

4 Der Forschungsprozess und das Forschungsdesign

Einer Frage entspricht immer eine Methode des Findens. Oder man könnte sagen: Eine Frage bezeichnet eine Methode des Suchens (Wittgenstein, 1981, S. 77).

Wie Wittgenstein treffend formuliert, sind Forschungsfrage und Forschungsmethode eng miteinander verknüpft. Das Forschungsdesign hat einen erheblichen Einfluss auf die Resultate des Forschungsprozesses. So liesse sich die Religiosität junger Erwachsener mit vietnamesischen Wurzeln in der Schweiz und in Deutschland auf vielfältige Art und Weise untersuchen. Die in dieser Arbeit verwendeten Methoden stellen daher nur eine von vielen Möglichkeiten dar. Weshalb die ausgewählten Methoden und insbesondere die Verknüpfung von egozentrierten Netzwerkkarten und biografisch-narrativen Interviews der Fragestellung und dem Untersuchungsgegenstand gerecht werden, möchte ich in diesem Kapitel ausführen. Zudem soll den Gütekriterien der qualitativen Sozialforschung gemäss Przyborski & Wohlrab-Sahr (2014, S. 21) mittels der so hergestellten Transparenz der Forschungsprozess intersubjektiv nachvollziehbar werden.

Zunächst gehe ich auf die qualitative Forschung, methodologische Grundlagen und die *Grounded Theory* als Forschungsstil ein. Das darauffolgende Kapitel beschreibt das Forschungsfeld, den Feldzugang und das Sample der Untersuchung. Sodann folgt die Darstellung der verwendeten Erhebungsinstrumente. Insbesondere die Kombination von egozentrierten Netzwerkkarten und biografisch narrativen Interviews stellt eine Besonderheit der Arbeit dar. Weshalb sich diese beiden Ansätze gut ergänzen, soll ebenso herausgearbeitet werden wie der Mehrwert der durchgeführten teilnehmenden Beobachtungen. Für die Auswertung der Methodenkombination von biografisch-narrativen Interviews und egozentrierten Netzwerkkarten wird auf das noch junge Verfahren der qualitativen strukturalen Analyse zurückgegriffen. Abschliessend erläutere ich, inwiefern die Daten an das Feld zurückgebunden wurden, und fasse das Forschungsdesign und den Forschungsprozess noch einmal zusammen.

4.1 Methodologie

Ohne auf den *Methodenstreit* zwischen Verfechtern des quantitativen und Befürwortern des qualitativen Ansatzes näher einzugehen, soll hier kurz erklärt werden, weshalb sich ein qualitativer Ansatz für die Forschungsfrage anbietet. Im Mittelpunkt der Studie steht die Frage nach der Religiosität junger Erwachsener mit vietnamesischen Wurzeln in der Schweiz und in Deutschland. Ein qualitativer Ansatz ermöglicht es, den Prozess der religiösen Identitätsbildung herauszuarbeiten und somit den subjektiven Sinn der Befragten zu rekonstruieren.

Obgleich die Reichweite und Repräsentativität der Studie begrenzt sind, ermöglicht eine qualitative Herangehensweise im Sinne der interpretativen Sozialforschung, zu einem Verständnis für die Motive der Akteure zu gelangen. Da zur Religiosität junger Erwachsener mit vietnamesischen Wurzeln im Allgemeinen bislang wenig bekannt ist, eignet sich ein qualitativer Forschungsprozess zudem aufgrund seiner Offenheit gegenüber dem Untersuchungsgegenstand und seines theoriegenerierenden Vorgehens (Strübing, 2018, S. 10).

Methodologisch lassen sich laut Flick (2007) in der qualitativen Forschung unterschiedliche theoretische Positionen unterscheiden (ebd. S. 81ff). Allen Positionen gemeinsam ist das Anliegen, die sozialen Phänomene verstehen zu wollen:

Verstanden werden sollen die Sicht eines Subjekts (oder mehrerer Subjekte), der Ablauf sozialer Situationen (Gespräche, Diskurse, Arbeitsabläufe) oder die auf eine Situation zutreffenden kulturellen bzw. sozialen Regeln (ebd. S. 95).

Eine weitere Gemeinsamkeit ist die Fallrekonstruktion als Ansatzpunkt, also das Ansetzen am Einzelfall. Mittels einzelner Fälle wird letztlich auf Typologien geschlossen. Des Weiteren wird davon ausgegangen, dass soziale Wirklichkeit im Forschungsprozess interaktiv hergestellt wird. Schliesslich handelt es sich immer um die Produktion von Text als empirischem Material (ebd. S. 95ff)

Der in dieser Arbeit angewandte Forschungsstil, die *Grounded Theory* nach Strauss (1994), ist durch die Theorie des «symbolischen Interaktionismus» geprägt. Dieser Einfluss zeigt sich daran, dass Forschungsdaten als interaktiv hergestellt und als etwas Prozesshaftes sowie als ein an Perspektiven orientiertes Vorgehen verstanden werden (Strübing, 2018, S. 123). Die Aufgabe des Forschers ist es nun, einen Zugang zum subjektiven Sinn, den die Erforschten mit ihrem Handeln verbinden, zu finden. Zu der konstruierten sozialen Wirklichkeit des Befragten kommt dann eine «Konstruktion zweiten Grades» (Schütz, 2016) durch den Forschenden hinzu. Diesem interpretativen Blickwinkel entspricht auch Rosenthals (2005) Ansatz des biografisch-narrativen Interviews. Auch die Ethnografie entspricht mit der theoretischen Verortung in der Ethnomethodologie diesem Denken.

Die Methodologie der sozialen Netzwerkforschung lässt sich mit dem strukturalistischen Ansatz beschreiben. Dieser Ansatz ergänzt die mittels der biografisch-narrativen Interviews erhobenen subjektiven Sinnstrukturen um strukturelle Bedingungen.

4.2 Grounded Theory

Die *Grounded Theory* (GT)¹ wurde von Barney Glaser und Anselm Strauss als ein Forschungsansatz entwickelt, der weder an «spezielle Datentypen» noch an «theoretische Interessen» gebunden ist (Strauss, 2004, S. 434). In ihrem Grundlagenwerk «The Discovery of Grounded Theory» (1967) legen die beiden Autoren diese Art des Forschens dar. Aufgrund methodologisch unterschiedlich ausgerichteter Ansätze kam es in den folgenden Jahren zu unterschiedlichen Weiterentwicklungen des GT-Ansatzes. Ich habe mich an der von Strauss (1994) ausgearbeiteten Richtung der GT orientiert. Der Grund hierfür ist, dass dessen Ansatz als methodologisch besser begründet (Strübing, 2011, S. 273) und plausibler (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2014, S. 193) gilt.

Wichtig zu betonen ist, dass die GT per se keine Forschungsmethode, sondern ein Forschungsstil ist. Es wird nichts über die Art der Datengewinnung vorgegeben, sondern im Sinne von «All is data» auf unterschiedliche Datenquellen zurückgegriffen (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2014, S. 195). Im Vordergrund steht der Prozess des Samplings und der Theoriebildung: «Die GT zielt darauf, *gegenstandsbezogene Theorien zu entwickeln*» (Kromrey et al., 2016, S. 492, Hervorheb. im Original). Ein wichtiges Anliegen ist folglich die Rückbindung der gewonnenen Theorie an empirische Zusammenhänge. Zu berücksichtigen gilt es auch, dass die Forschenden selbst stets an der Entwicklung der Daten beteiligt sind (Strauss, 2004, S. 435). Ihre Prägungen und ihr theoretisches Vorwissen fließen stets in Form von Kontextwissen in die Theoriebildung mit ein. Ein weiterer Grundsatz der GT ist die Vermeidung von standardisierten Methoden des Forschungsprozesses. Den Forschenden werden lediglich «Daumenregeln» an die Hand gegeben. Die Aufgabe des Forschenden ist es, sodann diese Regeln seiner Forschung entsprechend anzupassen.

Das wichtigste Kriterium der GT ist der zirkuläre Forschungsprozess. Datenerhebung, Auswertung, Literaturstudium und Theoriegewinnung erfolgen als iterativer Prozess. So kann auf eine Phase der Reflexion und Auswertung eine erneute Erhebung folgen. Das Ziel ist es, zu einer theoretischen Sättigung zu gelangen. Daher gehört zu den «Daumenregeln» das «Theoretical Sampling». Anstelle einer vorab festgelegten Stichprobe wird im Verlauf des Forschungsprozesses kontinuierlich darüber entschieden, welche weiteren Daten erhoben werden (Strübing, 2008, S. 30ff).

Ein weiterer wichtiger Bestandteil der GT als Forschungsstil ist der kontinuierliche Vergleich. Die Theoriegenerierung wird von minimalen und maximalen Vergleichen begleitet. Ein Beispiel hierfür sind Vergleiche zwischen stark

¹ Teilweise in der Literatur als Grounded Theory bezeichnet und teilweise als «Grounded Theory Methodologie» (GTM), da es das methodologische Anliegen des Ansatzes ist, letztlich eine «in Daten begründete Theorie» hervorzubringen (Mey & Mruck, 2011). Ich verwende im Folgenden die Abkürzung GT.

religiös orientierten Befragten mit wenig in vietnamesisch-buddhistische Institutionen eingebundenen Erwachsenen.

Insbesondere für die Auswertung hilft die Orientierung am «Kodierparadigma»: [...] bei der Analyse der Zusammenhänge [sollen] zwischen Konzepten Fragen nach (1) Ursachen der zu untersuchenden (2) Phänomene, deren (3) Kontext, relevanten (4) intervenierenden Bedingungen, phänomenbezogenen (5) Handlungen und Strategien sowie deren (6) Konsequenzen in theoriegenerativer Absicht an das Material herangetragen werden, um damit die zuvor isoliert betrachteten Phänomene in einen Strukturzusammenhang zu bringen» (Strübing, 2008, S. 26f; Strübing, 2004).

Zu den bisher genannten «Daumenregeln» kommt die Empfehlung, kontinuierlich den Forschungsprozess zu reflektieren. Diese Reflexion wird mittels «Memos», schriftlicher Notizen, durchgeführt. Im Verlauf des Prozesses werden diese Texte immer mehr verdichtet. Ein grosser Vorteil der schriftlichen Begleitung des Forschungsprozesses ist es auch, dass immer wieder auf bereits vorhandene Notizen zurückgegriffen werden kann und zunächst beschreibende Memos im Verlauf der Forschung zu analytisch zunehmend verdichteten Texten ausgearbeitet werden können.

4.3 Der Begriff des Feldes, das Sample und die eigene Rolle im Feld

Die obigen Ausführungen zeigen die theoretischen Annahmen für die Feldforschung auf. Hier möchte ich nun auf die Praxis eingehen und aufzeigen, wie mein Zugang zum Feld verlief, wie InterviewpartnerInnen gewonnen wurden und welche Rolle mir als Forscherin im Verlauf der Forschung zukam.

4.3.1 Der Feldzugang

Da immer wieder die Rede von «Feldforschung» und «dem Feld» ist, bedarf es einer Definition des Feldbegriffs. Der Begriff des ethnografischen Feldes als Ort und als Gebiet oder Region sei ebenso wie die Vorstellung von Kultur als lokalisierbarem Phänomen in die Krise geraten, schreibt Strübing (2018, S. 73). Transnationale Verflechtungen sind der Grund dafür, dass es nicht sinnvoll ist, wie in der klassischen Ethnologie noch, lokal begrenzte Räume als Forschungsfeld zu definieren. Insbesondere zu Beginn der Forschung zeigte sich, dass vietnamesische BuddhistInnen in der Schweiz in engem Austausch mit vietnamesisch-buddhistischen Institutionen in Frankreich oder in Deutschland stehen. Auch innerhalb der Schweiz besuchen vietnamesische BuddhistInnen nicht ausschliesslich die lokalen Pagoden, sondern reisen zu Feierlichkeiten von der Westschweiz in die Deutschschweiz und umgekehrt. Auch die Sozialisation der befragten jungen Erwachsenen konzentriert sich nicht auf lokale

Gegebenheiten, sondern wird von transnationalen Einflüssen bzw. insbesondere von Rückbezügen auf Vietnam beeinflusst. Es wäre folglich falsch, davon auszugehen, dass sich soziale Prozesse auf einem begrenzten lokalen Raum vollziehen.

Geografisch habe ich das Feld zwar auf die Schweiz und Deutschland begrenzt, institutionell auf Strukturen des *Reine Land Buddhismus* und des *Engagierten/Angewandten Buddhismus* nach Thích Nhất Hạnh sowie bezüglich der Untersuchungsgruppe auf Personen, die in einem der beiden Länder geboren sind und deren Eltern aus Vietnam in eines der beiden Länder eingewandert sind. Die Grenzen des Feldes verschwimmen jedoch bspw., wenn es um die Strukturen des Engagierten/Angewandten Buddhismus geht, für dessen Verständnis es notwendig ist, auch *Plum Village*, den Hauptsitz des vietnamesischen Zen-Meisters Thích Nhất Hạnh in Frankreich, zu kennen, oder wenn es um die Beobachtung des Internets als sozialen Raum geht. Das Feld orientiert sich also folglich zunächst einmal an Gegebenheiten, die für das Verständnis des Forschungsgegenstands – die jungen Erwachsenen – relevant erscheinen.

Im Folgenden verstehe ich daher unter «Feld» ethnoreligiöse Räume», die fluide, situativ und für das Verständnis der befragten jungen Erwachsenen relevant erscheinen. Beispiele hierfür sind ethnoreligiöse Feierlichkeiten und punktuelle Zusammenkünfte. Wichtig ist es jedoch, sich darüber bewusst zu sein, dass diese «Felder» keine festen Grenzen haben und von lokalen und transnationalen Strukturen beeinflusst und verändert werden.

4.3.2 *Das Sample*

In Anlehnung an das theoretische Sampling nach Glaser & Strauss (1967) ist das Sample nicht zu Beginn der Untersuchung festgelegt, sondern wird im Forschungs- und Analyseverlauf immer wieder neu definiert (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2014, S. 181ff).

Dabei werden in einem Prozess der Minimierung und Maximierung von Unterschieden die gewonnenen theoretischen Kategorien überprüft und elaboriert sowie die Varianz des Feldes ausgelotet, bis allmählich eine theoretische Sättigung erreicht ist (ebd. S. 182).

Im Rahmen der Dissertation habe ich 22 biografisch-narrative Interviews geführt. Das Sample setzt sich aus 16 Frauen und 6 Männern im Alter zwischen 17 und 30 Jahren zum Erhebungszeitpunkt zusammen. Wie Wimmer (2008a) anmerkt, gilt es, bei empirischer Forschung den Trugschluss des «Common Sense» zu vermeiden. Gemeint ist eine Essenzialisierung von Personen aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit. Er empfiehlt daher, nicht nur auf das Schneeballverfahren zurückzugreifen, sondern auch Personen zu befragen, die nicht in ethnische Strukturen und Organisationen eingebunden sind oder sich

in Hinblick auf ihre Partnerwahl nicht innerethnisch orientieren, sondern sich teilweise sogar von ethnischen Bezugsfeldern distanzieren.

[...] [Schliesslich] gilt es, die Vielfalt an Strategien der ethnischen Grenzziehung, die man unter Individuen mit demselben Hintergrund findet, zu berücksichtigen, um sicherzugehen, dass man die Strategien der gemeinschaftlichen Schließung und kulturellen Differenzierung nicht überbewertet und dadurch abermals an Datenvarianz verliert (ebd. S. 74).

Der «Vielfalt an Strategien der ethnischen Grenzziehung» versuche ich gerecht zu werden, indem ich unterschiedliche Datentypen berücksichtige. Zudem habe ich nicht nur das Schneeballverfahren angewandt, sondern auch Personen ausserhalb des ethnoreligiösen Feldes gezielt gesucht und befragt.

Die einzige Gemeinsamkeit von den 21 Befragten ist der Umstand, dass sie in der Schweiz oder in Deutschland geboren und aufgewachsen sind und keine eigene Migrationserfahrung besitzen. Gemeinsam ist diesen Befragten, dass ihre Eltern eine Migrationserfahrung besitzen. Ebenfalls eine Gemeinsamkeit ist der Umstand, dass alle das Herkunftsland ihrer Eltern von Urlaubsaufenthalten kennen. Nur eine Person im Sample hat erst als Erwachsener Vietnam kennengelernt. Eine Person im Sample immigrierte erst als Erwachsene nach Deutschland und entspricht demnach nicht den Auswahlkriterien der sogenannten *2.0-Generation*. Sie dient für mich als Kontrastfall, da ich über sie etwas zur Religiosität in Vietnam erfahre und über ihre Sozialisation in Vietnam. Das Gespräch mit ihr dient folglich stärker der theoretischen Sensibilisierung für die Besonderheiten meiner Untersuchungsgruppe.

Bei der Auswahl der InterviewpartnerInnen habe ich weiterhin darauf geachtet, Personen zu befragen, deren Eltern als *VertragsarbeiterInnen* nach Deutschland immigrierten.² Ich habe Personen befragt, deren Eltern als *boatpeople*, also als Flüchtlinge, in die Schweiz oder nach Deutschland kamen, und Personen, deren Vorfahren für ein Studium in eines der beiden Länder immigrierten.

Unter den Befragten sind mehrheitlich Personen mit vietnamesischen Wurzeln, aber auch eine sogenannte «Sino-Vietnamesin». Die befragten Personen stammen aus Regionen, in denen viele vietnamesische EinwanderInnen leben, wie Lausanne,³ Berlin oder Hamburg, sowie aus ländlichen Gebieten, in denen sich keine oder eine nur sehr kleine Infrastruktur vietnamesischer Gemeinschaften befindet. Hier gilt es zu berücksichtigen, dass solche Konzentrationen nicht zwangsläufig mit sozialer Isolation einhergehen müssen. Es kann auch

² Wie ich während meiner Forschung feststellte, leben jedoch auch ehemalige VertragsarbeiterInnen inzwischen in der Schweiz.

³ Einschränkend muss jedoch angeführt werden, dass die Rekrutierung von InterviewpartnerInnen in der Westschweiz eine Herausforderung war. Ein Grund hierfür ist, dass die jungen Erwachsenen in der Westschweiz noch weniger an vietnamesisch-buddhistische Institutionen angebunden sind als in der Deutschschweiz. Meinem Eindruck nach positionieren sich junge Erwachsene in der Westschweiz auch stärker als religiös distanziert. Insgesamt ist der vietnamesische Buddhismus auch stärker in der Deutschschweiz vertreten. In der Westschweiz finden sich mehr christliche VietnamesInnen.

vorkommen, dass Personen, die in einem ethnisch konzentrierten Umfeld aufwachsen, sich von diesem distanzieren und nur wenig in ethnische Strukturen eingebunden sind, und umgekehrt, dass Personen aus Gebieten, in denen wenige Angehörige der «eigenen» ethnischen Gruppe leben, dennoch stark eingebunden und organisiert sind (siehe auch Wimmer, 2004). Belege hierfür finden sich auch im Sample.

Bezüglich des sozioökonomischen Hintergrundes unterscheiden sich die Befragten ebenfalls stark. So finden sich im Sample Personen, deren Eltern angelernte Tätigkeiten ausüben, sowie Personen, deren Elternteile über akademische Abschlüsse verfügen.⁴ Die Mehrheit der Befragten besitzt die Schweizer oder die deutsche Staatsangehörigkeit – nur drei Personen im Sample sind vietnamesische StaatsbürgerInnen. Markant ist, dass es sich bei zwei dieser Personen um Nachkommen von *VertragsarbeiterInnen* handelt. Die dritte Person dient, wie oben erwähnt, als Mittel der Sensibilisierung für das Sample, da sie der 1,25-Generation⁵ angehört und erst als Jugendliche immigrierte.

Alle befragten Personen verfügen über eine hohe formale Bildung, d. h., dass die Befragten mehrheitlich über die Matura/das Abitur als Schulabschluss verfügen. Unter den Befragten befinden sich lediglich zwei Personen, die zum Erhebungszeitpunkt nicht studierten. Beide strebten aber ein Studium an.

Die Anbindung an die vietnamesisch-buddhistischen Institutionen ist sehr heterogen. Es gibt Personen im Sample, die regelmässig bspw. in der Jungbuddhistischen Familie (JubFa) seit ihrer Kindheit eingebunden sind, und Personen, die sich im Jugendalter einer Gemeinschaft anschlossen, sowie Personen, die es mit dem Jugendalter ablehnten, regelmässig in Organisationen eingebunden zu sein, oder Personen, die ohne einen engen Bezug zu vietnamesisch-buddhistischen Institutionen sozialisiert wurden. Unter den Befragten sind Personen, die sich als BuddhistInnen verstehen – wobei hier das Verständnis, was ein Buddhist ist, sehr variiert. Zudem finden sich Befragte in dem Sample, die sich als spirituell oder konfessionslos verstehen.

Unter den Befragten sind zudem Personen, die einen Bezug zum Engagierten/Angewandten Buddhismus aufweisen, und Personen, denen der *Reine Land Buddhismus* näher ist. Es gibt auch Personen, die sowohl Veranstaltungen des *Reine Land Buddhismus* als auch Veranstaltungen in *Plum Village* oder des *EIABs* besuchen, und Personen, die sich am Theravada Buddhismus oder dem tibetischen Buddhismus orientieren.

Abschliessend zur Darstellung des Samples soll noch einmal darauf verwiesen werden, dass in der vorliegenden Dissertation die Handlungsstrategien der

⁴ Wobei es zu berücksichtigen gilt, dass Migration teilweise mit einem beruflichen Statusverlust einhergeht und Personen, die in der Schweiz oder in Deutschland angelernte Tätigkeiten ausüben, möglicherweise in Vietnam als höher qualifiziert angesehen werden.

⁵ Diese Definition geht auf Rumbaut zurück. Unter der 1,25-Generation versteht er Personen, die als Jugendliche immigrierten (Rumbaut, 2004, S. 1167).

jungen Erwachsenen im Vordergrund stehen und keine einzelnen Biografien.⁶ Aussagen der Befragten werden zur Veranschaulichung dieser Strategien herangezogen. Aus diesem Grund stelle ich die jungen Erwachsenen nicht systematisch und einzeln vor.

4.3.3 Die eigene Rolle im Feld

Da die in der Studie gewonnenen Daten durch die interaktive Beziehung von Forschendem und Erforschtem generiert wurden (Rosenthal, 2005, S. 44), soll an dieser Stelle die eigene Rolle im Feld reflektiert werden.

Von Beginn der Forschung an versuchte ich, flexibel auf Gegebenheiten im Feld zu reagieren. So ergab sich die Möglichkeit, an einer vietnamesisch-buddhistischen Hochzeit teilzunehmen, spontan ein Retreat in der Nähe von Frankfurt zu besuchen und an der ersten vietnamesischen Studentenkonferenz an der Humboldt-Universität zu Berlin teilzunehmen. Auch wenn diese Veranstaltungen teilweise nicht in direktem Zusammenhang mit meiner Forschungsfrage standen, so halfen mir die Anlässe und der Austausch mit Personen vor Ort, einen weiteren Einblick in die Lebenswelt junger Erwachsener mit vietnamesischen Wurzeln in der Schweiz und in Deutschland zu erhalten.

Wichtig war für mich auch der kontinuierliche Austausch mit Personen aus dem Feld, um über diese Anlässe informiert zu sein und mein ernsthaftes Interesse an Gegebenheiten im vietnamesisch-buddhistischen Feld zu bekunden. Um die Ernsthaftigkeit weiterhin unter Beweis zu stellen, nahm ich bei Retreats an allen Aktivitäten teil und versuchte mich somit den Personen im Feld durch mein Verhalten ein Stück weit anzupassen. In der Regel folgte daraus, dass ich ebenfalls Aufgaben im Feld erhielt und weitgehend in das Feld inkorporiert wurde (Baumann, 1998, S. 22).

Dennoch lassen sich verschiedene *Grenzziehungsmarker* feststellen. Ein bedeutender Marker war das Erscheinungsbild. Insbesondere bei «geschlossenen» Veranstaltungen fielen mein Erscheinungsbild und meine mangelnden Vietnamesischkenntnisse auf. So nahm ich an zwei vietnamesisch-buddhistischen Retreats teil, bei denen ich mehrfach darauf hingewiesen wurde, dass sie ausschliesslich für VietnamesInnen vorgesehen seien und es Überzeugungsarbeit meinerseits erforderte, um ebenfalls an den Veranstaltungen teilnehmen zu dürfen. Bei beiden Veranstaltungen zeigten sich die Organisatoren letztlich sehr hilfsbereit und bemühten sich darum, ÜbersetzerInnen für mich zu organisieren. Eindrücklich an diesen beiden Feldaufenthalten über mehrere Tage war für mich die Erfahrung, mich als offensichtlich «fremd» aussehende Person in einem Umfeld zu bewegen, in dem ich auf ÜbersetzerInnen angewiesen war.

⁶ Siehe Khaliefi (2019) für eine biografische Herangehensweise.

Weiterhin prägend waren die körperlichen Erfahrungen im Feld durch die Teilnahme an Rezitationen, Meditationseinheiten und Dharmareden. Durch diese eigenen Erfahrungen war es für mich einfacher, einen Zugang zu den Erzählungen der Befragten und ihren Prägungen im religiösen Umfeld zu erhalten. Ich hatte so den Eindruck, nicht nur abstraktes Wissen aufgrund der Erzählungen meiner InterviewpartnerInnen zu erhalten, sondern auch selbst, aufgrund von Erfahrungen im Feld, mir dieses Wissen in Form von eigener Erfahrung ein wenig angeeignet zu haben.

Eine markante Grenze im Feld stellte, wie oben erwähnt, die vietnamesische Sprache dar. Zwar hatte ich zu Beginn der Forschung einen Vietnamesischkurs besucht, doch die dort erlernten Grundkenntnisse reichten nicht aus, um komplexe Dharmareden oder religiöse Inhalte verstehen zu können.

Ebenfalls ein Marker war, dass ich als Doktorandin im Feld als Universitätsangehörige wahrgenommen wurde und mir teilweise eine «Expertenrolle» und in gewisser Weise auch Machtposition als Forscherin zugeschrieben wurde. Deutlich wurde dies teilweise an Rückfragen an mich oder Unsicherheiten der GesprächspartnerInnen, «das Richtige» zu erzählen oder zu antworten.

Ebenfalls ein Merkmal stellte in der Schweiz meine deutsche Staatsangehörigkeit dar. Ich wurde daher insbesondere von den jungen Erwachsenen als Ausländerin wahrgenommen, während ich in Deutschland als Angehörige der Einwanderungsgesellschaft angesprochen wurde.

Interessant war weiterhin, dass mir die Befragten in beiden Ländern eine christliche Sozialisation oder gar Religionszugehörigkeit zuschrieben. Die eigene Religionszugehörigkeit wurde häufig thematisiert, oder meine GesprächspartnerInnen stellten Vergleiche zwischen meiner vermeintlich christlichen Religiosität und ihrer buddhistischen her.

Insgesamt hatte ich den Eindruck, dass mir sehr viel Vertrauen und Offenheit, sowohl von den jungen Erwachsenen als auch von Ordinierten und LaienbuddhistInnen, entgegengebracht wurde und mir die Abläufe in den Pagoden im Verlauf der Zeit zunehmend vertrauter wurden. Als Aussenseiterin blieben jedoch sicherlich auch viele «blinde Flecken», bspw. bezüglich Konflikten in den Gemeinschaften, die mir gegenüber nicht thematisiert wurden, oder politische Ansichten. Die Aussenseiterrolle führte jedoch sicherlich auch dazu, dass Personen im Feld mir gegenüber unter Umständen offener waren als gegenüber ihrer *Ingroup*.

4.4 Erhebungsinstrumente

Im Rahmen der Studie wurden biografisch-narrative Interviews, egozentrierte Netzwerkkarten und teilnehmende Beobachtungen als Erhebungsinstrumente miteinander kombiniert. Im Folgenden stelle ich die unterschiedlichen Datentypen und ihre Gewinnung gesondert dar.

4.4.1 Biografisch-narrative Interviews

Vietnamesisch-buddhistische Religiosität lässt sich bei den jungen Erwachsenen nicht nur über die Teilnahme in institutionellen Strukturen bzw. die Teilnahme an religiösen Anlässen, wie Jahresfesten oder buddhistischen Retreats, erfassen. Vielfach besuchen die jungen Erwachsenen die Anlässe aus Pflichtgefühl den Eltern gegenüber oder um Freunde zu sehen und nicht aus einem religiösen *Selbstverständnis* heraus. Insbesondere da buddhistische Rituale bei der jüngeren Generation auf wenig Interesse stossen und sich eine Distanzierung gegenüber den religiösen Institutionen feststellen lässt, stellen biografisch-narrative Interviews ein wichtiges und sinnvolles Instrument zur Erfassung individueller Formen von Religiosität dar.

Biografisch-narrative Interviews orientieren sich stark an der Person des Interviewten, d. h., dass sich der Interviewende an dem Relevanzsystem des Interviewten orientiert und auf das eingeht, was der Interviewte im Gespräch präsentiert.

(...) [W]enn wir rekonstruieren wollen, was Menschen im Laufe ihres Lebens erlebt haben und wie dieses Erleben ihre gegenwärtigen Perspektiven und Handlungsorientierungen konstituiert, dann empfiehlt es sich, Erinnerungsprozesse und deren sprachliche Übersetzung in **Erzählungen** [Hervorheb. im Original] hervorzurufen (Rosenthal, 2005, S. 141).

Schütze spricht in diesem Zusammenhang von den «Zugzwängen des Erzählens» (Schütze 1983), die den Befragten dazu bringen, ausführlicher oder mehr als möglicherweise zunächst beabsichtigt zu erzählen. Die Zugzwänge des Erzählens sind nach Schütze der *Detaillierungszwang*, der *Kondensierungszwang* und der *Zwang, eine Erzählung auch abzuschliessen*. Diese Zugzwänge lassen sich auch im Alltag beobachten. Wenn wir unserem Gegenüber etwas erzählen, so müssen wir uns auf das Wesentliche beschränken. Wir müssen die Erzählung zeitlich straffen, wir müssen alles für das Verständnis der Erzählung Notwendige mitteilen, und wir müssen die Erzählung auch beenden.

Biografisch-narrative Interviews lassen sich in drei Phasen einteilen. Zu Beginn steht die Erzählaufforderung. In der Biografieforschung wird empfohlen, hier allgemein nach der Lebensgeschichte zu fragen. In meiner Arbeit habe ich als Einstieg die Frage enger gefasst und die Interviewten gebeten, von ihren Erfahrungen mit «dem Buddhismus» zu erzählen.⁷ Ich habe bewusst das Wort *Buddhismus* verwendet, um festzustellen, welche Konnotation das Wort für sie hat. Nach der Haupterzählung des Interviewten und vereinzelt Nachfragen zu den von ihm thematisierten Themenfeldern folgte der Nachfrageteil.

Im Nachfrageteil konnte ich stärker herausarbeiten, was Religiosität für die Befragten bedeutet. In diesem Teil des Interviews stellte ich Fragen zu bestimm-

⁷ Für dieses Vorgehen entschied ich mich, da die Befragten auch in offenen Interviews ihre Religiosität aufgrund meines Forschungsinteresses thematisierten.

ten Themen, die ich im Forschungsverlauf formuliert hatte und für relevant hielt. Hier ging es stärker um mein Relevanzsystem und mein Erkenntnisinteresse. Häufig entwickelte sich der Nachfrageteil zu einem Austausch, bei dem auch die Erfahrungen und Erlebnisse des Interviewers mit dem Befragten geteilt wurden.

Dadurch können zum einen Erfahrungen vom Gesprächspartner bestätigt, in Frage gestellt oder ergänzt werden. Zum anderen wird der Gesprächspartner ermuntert und angeregt, vertiefende Ausführungen zu machen oder über ähnliche Erfahrungen zu berichten (Baumann, 1998, S. 33).

Neben der Erzählung des Befragten ermöglichen es die Interviews auch, einen Einblick in gesellschaftliche Diskurse und Merkmale der sozialen Wirklichkeit des Befragten zu erhalten. Konkret bedeutete dies, dass ich durch die Erzählungen bspw. für länderspezifische Besonderheiten sensibilisiert wurde.

Den Abschluss stellte immer die Frage nach dem Gegenüber dar, wie sich der Befragte im Gespräch gefühlt hatte oder welche Fragen er/sie an mich noch hatte.

Die Gespräche dauerten von einer Stunde bis zu über zwei Stunden und fanden in der Regel an öffentlichen Orten, in einzelnen Fällen aber auch zu Hause bei den Interviewten statt.⁸ Nach jedem Gespräch füllten die Befragten einen kurzen Fragebogen aus, in dem allgemeine Daten wie Alter und Nationalität abgefragt wurden. Zusätzlich wurde zu jedem Gespräch ein Gedächtnisprotokoll über den Verlauf und die Kontaktaufnahme im Vorfeld angefertigt. Die Gespräche wurden zeitnah transkribiert und mit der Software Atlas.ti codiert.

Dem Ansatz der *Grounded Theory* entsprechend konnten so neue Fragen für die folgenden Interviews generiert werden, zudem konnte das Kontextwissen nach jedem Gespräch erweitert werden.

4.4.2 Egozentrierte Netzwerkkarten

Die Grundannahme der qualitativen Netzwerkforschung ist, dass soziale Beziehungen einen Einfluss auf das soziale Verhalten eines Akteurs haben (Herz et al., 2015, S. 4). Mithilfe egozentrierter Netzwerkkarten können soziale Beziehungen aus der Sicht des Akteurs erhoben werden. Dieser Umstand ist zugleich die Stärke und Schwäche der Methode (Jansen, 2006, S. 79). Die Stärke besteht darin, dass es möglich ist, mittels der Netzwerkkarte etwas über die sozialen Beziehungen des Akteurs, deren Gewichtungen und Relationen untereinander zu erfahren. Die Schwäche der Methode besteht hingegen darin,

⁸ Einzelne Gespräche führte ich über Skype. Mittels dieser Kommunikationsform ergaben sich keine erkennbaren Nachteile. Ähnlich wie Schmitz (2013) stellte ich fest, dass die Gespräche eher länger dauerten – möglicherweise, da sich die Befragten oftmals zu Hause in ihrer gewohnten und angenehmen Umgebung aufhielten.

dass es nicht möglich ist, etwas über Positionen und Rollenverflechtungen zu erfahren (ebd.).

In der Regel werden die Netzwerkkarten in der qualitativen Netzwerkforschung kombiniert mit Interviews erhoben (Herz & Gamper, 2012, S. 57ff). Mithilfe der Software VennMaker ist es möglich, die Netzwerkkarten am Computer auszufüllen und zeitgleich ein Gespräch aufzuzeichnen. Das Forschungsinteresse richtet sich hier auf das Individuum und seine persönlichen Beziehungen und nicht auf ganze Gruppen. Untersucht werden können unter anderem soziale Netzwerke als Form von Sozialkapital oder Verläufe von Netzwerkstrukturen (Schütze, 2006). Hitz (2012) verwendete egozentrierte Netzwerkkarten in der Religionsforschung, um «die Wirkungsmacht der Netzwerkeinbettung auf die Handlungs- und Verortungsdynamiken auf religiöse Legitimierungen» von MuslimInnen in Deutschland aufzuzeigen.

Für die vorliegende Dissertation habe ich die egozentrierten Netzwerkkarten nach einem biografisch-narrativen Interview als einen ergänzenden Datentyp erhoben. Nach jedem Interview wurden die Befragten gebeten, spontan die für sie wichtigen Faktoren bezüglich ihrer Religiosität in die Netzwerkkarte einzutragen (siehe auch Schmitz, 2013, S. 104). Bei den Karten handelt es sich somit um eine spontane Momentaufnahme, während die Interviews zuvor den «Zugzwängen des Erzählens» (Schütze, 1983) unterliegen und Prozesse wiedergeben.

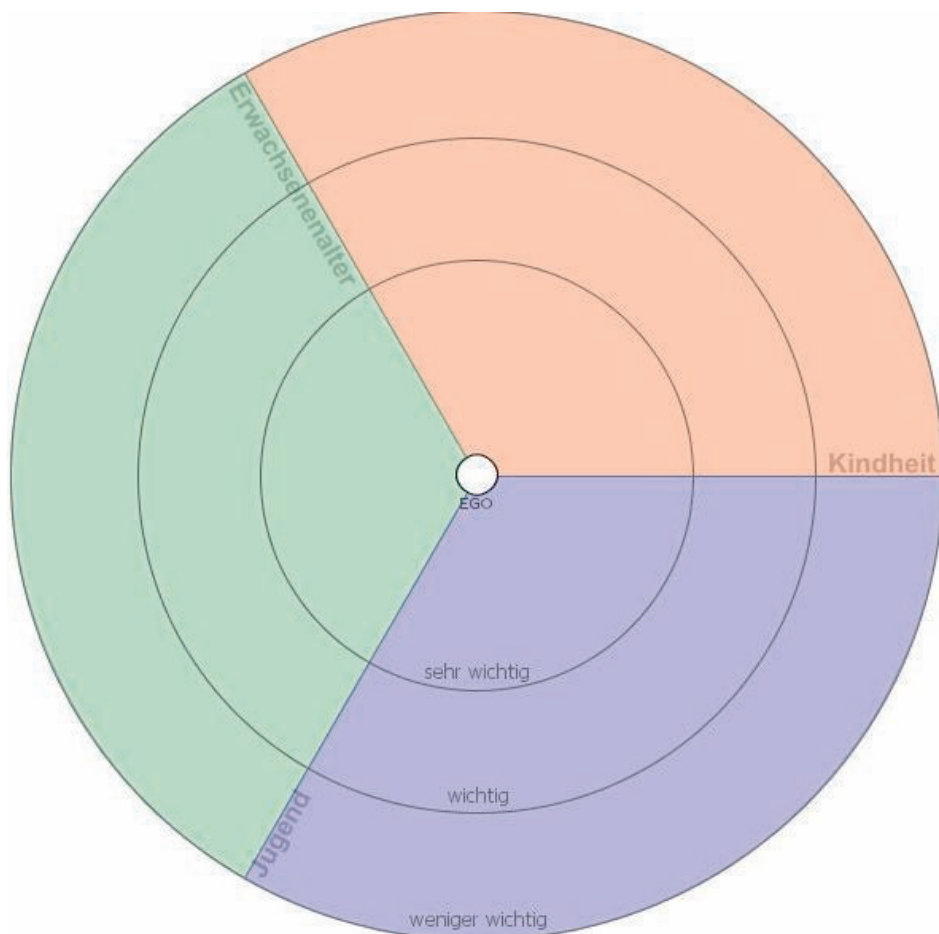
Strukturen werden als wesentliche soziale Eigenschaften begriffen und formal beschrieben. Ziel ist es, sie für die Erklärung individuellen Handelns heranzuziehen und die Entstehung bzw. Veränderung von Strukturen über individuelles Handeln zu erklären (Jansen, 2006, S. 13).

Bei meiner Bitte, die Netzwerkkarte auszufüllen, habe ich die gleiche Formulierung wie bei der Gesprächsaufforderung zu Beginn des biografisch-narrativen Interviews gewählt. Somit wendete ich das Verfahren sehr offen an, was der Kritik, dass Netzwerkkarten häufig mittels standardisierten Abfragens von Daten dem Charakter qualitativer Forschung widersprechen, entgegnet werden kann (Herz et al., 2015, S. 8). Das Ziel dieser Methode war weniger, die Beziehungen von Akteuren im Feld zu ermitteln, als vielmehr zu erfahren, wie sich die Befragten bezüglich ihrer religiösen Prägungen präsentieren (Hollstein, Bettina, Pfeffer, Jürgen, 2010, S. 9) und wie sie die einzelnen «Einflussfaktoren» ihrer Religiosität gewichten. Die spontane Selbstpositionierung der jungen Erwachsenen stellt somit den Mehrwert der Karten dar.

Diese Verwendung ist mit dem Anliegen verbunden, etwas über die Einflussfaktoren der religiösen Biografie zu erfahren. Zugleich entspricht dieses Vorgehen auch dem Anliegen, «strukturelle Grenzziehungen» aufzuspüren.

Ferner ermöglicht die Methode mittels des Vergleichens der Karten, in quantitativer Form Aussagen über die «Relevanzsysteme der Befragten» treffen zu können (Hollstein, Bettina, Pfeffer, Jürgen, 2010, S. 9).

Abbildung 5: Vorstrukturierte ego-zentrierte Netzwerkkarte
(eigene Darstellung erstellt mit VennMaker)



Neben der Visualisierung von sozialen Netzwerken dienen die Karten teilweise auch als «Erzählgeneratoren» (ebd. S. 7). Für Vergleiche unterschiedlicher Karten eignen sich strukturierte

und standardisierte Netzwerkkarten (ebd. S. 4). Abbildung 5 zeigt die in diesem Projekt verwendete egozentrierte Netzwerkkarte. In der Kartenmitte steht das Wort «Ego», das den/die Befragten/Befragte symbolisiert. Der/die Befragte positioniert Einflussfaktoren seiner/ihrer Religiosität je nach Grad der emotionalen Nähe um «Ego» herum. In dieser Arbeit ist die Netzwerkkarte durch Sektoren in drei Lebensphasen (Kindheit, Jugend und Erwachsenenalter) sowie durch Kreise in die Grade sehr wichtig, wichtig und weniger wichtig unterteilt und somit vorstrukturiert. Der/die Befragte wird nach dem narrativen Interview (siehe auch Schmitz, 2013, S. 104) dazu aufgefordert, Einflussfaktoren

nach Gewichtung in die unterschiedlichen Lebensphasen einzutragen. Er/sie platziert nun Einflussfaktoren, die seine/ihre Religiosität in den unterschiedlichen Lebensphasen geprägt haben, auf der Karte.

Interessant bei den Befragungen war, dass die eingetragenen Einflussfaktoren auf der Netzwerkkarte sich teilweise von den genannten Einflussfaktoren während des Interviews unterschieden oder manche Faktoren in der Narration bzw. der Karte relevanter zu sein schienen. Daraus lässt sich schliessen, dass die Karten stärker repräsentative Einflussfaktoren wie die Pagode *Viên Giác* in Hannover aufzeigen und die Erzählungen stärker personalisierte Erfahrungen wiedergeben. Dieser Beobachtung entspricht der Erfahrung von Schmitz (2013), dass in Gesprächen manche Personen nicht aufgeführt werden, die die InterviewpartnerInnen hingegen in die Netzwerkkarten einzeichnen (ebd. S. 105), was auch zeigt, wie sehr Erhebungsinstrumente die Produktion von Daten beeinflussen. Weiterhin zeigt sich, dass in die Karten vorwiegend Prägungen eingetragen werden, die der westlichen Buddhismusrezeption entsprechen. Thematisiert werden zum Beispiel weniger Rituale wie die Ahnenverehrung, obgleich sie auf Nachfrage hin teilweise auch als Teil des Buddhismus verstanden werden.

Für die Studie waren die egozentrierten Netzwerkkarten ergiebig, um das Relevanzsystem der Befragten zu visualisieren und mit ihren Erzählungen zu verknüpfen.

Ich habe bewusst auf Namensgeneratoren verzichtet, um möglichst offene Ergebnisse zu erhalten. Es war somit den Befragten überlassen, welche Personen/Orte oder Begriffe sie in die Karten eintragen. Interessant ist, dass sich die eingetragenen Einflussfaktoren dennoch ähneln; daraus lässt sich schliessen, dass die sozialen und strukturellen Bedingungen während der Sozialisation einzelner junger Erwachsener miteinander vergleichbar sind.

4.4.3 *Teilnehmende Beobachtungen*

Ein weiteres wichtiges Erhebungsinstrument der Studie stellen teilnehmende Beobachtungen dar. Teilnehmende Beobachtungen ermöglichen es, Daten situativ in der Interaktion zu erheben und lokal verortet zu generieren (Breidenstein et al., 2015, S. 71). Anders als in den Erzählungen geht es weniger um den sozialen Sinn, den Akteure ihrem Handeln zuschreiben, als vielmehr um soziale Praktiken und deren Verlauf (Flick, 2007, S. 281). Im Konkreten vermitteln die teilnehmenden Beobachtungen einen Einblick in die etablierten und institutionalisierten ethnoreligiösen Strukturen vietnamesischer BuddhistInnen in der Schweiz und in Deutschland.

Mittels der teilnehmenden Beobachtung war es möglich, wertvolles Wissen und einen tieferen Einblick in das vietnamesisch-buddhistische Umfeld der Befragten zu erhalten. Die Interaktionen verschiedener AkteurInnen im Feld, wie

den LaienbuddhistInnen und den Ordinierten, werden mittels teilnehmender Beobachtung ein Stück weit ersichtlich. Zudem werden spezifische Dynamiken erfahrbar.

Die bei der teilnehmenden Beobachtung gewonnenen Daten werden reflexiv durch die Interaktion von Forschendem und Erforschtem hergestellt. Daher gilt es, das reflexive Verhältnis zwischen Erforschtem und Forschendem immer wieder zu hinterfragen (Flick, 2007, S. 291f). Der Forschende begibt sich selbst in das Feld und changiert insbesondere durch die Teilnahme an den Praktiken im Feld zwischen Nähe und analytischer Distanz zu seinem Forschungsgegenstand (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2014, S. 46).

Breidenstein et al. (2015) nennen vier Strategien der Beobachtungsintensivierung: 1. Wiederholung von Beobachtungen, 2. Mobilisierung des Beobachters, 3. Fokussierungen, 4. Seitenwechsel (vgl. S. 79f). Auf diese Strategien griff ich teilweise bei meinen teilnehmenden Beobachtungen zurück. So nahm ich an Jahresfesten wiederholt teil und war erstaunt, wie viel Neues es im Lauf der Jahre bei scheinbar vertrauten Festen zu entdecken gab. Ich war im Feld aktiv, indem ich zum einen an allen Tätigkeiten teilnahm und zum anderen mir auch «Aufgaben» suchte wie bspw. ein Sprachtandem mit einem Ordinierten, was mir einen Einblick in den Alltag einer Pagode ermöglichte.⁹ Meine Beobachtungen waren stark auf die Rolle der jungen Erwachsenen im Feld ausgerichtet. Zusätzlich konnte ich jedoch auch einen Einblick in Umbrüche in den vietnamesisch-buddhistischen Institutionen erhalten. Im Vordergrund stand für mich das Anliegen, das Untersuchungsfeld und die Rollen der AkteurInnen im Feld kennenzulernen.

Unter den von Breidenstein et al. (2015) genutzten Begriff «Seitenwechsel» fiel meine Teilnahme an einem Retreat in *Plum Village* und an einem Retreat im *EIAB* im Folgejahr. Während ich in *Plum Village* den vietnamesischen Buddhismus vorwiegend aus der Sicht von «Westlern» kennenlernte und an einem an «Westlern» ausgerichteten Retreat teilnahm, erstaunte mich die Abweichung bei einem Retreat im Folgejahr, das ausschliesslich für VietnamesInnen geöffnet war. Die Praktiken im *EIAB* stellten für mich eine gewisse Nähe zu den Praktiken in den Pagoden des *Reine Land Buddhismus* dar, da auch hier die Ahnenverehrung mittels religiöser Praktiken thematisiert wurde – anders als bei dem Retreat in *Plum Village*.

Für die vorliegende Studie diente die *teilnehmende Beobachtung* als Ergänzung zu den biografisch-narrativen Interviews und fand punktuell im Forschungsprozess statt. Bei diesen Gelegenheiten ergaben sich informelle Gespräche mit der Elterngeneration, den Ordinierten und «westlichen BuddhistInnen».

⁹ Durch dieses Sprachtandem bekam ich einen Eindruck davon, wie der Pagodenverein organisiert ist, welche Aufgaben anfallen und inwiefern junge Erwachsene in diese Strukturen eingebunden werden (siehe auch Kapitel 5).

Anders als bei den Interviews ermöglichten die teilnehmenden Beobachtungen, in das religiöse Feld der Befragten einzutauchen. Zudem ermöglichten die teilnehmenden Beobachtungen einen Vergleich zwischen der Positionierung der jungen Erwachsenen in den Gesprächen und ihrer Selbstpräsentation im Feld. So führte ich bspw. während eines Retreats ein Gruppengespräch mit jugendlichen TeilnehmerInnen durch. Während des Gesprächs betonten die jungen Erwachsenen ihr Anliegen, die eigene Kultur und Religion aktiv zu pflegen, bspw. mittels der Teilnahme an solchen Retreats. Im Verlauf der teilnehmenden Beobachtung wurde jedoch deutlich, dass sie vor allem aufgrund des elterlichen Erwartungsdrucks an der Veranstaltung teilnahmen, was sich dadurch zeigte, dass sie nach der Lehrstunde mit dem Mönch das Retreat verliessen, um auf ein Foodfestival zu gehen, anstatt an der Reuezeremonie teilzunehmen.

Nach jedem Tag im Feld fertigte ich ein Beobachtungsprotokoll an, in dem ich meine Eindrücke/offenen Fragen oder erste Thesen festhielt. Die Beobachtungsprotokolle wurden im Sinne der GT kodiert und flossen in die Analyse mit ein.

4.4.4 Weiteres Untersuchungsmaterial

Zusätzliches Untersuchungsmaterial diente als Kontextwissen während der Forschung. Hierzu gehörten Aktivitäten der Befragten auf Facebook. Markant war bspw., dass es kaum vietnamesisch-buddhistische Inhalte oder Gruppen gab. Jugendkulturelle Elemente, die offen über Facebook geteilt wurden, stellten in meinem Sample eine Seltenheit dar.

Weitere Inhalte im virtuellen Raum waren Webseiten und Blogs. Interessant war bspw., dass sich junge Erwachsene teilweise als Kollektiv repräsentierten, bspw. auf der Seite «Mein Vietnam. Dein Vietnam. Unser Vietnam» (2020), und teilweise in Form eines Blogs über ihre Identitätsfindung, Aufenthalte in Vietnam oder Mode berichteten. Weitere rezipierte Medien stellten YouTube-Videos und -Podcasts dar. Diese jugendkulturellen digitalen Darstellungsformen waren für die vorliegende Studie lediglich als Kontextwissen hilfreich, da sie keine buddhistischen Bezüge aufzeigten. Bis auf informelle Gruppen oder private Posts, bspw. auf Facebook, konnte ich keine explizit vietnamesisch-buddhistische Jugendbewegung im virtuellen Raum entdecken.

Zu diesen virtuellen Inhalten kam die Berücksichtigung von Flyern von jugendspezifischen Anlässen sowie buddhistisch-kulturellen Feierlichkeiten.

Sehr aufschlussreiches Material stellten die Lehrmaterialien bei den besuchten Retreats dar. Markant war bspw. die Aushandlung der verwendeten Sprache. Während bei einem Retreat der JubFa in der Schweiz das Material zweisprachig in Vietnamesisch und Deutsch konzipiert war, war das Unterrichts-

material bei einem Retreat der vietnamesisch-buddhistischen Gemeinschaft in Frankfurt ausschliesslich auf Deutsch.

Eine Aussenperspektive auf das Feld ermöglichten Presseartikel. Vietnamesisch-buddhistische Anlässe und Pagodeneröffnungen wurden vereinzelt thematisiert sowie zu Beginn der Forschung anlässlich des 40-jährigen Kriegsendes in Vietnam die Migrationsgeschichte von VietnamesInnen in die Schweiz und nach Deutschland. Spezifisch zur Untersuchungsgruppe fanden sich Artikel zum Bildungserfolg junger Erwachsener mit vietnamesischen Wurzeln.

Auch wenn all diese zusätzlichen Daten nicht explizit ausgewertet wurden, so flossen sie doch als Kontextwissen in die Studie mit ein.

Die nachfolgende Tabelle ermöglicht eine Übersicht über das Datenmaterial der Studie.

Abbildung 6: Datenmaterial der Studie

Interviews	Teilnehmende Beobachtungen	Netzwerk-karten	Ergänzendes Datenmaterial
Biographisch-narrative Interviews	Feldaufenthalte (Retreats)	Egozentrierte Netzwerkkarten	Selbstauskünfte der jungen Erwachsenen per E-Mail
Gruppen-gespräche	Buddhistische Anlässe (Vesak, Vu Lan, Têt-Fest, Vollmondzeremonie) in den Pagoden		Fotos
Informelle Gespräche (Eltern-generation, Ordinierte, VertreterInnen vietnamesischer Organisationen)	Kulturelle Veranstaltungen (der Elterngeneration und der Untersuchungsgruppe)		Flyer, Lehrmaterial bei Retreats, Presseartikel
	Social-Media Interaktionen		Kurzfragebogen zu personen-bezogenen Daten der Interview-partnerInnen

4.4.5 Das Auswertungsverfahren

Der Auswertungsprozess erfolgte auf unterschiedlichen Ebenen. Ein wichtiges Instrument waren theoretische Memos. Sie halfen immer wieder dabei, den Stand des Projektes zu reflektieren und das weitere Vorgehen zu bestimmen. Zudem stellt das Schreiben von Memos für den Forschenden eine Entlastung und einen wesentlichen Bestandteil der Theorieentwicklung dar (Strauss, 1994, S. 151ff). Das Datenmanagement erfolgte mittels der Software Atlas.ti. Der Vorteil der Nutzung einer qualitativen Analysesoftware ist die Erleichterung des Datenmanagements. Einen weiteren Vorteil stellt die Möglichkeit dar, konzeptionell und inhaltlich mit den Daten arbeiten zu können (Flick, 2007, S. 451ff). Zunächst wurden mithilfe dieses Programmes auch alle Interviewtranskripte und Beobachtungsprotokolle offen kodiert. Im weiteren Verlauf des Forschungsprozesses kehrte ich jedoch zum «klassischen Kodierverfahren» zurück, indem ich Memos verfasste und die Texte in Papierform kodierte. Die Analysesoftware half folglich dabei, die Daten zu ordnen, das Verfassen von Memos dabei, Schlüsselkategorien weiterzuentwickeln und neue Ideen zu generieren. Hilfreich war hierbei auch zu Beginn der Forschung der Austausch und das gemeinsame Kodieren in einer Analysegruppe.

Bevor ich unten gesondert die analytische Verknüpfung von Interviewtranskripten und egozentrierten Netzwerkkarten erläutere, soll an dieser Stelle auf das Kodierverfahren im Sinne der GT eingegangen werden, auf das ich mich bei der Analyse der Beobachtungsprotokolle bezogen habe. Zudem stellt das Kodierverfahren der GT einen Bestandteil der QSA dar. Grundlage der GT ist ein dreistufiger Kodierprozess:

Statt also die Daten nur zu inspizieren, um dann die in der Entwicklung befindliche Theorie fortzuschreiben, insistiert die grounded theory darauf, das Material systematisch (wenngleich nicht zwangsläufig vollständig) zu kodieren, allerdings mit Codes auf der Basis theoretischer Konzepte und Kategorien, die erst sukzessive aus der kontinuierlich vergleichenden Analyse dieser Daten entwickelt werden müssen (Strübing, 2004, S. 19).

Das Ziel ist es, aus den Daten Konzepte und letztlich eine Theorie zu generieren. Der dreistufige Prozess von offenem, axialem und selektivem Kodieren kann parallel erfolgen und entspricht keiner hierarchischen Ordnung. Vielmehr geht es darum, in unterschiedlichen Schritten das Datenmaterial zu verdichten. Beim offenen Kodieren werden die Daten zunächst aufgebrochen, das heisst, dass die Texte mit Blick auf einzelne Phänomene und ihre Eigenschaften hin geprüft werden. So dient das offene Kodieren dazu, Konzepte zu entwickeln und ihre Dimensionen herauszuarbeiten. Wichtig ist, dass es nicht Themen zu analysieren gilt, sondern Dimensionen herauszuarbeiten und von diesen Hypothesen abzuleiten, die im weiteren Verlauf mit Blick auf das Kodierparadigma genauer untersucht werden (Strauss, 1994, S. 211).

Das axiale Kodieren dient dazu, ein Zusammenhangmodell zu erarbeiten. Hierbei hilft das Kodierparadigma. Zwischen einzelnen Konzepten im Material werden mittels Paradigmen sowie minimaler und maximaler Vergleiche Zusammenhänge und letztlich Beziehungen hergestellt. Das axiale Kodieren fokussiert folglich mithilfe des Kodierparadigmas auf Verbindungen unterschiedlicher Kategorien.

Das selektive Kodieren hat zum Ziel, die bisher erarbeiteten Konzepte in Schlüsselkategorien zu verdichten und somit letztlich eine «theoretische Schliessung» und aus den vorliegenden Daten begründete Theorie zu generieren.

Der Forschungsprozess und die Analyse konstituieren sich durch das Wechselspiel zwischen ForscherIn und Untersuchungsgegenstand: «Gegenstand und sich damit befassende Akteure stehen in einer Wechselbeziehung, in der beide einander verändern» (Strübing, 2004, S. 15). Das bedeutet, dass die gegenstandsbegründete Theorie am Ende des Forschungsprozesses ein «subjektiv geprägtes Produkt» ist (ebd.).

Die Auswertung folgt dennoch zugleich den festgelegten Standards der qualitativen Sozialforschung, den Gütekriterien Validität, Reliabilität und Objektivität-Übertragbarkeit, Verlässlichkeit, Bestätigbarkeit. Przyborski & Wohlrab-Sahr (2014) nennen diese drei Gütekriterien der qualitativen Forschung: Unter Validität ist die Beantwortung der Frage, wie die Ergebnisse gewonnen worden, also der intersubjektive Nachvollzug, zu verstehen. Reliabilität meint die «Reproduktionsgesetzlichkeit» mittels wiederkehrender Strukturen, die sich in den Daten finden lassen. Objektivität meint die Befolgung standardisierter Schritte der Datenerhebung und ihrer Auswertung.

Diese Standards spiegeln sich auch im Auswertungsverfahren der GT-Methodologie wider. Orientierung bieten die Merkmale der GT wie das Theoretical Sampling, das kontinuierliche Vergleichen und vor allem die Anwendung des Kodierparadigmas (Strauss, 1994, S. 30). Das Kernprinzip der GT ist das ständige In-Beziehung-Setzen der Daten zueinander. So soll eine analytische Ebene erreicht und vermieden werden, die Daten lediglich deskriptiv auszuwerten.

Diesen Analyseprozess gilt es mittels theoretischer Memos, Verschriftlichungen, festzuhalten. Mittels des *Kodierparadigmas* werden die Daten immer wieder analytisch abstrahiert, indem nach den Bedingungen, Interaktionen zwischen den Akteuren, den Strategien und Taktiken sowie den Konsequenzen, also dem sozialen Phänomen in den Daten, gefragt wird (Strauss, 1994, S. 57).

Um diesen Auswertungsprozess zu veranschaulichen und transparent¹⁰ zu machen, möchte ich im Folgenden das Vorgehen anhand einer Interviewsequenz aufzeigen:

¹⁰ Breidenstein et al. (2015) kritisieren, dass der Auswertungsprozesse häufig zu wenig transparent gemacht wird (ebd. 2015, S. 111).

Okay. Ähm tja äh: Das war ungefähr so. Also meine Eltern, die sind vor 20-25 Jahren oder so was hierhergekommen und äh und die waren schon Buddhisten.

Mit diesem Zitat beginnt einer der Befragten seine Erzählung über die eigene religiöse Biografie. Stellt man nun die Frage nach der *Geschichte* im Datenmaterial, lassen sich unterschiedliche Themen feststellen, die hier angesprochen werden. Der Befragte spricht die Migrationsgeschichte der Eltern und die religiöse Fortführung in der Einwanderungsgesellschaft an. Im Verlauf der Analyse ergab sich aus dieser Sequenz der Kode *Fortführung von Religion*. Dieser Kode wird mittels des Stellens generativer Fragen, der Einbeziehung von Kontextwissen und gegebenenfalls von Literatur erschlossen. Gemäss des Kodierparadigmas erfolgt die Frage nach den Bedingungen des sozialen Phänomens (eigene Religiosität wird mit der bereits vorhandenen Religiosität der Eltern erklärt), den Konsequenzen (Religion wird von den Eltern weitergegeben) sowie den Strategien (Einbindung in buddhistische Institutionen). Es geht hier darum, die Variationen in den Daten herauszuarbeiten, um so die Daten zunächst aufzubrechen.

Neben diesem Vorgehen verwendete ich den Ansatz der theoretischen Sensibilität, um die erhobenen Netzwerkkarten und die biografisch-narrativen Interviews in der Analyse miteinander zu verknüpfen. Diese Auswertung im Rahmen des Ansatzes der Qualitativen Strukturalen Analyse (QSA) ermöglichte es, die Handlungsstrategien und somit Formen von vietnamesisch-buddhistischer Religiosität bei den befragten jungen Erwachsenen herauszuarbeiten.

Da die Qualitative Strukturale Analyse ein noch junges Auswertungsverfahren darstellt, möchte ich die Methode und ihre Verwendung im Auswertungsprozess an dieser Stelle eingehender vorstellen.

4.4.5.1 *Qualitative strukturale Analyse*

Herz et al. (2015, S. 5) führen an, dass sich hauptsächlich Literatur bezüglich der Datenerhebung und weniger in Bezug auf die Auswertung von egozentrierten Netzwerkkarten findet. Aus diesem Umstand entwickeln sie das Konzept der Qualitativen Strukturalen Analyse (QSA), das die soziale Netzwerkanalyse mit den Standards der qualitativen Sozialforschung verknüpft. Im Folgenden möchte ich das Vorgehen dieser Auswertungsform aufzeigen.

Die Qualitative Strukturale Analyse wurde von Herz et al. (2015) im Rahmen eines Drittmittelprojektes an der Universität Hildesheim zu Netzwerkstrukturen von Organisationen, die als Dienstleister sogenannter Transferleistungen agieren, entwickelt (siehe auch Peters et al., 2019). Die Forschergruppe nutzte erzählgenerierende Interviews und egozentrierte Netzwerkkarten als Datenerhebungsinstrumente. Anders als in der vorliegenden Arbeit verwendeten sie nicht standardisierte egozentrierte Netzwerkkarten und kein Computertool zur

Erstellung der Karten. Des Weiteren verwendeten die ForscherInnen Namensgeneratoren, wie dies in der egozentrierten Netzwerkforschung in der Regel der Fall ist. Gemeint ist hiermit, dass den Befragten mittels einer Liste von Namen bereits AkteurInnen vorgegeben werden, die sie dann eigenständig auf der Netzwerkkarte platzieren. Da ich mich an dem Relevanzsystem der Befragten orientiere, habe ich jedoch bewusst auf Namensgeneratoren verzichtet. Zudem war es weniger mein Anliegen, Netzwerke zu untersuchen und Beziehungen zwischen den Akteuren im Feld zu beleuchten, als vielmehr die Strukturvoraussetzungen, in Form von Ein- und Ausschlüssen, die für die veränderten Formen der Religiosität der jungen Befragten relevant sind, zu erfassen.

Herz et al. (2015) werten die erhobenen Karten mittels der folgenden drei Konzepte aus: strukturbezogen, akteurbezogen und relationenbezogen. Unter den strukturbezogenen Aspekt fällt die Struktur der Netzwerke, bspw. Subgruppen in einem Netzwerk. Akteurbezogene Strukturen können strukturelle Einbettungen der Akteure im Feld sein, bspw. Beziehungen von Ego zu Alteri sowie zwischen Alteri, aber auch die Komposition des Netzwerkes in Akteure, Organisationen etc. Das dritte Konzept der Relationen fokussiert auf unterschiedliche Beziehungsarten, bspw. stabilisierende oder destabilisierende Beziehungen. Ich orientierte mich an dem akteurbezogenen Konzept und fokussiere auf die Kompositionen der Netzwerkkarten und die strukturelle Einbindung der Befragten in das religiöse Feld.

Dabei orientierte ich mich in Anlehnung an Herz et al. (2015) an den folgenden Fragen:

- Wen halten die Befragten für relevant bezüglich der eigenen religiösen Biografie?
- Welche Akteure (Organisationen, Vorbilder, Personen) werden in den Karten abgebildet?
- Wie gewichten die Befragten die genannten Akteure?
- Wie unterscheiden sich die unterschiedlichen Sektoren bezüglich ihrer Komposition?
- Welche Dichte weisen die Netzwerke auf bspw. Konzentrationen von AkteurInnen in zentrierter oder peripherer Form oder auf Subclustern?

Für das konkrete Vorgehen bedeutet dies, dass ich die aggregierten Netzwerkkarten mittels dieser Fragen in Analysesequenzen aufgebrochen habe. Wie Herz et al. (2015) anführen, erfolgt mittels der Anfertigung von Memos die Übertragung der Karten in Textform. In den angefertigten Memos werden die Gedanken und aufgestellten Hypothesen während der Analyse festgehalten und weiterentwickelt. Das Ziel ist es, zu einer Verdichtung für weitere Analyseperspektiven zu gelangen. Nach der Analyse der Netzwerkkarte folgt deren Verknüpfung mit dem narrativen Interview. Wie Herz et al. (2015) konstatieren, ermöglicht diese von einer quantifizierenden Logik abweichende Übersetzung

der Kartenanalyse in ein «narratives Relativ» die qualitative Analyse und Kombination der Karten mit den Interviews (Herz, et al., 2015, S. 9).

Auf die Analyse der Netzwerkkarte folgt die Analyse des Interviews. Hierfür fertigen Herz et al. (2015) Verlaufsprotokolle der Interviews an. Die so erlangte Übersicht über das Material ermöglicht es, sequenziell einzelne Stellen des Interviews genauer zu analysieren. Die theoretische Verdichtung der Analyse der Netzwerkkarten dient als Mittel der theoretischen Sensibilisierung im Sinne der GT-Methodologie. Der Blick wird mittels der ersten strukturalen Analyse und der daraus gewonnenen Kategorien auf bestimmte Themen des Datenmaterials gerichtet (ebd. S. 9). Gemäss der GT gilt es nun, die Interviews mittels des dreistufigen Kodiervorgangs auszuwerten.

Die Konzepte der sozialen Netzwerkanalyse bestimmen also die Analyse der Netzwerkkarten, während die analytische Verdichtung der Netzwerkkarten als theoretische Sensibilisierung für die Entwicklung einer gegenstandsbezogenen Theorie dient. Zugleich ermöglicht diese Methodenkombination die Verknüpfung der «statischen» Netzwerkkarten mit den prozessualen Interviews und die binnenethische Reflexion der Beziehungsstrukturen.

Wie bereits angedeutet, weicht mein Vorgehen von Herz et al. (2015) schon bei der Erhebung ab. Auch das Forschungsinteresse ist ein anderes. So geht es mir nicht um die Eruiierung von Fällen, sondern um das Aufdecken von Relevanzsystemen und Strukturvoraussetzungen.

Ich präsentiere die Karten nicht einzeln in der Dissertation. Dies wäre bei der Präsentation von Fällen meiner Ansicht nach sinnvoll gewesen. Ich habe sie nun im Sinne der QSA als Mittel der theoretischen Sensibilisierung verwendet. Hiermit ist gemeint, dass Themen, die die jungen Erwachsenen in den Karten dokumentierten, in verdichteter Form in die Analyse einbezogen wurden.

4.5 Rückbindung der gewonnenen Erkenntnisse an das Feld

Während meiner gesamten Forschung begegneten mir die Personen im Feld mit Offenheit und Interesse an den Forschungsergebnissen. Neben der Zusicherung, Informationen vertraulich zu behandeln und die Daten zu anonymisieren,¹¹ war es mir daher ein Anliegen, ihnen ebenfalls mit Offenheit zu begegnen und transparent zu machen, worin mein Forschungsinteresse bestand. Auch sollte nicht nur *über* junge Erwachsene mit vietnamesischen Wurzeln geforscht werden, sondern auch ein Stück weit die Innenperspektive des Feldes

¹¹ So wie jeder der Befragten mir mittels einer Einverständniserklärung schriftlich zusicherte, die Daten in anonymisierter Form für meine Forschung verwenden zu dürfen, so informierte ich im Gegenzug die InterviewpartnerInnen mittels eines Informationsblattes über Ziel und Zweck der Studie sowie über den Umgang mit den erhobenen Daten (siehe hierzu Helfferich, 2011, S. 202f).

berücksichtigt werden. Zudem ermöglichte die Rückbindung der Daten an das Feld auch, die eigene Analysearbeit zu reflektieren.

Zum einen erfolgte diese Rückbindung mittels informeller Gespräche und kontinuierlicher Feldbesuche, zum anderen mittels der ausführlichen Besprechung der Forschungsergebnisse mit einer der Befragten. Hier wurde bewusst eine Person ausgewählt, die sowohl in der Schweiz als auch in Deutschland in vietnamesisch-buddhistische Organisationen eingebunden ist. Zudem ist die Befragte im Vorstand eines Pagodenvereins engagiert.

Hilfreich war bspw. die vergleichende Perspektive der Befragten auf die internen Strukturen der JubFas in der Schweiz und in Deutschland. Insgesamt aufschlussreich war auch ihre Bewertung des vietnamesisch-buddhistischen Feldes und der intergenerationalen Veränderungsprozesse. Interessant war auch ihre Reaktion auf die Frage, weshalb bei der jüngeren Generation kein Interesse daran bestehe, selbst religiöse Initiativen ins Leben zu rufen. Für sie schien sich die Frage nicht zu stellen, da eine Vergemeinschaftung der jüngeren Generation bedeuten würde, die von der Elterngeneration aufgebauten Strukturen und Organisationen nicht zu würdigen.

Aufschlussreich war weiterhin, dass sie teilweise meinen Einschätzungen widersprach. Dieses Feedback half einen neuen Blick auf die Daten zu erhalten und floss teilweise in die Darstellung der Daten mit ein, ohne jedoch unreflektiert übernommen zu werden, da es sich um die Binnenperspektive und persönlich gefärbte Ansichten handelte.

4.6 Zusammenfassung

Methodisch orientiert sich die Arbeit an der interpretativen Sozialforschung und Ethnografie. Zugleich verwendete ich egozentrierte Netzwerkkarten aus der sozialen Netzwerkforschung. Das Forschungsdesign setzt sich somit aus der Verwendung biografisch-narrativer Interviews, teilnehmender Beobachtungen und egozentrierter Netzwerkkarten zusammen. Zudem wurde umfangreiches, forschungsrelevantes Material zur Kontextualisierung herangezogen.

Gemäss des Theoretical Samplings wurde versucht, eine möglichst hohe Varianz im Sample zu erreichen. Aus diesem Grund wurden Befragte aus der Schweiz und aus Deutschland über unterschiedliche Wege als GesprächspartnerInnen rekrutiert. Des Weiteren wurde gemäss der *Grounded Theory* zunächst explorativ vorgegangen und im Verlauf der Forschung immer fokussierter und verdichteter die «gegenstands begründete Theorie» entwickelt. Als Mittel der theoretischen Sensibilisierung dienten hierfür die erhobenen egozentrierten Netzwerkkarten. Die Rückbindung der gewonnenen Daten an das Feld erfolgte mittels eines ausführlichen Gesprächs mit einer meiner InterviewpartnerInnen.

