

4 Multispezies-Ethnographie (ME)

»Es ist von Gewicht, mit welchem Anliegen wir andere Anliegen denken. Es ist von Gewicht, mit welchen Erzählungen wir andere Erzählungen erzählen. Es ist von Gewicht, welche Knoten Knoten kneten, welche Gedanken Gedanken denken, welche Beschreibungen Beschreibungen beschreiben, welche Verbindungen Verbindungen verbinden. Es ist von Gewicht, welche Geschichten Welten machen und welche Welten Geschichten machen« (Haraway 2017: 23).

Die vorangegangenen Kapitel haben gezeigt, welche Bedeutung die Analyse von Multispezies-Beziehungen im Kontext von Menschen-TiereNaturenKulturen einnimmt und welche Potentiale sich hier im interdisziplinären Verbund ergeben. Das vorliegende Kapitel konzentriert sich folglich auf die Frage nach der methodischen Umsetzung eben dieser Analysen von Beziehungen und Verhältnissen zwischen Menschen, Naturen und Tieren.¹

Zur Analyse und (Er-)Forschung dieser Verbindungen hat sich die Multispezies-Ethnographie durchgesetzt, die synonym als Interspecies Ethnographie beschrieben wird (vgl. Madden 2014: 279ff.). Die englischen Begriffe multispecies oder interspecies werden in den

1 Die Multispezies-Ethnographie steht konträr zum Speziesismus, der eine Ungleichbehandlung von Individuen auf der Basis ihrer Zugehörigkeit zu anderen biologischen Kategorien beschreibt. Speziesismus ist auch in den wissenschaftlichen Fachdisziplinen noch weit verbreitet (vgl. Noske 2008: 77ff.). Die Multispezies-Ethnographie ist eine Möglichkeit, diesem methodisch zu begegnen.

unterschiedlichen Fachdisziplinen verwendet, um zu verdeutlichen, dass Menschen und andere Spezies miteinander in enger Verbindung stehen. Während die Interspezies-Ethnographie für Analysen von Beziehungen zwischen verschiedenen Spezies herangezogen wurde, folgt die Multispezies-Ethnographie offenkundig einem inklusiveren Verständnis. Neben den Interspezies-Beziehungen werden multidimensionale Ausrichtungen des Kollektivs einbezogen und eine komplexe Analyse der Interdependenzen innerhalb und außerhalb der Speziesgrenzen vorgenommen. Diese Analyse wird systematisch und zielführend im Forschungsdesign geplant und durchgeführt, sodass sich als (positive) Folge eine Auflösung von starren Grenzen zwischen Menschen, Tieren und weiteren Lebensformen ergibt (vgl. Fenske 2016: 291; Madden 2014: 279ff.).²

Die Entwicklung der Multispezies-Ethnographie baut auf einer Forschung von Wissenschaftler*innen unterschiedlicher Disziplinen auf, die deutlich machten, dass ein »essentialism of nature« (Ogden et al. 2013: 11) existiert. Dies führte dazu, dass die Art und Weise, wie naturale Umgebung, Tiere, Pflanzen und Kultur in Interdependenz stehen, in den Fokus rückten (vgl. Gesing et al. 2019; Buschka et al. 2012).

Der Auftrieb in der Entwicklung der Multispezies-Ethnographie geht auf den Anstieg und das Interesse an (empirischen) Forschungen auf Basis der neueren Forschungsrichtungen zu Mensch-Tier-Natur-Interaktionen zurück. Dieser Auftrieb hat positiverweise in den letzten Jahren besonders im englischsprachigen Raum dazu geführt, relevante Forschungsmethoden zu reflektieren. Hierbei hat sich die Multispezies-Ethnographie besonders für die Erforschung von Interaktionen zwischen Menschen und Tieren als Methodik mit Potential herausgebildet. Während sie im deutschsprachigen Raum

-
- 2 Die Multispezies-Ethnographie ist nicht gleichzusetzen mit der multisited ethnography, bei der das Objekt der Untersuchung mobil und mehrfach verortet ist. Diese vielfachen Verortungen werden zunächst als getrennte Welten wahrgenommen, im weiteren Verlauf des Forschungsprozesses jedoch miteinander in Verbindung gesetzt. Diese bezieht sich jedoch ausschließlich auf menschliche Akteure, wobei eine Verknüpfung verschiedener geographischer und sozialer Felder inkludiert ist (vgl. Ekström 2006: 502; Halbmayer 2010).

nur vereinzelt durchgeführt wird (vgl. Fenske 2016: 302), findet sie im englischsprachigen Raum bereits Anwendung in den Human-Animal Studies (vgl. Kirksey/Helmreich 2010: 545ff.; Moore/Kosut 2014: 526; Hamilton/Taylor 2013: 176ff.).

Die Multispezies-Ethnographie wird im Allgemeinen für Forschungsarbeiten rekrutiert, die die Verbundenheit und Untrennbarkeit von Menschen und anderen Lebensformen, wie Pflanzen oder Tieren, anerkennen und somit die klassische Ethnographie erweitern (vgl. Locke/Münster 2015; Spannring et al. 2015: 17ff.). Die Tatsache, dass »der Fundus soziologischer Aussagen zur Möglichkeit interspezifischer Sozialbeziehungen (...) äußerst bescheiden« (Teutsch 1975: 24) ist, lässt die Annahme zu, dass gerade die Analyse dieser interspezifischen Interaktionen zwischen Menschen, Naturen und Tieren eine entscheidende Forschungsmöglichkeit bietet, zukünftig beispielsweise die Erkenntnisse der Ethnologie mit denen der Soziologie zu vereinen, wie es Alverdes (1925) bereits versuchte. Die Multispezies-Ethnographie ermöglicht, Beziehungen zwischen Menschen und Pflanzen und/oder Tieren oder Bakterien und Viren fachübergreifend zu betrachten (vgl. Ogden et al. 2013: 10), da sie anerkennt, dass eine Interdependenz zwischen Menschenleben, Landwirtschaften und Technologien besteht (vgl. Locke/Münster 2015).

»In other words, multispecies ethnography is a project that seeks to understand the world as materially real, partially knowable, multicultured and multinatured, magical, and emergent through the contingent relations of multiple beings and entities. Accordingly, the non-human world of multispecies encounters has its own logic and rules of engagement that exist within the larger articulations of the human world, encompassing the flow of nutrients and matter, the liveliness of animals, plants, bacteria, and other beings« (Ogden et al. 2013: 6).

Die Multispezies-Ethnographie dokumentiert Kulturen, Perspektiven und Praktiken in einer Multispezies-Welt, indem sie das Eintauchen des Lebens in eine sich verschiebende Ansammlung von agierenden Wesen abbildet (vgl. Hammersley 2006: 4). Die Sicht und Perspektive auf Naturen und Tiere kann zuweilen schwierig und frustrierend sein,

weil dadurch Grenzen aufgezeigt werden. Diese können zumindest in Teilen überwunden werden, indem zukünftig methodisch, theoretisch und politisch eine Inklusion von Naturen und Tieren in wissenschaftliche Forschungsprozesse betrieben und deren Agency anerkannt wird. Hierfür ist eine Transformation der Forschung notwendig, die eine Empathie und neuartige Methodik einbezieht (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 194ff.) sowie Symbole, Diskurse und institutionelle Segmente der Kategorie »Mensch« bricht (vgl. Pedersen 2011c: 67).

Die Überlegungen zu einer Implementierung einer Multispezies-Ethnographie gehen auf die in Kapitel zwei beschriebenen Debatten um Dichotomien in der Mensch-Tier- und Mensch-Natur-Interaktion zurück sowie auf die Annahme, dass es als nicht mehr haltbar erscheint, andere Spezies aus den eigenen Methoden herauszuradiieren. Diese führen sowohl bei Wissenschaftler*innen als auch den »scientific communities« zu einem Hinterfragen des eigenen Selbstverständnisses und der Frage, ob es vertretbar ist, einzelne Individuen nicht in Forschungen einzubeziehen, weil durch standardisierte Verfahren wesentliche Merkmale, wie beispielsweise Emotionen oder Sprache bei Tieren, nur wenig erfasst werden. Diese kritische Selbstreflexion des eigenen Verständnisses, aber auch etablierte wissenschaftliche Methoden und Theorien lassen Innovationen für neue Forschungsdesigns mit Natur und Tieren zu. Hierdurch wird die Möglichkeit geschaffen, Methoden zu entwickeln, die eine komplexe Multispezies-Forschung zulassen. Innerhalb dieser Methodik finden Tiere und Pflanzen Berücksichtigung, indem ihnen Wissen und Handlungsmacht zugestanden wird. Durch den Einbezug anderer Spezies und der Erweiterung im Sinne eines offenen und explorativen Forschungsdesigns können sich spezies-bezogene einseitige Methoden und Theorien inklusiv wandeln (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 182f.).

Dies bezeichnen Hamilton und Taylor in allen Fachdisziplinen als einen »species-turn« (Hamilton/Taylor 2017: 79), da ineinandergreifende Prozesse des Tuns, Erlebens und Miteinanders in einer Welt mit vielen anderen erklärt werden (a.a.O: 124).

Gestützt wird dieser Befund durch politische und feministische Theorien, welche Schnittstellen globaler Diskurse um Naturschutz,

Tierschutz, Nachhaltigkeit und die Auswirkungen der Nutzung der Natur thematisieren und im Kontext von Lebensstilen analysieren (vgl. Gesing et al. 2019: 11). Die Analyse dieser Schnittstellen ermöglicht mittels (ethnographischer) Untersuchungen durch eine Auswahl mehrerer Forschungsstandorte und der gleichzeitigen Begegnung mit mehreren Spezies innerhalb der Kontaktzonen (Haraway 2008: 8) mit beispielsweise Tieren, Pflanzen, Pilzen oder Bakterien, tiefergehende Befunde (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 24).

Durch die Multispezies-Ethnographie mit Bienen verdeutlicht Fenske beispielsweise, dass neben den Bienen selbst auch das Zuhören der Imker*innen einen wesentlichen Teil der Sammlung von Forschungsdaten darstelle, um die Komplexität von Multispezies-Interaktionen abzubilden (vgl. Fenske 2016: 303). Gleiches gelte für die Kommunikation mit Pflanzen, Pilzen oder Bakterien. So sollten im besten Fall Expert*innen hinzugezogen werden, deren Erfahrungen und Kenntnisse in die Multispezies-Forschung miteinbezogen werden. Die Barrieren zwischen den Spezies bedeuten aber dennoch, dass trotz relevanter Fortschritte in einer Multispezies-Forschung viele Unbekannte bleiben (vgl. Fenske 2016: 291).

4.1 Geschichte der Ethnographie

Die Ethnographie beschreibt im Grundsatz eine Forschungsmethodik, welche Menschengruppen, Gesellschaften und Kulturen analysiert. Klassische ethnographische Forschungsvorhaben finden sich in unterschiedlichen Disziplinen und Kontexten, wenngleich sie vorrangig in den Kultur-, Sozial-, und Gesellschaftswissenschaften ihren Ursprung haben. Besonders die Literaturwissenschaft hat früh über einen langen Zeitraum eine Ethnographie von Texten praktiziert und hierdurch eine Bühne für andere Fachdisziplinen geschaffen (vgl. Mauss 2013: 19).

In den letzten Jahren sind vielfältige Forschungsergebnisse und Handbücher entstanden (z.B. Heidenmann 2011; Smartt Gullion 2016; Breidenstein et al. 2013; Underberg/Zorn 2013; Thomas 2019), weswegen die folgenden beiden Kapitel 4.1. und 4.2 lediglich einen knappen Über-

blick über die Geschichte »klassischer« Ethnographie herausarbeiten. Die beiden Kapitel verfolgen nicht den Anspruch einer weitreichenden und breiten Rezeption aller Facetten ethnographischer Forschungen (siehe hierfür beispielsweise Thomas 2019; Breidenstein 2006; Breidenstein et al. 2013). Sie dienen als ein Grundstock in der Herleitung wesentlicher Kernelemente für eine Weiterentwicklung hin zu einer Multispezies-Ethnographie.

Die »klassische« Ethnographie findet ihre Wurzeln in der britischen Sozialanthropologie, amerikanischen Kulturanthropologie und der qualitativen Soziologie der Chicagoer Schule (vgl. O'Reilly 2009: 3; Madden 2014: 279). Im angelsächsischen Raum zeigt sich daher eine synonyme Verwendung mit den Begrifflichkeiten Cultural Anthropology, Social Anthropology sowie Ethnologie (vgl. Honer 2000: 196).

Besonders die ethnographischen Aufzeichnungen von fremden Kulturen lassen sich bis in die Antike zurückverfolgen. Sie entstammen ursprünglich dem Kolonialismus und entwickelten sich zur Beobachtung und Beschreibung von indigenen Völkern. Im weiteren Verlauf weiteten sich die ethnographischen Forschungen auf die eigene Gesellschaft aus, indem Untersuchungen von Gruppen vorgenommen wurden, die kulturell benachbart waren. Die Ethnographie ermöglichte dadurch eine Mischung in der Analyse fremder Kulturen und gleichzeitiger Analyse des Vertrauten (vgl. Honer 2000: 196). Neben Franz Boas, der in den 1890er Jahren längere Forschungsaufenthalte bei indigenen Völkern betrieb, hat auch eine seiner Schülerinnen, Margaret Mead Ethnographien durchgeführt, um die Zusammenhänge zwischen Kultur und Persönlichkeit zu identifizieren.

Zunächst wurde die Analyse der menschlichen Natur in den Fokus gerückt, um zu analysieren, wie Gesellschaft funktioniert, Bildung praktiziert wird und andere Menschen behandelt werden. Hierdurch wurden Routinen und Rituale erfasst und im Kontext von Objekten und Artefakten analysiert (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 30f.; Budde 2015: 15f.). Indem Forscher*innen in das gewohnte Umfeld der Teilnehmer*innen gingen und eine Variation an Interaktionen mit diesen sammelten,

konnten Gesellschaften, Institutionen und Kulturen verstanden werden (vgl. Madden 2017:17).

Durch Bronislaw Malinowski und Radcliff Brown fand folglich besonders die teilnehmende Beobachtung eine stärkere Verbreitung, indem die zuvor durchgeführte Analyse von Daten aus zweiter Hand der Feldforschung wich. Diese zeichnete sich dadurch aus, dass über einen Zeitraum von mehr als einem Jahr ethnographische Feldforschung »am Ort« betrieben wurde. Hierfür gingen die beiden Forscher ins Feld, lebten über einen längeren Zeitraum mit den Erforschten, lernten und praktizierten deren Sprache, Rituale und Kulturen und sammelten Daten. Dieses direkte kulturelle Eintauchen hatte das Ziel, die Zusammenhänge zwischen Objekten, Menschen, Systemen und organisationalen Strukturen zu erforschen. Hierfür wurden Gefühle und Auswirkungen der Forschung auf die Beforschten mit reflektiert, um die Abbildung einer großen Gesamtheit zu gewährleisten (vgl. Mathews/Kaltenbach 2011: 150ff.; Eriksen 2001:14ff.; Hamilton/Taylor 2017: 30f.).

Die ethnographische Methodik verbreitete sich und mündete im weiteren Verlauf der Chicagoer Schule in Analysen des sozialen Lebens, genauer in der Analyse von sozialen Interaktionen, Teilhabe und Mitgliedschaften in Organisationen. Folglich wurden immer häufiger soziale Gruppen ethnographisch untersucht und Gemeinsamkeiten und Unterschiede herausgearbeitet (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 32ff.).

In den 1920er Jahren wurden zudem weitere wichtige Einflüsse für die ethnographische Feldforschung geschaffen und ausgehend vom symbolischen Interaktionismus Herbert Blumers (2013) und der Arbeiten Erving Goffmans (1974) weitere Impulse etabliert. So wurden teilnehmende Beobachtungen auf moderne Gesellschaften übertragen und die Bedeutsamkeit des direkten Kontakts mit Menschen in Alltagssituationen hervorgehoben sowie durch Goffman die kontextbezogenen Rollen von Menschen fokussiert (vgl. Mathews/Kaltenbach 2011: 152).³ Der Einbezug von audiovisuellen Aufzeichnungen in späteren Arbeiten

3 Innerhalb dieses Zeitraums entstanden die ersten kritischen Stimmen zum ethnographischen Vorgehen. So wurde kritisiert, dass nicht klar erkennbar sei, ob es sich tatsächlich um eine wissenschaftliche Methode handele. Die Kritik re-

zur Ethnographie verdeutlicht im Sinne Goffmans jedoch nicht, dass sich ausschließlich auf diese Datenbasis bezogen wird. Vielmehr verfolgt eine pluralistische Position die Verwendung von verschiedenen Materialien, »um alternative und komplementäre Gegenstandszugänge und Vergleichsmöglichkeiten zu gewinnen« (Willems 2000: 44). Budde tendiert dennoch dazu, die teilnehmende Beobachtung mit einer Anwesenheit im Feld als Kernstück ethnographischer Forschungen beizubehalten (vgl. Budde 2015: 8). »Weder Laborsimulationen, biografische Selbstzeugnisse, noch Befragungen oder statistische Verfahren können die impliziten Routinen und das darin eingelagerte Praxiswissen zur Analyse bringen – auch hier begründet sich die spezifische Bedeutung der teilnehmenden Beobachtung als eine zentrale Methode der Ethnographie« (a.a.O.: 13).

Die Ethnographie entwickelte sich im weiteren Verlauf zu einer interpretativen Forschung (vgl. Mathews/Kaltenbach 2011: 38), bei der die soziale Realität von anderen, durch die Analyse der eigenen Erfahrungen in der Welt der anderen, abgebildet wurde. Hierbei dient Sprache als eine Grundlage einer symbolischen Repräsentation. Dies gilt beispielsweise auch dann, wenn keine direkte Korrespondenz zwischen einer erfahrenen Welt und der Welt in einem Text vorliegt, jedoch aber eine Korrespondenz zwischen Beobachteten und Beobachtetem besteht (vgl. van Maanen 1988: ix; 8). Sprache dient als Garant für das Notieren und Schreiben, indem eruiert wird, was Worte oder Symbole meinen, symbolisieren oder in einer sozialen Interaktion bedeuten. Folglich stellt Sprache eine wesentliche Übersetzungsfunktion in ethnographischen Forschungen dar (vgl. van Maanen 1988: ix; 8; Hamilton/Taylor 2017: 40; Kuhn/Neumann 2015: 29).

In den 1990er Jahren rückte schließlich eine pragmatischere Analyse in den Fokus, die Budde als praxeologische Wende beschreibt (vgl. Budde 2015: 8). Hierdurch ergaben sich unterschiedliche Forschungen, die nun eine Analyse von multiplen Objekten, Tieren und deren Interaktionen mit Menschen vornahmen. Diese als Soziologie der Technolo-

sultierte aus der Sozialität der Forscher*innen im Feld, die die Methode darstellten (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 35).

gie und Wissenschaft bekannt gewordene Strömung wurde besonders durch Bruno Latour (1995) und Michel Callon (1987) geprägt (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 41f.).

Gleichzeitig führte diese Entwicklung zu einem Rückgang an mikrosoziologischen Forschungen aufgrund zunehmender Zweifel. Die Skepsis an ethnographischen Forschungen ergab sich aufgrund der beschriebenen Ausweitung der Methode, indem höchst unterschiedliche Daten von Artefakten, Räumen, Tieren oder Gegenständen gesammelt wurden (vgl. Budde 2015: 14ff.). Gleichzeitig bedingte dies eine Reflexion des Handlungsbegriffs, sodass Handeln fortan im praxeologischen Sinne »als folgenreiche Bewegung von Körper, Sprache und/oder Artefakte im sozialen Raum« beschrieben wurde (a.a.O.: 14). Diese Entwicklung erlaubte es, neue Erkenntnisse und Fragestellungen zuzulassen, wenngleich deren theoretisches Konstrukt nicht abschließend diskutiert wurde (vgl. Kuhn/Neumann 2015: 26).

Während die Ethnographie im US-amerikanischen Raum – wie sich bereits gezeigt hat – eine verstärkte Anwendung erfuhr, zeigt sie sich in Deutschland gegenwärtig noch in einem Entwicklungsprozess befindend (vgl. Thomas 2019: 14; Lüders 2000: 384ff.).

Zwar werden ethnographische Forschungsvorhaben vermehrt praktiziert (vgl. Pole/Morrison 2003; Breidenstein et al. 2013; Atkinson et al. 2001; Delamont 2012; Thomas 2019), gegenwärtig ist jedoch nicht abschließend geklärt, ob es sich bei der Ethnographie um einen »Forschungsstil, der methodenplural angelegt ist« (Bohnsack 1997: 3), eine Forschungsstrategie, eine Methodik oder eine Methodologie handelt (vgl. Lüders 2000; Breidenstein et al. 2013). Einigkeit scheint nur darin zu bestehen, dass eine Anwendung des gesamten Methodenkoffers im Feld betrieben werden kann (vgl. Thomas 2019: 2).

In den letzten Jahren zeigt sich zudem ein steigendes Interesse von Wissenschaftler*innen an ethnographischen Forschungen im Posthumanismus. Dieser beschreibt im Zeitalter des Anthropozän eine konstruktive Antwort auf widersprüchliche gesellschaftliche Bedingungen, Situationen und Konsequenzen der gegenwärtigen Welt. Hierdurch ergeben sich crossdisziplinäre Verzahnungen, welche die Perspektiven, Aktivitäten und Handlungen von Menschen, Tieren

und Naturen als Akteure der (mehr-als-)menschlichen-Welt multiperspektivisch in sozialen Kontexten analysieren (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 41f.). Hierfür wird in der Basis von einem System »miteinander verflochtener Disziplinen« ausgegangen (Mathews/Kaltenbach 2011: 149f.), bei dem es zu einer Schnittstellenforschung kommt, die Fähigkeiten zu dichten »Beschreibungen und (...) Zwei-Wege-Übersetzung an Systemgrenzen« (Schönhuth 2018: 95) nutzt. Die Entwicklung der Multispezies-Ethnographie wird innerhalb des Posthumanismus verortet (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 44). Der gegenwärtige Forschungsstil und Status der Methodik ist jedoch nicht abschließend etabliert und im Kontext der Rolle der »research species« (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 44) diskutiert.

4.2 Kennzeichen und Methoden ethnographischer Forschungen

Gegenwärtig existiert eine große Vielzahl an ethnographischen Forschungsmethoden, die sich »methodologisch in mehr oder weniger eindeutiger Weise auf die Position des Manifestes beziehen, und zugleich methodisch sehr unterschiedlich verfahren« (Budde/Meier 2015: 3). So existieren in der ethnographischen Praxis Teilnehmer*innenbeobachtungen, ethnographische Interviews und partizipative Forschungstechniken, die im Kontext des Forschungsdesigns entwickelt und angepasst werden (vgl. Pink 2015: 7). Es existiert demnach nicht der eine Standardweg, der allgemein praktiziert wird, sondern viele unterschiedliche und sich durchkreuzende Varianten.

Ethnographische Forschungen beobachten generell soziale gesellschaftliche Phänomene in genauer und vollständiger Perspektive (vgl. Mauss 2013: 47). Hierbei wird in der klassischen Form ein »Schreiben über Leute« (Madden 2017: 16) betrieben, welches ethnisch, kulturell und sozial definiert ist. Hierdurch entsteht ein Erforschen und Verstehen von gesellschaftlichen Lebenswelten, welche transformative Prozesse zulassen (vgl. Madden 2014: 279ff.; Pink 2015: 7ff.; Hamilton/Taylor 2017: 148). Ethnographie gleicht hierdurch einem Prozess des Erstel-

lens und Darstellens von Wissen (über Gesellschaft, Kultur und Individuen), der mit eigenen Erfahrungen von Ethnograph*innen verwoben ist. Ethnographie erhebt hierdurch keinen Anspruch auf Objektivität, Wahrheits- oder Realitätsbezug, sondern dient zur Dokumentation von erfahrenen Versionen der Realität. Diese sind so loyal und realitätsnah wie möglich zum Kontext passend darzustellen, sodass Verhandlungen und intersubjektivitäten, die das Wissen generieren, einbezogen werden (vgl. Pink 2015). Ethnographie ist demzufolge eine kreative Methodik, die eine sympathische Haltung gegenüber anderen Menschen voraussetzt und sowohl Offenheit gegenüber neuen Erfahrungen und Denkweisen als auch eine praktizierende Netzwerkbildung einschließt (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 133; Dellwing/Prus 2012: 12).

Ethnographie zielt zunächst einmal nicht grundsätzlich auf die Entwicklung systematischer Theorien ab, sondern verfolgt die Abbildung der Vielfalt an Dimensionen des Forschungsfeldes, bei denen zuvor nur der Rand berührt wurde (vgl. Mauss 2013: 21). Dies bedingt, dass sich ethnographische Forschungen per se nicht kontrollieren lassen. Am Beispiel einer Laborsituation lässt sich dies veranschaulichen. Diese sind in der Regel hochstandardisiert, um beste wissenschaftliche Ergebnisse zu erzielen. Ethnographische Forschungen zeichnen sich hingegen grundsätzlich durch ein offenes und exploratives Vorgehen in realen Settings aus (vgl. Madden 2017: 17). Im Vergleich zu »künstlichen« Laboruntersuchungen wird in einem offenen Setting das Ziel verfolgt, induktive und deduktive Perspektiven in interaktiver Weise so zu kombinieren, dass ein »bottom up« und »top down« im Sinne der Grounded Theory durchgeführt wird (vgl. Madden 2017: 18; Pink 2015: 7ff.). Hierdurch wird durch den intensiven Blick auf das Beobachtete eine Konstruktion und Dekonstruktion ermöglicht. Dafür werden »doxastische Selbstverständlichkeiten und Geltungsansprüche der eigenen Kultur inhibiert [und] moralische Wertungen und Vorurteile suspendiert« (Madden 2017: 21f.). Dies meint, dass bedeutende und unbedeutende Details offen dargestellt und sichtbar gemacht werden, sodass sich ein Blick auf eigene und fremde Kulturen eröffnet. Es geht also im Prinzip darum, menschliche Akteure in ihrem täglichen Leben (und in ihren Kulturen) zu beobachten, ihnen zuzuhören und Fragen

zu stellen. Die daraus entstehenden Berichte und Geschichten werden dokumentiert, die Rolle der Theorie von Forscher*innen anerkannt und dadurch alle Akteure als Teilobjekt/Teil der Forschung miteinbezogen (vgl. O'Reilly 2005: 3).

Hieraus ergibt sich die Relativierung der eigenen Kultur aus dem Blickwinkel des Fremden. Diese Öffnung ist nicht selbstverständlich, weil beispielsweise flüchtige Beurteilungen nicht automatisch offen sichtbar sind (vgl. Madden 2017: 21f.).

Um ein ganzheitliches Bild ethnographischer Forschung zu zeichnen, muss ein Forschen im Team stattfinden, indem Forscher*innen gemeinsam aufbrechen und einen interdisziplinären Ansatz in der Datenerhebung praktizieren. Dies gewährleistet die Einordnung der Beobachtungen und Interpretationen in ihrer Komplexität und aus unterschiedlichen Blickwinkeln (vgl. Mauss 2013: 14).

Am Beispiel einer Zeremonie verdeutlicht Mauss dies: Diese kann, obwohl sie aktiv und direkt vor den eigenen Augen stattfindet, nicht in allen Ausprägungen wahrgenommen und gesehen werden. »Es gibt nichts, was sich von selbst versteht« (a.a.O.: 18). Erst die Dokumentation, Archivierung und Interpretation erlaubt die komplexe Analyse. Diese wird maßgeblich durch die multiprofessionelle Rolle der Ethnograph*innen sowie dem Austausch im interdisziplinären Team geformt (vgl. ebd.).

Die objektive Wissenschaft mit subjektiver Darstellung stellt für Mauss dabei keinen Widerspruch dar, da Objektivität und Subjektivität nicht voneinander zu trennen seien (vgl. a.a.O.: 15). Diese Sichtweise wird auch von Aikenhead und Michell im Kontext indigener Kulturen geteilt. Objektivierte »universale« Forschungsergebnisse schweben in einem kulturfreien Raum, da angenommen wird, dass menschliche und weltliche Elemente nicht aufeinander eingreifen. Dies führt zu der Annahme, dass sich Realitäten nicht ändern (vgl. Aikenhead/Michell 2011: 29). Diese Wahrnehmung ist aber aus Sicht der Autor*innen ungünstig gewählt, da nicht von einer wissenschaftlichen Methode ausgegangen werden könne, die universale Gesetze ohne subjektive Elemente abbilde. Vielmehr seien wissenschaftliche Methoden dynamisch und vorläufig (a.a.O.: 42ff.).

Dies unterstreichen Hamilton und Taylor, indem sie betonen, dass Emotionen und Gedanken im Forschungsprozess, unabhängig der Vorgehensweise, durch menschliche Filter überdeckt seien (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 187). Dies bedingt, dass in allen wissenschaftlichen Disziplinen ein Gleichgewicht aus Subjektivität und Objektivität herrscht.

Trotz dessen sind hohe Ansprüche nötig, um die verschiedenen Praktiken und Varianten in der ethnographischen Forschung in ihren Besonderheiten und Grenzen der Methodik abzubilden und zu reflektieren (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 187; Maus 2013: 16). Relevante Praktiken und Varianten beschreibt Mauss als »geographische und demographische Statistik, die Museographie und Lexographie, die Ethnobotanik und Ethnozoologie genauso wie die Archivierung, Inventarisierung, Sammlung, Kartographierung und Katalogisierung aller sozialen Fakten von sämtlichen Dingen und ihren Gebrauchsweisen, von Akteuren, Tieren (Körper-)Techniken, Spielen, Riten, Praktiken, Institutionen, Künsten ...« (Maus 2013: 16). Mauss' Offenheit gegenüber der Vielfalt der verwendeten Methoden, Daten und Auswertungsverfahren wird von Budde und Maier kritisch gesehen, da die beiden Autoren dem gleichzeitigen Verwenden unterschiedlicher Praktiken skeptisch gegenüberstehen. So weisen sie in diesem Kontext zwar auf den bestehenden Konsens zwischen Forscher*innen hin, da Materialien ethnographischer Forschungen von Fotografien und Dokumenten über biografische Interviews bis hin zu standardisierten Fragebögen als ethnographische Daten reichen würden. Die uneinheitliche Regelung führe jedoch sowohl zu offenen Fragen der Methodentriangulation, der Umsetzung von Datentriangulation als auch der Umsetzung in der Auswertung der erhobenen Daten (vgl. Budde/Meier 2015: 4ff.). Besonders die Unbestimmtheit der verschiedenen Praktiken bedingt die Fokussierung auf Normativität, sodass der Fokus auf ein Reflexionswissen (z.B. in der pädagogischen Praxis) verschoben werde (vgl. Budde 2015: 9f.).

Im Sinne von Bourdieu (2005) ist daher der eigene Standpunkt außerhalb des Forschungsgeschehens immer mit zu reflektieren, um einer Untrennbarkeit von Subjektivität und Ethnographie zu begegnen.

Diese Untrennbarkeit stellt das höchste Potential und gleichzeitig die größte Schwachstelle dar, da sie methodisch nicht kontrollierbar ist (vgl. Budde 2015: 12f.). Somit kommt der Reflexion eine wesentliche Bedeutung zu, indem in der Konstruktion das eigene Ich immer mit konstruiert wird (vgl. Kuhn/Neumann 2015: 32; Bollig/Neumann 2011).

»Doing ethnography is probably the most demanding way of performing qualitative research. It takes a lot of time, the capacity to interact with a variety of people, the management of an ambiguous role, and at times real physical discomfort [...]. But it also offers a whole range of very interesting possibilities and challenges. It is, in some ways, the royal way of doing qualitative research« (ten Have 2004: 7).

Nur das Gelingen und Ineinandergreifen aller Kernbereiche mit einem Zusammenspiel aller Beteiligten lässt ein ›being ethnographic‹ (Madden 2014: 281) zu, damit Beobachtungen äußerst objektiv und gründlich durchgeführt werden (vgl. Mauss 2013: 50). Hierfür ist eine vollkommene physische und psychische Anwesenheit im Feld nötig, um teilhaben, beobachten, schreiben und analysieren zu können (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 27; 45f.). Trotz aller Subjektivität gehen Hamilton und Taylor im Gegensatz zu Budde davon aus, dass »objektiv zu sein« meine, dass besonders viele Varianten an Daten in Forschungstagebüchern/Protokollen gesammelt würden (ebd). Hierbei sei eine detailgenaue Gründlichkeit bedeutsam, die kein Detail in der Ethnographie vernachlässige und hierdurch eine offene und tiefergehende Analyse vornehme. Um diese Gründlichkeit zu praktizieren, seien Beobachtungen manchmal kaum ausreichend, sodass weitere Dokumente, wie beispielsweise kulturelle Texte oder Statistiken herangezogen würden (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 27; 45f.; Mauss 2013: 50). Diese Intensität erlaube im nächsten Schritt die eingehende Beobachtung und Analyse (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 27; 45f.). Das anknüpfende ›being nativ‹ ist in die Begriffsbildung von Ethnographien eingelassen und folgt dem Risiko einer geringeren analytischen Distanz (vgl. Budde 2015: 11).

In der konkreten Umsetzung der Methodik, wie beispielsweise bei teilnehmenden Beobachtungen (vgl. Madden 2014: 282; Mauss 2013: 23), gehen Forscher*innen mit allen Sinnen ins Feld und nehmen dortige

Rituale sowie Motive durch strukturelle und zielgerichtete Observationen auf (vgl. Madden 2014: 282; Madden 2017: 19; Schulz 2015: 44). Sie nähern sich dem sogenannten »Fremden« an, erforschen und analysieren dieses (vgl. Budde/Meier 2015: 3). »Zu diesem Erleben gehören alle Sinne. Nicht nur das Sehen und Hören, sondern auch das körperliche und seelische Fühlen« (Spittler 2001: 19). Hierbei werden Augen und Ohren systematisch zur Beobachtung so eingesetzt, sodass Forscher*innen in der Lage sind, sich der Situation anzupassen und die Tätigkeiten zu tun, die auch ihre Beobachteten zeigen (vgl. Madden 2014: 282; Madden 2017: 19). Der Körper des Beobachtenden und seine damit verbundene Körpersprache spielen somit einen erheblichen Anteil an der Interaktion und bedingen diese (vgl. Madden 2014: 282; Mauss 2013: 23). Der Beobachtende lässt sich somit als ein »organisches Aufnahmegerät«, welches subjektive Empirie verkörpert, bezeichnen (vgl. Madden 2014: 282; Madden 2017: 19).⁴ Diese Subjektivität und Persönlichkeit von Forscher*innen muss im Forschungsdesign und im Hinblick auf die Forschungsfrage adäquat berücksichtigt werden (vgl. Kiepe 2004: 24). Schulz konstatiert dazu, dass »sensuelle, selbstbezügliche, leiblich-sinnliche oder subjektkonstitutive Daten wie Gefühle, Eindrücke und Erfahrungen, die als körper- bzw. leibnah gelten können, (...) – im Vergleich zum von Forscher*innen Gesehenen und Gehörten – in diesen Darstellungen weitaus weniger öffentlichen Reflexionen ausgesetzt« (Schulz 2015: 45) würden. Diese Sicht teilt auch Abram, der am Beispiel von Interaktion zwischen Mensch und Natur begründet, dass alle Sinne zur Wahrnehmung eingesetzt werden müssen. Deren Beschreibung in Form von geschriebener Sprache ließe sich jedoch nicht abschließend in allen Einzelheiten darstellen (vgl. Abram 1996: 129ff.).

-
- 4 Pyyhtinen (2016: 79) konstatiert mit Straus (1963: 351), dass sich in der Sinneserfahrung sowohl das Werden des Subjekts als auch das Geschehen in der Welt entfaltet. Das Jetzt des Fühlens gehöre weder zur Objektivität noch zur Subjektivität allein, sondern notwendigerweise zu beiden zusammen. Beim Fühlen entfalte sich sowohl das Selbst als auch die Welt gleichzeitig – für das fühlende Subjekt; das fühlende Wesen erfährt sich selbst und die Welt, sich selbst in der Welt und sich selbst mit der Welt.

Dies darf jedoch nicht dazu führen, dass die Vermeidung dieses Darstellungsproblems dazu führt, dass sie nicht mitreflektiert werden (vgl. Schulz 2015: 45).

Neben der Rolle und der Umsetzung durch Forscher*innen stellen die ethische Vertretbarkeit der Forschung, das spezifische Forschungsdesign sowie eine geeignete Dokumentation des Beobachteten ebenso relevante Kerngrößen ethnographischer Forschungen dar wie die abschließende ethnographische Datenauswertung (vgl. auch Thomas 2019).

Die Analyse der Daten wird mithilfe aller Sinne durchgeführt, so dass ein Zurücktreten von körperlichen und taktilen Erfahrungen erfolgt. Hierdurch und durch den Einbezug reflexiver Vorgänge lassen sich bedeutungsvolle Schlussfolgerungen ziehen (vgl. Budde 2015: 11; Madden 2017: 19; Daly 1984: 394f.). Im Verlauf des Auswertungsprozesses spielt das tiefe Verständnis der Fakten und innerer Zusammenhänge eine entscheidende Rolle, um Verknüpfungen herzustellen. Hierfür ist das Zusammenspiel einer differenzierten theoretischen Basis ebenso wichtig wie eine intuitive Herangehensweise, die per se schon einmal wissenschaftlich in Frage gestellt wird.

Zur Auswertungssystematik werden häufig dichte Beschreibungen, objektive Hermeneutik oder die Grounded Theory herangezogen (vgl. Thomas 2019: 26; 115). Der Rückbezug auf Theorien und Forschungsfrage(n) ermöglicht eine Erhellung blinder Flecken, indem auf vorhandenes Wissen zurückgegriffen wird, ohne dabei die Offenheit und die Erkenntnis von Nicht-Wissen auszublenden.

Die Ethnographie liefert am Ende Geschichten, Statistiken und einen Bereich an Gewissheit über das beforschte Feld (vgl. Mauss 2013: 47ff.), welcher durch die gesammelten und analysierten Beobachtungen, Interaktionen und Textanalysen schließlich die Einordnung in soziale Phänomene bietet (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 27f.).

Die theoretischen Konzepte, die neuen ethnographischen Analysen zugrunde liegen, sind laut Hamilton und Taylor (2017: 29) Posthumanismus, Postkolonialismus und Queer Studies. Diese zugrundeliegenden Theorien für ethnographische Forschungen beziehen sich jedoch vorrangig auf den Menschen und sind bisher kaum im Kontext einer

Multispezies-Forschung diskutiert worden. In Anlehnung an Marcel Mauss kann zukünftig davon ausgegangen werden, dass die Untersuchung von Tieren in der ethnographischen Forschung einen hohen Stellenwert einnehmen wird, indem Bereiche um Ethnozoologie und Ethnobotanik Berücksichtigung in ethnographischen Analysen finden werden (vgl. Mauss 2013: 29f.). Verhältnisse zu Tieren (Ernährung, Haltung, Züchtung, medizinische Versorgung, Zahlungsmittel, Ästhetik, Theorie und Rollen) lassen sich ebenso ethnographisch analysieren, wie Wild-, Heil-, Acker- und Kulturpflanzen (ebd.). Vielmehr sei alles mit allem verbunden, gebunden und vernetzt, sodass besonders Mensch und Tier in einem mythischen Verwandtschaftsversprechen als zusammengehörig beschrieben würden (a.a.O.: 44). Ethnographie liefert folglich die Innovation und Kreativität, mit der der Posthumanismus eintritt. Tiere, Pflanzen und Naturen als komplexe Gebilde spielen dadurch in allen Disziplinen eine Rolle und treten dort als Akteure in Forschungskontexte ein (vgl. Hamilton/Taylor 2017:69ff.). Traditionelle Ethnographie wird methodisch erweitert und Forscher*innen erproben neue Formen der Methoden und implementieren diese schließlich in ihren Disziplinen als Multispezies-Ethnographie.

4.3 Theorien einer ethnographischen Multispezies-Forschung

Das vorliegende Kapitel dient als eine Art offenes Konzept im Hinterfragen und Herleiten zugrundeliegender Theorien, die für die Multispezies-Forschung im Allgemeinen und die Multispezies-Ethnographie im Speziellen relevant erscheinen. So sind die gewählten Theorien nicht als starr und festgelegt, sondern als eine Auswahl an hilfreichen und geeigneten theoretischen Konzepten einzustufen. Sie sollen als Puzzleteile in der weiteren Analyse des Forschungsfeldes und der Methodik dienen und zukünftig durch (inter-)disziplinäre Blickwinkel und Theorien erweitert werden. Theoretische Puzzleteile werden neu eingesetzt oder bereits verblasste Teile durch neue ersetzt. Hierfür ist eine interdisziplinäre Zusammenarbeit gefragt,

um weitere geeignete Theorien zu identifizieren, die für eine ganzheitliche Multispezies-Forschung im Allgemeinen und Multispezies-Ethnographie im Speziellen geeignet sind.

Gegenwärtig diskutierte theoretische Ansätze, die der Multispezies-Ethnographie zugrunde liegen, beschäftigen sich mit verschiedenen verwandten philosophischen und sozialwissenschaftlichen Bestrebungen. Diese versuchen, das Konstrukt um Naturen und Gesellschaft neu zu denken. Hierzu zählen beispielsweise objektorientierte Ontologien, hybride Geografien, poststrukturalistische politische Ökologien, der Posthumanismus sowie die Erforschung von Wissenschaft und Technologie für alternative Erkenntnistheorien. Diese Konzepte lassen sich bereits als grundlegende Fundamente für die zukünftige Multispezies-Forschung verstehen (siehe hierzu genauer Ogden et al. 2013: 6; Fudge 2017: 6).

Darüber hinaus eignet sich für die Multispezies-Ethnographie in ihrem Grundgerüst besonders der symbolische Interaktionismus als Basisfundament der Interaktionsbeziehungen. Zudem werden die Post-Akteur-Netzwerk-Theorie und die indigenen Theorien als relevant eingestuft, da die beiden letztgenannten Theorieansätze Netzwerke von MenschenTiereNaturenKulturen anerkennen.

Symbolischer Interaktionismus

Goffmans Interaktionstheorie (1974) wird für die Multispezies-Forschung herangezogen, da sie bereits für Mensch-Tier-Beziehungen adaptiert wurde (vgl. Irvine 2004). Die Interaktionstheorie beschreibt zunächst eine soziale Ordnung, die durch soziale Situationen gerahmt wird. Hierbei ergeben sich Perspektiven der Wirklichkeit in der Gestaltung individueller Interaktionen. Soziale Interaktionen und Begegnungen sind durch körperliche Anwesenheit gekennzeichnet und bedingen ein Eintreten von Individuen in den Wirkkreis von anderen Individuen in einem räumlichen Umfeld. Goffman unterscheidet hierbei zwischen zentrierten und nicht zentrierten Interaktionen: Zentrierte Begegnungen kennzeichnen eine konkrete, bewusste Interaktion, in der die Akteure aktiv übereinstimmen sowie eine kognitive

und visuelle Aufmerksamkeit aufrechterhalten. Die nicht-zentrierte Begegnung geht hingegen von einer Anwesenheit zweier Individuen in Form zwischenmenschlicher Kommunikation innerhalb eines Raums aus (vgl. Goffman 1974: 67; Sander 2012). Das bedeutet im Sinne Blumers, dass (menschliche) Handlungen immer innerhalb sozialer Situationen stattfinden. Interaktionen sind hierbei durch eine »Konfrontation« von Akteuren gekennzeichnet, in der jeder Akteur auf der Basis handelt, wie diese Situation eingeordnet wird (vgl. Blumer 1997: 4). Dies bedinge laut Rock die enge Verbundenheit zwischen symbolischem Interaktionismus und der Ethnographie (vgl. Rock 2002: 29).

Für die ethnographische Analyse von Mensch-Tier-Natur-Verhältnissen kann die von Goffman entwickelte »Interaktionsethologie« (1974: 10) als geeignet herangezogen werden. Dieser ursprünglich auf die Mensch-Mensch-Beziehung bezogene Ansatz, erlaubt vor dem Hintergrund aktueller gesellschaftlicher Entwicklungen eine Übertragung auf Mensch-Tier-Natur-Beziehungen. In MenschenTiereNaturenKulturen wird von engen Beziehungen ausgegangen, die durch Interaktionen gekennzeichnet sind und somit eine Erweiterung der »klassischen« Interaktionspartner*innen zulassen. Interaktionen in MenschenTiereNaturenKulturen gehen dabei mit einer Rollenübernahme einher, die es notwendig macht, die eigene Bedeutung der Interaktion und den symbolisch beigemessenen Wert von Objekten sichtbar zu machen (vgl. Abels 2007: 50ff.). Das impliziert, dass Missverständnisse oder eine fehlende Rollenannahme zu wandelnden Interpretationen führen können und dadurch die Bedeutung von Kommunikationsformen verfälschen.

Goffmans Theorie wird für die klassische Ethnographie als eine relevante Basis herangezogen, da eine Analyse von Interaktionsprozessen eine Nähe zu den Beforschten und eine naturalistische und authentische Vorgehensweise erfordert (vgl. Goffman 1996: 263; Willems 2000: 43). Um eine »tiefe Vertrautheit« (Goffman 1996: 267) aufzubauen, ist es notwendig, sich direkt in die Lebenswelt der Beforschten vorzuwagen. Das bedeutet für die Multispezies-Forschung, dass forschende Menschen den Tieren oder Pflanzen in das jeweilige Feld folgen, mit

ihnen essen, arbeiten und leben. Dieses Mit-Werden ermöglicht einen direkten Kontakt der Rituale und Routinen von Tieren, Menschen und naturalen Prozessen sowie der Abbildung der intendierten und nicht-intendierten Wechselbeziehungen. Die Inklusion von Natur und Tieren in Forschungsprozessen bereichert zudem die gegenwärtigen Debatten und erlaubt die Beantwortung der Frage, was es letztlich bedeutet, (mit ihnen) sozial zu handeln (vgl. Irvine 2004: 177). Forschungen hierzu sind bereits von Alger und Alger (2003) am Beispiel eines »Cat Shelters« oder bei Irvine (2004) für die allgemeine Mensch-Tier-Beziehung beschrieben worden.

Alger und Alger verdeutlichen am Beispiel einer ethnographischen Analyse von Katzen, dass diese Normen, Rollen und Sanktionen ausführen und innerhalb ihrer »Katzenkultur« umsetzen würden (vgl. Alger/Alger 2003: 48). »Wir verbinden, wissen, denken, verweltlichen und erzählen Geschichten mit und durch andere Geschichten, Welten, Wissensformen, Gedanken, Sehnsüchte« (a.a.O.: 134). Dies geschieht in aller Verschiedenheit und einer kategoriedurchbrechenden Artenbildung und Verknotung, indem alle Beziehungen in Zeit und Raum sichtbar gemacht werden (ebd.). Wenngleich die Neugier Forscher*innen zunächst einmal etwas weit vom Weg führt, liegen an diesen abgelegenen Plätzen die Geschichten (a.a.O.: 176). Die Autor*innen schlussfolgern daraus, dass beispielsweise Tiere in der Lage sind, den symbolischen Interaktionismus anzuwenden, während dies für Mikroben oder Pilze nicht tiefergehend thematisiert ist.

Dennoch ist es virulent, den Gegenstand naturaler und tierischer Forschung anhand von subjektiven Erfahrungen rekonstruieren zu wollen, da besonders diese Zugänge auf den ersten Blick begrenzt und zu anthropomorph erscheinen. Trotz dessen ist es hilfreich, die Multispezies-Ethnographie für die Rekonstruktion von Interaktionen und sozialen Beziehungen innerhalb von MenschenTiereNaturenKulturen heranzuziehen und die Welt aus den Augen verschiedener Spezies zu sehen. Dies ist besonders vor dem Hintergrund des sich wandelnden Planeten erforderlich. Es müssen alle Regeln gebrochen, die bisherigen Kenntnisse infrage gestellt und auf andere Spezies übertragen werden. Nur so kann sowohl eine Erklärung der MenschenTiereNaturenKultu-

ren vorgenommen als auch deren Wechselwirkungen untereinander als kooperierende und konkurrierende Einheiten in inter- und intra-spezifischen Beziehungen analysiert werden (vgl. Haraway 2018: 91ff.).⁵ Hierfür ist ein interdisziplinärer Konsens essentiell, der ein Loslösen von alten Modellen vornimmt und die Sichtweise auf neue und transformative Blickwinkel lenkt, um die Entwicklung neuer Modelle zuzulassen (a.a.O.: 95ff.). Dies ist für die zukünftige Nachhaltigkeitsforschung relevant, da sich gerade hier verstärkt auf unangenehme Fragen fokussiert wird und artübergreifendes Mit-Werden und Mit-Machen praktiziert werden muss (a.a.O.: 141). Ein Beispiel für eine artübergreifende Fragestellung im Sinne eines Mit-Machens und Mit-Werdens in Interaktionen wäre: »Was passiert ohne die Biene?« Diese Frage lässt sich unter multispezies-ethnographischer Forschung und aus verschiedenen (inter-)disziplinären Blickwinkeln heraus im Kontext des sozialen Interaktionismus analysieren und beantworten. Biotische und abiotische (Aus-)Wirkungen von biokulturellen, biotechnischen, biopolitischen, historisch situierten Akteuren werden hierbei verglichen und miteinander kombiniert (a.a.O.: 137).

Akteur-Netzwerk-Theorie

Neben dem symbolischen Interaktionismus wird der Akteur-Netzwerk-Theorie (ATN) eine besondere Bedeutung zugemessen, da diese erlaubt, die Unannehmlichkeiten der Welt sichtbar zu machen und deren Konstruktion zu hinterfragen (vgl. Latour 2008). Die ANT geht davon aus, dass Akteure als Aktanten fungieren und in ein Netzwerk eintreten. Kaldewey beschreibt in Anlehnung an Luhmann (1984), dass Latours Aktanten gleichzusetzen seien mit einer Subjekt-/Objekt-Zuordnung, welche jedoch durch eine ontologische Vorstellung miteinander versöhnt werde (vgl. Kaldewey 2011: 284). Menschen, Naturen und Tiere

5 Dies bedingt jedoch das Auftreten von Problemen in bewährten und bekannten Routinen der »scientific community«. Ein Bestreiten neuer Forschungswege kann dazu führen, dass es zu Unstimmigkeiten mit Gutachter*innen, Verlagen, Kolleg*innen und anderen Fachdisziplinen kommt (vgl. Haraway 2018: 95ff.).

schließen sich in Netzwerken als Aktanten zusammen und wirken aufeinander dialogisch (vgl. Callon 1987: 151ff.; Bell 2012: 225). Dabei lässt sich trotz der heterogenen Akteure, ein stabiles Netzwerk erkennen, welches durch Konvergenz und wechselseitige Verhaltensabstimmungen charakterisiert ist. Die Interaktionen zwischen den Spezies sind hierbei gleichzeitig durch eine Irreversibilität gekennzeichnet, die Veränderungen in den einzelnen Interaktionen bedingen und das Netzwerk schwächen können (vgl. ebd.). Hierdurch ergibt sich eine Wechselwirkung und Anerkennung von verschlungenen Pfaden zwischen Menschen, Naturen und Tieren, die bereits diskutiert wurden (vgl. Peuker 2011).

Die Post-ATN geht gegenwärtig nicht mehr ausschließlich von einem sogenannten Netzwerk und Akteuren als Aktanten aus, sondern beschreibt, dass Akteure ein Kollektiv bilden (vgl. Latour 2008: 1; Peuker 2011: 154ff.). Hierbei wird sowohl keine Einheit als Netzwerk als auch keine Trennung vorgenommen, weil gerade hierdurch erst Konflikte entstehen.

Dies impliziert, dass von einer ausschließlichen Inklusion von MenschenTiereNaturenKulturen ausgegangen wird, indem keine Trennung vorgenommen wird. Latours Akteur-Netzwerk-Theorie stellt somit im ersten Schritt die Grundlage des Netzwerks und die Abgrenzung der naturwissenschaftlichen Bildung und zeigt im zweiten Schritt die Komplexität in der Beziehung zwischen Menschen und der mehr-als-menschlichen-Welt auf. Die Anknüpfung an die Post-ANT macht es für MenschenTiereNaturenKulturen durch einen forschungsorientierten Ansatz möglich, Zusammenhänge sichtbar zu machen, ohne Vor- oder Nachdiskriminierungen von Akteuren des Netzwerks zu rezipieren. Hierdurch werden hochkomplexe Zusammenhänge identifiziert und veranschaulicht (vgl. Kropp 2015: 206ff.). Zugleich erlaubt die Akteur-Netzwerk-Theorie (Latour 2008), Hybride aus Fakten und Glauben entstehen zu lassen (vgl. Bell 2012: 225).

Wenngleich die Akteur-Netzwerk-Theorie die Grenzen zwischen Mensch, Natur und Tier aufweicht und eine Analyse von MenschenTiereNaturenKulturen grundsätzlich zulässt, muss die Konstruktion dieser Beziehungen und der einzelnen Akteure zukünftig noch tie-

fergehender analysiert werden. Dies resultiert aus der Kritik an einer empirischen Überprüfbarkeit dieser Theorie (vgl. Kurth et al. 2016: 26f.; Peuker 2011: 154ff.).

Indigene Theorien

Um eine Untersuchung der MenschenTiereNaturenKulturen vorzunehmen, ist die Multispezies-Ethnographie zur Analyse aller Akteure und des Kollektivs relevant, da der symbolische Charakter der Interaktionen berücksichtigt wird. Die Multispezies-Ethnographie wird somit für Forschungsarbeiten eingesetzt, welche die Verbundenheit und Untrennbarkeit von Menschen und anderen Lebensformen wie Pflanzen oder Tieren erkennen und damit die klassische Ethnographie erweitert (vgl. Ogden et al. 2013: 10). Sie erkennt an, dass es eine Interdependenz zwischen Menschenleben, Landwirtschaft und Technologie gibt (vgl. Locke/Münster 2015), die für einen nachhaltigen Lebensstil bedeutend ist.

Es ist eine Methodik, die menschliche Subjektivität zu verstehen versucht und sie für die Bildung und unser Engagement für die Natur zu nutzen vermag. Dies verdeutlicht für sich stehend bereits die Notwendigkeit eines Einbezugs traditionellen indigenen Wissens, um besonders die Agency der Natur und der Tiere stärker in den Fokus zu rücken. Ein transformativer Prozess wird angestoßen, um die theoretischen Pfeiler für die Multispezies-Ethnographie in einer Inklusion aus westlichen Theorien und den Methoden indigener Kulturen zu verbinden (vgl. Aikenhead/Michell 2011: 114). Dies meint, dass die bisherige Exklusion durch eine inklusive Achtsamkeit in der Analyse der Forschungen praktiziert wird, da davon ausgegangen wird, dass Menschen und Natur nicht abgekoppelt von dieser betrachtet und analysiert werden können (vgl. O'Brien 2016: 126; Abram 1996: 52).

Diese Erkenntnis des Einbezugs traditionellen indigenen Wissens und Theorien geht auf den Befund zurück, dass traditionelles indigenes Wissen ein relevantes Instrument in transformativen Forschungsprozessen darstellt, wenngleich dieses Wissen in den letzten Jahrzehnten weitgehend in der wissenschaftlichen Methodendiskussion ausgeblen-

det wurde (vgl. Kincheloe/Steinberg 2008: 135f.). Der Grund hierfür ist in Teilen im Charakter westlicher Wissenschaften zu suchen, die ähnlich wie die Ausblendung indigener Kenntnisse auch Natur und Tiere in Teilen disziplinär exkludierten (vgl. Aikenhead/Michell 2017: 7). Dennoch liefern indigene Gruppen alternatives Wissen und Perspektiven auf der Grundlage von eigenen, lokal entwickelten Praktiken der Ressourcennutzung, was im Kontext der Multispezies-Forschung hilfreich ist (vgl. Berkes et al. 2000: 1251ff.). In Anlehnung an die Entwicklung indigener pädagogischer Konzepte können erste transformative Prozesse in der Forschungsmethodik angeregt und für die Multispezies-Forschung herangezogen werden. Hierfür ist es zum Aufbrechen bestehender Stigmata empfehlenswert, dass nicht von einer indigenen Weltsicht, sondern von wissenschaftlich kompatiblen Weltsichten ausgegangen wird (a.a.O.: 27). Hierzu zählen:

1. Förderung der Neuausrichtung von Forschungen
2. Fokussierung auf die Wege, wie Wissen und Methoden produziert und legitimiert werden.
3. Inklusion indigenen Wissens und Theorien in die Entwicklung einer Multispezies-Ethnographie und die Erarbeitung relevanter Theorien (vgl. Kincheloe/Steinberg 2008: 140ff.)
4. Neue Ebenen des Erkenntnisinteresses

Es ist daher folgerichtig, dass die Komplexität und Multilokalität der Multispezies-Ethnographie den Einbezug indigener theoretischer Konzepte berücksichtigt, wenngleich hierfür weitergehende Forschungen und der Einbezug indigener Kulturen zur Entwicklung der Multispezies-Ethnographie nötig werden (a.a.O.: 138f.). Obwohl im Rahmen dieses Werkes diese elementaren Bereiche nicht gebührend abgedeckt werden können, soll exemplarisch auf eine Forschungsarbeit zurückgegriffen werden, welche die Bedeutung von Natur in indigenen Völkern verdeutlicht.⁶

6 Zu den indigenen Kennzeichen der Multispezies-Ethnographie, siehe Kapitel 4.5.

Magallanes-Blanco hat 2014 mithilfe von partizipativen Videos analysiert, welche Bedeutung Natur für die indigenen Völker in fünf verschiedenen Ländern hat. Hierbei wird anhand eines Briefes von Chief Seattle deutlich, dass für indigene Kulturen die Erde nicht dem Menschen, sondern dieser zur Erde gehört. Er sei mit ihr untrennbar verbunden und beeinflusse dadurch die daran gebundenen Netzwerke (vgl. Heinämäki 2009: 5). Eine ähnliche Definition gibt die World People's Conference on Climate Change, welche »Mutter Erde« als eine einzigartige, unteilbare und selbstregulierende Gemeinschaft von miteinander verbundenen Wesen versteht, die alle Wesen erhalte und reproduziere (vgl. WPCCC 2010). Diesem stimmen auch Whitehouse et al. (2014: 9) zu. Die belebte Umwelt hat ein Recht auf Unversehrtheit, was am Beispiel der Massai verdeutlicht wird: So habe der Fluss das Recht, Bäume an seinen Flussbetten zu haben sowie im Boden Sand zu enthalten, der das Wasser reinigt (vgl. Magallanes-Blanco 2014: 204). Dieses Verständnis indigener Völker weist auf ein dialogisches Verhältnis hin, welches sich durch kulturelle Gefälligkeiten und Rituale mit der Natur auszeichnet. Hierbei ist es nicht negativ besetzt, wenn hierfür menschliche Zuschreibungen benutzt und Verhaltensweisen zugewiesen werden (vgl. Hersch-Martínez et al. 2004: 27ff.). »The Maasai consider that a balance between the natural elements means sustainability and happiness for every element of nature« (Magallanes-Blanco 2014: 207).

Indigene Kulturen können als wesentliche Akteure in der Erarbeitung zukünftiger Multispezies-Forschungen mithilfe der Multispezies-Ethnographie (siehe hierzu genauer Kapitel 4.5) verstanden werden (vgl. Magallanes-Blanco 2014: 202).

4.4 Grundgedanken, Chancen und Grenzen der Multispezies-Ethnographie

In der Erweiterung der klassischen Ethnographie geht die Multispezies-Ethnographie von einer inklusiven Haltung gegenüber Pflanzen, Tieren und anderen Lebensformen der mehr-als-menschlichen-Welt sowie einer Offenheit für interdisziplinäre Forschungsprojekte aus. Diese in-

klusive Haltung stellt einen großen Gewinn für die (inter-)disziplinären Methoden in Forschungsprojekten zu MenschenTiereNaturenKulturen dar. Fenske beschreibt beispielsweise Kooperationen, die ethnologische und ethologische Herangehensweisen in Mensch-Tier-Beziehungen erproben (vgl. Fenske 2016).

Als Beispiel soll hier eine interdisziplinäre Kooperation zwischen der soziologischen und veterinärmedizinischen Fachdisziplin genannt werden. So näherten sich beide Disziplinen über den Bereich der Mensch-Tier-Beziehung an und forcierten zu gleichen Teilen zunächst die Entwicklung eines Bildungsangebots für tiergestützte Dienstleistungen. Dieses Angebot wurde in einem interdisziplinären Team und in der Umsetzung von naturnahem und tiergestütztem Lernen für verschiedene Berufsgruppen und mit Rückbezug auf nachhaltige Bildung implementiert (vgl. Universität Gießen 2018). Im weiteren Verlauf entwickelte sich aus dieser real gelebten Kooperation ein tiefergehendes und wesentliches Forschungsprojekt in der Analyse einer *Culture of Care* für den versuchstierkundlichen Bereich. Die *Culture of Care* zeichnet sich sowohl durch Kommunikation und Wertschätzung von Mensch und Tier, aber auch durch die Haltung und Professionalität der Fachkräfte gegenüber Mensch und Tier aus. Die durch das Projekt angestrebte Etablierung der *Culture of Care* skizziert dabei den zu bestreitenden Weg, um den geforderten rechtlichen, aber auch ethischen Forderungen zu genügen (vgl. ICAR3R 2019). Die beschriebene Kollaboration von Soziologie und Veterinärmedizin verfolgt folglich entstandene kollaborative Möglichkeiten zu nutzen, Perspektivenwechsel innerhalb der Fachwissenschaften vorzunehmen und sich multispeziesisch zu öffnen.

Wie bereits Kapitel 2 zeigen konnte, verfolgen die beispielhaften Disziplinen zwar im Grundsatz unterschiedliche Forschungsschwerpunkte und methodische Designs. Im Hinblick auf die Etablierung einer Multispezies-Forschung zeigt sich jedoch, dass beide Disziplinen gemeinsam einen höheren Mehrwert einer Schnittstellenanalyse für transformative Konzepte in MenschenTiereNaturenKulturen sehen und diesen Mehrwert, hier am Beispiel der *Culture of Care*, explizit nutzen. Diesen Mehrwert gilt es im Allgemeinen auch für die wis-

senschaftliche Forschung zu erweitern, da grundsätzlich die Natur- und Agrarwissenschaften nur rudimentären Kontakt mit kultur- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen im Kontext von MenschenTiereNaturenKulturen aufweisen. Dies resultiert aus verschiedenartigen methodischen Ansätzen und den verwendeten Theorien und Begriffen, welche teils konträr sind. Aus diesem Grund stellt eine Zusammenarbeit von unterschiedlichen Disziplinen immer auch eine Herausforderung dar, die eine Offenheit und Grenzüberschreitung im professionellen Handeln nötig macht (vgl. Fenske 2016; Fenske 2017). Offenheit wird als ein Schlüssel für gemeinsames Forschen im Kontext von Beziehungen zwischen unterschiedlichen Spezies auf der Basis bekannter und neuer Methoden verstanden. Dies kann erstens durch (inter-)disziplinäre Zusammenarbeiten sowie zweitens durch den Einbezug traditionellen indigenen Wissens weiter befördert werden; es stellt die interdisziplinäre Zusammenarbeit dennoch vor Herausforderungen. Dies resultiert daraus, dass beispielsweise den Naturwissenschaften traditionelles indigenes Wissen oftmals fernliegt und der Einbezug eine hohe Offenheit und Experimentierfreude bedeutet. Hierdurch wird, anstatt nebeneinander zu forschen, eine enge Zusammenarbeit zwischen Fachdisziplinen durchgeführt und relevante Erkenntnisse aus der eigenen Fachdisziplin der jeweils anderen Fachdisziplin zugänglich gemacht sowie durch traditionelles indigenes Wissen ergänzt. Forschung wird folglich in den einzelnen Disziplinen verortet und anschließend – über eine Verbindung mit anderen disziplinären Feldern – miteinander in Bezug gesetzt (vgl. Fenske 2016: 304f.).

Die Multispezies-Ethnographie ermöglicht – trotz existierender Grenzen – unterschiedlichen Disziplinen, an die bestehende Methodik anzuknüpfen und durch eigene Methoden zu ergänzen sowie traditionelles indigenes Wissen einzubeziehen. Hierbei gleicht die interdisziplinäre Zusammenarbeit einem Tanz zwischen Teilbereichen und Disziplinen, der gegenwärtig kaum vorstellbar, noch im Forschungsfeld der Multispezies-Forschung näher beschrieben ist. Interdisziplinarität, Intersubjektivität und Empathie sind wesentliche Kernelemente in der Anwendung der Analyse von Multispezies-Beziehungen und bedingen

den Einbezug der Beziehungsfähigkeit und ein Einfühlungsvermögen in die Daten (von anderen Disziplinen) (vgl. Fenske 2016: 291; Hamilton/Taylor 2017: 29; Schulz 2015: 49). Dies setzt eine grundsätzliche Anerkennung einer Agency aller Akteure voraus, die in deutschsprachigen Kontexten als Handlungsmacht oder Handlungsträgerschaft beschrieben ist (vgl. Kurth et al. 2016).⁷ Die Anerkennung dieser Agency im Forschungskontext schließt im Besonderen eine Empathie für unterschiedliche Spezies ein. Diese erlaubt uns, darüber zu sprechen, wie es ist, (wie) der andere zu sein. Es beantwortet jedoch nicht die Frage, »what it is to be ›with‹ the other« (Despret 2004: 128). »The act of moving and listening, rather than participating, talking, asking questions and observing is prioritized« (Hamilton/Taylor 2017: 124). Das eigene Erleben wird hierbei im Sinne einer sensory ethnography einbezogen und textzentriert analysiert (vgl. Schulz 2015: 49). Als Beispiel hierfür lässt sich Foster heranziehen, der beispielsweise eine Analyse aus der Perspektive eines Dachs vornahm, indem er in einem nachempfundenen Dachsbau lebte und Regenwürmer aß. Er verfolgte damit das Ziel, den eigenen Blickwinkel zu erweitern und hierdurch zu gewährleisten, dass das Einnehmen einer anderen Perspektive – nämlich aus der einer anderen Spezies – möglich wird (vgl. Foster 2016). Dieses Vorgehen wird bereits in der Analyse von Mensch-Tier-Beziehungen als eine innovative Form der Forschung beschrieben (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 119f.), wenngleich dies nicht die automatische Schlussfolgerungen zulässt, dass der Geschmack des Wurms auch für einen Dachs vergleichbar ist.⁸

7 Mit Blick auf traditionelles indigenes Wissen lässt sich Agency auch als Glaube kennzeichnen, dass die Erde für sich ein Lebewesen mit Rechten ist, dessen Schutz durch indigene Völker gewährleistet wird (vgl. Doolittle 2010: 286).

8 Pink (2015) beschreibt in Anlehnung an Simmel (1993: 110), dass dessen Soziologie der Sinne eine Basis für die Ethnographie darstelle. Im Sinne Simmels, kann die Multispezies-Ethnographie als die Bedeutungszuschreibung, die gegenseitige sinnliche Wahrnehmung und Beeinflussung für das soziale Leben der Menschen und der mehr-als-menschlichen-Welt, in ihrer Koexistenz, Kooperation und Opposition verstanden werden. Ähnlich den anderen soziologischen Klassikern bezieht sich sein Verständnis nur auf menschliche Akteure.

Eine in den Human-Animal Studies beschriebene interspezifische Perspektive versucht damit alles »durch die Augen eines Tieres« zu sehen. Madden konstatiert dies am Beispiel der Analyse von Katzen. So sei es für Forscher*innen elementar, dass diese wie eine Katze denken (vgl. Madden 2014: 279ff.). Hierfür ist eine Grenzüberschreitung – im Sinne einer eigenen Grenze – erforderlich, da Spezies untereinander grundsätzlich nicht die gleiche Sprache sprechen und besonders westliche Forschende die Fähigkeit des Verständnisses anderer Spezies verlernt hätten (vgl. Abram 1996: 145; Daly/Caputi 1987: 51; Kincheloe/Steinberg 2008). Hier muss ergänzend argumentiert werden, dass nicht einmal der Mensch sich 1:1 in einen anderen Menschen hineinversetzen kann (vgl. Fenske 2016: 290).

Ethnographische Methoden in der Analyse von Mensch-Tier-Interaktionen kommen somit beispielsweise bei einer direkten menschlich-ausgerichteten Kommunikation mit Tieren an ihre Grenzen. Dies resultiert daraus, dass diese humanistisch ausgelegt sind und sich die »Gedanken«⁹ der Tiere nicht einfach erfassen lassen. Weiterhin können wir nicht ohne Weiteres die Sprache anderer Spezies lernen und üben (vgl. Fenske 2016: 291).

Kulturelle Regeln und sogenanntes »Schubladendenken« müssen folglich ebenso reflektiert werden, wie kommunikative Besonderheiten. Dennoch wird für Tiere und Naturen die Möglichkeit genutzt, ihre Interessen wahrzunehmen und diese zu Papier zu bringen (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 58f.). Dies erfordert eine besondere Sensitivität, wenn Bezüge zu Tierrassen oder Geschlecht hergestellt werden, da

Dennoch lässt sich für Natur und Tiere vermuten, dass Sinne in der Kommunikation eine besondere Rolle einnehmen, da Hören, Riechen, Schmecken und Sehen eine wesentliche Rolle in der Wahrnehmung der Umwelt einnehmen.

- 9 Hier ist zu konstatieren, dass ein Gedanke etwas beschreibt, was in sprachliche Form übersetzt wird, um als solcher wahrgenommen zu werden. Dies macht die Grenzen der Wahrnehmung dieser Gedanken bei Akteuren der mehr-als-menschlichen-Welt deutlich, weswegen vielfach davon ausgegangen wird, dass beispielsweise Tiere keine Gedanken hätten (vgl. Perler/Wild 2005).

dies zu Stereotypen und sozialen Normen führen kann (a.a.O.: 113).¹⁰ Hierbei merkt Budde an, dass sich biografische Fragen grundsätzlich nicht mit Ethnographie bearbeiten ließen, da Ethnographie Handlungen und Prozesse und weniger Biografien in den Fokus rücke, was eine Messung von Kompetenzen mithilfe der Ethnographie nur schwer möglich mache (vgl. Budde 2015: 12f.). Im Kontrast dazu fordert Fudge explizit, dass biografische Fragen auch für alle anderen lebendigen Geschöpfe und naturalen Prozesse gestellt würden. Die Rekonstruktion dieser Biografien erlaubt eine Annäherung an tierische und naturale Biografien, die bisher nicht ausreichend betrachtet wurden (vgl. Fudge 2017: 8ff.). So bietet die Multispezies-Ethnographie die Möglichkeit, die Handlungsmacht von Tieren und Natur so zu konstruieren, dass jenes, was sichtbar ist auch als solches sichtbar gemacht wird (vgl. a.a.O.: 19). Hierbei müssen Tiere und Natur jedoch nicht nur konzeptionell, sondern auch methodisch Berücksichtigung finden (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 12).

Die empirische Basis der Multispezies-Ethnographie beinhaltet laut Fenske die Beobachtung der Relevanz verschiedener Wissensarten im jeweiligen Untersuchungsfeld. Hierzu zählt besonders der Blick auf das lebendige Geschöpf, wie beispielsweise Tiere oder Pflanzen. Fenske verdeutlicht dies am Beispiel von Analysen der Mensch-Tier-Beziehungen. Diese versteht sie als eine Tierforschung, welche gleichzeitig wiederum eine Form der Wissensforschung beschreibt. Die Analyse dieser Beziehungen bezieht sich auf die Beobachtung der Relevanz verschiedener Wissensarten im jeweiligen Untersuchungsfeld, aber – aus Sicht der im Blick auf das lebendige Tier eher weniger geschulten Kultur- und Sozialwissenschaften – auch auf die Rezeption von Wissen aus naturwissenschaftlicher Forschung (vgl. Fenske 2016: 303).

Eine Herausforderung in der Umsetzung der Multispezies-Ethnographie sehen Kompatscher et al. (2017: 201) in der Frage, wie Agency von Tieren oder gar Pflanzen in die Forschung integriert wird

10 Für Fudge bleibt unbeantwortet, ob die zu Papier gebrachten Geschichten von Tieren eine andere Art von Menschengeschichte oder einen verkleideten Humanismus darstellen (vgl. Fudge 2017: 5).

und in welcher Form und Art die Erfahrungen von Tieren offengelegt werden können, ohne Distanzierung und Differenzierungsprozesse zu unterlassen. Diese Fragen und jene, wie gegenüber Pflanzen und Tieren Empathie hergestellt wird, werden zukünftig in den Fokus rücken, um den Grenzen und Herausforderungen der Methodik zu begegnen, den Tier- und/oder Pflanzenstandpunkt einzubringen sowie eine Neutralität und Objektivität innerhalb dieses komplexen Gebildes herzustellen.

Die Brüchigkeit von Objektivität zeigt Helena Pedersen (2011b) beispielhaft an einer Forschung mit Hühnern auf, bei der eine Ethologiestudentin im Rahmen der Untersuchung ihre Objektivität reflektierte und in einen Konflikt mit der fachwissenschaftlichen Kultur geriet. Die objektiven Fakten – hier am Beispiel von Experimenten mit trainierten und anschließend getesteten Hühnern – wurden porös, als sie diese subjektiv reflektierte. Die Forscherin zeigte dies durch aufkommende Zweifel über Reliabilität und Kontrollierbarkeit in der Durchführung des Experiments. Zwar verharrten die involvierten Hühner zwangsläufig in der Testsituation¹¹, konnten aber sehr wohl durch das individuelle Handeln Einfluss auf das Experiment nehmen. So war es den Hühnern als handelnde Individuen möglich, zu stören, zu verzögern, zu verkomplizieren, oder die Versuchsanordnung zu verändern. Wenngleich die beobachtende Forscherin diesen Einfluss wahrnahm und ihr die qualitativen Daten schließlich vertrauenswürdiger erschienen als die erhobenen quantitativen Daten, wurden ausschließlich die in der »scientific community« erwarteten Testscores veröffentlicht (vgl. Kompatscher et al. 2017: 205).

Aus diesem Beispiel heraus argumentieren Kompatscher et al., dass Daten »kaum je objektiv und sauber [sind], sondern multidimensional, komplex und unordentlich, und Methoden weniger rigide und wasserdicht als häufig angenommen« (Kompatscher et al. 2017: 206). Interpre-

11 Das Forschungsdesign bestand aus 33 Hühnern einer Legebatterie sowie der Studentin. Das Ziel des Projektes war es zu überprüfen, ob Käfighaltung nicht nur negative körperliche Effekte, sondern auch negative psychische Auswirkungen aufweist.

tationen von Ergebnissen sind abhängig vom Vorverständnis sowie der Konzeptualisierung der Forschung (vgl. Hilbert 2016). Es sei demnach kaum möglich, außerhalb des menschlichen Standpunktes heraus zu forschen sowie im Detail abzubilden, was ein Wesen genau spürt. Dennoch entbindet dies in der Forschung nicht davon, andere Wesen einzubeziehen und eine Annäherung zu schaffen. Dies gilt sowohl für Forschung im Allgemeinen, als auch für Mensch-Natur- oder Mensch-Tier-Beziehungen im Speziellen (vgl. Kompatscher et al. 2017: 208). Markus Wild (2013) schlägt hierfür den Anthropomorphismus als ein heuristisches Instrument vor, um eine Multispezies-Ethnographie anzuleiten (vgl. Kompatscher et al. 2017: 208). Diesen Ansatz bekräftigt auch Despret, die davon ausgeht, dass ein Vermenschlichen neue Identitäten vermittele. Die Erfahrung einer Vermenschlichung ermögliche das Bestreiten neuer Wege zu einer »neuen Menschlichkeit« und folglich neuen Identitäten (vgl. Despret 2004: 130).

Gebhard erkennt zudem, dass Tiere und die (anthropomorphe) Beseelung der Natur (Subjektivierung) einen Rückbezug auf innere und unbewusste Anteile des menschlichen Seelenlebens zulasse.¹² Das bedeutet nicht, dass »reale« Naturphänomene ausgeblendet werden, sondern vielmehr die Spannung zwischen Naturphänomenen animistisch-anthropomorph gedeutet würde. »Kenntnisse über Natur (also Objektivierung) und symbolische Beseelung (also Subjektivierung) schließen sich nicht aus« (Gebhard 2013: 70). Hierdurch lassen sich für die Multispezies-Ethnographie mehrere Wege beschreiten. Dies lässt sich am Beispiel eines Hummers verdeutlichen, indem ökologische Bedingungen der Population analysiert werden sowie das Leben bis zu seinem Fang literarisch anthropomorph beschrieben wird. Objektivierung und Subjektivierung werden durch komplementäre Zugänge zur Wirklichkeit dargestellt, die sich weder ausschließen noch widersprechen müssen. Beides zusammen generiert ein wahr-

12 Die rationale Sicht auf Mensch, Natur und Tiere scheint das animistische Denken zu überlagern und bestimmt dadurch das Verhältnis zur Welt (vgl. Gebhard 2013: 69).

haftes Verstehen, indem zutreffende Beschreibungen eine individuelle Bedeutung erhalten (vgl. ebd.).

Hierfür können nicht-anthropomorphe und lebensweltliche Erfahrungen sowie emotionale und mentale Fähigkeiten von Tieren nicht ausgeschlossen werden; vielmehr sind eben jene zu analysieren (vgl. Jones 2019: 298). Serpell (1985) konstatiert in diesem Zusammenhang, dass Emotionen einen wesentlichen Einfluss darauf hätten, wie distanziert etwas wahrgenommen würde. So zeige sich, dass der emotionale Wert von Tieren häufig dann sinke, wenn sie für wirtschaftliche Zwecke genutzt würden. Dies akzentuiert, dass Räuber und Beute ebenso anthropomorph besetzt sind (vgl. Gebhard 2013: 70) und »emotionale, (...) anthropomorphe Beziehungen zur Natur dann kulturell unerwünscht sind und abgebaut werden, wenn die wirtschaftliche Ausbeutung von Natur im Vordergrund steht« (Gebhard 2013: 72).¹³

Folgerichtig ist es notwendig, Praktiken im Mensch-Tier-Natur-Verhältnis (in Forschungen) zu hinterfragen, und die Agency der mehr-als-menschlichen Welt sichtbar zu machen. Dies geschieht, indem nonverbale Kommunikationsformen berücksichtigt sowie Empathie und sinnliche Erfahrungen durch eine Multispezies-Ethnographie eingebracht werden (vgl. Despret 2004: 213). Berücksichtigt werden muss, dass menschliche Fähigkeiten zur Durchführung der Ethnographie für Tiere oder Pflanzen eine Grenze darstellen. Diese Grenzen sollten jedoch nicht dazu verleiten, Natur und Tiere als handlungsmächtiges Kollektiv in Forschungsvorhaben auszublenden, sondern eine methodische und theoretische Flexibilität zu schaffen, wie und in welcher Form mit anderen Spezies geforscht wird (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 45). Die Multispezies-Ethnographie muss dabei immer kritisch berücksichtigen und im Forschungsprozess reflektieren, welche Machtprozesse, Dominanz und Ausbeutung existiert sowie welche dieser Aspekte innerhalb der (eigenen) Forschung relevant sind (a.a.O.: 110).

13 Gebhard (2013: 72) stellt hier gerade für Bildungsprozesse die Frage, inwieweit die Abschaffung des Anthropomorphismus eine Funktion für die Bildung von Kindern und Jugendlichen habe, die diese Fähigkeit im Jugendalter nahezu abtrainiert bekämen.

4.5 (Indigene) Kennzeichen einer Multispezies-Ethnographie

Die Anwendung der Multispezies-Ethnographie setzt einen ganzheitlichen Ansatz mit der Akzeptanz einer Handlungsmacht von Natur und Tieren bzw. Akteuren der mehr-als-menschlichen-Welt voraus. Dies schließt ein, dass die Welt und die Art und Weise, wie diese gestaltet ist, multispeziestisch geformt ist (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 45). Natur und Tiere zu inkludieren ermöglicht, sowohl die Animalität von Tieren als auch des menschlichen Lebens in Kontext des Rückbezugs auf die Lebendigkeit von Bäumen, Felsen, Steinen und scheinbaren »Objekten« zu lenken und diese zu verstehen (vgl. Ogden et al. 2013: 17; Cajete 2000: 86). Indigene Gesellschaften nutzen hierfür besonders das »Storytelling«. Dies erlaubt Zusammenhänge sichtbar zu machen, wenngleich besonders indigene Kulturen sehr vorsichtig damit umgehen, mit wem das Wissen geteilt wird (vgl. Cajete 2000: 87; Houde 2007: 1ff.).¹⁴ Cajete verweist hier beispielsweise auf eine Geschichte seiner Großmutter, die ihm den Respekt der Welt, die Verwendung der Pflanzen und deren gesundheitliche Wirkung beibrachte (vgl. Cajete 2000: 87). Beobachtungen und generiertes Wissen sind damit durch indigenes Sozialleben validiert und verlinkt (vgl. Houde 2007: 1ff.). Traditionelles indigenes ökologisches Wissen¹⁵ zeigt zudem häufig

-
- 14 Als Beispiel können hier die nordamerikanischen Miꞵkmaq oder auch L'nu genannt werden. Diese berichten in Form von Sprache durch Geschichten über das Leben, Schwierigkeiten und genaue Beobachtungen der Welt, die sie umgibt. Zu dieser Welt gehören Fische, Vögel, Bäume, Tiere und andere Lebensformen. Geschichten erzählen ist gleichzeitig Bildung darüber, wie die Interaktionen mit der Welt ausgestaltet und Lebensformen miteinander verbunden sind (vgl. Young 2018: 10).
 - 15 Traditionelles ökologisches Wissen (TEK) beschreibt am Beispiel indigener Naturvölker Nordamerikas eine spirituell orientierte, nach westlich-wissenschaftlichen Ansätzen praktizierte Beobachtung von Natur und Naturphänomenen in einem Konzept der Gemeinschaft. Alle Aspekte eines physischen Raums können in der Lage sein, als Teil der Gemeinschaft zu agieren. Als Teil der Gemeinschaft werden Tiere, Pflanzen und Landformen beschrieben sowie räumlich und zeitlich orientiert betrachtet. Das bedeutet erstens, dass alle »Dinge« miteinander verbunden sind, die konzeptionell mit der westlichen Gemeinschafts-

einen großen Bezug zu dem jeweiligen Platz auf, an dem indigene Gemeinschaften verortet sind. Dieses tiefergehende Wissen über Plätze ist wesentlich durch Natur gelehrt und gelernt. Hierbei wird besonders sachlichen und spezifischen Beobachtungen eine übergeordnete Rolle zugeschrieben, bei denen es nicht darum geht, Fakten über Tiere, ihr Verhalten und ihren Lebensraum zu analysieren, sondern Zusammenhänge zwischen Arten oder historische Trends abzuleiten. Es geht also auch darum, die Dynamik von Systemen abzubilden (vgl. Houde 2007: 1ff.). Hierdurch wird eine enge Verbindung beschrieben, die vorrangig durch soziale Symbole, Rituale, Kunst, zukunftsweisendes traditionelles indigenes Wissen und Kräfte hergestellt wird, um sich mit Tieren, Pflanzen, Wasser, Bergen, der Sonne, dem Mond und den Sternen zu verbinden (vgl. Cajete 2000: 95ff.). Tiere und Pflanzen werden immer mitgedacht, sodass eine explizite Rollenzuschreibung geschieht, welche für indigene Beziehungen mit der Welt durch die Biophilie-Hypothese gestützt wird, wenngleich gilt: »Native Science is a people's science, a peoples ecology« (a.a.O.: 99f.).

Native Science zeichnet sich durch Beobachtungen aus, die ein Kernelement indigener Kulturen sind und die sich in Wissen und den Handlungsweisen widerspiegeln. Für die Multispezies-Ethnographie bedeutet dies in ihrer methodischen Ausprägung, dass innerhalb von Beobachtungen Pflanzen und Tiere als Mentor*innen verstanden und die bestehenden Beziehungen wertgeschätzt werden, indem Forscher*innen eins mit den Spezies und der Welt werden (vgl. Cajete 2000:104; Aikenhead/Michell 2011: 79ff.).¹⁶ Dies meint genauer, dass

ökologie verbunden sind. Zweitens sind alle Dinge miteinander verbunden, welche die Betonung von der menschlichen auf die ökologische Gemeinschaft als Schwerpunkt der Theorien über die Natur aufweisen. Traditionelles ökologisches Wissen indigener Kulturen erlaubt somit die Verknüpfung von TEK mit Konzepten westlicher Wissenschaften, da diese von Natur aus multidisziplinär sind und Menschliches und Nichtmenschliches verknüpfen (vgl. Pierotti/Wildcat 2000: 1333ff.).

- 16 Cajete geht zudem davon aus, dass der konsequente Einbezug relevante Fragen aufwerfe, ob es in Ordnung sei, dass Tiere als reines Nahrungsmittel gezüchtet sowie hunderte von Mikroben, Pflanzen, Insekten und Tierspezies ausgerottet

ähnlich wie in der klassischen Ethnographie auch in der Multispezies-Ethnographie mit allen Sinnen – durch am und im Ort zu sein – geforscht wird. Hierdurch wird ein authentischer Blick auf den Forschungsgegenstand gewährleistet und keine emotionalen, moralischen, ökonomischen, sozialen, politischen und kulturellen Aspekte abgetrennt (vgl. Aikenhead/Michell 2011: 79). Neben Sehen, Schmecken, Hören, Tasten, Heilen und Intuition sind bereits etablierte Tracking Systeme für eine Multispezies-Forschung herangezogen worden (a.a.O.: 102). Das bedeutet im Umkehrschluss, dass die Komplexität kaum ausgeblendet wird. Vielmehr spielt die Multispezies-Forschung Eventualitäten durch, wenngleich gerade diese die Forschung so besonders schwierig machen, weil so viele Interrelationen mitbedacht werden müssen und dennoch Unbekannte bleiben (vgl. Linkous Brown 2006: 50).¹⁷

Emily Yates-Doerr (2019: 227) beschreibt dies in Rückbezug auf ihre (multispezies-)ethnographischen Analysen zum Thema Fleisch: So sei die Multispezies-Ethnographie als eine Anregung gedacht, um Möglichkeiten zu analysieren, in denen Beziehungen entstehen. Hierbei müsse die Gestaltung von Menschlichkeit und Menschheit sowie deren Relation zu anderen Lebewesen aufgelöst werden. Die Multispezies-Ethnographie verfolgt folglich keine Kategorisierung von Objekten oder Ausschlüssen, sondern rückt vielmehr deren Entstehung und Auflösung in den Fokus. Anknüpfend daran beschreiben Dalke und Wels, dass besonders die ethnographische Analyse von Menschen-TiereNaturenKulturen eine tier- und naturgerechte Forschung sein könne, da sie explizit die Zusammenhänge von Körper zu Körper, Geist zu Geist und Materie zu Materie anerkenne und analysiere (vgl. Dalke/Wels 2016: 192). Pedersen merkt hierfür die Beantwortung einer

würden, weil Menschen ihre Verbindung zur Welt verloren hätten (vgl. Cajete 2000: 153).

- 17 Die Notwendigkeit des Einbezugs indigener Kulturen in die Multispezies-Ethnographie ergibt sich erstens aus deren lebenslangen Kontakt mit der direkten Umwelt sowie zweitens aus deren indigenen Zugang des Beobachtens, der Forscher*innen westlicher Wissenschaften kaum möglich ist (vgl. Linkous Brown 2006: 50).

Frage an, die sich alle Fachdisziplinen stellen müssen: Wollen wir nur über Tiere und Pflanzen lernen, oder auch mit ihnen? (vgl. Pedersen 2011b: 24).

Multispezies-Ethnographie geht somit im Grunde mit der indigenen Theorie davon aus, dass ein geordnetes und komplexes Netz aus lebendigen Einheiten besteht, bei dem jeder Teilbereich seinen Zweck und Bedeutung sowie Ursache und Wirkung besitzt und dieses abgebildet wird (vgl. Pierotti 2015: 81). Hierfür sind für die Umsetzung der Multispezies-Ethnographie im Sinne Bubers (1999) und Snauwaert (2009: 98ff.) Empathie, Inklusion und die Ich-Du-Beziehung als Kriterien zu berücksichtigen, welche durch Intersubjektivität einen direkten Kontakt zwischen Subjekten herstellen und durch Transsubjektivität einen Konsens aufbauen:

1. Empathie in der Multispezies-Ethnographie beschreibt ein Hineinversetzen in Akteure der menschlichen und mehr-als-menschlichen-Welt. Hierbei ist die eigene Konkretheit soweit zu exkludieren, dass Unterschiedlichkeiten in den Hintergrund rücken. Hierdurch wird eine Subjektivität ermöglicht, die eine Verbindung mit den anderen Akteuren zulässt.
2. Inklusion beschreibt ein Aufeinandertreffen von Individuen mit individuellen Sichtweisen, sodass Unterschiede beibehalten werden und eine gleichzeitige Teilhabe an der Realität erfolgt. Dies bedingt ein unmittelbares Begreifen des anderen in sich selbst, indem dem anderen in der konkreten Einzigartigkeit als Subjekt begegnet wird.
3. Die Ich-Du-Beziehung beschreibt eine Interdependenz zwischen dem Ich und dem Du. Das Du ist der präsente Teil, der dem mysteriösen Teil des anderen gegenübersteht. Das Du bildet dabei die subjektivierte Sicht des anderen durch Intersubjektivität und Transsubjektivität (ebd.).

Die Verbindung der Kriterien erfordert eine Übersetzungsarbeit, die das Ego als solches in den Hintergrund rücken lässt und indirekte und direkte Interaktionen zulässt. Diese erlauben visuell, sensorisch und digital ein natürliches und freies Verhalten sowie einen Reichtum an

Daten, wofür die ablaufenden Prozesse vollständig in ihrer Komplexität abgebildet und multiperspektivische Sichtweisen eingenommen werden (vgl. Mathews/Kaltenbach 2011: 155; Hamilton/Taylor 2017: 148; Breidenstein et al. 2013: 187). Hierbei werden Störfaktoren, die Vor- und Nachbereitung einzelner Interaktionen sowie Lebensstile und Gewohnheiten mit einbezogen. Dies soll dazu beitragen, dass eine unabhängige Interpretations- und Gedächtnisleistung durchgeführt wird, die eine Folgerung aus den Ergebnissen ermöglicht (vgl. Mathews/Kaltenbach 2011: 155), die als eigenständige Version etwas Neues fördert (vgl. Breidenstein et al. 2013: 187).

Hierfür ist, wie bereits angedeutet, die Anwendung aller Sinne notwendig, die nicht separiert, sondern eng miteinander in Verbindung stehen. Sardello und Sanders unterscheiden diese in Weltsinne, zu denen Riechen, Schmecken, Sehen und Wärmeempfinden zählen sowie in die höheren Sinne, zu denen Hören, Sprache, Denksinn und Individualität zählen (vgl. Sardello/Sanders 1999: 234-240). Die Umgebung wird über das Riechen wahrgenommen, was bedeutet, dass Forscher*innen die Welt über ihre Körper aufnehmen. Dies ist maßgeblich durch Intimität gekennzeichnet. Riechen und dessen Ausprägungen lassen sich nicht einfach und automatisch sprachlich codieren. Vielmehr ermöglicht Riechen die Basis einer moralischen Bewertung der Situation, wenngleich es keine Bewertung im engeren Sinne ist, sondern lediglich die Möglichkeit bietet, etwas moralisch einzuordnen. Schmecken beschreibt einen kulturell überformten Sinn, da hierüber die Welt bewertet wird. Es erlaubt, die Übergangszone zwischen Körper und Welt herzustellen und ist aktiver als Riechen. Dies resultiert daraus, dass Riechen dauerhaft stattfindet während Schmecken selektiv vorgenommen wird. Sehen beschreibt einen fühlenden Sinn, der Intellekt erlaubt und zeigt, wie die Welt wahrgenommen wird. Sehen bezieht sich nicht ausschließlich auf den Blick mit den Augen, sondern integriert Gefühle intellektuell. So zeigt sich, dass Farben wahrzunehmen, beispielsweise im Gegensatz zur Wahrnehmung von Formen, eine emotionale Form des Sehens darstellt. Der Herbst wird beispielsweise anders wahrgenommen als der Sommer, da das Sehen unterschiedliche Wahrnehmungen ermöglicht und diese

einordnet. Sehen ist zudem eng mit allen anderen Sinnen verbunden, da Schmecken über das Sehen beschrieben, sowie die Balance über das Sehen reguliert wird (a.a.O.: 237f.). Wärmeempfinden wird im Rahmen der Weltsinne als die Seele der Sinne beschrieben, da das Wärme- oder Temperaturempfinden die Gefühlswelt von außen abgleicht und auf das eigene Individuum rückkoppelt. Es ist gebunden an unser Interesse in der Welt und der Welt mit uns (a.a.O.: 39).

Die höheren Sinne beschreiben die Autor*innen als Hören, Sprache, Denksinn und Individualität. Hören erlaubt, die inneren Eigenschaften der äußeren Welt wahrzunehmen sowie durch den Körper weltliche Erfahrungen der spirituellen Natur oder jene des Menschen abzubilden. Als Sprache wird grundsätzlich das wahrgenommen, was gehört werden möchte. Eine Selektion durch Bewertung, Befühlen und Einordnung wird vorgenommen. Sprechen und Hören bedingen sich gegenseitig und zeigen zudem enge Bezüge zum Denksinn auf. Ein Denken anderer Personen und Prozesse erfordert Übung, um wirklich zu verstehen, was der andere meint, sagt und fühlt. Im Rahmen der Multispezies-Ethnographie ist es notwendig, dass der Akt des Denkens genossen und im Sinne kindlicher Offenheit und Experimentierfreude durchgeführt wird (a.a.O.: 243ff.). Der letzte höhere Sinn beschreibt die Individualität, bei der es darum geht, das Gegenüber als Individuum wahrzunehmen, zu akzeptieren und wertzuschätzen. Dies ist als spiritueller Akt beschrieben, da die Akzeptanz der Andersartigkeit einem Herausreten aus der Komfortzone gleicht und somit eine Herausforderung für den Forschungsprozess in Form einer spirituellen Ebene bedeutet. Dies verdeutlicht die Bedeutung einer Fusion indigener und westlicher Wissenschaftsansätze, die bereits in der frühen Bildung geschult werden müsse, damit sie adäquat nutzbar sind (a.a.O.: 244ff.). Hierzu gehört eine Reflektion über die eigene Weltsicht, Kultur und den Spirit (vgl. Absolon 2011: 52). Dieser Ansatz lässt sich für die Multispezies-Ethnographie als transformatives Modell nutzen, wenn sich die Multispezies-Ethnographie langfristig etablieren soll.

In der Folge ist es also notwendig, dass im Rahmen der Multispezies-Ethnographie eine bewusst kritische Herangehensweise gewählt wird, um die Ganzheitlichkeit der Abhängigkeiten und Interdependenzen

wahrzunehmen (ebd.). Dies bedeutet genauer für den Forschungsprozess, dass ganzheitliche Methoden, Theorien und Praxis kombiniert werden und im Forschungsprozess einbezogen werden, um Aktionen und Visionen zu Realitäten zu erarbeiten und reflektieren. Hierzu zählt zudem die Einordnung der eigenen Weltsicht, ein kritisches Platzieren des eigenen Selbst und der vorherrschenden Prozesse sowie die anschließende Einordnung in den Kontext von Welt und Selbst (a.a.O.: 165f.). Dieser Aspekt ist nicht exklusiv für die Multispezies-Ethnographie. Der Faktor ist jedoch durch die geforderte ganzheitliche Sicht höher gewichtet.

4.6 Arten der Multispezies-Ethnographie

Es gibt verschiedene Arten von Ethnographie, die in unterschiedlichen Werken und Publikationen benannt und angewendet wurden. Die Arten der Multispezies-Ethnographie können von einem Leben im Forschungsumfeld durch aktiv-teilnehmende oder teilnehmende Beobachtungen, über Video- oder Fotografiebeobachtungen bis hin zu Tagebüchern in Form von Autoethnographien angewendet werden. Sie entsprechen somit im Grundsatz der »klassischen« Ethnographie, deren Teilbereiche in ihren Kernelementen erhalten bleiben und für die Multispezies-Ethnographie adaptiert und weiterentwickelt werden. Dies bezieht sich besonders auf die methodische Einbindung von Tieren, Pflanzen und Naturen im Sinne einer inklusiven Methodik in (inter-)disziplinären Forschungsverbünden.

Die Entwicklung der Multispezies-Ethnographie fußt daher auf den Arten und Konzepten der klassischen und hier besonders der sensorischen Ethnographie. Daraus ergibt sich, dass »okular- und verbalzentrierten Feldforschungsmethoden, Beobachtung und Interview, durch andere, in der Regel vernachlässigte, Sinneszugänge ergänzt werden« (vgl. Kubes 2018: 50). Im Folgenden sollen verschiedene Ansätze in der Multispezies-Forschung skizziert werden. Diese sind zwar für sich stehend beschrieben, sind jedoch als miteinander kombinierbar und in Interdependenz stehend für Multispezies-Forschungen zu verstehen.

(Klassische) Autoethnographie

Die Autoethnographie stellt einen besonderen Teilbereich der Ethnographie dar und ist für die Multispezies-Ethnographie von besonderer Bedeutung, da sie sowohl eine Methode und einen Prozess als auch ein Ergebnis darstellt. Eine Multispezies-Autoethnographie verbindet persönliche mit soziokulturellen Erfahrungen und erlaubt, diese systematisch aufzuarbeiten (vgl. Adams et al. 2019: 2ff.; Ellis 2004; Ellis 1999: 676).

Autoethnographie kennzeichnet sich maßgeblich durch die persönliche Involviertheit von Forscher*innen, indem deren persönliche Erfahrungen analytisch aufgearbeitet werden. Hierbei werden neben den Felderfahrungen, »eigenes Handeln, Denken, Erleben und Wahrnehmen zum Gegenstand der Beobachtung und Analyse« (Boll 2019: 33). Kuhn (1967) fand hierfür heraus, dass das Vokabular von Forscher*innen eng mit den gefundenen Realitäten in der Konstruktion von universellen Erzählungen verbunden ist (vgl. Adams et al. 2019: 2). Dieser Befund führte jedoch in den 1970er- und 1980er-Jahren zu einer Debatte um Repräsentativität ethnographischer Forschungen – der sogenannten »Krise der Repräsentation« (Berg/Fuchs 1993) – die zur Folge hatte, dass ein Separieren von Forscher*innen, ihren Forschungsergebnissen und den beteiligten Beforschten kritisch beäugt wurde. Dies führte schließlich zu einem Neudenken von Formen und Zweck soziokultureller Untersuchungen und Beschreibungen (vgl. Ellis/Bochner 2000; Adams et al. 2019: 2), aus dem schließlich die Autoethnographie in ihren heutigen Grundzügen hervorging (vgl. Ellis/Bochner 2000).

Wenngleich einige Wissenschaftler*innen noch immer davon ausgehen, dass Forschung neutral und objektiv zu sein hat, haben Forschungen in den letzten Jahren gezeigt, dass verschiedene Weltanschauungen, Sprech- und Schreibweisen, Bewertungs- und Glaubensformen einen Einfluss auf die Konstruktion und Schlussfolgerungen von Forscher*innen haben (vgl. Kompatscher et al. 2017: 201ff.; Breuer et al. 2019: 4ff.; Bonz 2014: 37ff.; Denzin et al. 2017; Adams et al. 2019: 3).

Die Multispezies-Autoethnographie beschreibt eine Ethnographie der eigenen Erfahrung, bei der Forscher*innen gleichermaßen Subjekt und Objekt sind und »in deren Erzählungen emotionale Erfahrungen und persönliche, konkrete-alltägliche und innerweltliche Details beschrieben werden« (Schulz 2015: 50). Um eine systematische autoethnographische Erforschung zu praktizieren spielt besonders die eigene Reflexionsfähigkeit eine Rolle (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 69ff.). Die Selbstbeobachtung und Selbstreflektion muss tiefgehend und präzise durchgeführt werden, damit Interdependenzen zwischen Forscher*innen und Beforschten erkannt werden (vgl. Adams et al. 2015: 2). Boll geht hierbei noch einen Schritt weiter, indem er eine Ebene »der Beobachtung des *Beobachtens* selbst, als Teilnehmer- und Forschungspraxis, und komplementär dazu die Beobachtung der Hervorbringung von *Beobachtbarkeit* als Effekt der beobachteten und beobachtenden Praktiken« (Boll 2019: 35, Herv.i.O.) benennt.

Die Autoethnographie ist daher nicht im Sinne von Geertz (1990) eine »egozentrische Nabelschau« (Schulz 2015: 51), sondern liefert durch eine präzise dichte Verschriftlichung die Dekonstruktion von biografischer Selbstdarstellung und -konstruktion. Zumeist werden Geschichten in der ersten Person erzählt und durch die Brille der persönlichen Kultur interpretiert. Dies geschieht indem die persönlichen Erfahrungen von Forscher*innen einbezogen, ihre kulturellen Glaubenssätze, Praktiken und Erfahrungen hinterfragt werden sowie die enge Beziehung mit »Anderen« entdeckt und anerkannt wird (vgl. Adams et al. 2015: 1f.; Adams et al. 2019: 4).

Autoethnographien sind besonders im Bereich von grenzübergreifenden Forschungen vorgenommen, jedoch noch nicht explizit um Tiere und Pflanzen erweitert worden. Erforderlich ist eine Erweiterung von Beobachtungen aus einer triadischen Sicht¹⁸, die zugleich die um-

18 Die triadische Sicht am Beispiel »Tiergestützter Dienstleistungen« verdeutlicht eine Berücksichtigung von Mensch, eingesetztem Tier und Klient*in. Sie verdeutlicht, dass Menschen, Tier(e) und Klient*in gleichermaßen in Interaktion gehen können und diese bedingen. Die Interaktion erfolgt hierbei in aktiver Form und kann durch zwei oder drei Akteure gekennzeichnet sein (vgl. Ameli

gebende Umwelt mit in den Blick nimmt (vgl. Adams et al. 2015: 71). Es kommt hierbei zu einer Erweiterung der Perspektive, die ein Beobachten von Narrationen von Tieren und Pflanzen zulässt und somit nicht auf, sondern mit Tieren und Pflanzen auf die Welt blickt. Dies gleicht einer Addition und verdeutlicht, dass Verwandtschaft neu gedacht wird, indem Speziesgrenzen aufgelöst werden; ganz im Sinne der »Macht euch verwandt«-These¹⁹ von Donna Haraway (Haraway 2018: 140f.: 178). Hier kann als teilnehmende*r Beobachter*in analysiert werden, wie »andere die Wirklichkeit wahrnehmen, handeln, begehren – Subjekt sind« (Bonz 2014: 37). Dies gilt sowohl für menschliche als auch für Akteure der mehr-als-menschlichen-Welt und erlaubt eine ganzheitliche und neue Sicht auf Beziehungen zwischen Menschen, Tieren und Naturen.

Diese Erkenntnisse werden als Tagebucheinträge, Dokumente, Briefe, Fotos oder Zeichnungen dokumentiert und hinsichtlich der eigenen Subjektivität als methodisches Instrument mitreflektiert (vgl. Bonz 2014; Adams et al. 2019: 4). Hinzu kommt die Möglichkeit, andere Forschungsergebnisse wie Interviews, Beobachtungsprotokolle oder Artefakte heranzuziehen (vgl. Adams et al. 2019: 4f.). Autoethnographien werden anhand der Analysen charakterisiert. So arbeiten Adams et al. (2019: 6ff.) folgende Arten heraus, die auch im Kontext der Multispezies-Autoethnographie relevant und auf sie übertragbar sind:

1. Indigene Ethnographien basieren auf eigenen Erfahrungen und kulturellen Erzählungen, die auf der Basis eines Beforschens des »Fremden« durchgeführt werden (vgl. Denzin et al. 2008).
2. Reflexive Ethnographien dokumentieren die Veränderung von Forscher*innen im Verlauf des Forschungsprozesses (vgl. Adams et al. 2019: 6).

2016: 95). Die triadische Sicht fokussiert den Perspektivwechsel zwischen Menschen, Tieren und der sie umgebenden belebten und unbelebten Umwelt.

19 Haraways Ausdruck »Make kin, not babies« bedeutet, Angehörige –außerhalb der üblichen Kategorien der Verwandtschaftsgrade – zuzulassen, die auf Zugewandtheit aufbauen (vgl. Haraway 2017: 137ff.)

3. »Layered accounts« fokussieren den Prozesscharakter innerhalb von Forschungsprozessen, indem Datenerhebung und -analyse gleichzeitig voranschreiten und Fragen und Vergleiche als Quellen genutzt werden (vgl. Charmaz 1983: 110).
4. Interaktive Interviews und gemeinschaftliche Autoethnographien beschreiben das Teilen von Erfahrungen durch gemeinsame Gespräche und über einen längeren Zeitraum, bei dem die Interaktion als kollaborativer Forschungsprozess verstanden wird (vgl. Adams et al. 2019: 7).
5. Ko-konstruierte Erzählungen fokussieren die Beziehungserfahrungen und Ambivalenzen innerhalb und außerhalb von Beziehungen und praktizieren eine gemeinsame Analyse (ebd.).
6. Persönliche Erzählungen fokussieren die Narration von Forscher*innen, ohne dabei jedoch auf tiefergehende Analysen oder die Begleitung durch wissenschaftliche Literatur zurückzugreifen. Diese Form steht stark in der Kritik (ebd.).
7. Analytische Autoethnographien beschreiben eine Symbiose von herkömmlicher qualitativer Sozialforschung und Elementen der Autoethnographie, um »neue theoretische Einsichten zu gewinnen, bestehende Theorien zu verfeinern und theoretische Konzepte von einem Kontext oder Fall auf andere Kontexte und Phänomene zu übertragen« (ebd.).

Durch die Ausrichtung autoethnographischer Forschungen ergibt sich eine besondere Wichtigkeit in der Berücksichtigung ethischer Belange. Für Beforschte, die in enger Beziehung zu den Forscher*innen stehen, ist eine Anonymisierung nicht immer angemessen möglich. Dies kann problematisch für Forscher*innen selbst sein und muss ethisch im Forschungsdesign Berücksichtigung finden (vgl. Adams et al. 2019: 9).

Eine besondere Bedeutung nehmen in der multispezies-autoethnographischen Analyse Emotionen ein (vgl. Adams et al. 2015: 5). Der Einbezug von Emotionen aus der Sicht von Forscher*innen erlaubt es, im Verborgenen liegende unbeachtete Erkenntnisse sichtbar zu machen.

Die Erweiterung dieser Herangehensweise wird auch als Living Fieldwork beschrieben. Dies bezeichnet eine Forschungsmethode,

»die autoethnographische Ansätze mit ›klassischen‹ Forschungsdesigns zu verbinden sucht« (Kubes 2014: 112). Das bedeutet für die Multispezies-Autoethnographie eine Verbindung der teilnehmenden Beobachtung mit sensorischer Ethnographie und erlaubt besonders schwer erfassbare Phänomene überhaupt erforschen zu können. Hierfür wird die Teilnehmerrolle und Forscherrolle nicht getrennt, sondern komplett in die Sinnwelt eingetaucht und ein »feeling and doing« gleichermaßen praktiziert. Forscher*innen werden hierdurch selbst zum Forschungsobjekt. Erst durch den Austritt aus dem Feld wird die Trennung zwischen Feld und Wissenschaft wieder eingenommen (vgl. Kubes 2018: 285ff.).

Multispezies-Ethnographie durch Medienethnographie

Die Medienethnographie beschreibt einen methodischen »Ansatz in der qualitativen Sozialforschung, dessen Ziel es ist, die sozialen und kulturellen Praktiken der Herstellung ebenso wie des Gebrauchs und der Rezeption von Medien aller Art auf ethnographische Weise zu beschreiben und zu interpretieren« (Bergmann 2008: 328). Durch die Medialisierung der Gesellschaft erlauben visuelle Methoden, innovative Darstellungsformen zu entwickeln. So wurden diese in der Vergangenheit besonders für die Analyse von historisch-gesellschaftlicher Konstruktion von Tieren genutzt und durch visuelle Bilder, Videos und Artefakte vorgenommen (vgl. a.a.O.: 330ff.).

Die bildliche Dokumentation bei Fotografien erlaubt hierbei die ursprüngliche Darstellung der sozialen Wirklichkeit über historische Zeugnisse und kulturelle soziale Praxen, die ikonographisch repräsentiert sind. Im Vergleich dazu, zeigt die Videographie eine vorrangige Aufzeichnung von Interaktionen, die wiederholt angeschaut werden können (vgl. Thomas 2019: 88).

Über die Anfertigung von Bildern oder Videos von Tieren, Pflanzen oder Naturen rücken die Akteure auf dem Foto oder Video in den Fokus der Forschung.²⁰ Dies erlaubt es, ganz alltägliche Interaktionen zu

20 Eine Herausforderung der methodischen Umsetzung ist es jedoch, dass beispielsweise ein Tiger im Zoo als Objekt degradiert werden könnte, indem er

analysieren. Dies kann beispielsweise das Spazieren gehen (mit einem Hund), ein Ausritt mit einem Pferd oder ein Zoobesuch sein. Bilder und Videos können dabei immer auch die Fähigkeit haben, zu provozieren oder zu schockieren (vgl. a.a.O.: 92).

In der Analyse der Foto- oder Videografie wird sowohl das Subjekt selbst als auch dessen Beziehung zwischen artgleichen und artverschiedenen Akteuren – unabhängig von Sprache – diskutiert und analysiert (a.a.O.: 93f.). Bilder und Videos werden gleichermaßen als objektiv und subjektiv kategorisiert, da sie in der Realität aufgenommen und durch die Betrachter*innen in ausschnitthafter Darstellung interpretiert werden (vgl. a.a.O.: 97f.). Wenngleich eine Bearbeitung der Bilder sowohl positive als auch negative Emotionen schüren kann, ist der Einbezug positiver und negativer Emotionen nötig. Dies gewährleistet die Berücksichtigung von Neutralität und Rationalität (vgl. a.a.O.: 100).

Eine Analyse von Fotografien in einem interdisziplinären Team und mithilfe der Multispezies-Ethnographie erlaubt folglich sowohl Wissenschaftler*innen, Student*innen sowie Praktiker*innen und den fotografierten Subjekten eine Teilhabe an der Forschung zuzugestehen. Der Einbezug aller Akteure erfolgt durch deren aktiven Einbezug in den Forschungskontext, indem die konkreten Beziehungen sichtbar gemacht werden. Hierdurch werden Gefühle und Eindrücke (Aufregung, Ruhe) ebenso geteilt, wie Gedanken und Schlussfolgerungen in einer Multispezies-Welt. Berücksichtigt werden muss jedoch in der Analyse, dass Fotografien keine auditiven Beobachtungen zulassen und dadurch andere Emotionen hervorrufen können wie beispielsweise Videoaufnahmen (ebd.).

Die Videographie oder Cyber-Ethnographie fokussiert demzufolge eine ethnographische Analyse, die nicht in einer face-to-face Situation im realen Setting stattfindet, sondern zeitliche und räumliche Grenzen überwindet (vgl. Madden 2014: 284; Thomas 2019: 89). Das Internet

fotografiert wird. Dieses Spannungsfeld macht ethische Diskussionen in der Weiterentwicklung der Methode notwendig. Dennoch bleibt im Sinne eines Objektes die Möglichkeit, die Welt mit dessen Augen zu sehen und dadurch den Subjektstatus zu erlangen (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 105).

dient hierbei als Dokumentationsgrundlage, welches sowohl ein Feld der Informationen als auch ein kulturelles Feld darstellt (vgl. Markham/Stavrova 2016: 299ff.). So können Webseiten, herunterladbare Text- oder Filmdateien sowie soziale Plattformen in den Forschungsprozess integriert werden (vgl. Thomas 2019: 89). Das Gegenüberstellen einer realen versus einer virtuellen Sozialität beschreibt Madden (2014: 284) so, dass die virtuelle Welt eine reale Welt darstellt, die jedoch mehr digital als analog gedacht werden muss, wenngleich in allen Gesellschaften sogenannte parallele Virtualitäten in den Köpfen der Menschen existieren. So werden beispielsweise Sexualpartner*innen oder der wöchentliche Einkauf zu einer echten sozialen digitalen Interaktion (vgl. Boellstorff 2008). Alle Gefühle, die im echten Leben stattfinden, finden auch in der virtuellen Welt statt. Die virtuelle Sozialität stellt somit keinen Fake dar, sondern ist real. Sozialität wird somit als eine Serie von kommunikativen Netzwerken, Maschinen, Nutzer*innen und Tieren gedacht, welche sich innerhalb der Netzwerke transformieren. Hierbei stellt sich für Naturen und Tiere die Frage, wie diese methodisch inkludiert werden (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 53f.).

Die Cyber Ethnographie kennzeichnet sich durch ein vernetztes Forschen, welches die Zusammenhänge und Abhängigkeiten von virtuellen Menschen, Tieren und Naturen mitsamt der Berücksichtigung der digitalen Entwicklung abbildet (vgl. Müller 2011: 59).

Die Relevanz einer visuellen und digitalen Multispezies-Beobachtung liegt schlussfolgernd darin, dass alle menschlichen Begriffe auch für Tiere, Pflanzen und alle lebenden Geschöpfe nutzbar sind. Hierbei ist es unbedeutend, dass es sich um menschliche Begriffe als solche handelt, da sich beispielsweise gerade Verhaltensweisen von Mensch und Tier ähneln (vgl. Bekoff 2004: 495). Zunächst wird die menschliche Sichtweise beibehalten, indem die Beobachtungen immer von sich selbst ausgehend beschrieben werden. So werden sie »like me« und nicht »human-like« (vgl. Milton 2005: 261). Neben der eigenen, menschlichen Sichtweise wird immer auch die Sichtweise des Tieres oder weiteren Akteuren der mehr-als-menschlichen Welt berücksichtigt. Um dies umzusetzen, ist es jedoch bedeutend, dass die persönliche Perspektive

auf das Forschungsfeld im Forschungsprozess immer wieder hinterfragt und reflektiert wird, wenngleich trotz vieler Ideen zurückbleibt, dass wir nicht 1:1 die gleichen Erfahrungen machen können wie ein anderes Lebewesen (vgl. Nagel 1974: 438f.). Dennoch stellen Sinne, Leiblichkeit, Partizipation und Lernen in Gemeinschaft Grundlagen dieser ethnographischen Form dar (vgl. Kompatscher et al. 2017: 213). Beobachtungen dienen dazu, Verhaltensweisen evaluieren zu können, wenngleich Beobachtungen ohne Interpretation nur schwer zu praktizieren sind. Dies liegt daran, dass zu jeder Zeit visuelle und auditive Reize verarbeitet werden, die mit den eigenen Lernerfahrungen und Gedanken abgeglichen werden. Aus diesem Grund sind diese besonders anfällig für Subjektivität (vgl. Hasemann 1964; Grümer 1974: 11ff.). Das bedeutet, dass die Methodik eine hohe Reflexivität der Forscher*innen voraussetzt, um die Fehlerquellen der eigenen Forschung und die Unsicherheit der eigenen Ergebnisse adäquat zu berücksichtigen (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 133).

Deren Analyse erfordert jedoch aufgrund erweiterter Aspekte eine andersartige Herangehensweise in der Forschung. Madden geht davon aus, dass das Verhalten des Beobachtenden und das Lernen durch gemeinsame Erfahrungen eine bedeutendere Rolle als eine reine face-to-face-Interaktion spielen. Dies resultiert daraus, dass die Welt durch die Augen der Beobachtenden gesehen werde (vgl. Madden 2014: 284).

Die visuelle Methodik birgt die Gefahr, dass andere Objekte auch als solche gekennzeichnet werden. Für die mehr-als-menschliche-Welt könnte das bedeuten, dass sie ausschließlich als Artefakt anstatt als Akteur wahrgenommen wird (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 101).

Multispezies-Ethnographie der Sinne

Der Einbezug aller Sinne ist in der ethnographischen Forschung im Allgemeinen und in der Multispezies-Ethnographie im Speziellen von hoher Bedeutung. Die Schwierigkeit ist, die Wahrnehmung und den Einbezug des Körpers sprachlich zu fassen und zugleich die (vermeintliche) Subjektivität zu reflektieren (vgl. Arantes/Rieger 2014: 13).

Diese im anglo-amerikanischen Raum auch als *sensory ethnography* geführte Debatte diskutiert ein Umdenken in der Ethnographie im Bezug auf die Sinne. Sie konstatiert in der Ethnographie der Sinne eine Serie an konzeptionellen und praktischen Schritten, die es nötig machen, bereits etablierte Sichtweisen zu überdenken und neue partizipative und kollaborative Forschungstechniken im Kontext von Sinneswahrnehmung, Kategorien, Bedeutungen und Werten sowie Weisen des Wissens und der Praxis zu erleben (vgl. Pink 2015: 7ff.). Dies bedingt eine intensivierte Auseinandersetzung mit der eigenen Körperlichkeit, Leiblichkeit und Sinnlichkeit sowie der Analyse dieser Wahrnehmungen im Alltag und in Forschungsprozessen. Dieses Vorgehen ist oftmals eng mit autoethnographischen Herangehensweisen und dem Ziel verbunden, Diskrepanzen von »körperlichen Inszenierungen von Gefühlen und leiblichen Empfindungszuständen« (Arantes/Rieger 2014: 15) aufzuzeigen. Es handelt sich folglich um eine multisensorische Teilnahme der Forscher*innen, die ein »walking with, eating with, sensing with« (Pink 2015: 7) durchführen. Dies erlaubt eine Perspektivenerweiterung auf die Rolle der sinnlichen Wahrnehmung in multispezies-ethnographischen Forschungsvorhaben. Hierdurch wird ein Rückbezug auf die von Donna Haraway (2018: 67) genannten Verflechtungen in Menschen-TiereNaturenKulturen deutlich. Pink fordert daher, dass der Einbezug aller Sinne der Forscher*innen selbstbewusst und reflexiv im gesamten Forschungsprozess praktiziert werden, um diese Verflechtungen abzubilden. Die Reflektion und Dokumentation der sinnlichen Wahrnehmung ist hierbei auch auf Planung, Überprüfung, Feldarbeit, Analyse- und Darstellungsprozesse eines Projekts anzuwenden (vgl. Pink 2015: 7ff.).

Moore und Kosut verdeutlichen dies an einem Beispiel ihrer ethnographischen Forschungen mit Bienen. So können Bienen nur durch menschlich begrenzte Sinne wahrgenommen werden. Was wir riechen, schmecken, hören und fühlen, zusätzlich zu dem, was wir über Bienen denken, ist gefiltert und verdünnt von Menschlichkeit und dadurch in der Methodik durch eine Anthropomorphisierung gekennzeichnet (vgl. Moore/Kosut 2014: 525ff.). Dennoch ist das Riechen, Schmecken, Fühlen, Tasten, Hören, Sehen zentral für Multispezies-Forschungen und

erlaubt, die Welt der Honigbienen ansatzweise erfahr- und verstehbar werden zu lassen (vgl. Fenske 2016, Moore/Kosut 2014). Unterstützen lässt sich dies durch interdisziplinäre Schnittstellen, um sensorische, künstlerische und visuelle Methoden der Ethnographie umzusetzen. Dabei verschwinden disziplinäre Grenzen und deren Relevanz (z.B. Hamilton/Taylor 2017, Kompatscher et al. 2017).

Jen Wrye konstatiert daran anschließend mit Latour, dass es keine einzigartigen menschlichen Qualitäten gebe. Vielmehr besäßen unbelebte Gegenstände die Eigenschaften, die ihnen vom Menschen zugeschrieben werden – so sei es auch bei Tieren und Pflanzen (vgl. Wrye 2009: 1051). Das bedeutet im Sinne Pinks den Einbezug der Sinne innerhalb der Feldforschung bei gleichzeitiger Reflexion der eigenen Konstruktion und unabhängig der Fachdisziplin.

Dieser Ansatz findet sich auch in der subjektzentrierten Methode des Living Fieldwork wieder, welches bereits für die Autoethnographien erläutert wurde. Dennoch zeigt das Living Fieldwork einen Zugang zu »Emotions-, Körper- und Leibdisziplinierungstechniken, Emotionswandel und Emotionsaneignung« (Kubes 2014: 112), welche in der sensorischen Introspektion einen Grundstein darlegen. Diese sind der Garant für eine systematische Analyse sensorischer und emotionaler Erfahrungen, um gesellschaftliche Theorien und Praktiken für Menschen-TiereNaturenKulturen zu erklären.

Kunst-basierte Methoden

Eine weitere Methodik, um die Multispezies-Ethnographie umzusetzen, wird von Hamilton und Tylor in Form von kunst-basierten Methoden beschrieben. Diese können beispielsweise in spezifischer Form eines Theaters umgesetzt werden und eignen sich dadurch besonders für nichtwissenschaftliches Publikum (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 132).

Diese Art der Multispezies-Ethnographie kann der *performance ethnography* zugeordnet werden und beschreibt eine ästhetische theatralische Methodik, bei der Teilnehmenden- und Beobachtendenrolle verbunden werden, um künstlerisch Kulturen darzustellen. Dies schafft eine (de-)zentrierte Präsenz, bei der nicht das inhaltliche Verstehen fo-

kussiert, sondern eine Re- und Dekonstruktion der Wahrnehmung vorgenommen und für die Zuschauer*innen aufbereitet wird (vgl. Schulz 2015: 51; Geimer 2011).

Kunst-basierte Methoden sind jedoch noch nicht weitreichend rezipiert worden, wenngleich Hamilton und Taylor davon ausgehen, dass der Einbezug der nichtwissenschaftlichen Akteure tiefergehende und neue Erkenntnisse in der komplexen Beziehung von Menschen und der mehr-als-menschlichen-Welt zuließen (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 132).

Sie verdeutlichen dies am Beispiel eines »cultural animal workshop«, der mithilfe einer Poem-Methode umgesetzt wurde. Das Auditorium nutzte hierbei die Möglichkeit, ein Thema zu bearbeiten, miteinander zu kommunizieren und Probleme im Kontext von Multispezies zu benennen (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 140ff.). Dies setzt kein Wissen oder besondere Fähigkeiten der Teilnehmer*innen voraus, sondern fordert explizit die künstlerische Ausarbeitung und Reflexion der sozialen Strukturen.

Beispielhaft kann dies tiefergehend an der Erarbeitung eines Skripts – auf Feldnotizen aufbauend – für ein Ethnodrama verdeutlicht werden. Die Feldnotizen wurden zunächst gesammelt und analysiert sowie abschließend in einem Skript editiert (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 136). Die Kollaboration von verschiedenen Artefakten und Interviews, die im Rahmen der Datensammlung ermöglicht werden, erlaubten im ersten Schritt, das grundsätzliche Ziel der ethnodramatischen Methoden, nämlich Grenzen zwischen Akademiker*innen, Praktiker*innen und der Gesellschaft aufzubrechen, um eine transdisziplinäre Performance mit den Teilnehmer*innen zu praktizieren (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 137). Dies wird für Multispezies-Forschungen tiefergehend differenziert, transformativ einbezogen und analysiert.

Hamilton und Taylor konstatieren, dass die Möglichkeiten von künstlerischen Zugängen zu Beziehungen zwischen Menschen und der mehr-als-menschlichen-Welt über rationale und kognitive hinausgehen würden und somit neue Formen des Verständnisses dieser Beziehungen zuließen. Wenngleich diese gegenwärtig noch unterrepräsentiert angewendet werden, sehen die beiden Autorinnen hierin eine große Chance (vgl. Hamilton/Taylor 2017: 147).

