



# Qualitative Methoden in der Religionssoziologie

Monika Wohlrab-Sahar

## Abstract

Die Religionsforschung verfügt zwar nicht über spezielle qualitative Methoden, bedarf aber einer besonderen methodischen Sensibilität im Hinblick auf die Bestimmung des Gegenstandes und die Art und Weise, wie man sich ihm empirisch kontrolliert nähert. Der Artikel diskutiert verschiedene Bestimmungen des Gegenstandes „Religion“ und deren methodische Implikationen. Gefragt wird: Was kommt von Religion über bestimmte Zugänge in den Blick? Welcher Zugang entspricht dem jeweiligen Forschungsinteresse am besten, und welche Zugänge sind für bestimmte Fragen weniger geeignet? Kommt das, was untersucht werden soll, besser über Beobachtung, über Dokumente oder über Befragung in den Blick? Stehen Dokumente und andere Daten für die Forschung bereits zur Verfügung oder müssen Daten eigens erhoben werden? Richten sich die Forschungsinteressen eher auf institutionelle oder rituelle Abläufe oder sind sie auf die Perspektiven von Personen gerichtet? Stehen individuelle Perspektiven oder vielmehr Kommunikationen in Gruppen oder Organisationen im Fokus? Und welche Formen der Erhebung werden dem am besten gerecht? Im Anschluss daran behandelt der Artikel Grundprinzipien der Erhebung und Auswertung im Rahmen qualitativer soziologischer Religionsforschung, sowie einige Charakteristika der wichtigsten Erhebungs- und Auswertungsformen: teilnehmende Beobachtung und die Erstellung von Beobachtungsprotokollen, individuelle und kollektive Interviewverfahren, die Grounded Theory Methodologie, Narrationsanalyse, Objektive Hermeneutik und Dokumentarische Methode der Interpretation. Diskutiert werden auch Fragen des Sampling, der Generalisierung und des Schreibens qualitativer Forschungsergebnisse.

## 1 Einleitung: Spezielle Methoden für spezielle Soziologien?

Warum soll man Forschungsmethoden im Hinblick auf verschiedene Gegenstandsbereiche und die mit ihnen befassten speziellen Soziologien überhaupt gesondert diskutieren? Warum bedarf es einer Diskussion über Methoden in der Religionssozio-

logie? Sind nicht Methoden, auch in der qualitativen Forschung, notwendigerweise so weit formalisiert, dass man sie in ganz unterschiedlichen Forschungsfeldern zum Einsatz bringen kann? Und wäre es dann nicht sinnvoller, eines der vielen Methodenbücher zu Rate zu ziehen, um sich dort über die Verwendung qualitativer Methoden zu informieren?

Die Antwort lautet: Ja und nein. Ja, weil es in der Tat keine qualitativen Methoden gibt, die ausschließlich oder auch nur im Speziellen in der religionsbezogenen Forschung zum Einsatz kämen. Alle heute verfügbaren und in der empirischen Religionssoziologie verwendeten Methoden können ebenso in der Jugendsoziologie, der politischen Soziologie, der Soziologie sozialer Bewegungen u. a. m. zum Einsatz kommen. Für die Soziologie ist die Religion „eine Form von Gemeinschaftshandeln“ (Weber 1976: 260) wie andere Formen auch und damit ein Forschungsgegenstand, der sich entsprechend wie alle anderen Gegenstände untersuchen lassen muss.

Allerdings – und das wäre das „nein“ als Antwort auf die oben gestellte Frage – sind die existierenden qualitativen Methoden doch im Hinblick auf den Gegenstand „Religion“, auf die Implikationen dieses Gegenstandes für die Forschung und auf die potentiellen Effekte, die der Einsatz bestimmter Methoden im Bereich der Religionsforschung hat, zu reflektieren. Denn auch wenn die Instrumente, die zum Einsatz kommen, formalisiert sind, erfordern es gerade die qualitativen Methoden, dass diese wechselseitigen Folgen bedacht werden.

Dies schließt auch die Frage der Religionsdefinition ein. So hat es methodische Implikationen, ob man von einem substantiellen, einem funktionalen oder einem formalen Religionsbegriff ausgeht (Wohlrab-Sahr 2007). Und eine bestimmte Form des empirischen Zugangs zum Feld der Religion setzt wiederum – oft stillschweigend und nicht weiter reflektiert – eine bestimmte Definition des Gegenstandes voraus.

Im Folgenden wird es daher um einen Einblick in die diversen Erhebungs- und Auswertungsverfahren gehen, die in der religionsbezogenen Forschung zur Anwendung kommen. Es wird aber auch um die Implikationen gehen, die die Wahl bestimmter Methoden für den Gegenstand Religion hat, und umgekehrt, um die Konsequenzen, die eine bestimmte Definition des Gegenstandes für die Wahl der Methoden hat. Ziel dieses Artikels ist es von daher, die Auswahl bestimmter Instrumente aus dem Methodenarsenal der qualitativen Methoden für die Untersuchung des Gegenstandsbereiches „Religion“ besser reflektieren zu können und auf dieser Grundlage besser begründete methodische Entscheidungen treffen zu können. Über die Details dieser Methoden wird man sich an anderer Stelle und breiter informieren müssen (dazu z. B. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014).

## 2 Grundfragen

### 2.1 Methodenwahl und Religionsdefinition

Bereits die ersten Entscheidungen darüber, wo und wie man seine Forschung über Religion durchführen will, setzen eine zumindest allgemeine Definition des Gegenstandes voraus: Begibt man sich zum Zweck der Forschung in Kontexte, in denen selbst – „objektsprachlich“ – mit dem Religionsbegriff (oder mit darauf bezogenen Kontrastbegriffen, wie etwa „Spiritualität“) gearbeitet wird, also etwa in den Kontext von Kirchen, Synagogen- und Moschee-Gemeinden, von spirituellen Gruppen, Milieus oder Netzwerken? In diesem Fall wäre also bereits durch die Wahl des Forschungsfeldes – zumindest im ersten Zugang – ein substantieller Religionsbegriff zugrunde gelegt. Man forscht über Religion in einem Feld, in dem selbst von Religion oder Spiritualität gesprochen wird, in dem die vollzogenen Praktiken als religiöse oder spirituelle verstanden werden, und in dem auch die beteiligten Personen ein entsprechendes Selbstverständnis haben. Vor diesem Hintergrund kann man nach bestimmten Formen der Beteiligung, der Praxis und des Selbstverständnisses direkt fragen oder diese beobachten.

Oder – so eine Alternative – orientiert man sich an dem, was Religionssoziologen unter dem Stichwort „funktionaler Religionsbegriff“ behandeln? Dann wird man nicht primär nach Gegenstandsbereichen suchen, in denen mit dem Begriff der Religion objektsprachlich operiert wird, sondern eher (oder auch) nach Bereichen, in denen man eine zur substantiellen Religion äquivalente Funktion vermutet. Gleichwohl muss man natürlich auch hier den Gegenstandsbereich eingrenzen, den man bei der Forschung in den Blick nehmen will. So wird man etwa vorab entscheiden müssen, wo man nach Mechanismen sucht, die dem entsprechen, was Émile Durkheim unter dem Stichwort des „Totemismus“ behandelt hat (Durkheim 1981: 143 ff.). Dieser ist in der religionssoziologischen Literatur zu einem häufig zitierten Musterbeispiel des funktionalen Religionsbegriffs geworden: die mit einer starken kollektiven Erregung verbundene Ausrichtung auf ein Objekt, das zum Stellvertreter dieser Kollektivität wird und den Einzelnen an die entsprechende Gemeinschaft oder Gesellschaft bindet, ihn selbst im Gefühl dieser Bindung überhöht und wiederum diese Gemeinschaft/Gesellschaft sakralisiert.

Methodisch ist bei diesem Zugang die Religionsanalogie bereits vorausgesetzt. Die Bindung des Einzelnen an ein größeres Ganzes, das ihm als eine moralische Macht erscheint, wird von Durkheim ja in dezidierter Analogie zur Religion verwendet. „...eine Gesellschaft (...) ist für ihre Mitglieder das, was ein Gott für seine Gläubigen ist“ (Durkheim 1981: 285) lautet seine berühmte Gleichsetzung. Insofern werden in Untersuchungen, die daran anschließen, von vornherein Bereiche ausgewählt, in denen solche Sakralisierungs- (und ggfs. Entsakralisierungsprozesse) zu beobachten sind, vorzugsweise im Bereich des Politischen. Untersucht werden kann dann im

Detail, wie sich etwa Formen der Sakralisierung oder auch der Entsakralisierung vollziehen (z. B. Alexander 1993).

Und schließlich – das wäre eine dritte Variante – könnte man untersuchen, wo Unterscheidungen zwischen Heiligem und Profanem, die Durkheim in seiner berühmten Studie als Kriterium von Religion bestimmt hat (Durkheim 1981: 62), oder auch Unterscheidungen zwischen Immanenz und Transzendenz, die Niklas Luhmann als charakteristisch für eine religiöse Form der Kommunikation angesehen hat (Luhmann 2000: 53 ff.), greifen und zum Einsatz kommen, und welche Funktion dies in einem bestimmten Zusammenhang erfüllt. Derartige Unterscheidungen betreffen eher die *Form* der Religion (Wohlrab-Sahr 2007) bzw. der religiösen Kommunikation als deren Funktion oder Substanz. Insofern lassen sich weder Durkheims noch Luhmanns Ansatz auf einen funktionalen Religionsbegriff reduzieren.

Einen solchen *formalen* Zugang wird man z. B. wählen, wenn man daran interessiert ist, ob auch in Kontexten, die auf den ersten Blick nicht als religiöse ausgewiesen sind, mit Formen der Unterscheidung gearbeitet wird, die einem aus dem religiösen Kontext vertraut sind, z. B. indem Vergängliches von Unvergänglichem, Verfügbares von Unverfügbarem, Begreifbares von nicht Begreifbarem oder Kommunizierbares von Inkommunikablem abgegrenzt wird, und damit das, was auf der einen Seite der Unterscheidung zu stehen kommt, in die Nähe des Religiösen rückt. Aber natürlich muss auch hier die Forscherin im Vorfeld entscheiden, anhand welcher Themenbereiche sie auslotet, ob solche religionsnahen Unterscheidungen vorkommen.

Ein Zugang zum Religionsthema wäre also möglich über:

- einen *Gegenstandsbereich*, d. h. über Akteure, Praktiken, Gemeinschaften und Organisationen, in denen der Religionsbegriff oder darauf bezogene Begriffe (z. B. Spiritualität) selbst (also objektsprachlich) Anwendung finden;
- eine metasprachliche Definition von Religion im Hinblick auf eine bestimmte *Funktion* (Bindung an Gesellschaft/Gemeinschaft über Sakralisierung und Symbolisierung oder: Überführung von unbestimmbarer in bestimmbarer Komplexität);
- eine metasprachliche Definition von Religion im Hinblick auf eine bestimmte *Form* (z. B. Unterscheidung von Heiligem und Profanem, Immanenz und Transzendenz), die einen Gegenstandsbereich/eine Handlung/eine Kommunikation in die Nähe des Religiösen rückt.

Oft werden diese verschiedenen Zugänge sich überlappen oder man wird sie miteinander kombinieren. Eine Untersuchung, bei der zunächst ein substantieller Religionsbegriff zugrunde liegt, kann trotzdem auch auf die Form der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz oder auf die Funktion von Sakralisierung abstellen. Und auch im Rahmen einer religiösen Organisation kann es um viel Nicht-Religiöses gehen bzw. kann religiöse Kommunikation geradezu vermieden werden. Um dies feststellen zu können, braucht man metasprachliche Konzepte und man braucht Me-

thoden, die dafür sensibel sind. Und auch in Kontexten, in denen es auf den ersten Blick um etwas ganz anderes geht – z. B. um Politik, um Propaganda oder um Liebe – kann es Formen der Kommunikation geben, die auf Unterscheidungen von Profanem und Sakralem abstellen oder über die Markierung von Unverfügbarkeit bestimmte Bereiche in die Nähe des Religiösen rücken. Hier greifen Theorie (also die Definition von Religion) und Methode (also die jeweilige Art, sich dem kontrolliert empirisch zu nähern) eng ineinander.

## 2.2 Was kommt von Religion über bestimmte Zugänge in den Blick?

Auch ein weiterer, noch sehr früher Schritt ist methodisch voraussetzungsreich und theoretisch folgenreich: Wenn man den Gegenstandsbereich einer Untersuchung bestimmt hat, auf welcher Ebene soll dann die Untersuchung ansetzen? Was genau soll in den Blick genommen werden? Sind es *Individuen* mit ihren Glaubensvorstellungen und Überzeugungen bzw. mit ihrer religiösen oder religionsnahen Praxis, die von Interesse sind? Und wenn es so ist, was genau interessiert an diesen Individuen? Ihre *Biographie* und die Einbettung des Religiösen in diese Biographie? Oder ist es – enger gefasst – eine *Karriere* innerhalb einer religiösen Gemeinschaft oder Organisation, die von Interesse ist? Oder sind es – situativer – die *persönlichen Formen des Erlebens und Handelns* in einem religiösen oder spirituellen Kontext, die uns näher interessieren? Je nachdem, wird man die Formen der Erhebung, die zum Einsatz kommen, anders wählen (s. u.). Allgemein bieten sich bei einem auf das Individuum gerichteten Forschungsinteresse verschiedene Formen des Interviews zur Erhebung an. Aber diese Formen gilt es wiederum genau zu reflektieren und zu bestimmen.

Aber vielleicht sind es gar nicht Individuen, sondern eher *Gruppen* und deren Zusammenwirken bzw. deren *Kommunikation*, die einen interessieren? Auch dies lässt sich genauer und mit Konsequenzen für den methodischen Zugang spezifizieren. Ist es z. B. das *Autoritätsgefüge in den Gruppen* oder die *kollektive Hervorbringung* eines religiösen oder dem Religiösen äquivalenten Gefühls, die von Interesse sind? In diesem Fall werden Formen der *Beobachtung* oder Aufzeichnungen von Treffen in der Gruppe – also von *natürlicher Interaktion* – das Instrument der Wahl sein, über das man sich den Gegenstand erschließt. Auch *Gruppendiskussionen* (Bohnsack/Przyborski 2006) können ein Instrument sein, wenn etwa geteilte *Orientierungen* oder die *Strukturen der diskursiven Auseinandersetzung* in der Gruppe im Zentrum der Forschungsfrage stehen. In jedem Fall bekommt man, wenn man auf Individuen schaut, anderes zu sehen, als wenn man Gruppen in den Blick nimmt. Es öffnet sich einem der Blick auf andere Prozesse, und es gilt vorab zu überlegen, an welchen Prozessen man interessiert ist bzw. welche in einem bestimmten Kontext relevant sind.

Oder sind es gar nicht die Personen, also weder Individuen noch Gruppen, sondern bestimmte *Situationen, Prozeduren oder Abläufe* in einem religiösen oder religionsbezogenen Kontext, die uns vorrangig interessieren: z. B. der Vollzug eines Ri-

tuals, einer Feier, eines Meditationsworkshops, eines Gottesdienstes oder auch der Verlauf einer Diskussionsveranstaltung über einen Moscheebau (Hüttermann 2006)? Dann wird man sich wohl eher für eine Form der Beobachtung entscheiden, bei der nicht nur die agierenden Personen, sondern auch die verwendeten Objekte, der Raum, in dem das Ganze stattfindet, die Zuweisung von Arealen an Personengruppen, die Ordnung des Ablaufs oder die Dynamik der Situation in den Blick genommen werden. Es bietet sich dann eher ein ethnografischer Zugang an, bei dem unterschiedliche Datenquellen herangezogen werden, und in der Regel ein längerer Aufenthalt im Feld angebracht ist (Breidenstein/Hirschauer/Kalthoff/Nieswand 2013).

Generell muss man also fragen, wie man sich dem, was einen interessiert, am besten nähert und welche Form der empirischen Annäherung dem Forschungsinteresse am angemessensten ist. Lassen sich die Phänomene – z. B. eine religiöse Praxis, ein Ritual oder auch Auseinandersetzungen in einer Gruppe – *direkt beobachten* oder muss man sie sich – z. B. über ein Interview oder eine Gruppendiskussion – *indirekt erschließen*? Gibt es Dokumente, die man für die Forschung verwenden kann (z. B. Protokolle, Video- oder Audioaufzeichnungen von Versammlungen) oder muss das entsprechende Material erst erhoben werden? Sofern die direkte Beobachtung – verbunden mit entsprechenden Formen der Aufzeichnung oder Protokollierung – möglich ist, wäre dies sicher vorzuziehen, insbesondere dann, wenn es um Praktiken geht, die sich ohnehin besser beobachten als nachträglich beschreiben lassen. In manchen Fällen wird die Möglichkeit der Beobachtung allerdings ausgeschlossen sein oder sie wäre so aufwändig, dass sie sich aus praktischen Gründen nicht realisieren lässt. Dann ist man auf die Beschreibung im Nachhinein angewiesen.

In anderen Fällen interessiert aber nicht nur eine bestimmte Praxis, sondern die *Haltung*, die die Personen zu ihr einnehmen. Hier wäre eine Befragung angemessen, bei der es darum ginge, dass die entsprechenden Haltungen expliziert werden. In jedem Fall gilt es vor Beginn der Untersuchung zu reflektieren, ob Daten eigens hergestellt werden müssen, und ob sie sich durch Befragungen oder durch teilnehmende Beobachtungen generieren lassen.

Insgesamt finden sich im Bereich der Forschung, die pauschal als „qualitative Forschung“ bezeichnet wird, große Unterschiede im Verständnis dessen, was diese Forschung auszeichnet und was es entsprechend bei der Erhebung und Auswertung zu berücksichtigen gilt. Extreme Gegensätze im Bereich der Erhebung sind etwa durch ein relativ stark strukturiertes Leitfadenterview auf der einen Seite und eine sehr offene ethnographische Forschung, bei der sich die Formen der Erhebung erst im Verlauf der Forschung selbst ergeben, auf der anderen Seite charakterisiert. Bei der Auswertung bewegt sich das Spektrum zwischen inhaltsanalytischen Verfahren, die auf verdichtende inhaltliche Kategorisierung abstellen, einerseits, und sequenzanalytischen Auswertungen, in denen Texte oder Interaktionssequenzen „Zeile für Zeile“ nicht nur auf ihren manifesten, sondern auch auf ihren latenten Sinngehalt hin interpretiert werden, andererseits. Im Folgenden sollen nicht alle Zugänge aus diesem Spektrum behandelt werden. Inhaltsanalytische Verfahren und stark vorstrukturierte

Formen der Erhebung, die ihr Vorbild letztlich in der standardisierten Forschung haben und nicht selten auch auf Standardisierung abzielen, werden im Folgenden nicht behandelt. Das heißt, es stehen hier Ansätze und Methoden im Fokus, die sich als „interpretative“ oder „rekonstruktive“ Ansätze bezeichnen lassen.

### 2.3 Grundprinzipien der Erhebung: Selbstläufigkeit generieren, Indirektheit des Zugangs

Die Erhebungsformen im Bereich der qualitativen Forschung, auf die sich dieser Beitrag konzentriert – egal ob sie sich auf einzelne Personen oder auf Gruppen, auf Kommunikationen oder auf Situationen beziehen – folgen, mehr oder weniger stark ausgeprägt, dem Grundprinzip, bei der Erhebung – z. B. durch Beobachtung und Dokumentation – in möglichst hohem Maße die Eigenstrukturiertheit des Untersuchungsgegenstandes einzufangen oder – durch entsprechend offene Interviewverfahren – möglichst große Selbstläufigkeit der Darstellung auf der Seite der Untersuchungspersonen zu gewährleisten und zu stimulieren.

Man geht hier also anders vor als in der quantitativen Forschung, bei der der Gegenstand vorab sehr stark theoretisch vorstrukturiert, in Hypothesen gefasst und über bestimmte Items operationalisiert wird, die dann entsprechend in Fragen übersetzt werden. Natürlich muss man auch in der qualitativen Forschung im Vorfeld genau überlegen, für welche Prozesse man sich interessiert und über welche Personen, Kontexte und Situationen diese Prozesse am besten in den Blick kommen. Gleichwohl nähert man sich der zu befragenden Person oder den Personen in einer anderen Haltung als dies im Rahmen der standardisierten Forschung der Fall wäre. In qualitativen Interviews geht es nicht primär darum, vorab Theoretisiertes möglichst präzise abzufragen. Es geht vielmehr darum, den Befragten einen Raum zu eröffnen, innerhalb dessen sie ihre Perspektive auf den interessierenden Sachverhalt – und das heißt auch: die Relevanz, die der Sachverhalt für sie besitzt – darlegen können und innerhalb dessen die soziale und biographische Einbettung bestimmter Haltungen deutlich wird. Dabei geht es dann im Zuge der Erhebung oft nicht primär darum, bewusste Reflexionen zu initiieren, sondern eher darum, Kontexte und Situationen aufzurufen, in denen die eigene Involviertheit in einen Sachverhalt und die eigene Position gegenüber diesem deutlich wird. Zu fragen ist also nicht vorrangig: Was halten Sie von ...? Sondern es sollen Situationen, Prozesse und Ereignisse geschildert werden, aus denen die Haltung der Person dazu deutlich wird.

Die Formen der Erhebung in der qualitativen Sozialforschung zielen also zum einen auf *Selbstläufigkeit*, und zum anderen auf *Indirektheit*. Bei der teilnehmenden Beobachtung natürlicher Abläufe – wie etwa im Rahmen der ethnographischen Forschung – ist Selbstläufigkeit zweifellos in hohem Maße gewährleistet. Aber nicht immer wird die Beobachtung das Instrument der Wahl sein. Wenn mit Interviews gearbeitet werden soll, ist diese Aufgabe weniger leicht zu realisieren. Hier sind die

Gesprächs-Stimuli, die durch den Forscher gesetzt werden, umso wichtiger. Sie müssen Horizonte eröffnen, innerhalb derer der Interviewte seine Involviertheit in Sachverhalte darlegen kann, und im Zuge dieser Darlegung wird dann wiederum – sei es explizit, sei es implizit – seine Positionierung zu diesen Sachverhalten erkennbar. Die Forscherin muss also vorab sehr genau überlegen, welchen dieser Horizonte sie mit ihrem Gesprächs-Stimulus eröffnet, d. h. welchen Kontext sie ansprechen muss, um etwas zu erfahren über das, was sie interessiert. Und sie muss sehr genau überlegen, wie sie das Gegenüber zum Sprechen bringt.

Wenn man sich etwa für Macht- und Autoritätsbeziehungen in religiösen Gemeinschaften oder Organisationen interessiert, wird man gut daran tun, nicht direkt nach „Macht“ zu fragen, sondern zu überlegen, in welchen Situationen sich diese Macht äußern könnte und man wird sich diese Situationen schildern lassen. Oder man wird sich Ereignisse erzählen lassen, in denen Macht zum Ausdruck kam, ohne das Interesse an Macht direkt zum Teil der Frage zu machen. Wenn man sich für Formen und Funktionen von Sakralisierung interessiert, wird man danach ebenfalls nicht direkt fragen, sondern sich Prozesse und Erlebnisse schildern lassen, bei denen man die entsprechenden Mechanismen vermutet. Dabei geht es nicht primär darum, das eigene Interesse zu verschleiern. Ziel ist vielmehr, die Einbettung bestimmter Haltungen und Positionen in Situationen, Konstellationen und Kontexte zu sehen zu bekommen, und gerade bei normativ belasteten Themen die Schutzreflexe zu umgehen, die unter Umständen dazu führen, dass Sachverhalte beschönigt oder fassadenhaft dargestellt werden. Und natürlich soll der Interviewte nicht unsere wissenschaftlichen Erwartungen bedienen, sondern uns möglichst unbeeinflusst davon Erfahrungen schildern, mit denen sich in der Forschung etwas anfangen lässt. Die Prinzipien der Selbstläufigkeit und der Indirektheit bei der Erhebung stehen also im Dienste der Güte der erhobenen Daten und sollen Artefakte vermeiden helfen.

#### **2.4 Grundprinzipien der Auswertung: Sinn erschließen, Deutungen interpretieren, Darstellungs-Schemata reflektieren**

Auch bei der Auswertung von Daten im Rahmen qualitativer Forschung lassen sich Grundprinzipien benennen, die allen Ansätzen, die sich „rekonstruktiv“ nennen, gemeinsam sind. Es geht in diesen Ansätzen nicht primär um die Zusammenfassung und kategorisierende Verdichtung von Inhalten, also nicht um reine Inhaltsanalyse, sondern immer auch um die Rekonstruktion des *Sinns*, der mit bestimmten Äußerungen, Kommunikationen, Verhaltensweisen, Situationen, Ritualen usw. verbunden ist. Alfred Schütz (1971: 68) hat von „Konstruktionen zweiten Grades“ gesprochen, als er die besondere Form sozialwissenschaftlichen Arbeitens charakterisiert hat. Das, was in der zu untersuchenden Wirklichkeit immer schon in interpretierter Weise vorliegt, immer schon einen Sinn und eine Bedeutung transportiert, muss von der Sozialwissenschaftlerin in diesem Sinngehalt rekonstruiert und in eine sozialwis-



senschaftliche Interpretation „zweiten Grades“ überführt werden. In einem so deuthreichen Bereich wie dem der Religion gilt das in besonderer Weise.

Aber im Bereich der Religion wird noch ein weiteres generelles Problem erkennbar. Das, was wir etwa in Interviews zu hören bekommen, resultiert in der Regel nicht allein aus dem Erfahrungsschatz der Interviewten. Das klingt zunächst banal: Sind wir doch alle eingebunden in kommunikative Kontexte und Gemeinschaften, die unsere Sicht auf die Welt prägen und unsere Deutungen beeinflussen. Dieser allgemeine Sachverhalt ist allerdings in bestimmten Kontexten in spezifischer Weise ausgeformt. So haben z. B. Luckmann (1986) und Ulmer (1988), sowie Snow und Machalek (1983) gezeigt, dass das Reden über Bekehrung oder Konversion einem ganz bestimmten sprachlichen Muster folgt. Luckmann und Ulmer sprechen sogar von der *kommunikativen Gattung* der Konversionserzählung. Dazu gehört z. B. eine klare Einteilung der Welt in die Zeit vor und nach der Konversion, oft auch die vorrangig negative Darstellung des Lebens „davor“, die Beurteilung aller Sachverhalte aus der Perspektive des Wendepunktes, die Markierung der Inkommunikabilität des Wandlungsgeschehens und anderes mehr.

Nun kann es – wie es bei Luckmann und Ulmer der Fall war – das Anliegen einer Forschung sein, genau diese Rahmung, diese Gattung, dieses wiederkehrende kommunikative Muster zu rekonstruieren und seine Funktion zu bestimmen. Wenn aber andere Dinge von Interesse sind, z. B. die biographischen Prozesse, in die die Konversion eingebettet ist (Wohlrab-Sahar 1999), die Kontexte und Umstände, innerhalb und angesichts derer eine Konversion naheliegend erscheint, ist es wichtig zu reflektieren, in welchem Maße die Darstellung durch die Elemente der kommunikativen Gattung überlagert ist. Man wird also die Präsentation der Geschichte vor der Konversion mit Vorsicht behandeln müssen und die dargestellten Sachverhalte nicht einfach kausal als Konversionsursachen behandeln dürfen. Am Beispiel der Konversion lassen sich aber noch weitere methodische Probleme verdeutlichen: Im Rahmen von Religionsgemeinschaften bilden sich bestimmte Muster aus, mit Hilfe derer die Entscheidung für die jeweilige Religion plausibilisiert wird. Diese Muster schlagen sich in Konversionserzählungen nieder: So werden sich in christlichen Konversionserzählungen Spuren der paulinischen oder augustinischen Bekehrungsgeschichten finden; in islamischen Konversionserzählungen findet sich oft die Bewertung des Islams als „rationalste“ der großen Religionen, so dass dann auch die Entscheidung für den Islam oft als ein Prozess des rationalen Abwägens dargestellt wird. Und in Biographien, die in Kontexten erhoben werden, die sich im weitesten Sinne als spirituell, esoterisch oder alternativ-religiös charakterisieren lassen, wird man oft Deutungen finden, denen zufolge der eigene Werdegang, die eigene Bestimmung von Anfang an – wenngleich noch im Verborgenen – angelegt war, und erst nach und nach von der Person freigelegt und „enthüllt“ werden konnte (Stenger 1993).

Nun geht es bei der Interpretation solcher Daten nicht einfach darum, derartige Deutungen als Ideologien zu entlarven, die mit den biographischen Prozessen nichts zu tun haben. Denn Interpretationen dieser Art können in Biographien durchaus

wirkmächtig sein, indem sie z. B. eine einmal getroffene Entscheidung legitimieren helfen und die Person auf der Spur halten, auf die sie sich einmal begeben hat. Die Rolle von Deutungen für die Biographie zu erkennen, bedeutet aber nicht, die Interpretationen der Befragten über das, was ausschlaggebend war im eigenen Werdegang, einfach zu übernehmen. Die Aufgabe des qualitativen Forschers ist es immer, die Deutungen und Perspektiven der befragten Personen selbst noch einmal zu interpretieren. Aber das heißt hier dann auch: die Einflüsse der im gesellschaftlichen Wissensvorrat bereitliegenden Narrative auf den Interpretationsprozess der Person zu reflektieren, deren Erzählung wir einer sozialwissenschaftlichen Deutung unterziehen.

---

### 3 Formen der Erhebung und Auswertung

#### 3.1 Beobachtungen

Ein Erhebungsverfahren, das am dichtesten an den realen Abläufen bleibt, ist zweifellos die *Beobachtung*, bei der ein Spektrum von der nicht-teilnehmenden hin zur teilnehmenden Beobachtung zu unterscheiden ist. Aber damit es bei unseren Beobachtungen nicht bei diffusen, zufälligen und rein subjektiven Eindrücken bleibt, sondern tatsächlich eine Form der Erhebung stattfindet, auf die sich dann im nächsten Schritt auch andere Interpreten beziehen können, müssen Beobachtungen protokolliert werden. Erst mit den *Beobachtungsprotokollen* haben wir etwas in der Hand, das sich dann tatsächlich auswerten lässt. Und erst so werden Beobachtungen zu einer Methode im Rahmen qualitativer Forschung.

Zunächst einmal gilt es zu überlegen, was im Rahmen der Forschung überhaupt beobachtet werden soll. Zwar wird man auch eine Beobachtung im Rahmen eines qualitativen Zugangs nicht weitgehend standardisieren und sich offen halten für die Überraschungen des Feldes. Gleichwohl muss man sich vorab überlegen, welche Beobachtungsbereiche für die eigene Fragestellung von besonderer Relevanz sein könnten. Sonst droht die Gefahr, dass man in einer Flut von Eindrücken verloren geht. Zudem gibt es verschiedene Richtlinien, nach denen sich Beobachtungen im Verlauf der Feldforschung protokollieren lassen, und unterschiedliche Genauigkeitsgrade bei der Protokollierung. Die entsprechenden Entscheidungen werden je nach Forschungsfrage unterschiedlich ausfallen. Wesentlich ist aber, dass bei diesen Protokollen unterschiedliche Formen der Notierung unterschieden werden. In Przyborski/Wohlrab-Sahr (2014: 63) werden neben der Notierung von (1) *Ort und Zeit* (2) *Beobachtungen*, die sich auf die Abläufe und auf das Personal in der beobachteten Szene beziehen, (3) *Kontextinformationen*, die sich auf die Rahmenbedingungen beziehen, die die Abläufe im Feld mit beeinflussen, (4) *methodische und Rollenreflexionen* sowie (5) *theoretische Reflexionen* unterschieden. Damit soll gewährleistet werden, dass das, was wir an Abläufen im Feld beobachten, von dem unterschieden wird, wie wir diese Abläufe im ersten Zugriff und oft, ohne es wirklich zu bemerken, bereits inter-

pretieren. Wenn also Männer und Frauen im Rahmen einer religiösen Versammlung auf verschiedenen Seiten des Raumes, durch einen Gang getrennt, sitzen, wäre das so zu protokollieren, und die mitlaufende Deutung, dass es sich hier um eine Segregierung mit zu vermutender Geschlechtstypik in der Rollenzuweisung handelt, in einer getrennten Spalte zu notieren. Nur so ist es möglich, dass Beobachtungen zu „Daten“ werden, die im Prinzip von unterschiedlichen Interpreten ausgewertet werden können, und dass auch in späteren Interpretationsgängen noch zwischen Beobachtung und erster Interpretation unterschieden werden kann. Denn manche Interpretation, die sich als erster Eindruck aufdrängt, wird später unter Umständen nicht mehr haltbar sein.

### 3.2 Individuelle Formen des Interviews

Für verschiedene Forschungsfragen und -interessen sind unterschiedliche Formen der Erhebung geeignet. Stehen Individuen mit ihren jeweiligen Lebensgeschichten und der Rolle, die Religion in diesen Lebensgeschichten spielt, im Fokus der Aufmerksamkeit, bieten sich *biographisch-narrative Interviews* für die Erhebung an, wie sie vor allem von Fritz Schütze (Schütze 1983; Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 79 ff.) entwickelt wurden. In diesen Interviews geht es darum, dass die Befragten selbst-erlebte Prozesse rekapitulieren, so dass die Dynamik der Ereignisverkettungen und der eigenen Involviertheit in diese im Erzählen in ihren Grundstrukturen reproduziert wird. Dahinter steht die Annahme, dass das Erzählen diejenige Form der Sachverhaltsdarstellung ist, die den biographischen Erfahrungen am nächsten kommt. Näher als etwa die argumentative Bezugnahme auf diese Prozesse. Das narrative Interview ist demnach darauf ausgerichtet, über entsprechende Stimuli eine Stegreiferzählung in Gang zu setzen, im Zuge derer die Erinnerungen an bestimmte Ereignisse und Prozesse rekapituliert werden. In seiner erzähltheoretischen Fundierung dieses Interviewtyps geht Schütze davon aus, dass sich im Lauf des Erzählens eine Reihe von Zugzwängen entfalten, die den Erzähler veranlassen, die biographischen Ereignisse im Hinblick auf ihre Relevanz auszuwählen (Relevanzfestlegungszwang), sie in dem für das Verstehen notwendigen Detaillierungsgrad (Detaillierungszwang) und in ihrer Gesamtgestalt (Gestaltschließungszwang) zu erzählen, so dass der Interviewer nicht nur die Ereignisketten, sondern immer auch die Haltung des Erzählers, dessen persönliche Relevanzen und die Einbettung bestimmter Ereignisse und Bewertungen in einen größeren Horizont mitgeliefert bekommt. Diese Einbettung, so die Annahme, liefert Daten, die von größerer Aussagekraft sind als das isolierte Abfragen bestimmter Punkte.

Diese narrativ-biographische Form des Interviews muss und kann natürlich nicht immer die gesamte Lebensgeschichte zum Gegenstand haben. Es können auch Teilprozesse – zum Beispiel die Geschichte des Wiedereintritts in eine Kirche (Hartmann/Pollack 1998) oder der Abwendung von einer Religionsgemeinschaft – Gegen-

stand des narrativen Interviews sein oder auch ein bestimmter, krisenhafter Prozess in einer religiösen Organisation oder Gemeinschaft, den man selbst miterlebt hat.

Was den Ablauf dieser Interviews angeht, ist zu beachten, dass es sich hierbei nicht – so ein häufiges Missverständnis – um „unstrukturierte“ Interviews handelt. Auch das narrative Interview folgt einer klaren Struktur. An einen offen gehaltenen Erzählstimulus schließt eine biographische Eingangserzählung an, darauf folgt ein zweiter Teil mit immanenten Nachfragen, in denen der Interviewer auf die Eingangserzählung Bezug nimmt und nach Erläuterungen und Ergänzungen fragt, sowie ein dritter Teil mit exmanenten Nachfragen, in denen Sachverhalte angesprochen werden, die für das Forschungsthema relevant sind, aber vom Interviewten bisher nicht thematisiert sind. In diesem letzten Teil können auch Aufforderungen zur Bewertung bestimmter Sachverhalte und Entwicklungen gehören, die Thema des Interviews waren.

Gleichzeitig kann aber nicht alles, was im Leben einer Person relevant war, Gegenstand biographischen Erzählens werden: Eine Haltung zu einer bestimmten Thematik, etwa zum kirchlichen Reformprozess oder zum sexuellem Missbrauch im Rahmen der Kirche kann man nicht erzählen, sondern dazu wird man in einen argumentativen Modus übergehen, auch wenn die Argumente unter Umständen mit biographischen Erfahrungen belegt werden. Entsprechend gilt, dass die Tauglichkeit bestimmter Instrumente – positiv wie negativ – an Kriterien gebunden ist. Nur das, was sich erzählen lässt, und das heißt, das, was sich auf einen Prozess bezieht, an dem eine Person aktiv oder als Beobachterin beteiligt war, lässt sich sinnvoll über autobiographisch-narrative Interviews erheben. All dem, was nicht über eine solche Prozessstruktur verfügt, sondern wiederkehrende Abläufe oder bewertende Haltungen zu einer Sache zum Gegenstand hat, wird man sich anders nähern müssen: über das Hervorlocken von Beschreibungen (etwa von Ritualen) oder von Argumentationen (etwa über ein kontroverses religionspolitisches Thema).

Neben den narrativen Interviews kommen bei qualitativen Erhebungen, die sich auf Individuen beziehen, demnach auch andere Formen des Interviews zum Tragen, die man insgesamt unter der Rubrik des „*offenen Leitfadeninterviews*“ zusammenfassen kann. Diese Interviews sind stärker thematisch fokussiert und in ihren Interessen spezifischer. Sie richten sich z. B. auf den spezifischen Aufgabenbereich einer Person (z. B. deren professionelle Rolle) oder haben einen engeren thematischen Bezug (z. B. die Institutionalisierung des Islams in Deutschland). Aber auch hier sollte der Interviewer versuchen, die Prinzipien der Selbstläufigkeit und der Indirektheit zumindest in Ansätzen zur Anwendung kommen zu lassen. So bietet es sich zum Beispiel an, auch Leitfadeninterviews mit einer offenen Frage einzuleiten, die es der Befragten ermöglicht, ihre Sicht eines Sachverhalts bzw. ihre Erfahrungen mit dem zur Debatte stehenden Phänomen zu schildern, ehe die Interviewerin mit ihren Fragen daran anschließt bzw. ehe sie die Interviewte mit ihren spezifischen Fragen konfrontiert. Auch ist es ratsam, die Fragen in thematische Blöcke zu gliedern, die jeweils mit einer offenen Frage eröffnet werden. Dadurch ergibt sich die Möglichkeit, auch

in einem Leitfadeninterview die Relevanz und Einbettung bestimmter Sachverhalte in den Blick zu bekommen und ein Mindestmaß an Selbstläufigkeit bei der Sachverhaltsdarstellung zu realisieren. Dies verlangt aber darüber hinaus ein Interviewerverhalten, das nicht primär daran interessiert ist, die interessierenden Punkte der Reihe nach „abzufragen“, sondern dem Interviewten Raum für die eigenstrukturierte Darstellung einzuräumen. Das setzt eine gewisse Flexibilität im Interviewablauf voraus: Es muss nicht alles in der gleichen Reihenfolge und mit exakt demselben Wortlaut thematisiert werden. Denn von Interesse ist nicht primär die Antwort B auf die Frage A, sondern die Erläuterung eines im Rahmen der Forschung interessierenden Sachverhalts und seiner Bedingungen und Relevanzen aus der Perspektive des Befragten. Auch hier geht es im Rahmen qualitativer Forschung darum, nicht allein Informationen zu erheben, sondern einen kommunikativen Raum zu eröffnen, innerhalb dessen der Befragte die Sinnstrukturiertheit des Sachverhalts aus seiner Perspektive zum Ausdruck bringen kann. Oft erfährt man aus Leitfadeninterviews leider viel über die Hypothesen des Interviewers, wenig dagegen über die Erfahrungen und Deutungen des Interviewten.

Auch *Experteninterviews* sind als offene Leitfadeninterviews zu verstehen. Das Anliegen, das mit ihnen verfolgt wird, ist es, Expertenwissen zu bestimmten Sachverhalten zu generieren. Meuser und Nagel (2005) haben hier zwischen *Betriebswissen* und *Kontextwissen* unterschieden. Betriebswissen bezieht sich z. B. auf das Insiderwissen über Abläufe in bestimmten Organisationen oder Bewegungen, der Experte ist hier Repräsentant einer Institution oder Organisation, der weiß, „wie der Laden läuft“. Beim Kontextwissen sind die Experten und ihre Organisationen nicht selbst Gegenstand der Untersuchung, sondern sie verfügen über Wissen über andere Personengruppen und Sachverhalte. Betriebswissen etwa könnte im religionssoziologischen Kontext relevant werden, wenn man sich für die Abläufe, Entscheidungsprozesse, Abstimmungen usw. in religiösen Organisationen oder Gruppen interessiert, seien es kirchliche Gremien, religiöse Gemeinschaften oder konfessionelle Wohlfahrtseinrichtungen. Oder auch für die Prozesse, wie sie bei den Debatten im Rahmen der „Islamkonferenz“ des deutschen Bundestages ablaufen. Man kann das Wissen derselben Personen aber auch als Kontextwissen in den Blick nehmen, etwa im Rahmen einer Studie, die sich mit dem Verhältnis von Staat und Kirche oder mit der Eingliederung des Islams in die deutschen korporatistischen Strukturen befasst. Es geht dann nicht um das Insiderwissen, das gleichsam „aus der Institution heraus“ erwächst, sondern um das Wissen über bestimmte Zusammenhänge, in die man als Experte Einblick hat. Eine Mitarbeiterin einer konfessionellen Schwangerschaftskonfliktberatungsstelle kann in beiderlei Hinsichten befragt werden. Sie verfügt über Betriebswissen, was die Abläufe in ihrer Beratungsstelle angeht, aber auch über Kontextwissen über die Situation von ungewollt Schwangeren und deren Partnern.

Darüber hinaus kann man Experteninterviews aber auch nutzen, um das *Deutungswissen* der Experten zu erfragen (Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 118 ff.; Bogner/Menz 2005: 40 f.). Denn Experten sind immer auch Personen, die Meinungen zu be-

stimmten Sachverhalten prägen. Dies gilt nicht nur für religiöse Experten, etwa für Bischöfinnen, Priester oder Imame, die in Talkshows ihre Meinung kundtun. Es gilt in besonderer Weise auch für Experten in weitgehend säkularisierten Medien, wie Presse, Funk und Fernsehen (Gärtner/Gabriel/Reuter 2012), die das öffentliche Bild über Religion entscheidend mit prägen.

### 3.3 Kollektive Formen der Erhebung

Für manche Forschungsfragen sind eher Gruppenprozesse oder kollektive Orientierungen von Interesse als die Perspektiven und Erfahrungen Einzelner. Solche Interessen können über unterschiedliche Erhebungsinstrumente erfasst werden.

*Familieninterviews* etwa eignen sich sowohl dafür, das Gemeinsame in Familien in den Blick zu nehmen als auch dafür, die Differenzen unterschiedlicher Familiengenerationen zu erfassen (Wohlrab-Sahr/Karstein/Schmidt-Lux 2009), etwa bei der Weitergabe religiöser oder säkularer Familientraditionen oder im Bruch mit diesen. In diesen Gesprächen können die Selbstverständlichkeiten und Irritationen bei der Behandlung religiöser Themen in der Familiengeschichte deutlich werden, und es kann sichtbar werden, mit welchen Widerständen religiöse Kommunikationsversuche zu rechnen haben, wenn sie in einem stark säkularisierten familiären Umfeld unternommen werden. In solchen Familieninterviews können zum Beispiel erzählende Anteile und Diskussionsanteile miteinander verbunden werden. So kann sich eine Erzählauforderung darauf richten – gewissermaßen arbeitsteilig – die Familiengeschichte zu erzählen, während Diskussionsstimuli am Ende des Interviews die Familienmitglieder in ein gemeinsames Gespräch über für die Fragestellung relevante Themen verwickeln. Im Rahmen der Studie „Forcierte Säkularität“ (Wohlrab-Sahr/Karstein/Schmidt-Lux 2009) etwa wurde am Ende die Diskussionsfrage gestellt: „Was glauben Sie, kommt nach dem Tod?“ Nicht nur für die Haltung zur Religion, sondern auch für Differenzen zwischen den Generationen erwies sich dies als sehr aufschlussreich.

*Gruppendiskussionen* (Bohnsack/Przyborski 2006) stellen primär darauf ab, kollektive Orientierungen zu rekonstruieren, die die Angehörigen derselben Generation oder desselben Milieus miteinander teilen und die sie aneinander binden. Hier stehen also nicht die Haltungen Einzelner im Mittelpunkt, sondern das, worüber sich Gruppen, die einer übergreifenden Einheit angehören, im Gespräch gleichsam „finden“, auch wenn dieses „Finden“ unter Umständen im Modus konflikthafter Auseinandersetzung erreicht wird. Gruppendiskussionen sind keine Einzelinterviews mit mehreren Personen. Sie sollen die Gruppe als ganze adressieren und in dieser Gruppe ein weitgehend selbstläufiges Gespräch auslösen, so dass sich – so die Annahme – dort Haltungen und Positionierungen reproduzieren, die auch im Alltag der Gruppe relevant sind. Wichtig für die Interviewführung sind also auch hier Diskussionsstimuli zu für die Gruppe relevanten Themenbereichen, die ein solches Gespräch in der Gruppe auslösen können. Gleichwohl ist in dem von Bohnsack im Anschluss an Karl

Mannheims Theorem der „konjunktiven Erfahrungsräume“ entwickelten Konzept nicht die Gruppe an sich von Interesse. Sie steht vielmehr für einen solchen „konjunktiven Erfahrungsraum“, der über die Gruppe hinausweist. Solche umfassenden Erfahrungsräume können durch Generationenzusammenhänge, Milieus, Migrationslagerungen, geschlechtstypische Erfahrungen und ähnliches definiert sein. Die Gruppe wäre in diesem Fall nur der Zugang zu diesem umfassenderen Zusammenhang. Solche Erfahrungsräume, zu denen Gruppendiskussionen einen Zugang liefern, können sich z. B. in migrantischen Milieus konstituieren. In Gruppendiskussionen können sich aber auch die Selbstverständlichkeiten konfessioneller Milieus oder unterschiedlicher Generationenlagerungen (wie z. B. die Erfahrung des Säkularisierungsprozesses in der BRD der 1960er Jahre oder des Staat-Kirche-Konflikts in der DDR der 1950er Jahre) reproduzieren.

Auch wenn Gruppendiskussionen bisher meist zum Zweck der Rekonstruktion kollektiver Orientierungen eingesetzt wurden, lässt sich über sie auch die Gruppe als besondere Sozialform – etwa in Gestalt eines Gemeindegesprächskreises (Sammet 2006) – in den Blick nehmen. Bei einem solchen Zugang können dann auch gruppendynamische Prozesse im Zentrum stehen, z. B. die Chancen der Artikulation religiöser Haltungen in bestimmten Gruppenkontexten, die Mechanismen der Durchsetzung, Unterdrückung oder Neutralisierung bestimmter Positionen und anderes mehr.

Einen anderen Zugang bieten *Fokusgruppeninterviews* (Merton 1987; Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 132 ff.), in denen die Anwesenheit mehrerer Interviewpartner primär dazu dient, die Darstellung der Einzelerfahrung tiefgründiger und in ihrer kontextuellen Einbettung zu erfassen, oft in Bezug auf einen bestimmten Fokus, z. B. ein Ereignis, das gleichzeitig als Gesprächsstimulus dient. Hier steht also nicht das Kollektiv als solches im Zentrum der Aufmerksamkeit, sondern die Haltung der einzelnen Interviewpartner, die gemeinsam anwesend sind, und ihre Bezugnahmen aufeinander.

### 3.4 Sampling

Auch in der qualitativen Forschung stehen die erhobenen Fälle, so interessant sie auch sein mögen, nicht einfach für sich. Sie stehen für einen bestimmten Sachverhalt, über den am Ende der Forschung Aussagen getroffen werden sollen. Umso wichtiger ist es daher, sich über die Auswahl der Fälle Rechenschaft abzulegen. Jede Möglichkeit der Generalisierung von Befunden über den Einzelfall hinaus verweist zurück auf das Zustandekommen der Untersuchungsgruppe.

Nun lassen sich im Rahmen qualitativer Forschung die Prinzipien der Stichprobenziehung aus der standardisierten Forschung nicht einfach reproduzieren, und dies wäre einer qualitativen Forschungslogik auch nicht angemessen. Der qualitativen Forschung liegt ein anderes Verständnis von Repräsentativität zugrunde. Strauss

und Corbin (1990: 421) sprechen im Unterschied zur statistischen Repräsentativität von der „*representativeness of concepts*“.

Es kann also in einer qualitativen Studie nicht das Ziel sein, über eine verkleinerte Stichprobe Aussagen über eine Grundgesamtheit zu treffen. Stattdessen wird man versuchen, die verschiedenen Ausprägungen eines Sachverhalts in den Blick zu bekommen, also die Varianz, die im Forschungsfeld existiert. Den Weg dorthin haben Glaser und Strauss in ihrer Methodologie der *Grounded Theory* als „*theoretical sampling*“ (Glaser/Strauss 1967) charakterisiert. Das bedeutet, dass die Fallauswahl nach dem Prinzip minimaler und maximaler Kontrastierung nach theoretischen Gesichtspunkten erfolgt, mit deren Hilfe das Untersuchungsfeld im Hinblick auf seine wesentlichen Dimensionen und die ihm zugrunde liegenden Sinnstrukturen zunehmend ausgeleuchtet wird. Erhebung, Auswertung und weitere Fallauswahl wechseln sich hier ab. Schon bei der Interpretation des ersten Falles geht es darum, erste theoretische Dimensionen des zu untersuchenden Sachverhaltes herauszuarbeiten und auf dieser Grundlage weitere Fälle zu erheben. Interpretation bedeutet dann immer schon Theoretisierung, die Fallauswahl erfolgt nach theoretischen Gesichtspunkten, nach dem Prinzip der Nähe zu den ersten entwickelten Kategorien oder nach dem Prinzip des größtmöglichen Kontrastes. Dabei geht es einmal darum, einen vorläufig entwickelten theoretischen Zusammenhang genauer zu bestimmen, das andere Mal geht es darum, das Spektrum, das im Feld vorhanden ist, auszuleuchten. Wenn sich etwa in Milieus, die sich stark islamkritisch positionieren, ein Zusammenhang mit einem anomischen Erleben der eigenen Situation in der Gesellschaft andeutet, wird man über minimale Kontrastierung versuchen, diesen Zusammenhang näher auszuleuchten. Über das Prinzip der maximalen Kontrastierung ließen sich dagegen Personen in den Blick nehmen, die ein selbstbewusst-gestalterisches Verhältnis zur eigenen Gesellschaft haben, um deren Haltung zum Islam genauer zu untersuchen (vgl. Wohlrab-Sahr/Benthaus-Apel 2006: 319 ff.).

Die Auswahl neuer Fälle nach diesem Prinzip erfolgt solange, bis sich keine neuen Zusammenhänge mehr zeigen. Glaser und Strauss sprechen hier von „*theoretischer Sättigung*“.

### 3.5 Auswertung

Material, das über offene Formen der Erhebung gesammelt oder erhoben wurde, ist Voraussetzung für Auswertungsverfahren, in denen es um Sinnrekonstruktion geht. Wenn also zum Beispiel bei der Erhebung die Darstellung der Interviewten immer wieder durch eine starre Handhabung des Leitfadens unterbrochen wird, so dass nur kurze Antworten zustande kommen, wird man dieses Material nicht mit Hilfe rekonstruktiver Verfahren auswerten können.

Generell gilt für die verschiedenen Verfahren, die es im Bereich der qualitativen Forschung gibt – sei es die *Narrationsanalyse*, die *Grounded Theory Methodo-*



logie (GTM), die *Objektive Hermeneutik* oder die *Dokumentarische Methode* – dass sie nicht darauf abstellen, Inhalte paraphrasierend und klassifizierend zu erfassen, sondern den *Sinn* der vorliegenden Beobachtungs-, Interview- oder Interaktionsprotokolle zu rekonstruieren (Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 189 ff.). Zu all diesen Verfahren gehören *sequentielle Analysen*, d. h. die detaillierte Interpretation etwa der biographischen Eingangserzählung (in der Narrationsanalyse) oder generell des Beginns eines Interviews oder einer Interaktion (in der Objektiven Hermeneutik), eines Textausschnitts, mit dem die Kodierung beginnt („offenes Kodieren“ im Rahmen der Grounded Theory Methodologie) oder einer „Passage“, in der ein bestimmtes Thema verhandelt wird (im Rahmen der Dokumentarischen Methode). In all diesen Verfahren geht es nicht allein darum, Inhalte zu verdichten, sondern die Bedeutungen, die mit einer bestimmten Übermittlung von Inhalten einhergehen – und die vielleicht gerade im Widerspruch zur inhaltlichen Aussage stehen – zu rekonstruieren. All diese Methoden sind also darauf ausgerichtet, die vorliegende Konstellation, Äußerung, den vorliegenden Verlauf mit anderen möglichen zu vergleichen, um sie bzw. ihn so in seiner Spezifik verstehen und erklären zu können.

Neben diesen Gemeinsamkeiten lassen sich allerdings auch ein paar Unterschiede der charakterisierten Verfahren benennen.

Die *Grounded Theory Methodologie* wurde in ihren Grundzügen (Glaser/Strauss 1965; Strauss 1991) bereits sehr früh ausgearbeitet und beschreibt am umfassendsten ein ganzes Forschungsprogramm, beginnend bei ersten Überlegungen und Erhebungen bis hin zur Formulierung einer Theorie. Viele der Forscher, die später eigene Auswertungsverfahren entwickelt haben, haben sich in der Grundanlage am Programm der GTM orientiert und zeitweise auch mit Anselm Strauss zusammengearbeitet. Die Theoriebildung fußt bei der GTM auf einem Kodierverfahren, bei dem über eine Abfolge verschiedener Schritte (offenes Kodieren, axiales Kodieren, selektives Kodieren; Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 209 ff.) theoretische Konzepte entwickelt und über systematische Vergleiche Schlüsselkategorien herausgearbeitet werden, die dann zum Kristallisationspunkt der entstehenden Theorie werden.

Die *Narrationsanalyse* ist am stärksten von allen Verfahren mit einem ganz bestimmten Erhebungsinstrument und Datentypus verknüpft: dem narrativen Interview und der mit ihm generierten autobiographischen Stegreiferzählung. Die Auswertung (Schütze 1983: 286 ff.; Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 237 ff.) gliedert sich in mehrere Schritte, im Zuge derer unterschiedliche Formen der Sachverhaltsdarstellung identifiziert und in ihrem Verhältnis zueinander bestimmt werden. Das Hauptaugenmerk gilt dabei der biographischen Erzählung, anhand derer Prozessstrukturen des Lebenslaufs und eine daraus sich ergebende „biographische Gesamtformung“ herausgearbeitet werden. Daran schließen – entsprechend der GTM – minimale und maximale Vergleiche und die Formulierung einer Theorie an.

Eine gewisse Komplikation bei der Anwendung der Narrationsanalyse resultiert daraus, dass das biographische Erzählen heute in vielen Fällen eine „institutionelle Praxis“ – etwa im Kontext von Selbsthilfegruppen, spirituellen Gemeinschaften usw. –

geworden ist. Das Erzählen ist – gerade auch in religiösen oder spirituellen Kontexten – vielfach argumentativ überformt, die Lebensgeschichten sind bereits mehrfach in Gruppen und institutionellen Kontexten gedeutet. Dadurch ist es bei bestimmten Personengruppen nur sehr schwer möglich, ihnen biographische Stegreiferzählungen zu entlocken. Das macht die Arbeit mit der Narrationsanalyse nicht unmöglich, erfordert aber eine große Aufmerksamkeit für biographische Schemata, wie sie in solchen institutionellen Kontexten entstehen.

Das Verfahren der *Objektiven Hermeneutik* (Oevermann 2000; Wernet 2000) wurde zunächst anhand von Protokollen natürlicher Interaktion in Familien entwickelt und später auf andere Formate angewandt: Interviews, Ansprachen, aber auch Bilder. Detailliert ausgearbeitet wurden für die Auswertung vor allem die Schritte der sequentiellen Interpretation, bei der der Bildung von Lesarten und der Entwicklung von Fallstrukturhypothesen eine wesentliche Bedeutung zukommt. Wichtig ist für das Verfahren die Unterscheidung von (1) objektiven Bedeutungen einer Interaktion bzw. eines Textes oder eines biographischen Verlaufs und (2) subjektiv – also von den Sprechern, Interaktanten, Handelnden – realisierten Bedeutungen. In der sequentiellen Interpretation wird dieses Verhältnis sukzessive ausgelotet. Aus der Verhältnisbestimmung dieser beiden Ebenen ergibt sich dann die Struktur des „Falles“. Dabei kann es sich um eine Biographie, die Kommunikation in einer Familie oder auch um eine Institution handeln. Genauer als im Rahmen der GTM wird hier ein Instrumentarium entwickelt, das dazu beiträgt, absichtsvolle Selbst-Präsentationen von dem zu unterscheiden, was gewissermaßen „unter der Hand“ zum Ausdruck gebracht wird. Da dies Teil des objektiven bzw. latenten Sinngehaltes ist, schließen die anderen Beteiligten in ihren eigenen Kommunikationen auch daran an, und eben nicht nur an das, was auf der Ebene der absichtsvollen Darstellung kundgetan wurde.

Die *Dokumentarische Methode der Interpretation* wurde von Ralf Bohnsack (2014) im Anschluss an Karl Mannheim entwickelt und zunächst bei der Interpretation von Gruppendiskussionen angewandt, später dann aber auch auf andere Gegenstände, wie biographische Interviews oder Bilder übertragen. Die Auswertung (Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 292 ff.) beginnt hier mit der Erstellung eines thematischen Verlaufs, einer formulierenden und – aufbauend darauf – reflektierenden Interpretation, an die dann komparative Analyse und Typenbildung anschließen. Besondere Aufmerksamkeit gilt bei dieser Auswertung dem Verhältnis von kommunikativ-generalisiertem (allgemein verständlichem) und dokumentarischem Sinngehalt. Letzterer erschließt sich vor allem über die Herausarbeitung von Orientierungsrahmen, deren Eckpunkte durch Orientierungsgehalte, positive Horizonte und negative Gegenhorizonte, Enaktierungspotentiale und Orientierungsdilemmata markiert sind.

So unterschiedlich die Verfahren in ihren jeweiligen Relevanzsetzungen und den dahinter liegenden Theorien sind, so ist ihnen doch die Unterscheidung von Sinnenebenen gemeinsam. Sie gehen also alle über die bloße Beschreibung und Klassifikation von Inhalten hinaus. In der Weiterarbeit, die vom jeweiligen Fall zum Typus und zur

Theorie führt, orientieren sich die Verfahren im Prinzip an dem Forschungsablauf, wie er im Rahmen der GTM beschrieben wurde.

---

## 4 Generalisierung und Schreiben

Bereits die Ausführungen zum Sampling haben deutlich gemacht, dass ein systematisches Sampling und die Möglichkeiten der Generalisierung eng zusammenhängen. Die Abstraktion vom einzelnen Fall hin zur Theorie erfolgt im Rahmen der qualitativen Methoden in der Regel über Verfahren der *Typenbildung* (Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 359 ff.). In Anlehnung an Webers Konzept des Idealtypus werden dabei die strukturellen Merkmale einzelner Fälle stark verdichtet und in ihren Zusammenhängen abstrahiert dargestellt. Über die theoretisch geleitete Relationierung der Typen zueinander – über ein *Typentableau* – lässt sich dann der theoretische Ertrag der wissenschaftlichen Untersuchung beschreiben.

Nicht in allen Untersuchungen wird es möglich sein, das gesamte Typenspektrum in einem Feld zu erfassen. Gleichwohl lassen sich aber mit Hilfe solcher Typentableaus auch die Grenzen der eigenen Untersuchung bestimmen und deren Zustandekommen reflektieren. Manchmal wird man auf Grundlage der theoretischen Verdichtung der eigenen Forschungsergebnisse mithilfe eines solchen Tableaus auch Anregungen dahingehend bekommen, wo im Forschungsfeld noch nach weiteren Ausprägungen zu suchen wäre. Man wird dann unter Umständen die Feldforschung noch einmal aufnehmen müssen.

Eine wichtige Frage bei der Durchführung qualitativer Forschung ist auch die, wie man die Befunde zu Papier bringt. Die Kunst besteht hier darin, einerseits den theoretischen Ertrag deutlich zu machen, also nicht im Fallmaterial stecken zu bleiben. Zu schnell entsteht sonst der Eindruck, dass die Studie zwar im Detail interessant ist, aber keinen systematischen Ertrag zutage fördert. Andererseits sollte aber an der ein oder anderen Stelle auch vorgeführt werden, wie man im Rahmen der betreffenden Studie zu Ergebnissen gelangt ist, wie sich also der Prozess der Rekonstruktion des Sinns einer Szene oder eines Interviews vollzogen hat und wie der Weg „vom Fall zum Typus“ (Wohlrab-Sahr 1994) beschrritten wurde. In diesem Spagat liegt die Kunst „qualitativen“ Schreibens.

## Weiterführende Literatur

Knoblauch, H. (2003): *Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft*. Paderborn et al.: Schöningh.

In diesem Buch wird aus der Perspektive eines ethnographischen Zugangs in die qualitativen Methoden eingeführt. Das Buch erläutert Grundprinzipien und Arbeitsweisen ethnographischer Forschung, wie sie auch für die Religionsethnographie maßgeblich sind.

Pickel, G./Sammet, K. (2014): *Einführung in die Methoden der sozialwissenschaftlichen Religionsforschung*. Wiesbaden: Springer VS.

Das Buch behandelt – vor dem Hintergrund der wichtigsten theoretischen Debatten in der Religionssoziologie – wesentliche qualitative und quantitative Zugänge sowie „mixed methods“ im Hinblick auf den Gegenstand Religion.

Przyborski, A./Wohlrab-Sahr, M. (2014): *Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch*. München: Oldenbourg.

Das Buch führt in die Grundlagen und in die Praxis qualitativer Methoden ein. Es ist als Arbeitsbuch konzipiert, das anhand zahlreicher Beispiele die einzelnen Arbeitsschritte vorführt. Neben Erhebungs- und Auswertungsverfahren werden auch Fragen des Samplings, der Generalisierung und der Darstellung qualitativer Methoden behandelt.

---

## Literatur

Alexander, J. (1993): Kultur und politische Krise. „Watergate“ und die Soziologie Durkheims. In: Alexander, J. (Hg.): *Soziale Differenzierung und kultureller Wandel. Essays zur neofunktionalistischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 148–195.

Bogner, A./Menz, W. (2005): Das theoriegenerierende Experteninterview. Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktion. In: Bogner, A./Littig, B./Menz, W. (Hg.): *Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung*. Opladen: Leske + Budrich, 33–70.

Bohnsack, R. (2014): *Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden*. Opladen/Toronto: Verlag Barbara Budrich.

Bohnsack, R./Przyborski, A. (2006): Diskursorganisation, Gesprächsanalyse und die Methode der Gruppendiskussion. In: Bohnsack, R./Przyborski, A./Schäffer, B. (Hg.): *Das Gruppendiskussionsverfahren in der Forschungspraxis*. Opladen: Verlag Barbara Budrich, 233–248.

Breidenstein, G./Hirschauer, St./Kalthoff, H./Nieswand, B. (2013): *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*. Stuttgart: utb.

- Durkheim, É. (1981): *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gärtner, C./Gabriel, K./Reuter, H.-R. (2012): *Religion bei Meinungsmachern. Eine Untersuchung bei Elitejournalisten in Deutschland*. Wiesbaden: VS.
- Glaser, B./Strauss, A. (1967): *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. Chicago: Aldine.
- Hartmann, K./Pollack, D. (1998): *Gegen den Strom. Kircheneintritte in Ostdeutschland nach der Wende*. Opladen: Leske + Budrich.
- Hüttermann, J. (2006): *Das Minarett. Zur politischen Kultur des Konflikts um islamische Symbole*. Weinheim: Juventa.
- Luckmann, T. (1986): Grundformen der gesellschaftlichen Vermittlung des Wissens; Kommunikative Gattungen. In: Neidhardt, F./Lepsius, M.R./Weiss, J. (Hg.): *Kultur und Gesellschaft (Sonderheft 27 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie)*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 191–211.
- Luhmann, N. (2000): *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Merton, R. (1987): The Focused Interview and Focus Groups – Continuities and Discontinuities. In: *Public Opinion Quarterly* 51:4, 550–556
- Meuser, M./Nagel, U. (2005): ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion. In: Bogner, A./Littig, B./Menz, W. (Hg.): *Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung*. Opladen: Leske + Budrich, 71–93.
- Overmann, U. (1981): *Fallrekonstruktion und Strukturgeneralisierung als Beitrag der objektiven Hermeneutik zur soziologisch-strukturtheoretischen Analyse*. Unveröff. Manuskript. Frankfurt a. M. Online verfügbar unter: <http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/frontdoor/index/index/docId/4955> (letzter Zugriff: 1. 2. 2015).
- Overmann, U. (2000): Die Methode der Fallrekonstruktion in der Grundlagenforschung sowie der klinischen und pädagogischen Praxis. In: Kraimer, K. (Hg.): *Die Fallrekonstruktion. Sinnverstehen in der sozialwissenschaftlichen Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 58–156.
- Przyborski, A./Wohlrab-Sahr, M. (2014): *Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch*. München: Oldenbourg.
- Sammet, K. (2006): Vergemeinschaftung in Gruppen: Lebensstile, Gruppenidentität und Abgrenzungen. Analysen der Gruppendiskussionen. In: Hermelink, J./Lukatis, I./Wohlrab-Sahr, M. (Hg.): *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Bd 2. Analysen zu Gruppendiskussionen und Erzählinterviews*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 59–136.
- Schütz, A. (1971): *Gesammelte Aufsätze. Bd. 1. Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Schütze, F. (1983): Biographieforschung und narratives Interview. In: *Neue Praxis* 13:3, 283–293.
- Snow, D.A./Machalek, R. (1983): The Convert as a Social Type. In: Collins, R. (Hg.): *Sociological Theory, Vol. 1*. San Francisco: Jossey-Bass, 259–289.

- Stenger, H. (1993): *Die soziale Konstruktion okkultur Wirklichkeit. Eine Soziologie des „New Age“*. Opladen: Leske + Budrich.
- Strauss, A. (1991): *Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Strauss, A./Corbin, J. (1990): *Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.
- Ulmer, B. (1988): Konversionserzählungen als rekonstruktive Gattung. Erzählerische Mittel und Strategien bei der Rekonstruktion eines Bekehrungserlebnisses. In: *Zeitschrift für Soziologie* 17:1, 19–33.
- Weber, M. (1976): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.
- Wernet, A. (2000): *Einführung in die Interpretationstechnik der objektiven Hermeneutik*. Opladen: Leske + Budrich.
- Wohlrab-Sahr, M. (1994): Vom Fall zum Typus. Die Sehnsucht nach dem „Ganzen“ und dem „Eigentlichen“ – „Idealisierung“ als biographische Konstruktion. In: Diezinger, A. et al. (Hg.): *Erfahrung mit Methode – Wege sozialwissenschaftlicher Frauenforschung*. Freiburg: Kore Edition, 269–299.
- Wohlrab-Sahr, M. (1999): *Konversion zum Islam in Deutschland und den USA*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Wohlrab-Sahr, M. (2007): Religionssoziologie. In: Gräb, W./Weyel, B. (Hg.): *Praktische Theologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 796–807.
- Wohlrab-Sahr, M./Benthaus-Apel, F. (2006): Weltsichten. In: Huber, W./Friedrich, J./Steinacker, P. (Hg.): *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 279–329
- Wohlrab-Sahr, M./Karstein, U./Schmidt-Lux, T. (2009). *Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*. Frankfurt a. M.: Campus.