

29), wurden vier weitere biografische Interviews sowie weitere informelle Gespräche geführt. Gesamthaft wurden schliesslich neunzehn biografische Interviews digital aufgezeichnet und transkribiert. Zusätzlich wurden diverse formelle und informelle Expert*innen-Interviews geführt. Punktuelle Feldaufenthalte fanden während des gesamten Forschungsprozesses statt.

4.2 Zugang zum Feld: Multi-Sited Ethnography

Ausgehend von der Kritik einer räumlichen Verortung von Kultur in der Sozialanthropologie der 90er-Jahre und von einem dynamischen, nicht-essenzialistischen Kulturverständnis im Zuge der Globalisierung »and its cousin, transnationalism« (Falzon 2009: 6) kam es zu einer »Neudefinition des ethnografischen Feldes und der Feldforschung jenseits einer lokal verankerten Örtlichkeit« (Halbmayer 2017: 1). In einer globalisierten Welt, so lautete das zentrale Argument von Marcus, könne das ethnografische »Feld« nicht länger »single-sited« definiert werden, sondern müsse global agierende Lebenswelten ethnografisch erforschen können und so »multi-sited«⁷ erfolgen (Marcus 1995: 98). Marcus wiedersetzte sich dem Bild des Felds als homogener im Vorfeld abgeschlossener Einheit: Subjekte sind nach ihm mehrfach bzw. vielfach verortet und mobil, Ziel einer »multi-sited Ethnography« soll es hierbei sein, diese Vielfachverortungen oder multiplen »Felder« miteinander in Beziehung zu setzen (ebd.: 96-97). In dieser Perspektive ist das Feld nicht einfach örtlich vorhanden, sondern wird mittels Feldforschung erst konstruiert (vgl. Amit 2000).

Marcus schlägt sechs Strategien vor, wie »multi-sited« ethnografisch vorgegangen werden soll (Marcus 1995: 106:ff.):

- »Follow the people«: Diese Strategie richtet sich nach Bewegungen und Entwicklungen von Personen oder Personengruppen aus. Den Akteur*in-

7 Das englische Wort »site« eröffnet im Deutschen, wie Weißköppel (2005: 49) ausführt, geradezu ein semantisches Feld, das verdeutlicht, was mit diesem Begriff im Gegensatz zum früheren »field« unterstrichen werden soll, nämlich ein Kulturverständnis, das nicht auf abgeschlossener Lokalität beruht, sondern »Kultur (...) als potentiell mobile, weil kognitiv *und* interaktiv einzubringende Ressource des Denkens und Handels zu betrachten, die an ganz unterschiedlichen Stellen und Plätzen ebenso durch unterschiedliche Medien zum Einsatz kommen kann oder zur Schau gestellt, inszeniert wird« (ebd.: 2005 49-50, Herv. im Orig.).

nen wird in ihrer (sozial)räumlichen Mobilität gefolgt. Diese Strategie hat sich insbesondere in der Migrationsforschung etabliert (Weissköppel 2005: 53). Die »Follow-the-people«-Strategie bildet Marcus zufolge die üblichste und konventionellste Form einer »multi-sited Ethnography« zu materialisieren (Marcus 1995:106).

- **»Follow the thing«:** Bei dieser Strategie geht es um das Verfolgen von Zirkulationsprozessen und der (historischen) Verbreitung einer Sache, z.B. von Konsumgütern, aber auch von Medienproduktionen etc. (ebd.). Als Beispiel erwähnt Marcus hier Mintz' (1985) kulturhistorische Analyse des Zuckers.
- **»Follow the metaphor«:** Als weitere Strategie bezeichnet Marcus die Strategie, Metaphern zu folgen, wobei er insbesondere auf assoziative Techniken verweist, welche verschiedene, nicht auf den ersten Blick miteinander verbundene Felder verknüpfen (Marcus 1995: 108). Er erörtert in diesem Zusammenhang Martins Untersuchung der »Flexible Bodies« (1994), in welcher dieser die Darstellung des Immunsystems als Metapher zum Ausgang nimmt, wie dieses in verschiedenen (sozialen) Feldern der amerikanischen Gesellschaft gedacht wird. Hierbei verknüpft sie Darstellungen des Immunsystems in Massenmedien, »auf der Strasse«, im Zusammenhang mit Aids, im Bereich alternativer Therapietechniken sowie unter Wissenschaftler*innen (Marcus 1995: 108).
- **»Follow the plot, story or allegory«:** Bei dieser Strategie werden Geschichten oder Allegorien, die in einem Feld zum Ausdruck kommen, als Ausgangspunkt genommen, um ein »multi-sited« Forschungsprojekt in Angriff zu nehmen (Marcus 1995: 109). Hierbei geht es darum, wiederkehrende Erzählmuster aufzuspüren, um »moderne Mythenbildung oder Praktiken des kollektiven Gedächtnisses zu rekonstruieren« (Weissköppel 2005: 53).
- **»Follow the life or biography«:** Bei dieser Strategie wird die Lebensgeschichte zum Ausgangspunkt genommen, um unterschiedliche soziale Räume, Orte oder ethnografische Felder miteinander in Beziehung zu setzen und dadurch Verbindungen und Fragmentierungen zwischen verschiedenen (sozialen) Feldern sichtbar zu machen (Marcus 1995: 109).

- **»Follow the conflict«:** Last but not least zählt Marcus die Strategie des »Follow-the-conflict« auf. Die vorgeschlagene Vorgehensweise besteht hierbei darin, unterschiedlichen Parteien in Konflikten zu folgen (ebd.: 110).

Schliesslich definiert Marcus eine siebte Strategie, die allerdings meines Erachtens nicht ganz auf derselben Ebene wie die anderen Strategien angesiedelt ist, nämlich die »strategically situated (single-site) Ethnography« (1995: 110), mit welcher er nicht etwa die Rückkehr zur klassischen Feldforschung meint, sondern »die gezielte Auswahl eines Ortes, der im Sinne einer Schaltstelle oder eines Knotenpunktes moderner, komplexer Schaltstellen funktioniert« (Weissköppel 2005: 54).

Weissköppel zufolge betrachtete Marcus die aufgeführte Liste der möglichen Strategien stets als ausbaufähig und unabgeschlossen und regte zu einer Kombination verschiedener Strategien an (ebd.).

Marcus' Entwurf einer *Multi-sited Ethnography* löste grosses Echo aus und wurde breit rezipiert, kommentiert, teilweise weiterentwickelt, kombiniert (vgl. bspw. Falzon 2009, Weissköppel 2005, Hannerz 2003, Gustavson/Cutryna 2003) oder hinsichtlich unterschiedlicher Kontexte adaptiert (vgl. bspw. Stienen 2016 *Fieldwork under forced protection*).

Unter anderem fachte Marcus' Vorschlag die methodologisch-theoretische Debatte um das »ethnografische Feld« neu an. Diese drehte sich um folgende Fragen: Was ist ein Forschungsfeld? Sind »Felder« geografische Territorien oder soziale Konstruktionen? Was ist lokal? Was ist multilokal und translokal? Können lokale Praktiken in Verbindung mit globalen strukturellen Prozessen untersucht werden? Weissköppel argumentiert, dass Marcus' Begriff »multi-sited« keinesfalls dahingehend missverstanden werden dürfe, dass Feldforschung an verschiedenen *Orten* betrieben werde, sondern dass mit »multi-sited« eine Bandbreite an Forschungsstrategien gemeint ist, mittels derer sich die/der Forschende »across multiple sites of cultural meaning production« (2005: 45, 52-53) bewegt. Die meisten Forschenden, die über »multi-sitedness« geschrieben haben, würden diese methodologisch wohl von »multi-country research« unterscheiden – obwohl die verschiedenen Felder sehr wohl geografisch auch weit auseinander liegen können (Falzon 2009: 13). Dennoch ist die Spannbreite der Positionen gross. Sie könnte hier mit Falzon (2009: 2) wie folgt umrissen werden: während für die einen ein »multi-sited field« eine Form von (geografisch)-dezentriertem Raum darstellt, begreifen andere »site« gar nicht mehr räumlich im geografischen Sinne, sondern nur

noch als »Perspektive«. Bei beiden Positionen handelt es sich um Extreme, welche die Spannbreite der Positionen auffächern, unbestritten bleibt jedoch, dass die mittlerweile in der Sozialanthropologie etablierte erkenntnistheoretische Prämisse, dass Raum sozial (vs. geografisch) wie auch transnational (vs. national abgeschlossen) konstruiert ist, zu methodologischen Konsequenzen führen musste (vgl. ebd.: 4). Marcus' Vorschlag einer *multi-sited Ethnography* stellte einen, wenn auch nicht den ersten, bedeutenden Vorstoss in diese Richtung dar (vgl. z.B. Mintz 1985). Weissköppel spricht bezüglich Diaspora- und transnationalen Studien geradezu von einem »Boom« dieses Forschungsstils (Weissköppel 2005: 46).

Eine besondere Stärke von Marcus' vorgeschlagener Vorgehensweise ist meines Erachtens, dass er mit seinem Ansatz den Weg dafür bereitete, nicht nur geografische, transnationale, sondern auch soziale und insbesondere *virtuelle* Felder miteinander zu verknüpfen. In einem solchen Verständnis wird die Forschende »zur Spurensucherin (...), die kreuz und quer reist und recherchiert« (Weissköppel 2005: 52), wobei dieses Reisen eben nicht nur räumlich-geografisch zu verstehen ist, sondern auch als Reise im sozialen und medialen Raum, der bspw. auch internetbasierte soziale Räume und Diskurse umfasst sein kann.

Jeder Ansatz hat selbstredend auch seine Schwächen. So wäre vielleicht als Nachteil der Forschungsstrategie einer *multi-sited Ethnography* zu erwähnen, dass bei einer insgesamt gleichbleibenden Feldforschungsdauer die einzelnen der zahlreichen »Felder« nur vergleichsweise kurz und oberflächlich untersucht werden können im Vergleich zu einer klassischen ethnografischen Forschung, die in der Regel einen mindestens einjährigen »single-site« Aufenthalt »im Feld« erforderte. Falzon fasste die Kritik an dieser Forschungsstrategie als »the ›Lack of Depth‹ charge« zusammen (Falzon 2009: 7). Der Vorwurf der mangelnden Tiefe führte weiter auch zur Kritik an den aus dieser Forschungsstrategie angeblich resultierenden »travelling anthropologists« (Halbmayer 2017: 2). Diese würden sich, anstatt sich in einer Sache bzw. einem Feld zu vertiefen, als Folge dieser »multi-sited«-Forschungsstrategie ständig »reisend« zu neuen Feldern bewegen, so der Tenor dieser Kritik.

Demgegenüber besteht der im Zuge der zunehmenden Transnationalisierung und Globalisierung unbestrittene Vorteil einer systematischen *Verknüpfung* unterschiedlicher Felder, die sozialräumlich und manchmal ebenfalls geografisch weit voneinander entfernt sein können. Auch schärft der systematische Kontextwechsel den Blick »für Wiederkehrendes, Musterhaftes, was im einzelnen Kontext als Banalität untergehen würde« (Weissköppel

pel 2005: 64). Nichtsdestotrotz bleiben kontinuierliche Forschungsbeziehungen, wenn auch an verschiedenen Orten, an verschiedenen »sites« zentral für das Gelingen einer solchen Forschungsstrategie (ebd. 64–65).

In der vorliegenden Untersuchung verstehe ich »Feld« in erster Linie sozialräumlich; dies umschliesst für mich jedoch auch unterschiedliche geografisch und sozial auseinanderliegende Orte und – wie Marcus (1995: 95) vorweg nahm – den virtuellen (sozialen) Raum. Bei vorliegendem Projekt kamen insbesondere zwei von Marcus vorgeschlagene Strategien zum Zuge: Die Strategie des *Follow-the-people*, sowie die Strategie des *Follow-the-thing*. Wobei bei letzterer Strategie der »the thing«-Begriff im Vergleich zu Marcus leicht ausgedehnt wurde.

Die *Follow-the-people*-Strategie bildete zunächst den Ausgangspunkt meiner ethnografischen Forschung. In einer ersten, explorativen Phase gelang es mir, durch Einzelkontakte den Zugang zum Forschungsfeld zu schaffen, sowie sog. *key persons* (vgl. Beck et al. 2005) zu eruieren.

Anschliessend ging es darum, das Forschungsfeld zu »erschliessen«. Ich liess mich »kreuz und quer« (Weissköppel 2005) »treiben« und folgte drei Schlüsselpersonen über ca. ein halbes Jahr hinweg durch verschiedene sozialräumliche, geografische sowie virtuelle Felder. Wie Breidenstein et al. treffend feststellten, führt die »Forschungsstrategie, den Teilnehmern in ihren Relevanzen zu folgen, nicht zu methodischer Anarchie« (Breidenstein et al. 2015: 38), sondern »stützt sich hier auf theoretische Annahmen über den Gegenstandsbereich: Kulturelle Felder verfügen über eine Eigenlogik, eine eigene Ordnung, die auch einen Beobachter, der sich treiben lässt, an die Hand nimmt und führt« (ebd., Herv. d. Verfasserin).

Ausgehend von diesen *key persons* gelang mittels der *Follow-the-people*-Strategie der Aufbau eines relativ breiten Netzes an Feldkontakte und potenziellen Interviewpartnerinnen. Eine Folge dieser Vorgehensweise war, dass ich mich dadurch vorübergehend vor allem in den sozialen Netzwerken dieser ersten drei Schlüsselpersonen bewegte – weil diese vergleichsweise gut sozial, gemeinschaftlich und virtuell vernetzt waren und deshalb einem zunächst »feldfremden« Menschen wie mir auch gut zugänglich. Eine grössere Herausforderung bildete dann das Erschliessen von im Sinne eines *Theoretical Samplings* (Strauss/Corbin 1996) kontrastierenden Kontakten, denen in einem zweiten Schritt »gefolgt« werden sollte. Vergleichsweise schwierig gestaltete sich z.B. das Finden von den Sampling-Kriterien entsprechenden Frauen mit ausschliesslich *informellen* Netzwerken. Dies gelang via Bildungsinstitutionen durch Hinweise von Peers. Schliesslich war es

möglich, gezielt und kontinuierlich diejenigen Frauen auszusuchen, denen ich im Rahmen meiner zeitlichen Möglichkeiten⁸ partiell »folgen« wollte. Ziel hierbei war es, im Sinne Bourdieus zu verstehen (vgl. Bourdieu 1997), wie sich die unterschiedlichen Lebenswelten von jungen, religiös orientierten Secondas muslimischen Glaubens konstruieren und wie ihre Referenz- und Deutungssysteme strukturiert sind.

Die *Follow-the-People*-Strategie führte mich über zwei Jahre hinweg in ganz unterschiedliche soziale und virtuelle Räume: in Familien- oder WG-Küchen, durch Chatforen, in Universitätsbibliotheken, Coiffeursalons, Kinderzimmer, durch Facebook-Threads, in biologische Labors, in WhatsApp-Gruppen, an Podiumsdiskussionen, in Wohnzimmer, an muslimische Modeschauen, in Frauennräume in Moscheen, in Hijabläden, an Garagenverkäufe; ins Frauenbad (*Sisters only*), auf YouTube-Kanäle sowie an Veranstaltungen muslimischer Jugendgruppen und Freitagsgebete; an *Iftar*-Anlässe und an Hochzeiten; durch Bewerbungsprozesse und Gespräche um zukünftige Kindernamen; sowie in eine sich regelmässig treffende muslimische Frauengruppe einer Moschee. Kurzum – ich versuchte an den unterschiedlichen Lebenswelten der Frauen, denen ich »folgen« durfte – hier gebührt ihnen nochmals ein ganz herzlicher Dank! – im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten möglichst umfassend und »multi-sited« teilzunehmen.

Die *Follow-the People*-Strategie verschaffte mir schliesslich Zugang zu einer Art gegendertem transnationalem (religiösem) Sozialraum, in dem (neue) Vorstellungen von Glauben und Glaubensgemeinschaft ausgehandelt sowie (religiöse) Selbstverständnisse und Selbstrepräsentationen von jungen Muslimas konstruiert werden. Die *Follow-the-people*-Strategie diente mir dazu, Relevanz- und Deutungssysteme und (religiöses) Selbstverständnis der untersuchten Akteurinnen zu erfassen und (sprachliche) Codes zu verstehen.

Parallel zu der *Follow-the-people*- kam die *Follow-the-thing*-Strategie zum Zuge. Den »*the thing*«-Begriff weitete ich in Bezug auf Marcus (1995: 107) etwas aus, in dem ich eine weitgehend entmaterialisierte Kategorie als die zu verfolgende Sache festmachte: Als ein »*the thing*« (bzw. Sachstrang) definierte ich einerseits die Differenzkategorie »Muslimin« – die »*Follow-the-Thing*«-Strategie wurde hier zu einer Diskursanalyse: In Medien, Presse und virtuellen Medien verfolgte ich die Diskussion und Manifestation der Differenzkategorie »Muslimin« im Islamdiskurs in der Deutschschweiz. Dies mit besonderem Fokus

⁸ Zum lebenspraktischen Problem der zeitlichen Möglichkeiten im Rahmen von Marcus' Forschungsstrategien siehe Hannerz 2003: 212ff.

auf den Bildungsbereich und auf die Lebenswelt von Frauen (z.B. Kopftuchdebatten im Zusammenhang mit der öffentlichen Wahrnehmung von muslimischen Frauen, insbesondere den Berufs- und Bildungsbereich betreffend). Auch wurden der wissenschaftliche Diskurs und neuere Publikationen zum Thema systematisch gesichtet sowie versucht, die Differenzkategorie »Muslimin« in Bezug auf die neueren tagespolitischen Ereignisse, die den Islamdiskurs in der Schweiz befeuerten, zu situieren (vgl. u.a. Kapitel 2.1).

Auf der anderen Seite verfolgte ich als zweiten Sachstrang (»*thing*«) (virtuell) kursierende Themen, welche die jungen Musliminnen beschäftigen, gemäss der iterativen und offenen Vorgehensweise *Grounded-Theory*-Methodologie (Strauss/Corbin 1996). Diese Themen eruierte und verfolgte ich relativ breit: einerseits über einschlägige Websites, Facebookbeiträge/-kommentare, YouTube-Filme, Social-Media-Plattformen und andere Kommunikationsplattformen, aber auch in grauer Literatur, Newslettern, Flyern und anderen Felderzeugnissen, die kontinuierlich gesichtet wurden. Zum anderen eruierte ich diese Themen aber auch in Gesprächen bei Besuchen in »analogen« sozialen Feldern.

Mittels der *Follow-the-thing*-Strategie kam ich bspw. der Thematik der Unterscheidung von Kultur/Tradition vs. Religion – hier nicht verwendet im analytischen Sinne, sondern als Akteur*innenbegriffe – auf die Spur, welche sich durch diverse (virtuelle) Felder zog (vgl. ausführlich, Kap. 6). Andererseits brachten mich die Suche und das Verfolgen von Themen, die adoleszente *Muslimas* beschäftigen, insbesondere auch zu interessanten Einsichten in Fragen der (religiösen) Selbstrepräsentation (bspw. ob/wie/wann zeige ich mich als gläubige *Muslima*), der gesellschaftlichen Selbstpositionierung sowie des (religiösen) Selbstverständnisses. In Fragen der (religiösen) Selbstrepräsentation war die ethnografische Forschungsstrategie besonders hilfreich. Sie führte mich zu interessanten Einsichten bspw. bezüglich situativ variierender (religiöser) Selbstrepräsentation (vgl. Bsp. Lane) und führte teilweise Aspekte zutage, welche die geführten Gespräche kontrastierten (vgl. hierzu Lüders 2011: 151).

Weiter führte mich die Suche nach Themen, die religiös orientierte Secondas beschäftigen, auch zu *Lifestyle*-Fragen (z.B. Kopftuch-Tutorials, »Muslima-gerechtes« Schminken, Fashion-Labels, Musikvideos etc.). *Lifestyle*-Fragen sind oft eng verwoben mit Fragen religiöser Selbstrepräsentation und der gesellschaftlichen Selbstbehauptung und Positionierung.

Schliesslich wurde die gesamte Feldforschung kontinuierlich dokumentiert; einerseits in Beobachtungsprotokollen (»Feldprotokolle«), andererseits

durch die Anlage einer Film- und Fotodatenbank, einer Sammlung weiterer Felderzeugnisse (bspw. Flyer, Newsletter, Werbeartikel von Organisationen etc.) sowie Internet- und Zeitungsartikeln. Die Reflexion der Feldeindrücke fand entsprechend der *Grounded-Theory*-Methodologie laufend in sog. *Memos* statt (vgl. Strauss/Corbin 1996).

Exkurs: Ethnografische Forscherin in einem politisch umkämpften, religiösen Feld

Khawaja und Mørcks stellten in ihrem Aufsatz *Researchers Positioning: Muslim Otherness and Beyond* (2009) fest:

»A key point (...) is the importance of constant awareness of and reflection on the multiple ways in which one's positioning as a researcher influences the research process. Studying the others calls for close reflections on one's own position, theoretically, personally, and politically, taking into account one's complicity in either overcoming or reproducing processes of othering and marginalisation« (ebd.: 28).

Als ethnografisch Forschende in einem hochpolitisierten »Feld«, wie dies das Erforschen von Lebenswelten junger Musliminnen derzeit darstellt, wurde ich von Anfang an von verschiedensten Seiten her immer wieder *nolens volens* dazu gezwungen mich theoretisch, politisch und persönlich zu positionieren (vgl. hierzu Khawaja/Mørck 2009). Einerseits ereilte mich dieser »Positionierungszwang« (Riegel 2004: 338) im öffentlich-professionellen Bereich, andererseits aber auch in meinem privaten Umfeld, sowie »im Feld« gegenüber den jungen Frauen selbst. Mannigfaltige Ansprüche und (Vor-)Urteile kumulierten bei diesen erforderlichen Positionierungsprozessen. Einerseits wurde ich in die Rolle der »Expertin für Islam« und alles dem Islam Zugeschriebene gedrängt, andererseits aber auch in die Rolle der »Anwältin aller Musliminnen«, die alles und jedes zu rechtfertigen hat, was (meist gerade in globaler Hinsicht gesehen) der sog. »Rolle der Frau im Islam« zugeschrieben wird. Kurzum, ich wurde selbst demjenigen »dauernden Rechtfertigungsdruck« (Tunger-Zanetti 2013c, Tunger-Zanetti 2013a: 224) ausgesetzt, der als gesellschaftlich omnipräsenter Druck auf den jungen muslimischen Frauen »im Feld« lastet (vgl. Kapitel 5.4). Auch die Rolle der »Expertin für Islam« ist manchen Frauen, die ich untersuchte, nicht fremd. Insbesondere diejenigen, welche eine nachobligatorische schulische Ausbildung besucht haben, beklagten sich, dass sie in der Erwartungshaltung von Lehrpersonen und Peers nicht nur über sämtliche religiöse Belange, sondern auch über jegliche, »dem Islam« und der »arabi-

schen Kultur« zugeschriebene Dinge (wie z.B. Mädchenbeschneidung oder aber auch weltpolitische Konflikte sowie tagespolitische Ereignisse) Auskunft geben können und eine Meinung haben sollten (vgl. Kapitel »Expertin für Islam«, S. 178ff.). Gleiches galt im übertragenen Sinne für mich als Forscherin. Ich kann nun sehr gut nachvollziehen, dass die Zuschreibung einer solchen Expert*innenrolle äusserst unangenehm sein kann. Hinzu kommt, dass die zu beantwortenden »Fragen zum Islam« meist in einem hochnormativen, politisch und emotional aufgeladenen Kontext geäussert werden und ich erlebte ansatzweise, was die jungen Frauen hinsichtlich dieser Rolle beschrieben: Nämlich dass eine solche Rolle zwangsläufig zu einem Gefühl der Überforderung einerseits und zu einem Gefühl des Scheiterns an vorgefassten Meinungen und nicht erfüllbaren Ansprüchen andererseits führt.

Weiter erforderten auch »das Feld« bzw. die Menschen im Feld eine konstante Positionierung, Reflexion und Klärung von sozialen, politischen und religiösen Zugehörigkeiten (vgl. hierzu auch Weissköppel 2005: 56, zum ethnografischen Forschen im »religiösen Feld« vgl. auch Blanes 2006). Zum einen stiegen mit zunehmender ethnografischer Nähe die Ansprüche seitens der Frauen, denen ich »folgte«, mich politisch, persönlich aber auch hinsichtlich meiner Religionszugehörigkeit zu positionieren. So wurde ich mit zunehmender Dauer meiner Forschung und Bekanntheit meiner Person in entsprechenden religiös konnotierten Feldern z.B. gefragt, ob bzw. wann ich (endlich) konvertieren wolle (vgl. hierzu auch Weissköppel 2005: 56, Blanes 2006). So kam ich in die Lage, meine Zugehörigkeit zum Christentum zu markieren; dies »mehr [als] ein rettender Anker in der Rollenkonfusion als ein Überzeugungsakt« (Weissköppel 2005: 56). Die Erfahrung, dass von einer ethnografisch Forschenden in einem dezidiert »religiösen Feld« bezüglich religiöser Zugehörigkeiten eine Positionierung erwartet wird, habe ich bereits in einem anderen Forschungsprojekt im Kontext von evangelikalen Jugendlichen machen können (vgl. Steinen/Bühler/Gasser/Tamcan 2011). Insofern ist Blanes beizupflichten, wenn er seinem Artikel *The Atheist Anthropologist: Believers and non-believers in anthropological fieldwork* (2006) feststellt: »personal belief (...) can be restaged from a peripheral to a central position within anthropological and ethnographic projects concerning religious phenomena« (ebd.: 225). Interessant war für mich insbesondere die Erkenntnis, dass zwar meine Positionierung in beiden Forschungen demselben Zweck diente, nämlich mich allzu missionarischem Eifer seitens »des Feldes« zu entziehen; situativ musste diese jedoch – trotz gleichbleibender Intention – kontextuell erfolgen und somit im meinem Falle diametral entgegengesetzt: Während ich im

Kontext der vorliegenden Forschung meine religiöse Zugehörigkeit tendenziell eher unterstrich, musste ich sie im Falle der erwähnten Forschung im Kontext von evangelikalen Adoleszenten eher abschwächen. Auch die Erfahrung der situativ kontextuellen Betonung/Abschwächung bezüglich (religiöser) Zugehörigkeiten teile ich mit den jungen Frauen, die ich untersuchte. Die Forschungsgruppe um Giordano (Allenbach et al. 2010: 9) stellte wie zuvor bereits erwähnt fest, dass junge Muslim*innen unterschiedliche Aspekte ihrer (religiösen) Zugehörigkeiten flexibel einsetzen, um sich je nach Kontext und Situation zu positionieren (ebd.: 10).

Weiter musste ich als ethnografisch Forschende auch wiederholt meine Rolle klären und die Erwartungen dämpfen, welche mit zunehmender Dauer der Forschungsbeziehungen im sozialen Bereich entstanden. So wurde z.B. mit der Zeit von einigen Frauen eine reziproke Beziehung in Bezug auf soziale Kontakte erwartet, was sich etwa daran zeigte, dass ich wiederholt aufgefordert wurde, bei der Jobsuche zu vermitteln, in Bewerbungsprozessen zu helfen oder aber auch meine Familie mitzubringen, z.B. zu einem Abendessen oder einem *Iftar*. Dies erforderte eine Rollenklärung. Auch im politischen Bereich wurde von mir immer wieder implizit oder explizit eine Positionierung erwartet, z.B. nach tagespolitischen Ereignissen, wie z.B. dem Verbot der Jahresversammlung des IZRS im November 2014, welche von vielen jungen Muslim*innen weit über die Kreise des IZRS hinaus mit relativ grosser Emotionalität verhandelt wurde. Als weitere Frage stellte sich, wie ich mich als Forschende bezüglich der Geschlechterordnungen in religiösen Kontexten positionieren sollte (z.B. was das Bedecken des Haars in religiösen Kontexten anbelangt oder das Einhalten von genderspezifischen Sitzordnungen, wo gegeben etc.). Hier versuchte ich einen pragmatischen Weg zu gehen und in Absprache mit den Frauen, denen ich »folgte«, auszuhandeln, welches Verhalten kontextuell angemessen und wo ich durch meine Rolle als Forschende zwecks Erkenntnisgewinns geschlechtskonforme Verhaltensweisen auch einmal etwas strapazieren konnte.

Stellte diese kontinuierlich erforderliche »Positionierungsleistung« anfänglich in allen Bereichen eine grosse Herausforderung dar, wurde es einerseits durch fortwährende (theoriegeleitete) Reflexion, aber andererseits auch durch eine sich einstellende Routine mit der Zeit einfacher, Möglichkeiten und Grenzen meiner professionellen Rolle als Forscherin zu kommunizieren und dennoch tragfähige Forschungsbeziehungen zu entwickeln.