkommen, ist groß:

36 Forschungstagebuch Sheila Schilling 7. April 2022.

37 Interview mit Philipp am 24. September 2022.

38 Ebd.

„Also eine befreundete Schäfermeisterin und Freundin von mir hat mal gesagt, wenn man es sich selbst zu gut gehen lässt, zahlen die Schafe einem das heim. Und Schafe sind ja Meister darin, sich selber umzubringen, und das stimmt auf jeden Fall zu einem gewissen Teil.“³⁹

Auch wenn er das Zusammenleben mit den Schafen schätzt und ihm die Tierhaltung am Herzen liegt, versucht er Wege zu finden, darüber hinaus sein Sozialleben zu erweitern. Denn entgegengesetzt dem Idealbild des idyllischen Schäfer*innenlebens, in dem man mit den Schafen durch die Landschaft zieht, ist es für Schäfer*innen meist schwer, ein Sozialleben unabhängig davon aufzubauen. Aus diesem Grund ist er einem Festivalkollektiv beigetreten:

„Wenn ich mir die Festivals her hol', ist es für mich einfach eine Möglichkeit, quasi Sozialleben zu haben und trotzdem meinen Beruf auszuüben und das ist schon sehr geil und ich hab jetzt auch immer wieder probiert, ob es funktioniert. Also Tierhaltung zu betreiben und trotzdem; also gute Tierhaltung betreiben und trotzdem so etwas wie Privatleben zu haben. Weil, das wollen die Schafe ja manchmal nicht, dass man das hat und man hat das [das Leben] gefälligst nur ihnen zu widmen. Aber sie haben mir das [das Weggehen] jetzt schon ein paar Mal gestattet, auf jeden Fall.“⁴⁰

Die Aussage verdeutlicht die Handlungsmacht der Schafe auf seinen Lebensalltag. Philipp ist einer jener Schäfer*innen, der sich Gedanken darüber macht, wie eine artgerechte Tierhaltung⁴¹ in der heutigen Zeit funktionieren kann. Er stellt sich dabei Fragen, wie der Schäfer*innenberuf attraktiver gemacht werden kann. Denn ein großes Problem, mit dem die Schäfer*innenschaft konfrontiert ist, ist, dass der Nachwuchs gering ist und kaum junge Menschen Interesse an der Arbeit zeigen.⁴² Zum einen, weil ein Privatleben über die Tierhaltung hinaus nur schwer mit dem Schäfer*innenalltag zu vereinbaren ist und zum anderen, weil es zunehmend schwerer wird, als Schäfer*in Gewinne zu erwirtschaften. Dies kann auf viele Gründe zurückgeführt werden. Dass die Wolle der Schafe keine monetären Gewinne erzielt, ist nur

39 Interview mit Philipp am 24. September 2022.

40 Ebd.

41 Die Definition artgerechter Tierhaltung ist im Allgemeinen wenig präzise erfasst, vor allem, wenn man die Wandlungs- und Anpassungsfähigkeit von Tieren bedenkt (Wolf 2012). Tiere leben in menschlichen Gemeinschaften und nutzen dabei die Vorzüge der Kooperation, werden aber auch zu oft ausgebeutet und objektifiziert. Unter dem Begriff der artgerechten Haltung, wie ich ihn in dieser Arbeit nutze, wird jedoch eine Haltung verstanden, die von dem geringsten Leid des Schafes ausgeht, der größtmöglichen Kooperation und dem Anspruch, den körperlichen und geistigen Bedürfnissen der Schafe nachzukommen.

42 Diese Problematik wurde bei der 20. Jubiläumstagung des Vereins für Schäfereigeschichte am 9. September 2022 in der Lehranstalt für den Tierwirt Fachrichtung Schaf mehrfach thematisiert.

ein Grund, denn auch externe Faktoren wie mögliche Übergriffe durch Wölfe und die damit verbundenen Kosten für den Herdenschutz erschweren den Berufsalltag. Auch der Verlust von Tieren oder ein Mangel an geeigneten Flächen, auf denen Schafherden weiden, können als weitere Gründe herangeführt werden. Die Produktion von Fleisch, Milch oder die Einnahmen von Subventionen für Landschaftspflege generieren nur bei einer großen Schafherde genug Einnahmen, um ein Schäfer*innenleben als Hauptberuf zu finanzieren. Das kann als Grund dafür bezeichnet werden, dass immer weniger hauptberufliche Schäfer*innen und immer mehr Hobbyhalter*innen mit Schafen leben und arbeiten (BZL 2022).

Philipp beurteilt diese Entwicklung kritisch, denn er sieht in dem Zusammenleben mit Schafen und insbesondere im Hirten-Dasein ein enormes Potenzial, den ökologisch-anthropogenen Krisen der Jetztzeit zu begegnen. Er verdeutlicht, dass Schafe die Fähigkeit haben, ökologisch wertvolle Lebensräume, wie Wacholderheiden oder extensive Standorte wie die Alpen, die Lüneburger Heide oder Streuobstwiesen wie im Fränkischen zu erhalten und zu einer Artenvielfalt durch Beweidung beizutragen, die durch den Menschen maschinell so nie geschaffen werden könnte. Auch Despret und Meuret verdeutlichen die Wirkmacht der Schafe in Bezug auf (Kultur-)Landschaften:

„These shepherds take great care to lead the flock to places where difficult food abounds. They say that, with time, the land will be rehabilitated. To rehabilitate is not just about making a place livable again. In feeding in these places, the sheep will restore them. Their work in eating what is difficult or less palatable—thorns, weeds, coarse grasses, and shrubs—also contributes to another aim, that of learning a savoir vivre, which literally means ‚knowing how to live‘ with the land. It is learning not to waste, for example.“ (Despret/Meuret 2016: 33)

Nicht nur die Erhaltung von Landschaften, auch die Rehabilitation kann durch Schafe ermöglicht werden, was sich in Bezug auf die Beweidung des Truppenübungsplatzes zeigt:

Seit der Schulung über die Munition achte ich genau auf jeden Gegenstand, der auf dem Boden liegt. Der Schnee verdeckt viele der Granaten, Nebelwerfer, Munitionsteile und Drähte, weshalb ich heute fast in einem NATO-Draht hängen geblieben wäre. Der Draht hätte meine Gummistiefel mit großer Sicherheit durchtrennt und vielleicht auch mein Bein. Ich verstehe auf jeden Fall, warum die Menschen hier nicht durch die Landschaft wandern sollen. Denn an jeder Stelle liegen die militärischen Überreste verteilt. Wenn man da nicht genau aufpasst, kann es schnell gefährlich werden. Für die Schafe sind diese Überreste auch ein Risiko, vor allem die Drähte.

Es kann durchaus passieren, dass auch ein Schaf sich an den scharfen Kanten schneidet. An vielen Drähten, die zwischen Bäumen liegen,

*hängt Wolle. Ich habe beobachtet, wie die Schafe sich an den Bäumen reiben und wahrscheinlich bleibt dann ein Teil der Wolle in den Drähten hängen.*⁴³

Tsing spricht von jenen Landschaften, die nach der Güterproduktion aufgegeben wurden, von Ruinen. Ruinen, die durch eine Entfremdung mit dem Land entstehen und „obwohl sie für tot erklärt wurden, können sie doch Leben aufweisen; Gebiete, die [von Menschen] aufgegeben wurden, bringen mitunter neues artenreiches und multikulturelles Leben hervor“ (Tsing [2015] 2021: 20). Schafe können dabei als Helfer*innen oder vielmehr als Gestalter*innen betrachtet werden, die Landschaften und Ökosysteme wiederbeleben. Denn ihre Beweidung ermöglicht es anderen Pflanzen-, Tier- und Pilzarten sich zu verbreiten, da Samen und Insekten im Kot wie in der Wolle weitergetragen werden (BZL 2022). Schafe fördern damit nicht nur die Biodiversität, sondern besitzen die Macht, ganze Landschaften und darüber hinaus Welten zu erzeugen. Kulturlandschaften wie Truppenübungsplätze sind daher hervorragend geeignet, um von der Wiederbelebung durch mehr-als-menschliche Akteur*innen zu erzählen.

Dass nicht nur Menschen einen Einfluss auf die Gestaltung jener Räume einnehmen, zeigt auch der Kultur- und Sozialanthropologe Nikolaus Heinzer in seiner 2022 veröffentlichten Dissertation *Wolfsmanagement in der Schweiz. Eine Ethnografie bewegter Mensch-Umwelt-Relationen* über Wölfe, die als Grenzgänger die „imaginäre, ideell und konzeptuelle Grenzen“ (Heinzer 2022: 50) der Menschen durchwandern. Schafe überwinden in diesem Sinne weniger Grenzen, dennoch prägen und gestalten sie aktiv Kulturlandschaften. Diese Flächen zeugen von einer artübergreifenden Weltgestaltung und sind Geschichten, die von NaturenKulturen erzählen. Also von einer Verwobenheit von Natur und Kultur oder wie Bruno Latour es 1991 in seinem Essay *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie* ausdrückt: „alle Naturen/Kulturen gleichen sich darin, daß sie gleichzeitig menschliche, göttliche und nicht-menschliche Wesen konstruieren“ (Latour [1991] 2022: 141). Bewusst spricht er sich dabei gegen die Singularität der Begriffe aus und setzt sie in den doppelten Plural *Naturen-Kulturen*, um die vielen Formen des Weltmachens sowie der „Analyse und Gestaltung von Wirklichkeit“ (Gesing u.a. 2019: 8) anzuerkennen.⁴⁴

In den vorliegenden Schaf-Woll-Geschichten sowie den aktiven und passiven Akteur*innen, die darin vorkommen, lässt sich die Hin-

43 Forschungstagebuch Sheila Schilling 1. April 2022.

44 Für einen breiten Überblick der NaturenKulturen-Debatte, den Denktraditionen und Einflüssen siehe: Gesing u.a.: NaturenKulturen-Forschung – Eine Einleitung. In: Dies. (Hg.): *NaturenKulturen: Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien*. Bielefeld 2019: 7-50.

fälligkeit des Dualismus leicht annehmen und in einer unausweichlichen Verbundenheit denken.

Auch Frau und Herr W. haben mit der Schafhaltung im Nebenerwerb aus ökologischen Gründen begonnen.⁴⁵ Eine kleine Schafherde von drei jungen Tieren ergänzt ihre Familie, wie es Frau W. ausdrückt. Die Schafe sind fest in das Familienleben und den Alltag eingebunden. Ziel ist es, die Streuobstwiesen in der Region zu beweiden und aus der geschorenen Wolle Teppiche herzustellen. Wie Philipp sehen sie die Landschaftspflege durch Schafe als eine Form der Fürsorge für das Land und wollen im urbanen Stadtgebiet Würzburg die fränkische Tradition der Schafbeweidung fördern.

Die Fürsorge, die Schafe für das Land leisten und die Menschen, die Schafe in der Landschaft halten, hat für sie positive Auswirkungen auf die Erhaltung, Herstellung und Wiederbelebung von Umwelten und Lebewesen.

Dieses Wissen über die Zusammenhänge von Schafen, Landschaft und dem gegenseitigen Nutzen möchten sie auch in Schulprojekten an jüngere Generationen weitergeben:

„Frau W.: Das war ein Punkt, der abgesehen davon, dass ich immer von Schafwolle geträumt habe, sie auch einfach zu der Kulturlandschaft hier gehört. Dass Schafe ursprünglich die Streuobstwiesen hier in der Region beweiden, war auch mit eine Intention, wieder Schafe zu haben, weil sie hier ins Landschaftsbild gehören. Und sie erleichtert uns auch ein Stück weit die Arbeit mit den Streuobstwiesen, weil sie diese beweiden.“

Mit der Vorstellung, dass wir hoffentlich irgendwann [...] auch ein Bildungsprojekt mit den Schafen machen können, für Schulklassen oder so. Da könnten die Schafe eine wichtige Rolle spielen.“⁴⁶

In dem Ansatz, den die W.s verfolgen, das Wissen über Land und Schafe mit jüngeren Generationen zu teilen und die Schafe als Vermittler*innen zwischen Kultur und Natur auftreten zu lassen, spiegelt sich der Gedanken wider, Tiere nicht auf ihren Nutzen zu beschränken, sondern sie in der Verwobenheit und mit ihrer Wirkmacht auf die Welt zu sehen.

Auch P. verfolgt den Gedanken, Menschen auf seinen Hof zu holen, damit sie an seinem Lebensalltag mit den Schafen teilhaben können und lernen, was es bedeutet, mit Schafen zu leben. Er ist der Meinung, dass viele Menschen den Bezug zu dem landwirtschaftlichen Leben mit Tieren verloren haben und nicht mehr verstehen können, was auf den Höfen und in der Landwirtschaft passiert. Über eine Internetplattform lädt er daher Menschen ein, mit ihm den landwirtschaftlichen Alltag zu teilen, um so einer Entfremdung gegenüber der Landwirtschaft und

45 Interview mit Frau und Herr W. am 14. September 2022.

46 Ebd.

Tierhaltung entgegen zu wirken.⁴⁷

Sowohl die W.s wie auch P. wirken mit ihren Ideen, wie man Ländlichkeit und das Leben im ländlichen Raum zugänglicher gestalten kann, dem entgegen, was Fenske mit der Europäischen Ethnologin Arnika Peselmann und dem Kulturwissenschaftler Daniel Best in dem 2021 erschienenen Sammelband *Ländliches Vielfach! Leben und Wirtschaften in erweiterten sozialen Entitäten* feststellen. Immer weniger Menschen machen konkrete Erfahrungen mit dem Ländlichen, was dazu führt, dass der ländliche Raum und das Leben mit Tieren zu einem Imaginationsraum wird, bei dem es an konkreten Selbsterfahrungen und an Wissen mangelt (Fenske/Peselmann 2021). Aus diesem Grund betonen die Autorinnen, dass es zunehmend wichtig ist, „weniger über [Landwirt*innen] zu sprechen und zu schreiben als vielmehr mit ihnen“ (ebd. 16).

Philipp hat einen Weg gefunden, um mehr ins Gespräch zu kommen mit eben jenen Menschen, die in ihrem Alltag kaum Verbindungen zum ländlichen Leben haben. Er nutzt die Direktvermarktung auf Märkten als Netzwerkarbeit und um über landwirtschaftliches Arbeiten aufzuklären:

„Na ja, ganz pauschal gesprochen natürlich einfach, dass die [die Schafwolle] wieder mehr Wertschätzung erfährt, dass die Leute halt erkennen, was für ein geiles Produkt die Schafwolle ist. Aber das ist halt Bildungsarbeit und ähnlich wie mit allen Produkten, wie auch mit Lebensmitteln, da ist des halt genauso. Deswegen steh ich mitunter auch auf dem Markt, weil ich einfach Kontakt mit meinem Kunden BRAUCHE, um ihnen irgendwie vermitteln zu können, was ich da eigentlich mache oder was viele Landwirte und Landwirtinnen da halt treiben.

(Komm mal her. Alina komm her. Fein)

Weil das ist ja mit den Fleischprodukten beispielsweise genauso, die Leute haben ja schlicht und ergreifend keine Ahnung von Landwirtschaft. Deswegen können sie meines Erachtens das auch nicht wertschätzen, weil sie einfach nicht wissen, was es da zu wertschätzen gibt. Und diese Aufklärungs- oder Bildungsarbeit ist halt, wenn man sie gescheit macht, sehr zeit- und arbeitsintensiv und eigentlich auch ein ganz anderes Berufsfeld.“⁴⁸

In seiner Aussage wird deutlich, dass es ihm ein Anliegen ist, in Austausch mit jenen Menschen zu treten, die wenig bis kaum Erfahrungen mit landwirtschaftlichem Arbeiten haben. Durch die persönliche Direktvermarktung seiner Produkte (Lammfleisch und Schafwolle) auf städtischen Märkten versucht er, gleichzeitig „Bildungsarbeit“ zu leisten, um über die Herstellung und Herkunft aufzuklären. Durch die Bildungsarbeit, also das Aufklären über seinen Alltag mit den Schafen und seine Tätigkeiten, erhofft er sich zum einen, in Kontakt mit jenen

47 Forschungsnotizen Sheila Schilling Mai 2021.

48 Interview mit Philipp am 24. September 2022.

Menschen zu treten, die wenig Berührungen zur Landwirtschaft haben und zum anderen, eine Sichtbarkeit zu schaffen, die aufgrund des Mangels an Berührung zur Landwirtschaft häufig ausbleibt. Sein Ziel ist es dabei, ein Bewusstsein für die tierlichen Produkte und für die eigene Arbeit zu schaffen, das zu einer größeren Wertschätzung und Anerkennung führt:

„Ich hab auch auf jeden Fall weiterhin vor, mit Leuten Kontakt aufzunehmen [...], um irgendwie mehr Wertschöpfung für meine eigenen Damen⁴⁹ da irgendwie rauszuziehen, weil ich es einfach schade finde.

Ich hatte jetzt im Winter einen Bocklamm rumrennen, der ist glaube ich im Oktober geboren, und das war eine Zeit, wo ich nicht viele Lämmer hatte und da konnte ich den immer total gut beobachten. Und wenn du dir überlegst, dieser Bocklamm, der dann im Januar ein paar Monate alt war, wo es irgendwie entsprechende Minusgrade gehabt hat, der war so... [Sprechpause] Also ich hab ja Coburger Fuchsschafe und das Bocklamm war so richtig schön feurig rot und hatte so einen weißen Raureif auf dem Rücken. An der Außenseite der Wolle waren es irgendwie minus ein, zwei Grad und vier Zentimeter unter der Wolle hatte es 39 Grad. Welches Isolationsmaterial schafft das? (Komm mal her!)

Und das finde ich einfach so krass, wenn man sich mal wieder vergegenwärtigt, was dieses Produkt eigentlich kann. Dann äh (Lotta komm mal her) dann sollte man sich schämen, (määh) dass so viel Erdöl aus dem Boden rausgeholt wird, um Polyestersachen herzustellen.“⁵⁰

6.2 Praktiken der Schafschur – Die Ambivalenz von Fürsorge

„It does mean, however, that for interdependent beings in more than human entanglements, there has to be some form of care going on somewhere in the substrate of their world for living to be possible“ (Puig de la Bellacasa 2017: 5).

Im vorherigen Kapitel wurden immer wieder alltägliche Fürsorge-Praktiken, bezogen auf die Schafe, die Landschaft, das Wissen und den Menschen dargestellt. Fürsorge⁵¹ wurde dabei nicht immer als menschliches Tun für etwas beschrieben, sondern konnte weitaus diverser aufgezeigt werden und damit dem Anspruch, eine Multispezies-Perspektive auf Schaf-Mensch-Beziehungen einzunehmen, nachkommen. Die beschriebenen Fürsorge-Praktiken wurden zwischen Spezies ausgeübt und waren asymmetrisch, ubiquitär sowie geprägt

49 Philipp betitelt die Schafe, mit denen er arbeitet, immer wieder als „Damen“ oder „Ladies“. Ob er dabei auch die männlichen Schafe adressiert, oder nur die Mutter-schafherde anspricht, ist ungeklärt.

50 Interview mit Philipp am 24. September 2022.

51 Der hier verwendete Fürsorgebegriff knüpft an die „zeitgenössische Care-Forschung“ an (siehe für eine Übersicht: Schirmmacher/Laser/Sarther 2022: 19) und soll im Kontext dessen betrachtet werden.

von Machtverhältnissen.

Vor allem die feministische Wissenschafts- und Technikforscherin Maria Puig de la Bellacasa prägte mit ihrem 2017 erschienenen Band *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds* den Diskurs zu Praktiken der Fürsorge in mehr-als-menschlichen Beziehungen (Puig de la Bellacasa 2017). In ihrer Arbeit durchbricht sie die anthropozentrische Perspektive auf Sorgebeziehungen und zeigt auf, dass Fürsorgetätigkeiten in jeglicher Form des Lebens sowie in allen Beziehungen zwischen Menschen und mehr-als-menschlichen Entitäten auftreten.

Fürsorge im Kontext von Schaf-Woll-Geschichten zu betrachten ist essenziell, da diese Beziehung mit und durch Fürsorge hervorgebracht wird. Dieses Verhältnis ist nicht ohne Fürsorge-Praktiken denkbar. Denn „mit Tieren zu leben, ihre d.h. unsere Geschichten zu bewohnen, zu versuchen die Wahrheit über Beziehungen zu erzählen, in einer lebendigen Geschichte zusammenzuleben“ (Haraway [2003] 2016: 26) bedeute für Haraway, die Beziehungen als kleinstmögliche Analyseeinheit zu betrachten. Fürsorge-Praktiken als Teil dieser mehr-als-menschlichen Beziehung zu sehen, eröffnet neue Anknüpfungspunkte und schafft veränderte Perspektiven auf das Zusammenleben.

Die Betrachtung von Fürsorge-Praktiken ermöglicht es, Affekte, Gefühle und das Zusammenspiel zwischen Schafen, Menschen und Schafwolle sichtbar zu machen und davon zu erzählen. Ebenso kann durch die Betrachtung von mehr-als-menschlichen Fürsorge-Praktiken den Schaf-Mensch-Narrativen gefolgt werden. Fürsorge-Praktiken sollen gegenüber und mit Schafen besprochen werden, um Konsequenzen und Verhältnisse der Nutztierhaltung aufzuzeigen. Auch soll Fürsorge über die Sorgepraktiken für die Schafe hinaus als eine Form des Sprechens verstanden werden:

„Dieses aktivistische Handeln lässt sich als ein anwaltschaftliches Sprechen für Tiere verstehen, die in diesem Kontext nicht für sich selbst sprechen können. Für-Sprache versteht sich hier als ein bezeugendes Erzählen, dessen Potenzial darin liegt, Menschen zu motivieren, ihr Verständnis von dem, was Tiere sind und sein können, zu transformieren“ (Deiningner/Steimer 2019: 104).

Gerade, weil Tiere nicht selbst Stimmen erheben können, scheint eine Form der Fürsprache kaum überwindbar zu sein. Dennoch soll darauf geachtet werden, dass „menschliche Akteur*innen und (Nutz-)Tiere als Companions“⁵² begriffen werden, um „sie gerade nicht auf ihre objektivierbare Verwendbarkeit zu reduzieren (Schirmmacher /Laser /Sarther

52 Der von den Autor*innen verwendete Begriff „Companions“ bezieht sich auf den von Haraway bereits aufgeführten Begriff „Gefährt*innen“ (siehe dafür Kapitel 6).

2022: 20):

„Gelingende Für-Sprache erzählt also von Tieren in einer Form, die nicht die Logik einer tierausbeutenden Praxis widerspiegelt und dadurch implizit bereits den Möglichkeitsraum dessen absteckt, was Tiere sein können und was nicht“ (Deininger/Steimer 2019: 110).

Durch die theoretischen Annahmen von Fürsorge-Praktiken und die Betrachtung von Fürsorge in den gelebten Alltags von Schafen und Menschen werden zudem Geschichten sichtbar, die aktiv am Gestaltungsprozess von Schaf-Woll-Geschichten teilhaben.

Schafe sowie die Wolle der Schafe und uns Menschen selbst in und durch Praktiken zu sehen, ermöglicht es, den Blick auf Abhängigkeiten, Kontakte und Gemeinsamkeiten zu schärfen, die von einem Wandel des Zusammenlebens und nicht zuletzt von ökologischen Veränderungen und Verankerungen erzählen.

Um nun den Fürsorge-Praktiken in der Schaf-Mensch-Beziehung nachzukommen, ist es naheliegend, dem Scherprozess zu folgen. Denn wie mit Baarack bereits deutlich wurde, ist die Schur die Essenz der Fürsorge im Übergangsprozess von der Wolle der Schafe zu der Wolle der Menschen. Steffis Erfahrungen und Narrative sind im Folgenden dafür grundlegend.

Steffi hat sich die Fürsorge zum Beruf gemacht. Als hauptberufliche Schafschererin kümmert sie sich um anfallende Schafschuren in Deutschland, aber auch in einer Scherkolonie in Neuseeland. Als Expertin und Wollnomadin verfolgt sie die Wege der Wolle und weiß, was es bedeutet, ein Schaf⁵³ zu scheren. In ihrem Van, ihrem mobilen Zuhause, stapeln sich Schafwollberge sowie angefangene Strickstücke und ein Spinnrad rechts neben ihrem Bett.

Kennengelernt habe ich Steffi, als ich im Frühjahr des Jahres 2022 auf dem Hof von Mareike in der Region Westfalen-Lippe eingeladen war, um den Scherprozess ethnografisch zu begleiten. Steffi ist ausgestattet mit Schermaschinen und den passenden Kämmen, einer selbstgebauten Vorrichtung für den Scherprozess und traditioneller Arbeitskleidung. Problemlos legt sie die Schafe, die meist im Vorfeld für sie eingepfercht wurden, auf den Rücken, um ihnen die Wolle vom Körper zu schneiden. Keine zwei Minuten benötigte sie für die Schur eines Schafes. Die Schafe hält sie kaum fest, vielmehr ist es eine fließende Dynamik zwischen Maschine, dem Schaf, der Wolle und ihr.⁵⁴ Während der Schur folgen die Schafe und Steffi routinierten Abläufen und Bewe-

53 Oder besser gesagt, hundert bis zweihundert Schafe an einem Tag. Wie professionell Steffi Schafe scheren kann, lernte ich in einem Schafscherkurs mit ihr kennen, zu dem sie mich einlud.

54 (Beobachtungs-) Protokoll: Beobachtungen während dem Scheren von Sheila Schilling, 15. Mai 2022.

gungen, die Steffi den Schafen durch Körperkontakt vorgab:

Die einzelnen Schritte sehen aus wie ein Tanz mit dem Schaf. Sie hält es am Kopf, verändert ihre Beinstellung, gibt dem Schaf einen kräftigen Impuls und es liegt plötzlich ganz ruhig genau zwischen ihren Beinen. Sie stabilisiert das Schaf mit der bloßen Kraft ihrer Knie und Oberschenkel, dass ihre Hände und Arme ganz frei zum Gestikulieren und Arbeiten sind. Mit den Händen hat sie den Freiraum, die Wolle in optimale Richtungen zu legen, um sie leichter zu scheren und möglichst keine Verletzungen zu verursachen. Sie sagt, dass man kaum Kraft aufwenden muss, wenn man die richtige Technik gefunden hat. Das Schaf fällt dann quasi von alleine in die richtige Position. Die Herausforderung ist es vielmehr selbst ruhig zu sein und diese Ruhe auf das Schaf zu übertragen. Das Schaf ist auf klare Signale vom Menschen angewiesen, die durch den körperlichen Kontakt kommuniziert werden. So erklärt Steffi, je klarer die Impulse an das Schaf sind und je ruhiger die Handgriffe, umso besser kooperiert das Schaf selbst und weiß, was es tun soll. „Das Schafscheren ist quasi ein klassischer Standardtanz und ihr übernehmt die Führung.“⁵⁵

Bei dem Schafschur-Lehrgang in der Landwirtschaftskammer Nordrhein-Westfalen im Haus Düsse, zu dem Steffi mich eingeladen hatte teilzunehmen, versuchte ich diesen Schaftanz durch *ethnografisches Protokollieren* (Bock 2019) so wie sie ihn mündlich beschrieb, detailgenau anhand ihrer Aussagen und Anweisungen an die Auszubildenden zu erfassen:

- „Beide Beine sollten hinter eurem Schienbein sein“
- „Linke Hand hinter den Ellbogen des Schafes“
- „Beine schön kontrollieren“
- „Das Bein nach hinten“
- „Euer rechtes Bein zwischen die Hinterbeine des Schafes“
- „Tretet über den Körper des Schafes“
- „Rechtes Bein - Schritt nach vorne“
- „X-Beine machen, um das Schaf zu stabilisieren“
- „Körperkontakt behalten“
- „Körperkontakt immer sichern“
- „Am Hals runter“
- „wir lösen die X-Beine und setzen das Schaf auf“
- „letzter Schritt = einfachste Position“
- „Kopf zu den Füßen“
- „Kartoffelsackposition“
- „Kniescheibe als Blockade nutzen“
- „Schaf nie flach auf den Boden legen“⁵⁶

55 Forschungstagebuch Sheila Schilling 16. Mai 2022.

56 (Beobachtungs-) Protokoll: Der Schaftanz von Sheila Schilling, 16. Mai 2022.



Abb. 2: Schilling, Sheila: Übergänge. 15. Mai 2022.

In dieser Erfassung wird deutlich, wie Steffi die Praktik der Schur am Schaf ausübt. Das Schaf wird dabei bewegt, geformt, gelegt, und bleibt selbst reglos (siehe auch Abb. 2⁵⁷). Ob es mitmacht oder den Prozess über sich ergehen lässt, ob es genießt? Das ist von außen nicht feststellbar. Die Schafe zeigen bei Steffi kein Fluchtverhalten im Scherprozess, sie liegen nur da und schauen sie an. Doch die Auszubildenden haben sichtlich Probleme im Umgang mit den Schafen. Bei ihnen versuchen die Schafe der Schur zu entkommen. Und immer wieder gelingt es einem Schaf, zumindest vorübergehend die Flucht zu ergreifen. Das unterschiedliche Verhalten der gleichen Schafe zeigt, dass die Schur ein Prozess ist, in dem Schafe und Menschen miteinander kooperieren und auf einen gegenseitigen Lern- und Verstehensprozess angewiesen sind, der durchaus von Individuum zu Individuum verschieden ist. Ohne die Kooperation der Schafe ist eine Schur kaum, durch Festbinden oder nur gewaltsam möglich. Steffi ist es wichtig, gewaltlos zu arbeiten und baut auf eine Kooperation der Schafe im Scherprozess, die sie durch Körperkontakt, Ruhe und Erfahrung schafft.

Mit der Praktik des Scherens wird nicht nur die Handlungsmacht der Schafe deutlich, wenn sie sich ruhig und wehrlos scheren lassen oder sich wehren und versuchen, dem Scherprozess zu entkommen. Es wird auch deutlich, dass der Scherprozess auf einem gegenseitigen Verständnis aufbaut, dem eine gewisse Vertrauensbasis vorausgeht. Um dieses Vertrauen und das Verständnis zu schaffen, müssen die Auszubildenden mit und von den Schafen lernen. Doch auch umgekehrt können die Schafe als „Ko-lernende und Ko-Lehrende, und eben nicht nur als ‚Objekte‘ von Bildungsprozessen betrachtet werden“ (Horstmann 2021: 13). Dennoch wird in der Analyse des Scherprozesses auch die Abhängigkeit der Schafe sichtbar. Auch wenn sie sich wehren und versuchen zu entkommen, gibt es letztendlich keinen Ausweg für sie. Jedes der Schafe muss geschoren werden und sich den Scherversuchen der Menschen unterordnen.

57 Aus meiner fotografischen Dokumentation, geführt vom 11. Mai 2020 – fortlaufend.

Und nach der Schur? Mit einem kleinen Klaps auf den Hintern von Steffi springen die Schafe auf und laufen meist mit einem „Mäh“ davon. Zudem beobachte ich, wie alle geschorenen Schafe zusammenkommen und aneinander riechen. Um jedes dazukommende geschorene Schaf versammeln sich die anderen und riechen aneinander. Manche rennen aufeinander zu, um sich mit den Köpfen zu stoßen. Wieder andere reiben sich intensiv an dem Traktorreifen, der auf der Wiese steht. Steffi sagt, dass dieses Verhalten normal ist, sie müssen sich erst wieder „kennenlernen“.⁵⁸

Auch die W.s berichten von einem auffälligen Verhalten der Schafe nach der Schur:

„Herr W.: Bei uns daheim war der Merinoschafbock immer derjenige, der nach der Schur seine Identität wieder finden musste.“

I: Okay, spannend, wollen Sie das einmal kurz genauer erklären?

Herr W.: Der hat sein Haarkleid einfach vermisst. Der hat seinen Kopf nach unten gesenkt und ist auf die Seite gelaufen und hat sich eigentlich versteckt. Das war seine Geschichte nach der Schur. Romeo hieß er.

I: Haben Sie so eine Dynamik bei den drei Schafen hier auch wahrgenommen nach der Schur, dass sie sich anders verhalten?

Herr W.: Ja, ich finde schon. Die Selbstwahrnehmung ist anders. Also ich habe beobachtet, dass sie komisch sind. Sie nutzen freiwillig den Unterstand, den sie sonst nie benutzen. Wirklich nie. Es kann aus Kübeln schütten und die stehen da nicht drunter, aber nach der Schur haben sie ihn plötzlich freiwillig genutzt und sich darunter gestellt. Eigentlich dachten wir schon, wir bauen das Ding wieder ab.

Frau W.: Die Frage ist, ob sie sich entblößt fühlen oder ob sie sich befreit fühlen, so wie unser Hund, wenn man den schert, dann fühlt der sich richtig befreit. Wahrscheinlich ist das jetzt eine sehr menschliche Interpretation.“⁵⁹

Was deutlich in der Narration über die Schafe wird, ist, dass die Menschen, die mit ihnen arbeiten, bemerken, dass der Loslösungsprozess der Wolle etwas mit ihnen macht; sie verändert. Wie genau dabei Schafe sich selbst wahrnehmen, kann nur durch menschliche Fürsprache interpretiert und gedeutet werden. Was jedoch erkennbar wird und erkennbar werden sollte, ist, dass unterschiedliche Narrationen und Beobachtungen wiedergegeben werden. Romeo lässt den Kopf hängen, die drei Schafe von den W.s nutzen plötzlich den Unterstand, wenn es regnet und bei Mareike auf dem Hof verändert die Schur die ganze Dynamik unter den Schafen in einer Herde. Während jedes Schaf ei-

58 Forschungstagebuch Sheila Schilling 15. Mai 2022.

59 Interview mit Frau und Herr W. am 14. September 2022.

nen anderen, individuellen Umgang mit der Situation und dem Lösungsprozess pflegt.

In jenen Narrationen über Schafe wird nicht nur die körperliche Veränderung der Schafe deutlich, sondern auch, dass Schafe die Veränderung wahrnehmen und durch ihr Verhalten den Menschen von ihrer veränderten Körperwahrnehmung erzählen.

Der bisher beschriebene Scherprozess stellt vor allem eine unilineare Fürsorge-Praktik vom Mensch bezogen auf die Schafe dar. Doch wie mit Puig de la Bellacasa bereits angedeutet wurde: „Care is a human trouble, but this does not make of care a human-only matter“ (Puig de la Bellacasa 2017: 2). Um also vom Menschen dezentrierte Fürsorge-Praktiken in Betracht zu nehmen, stellt sich die Frage, wie Sorgebeziehungen „nicht mehr als intentionale menschliche Handlungen, sondern als kollektive sozio-materielle Praxis aufgefasst [werden können], die auch von mehr-als-menschlichen-Akteur/-innen ausgehen“ und darüber hinaus „selbst zum Subjekt der Sorge werden“ (Henke 2021: 3). In der vorangegangenen Betrachtung auf die Verwobenheit von Schafen, Landschaft und Biodiversität konnte bereits eine Fürsorge der Schafe auf ökologischer Ebene aufgezeigt werden, die durchaus gesellschaftliche Auswirkungen hat. In diesem Kontext sorgen Schafe für Menschen, aber vielmehr für andere Arten, mit denen sie in einer Bio-sozialität das Leben teilen. Doch über diesen Aspekt der Landschaftspflege hinaus umorgt auch die Wolle der Schafe den Menschen seit jeher.

Im Folgenden findet ein Perspektivwechsel statt, bei dem die Narrative der Fürsorge dem nachgehen, inwiefern Schafe mit ihrer Wolle für den Menschen sorgen.

6.3 Schafwolle fühlen – Mit und in Berührungen erzählen

Das Wetter ist noch immer kalt und es liegt Schnee. Viel Schnee. So viel, dass ich mit meinen Gummistiefeln bei jedem Schritt tief in die weiße Masse versinke. Meine Finger sind rot vor Kälte. Selbst meine Handschuhe aus Leder helfen kaum.

Auf dem Boden habe ich ein Büschel Schafwolle gefunden und es in meine Jackentaschen gesteckt. Nach einiger Zeit stellte ich fest, dass meine Hände in der Tasche mit der Wolle aufwärmen und viel wärmer werden als in den Handschuhen oder in den Tagen davor, als meine Jackentaschen noch leer waren. Das bloße Halten der Wolle gab mir ein Gefühl von Wärme. Als würden meine Finger von den weichen Fasern eingebettet werden. Ich ließ sie immer wieder durch meine Finger gleiten.⁶⁰

60 Forschungstagebuch Sheila Schilling 7. April 2022.

Im körperlichen Kontakt mit Schafwolle spürte ich ihre Fähigkeit, meine erfrorenen Finger zu wärmen. Ich verspürte eine Art der Dankbarkeit, da die Wolle meine Hände an den kalten Tagen auf der Weide wärmte. Sie hat mir Wärme geschenkt und gleichzeitig mein Bewusstsein für ihre Wirkmacht auf Körper geschärft. Denn nur durch die Möglichkeit, Wärme in meinen Jackentaschen zu finden, konnte ich weitere Aufgaben mit den Schafen auf der Weide erledigen.

Die Fähigkeiten und Eigenschaften der Schafwolle, zu wärmen, zu dämmen, isolierend zu sein, nur schwer zu brennen, Feuchtigkeit zu speichern, ökologisch abbaubar zu sein, elastisch und extrem formstabil zu sein sowie kaum Schmutz aufzunehmen, sind seit jeher bekannt und wurden vielfältig eingesetzt und verwendet (Nowak /Forkel 1989). Wie bereits im theoretischen Teil der Arbeit mit Eggert, Hahn und Samida aufgezeigt werden konnte, liegen die Narrative der Dinge häufig in den Berührungen von Subjekten und Materialitäten (Eggert /Hahn / Samida 2014).

Die Berührung von Schafwolle und meinem Körper möchte ich demnach als Narration verstehen, denn in den Berührungen von Körpern, seien es menschliche oder mehr-als-menschliche, liegt eine gewisse Annäherung, ein Austausch, eine Kommunikation, die die Perspektive auf eine mehr-als-menschliche Narration neu befähigt und dem Anspruch des *Vielfacherzählens* nachkommen kann.

Die Kulturanthropologin Jella Fink stellt in der Auseinandersetzung mit der Entstehung von Handgewebtem fest, dass kaum „ein anderes Ding [...] so sinnlich erfahrbar und dem menschlichen Körper so nah ist wie ein Textil“ (Fink 2018: 120). Auch wenn die Schafwolle in ihrer Rohform noch kein Textil in dem Sinne ist, das am Körper getragen wird, so ist die Schafwolle in ihrem unbearbeiteten Zustand dennoch in der Berührung sinnlich erfahrbar. In dieser körperlichen Erfahrbarkeit findet ein körperlicher Austausch statt, eine Informationsvermittlung, in dem die Schafwolle meinen Körper zum Erwärmen bringt. In diesem körperlichen Austausch erzählt die Schafwolle durch Berührung, denn wie mit Bal bereits gesagt wurde, können Narrationen das sein, was ein anderer versteht und mein Körper versteht Wärme (Bal 2014). In dieser Narration steckt mehr als die Informationsvermittlung an meinen Körper. Haraway stellt fest, dass Berührungen Verantwortlichkeiten verzweigen und formen (Haraway 2008: 35f.). Berührungen können als Anknüpfungspunkte und Schnittstellen verstanden werden, die darüber hinaus an der gemeinsamen Weltgestaltung beteiligt sind. Die Berührung der Schafwolle erzählt auch von diesen Schnittstellen der gemeinsamen Weltgestaltung, denn wie oder was wären wir Menschen geworden, hätten wir die Schafwolle oder das Schaf nie berührt? Die Berührungen zwischen Schafen und Menschen zeigen, dass Berührungen Ereignisse von Koevolution sind, die viele verwobene Geschichten des gemeinsamen Werdens hervorbringen (ebd.). Auch

wenn Haraway danach fragt, wen und was sie berührt, wenn sie ihren Hund berührt, kann ebenso gefragt werden (ebd. 35), wen oder was ich berühre, wenn ich die Wolle der Schafe berühre. Um der Frage nachzugehen, möchte ich im Folgenden Berührungen nachgehen, um den vielen Schaf-Woll-Geschichten zu folgen.

Peggy ist Mitglied im Verein der Handspinn Gilde und vertritt diesen in ihrem regionalen Umfeld durch Kurse zum Spinnen an „Leute, die es lernen wollen“⁶¹. Primäres Anliegen des Vereins ist es, das Wissen über den Kontakt mit Wolle und den Wert des textilen Selbermachens weiterzugeben (Handspinn Gilde e.V. 2022).⁶² In dem Imagefilm des Vereins heißt es: „das Gefühl von Wolle an den Händen, das reicht meistens schon, dann geht einem das Herz auf und dann will man etwas damit machen“ (ebd.). Die Berührung der Schafwolle berührt auch das Selbst, heißt es im Film. Diese Verbindung zwischen dem Selbst und der Wolle beruht auf einer gewissen Gegenseitigkeit, in der Berührung nicht nur durch Körperlichkeit, sondern auch auf affektiven Ebenen stattfindet.

Peggy nutzt diese gegenseitige Berührung vor allem in den ersten Stunden ihrer Anfänger*innenkurse:

„Und da dann den Anfang zu finden und zu sagen, ich setze mich jetzt einfach mal hin und zupfe ein bisschen Wolle. Und ja, zwirble die einfach nur in meinen Fingern, um zu sehen, was daraus passiert. Das ist so für mich so der Eingang [...]. Ihre Finger sind beschäftigt und die Ohren sind offen. Das heißt, ich kann denen viel erzählen und dann könne sie auch dieses Gefühl der Fasern in den Händen spüren. Sie haben es dann schon mal berührt. Es ist dann nichts Fremdes mehr, sondern sie können dann einfach weitermachen.“⁶³

In der Berührung lernen sie, ein Gefühl für die Wolle zu entwickeln und darüber hinaus lernen sie die Wolle kennen. Sie lösen sich von der Entfremdung zur Wolle und entwickeln ein körperliches Verständnis der Materialität. Peggy sagt, die Personen lernen „zuBEgreifen“, was es bedeutet, mit Wolle zu arbeiten.

In diesem körperlichen Berühren lernen sie nicht nur etwas über die Wolle selbst, sondern auch über ihre Beschaffenheit und Herkunft:

„Kein Vlies ist wie das Andere. Jedes Schaf ist ein Individuum und wenn ein Schaf krank ist oder wenn ein Schaf ein Schäfchen gekriegt hat, also ein Lämmchen, dann wird es ein anderes Vlies haben. Aus der gleichen Herde von einem Schaf zum anderen, von einem Jahr zum anderen wird

61 Interview mit Peggy am 15. September 2022.

62 „Spinnen, also das Verdrehen von Fasern zu einem Faden, ist Voraussetzung jeder Textilherstellung und damit eine der grundlegendsten Kulturtechniken. Die Handspinnerei – das Spinnen mit Spindel oder Spinnrad – nimmt bereits seit Jahrtausenden breiten Raum im Alltag verschiedenster Kulturen ein“ (Peper 2017: 82).

63 Interview mit Peggy am 15. September 2022.

das Vlies ein anderes Vlies sein. Die Trockenheit jetzt zum Beispiel im Sommer oder wenn in der Herde irgendetwas nicht stimmt, das alles hat Einflüsse auf die [...] Wolle.“⁶⁴

In der Berührung der Wolle stecken Narrative, die über ihre Beschaffenheit und ihre Qualität erzählen, die eng mit dem Leben der Schafe verbunden ist. Die Qualität einer guten Schafwolle ist durch Berührung spürbar. Und in dem Spüren liegen auch Narrative über das Leben der Schafe. Die Berührung der Schafwolle ist nicht nur die Berührung der Materialität, sondern verwoben mit den Schafen selbst. Jonas zeigte mir auf der Weide ein Bündel Schafwolle und zog mit geringem Kraftaufwand die einzelnen Fasern auseinander. Er sagte, dass ich daran sehr leicht erkennen kann, ob ein Schaf gesund, trächtig oder ungesund ist. Je reißfester die Wolle, desto gesünder meist auch das Schaf.⁶⁵

Auch Nora, eine Wollverarbeitende aus der Odenwald Region, legte mir im Interview ans Herz, wie wichtig das Spüren ist. Erst im körperlichen Kontakt wird die Wolle ihrer Meinung nach verständlich und ein Kontakt zum Schaf real.⁶⁶ Aus diesem Grund empfand sie es als wichtig, mir maßangefertigte und selbst gemachte Hausschuhe aus Schafwolle zu schenken, die ich unbedingt tragen sollte, während ich am Schreiben meiner Arbeit bin. Der stetige körperliche Kontakt soll mich während dem Schreiben spüren lassen, um eine bewusste Verbindung zur Schafwolle aufzubauen und darüber hinaus mich an die Schafe zu erinnern.⁶⁷

Der Kontakt mit Schafwolle ist gegenseitiges „berühren und berührt werden“ (Gilfert 2021: 49)⁶⁸, wie bereits die Europäische Ethnologin Julia Gilfert in ihrer 2021 erschienen Arbeit *Die machen schon was mit Menschen. Eine kulturanthropologische Annäherung an Mensch-Rabenvogel-Beziehungen* feststellen konnte (Gilfert 2021). Sie sieht im Kontakt zwischen Menschen und Rabenvögeln, dass Rabenvögel den Menschen „berühren und bewegen“ und meint damit nicht nur körperliche Aspekte, sondern vielmehr die Geschichten, Gedanken und Begegnungen, die wir mit ihnen teilen (ebd. 54). Auch Schafwolle berührt und stellt darüber hinaus Berührungen zu den Schafen her, von denen

64 Interview mit Peggy am 15. September 2022.

65 Siehe zur Beeinflussung von Umweltfaktoren auf die Schafwollqualität auch: Kliesch 1944. Die Quelle entspringt aus der Zeit des Zweiten Weltkriegs, in dem die Schafwolle als kriegswichtige Materialität staatlich beschlagnahmt wurde. Der Textmitschnitt eines Lehrfilms zur Verbesserung der Schafwollqualität ist daher nur in kritischer Reflexion der damaligen ideologischen Werte zu lesen.

66 Interview mit Nora und Dieter am 13. September 2022.

67 Während ich also diese Zeilen schreibe, komme ich jener Aufforderung nach und versuche stets im Kontakt mit der Schafwolle zu bleiben und ihre wärmenden Eigenschaften durch meinen Körper auf diese Arbeit zu übertragen.

68 Gilfert bezieht sich bei der Betrachtung von Berührungen auf die Care-Forschung von Maria Puig de la Bellacasa (Puig de la Bellacasa 2017).

die Wolle stammt, diese Berührung erzählt von dem Leben der Schafe selbst, von der Landschaft, dem Wetter sowie dem Gesundheitszustand.

Schafwolle zu berühren und von ihr berührt zu werden, bringt viele Narrative hervor, die stets Schaf-Woll-Geschichten erzählen. Denn in der Praktik der Berührung ist die Wolle nicht ohne das Schaf und das Schaf nicht ohne die Wolle zu verstehen. Sie sind wie fluide Elemente in einem mehr-als-menschlichen Netzwerk, das Raum und Zeit überwindet, doch stets in Gemeinsamkeit ist. Mit Blick auf diese Verwobenheit zerfallen menschlich konstruierte Dualismen. Stattdessen werden in den Berührungen sowie in jeder Begegnung zwischen Menschen, Schafen und Wolle Grenzen überschritten (Haraway [2003] 2016).

Die Arbeit mit Schafwolle ist für Peggy nicht losgelöst von Schafen zu denken, denn sie ist ihnen darüber hinaus dankbar, dass sie ihr Wolle geben, die ihr wiederum ein Gefühl von Heimeligkeit, Geborgenheit, Wärme, Schutz und Halt gibt.⁶⁹ Diese einmaligen Eigenschaften, die sie der Schafwolle zuspricht, befähigen sie auch, mit dem Handspinnen weiterzumachen. Nicht nur, weil die Schafwolle ihren Körper und ihre Seele umsorgt, sondern auch, weil sie es bedauert, dass Schafwolle kaum entsprechend wertgeschätzt wird:

„Was mich auch bewegt, immer wieder damit weiterzumachen, ist das Problem, dass einfach die Schafwolle bei uns nichts mehr wert ist. Wenn ich sehe, dass der Schäfer mit vierhundert Schafen in der Landschaftspflege oder was auch immer die Vliese jedes Jahr in die Tonne kloppt, weil er nichts dafür kriegt, dann schwillt mir der Hals, weil die Menschen einfach, wie ich vorhin schon gesagt habe, nur noch Kunstfaser wollen. Sie haben überhaupt keinen Bezug mehr zur Schafwolle und ja, ich verschwende nicht gern Ressourcen.“⁷⁰

In ihrer Aussage wird deutlich, dass der immaterielle Wert, den sie der Schafwolle zuspricht, auch von einer politischen und ethischen Perspektive her gedacht wird. Denn:

„Das [die Schafwolle] gehört für mich auch dazu. Ja, das wächst jedes Jahr nach, aber das ist einfach etwas, das uns die Natur schenkt und das andere, das ist künstlich. Und gerade jetzt in der Zeit, wo wir sagen, wir müssen mit dem Erdöl sparen, wir müssen alles Mögliche sparen, da ist eine Tendenz auch gegeben, wie Sie vorhin schon gesagt haben, es ist die Tendenz da, dass man sich wieder; ich möchte jetzt nicht sagen, nur Schafe, sondern auch tierische Fasern im Allgemeinen, wieder hin orientiert und sagt: Wir müssen dafür sorgen, dass die Schafwolle wieder an Wert gewinnt. Und das können wir auch nur, wenn wir die Wolle selber verarbeiten und wenn wir den Leuten zeigen: Guck mal, das ist alles möglich daraus. Nicht nur Pellets und ich grabe es im Garten unter und hab dann tolle Tomaten. Auch eine Möglichkeit,

69 Interview mit Peggy am 15. September 2022.

70 Ebd.

das kann ich mit dem machen, was ich wegsortiere, dass auch das nicht verschwendet wird [...].
Also ich sag mal die Ressourcen nutzen und mit den Ressourcen einfach respektvoll umgehen.“⁷¹

Die von allen meinen menschlichen Forschungspartner*innen verwendeten Wert-Begriffe beschreiben nicht oder nur selten den monetären Wert von Schafwolle. Vielmehr geht es ihnen um eine Anerkennung des immateriellen Wertes der Schafwolle, um ein Bewusstsein darüber, wozu Schafwolle fähig ist und über ihre gesellschaftlichen Vorzüge.

Was Peggy in dieser Aussage beschreibt, greift auf, was bereits Philipp als Motivation für die Schafhaltung andeutete. Das Arbeiten mit Schafen und Schafwolle wird als aktivistisches Handeln gesehen, um ökologisch-anthropogenen Krisen wie Klimawandel, Artensterben, Gaskrise oder Inflationsszenarien der Jetztzeit zu begegnen.

Schafwolle zu nutzen, ist für Peggy in dem Sinne ein Akt, diesen Krisen zu entgegnen, weil sie es als nachwachsende Ressource beschreibt, die nicht hergestellt werden muss wie beispielsweise Polyesterfasern. Die Verschwendung oder Nicht-Nutzung von Schafwolle empfinden sie, wie auch aus dem Interview mit Sandra bereits hervorging, als einen respektlosen und verschwenderischen Umgang mit dem, was die Schafe ihnen geben.

Das Potenzial, das Peggy, Philipp und Sandra in der Schafwolle sehen, bestimmt ihre Vorstellung von Wert und Wertigkeit. Dass dieses Potenzial nicht stärker gefördert, anerkannt und genutzt wird, ist für sie sowie für die Teilnehmer*innen des Schafschurlehrgangs auf Haus Düsse auf unterschiedliche Faktoren wie ein Mangel an Wissen über die Vorzüge und Verarbeitungsmöglichkeiten von Schafwolle, einhergehend mit den Vorurteilen, dass Schafwolle „stinkt und kratzt“⁷², auf Entfremdung zur Landwirtschaft und Tierhaltung, auf Fast-Fashiontrends und Globalisierung sowie auf den Rückgang wollverarbeitender Infrastruktur zurückzuführen.⁷³ Um dem entgegenzuwirken, versuchen sie eigene Wege und Möglichkeiten zu finden, um ein neues Bewusstsein über das Leben mit Schafen und die Verwendung von Schafwolle zu schaffen.

Mit Puig de la Bellacasa gedacht, sind Kontaktzonen zwischen Schafen und Menschen stets geprägt von Fürsorge-Praktiken, wie bereits in Kapitel 6.2 aufgezeigt wurde. Sie sieht dabei Berührung als

71 Interview mit Peggy am 15. September 2022.

72 Gruppeninterview mit den Teilnehmer*innen von dem Schafschurlehrgang der Landwirtschaftskammer Nordrhein-Westfalen im Haus Düsse am 16. Mai 2022.

73 Ebd. Das Interview hatte zum Ziel, einen kollektiven Woll-Diskurs aufzugreifen, bei dem persönlichen Erfahrungen über die Möglichkeiten und Problematiken der Wollverarbeitung diskutiert werden konnten. Zudem wurden gemeinsamen Vorstellungen, Ideen und Erklärungen für die geringe Nutzung regionaler Schafwolle verglichen und ausgetauscht.

Akte der Fürsorge (Puig de la Bellacasa 2017):

„Understanding contact as touch intensifies a sense of the co-transformative, in the flesh effects of connections between beings. Significantly, in its quasi-automatic evocation of close relationality, touching is also called upon as the experience par excellence where boundaries between self and other are blurred.“ (Puig de la Bellacasa 2017: 96)

Mit Berührungen zu denken birgt nach Puig de la Bellacasa das Potenzial, ein Gefühl der Verbundenheit zu wecken, das fähig ist, die Grenzen zwischen Subjekten und Objekten verschwimmen zu lassen.

Die beschriebenen Berührungen von Peggy, Philipp und Sandra mit Schafen und Schafwolle machen deutlich, dass die Berührungen eng mit der Idee von Fürsorge einhergehen. Denn in ihren Berührungen spiegeln sich praktische Akte der Fürsorge wider. Ihre Arbeit mit und für die Wolle, die Auseinandersetzung über die Verarbeitung und die affektive In-Wertsetzung können als aktivistische Taten der Fürsorge verstanden werden (Van Dooren o.D.).

Auch die W.s versuchen Berührungen als Fürsorge gegen die Entfremdung gegenüber Schafen und Schafwolle zu nutzen und sehen den Grund für den Wertverlust von Schafwolle unter anderem in kapitalistischen Marktverhältnissen. Durch Bildungsprojekte mit Schule und Kindergärten erhoffen sie sich, Berührungen zwischen Kindern und den Schafen aufzubauen, die jener Entfremdung entgegenwirken. Durch die Berührung und das Erleben der Schafe möchten sie ihr Wissen an jüngere Generationen weitergeben und ihnen ein Bewusstsein und ein Wissen über Schafe und Schafwolle vermitteln.⁷⁴ Frau W. berichtet von dem transformativen Potenzial, selbst in Berührung zu kommen:

„Frau W.: Meine Mutter kommt aus Finnland und meine Großeltern hatten einen Bauernhof und hatten aber in meiner Kindheit nur noch ein Schaf. Das war wirklich ein Familienmitglied. Und meine Oma, die hat ganz viel mit dem Webstuhl gemacht. So habe ich den Bezug zum Weben von Dingen gelernt [...].

Ich hatte eine Berührung zur Verarbeitung und dann war das Interesse da. Dafür wie deine [an Herrn W. gerichtet] Mutter die Wolle verarbeitet hat, weil sie die [die Wolle] selbst im Garten mit Pflanzenfarben und Kernseife gefärbt hat. Erst hat sie die Wolle gewaschen, in einer alten Badewanne und dann selbst gefärbt. Das hat mich total fasziniert und natürlich, was man alles sonst mit Wolle machen kann. Also ich habe das Spinnen gelernt [...], ich habe die Wolle selbst auf diesem Docht versponnen und eben diese Decken [Steppdecken] genäht.

Also diese Weiterverarbeitung ist das, was ich faszinierend finde und auch mit den Schafen ausprobieren möchte.“⁷⁵

74 Interview mit Frau und Herr W. am 14. September 2022.

75 Ebd.

Die erinnerte Berührung von Frau W. geht mit einem Wissen einher, das wiederum ein Verständnis schafft, inwiefern Menschen, Tiere und Materialitäten miteinander verwoben sind. Ihre Erfahrungen mit Schafen und Schafwolle sind auch der Grund dafür, weshalb sie ihren Alltag mit Schafen teilen möchte. Ihre Erinnerungen sind auf gewisse Weise mit einem Bedürfnis nach einer einfachen Schafhaltung verbunden, bei der das handwerkliche Können und selbst produzieren im Vordergrund steht. Um diesem Bedürfnis nachzukommen, setzen die W.s sich mit den Schafen und deren Bedürfnissen auseinander, um die Wollverarbeitung sowie die Kulturlandschaft wiederzubeleben. Als Grund dafür führen sie die Vergessenheit über die Vorzüge des Zusammenlebens und das Können der Schafwolle auf. Auch sie gehen dabei von einer Entfremdung bezogen auf das Land und bezogen auf die Schafwolle, die als Abfallprodukt kaum Verwertung findet, aus. Das wieder in Berührung kommen und Berührungen als Fürsorge für das Land, die Schafe und die Schafwolle und letztendlich für den Menschen selbst zu sehen, erzählt von eben jenen Grenzen, die in der Berührung zwischen dem Selbst und den anderen verschwimmen.

Denn erst durch das in Berührung treten wird man auf unterschiedlichste Weise selbst berührt und kann die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt, Mensch und Tier, Natur und Kultur überwinden. Die Berührung verbindet Menschen mit mehr-als-menschlichen Entitäten, aus der alle Beteiligten nicht nur berührt, sondern auch durch die Berührung geprägt verändert hervorgehen.

Schlussfolgernd kann angenommen werden, dass die Berührung von Schafwolle und die Narrative, die in dieser Berührung liegen, von artübergreifenden Welterzeugungsprozessen handeln. Denn durch jede Berührung verändert sich die Welt aller menschlichen und mehr-als-menschlichen Beteiligten: „aus der Begegnung [...] resultieren Geschichten im Werden“ (Tsing [2015] 2021: 77).

Und jene Geschichten, die von dem gemeinsamen Werden erzählen, wirken sich auf das soziale Miteinander zwischen Menschen und Schafen aus. Sie haben Einfluss darauf, wie wir die Tiere und die vielen Arten, mit denen wir das Leben teilen, betrachten und in unsere Vorstellung von Gesellschaft integrieren.

7. Lose Fasern spinnen und verknüpfen: Perspektiven und Ausblicke

Aus den vielen Berührungen, Kontakten und Begegnungen, die zu der Zusammenstellung dieser ethnografischen Arbeit geführt haben, könnte man auch eine ganz andere Geschichte über die Beziehungen von Schafen und Menschen schreiben. Doch stellt diese Arbeit keinen holis-

tischen Anspruch dar, sondern ist nur ein kleiner Pferch in der weiten interdisziplinären Forschungslandschaft, an der Schnittstelle der Europäischen Ethnologie, den Multispezies-Studien, Materieller Kultur und narrativer Kulturforschung, geknüpft an Raum und Zeit.

Die eingepferchten Geschichten und wiedergegebenen Narrative menschlicher und mehr-als-menschlicher Lebenswelten sind nach wie vor verstrickt in Prozesse des Werdens und unterliegen einer endlosen Veränderung.

Ausgehend von meinen Gedanken zu der verbreiteten Nicht-Nutzung von Schafwolle in der Gesellschaft bauten sich vielfältige Narrative über den Alltag von Schafen und Menschen auf, die viele Linien über die Vielfältigkeit des Zusammenlebens nachzeichneten. Die Schafwolle war dabei nicht losgelöst von Schafen zu denken und konnte nur durch und mit ihnen erzählt und wiedergegeben werden. Fokussiert wurde stets die Gemeinsamkeit und die unüberwindbare Verbundenheit von Menschen, Tieren und Materialitäten. Besonders stellte sich dabei heraus, dass tierliche Produkte als Materialitäten die starren Grenzen von dem, was ein Objekt zu sein scheint, überwinden. Schafwolle ist allein als Objekt nicht greifbar und bricht die dualistischen Annahmen von Subjekt und Objekt sowie von einem Anfang und einem Ende. Diesen Perspektiven auf tierliche Produkte, die aus einem gemeinsamen Herstellungsprozess zwischen Menschen und Tieren resultieren, gilt es in zukünftigen Forschungen der Multispezies-Studien in Verbindung mit Annahmen der Materiellen Kultur Aufmerksamkeit zu widmen. Denn das Potenzial, das ich darin sehe, geht mit einem neuen Bewusstsein einher, auf welche vielfältige Weise Tiere unsere Gesellschaft unterwandern. Mit und durch Berührungen konnte aufgezeigt werden, dass Schafe durch die Beschaffenheit und das Spüren von Schafwolle sichtbar werden. Mit einem Blick auf die tierlichen Materialitäten um uns herum kann demnach gefragt werden, was sie über die Tiere selbst erzählen.

Tierliche Materialitäten stehen in enger Verwobenheit zu der Produkthaftigkeit und somit spiegeln sie stets auch den Nutzungsaspekt von Tieren für den Menschen wider. Das Potenzial, diesen Nutzungsperspektiven nachzugehen, schärft auch den Blick auf die ambivalenten Verhältnisse von sogenannten Nutztieren und Menschen. Die Ergebnisse dieser Arbeit konnten aufzeigen, dass diese Beziehungen durchaus von Nähe und Freundschaft, aber auch von hegemonialen Strukturen geprägt sind.

Dennoch hat die Annäherung an landwirtschaftliche Lebenswelten Narrative hervorbringen können, die „ländliches Wirtschaften [...] stets als ein Wirtschaften in erweiterten sozialen Entitäten [...] verstehen, in denen neben verschiedenen menschlichen Akteur*innen auch Tiere, Pflanzen, Mikroben usw. sowie Materialitäten [...]“ integriert wurden (Fenske /Peselmann 2021: 18).

Somit konnte eine von vielen Schaf-Woll-Geschichten im Sinne der Multispezies-Ethnografie erzählt werden, bei denen vor allem Schäfer*innen, Wollverarbeitende, aber auch Schafe und Schafwolle selbst die Gestaltung der Geschichte und darüber hinaus die Perspektiven auf Gesellschaft beeinflussten. Die vorliegende Arbeit ermöglicht nun einen Spielraum an Möglichkeiten, um an eben jene Geschichten anzuknüpfen. Damit zunächst gedanklich eine Zukunft angestrebt wird, „in der Menschen und andere Tiere auf solidarische und gerechte Weise miteinander leben“ (Ullrich 2022: 8). Doch durch die Narrative soll im weiteren Sinne angestrebt werden, diese gedanklichen Zukünfte von einer mehr-als-menschlichen Weltgestaltung auch in das alltägliche und gelebte Verständnis von Gesellschaft und Sozialem zu integrieren, denn, mit Haraway gesagt:

„Durch unsere ideologisch aufgeladenen Narrative über ihr Leben ‚rufen‘ uns heute Tiere in die Verantwortung für die Regime, in denen sie und wir leben müssen. Wir ‚rufen‘ sie in unsere Konstrukte von Natur und Kultur, mit entscheidenden Folgen für Leben und Tod, Gesundheit oder Krankheit, Überleben oder Aussterben. [...] Geschichten sind viel größer als Ideologien. Darin liegt unsere Hoffnung.“ (Haraway [2003] 2016: 23)



Abb. 3: Schilling, Sheila: Aufmerksame Beobachtungen. 24. März 2022.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Interviews

- Bernd, Interview am 04.09.2022.
Ernst, Interview am 10.09.2022.
Frau und Herr W., Interview am 14.09.2022.
Gruppeninterview mit den Teilnehmer*innen von Schafschurlehrgang der Landwirtschaftskammer Nordrhein-Westfalen im Haus Düsse am 16.05.2022.
Hans-Heinrich, Interview am 15.05.2022.
Markus, Interview am 02.09.2022.
Nora und Dieter, Interview am 13.09.2022.
Peggy, Interview am 15.09.2022.
Philipp, Interview am 24.09.2022.
Sandra, Interview am 24.09.2022.
Steffi, Interview am 15.05.2022.

Forschungsaufzeichnungen

- Forschungstagebuch Sheila Schilling, geführt vom 03.01.2022 bis 01.10.2022.
(Beobachtungs-)Protokoll: Beobachtungen während dem Scheren von Sheila Schilling, 15.05.2022.
(Beobachtungs-)Protokoll: Der Schaftanz von Sheila Schilling, 16.05.2022.
Forschungsnotizen Sheila Schilling, geführt vom 11.05. bis 12.06.2020, 09.07.2021 bis 14.07.2021 und 03.01.2022 bis 02.12.2022.
Fotografische Dokumentation, geführt vom 11.05.2020 bis 02.12.2022.
Projekt „Im Netz der Verflechtung“ an der Hochschule für Bildende Kunst Saarbrücken als Teil des Future Lab 2 „Spekulative Nomaden. Von Hütte zur Hütte“. 10.10.2021 bis 27.03.2022.

Internetquellen

- Bundesinformationszentrum Landwirtschaft (BZL). 2022. Schafhaltung in Deutschland – Ein Überblick. URL: <https://www.nutztierhaltung.de/schafoekonomie/-schafhaltung-in-deutschland-ein-ueberblick/>, 3. November 2022.
Edgarsmission. 2021. Baarak's Story. The Unbreakable Baarak. URL:

- <https://edgars-mission.org.au/animal/baarack/>, 3. November 2022.
- Handspinn Gilde e.V. 2022. Handspinn Gilde Imagefilm in 4K. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zBEepIeZFO8>, 09.11.2022.
- Hekmati, Jasmin. 2021. Fair und flauschig. Wie kreative das Wolle-Geschäft umkrempeln. URL: <https://www.zdf.de/nachrichten/panorama/wolle-merino-schafe-textil-hunde-100.html>, 21.10.2022.
- Kressel, Nina. 2019. Green-Up. Nachhaltiger Leben. Ist Schurwolle aus Deutschland nichts mehr wert? URL: https://greenup-magazin.de/ist_schurwolle_aus_deutschland-_nichts_mehr_wert/, 21.10.2022.
- Kliesch, J.: Schafschur und Behandlung der Wolle bis zum Verkauf. Reichsanstalt für Film und Bild in Wissenschaft und Unterricht Hochschulfilm c 431/1944. Neukölln: Dr. A. Taring Nachf.o. URL: o.L., 9. November 2022.
- Razack, Saniyya. 2022. Die alten Traditionen des Quechua-Webens. URL: <https://www.yoair.com/de/blog/anthropology-the-ancient-tradition-of-quechua-weaving/>, 21.10.2022.
- Taube, Svenja. 2021. Provieh e.V. Wolle in Deutschland ein Wegwerfprodukt? URL: <https://www.provieh.de/2021/02/wolle-in-deutschland/>, 21.10.2022.
- Welt o.V. 2021. 35 Kilogramm Wolle – Schaf Baarack in Australien gerettet. URL: <https://www.welt.de/vermishtes/article227066449/Baarack-Wildes-Schaf-in-Australien-von-35-Kilogramm-Wolle-befreit.html>, 03.11.2022.
- van Dooren, Thom. Care. In: The Multispecies-Salon – a Companion to the Book. URL: <https://www.multispecies-salon.org/care/>, 03.11.2022.

Literaturverzeichnis

- Arantes, Lydia Maria: Verstrickungen. Kulturanthropologische Perspektiven auf Stricken und Handarbeit. Berlin 2017.
- Arnold, Irina: Wissen. Lernen. Anders Machen – Die Rückkehr der Wölfe als Lernprozess. In: Hamburger Journal für Kulturanthropologie 13 (2021), S. 317-327.
- Bal, Mieke: Telling Objects. A Narrative Perspective on Collecting. In: Grasping the World. The Idea of the Museum, published by Donald Preziosi and Claire Farago, S. 84-103. London / New York 2004.
- Bateson, Gregory: [1972] 1985. Probleme in der Kommunikation von Delphinen und anderen Säugetieren. In: ders. (Hrsg.): Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven, S. 468-486. Frankfurt am Main 1985 [1972].
- Becker, Cornelia et al.: The Textile Revolution. Research into the Origin and Spread of Wool Production between the Near East and Central Europe. In: eTopoi Journal for Ancient Studies 6 (2016), S. 102-151.
- Beer, Bettina / König, Anika: Einleitung: Methoden der ethnologischen

- Feldforschung. In: dies. (Hrsg.): Methoden ethnologischer Feldforschung, S. 9–34. Berlin 2020.
- Bendix, Regina: Zwischen Chaos und Kultur. Zur Ethnografie des Erzählens im ausgehenden 20. Jahrhundert. In: Zeitschrift für Volkskunde (92): 2 (1996), S. 169–184.
- Bendix, Regina / Marzolph, Ulrich: Introduction: Narrative Culture: A Concept and its Scope. *Narrative Culture* 1 (2014), S. 1–8.
- Bennett, Jane: Lebhaftes Materie. Eine politische Ökologie der Dinge. Übersetzung: Max Henninger. Berlin 2020 [2010].
- Bock, Katharina: Ethnografisches Protokollieren – Erkenntnisabsichten und sprachlich stilistische Gestaltungsprinzipien. In: *Qualitative Sozialforschung/ Forum: Qualitative Social Research* 20 (1) (2019), S. 6.
- Böhm, Alexandra / Ullrich, Jessica: Introduction – Animal Encounters: Contact, Interaction and Relationality. In: dies. (Hrsg.): *Animal Encounters. Kontakt, Interaktion und Relationalität*, S. 1-24. Frankfurt 2019.
- Bräunlein, Peter J.: Victor W. Turner: Rituelle Prozesse und kulturelle Transformationen. In: Moebius, Stephan / Quadflieg, Dirk (Hrsg.): *Kultur. Theorien der Gegenwart*, S. 149-159. Wiesbaden 2011 [2006].
- Chimaira Arbeitskreis: Eine Einführung in Gesellschaftliche Mensch-Tier-Verhältnisse und Human-Animal Studies. In: dies. (Hrsg.): *Human-Animal Studies. Über die gesellschaftliche Natur von Mensch-Tier-Verhältnissen*, S. 7–42. Bielefeld 2011.
- Deiningner, Konstantin / Steimer, Kristina: Für Tiere sprechen. Reichweite und Nachhaltigkeit von Für-Sprache am Beispiel der Pig Vigils. In: Böhm, Alexandra / Ullrich, Jessica (Hrsg.): *Tiergeschichten*, S. 94–103. Berlin 2019.
- Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: *Rhizom*. Berlin 1997.
- Descola, Philippe: *Jenseits von Natur und Kultur*. Berlin 2018 [2005].
- Despret, Vinciane: Sheep Do Have opinions. In: Latour, Bruno / Weibel, Peter (Hrsg.): *Making Things Public: Atmosphere of Democracy*, S. 360–368. Cambridge 2010.
- Despret, Vinciane: Responding Bodies and Partial Affinities in Human-Animal Worlds. In: *Theory, Culture, Society* 30 (7–8) (2013), S. 51–76.
- Despret, Vinciane / Meuret, Michel: Cosmoecological Sheep and the Art of Living on a Damaged Planet. In: *Environmental Humanities* 8 (1) (2016), S. 24–36.
- Döring, Martin / Nerlich, Brigitte: „More Than Just Animals ...“. Farmer-Cow Relationships in the Aftermath of the 2001 Foot and Mouth Disease in the UK. In: Spannring, Reingard et al (Hrsg.): *Tiere – Texte – Transformationen. Kritische Perspektiven der Human-Animal Studies*, S. 263–276. Bielefeld 2015.
- Dornenzweig, Katharina / Kurth, Markus/ Wirth, Sven: Handeln nicht-menschliche Tiere? In: Wirth, Sven et al (Hrsg.): *Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies*, S. 7–43. Bielefeld 2016.

- Eckardt, Sandra: „Heute sind die Ecken auf dem Acker rund!“ Ein wissenschaftsanthropologischer Blick in die vielstimmige Beziehung von Menschen und Pferden. In: Fenske, Michaela / Peselmann, Arnika (Hrsg.): Wasser, Feuer und Erde. Gemeinsames werden in NaturenKulturen, S. 95–120. Würzburg 2020.
- Eggert, Manfred / Hahn, Hans Peter / Samida, Stefanie: Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen. Stuttgart / Weimar 2014.
- Fenske, Michaela: Andere Tiere, andere Menschen, andere Welten? Human-Animal Studies als Chance für neue Perspektiven, erweiterte Methoden und fruchtbare interdisziplinäre Zusammenarbeit. - Ein Kommentar. In: Tier-Mensch-Gesellschaft (Hrsg.): Den Fährten folgen. Methoden interdisziplinärer Tierforschung, S. 293–309. Bielefeld 2016a.
- Fenske, Michaela: Reduktion als Herausforderung. Kulturwissenschaftliche Annäherungen an Tiere in ländlichen Ökonomien. In: Langthaler, Ernst / Nieradzki, Lukas / Schmidt-Lauber, Brigitta (Hrsg.): Ökonomien tierischer Produktion. Mensch-Nutztier-Beziehungen in industrialisierten Kontexten, Jahrbuch für Geschichte 13 (2016b), S. 15–32.
- Fenske, Michaela / Norkunas, Martha: Experiencing the More-than-Human World. In: Narrative Culture 4 (2) (2017), S. 105-110.
- Fenske, Michaela / Peselmann, Arnika: Wasser, Luft und Erde. Gemeinsames Werden in NaturenKulturen. Würzburg 2020.
- Fenske, Michaela / Peselmann, Arnika: Das Ländliche in erweiterter Perspektive. In: Best, Daniel / Fenske, Michaela / Peselmann, Arnika (Hrsg.): Ländliches vielfach! Leben und Wirtschaften in erweiterten sozialen Entitäten, S. 13–32. Würzburg 2021.
- Fuhr, Eckhard: Schafe. Ein Portrait. Berlin 2017.
- Garry, Marvin: Wölfe im Schafspelz. Eine anthropologische Sicht auf die Beziehungen zwischen Menschen und Wölfen in Albanien und Norwegen. In: Brantz, Dorothee / Mauch, Christof (Hrsg.): Tierische Geschichten. Die Beziehung von Mensch und Tier in der Kultur der Moderne, S. 364–378. Paderborn 2010.
- Gesing, Friederike / Knecht, Michi / Flitner, Michael / Amelang Katrin: NaturenKulturen-Forschung – Eine Einleitung. In: dies. (Hrsg.): NaturenKulturen: Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien, S. 7–50. Bielefeld 2019.
- Gilfert, Julia: „Die machen schon was mit Menschen“. Eine kulturanthropologische Annäherung an Mensch-Rabenvogel-Beziehungen. In: Würzburger Studien zur Europäischen Ethnologie, Bd. 11, 2021.
- Hahn, Hans Peter: Materielle Kultur. Eine Einführung. Berlin 2014 [2005].
- Hahn, Hans Peter: Dinge sind Fragmente und Assemblagen. Kritische Anmerkungen zur Metapher der ‚Objektbiografie‘. In: Boschung, Dietrich / Kreuz, Patric-Alexander / Kienlitt, Tobias (Hrsg.): Biography of Objects. Aspekte eines kulturhistorischen Konzepts, S. 11–34. Paderborn 2015.
- Haid, Hans: Geschichte und Verbreitung. In: ders. (Hrsg.): Das Schaf.

- Eine Kulturgeschichte, S. 13–21. Wien / Köln / Weimar 2010.
- Haraway, Donna: *Das Manifest für Gefährten*. Berlin: 2016 [2003].
- Haraway, Donna: *When Species Meet*. Minneapolis 2008.
- Heinzer, Nikolaus: *Wolfsmanagement in der Schweiz. Eine Ethnografie bewegter Mensch-Umwelt-Relationen*. In: *Zürcher Beiträge zur Alltagskultur* 28 (2022).
- Helmreich, Stefan / Kirksey, Eben S.: *The Emergence of Multispecies Ethnography*. In: *Cultural Anthropology* 25 (4) (2010), S. 545–76.
- Henke, Lisa A.: *Grenzen der Sorge*. In: Blätzel-Mink, Birgit (Hrsg.): *Gesellschaft unter Spannung. Verhandlungen des 40. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*. 2021.
- Heyer, Marlis. *Mit Wölfen erzählen. Werkstattbericht zum Multispecies Storytelling*. In: Böhm, Alexandra / Ullrich, Jessica (Hrsg.): *Tiergeschichten*, S. 94–103. Berlin 2019.
- Horstmann, Simone: *Was und wie man über, von und mit Puten lernen kann. Einleitende Überlegungen zur resonanz- und emanzipationstheoretischen Bedeutung eines „Interspezies Lernens“*. In: dies. (Hrsg.): *Interspezies Lernen. Grundlinien interdisziplinärer Tierschutz- und Tierrechtsbildung*, S. 9–29. Bielefeld 2021.
- Ingold, Tim: *What Is an Animal?* Oxon / New York 1988.
- Ingold, Tim: *The Temporality of the Landscape. World Archaeology. Conceptions of Time and Ancient Society*. In: *World Archeology* 25 (2) (1993), S. 152–174.
- Ingold, Tim: *Eine kurze Geschichte der Linien*. Übersetzung: Quirin Rieder. Konstanz 2021.
- Ingold, Tim: *Making. Anthropology, Archeology, Art and Architecture*. Abingdon / New York 2013.
- Fink, Jella. *Weben und Wissen. Zur Entstehung von Handgewebtem im zeitgenössischen Myanmar*. In: Hahn, Hans Peter / Neumann, Friedemann (Hrsg.): *Dinge als Herausforderung. Kontexte, Umgangsweisen und Umwertungen von Objekten*, S. 119–142. Bielefeld 2018.
- Jürgens, Karin: *Mensch-Nutztier-Beziehung*. In: Beetz, Stephan / Brauer, Kai / Neu, Claudia (Hrsg.): *Handwörterbuch zur ländlichen Gesellschaft in Deutschland*, S. 160–168. Heidelberg 2005.
- Jürgens, Karin: *Die Mensch-Nutztier-Beziehung in der heutigen Landwirtschaft – Agrarsoziologische Perspektiven*. In: Otterstedt, Carola / Rosenberger, Michael (Hrsg.): *Gefährten – Konkurrenten – Verwandte: Die Mensch-Tier-Beziehung im wissenschaftlichen Diskurs*, S. 215–235. Göttingen 2009.
- Kaschuba, Wolfgang: *Erweiterungen: Zum Programm einer Europäischen Ethnologie*. In: ders. (Hrsg.): *Einführung in die Europäische Ethnologie*, S. 96–108. München 2012 [1999].
- Kluss, Thorsten / Wichmann, Marie-Helene: *BIEN-ÄR. Wie Honigbienen erzählen und Menschen zuhören*. In: Böhm, Alexandra / Ullrich, Jessica (Hrsg.): *Tierstudien 16: Tiergeschichten*, S. 83–93. Berlin 2019.
- Kohn, Eduardo: *How Forest Think. Towards an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley / Los Angeles / London 2013.

- Kurth, Markus: Ausbruch aus dem Schlachthof. Momente der Irritation in der tierindustriellen Tierproduktion durch tierliche Agency. In: Wirth, Sven et al (Hrsg.): Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies, S. 179–202. Bielefeld 2016.
- Latour, Bruno: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt am Main 2019 [2005].
- Latour, Bruno: Wir sind nie modern gewesen. Versuche einer symmetrischen Anthropologie. Frankfurt am Main 2022 [1991].
- Mildenberger, Florian / Breidenbach, Olaf / Herrmann, Bernd / Jost, Jürgen: Uexküll: Umwelt und Innenwelt der Tiere. Berlin / Heidelberg 2014 [1909].
- Mohr, Sebastian / Vetter, Andrea: Körpererfahrung in der Feldforschung. In: Bischoff, Christine / Oehme-Jüngling, Karoline / Leimgruber, Walter (Hrsg.): Methoden der Kulturanthropologie, S. 101–116. Stuttgart 2014.
- Mol, Annemarie. 2002. Doing Disease. In: dies. (Hrsg.): The Body Multiple. Ontology in Medical Practice, S. 1–27. Durham / London 2002.
- Mullin, Molly H.: Animals and Anthropology. In: Society & Animals 10 (4) (2002), S. 387–393.
- Norkunas, Martha: Are Trees Spiritual? Do Trees Have Souls? Narratives about Human–Tree Relationships. In: Narrative Culture 4 (2) (2017), S. 169–184.
- Nowak, Martin / Forkel, Gislinde: Wolle vom Schaf. Stuttgart 1989.
- Peper, Ines: Die Wiederentdeckung(en) der Handspinnerei. Verhandlungen von Geschichte und Geschlecht. In: Langreiter, Nikola / Löffler, Klara (Hrsg.): Selber Machen. Diskurse und Praktiken des „Do it yourself“, S. 82–106. Bielefeld 2017.
- Picard, Jacques: Biografie und biografische Methoden. In: Bischoff, Christine / Oehme-Jüngling, Karoline / Leimgruber, Walter (Hrsg.): Methoden der Kulturanthropologie, S. 177–194. Bern 2014.
- Pratt, Mary Louise: Arts of the Contact Zone. In: Profession 1991, S. 33–40.
- Puig de la Bellacasa, María: Matters of Care: Speculative Ethics in More Than Human Worlds. In: Posthumanities 41. Minneapolis / London 2017.
- Shanklin, Eugenia: Sustenance and Symbol: Anthropological Studies of Domesticated Animals. In: Annual Review of Anthropology 14 (1985), S. 375–403.
- Schlehe, Judith: Qualitative ethnografische Interviews. In: Beer, Bettina / König, Anika (Hrsg.): Methoden ethnologischer Feldforschung, S. 91–112. Berlin 2020.
- Schirmacher, Jennifer / Laser, Stefan / Sarther, Isabelle: Einleitung. In: dies. (Hrsg.): Artenübergreifende Fürsorge? S. 13–26. Bielefeld 2022.
- Sørensen, Estrid / Schank, Jan: Praxeographie: Einführung. In: Bauer, Susanne / Heinemann, Torsten / Lemke, Thomas (Hrsg.): Science and Technology Studies: Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven, S. 407–428. Berlin 2017.

- Tsing, Anna L.: *Der Pilz am Ende der Welt. Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*. Übersetzung: Dirk Höfer. Berlin 2021 [2015].
- Ullrich, Jessica: Editorial. In: dies. (Hrsg.): *Tierstudien 21: Tierliche Zukünfte*, S. 7–16. Berlin 2022.
- van Dooren, Thom / Kirksey, Eben S. / Münster / Ursula: *Multispecies Studies. Cultivating Arts of Attentiveness*. In: *Environmental Humanities* 8 (1) (2016), S. 1–23.
- Vedder, Ulrike: *Sprache und Dinge*. In: Samida, Stefanie / Eggert, Manfred / Hahn, Hans Peter (Hrsg.): *Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen*, S. 39–46. Stuttgart / Weimar 2014.
- Wolf, Ursula: *Ethik der Mensch-Tier-Beziehung*. Frankfurt am Main 2012.


Abbildungsverzeichnis

Titelbild: Schilling, Sheila: *Vom Hügel herab*. 23.03.2022.

Abb. 1: Treiber, Pia: *Wollfasern*. - Teil der Ausstellung „Im Netz der Verflechtung“. 13.07.2021.

Abb. 2: Schilling, Sheila: *Übergänge*. 15.05.2022.

Abb. 3: Schilling, Sheila: *Aufmerksame Beobachtungen*. 24.03.2022.



Schafe leben seit einigen Jahrtausenden mit Menschen zusammen und mit ihnen durchwandert ihre Wolle unsere Kulturen und Gesellschaften.

Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit ist der gegenwärtig geringe monetäre Wert von Schafwolle, der in den letzten dreißig Jahren in Deutschland stark gesunken ist.

Basierend auf ethnografischen Methoden der Feldforschung, teilnehmende Beobachtung und Interview, verfolgt die vorliegende Arbeit Spuren von Schafwolle und fragt dabei nach den Berührungs- und Kontaktpunkten, die im Alltag zwischen Schafen, Menschen und Wolle entstehen. Menschen, die mit Schafen leben, werfen verschiedene Perspektiven auf die sogenannte Nutztierhaltung sowie auf ländliches Wirtschaften und Leben.

Schafe und Schafwolle werden hier als Miterzählende und Mitgestaltende im Prozess der Entstehung von Schaf-Woll-Geschichten betrachtet. Besonders die Perspektiven auf Schafwolle regen an, tierliche Materialitäten im Allgemeinen neu zu denken und zu reflektieren. So lädt die vorliegende Arbeit dazu ein, Menschen, Tiere und Materialitäten stärker in den Wissensgenerierungsprozess zu integrieren sowie nach dem besonderen Wissen zu suchen, das eben jene mehr-als-menschliche Akteur*innen mit uns teilen.