

war ja eine Debatte, ja, können die sich jetzt integrieren, können die sich nicht integrieren//mhh//und genau das wollte ich vielen Menschen hier in Deutschland vermitteln.« (Melina)

Sie reagiert damit also gezielt auf vorurteilsbeladene öffentliche Diskurse, denkt aber auch noch weiter, an ihren Lebenslauf und ihre Zukunft, in der sie dieses Engagement sowie etwa die Erfahrung in der Übernahme von (Leitungs-)Funktionen von MitbewerberInnen abheben könnte.

3.4 Zwischenfazit

Das Sample der Befragten umfasst TeilnehmerInnen an einer Bandbreite von Veranstaltungen des interreligiösen Dialogs, die auch vom bisherigen Forschungsstand beschrieben wird: von lokalen Dialoggruppen, öffentlichen Podiumsdiskussionen über gegenseitige Besuche und geteilte Riten hin zu Musikveranstaltungen, Kunstprojekten, gemeinsamem Kochen und Spielenachmittagen. Mit diesen Formaten, an denen wir im Rahmen der Forschung ergänzend auch teilnahmen, gehen mithin auch die verschiedenen Riten und Techniken einher, die Nagel (2015) beschreibt. Die jeweiligen Konstellationen sind in ihrer Zielgruppenorientierung entweder ganz offen, richten sich deziert an die sogenannten abrahamitischen Traditionen oder verstehen sich als spezifisch muslimisch-christlicher Austausch. In der Praxis der Arbeit in den Dialoginitiativen ist es dann sowohl der Fall, dass sie bestimmte Teilnehmergruppen inkludieren sollen, aber vermissen (etwa jüdische TeilnehmerInnen am abrahamitischen Dialog), als auch, dass sich religiöse Gemeinschaften für die Teilnahme interessieren, deren Inklusion aufgrund verschiedener Konstellationen aber innerhalb der Gruppe problematisch erscheint (etwa alevitische oder evangelisch-freikirchliche Teilnehmende). Auch die Initiativen, die unsere InterviewpartnerInnen mitgestalten, kämpfen mit den Herausforderungen mangelnder zeitlicher und personeller Ressourcen, die Klinkhammer et al. (2011) beschreiben, benennen aber für die praktische Zusammenarbeit noch weitere Punkte, etwa verschiedene Problemlagen in der Zusammensetzung der interreligiösen Gruppe und die mangelnde gesellschaftliche Anerkennung bei gleichzeitig übermächtigen und kontraproduktiven medialen Diskursen. Die daraus jeweils erwachsende ungleiche Augenhöhe der Beteiligten, insbesondere im Vergleich zwischen christlichen und nicht-christ-

lichen Teilnehmergruppen, steht zwar nicht im Mittelpunkt dieser Untersuchung, lässt sich aber mittelbar auch in unserem Material wiederfinden.

Was lässt sich nun aber über die subjektbezogene Ebene der Teilnahme aussagen: Inwiefern ist der interreligiöse Dialog Teil von Strategien des Umgangs mit religiöser Pluralität? Und welche biografische Bedeutung hat er für die Befragten?

Die benannten Gründe für die Teilnahme verweisen, wie Klinkhammer et al. (2011) beschreiben, auf übergeordnete Ziele einer friedlichen Ko-Existenz im Lokalen, aber insbesondere auch auf breiterer gesellschaftlicher Ebene. In der gegenwärtigen Konstellation bedeutet dies insbesondere die Thematisierung des Islams – von muslimischer Seite, um Vorurteile abzubauen, von nicht-muslimischer (das heißt meist: christlicher) Seite, sich dem Islam verstehend anzunähern. Kaum verbinden sich hingegen mit der Teilnahme tiefergehende theologische Anliegen; die Diskussion über religiöse Gemeinsamkeiten und Unterschiede, über einzelne religiöse Dogmen, die doch so viele Gesprächsrunden auch in ihren konkreten Themen und Veranstaltungen prägt, scheint vielmehr Mittel zum Zweck eines allgemeinen gegenseitigen Verständnisses und Respekts zu sein. Auf dieser Ebene wird an den Dialog also das Anliegen herangetragen, religiöse Pluralität als gesellschaftliche Großwetterlage zu befrieden, weniger, indem tatsächlich konkrete Fragen und Probleme gelöst werden, als vielmehr über die eher symbolisch zu verstehende Auseinandersetzung mit den Inhalten und Praktiken der anderen Religion. Zugespitzt formuliert, kann Religion hier als letztlich zugeschriebener Bedeutungsträger verstanden werden, als adressierbares Substitut, das globale und nationale Konflikte lokal verhandelbar zu machen scheint; während gleichzeitig weder auf der einen noch auf der anderen Ebene Religion oder auch eine Auseinandersetzung über Religion wirklich im Zentrum eines inhaltlichen Interesses steht. Damit sind unsere Befunde anschlussfähig an die Typenbildung Röttlings (2011) bzw. die von Ohrt und Kalender (2018) entwickelten Rahmungen, verorten sich aber jeweils eher auf der Seite, die sich auf gesellschaftspolitische Anliegen bezieht – etwa die soziale und politische Rahmung bei Kalender und Ohrt oder die sozialen Bewegungen, Kultur-Harmonisierer und religiös Kulturellen bei Rötting.

Die Einbettung des Dialogengagements in die Biografie zeigt in unserem Material insgesamt zudem zwei subjektive Bedeutungsfelder auf, nämlich einerseits die ideelle Deutung der Aktivität als gesellschaftliche oder religiöse Ver-

pflichtung, andererseits als subjektive pragmatische Strategie der Handhabung berufsbiografischer Konstellationen. Die Deutung als gesellschaftliche Pflicht knüpft dabei direkt an das Motivbündel an, das die Arbeit an einer besseren Gesellschaft in den Vordergrund rückt; sie wird zudem aber noch einmal stärker ausgeprägt bei denen, die das Gefühl haben, der deutschen Gesellschaft einen besonderen Dank zu schulden. Die Deutung als religiöse Pflicht hingegen ist eine deutliche Besonderheit unter den muslimischen Befragten. Sie reagiert einerseits auf die prekäre und umstrittene Sonderrolle des Islams in gegenwärtigen medialen Diskursen und gesellschaftlichen Debatten, es werden aber auch davon unabhängige und intrinsisch religiöse Motive für das Engagement angeführt. Auch hier wird die Teilnahme am Dialog aber in vielen Fällen letztlich zu einem Werkzeug, einer Lebensprüfung oder einer Aufgabe, die es zu erfüllen gilt, vergleichsweise unabhängig von den konkreten Formen oder Inhalten des Dialoggeschehens. Eine weitere biografische Bedeutung erlangt die Dialogteilnahme noch einmal in ganz anderer Hinsicht, nämlich als Teil des jeweiligen Jobprofils oder als berufsäquivalente Tätigkeit, wenn die eigentlichen Berufsläufe abgebrochen wurden oder prekär sind. Das Engagement ist hier letztlich eines von vielen möglichen Ehrenämtern, das in den betreffenden Biografien oft in einer Abfolge solcher Aufgabenübernahmen steht, die sich jeweils tagesaktuellen bzw. Dekaden-typischen Arbeitsfeldern widmen.

Hinsichtlich der Verortung des interreligiösen Dialogs in einer Situation religiöser Pluralisierung zeigen die Befunde damit vor allem, dass der interreligiöse Dialog mit Blick auf die individuellen Teilnehmenden mit unterschiedlichen Anliegen adressiert und verschiedenen Bedeutungen aufgeladen wird. Der interreligiöse Dialog fungiert mithin als Schnittstelle für ganz verschiedene Interessenlagen, die längst nicht immer in konkremem Zusammenhang etwa mit unterschiedlichen Formaten des Dialoggeschehens oder den dort aufgeworfenen Themen und Fragen stehen. Insbesondere die erste biografische Deutung des Dialogs als gesellschaftliche Pflicht – und in Teilen auch das Motivbündel hinter der Deutung als religiöse Pflicht – steht dabei in einem Zusammenhang mit der Erfahrung und Bearbeitung religiöser Pluralität. Religiöse Pluralität, insbesondere aber die Verortung des Islams in der bundesdeutschen Gesellschaft, wird von allen Beteiligten als Aufgabe verstanden, derer sie sich von ihren jeweils verschiedenen biografischen Startpunkten aus annähern, wobei die konkreten Formate des interreligiösen Dialogs vor allem als symbolischer Akt des Miteinanders zu fungieren scheinen. Die subjektive strategische Einbindung in berufsbiografische Konstellationen verweist auf

den gesellschaftlich anerkannt relevanten und positiven Stellenwert des Dialogs.

Wie verhält es sich nun mit dem Zusammenhang oder gar den Konsequenzen der Teilnahme am interreligiösen Dialog auf die Religiosität der InterviewpartnerInnen? Im Kontext der vorliegenden Studie gerät an dieser Stelle zunächst eben nicht die gesamte biografische Breite der Erfahrung mit religiöser Pluralität in den Blick, sondern nur der häufig mit speziellen Interessenlagen verknüpfte Bereich des interreligiösen Dialogs, so dass die Befunde hier als erste Indizien für die übergeordnete Fragestellung nach den Konsequenzen der Erfahrung religiöser Pluralität auf individuelle Religiosität gelten können.

In dieser Hinsicht lassen sich insgesamt Unterschiede zwischen christlichen und muslimischen TeilnehmerInnen am Dialog feststellen. Für die muslimischen TeilnehmerInnen erwächst die Teilnahme, sofern sie etwas mit Religion zu tun hat und nicht überwiegend im Erweis der Integrationswilligkeit oder anderweitiger antizipierter gesellschaftlicher Verpflichtung begründet ist, aus einer religiösen Verpflichtung. Verschiedene religiöse Überzeugungen und Dogmen können, wie oben ausgeführt, zu der Ansicht führen, dass das Engagement aus religiösen Gründen geboten und gegebenenfalls im Jenseits belohnt wird. Das heißt auch, dass die Religiosität durch das Engagement nicht inhaltlich in Frage gestellt wird, sondern vielmehr gerade eine Determinante des Engagements ist, und durch letzteres höchstens bestätigt wird.

Unter den christlichen TeilnehmerInnen ist die Situation nicht durchweg, aber doch häufig anders gelagert. Für sie hat der interreligiöse Dialog eine stärker reflexive Wirkung auf die eigene religiöse Praxis und Zugehörigkeit. Dies kann schon darin bestehen, dass über den Austausch mit anderen die eigene Identität nochmal an Kontur gewinnt und damit auch letztlich geschärft und bestätigt wird (so z.B. bei Angelika: »*Man braucht die Erfahrung des Anderen, um das Eigene nochmal neu und vertieft zu verstehen*«). Für alle Beteiligten ist zudem der Wissenszuwachs in Bezug auf die eigene religiöse Tradition essentiell, auch dies kann sich dann aber in den jeweiligen Konstellationen unterschiedlich zur Bearbeitung der eigenen Religiosität verhalten: Während Yusuf die Beteiligung am interreligiösen Dialog erlaubt, sich Expertise über die eigene wie andere Religionen anzueignen und damit innerhalb seiner Gemeinde zum souveräneren religiösen Experten zu werden, nutzt Manfred genau den gleichen Wissens- und Autoritätszuwachs, um zu einer selbst erarbeiteten

ten Autorität jenseits institutioneller Strukturen, formaler Zugehörigkeit und individueller Überzeugungen zu kommen. Ähnlich ist es bei Birgit, und für sie wie für Manfred bedeutet dies, auch als Grenzgänger in Bezug auf die Herkunftsgemeinde unabhängiger zu werden, und sich dennoch eigenständiger im Glauben versichern zu können. Für beide ist zudem der interreligiöse Dialog eine Plattform, in die sie solche abweichenden Ansichten auch einbringen können. Mit Blick auf den interreligiösen Dialog liegt nahe, dass, wenn überhaupt, dann eher im Falle der christlichen Teilnehmenden eine Veränderung der Religiosität im Möglichkeitsraum steht. Dass eine solche Diffusion im weitesten Sinne (das heißt nicht im Verständnis einer Konversion, wohl aber einer Infragestellung der Grenzen der eigenen religiösen Zugehörigkeit) insgesamt eher unter den christlichen TeilnehmerInnen zu finden ist, soll dabei aber nicht monokausal auf vermeintliche den religiösen Traditionen inhärente Eigenschaften zurückgeführt werden. Sie erklärt sich in unserer Untersuchung auch aus den oben beschriebenen unterschiedlichen Logiken der Ausgangssituationen, Einstiegsmotivationen und Anliegen und Zielen, die an den interreligiösen Dialog herangetragen werden. Sie verweist weiterhin mittelbar auf die unterschiedlichen strukturellen wie inhaltlichen Spielräume, die beispielsweise Religionsgemeinschaften ihren Mitgliedern bieten, um neugewonnene religiöse Autorität in Anschlag zu bringen. Ein weiterer prägender Unterschied, der sich erst mit dem Blick auf die größeren biografischen Kontexte erschließt, sind die unterschiedlichen Lebenswege männlicher und weiblicher Engagierter, die unterschiedliche Notwendigkeiten und Räume für das Andocken des interreligiösen Engagements freispielten. Auf diesen Gesamtkontext und seine Wechselwirkungen mit individueller Religiosität werden wir in den Kapiteln 4 und 5 ausführlicher eingehen, schon die Analysen zum interreligiösen Dialog verweisen jedoch dringend auf solche unterschiedlichen Ausgangssituationen und daraus resultierenden andersartigen Konsequenzen für religiöse Zugehörigkeit.