

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 78 (2022)
Heft: 1

Artikel: Politische Freundschaften in interreligiösen Initiativen : ein Beitrag zur Public Theology
Autor: Radosh-Hinder, Silke
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-977299>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 10.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Politische Freundschaften in interreligiösen Initiativen

Ein Beitrag zur Public Theology

Silke Radosh-Hinder

«Wir kriegen das hin, weil wir miteinander nah sind.»

1. Einleitung: Die interreligiöse Initiative zum Bau einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte in Berlin¹

Im März 2021, nach über sechs Jahren Verhandlungen, treffen sich die vier Beteiligten (muslimisch, jüdisch, christlich) einer Initiative zum Bau einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte zu einem entscheidendem Gespräch. Sie diskutieren und streiten darüber, ob sie das Projekt für gescheitert erklären müssen. Es ist ein eiskalter Nachmittag, an dem sich Britta, Salima, Rosa und Stefanie pandemiebedingt draußen in Stefanies Garten treffen. Auf dem Tisch stehen heiße Getränke und selbstgebackener Kuchen; außerdem liegen Moderationsunterlagen bereit, denn das Treffen wird von einer externen Moderatorin begleitet. Vorausgegangen war ein schwerer Konflikt während eines Zoom-Treffens keine zwei Wochen zuvor, der die Zukunft der Zusammenarbeit in Frage gestellt hatte. «Ich möchte Euch das nächste Mal persönlich treffen», war darum die Motivation für alle Beteiligte, trotz Pandemie und Spätwinter dieses Treffen durchzuführen. Während sich alle in die warmen Decken einhüllen, kreuzen sich hier und da verhaltenes aber freundliches Lächeln miteinander. Britta wagt den Gesprächsanfang: «Als es noch um die Vision der Drei-Religionen-Kindertagesstätte ging, haben wir uns gut verstanden, jetzt, wo es um die nicht so strahlende Umsetzung geht, streiten wir: Wollen wir das überhaupt umsetzen oder lieber die Vision träumen?» Von jetzt an analysieren die vier Initiatorinnen mehr als drei Stunden die zugrundeliegenden Konflikte: Die Bedeutung der Beziehung zueinander im Verhältnis zum Projekt, das komplizierte ungleiche Verhältnis der Ressourcen und Finanzen der beteiligten religiösen Vereine und Institutionen, – bei dem aber doch alle Beteiligten gleichwertig sein sollen, es

¹ Die vollständige Studie, die im Rahmen eines Doktorats an der Universität Basel entstanden ist, erscheint voraussichtlich im Mai 2022 im transcript-Verlag als erster Band der Reihe «Religion in Motion».

aber nicht sind. Strukturelle Konflikte brechen auf, wenn die Beteiligten nicht mehr als Individuen, sondern allein als Vertreter:innen ihrer Institutionen wahrgenommen werden. Die Trägerkonstruktion kommt zum wiederholten Mal auf den Prüfstand; denn sie vereint in sich Widersprüchlichkeiten, kann sie aber eben nicht auflösen. Das führt zu Machtkonflikten. Dazu kommen noch, die unterschiedlichen Erfahrungen mit Antisemitismus und Islamfeindlichkeit ... Es geht – wie es heißt – ans Eingemachte. Und es wird geredet und geschwiegen, hart verhandelt, um Worte gerungen, gestritten und geweint, und irgendwann beginnt es wieder: das Lachen – erst zaghaft und dann immer lauter, ausbruchsartig und erleichtert. Die Initiative wird weiter miteinander gehen, vorsichtiger und sensibler für die Probleme, aber doch zuversichtlich in dem, was sie aneinander hat und darin, dass es um die Vision geht, die alle gemeinsam mit der Drei-Religionen-Kindertagesstätte für die Zukunft ihrer Stadt umsetzen wollen.²

1.1. Die Verhandlungen der Initiative

Die oben geschilderte Szene beschreibt den Verlauf eines Treffens der Initiative zum Bau und Betrieb einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte in Berlin. Vier Frauen aus drei Religionen (jüdisch, muslimisch, christlich), jeweils in leitenden Positionen in ihren Religionsgemeinschaften, bilden seit 2015 eine Initiative, um gemeinsam eine Drei-Religionen-Kindertagesstätte zu bauen und zu betreiben. Die Drei-Religionen-Kindertagesstätte sieht vor, dass jede Religionsgemeinschaft ihre eigene Kindertagesstätte mit eigenem religionspädagogischen Profil gemeinsam unter einem Dach betreibt. Alle drei Kindertagesstätten (jüdisch, muslimisch, christlich) haben die gleiche Anzahl von Kindern (45) und werden über die gleiche Größe der Einrichtung und identische finanzielle Ausstattung verfügen, sind also von den äußeren Bedingungen her gleich. So soll ein gemeinsamer Raum der Verständigung und Kooperation entstehen, an dem die Teams der Erzieher:innen ebenso beteiligt sein werden wie die Eltern, die Kinder und die jeweiligen Träger der Einrichtungen. Das Grundkonzept der Drei-Religionen-Kindertagesstätte lässt sich am besten mit dem Konzept der *egalitären Differenz* von Annedore Prengel beschreiben: «Die begriffliche Verbindung [des Begriffs] *egalitäre Differenz* eröffnet eine Perspektive, in der nach Verschiedenheit und

² Das hier beschriebene Treffen fand im März 2021 statt und wurde mit Einwilligung der Beteiligten hier beschrieben. Das Zitat der Überschrift stammt von Rosa aus dem 8. Treffen am 08.03.2017.



Planungsentwurf 2021: Drei-Religionen-Kindertagesstätte (Entwurf: Büro Stark+Stilb).

nach Gleichberechtigung von Menschen gefragt wird. Egalität und Differenz werden nicht als gegensätzlich, sondern als einander wechselseitig bedingend verstanden.»³ Die vier an der Gründung beteiligten Frauen, von denen ich selbst eine bin, führen seit 2015 regelmäßig Verhandlungen miteinander durch, um das Projekt umzusetzen.⁴ Das erklärte Ziel der Initiative war von Anfang an der Bau der

³ [Hervorhebung im Original] Prengel 2001: 93.

⁴ Die Verhandlungen der Initiative, wurden in den Jahren 2015 bis 2019 aufgenommen und bilden die Grundlage der Untersuchung. Als Insider-Researcher bin ich Teil der Initiative und zugleich Forscherin. Insider-Researcher ist eine im deutschen Sprachraum weniger verbreitete Forschungsposition, bei der die Forschenden vor, während und nach dem Forschungsprozess Beteiligte des Forschungsfeldes sind, das sie beforschen. Sie sind also mit den Spezifika des untersuchten Feldes vertraut. Der Vorteil dieser Forschungsposition liegt auf der Hand: Sie ermöglicht Zugang zu Beteiligten und Netzwerken, Kenntnisse von Dynamiken und Prozessen interreligiöser Projekte, Kenntnisse interreligiöser Kooperationen, Zugang zu allen Gesprächen (auch informellen) und nicht zuletzt eine Position des Vertrauens, die in diesem Forschungsvorhaben unerlässlich war. Auf der anderen Seite besteht eine große ethische Anforderung an Insider Researcher aufgrund der größeren Vertraulichkeit und des Risikos von Researcher-Bias. Vgl. Costley/Elliot/Gibbs 2010; Mercer 2007; Merton 1972; Fleming 2018.

Drei-Religionen-Kindertagesstätte. Dabei weisen die Verhandlungen unerwartete Besonderheiten auf: In fast allen der insgesamt 15 Aushandlungsgesprächen erfolgen besonders ausgedehnte Phasen von Alltagskommunikation und geselliger kommunikativer Interaktion, die Verhandlungsgespräche folgen keinem formalisierten Ablauf (Tagesordnung, Aufgabenverteilung, Protokoll o.ä.), lautes, anhaltendes Lachen begleitet weite Teile der Gespräche wie einen Soundteppich, es gibt ein flexibles Wechselspiel, ob die Beteiligten als Individuen oder als Vertreterinnen ihrer religiösen Vereine/Institutionen sprechen und verhandeln.

Im Folgenden stelle ich zunächst vier Spezifika interreligiöser kommunikativer Praxis dar, bei denen es um die Herstellung enger interpersonaler Beziehungen geht. Anschließend erläutere ich, warum ich darin einen Beitrag zur Public Theology sehe, insbesondere mit Blick auf die Dynamik in interpersonalen Beziehungen und deren Relevanz für Diskurse im öffentlichen Raum. Ich stelle im Anschluss daran sowohl soziologische also auch theologische Zugänge zum Verständnis von Freundschaft vor und verbinde diese mit dem hier zugrunde gelegten Verständnis von Öffentlichkeit und öffentlichem Raum. Dabei geht es insbesondere um die Frage, warum gerade der handlungstheoretische Aspekt und das hier untersuchte Thema *politischer* Freundschaft wichtige Beiträge zur Public Theology darstellen.

1.2. Ausgangspunkt Praxis und gesellschaftlicher Kontext

Zwei wesentliche Ausgangspunkte prägen meine Fragestellungen zu interreligiösen Aushandlungsprozessen. Zum einen beziehe ich mich auf eigene Erfahrungen: Als langjährige Praktikerin im interreligiösen Bereich und als evangelische Pfarrerin der kirchlichen Leitungsebene geht es mir um die Frage nach der theologischen Verortung interreligiöser Praxis. Gleichmaßen bewegt mich die Frage nach der theologischen Bedeutung dieses öffentlich-interreligiösen Handelns im Hinblick auf kirchliches Handeln. Zum anderen geht es um den gesellschaftlichen Kontext; denn Orte, an denen Menschen unterschiedlicher Zugehörigkeiten und Interessen sich begegnen und über gesellschaftliche Wirklichkeiten verhandeln, verschwinden mehr und mehr. Mit ihnen verschwindet auch ein wesentliches Potential, gesellschaftlichen Zusammenhalt zu entwickeln.

Weltpolitisch werden Religionen nicht selten in Haftung genommen, für massive politische Konflikte und Gewalttaten mitverantwortlich zu sein. Interreligiöse Formate gelten demgegenüber auf der lokalen und internationalen Ebene häufig als Zeichen von Hoffnung, als Signale religiösen Friedens und

als Verständigungsmöglichkeit.⁵ Nicht zuletzt hat die Frage, welchen Beitrag interreligiöse Initiativen im Kontext gesellschaftlicher Prozesse leisten können, zu einer zunehmenden wissenschaftlichen Aufmerksamkeit gegenüber interreligiösen Projekten geführt. Es gibt heutzutage viel Literatur über Agenden, Formate, theologische Narrative und normative Vorbedingungen interreligiöser Formate. Worüber wir aber sehr wenig wissen, ist, *wie* interreligiöse Interaktionen im Hinblick auf kommunikative Prozesse konkret ablaufen. Aus diesem Grund gehe ich der Frage nach, wie sich die Prozesse der kommunikativen Interaktionen der Beteiligten darstellen und untersuche aus der Praxis gewonnene Daten. Mich interessiert also, wie die Beteiligten einer interreligiösen Initiative konkret miteinander kommunizieren, welche kommunikativen Strategien die Beteiligten nutzen und welche spezifischen Kommunikationsformen zu erkennen sind.

1.3. Handlungstheoretische Grundlagen politischer Freundschaft

Kommunikatives Handeln ist als soziales Handeln zu verstehen. Dies korrespondiert mit der epistemologischen Grundlage meiner Forschung und meiner eigenen konstruktivistischen Forschungshaltung, die davon ausgeht, dass soziale Wirklichkeit (kommunikativ) konstruiert ist.⁶ Hierin beziehe ich mich insbesondere auf Hubert Knoblauchs Theorie kommunikativer Konstruktion, die besagt, dass

«[...] diese Handlungen doch erst dann zum Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit [werden], wenn sie anderen kommuniziert werden. Wie immer der Sinn geartet und welche Handlung auch immer intendiert sein mögen – Sinn und Handeln müssen den Bereich des subjektiven Sinns überschreiten und zum Gegenstand der Erfahrung anderer werden. Das empirische Merkmal sozialen Handelns besteht darin, dass es sowohl von anderen Akteuren wie auch von wissenschaftlichen Beobachtern (als beobachtende Akteure) wahrgenommen und erfahren werden kann.»⁷

5 Pirner et al. 2018: 2. «Many people perceive religions mainly as a source of quarrel, conflict and division. Therefore, promoting interreligious dialogue and understanding can be seen as one major task of public theology. And for this task, (religious) education and interreligious learning seem to be of primary importance.»

6 Auch wenn der Sozialkonstruktivismus und kommunikativer Konstruktivismus mehr als eine Ableitung des letzteren aus dem ersten darstellt; Knoblauch 2013: 25.

7 Knoblauch 2016: 29f.

Die kommunikative Konstruktion von Wirklichkeit bezieht sich auch auf den Prozess der Wissensproduktion als kommunikative Handlung der Forschenden.⁸ Darüber hinaus beziehe ich mich auf die Handlungstheorie⁹ von Hannah Arendt und die Theorie kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas¹⁰. Sowohl der Aspekt der Natalität bei Arendt, der besagt, dass mit jeder Geburt ein Neuanfang in der Welt gemacht werde und neue Bezugsgewebe innerhalb von Menschen entstehen, als auch die menschliche Pluralität, sind hier für das Verständnis von Kommunikation grundlegend.¹¹ «Ohne Gleichartigkeit gäbe es keine Verständigung unter Lebenden [...] Ohne Verschiedenheit [...] bedürfte es weder der Sprache noch des Handelns für eine Verständigung.»¹² Darüber hinaus beziehe ich mich auf Arendts Konzept der politischen Freundschaft. Sie geht davon aus, dass das gemeinsame Gespräch die Grundlage dieser Freundschaft sei, nicht um der Übereinstimmung, sondern um des Erhalts der Unterschiedlichkeit willen.¹³ Ohne das Gespräch über die Welt ergebe sich ein Weltverlust, denn «was verlorengelassen ist, ist der spezifische und meist unersetzliche Zwischenraum, der sich gerade zwischen diesem Menschen und seinem Mitmenschen gebildet hätte.»¹⁴ Auch Habermas bestimmt kommunikatives Handeln als verständigungsorientiert. Grundlage der kommunikativen Rationalität ist bei ihm, dass in idealen Kommunikationssituationen die Vernunft in Form des besten Argumentes zum Durchbruch kommen müsse. Daraus entstehen Geltungsansprüche. Die starke Betonung reiner Rationalität der Vernunft in dieser Theorie ist häufig Anlass zur Kritik an Habermas gewesen – wie auch sein Verständnis der Öffentlichkeit (Agoren), in der diese kommunikativen Prozesse stattfinden. Es werde von ihm nicht berücksichtigt, dass es nicht nur eine Öffentlichkeit gebe und wer Zugang zu welcher Öffentlichkeit erlange, um sich in diese handlungsgenerierenden Diskurse einzubringen.¹⁵ Trotz dieser Kritik ist hier vor allem zentral, dass mit der Theorie kommunikativen Handelns interreligiöse Aushandlungsprozesse als gesellschaftlich kommunikatives Handeln gedeutet werden können. Dabei

8 Vgl. Knoblauch 2013: 25.

9 Vgl. Arendt 2014.

10 Habermas 1981a; Habermas 1981b.

11 Vgl. Rösener 2017: 24.

12 Arendt 2014: 164.

13 Vgl. Arendt 2018: 76.

14 Arendt 2018: 42.

15 Vgl. zur Kritik an Habermas z. B. Lyotard 2012; Fraser 1990; Fraser 1994; Joas 1986.

wird es später noch einmal um die Frage gehen, wie sich das Verständnis von Öffentlichkeit verändert hat und wie die hier beschriebene Initiative u.a. in deren Konstruktion mit eingebunden ist.

1.4. Die Herstellung und Etablierung von Freundschaft in interreligiösen Aushandlungen

Die Analyse der interreligiösen Aushandlungsprozesse zeigt, dass die Beteiligten der Initiative kommunikativ enge relationale Bezüge miteinander herstellen. Diese Beziehungsgewebe sind in der Lage, strukturelle und andere Unterschiede der Beteiligten zu überbrücken und können mit dem o.g. Konzept der politischen Freundschaft von Arendt gut beschrieben werden, weil der Begriff sowohl auf den interpersonalen als auch auf den öffentlichen Aspekt dieser etablierten Beziehungsgewebe hinweist.¹⁶ James Vela McConnel definiert Freundschaft als eine aktive und frei gewählte (platonische) Beziehung zwischen zwei Gleichwertigen, die sich in vielfacher Weise aufeinander beziehen und die ein großes Maß an Gleichwertigkeit beinhaltet.¹⁷ Politisch wird die Freundschaft, so betont Arendt, durch ihren öffentlichen Weltbezug:

«Im Gespräch manifestiert sich die politische Bedeutung der Freundschaft und der ihr eigentümlichen Menschlichkeit, weil dies Gespräch (im Unterschied zu den Gesprächen der Intimität, in welchen individuelle Seelen über sich selbst sprechen), so sehr es von der Freude an der Anwesenheit des Freundes durchdrungen sein mag, der gemeinsamen Welt gilt, die in einem ganz präzisen Sinne unmenschlich bleibt, wenn sie nicht dauernd, von Menschen besprochen wird. Denn menschlich ist die Welt nicht schon darum, weil sie von Menschen hergestellt ist, und sie wird auch nicht schon dadurch menschlich, dass in ihr die menschliche Stimme ertönt, sondern erst, wenn sie Gegenstand des Gesprächs geworden ist.»¹⁸

Politische Freundschaft wird durch verschiedene kommunikative Interaktionen hergestellt und etabliert. Dazu gehört gemeinsames Lachen sowie geteilte Alltagskommunikation und Geselligkeit. Auch der kommunikative Balanceakt, der zwischen den verschiedenen Rollen der Beteiligten, einerseits als Individuum und andererseits als Vertreterin einer Religionsgemeinschaft, vermittelt, trägt wesentlich zur Bildung einer politischen Freundschaft bei. Diese Freundschaft ist in

16 Vgl. Arendt 2018: 76f.

17 Vgl. Vela-McConnell 2017: 231.

18 Arendt 2018: 76.

der Lage, selbst gravierende strukturelle Ungleichheiten der Beteiligten zu überbrücken. Politische Freundschaft ist damit zentral für die erfolgreiche Umsetzung der Vision der Drei-Religionen-Kindertagesstätte. Die kommunikative Herstellung des engen Beziehungsgewebes der hier untersuchten Initiative basiert vor allem auf vier Dimensionen:

Lachen und Geselligkeit

Lautes, geteiltes und situativ bedingtes Lachen¹⁹ begleitet die Aushandlungsgespräche in ihrem gesamten Verlauf. Es kann ein «äußerst kontrolliertes Mittel der Aufmerksamkeitslenkung sein»²⁰ und insbesondere Konflikte abwehren oder abmildern.²¹ Lachen ermöglicht einerseits die erfolgreiche Steuerung kommunikativer Prozesse und generiert aufgrund des geteilten somatischen Ereignisses²² ein hohes Gemeinschaftsgefühl. Es eröffnet einen sog. Playframe – d.h. die Beteiligten müssen so gut aufeinander abgestimmt sein, so dass das freie kommunikative Improvisieren – ähnlich einer Jazzimprovisation – Lachen hervorrufen kann.²³ Schließlich – und das ist im Kontext interreligiöser Aushandlungen besonders aufschlussreich – eröffnet gemeinsames Lachen hier z. B. über interreligiöse Sprachspiele das temporale Hereinbrechen der Vision einer interreligiösen Gegenwirklichkeit und stellt damit einen Bezug zur Vision der Drei-Religionen-Kindertagesstätte her.²⁴

Überraschend lange Phasen der Überrepräsentanz von Alltagskommunikation und Geselligkeit sind charakteristisch für die untersuchten Gespräche. Sie stellen sich als spezifische Formen notwendiger Alltagskommunikation dar, die zunächst Vertrauen und Formen interpersonaler Kommunikation entwickeln

19 Lachen kann, muss aber nicht im Zusammenhang mit Humor, Komik oder Witz auftreten; vgl. Merziger (2005), 267. Formen ausschließenden, feindseligen oder abwertenden Lachens hingegen kamen in den untersuchten Verhandlungen nicht vor.

20 Merziger 2005: 231.

21 Vgl. Glenn 2003: 30.

22 Lachen als eruptives physisches Ereignis geht einher mit einer Überversorgung von Sauerstoff, Absinken des Blutdrucks, Erhöhung der Herzfrequenz, Ausstoß von Endorphinen, Entspannung des gesamten Körpers, während gleichzeitig über 80 Muskeln beteiligt sind und das Immunsystem gesteigert wird. Obwohl Blickkontakt in bestimmten Phasen kaum möglich ist, steigert es das Gemeinschaftsgefühl; vgl. Lühl 2019: 28–31.

23 Vgl. Coates 2007.

24 Zum Zusammenhang von Lachen und visionären Gegenwelten, wie sie sich im absurd Komischen zeigen vgl. Berger 2014; Lühl 2019: 441f.

und schließlich etablieren. Die Geselligkeit – in der Regel ohne Bezug zu einer Tagesordnung – zeigt einen intensiven Kommunikationsprozess. Mit ihrer Hilfe kann sich ein geteilter interreligiöser Alltagserfahrungsbestand kommunikativ etablieren. Durch die ausführlichen, redundanten Gespräche über spezifische individuelle religiöse Praktiken kreieren die Beteiligten einen neuen interreligiös geteilten Alltag, der ansonsten für die Einzelne und auch gesellschaftlich so nicht existiert. Lachen und Geselligkeit wirken hierbei beziehungsherstellend.

Interpersonale und Intergruppen-Kommunikation

Die Beteiligten kommunizieren miteinander sowohl als Individuen als auch als Repräsentantinnen ihrer jeweiligen religiösen Institutionen/Vereine. Während die Beteiligten sich auf der interpersonalen Ebene gegenseitig Gleichberechtigung bestätigen, bleiben sie als Beteiligte strukturell ungleich – in Bezug auf die vertretene Institution oder Religionsgemeinschaft und die damit verbundenen Ressourcen. Um diese beiden Aspekte auszubalancieren, braucht es kontinuierliche flexible Grenzziehungspraktiken, so z. B. bei der Frage, wann von welchem <Wir> gesprochen wird. Dabei wird die Balance zwischen interpersonaler Kommunikation im Nahbereich und Intergruppen-Kommunikation als Mitglied einer Gruppe mit großem Aufwand ausgehandelt. Es entwickelt sich hier eine spezifische Kommunikation von fluiden Ein- und Ausschlüssen (Boundary-Work²⁵), auf die durch den flexiblen Gebrauch der Personalpronomen hingewiesen wird, die sowohl die Entstehung enger Beziehungsgewebe einerseits, andererseits aber auch die Aushandlung unterschiedlicher struktureller, institutioneller Interessen ermöglicht. Daraus entstehen kommunikative «Übergangszonen»²⁶, in denen sich spezifische kooperative Strukturen und Beziehungen entwickeln können.

25 Nagel 2020: 105f.

26 «Studies of liminality highlight the ways that in-between spaces — like ecological edge zones, or interfaith encounters—can bring together those who would not normally associate with one another. They do so by downplaying distinctions such as rank or status in favor of participation in common rituals [...]. We might think of these as edge practices occurring in edge spaces.» Yukich/Braunstein 2014: 793.

Gespräche über (inter-)religiöse Themen

Wann immer über religiöse Themen gesprochen wird, werden sie interreligiös verhandelt. D.h., sie werden in Bezug auf verschiedene religiöse Traditionen und Praktiken kommuniziert. Religiöse Inhalte werden entweder als persönliche religiöse Praxis kommuniziert oder in Bezug auf Regelungen der zukünftigen Drei-Religionen-Kindertagesstätte – z. B. bei den Speise- oder Feiertagsregelungen. Eine Bezugnahme auf abstrakte Lehrmeinungen oder Traditionen der Religionsgemeinschaften findet nicht statt. Hervorgetreten ist hier insbesondere eine Form, die ich kommunikative interreligiöse Orthopraxie nenne. Darunter verstehe ich eine kommunikative Anerkennungsform²⁷ einer jeweils anderen religiösen Praxis (z. B. das muslimische Gebet während einer gemeinsamen Sitzung). Diese Signale der Anerkennung verschiedener religiöser Praxis stärken das Vertrauen der Beteiligten untereinander sehr – insbesondere dann, wenn es sich um solche Praktiken handelt, die in der Öffentlichkeit als problematisch oder umstritten gelten.²⁸ Dass mit dieser Anerkennungspraxis wiederum auch problematische Anerkennung einhergeht,²⁹ bzw. nur das kommunikativ anerkannt wird, was als anerkennungswürdig gilt, findet sich ebenfalls in den von mir untersuchten Gesprächen. So geht z. B. die Kommunikation zur erwarteten religiösen Praxis mehrfach über das hinweg, was eine Beteiligte als ihre eigene individuelle Praxis beschreibt.³⁰ Es zeigt sich darüber hinaus eine kommunikative Elastizität mit Blick auf allgemeine oder religiöse Lehrmeinungen der eigenen religiösen Gemeinschaft, um mögliche Widersprüche angesichts der gemeinsam gestellten Aufgabe nicht zusätzlich herauszufordern. Auch Schweigen³¹ – als Form der Offenheit und eines Potentialraumes – spielt hier eine wichtige Rolle. «Silence

²⁷ Zur Theorie der Anerkennung vgl. Honneth 1992.

²⁸ Vgl. Vela-McConnell 2011: 129–166.

²⁹ Vgl. Bedorf 2010.

³⁰ So kann zum Beispiel die Erwartung zur Einhaltung von Speiseregeln an dem vorbeigehen, was persönliche Entscheidungen der angesprochenen Person ist.

³¹ Die Interpretation von Schweigen ist nicht einfach, weil es um etwas geht, was nicht gesagt wurde, also z. B. in den Daten nicht präsent ist, aber der Eindruck entsteht, dass etwas fehlt oder hätte gesagt werden können/müssen. Der Inhalt dessen ist der Interpretation der Forscherin überlassen und muss im Rahmen qualitativer Forschung methodisch besonders gut begründet werden.

can suggest the presence of an unknown, of surprise, openness, doubt and mobility of meaning.»³²

Interpersonale Überbrückungen struktureller Herausforderungen

Bei der kommunikativen Entwicklung und Umsetzung der Vision für eine gemeinsame Drei-Religionen-Kindertagesstätte treffen die Beteiligten auf gravierende Herausforderungen: In einer Metropole wie Berlin ist geeignetes Bauland in der Innenstadt kaum noch zu finden. Aufgrund steigender Baukosten und baulicher Besonderheiten der Drei-Religionen-Kindertagesstätte ist die Finanzierung des Bauprojektes mit Hilfe öffentlicher Fördermitteln nicht ausreichend. Die Ressourcen, über die die Beteiligten der Initiative im Rahmen ihrer jeweiligen religiösen Vereine/Institutionen verfügen, sind sowohl im Hinblick auf Know-how, finanzielle Ressourcen als auch hinsichtlich des Kontakts zu Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens mit Zugang zu finanziellen Ressourcen extrem unterschiedlich. Die Trägerstruktur ist dabei zentral für die Umsetzung des Bauvorhabens. Unabhängig von Idealvorstellungen der Beteiligten muss eine Struktur geschaffen werden, die den Bedingungen von Förderrichtlinien, Vorgaben von Banken etc. entspricht. Diese Etablierung war Ausgangspunkt massiver Konflikte – auch angesichts der strukturellen Unterschiede. Die Komplexität verschiedener Interessen trägt Konfliktpotenzial in sich. Die Entscheidung zur Trägerstruktur führt in einen solchen Konflikt. Mit dem Entschluss, dass eine der Beteiligten zukünftig die Rolle der Bauherrin für die Drei-Religionen-Kindertagesstätte einnehmen solle, wurde die Gleichheit der Beteiligten in Frage gestellt, auch wenn alle sich nach langen Diskussionen auf dieses Modell geeinigt hatten. Mit Hilfe des etablierten Beziehungsgewebes konnte diese strukturelle Schieflage – zumindest kommunikativ – wieder ins Gleichgewicht gebracht werden. «Eine konstruierte Gleichheit, die es so nicht gibt»³³ etablierte sich als Schlüsselbegriff der Beteiligten. Dieser Begriff baut auf der Vision der zukünftigen Drei-Religionen-Kindertagesstätte auf und bindet ihn zurück an die Beteiligten der Initiative in der Gegenwart. Dieser Begriff kann nur mit Hilfe der hergestellten interpersonalen

32 Zimmermann/Morgan 2016: 403.

33 Dieser Satz entstand im Rahmen eines offiziellen Gespräches mit einem Berliner Staatssekretär im Mai 2016 und wurde von Rosa so formuliert und von da an als Erklärungssatz des hier entstehenden Modells von allen Beteiligten genutzt.

Beziehungsstruktur und zusätzlich dem Rückgriff auf *Fuzzy Concepts*³⁴ (temporär) plausibilisiert werden.

Ein Beispiel dafür, wie die kommunikativen Praktiken der interpersonellen Beziehungsherstellung genutzt werden, um selbst eine grundlegende Strukturkrise zu überwinden, zeigt die eingangs beschriebene Szene. Die von allen als verbindlich erklärte Trägerstruktur, bei der eine der Beteiligten zur zukünftigen Bauherrin der Drei-Religionen-Kindertagesstätte erklärt worden war, produzierte kommunikativ ein Ungleichgewicht. Dies löste bei einigen Beteiligten Sorge darüber aus, dass intransparente Entscheidungen von einer Person alleine getroffen werden könnten. Auf der anderen Seite entstand die Befürchtung, mit den notwendigen Entscheidungen und Aufgaben von den anderen Beteiligten allein gelassen zu werden – was wiederum ein Gefühl der Überforderung auslöste. Bei Gesprächen mit offiziellen Behörden zum zukünftigen Sicherheitskonzept der Kindertagesstätte wurde der Umgang mit den Anforderungen der jüdischen und muslimischen Beteiligten als antisemitisch und islamfeindlich verstanden. In dieser Situation wurden sie von den anderen Beteiligten im Stich gelassen, was zu Missverständnissen und der Sorge um gegenseitiges Vertrauen führte. Diese wesentlichen Konflikte, die grundsätzlich nicht geklärt werden konnten, wurden überbrückt, indem in mehrfacher Weise auf das Beziehungsgewebe zurückgegriffen wurde: durch die Betonung des persönlich-physischen Treffens, durch die Signale eines freundschaftlichen Ambientes (Decken, Kaffee, Kuchen) und insbesondere durch das gemeinsame sich zunehmend intensivierende Lachen. Am Ende konnten so die Konflikte mit einem gemeinsamen interpersonellen Bezug überbrückt, der Abbruch der Verhandlungen verhindert und insbesondere mit Blick auf die gemeinsam umzusetzende Vision an dem Projekt festgehalten werden.

34 *Fuzzy Concepts* wurden zunächst von Lotfi A Zadeh im Bereich von Computer-Logik geprägt. Inhaltlich besagt Fuzzy Logic, dass mit einem bestimmten Maß an Komplexität Präzision das Verständnis erschwert und darum mit Vagheit und Unschärfe mehr zur vorläufigen Klarheit und überhaupt zur Entwicklung eines Konzeptes beitragen werden kann als mit dem Festhalten an ggfs. exklusiver Exaktheit. Gerade im Kontext interreligiöser Aushandlungen mit ggfs. sich ausschließenden Wahrheitsansprüchen ist der Bezug auf *Fuzzy Concepts* häufig hilfreich. «Human reality is not reducible to discrete 0 s and 1 s, to black or white, either or. It is instead gray, fuzzy, and always, at least in part, driven by willful human action and hence not explainable through <hard> laws governing human action and interaction.» Reiter 2020: 116; vgl. Juterczenka/Mackenthun 2009: 4–21.

So zeigt sich, dass die Entwicklung interpersonaler Beziehungsgewebe das wichtigste Brückenbildungspotential darstellt, wenn es darum geht, mit unveränderlichen strukturellen Ungleichheiten umzugehen. Die Ungleichheit selbst wird dabei aber nicht verändert, sondern der Fokus verlagert sich zugunsten der interpersonalen und reziprok-egalitären Gleichheitserfahrungen, wie sie politischen Freundschaften zu eigen sind.³⁵ Damit wird allerdings die interpersonale Beziehung mit der Balance ungleicher struktureller Beziehungen belastet, was zu neuen Konflikten führen kann. Außerdem verringert sich das Potential zu gesellschaftlichen Veränderungen, wenn die Lösung nicht strukturelle Veränderungen, sondern individuelle Überbrückungen sucht.³⁶ In den hier untersuchten interreligiösen Aushandlungsprozessen zeigt sich das brückenbildende Potential politischer Freundschaft als zumindest temporär erfolgreiche Strategie insbesondere zur Umsetzung der gemeinsamen Vision einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte und sollte damit zur Generierung handlungsfähiger Konstellationen dennoch nicht unterschätzt werden.

2. Kommunikatives Handeln als Beitrag zur Public Theology

In der Public Theology geht es um die Reflexion christlicher bzw. kirchlicher Beiträge in den verschiedenen (gesellschaftlichen) Öffentlichkeiten, deren Ziele die Verbesserung des gesellschaftlichen Allgemeinwohls (Common Good) sind. Dabei zeigt sich das Feld der Public Theology auf drei Ebenen: Im Bereich der theologischen Reflexion, um Beiträge zum öffentlichen Diskurs zu generieren, im Bereich des konkreten Beitrages zum öffentlichen Diskurs selbst und in der anschließenden theologischen Reflexion solcher Beiträge zum öffentlichen Diskurs. Dabei sind die Reflexionsebenen kaum vom Beitrag im öffentlichen Diskurs zu trennen. Das hier untersuchte Projekt ist für die Öffentlichkeit bestimmt, darum muss es theologisch auch in einem Rahmen diskutiert werden, in dem es um Fragen der Öffentlichkeit geht.

In diesem Beitrag lege ich deshalb den Fokus darauf, das kommunikativ interaktionale Handeln der hier beschriebenen Initiative insbesondere in der Form der hergestellten politischen Freundschaft als Teil von Public Theology zu verstehen. Ich beziehe mich primär auf die genannte Ebene konkreter Beiträge zum öffentlichen Diskurs und reflektiere sie im Bereich interreligiöser kommunikativer

35 Vgl. Vela-McConnell 2011: 240.

36 Vgl. Saguy et al. 2009: 120.

Interaktionen politischer Freundschaft. Es geht dabei um vier Themenfelder: 1. Der Beitrag der Initiative zum *Common Good*, 2. Der gesellschaftliche Beitrag, der sich aus Freundschaften ergibt, die sozial definierte Grenzen überbrücken, 3. die theologische Reflexion des Themas Freundschaft und 4. eine veränderte Perspektive auf das Thema *Öffentlichkeit*, die mit der Formation von politischen Freundschaften auch für die Theologie gewonnen werden kann.

Dass hier der Zugang zur Public Theology über das Thema Freundschaft gewählt wird, ist keineswegs selbstverständlich. Als interpersonale Beziehungen werden Freundschaften spätestens mit der Herausbildung der bürgerlichen Öffentlichkeit und der Trennung von privaten und öffentlichen Sphären als privates Phänomen betrachtet, das selten als relevant für die Öffentlichkeit gilt.³⁷ Ein sich veränderndes Verständnis von Öffentlichkeit einerseits und die zunehmende Bedeutung, die zur Neu- bzw. Wiederentdeckung des Themas Freundschaft im wissenschaftlichen Bereich führt, bilden hier die Grundlage, die interreligiös hergestellten Freundschaften im Bereich der Public Theology genauer zu analysieren. Das hier untersuchte Projekt fordert dazu heraus, Public Theology im Kontext interreligiöser Interaktionen weiter zu diskutieren.

2.1. Beitrag der Initiative zum «Common Good»

Das Ziel des Projektes ist – wie oben beschrieben – der Bau einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte. Mit der Umsetzung dieser Idee verbindet sich zum einen der Gewinn von 135 Kinderbetreuungsplätzen in einer konkreten Mangel-Situation im Berliner Kindertagesstättenbereich.³⁸ Die Initiative agiert unmittelbar in einem Bereich öffentlicher Anforderungen und bietet eine Entlastung der angespannten Kinderbetreuungssituation an.³⁹ Die Beteiligten der Initiative verbinden mit dem Konzept der Drei-Religionen-Kindertagesstätte außerdem eine Vision der Gleichheit und Anerkennung der Religionsgemeinschaften, die sie aktuell in der Kindertagesstätten-Landschaft so nicht umgesetzt sehen. Mit ihrem Konzept geht es, wie Rabeya Müller exemplarisch formuliert, darum, zu ermöglichen

37 Anders als z.B. das antike Verständnis von Freundschaft bei Aristoteles, der es als Tugend der freien Bürger und Beitrag zur Demokratie der Polis versteht; vgl. Leuschner 2016: 159f. Zur Dichotomie der Bereiche von Öffentlichkeit und Privatheit vgl. Habermas 2015 [1962].

38 Vgl. <https://www.berlin.de/sen/jugend/familie-und-kinder/kindertagesbetreuung/fachinfo/> (Zugriff 13.01.2022).

39 Zur sich verändernden Situation von interreligiösen Initiativen in Governance-Arrangements vgl. Nagel 2019.

«[...] dass Gleichberechtigung nicht nur im Lehren und im Lernen gegeben ist, sondern auch in den institutionellen Rahmenbedingungen. Auch hier ist Gleichberechtigung erforderlich.»⁴⁰ So entwickeln die Beteiligten der Initiative eine auf Gleichheit und *egalitäre Differenz* basierende Vision in Form der Drei-Religionen-Kindertagesstätte. Von diesem Konzept versprechen sie sich eine Verbesserung der gegenwärtigen Situation. Dabei versteht sich das Konzept, da es in der Frühpädagogik angesiedelt ist, auch als eines, das auf die Zukunft hin ausgerichtet ist.⁴¹ Mit dem tatsächlichen Bau einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte manifestiert sich diese Vision und schreibt sich in die Topographie einer urbanen Metropole ein. Der Bau wird zum dauerhaft öffentlich sichtbaren Symbol von Gleichheit, Anerkennung und egalitärer Differenz der beteiligten Religionen und stellt damit unmittelbar einen Beitrag zum *Common Good* dar. «Special attention needs to be given to outreach programs, where the churches deliberately make a contribution to the wider population's well-being, grounded in their faith but directed to all, regardless of their religious affiliation or lack thereof.»⁴² Gerade der direkte Bezug auf das *Common Good* im hier beteiligten kirchlichen Handeln stellt nicht zuletzt eine direkte Verbindung zur Public Theology dar.⁴³ Dies gilt für die Umsetzung der zukünftigen Vision der Drei-Religionen-Kindertagesstätte einerseits, andererseits aber auch für die kommunikativ interaktiven Handlungsbezüge, die die Beteiligten aktuell in Formen der politischen Freundschaft etablieren.

2.2. Grenzüberschreitende Freundschaften als Beitrag gesellschaftlicher Kohäsion

Politische Freundschaft ist deshalb besonders interessant, weil sie mit der Dialektik des interpersonalen und öffentlichen Charakters gerade die Dichotomie der privaten und öffentlichen Sphären in Frage stellt und in ihrer Bedeutung für gesellschaftliche Prozesse neu untersucht. Dabei werde ich mich im Folgenden darauf

⁴⁰ Müller 2010: 57.

⁴¹ Die Einrichtung will einen «geschützten Raum bieten, in dem Kinder und Familien ihre religiöse und kulturelle Identität leben und entwickeln können und gleichzeitig in guter Nachbarschaft und respektvollem Gespräch anderen Religionen und Kulturen auf Augenhöhe begegnen.» <https://dreireligionenkitahaus.de/bau-konzept/> (Zugriff 10.01.2022).

⁴² Sinner 2017: 239.

⁴³ Vgl. Day 2017: 216. Kim/Day 2017: 2. «[...] generally public theology refers to the church reflectively engaging with those within and outside its institutions on issues of common interest and for the common good.» Kim/Day 2017: 2.

beziehen, was James Vela McConnell über die Rolle von Freundschaften für den gesellschaftlichen Bereich als wesentlich definiert. Anschließend weise ich auf die wichtige Rolle hin, die in diesem Kontext solche Freundschaften einnehmen, die als grenzüberschreitend bezeichnet werden können, weil sie über sozial definierte Grenzen hinweg geschlossen werden.

Vela McConnell weist zunächst darauf hin, dass es sich bei Freundschaften um enge soziale Verbindungen von Menschen handelt, die auf Freiwilligkeit und Reziprozität⁴⁴ basieren, aber keinen rechtlichen Regelungen oder Garantien unterworfen sind,⁴⁵ also ganz dem Willen der an ihr Beteiligten unterstellt sind. Dabei stellt er insbesondere die Funktion heraus, die Freundschaften für gesellschaftliche Prozesse insgesamt haben.⁴⁶ Freundschaftsmuster bringen Menschen in immer größeren Netzwerken zusammen und stellen somit eine wesentliche Grundlage gesellschaftlichen Zusammenhalts dar.⁴⁷ Da er Freundschaften eine stabilisierende Funktion als Knotenpunkte gesellschaftlicher Netzwerke beimisst, betont er, dass der aktuelle Verlust von Freundschaftsbezügen gesellschaftlich als besorgniserregend gelten müsse.⁴⁸ Freundschaften folgen in der Regel Mustern der Homophilie, werden also innerhalb gleicher sozialer Gruppen und Identitäten geschlossen und sind in diesem Sinne selten grenzüberschreitend. Erika Allewelt beschreibt die Problematik homophiler Freundschaftsformen so: wenn Freundschaften nur unter Gleichen eingegangen werden, unterstützten sie, «dass durch freundschaftliche Praxen soziale Ungleichheiten reproduziert werden.»⁴⁹ Demgegenüber stehen Freundschaftsformationen, die über sozial definierte Grenzen hinweg ge-

44 «[...] an active and freely chosen platonic relationship between two equals demonstrating a high degree of commitment toward each other and relating to one another in a variety of ways» Vela-McConnell 2017: 231.

45 Während z. B. Ehen, Nachbarschafts- und Arbeitsbeziehungen rechtlich im BGB geregelt werden, gibt es für Freundschaften nichts Vergleichbares.

46 Georg Simmel befasst sich mit der Sozialform der Freundschaft und betont, dass sie die Bedingung der Möglichkeit darstelle, Gesellschaft überhaupt zu erfahren und so zu erkennen. Vgl. Schobin 2016: 32. Auch Niklas Luhmann betont die gesellschaftliche Bedeutung von Freundschaften, die von der Erwartungshaltung geprägt seien, dass es wahrscheinlicher sei, gegenseitig Unterstützung, Vertrauen und Empathie auszutauschen. Vgl. ebd.: 49.

47 Vela-McConnell 2017: 230.

48 Für die USA führt er an, dass sich die Zahl derjenigen, die keine Freundschaften benennen könnten, sich innerhalb von 20 Jahren von 10 auf 20 Prozent verdoppelt habe und die Zahl derjenigen, die von sich sagten enge Freund:innen zu haben, im selben Zeitraum von 73 auf 50 Prozent sank; vgl. Vela-McConnell 2017: 232.

49 Allewelt 2016: 108.

geschlossen werden. Gerade aufgrund der Freiwilligkeit und Reziprozität bieten diese die Möglichkeiten zur Vertrauensbildung und verbindender gesellschaftlicher Bezüge. In solchen, wenn auch seltenen, Freundschaften existiere eine «culture of equality that exists in direct opposition to the larger society characterized by inequality.»⁵⁰ In ihrer Funktion als Knotenpunkte von Netzwerken erhöhen sie gleichzeitig die Wahrscheinlichkeit von weiteren verbindenden Freundschaftsbezügen.⁵¹ Die Relevanz, die insbesondere grenzüberschreitenden Freundschaften für gesellschaftlichen Zusammenhalt und damit als solche für ein *Common Good* haben, wird nun im Hinblick auf die hier untersuchte interreligiöse Initiative deutlich. Denn gerade die Etablierung von Freundschaften über religiöse Grenzen hinweg als *konstruierte Gleichheit* ermöglicht die Überbrückung der o.g. strukturellen, gesellschaftlichen Ausgangsbedingungen und ermöglicht damit überhaupt erst die Umsetzung der Idee der Drei-Religionen-Kindertagesstätte. «The pursuit of equality that characterizes friendship represents an ethical practice of friendship as well as a political practice.»⁵² Die politische interreligiöse Freundschaft entwickelt dabei genau dieses Potential und ist als soziale kommunikative Interaktion der Beteiligten ein signifikanter Beitrag zum *Common Good*.

2.3. Freundschaft im theologischen Verständnis

Auch im theologischen Diskurs führt das Thema Freundschaft eher ein «Schattendasein»⁵³, wird aber auch hier zunehmend diskutiert.⁵⁴ Ein Grund dafür kann die Fokussierung am Übergang der Neuzeit auf das Subjekt innerhalb der Theologie sein – entweder gehe es um die Beziehungsbestimmung des/der Einzelnen zu Gott oder um Universalismus. Die Interaktion von zwei oder mehr Personen ist dabei aus dem Blick geraten.⁵⁵ Ich beziehe ich mich hier auf die Forschung von Anne-Marie Ellithorpe, der es um eine *Praktische Theologie der Freundschaft* geht. Dabei nimmt sie in ihrer Untersuchung Bezug auf den

50 Vela-McConnell 2011: 183.

51 Vgl. Knecht/Schobin 2016: 122.

52 Vela-McConnell 2017: 234.

53 Hailer 2014: 54. Moltmann 1991. Moltmann-Wendel 2000. Ausnahmen finden sich z. B. bei Thomas von Aquin, für den Freundschaft zu den Grundlagen der Theologie gehört. Für den theologischen Diskurs bilden u. a. Jürgen Moltmann, Elisabeth Moltmann-Wendel oder Margit Eckholt; vgl. Moltmann 1991; Moltmann-Wendel 2000; Eckholt/Fliethmann 2007.

54 Vgl. z.B. Hofheinz/Mathwig/Zeindler 2014.

55 Vgl. Hailer 2014.

öffentlichen Charakter von Freundschaft als *Civic Friendship*, betont die Rolle, die Freundschaft daran anknüpfend für die Public Theology haben müsste⁵⁶ und unterstreicht, dass eine geistgeformte Freundschaft Grundlage politischer Freundschaftsformationen und gesellschaftlich relevant sein könne. Sie definiert Freundschaft «as a school of love contributing to the formation of imago Dei, and [I] argue that Spirit-shaped friendships and friendship-shaped communities have potential to shape in the way of God.»⁵⁷ Ellithorpe argumentiert zunächst trinitätstheologisch. Das trinitätstheologische Verständnis von Gott präsentierte ein Bild von Beziehung, einer Beziehung, die als göttliche Freundschaft bezeichnet werden könne.⁵⁸ Die Herstellung von relationalen Beziehungen und Beziehungsgeweben sei damit grundsätzlich in der christlichen Theologie verankert. «Following these elements of social trinitarian thought, I therefore contend that the essence of the Trinity is relationship, a relationship characterized by communion and intimacy, love and friendship, joy and peace. Understanding the divine being as being constituted by the communion of the Three does have potential to contribute towards an understanding of God as friendship.»⁵⁹ Sie nimmt darüber hinaus Bezug auf den schöpfungstheologischen Aspekt, der der innertrinitarischen Interaktion entspreche und beschreibt einen kommunikativ-interaktional-konstruktivistischen Ansatz. Die innertrinitarische Relationalität sei offen für die Beziehung auf Menschen hin – dies gelte mit Bezug auf die Gottesebenbildlichkeit von Menschen (Imago Dei) universal auf alle Menschen hin. Sie beschreibt die Imago Dei als Grundkonzept der genannten Civic Friendship jenseits von (religiösen) Begrenzungen. Diese gedeihen besonders gut, wo gemeinsame Ziele und das *Common Good* verfolgt werden.⁶⁰ Im Hinblick auf das Verhältnis von politischer Freundschaft und ihrer grenzüberschreitenden Funktion betont sie abschließend: «There is potential for this practical theology of friendship to be extended into a public theology that addresses how people from different backgrounds (faith, ethnicity, and so on) can <live together well>.»⁶¹

Die beiden hier vorgestellten theologischen Aspekte sind für die Untersuchungen der Aushandlungsprozesse der interreligiösen Initiative insofern wesentlich, als

56 Vgl. Ellithorpe 2019: 54, 87.

57 Ellithorpe 2019: 2.

58 Vgl. Ellithorpe 2019: 111.

59 Ellithorpe 2019: 102.

60 Vgl. Ellithorpe 2019: 97–116.

61 Ellithorpe 2019: 187.

sie Freundschaft auch theologisch interaktional-kommunikativ begründen und grundsätzlich universal grenzüberschreitend öffnen. Besonders interessant ist dabei, dass mit dieser theologisch trinitarischen Verortung bei Ellithorpe eine unmittelbare Verbindung in den Bereich der Public Theology einhergeht. Dies korrespondiert wiederum mit den hier angeführten Untersuchungen zum kommunikativ-sozialen Handeln und der Qualifizierung grenzüberschreitender politischer Freundschaften mit Bezug auf den öffentlichen Raum.

2.4. *Veränderte Wahrnehmung von Öffentlichkeit und Raum*

Für das hier beschriebene interreligiöse Projekt spielt Öffentlichkeit in mehrfacher Hinsicht eine große Rolle. Der Bau der Kita wird ein öffentlich sichtbarer Bau sein, und die Beteiligten interagieren in der Dialektik von privat und öffentlich. Schließlich wird umgekehrt die Projektinitiative und deren Ziel im Bereich der Öffentlichkeit wahrgenommen und in den öffentlichen (hier politischen und medialen) Diskurs aufgenommen⁶² und unter anderem als kirchlicher Beitrag im Stadtdiskurs verstanden.⁶³ Mit diesem mehrfachen und zum Teil komplexen Bezug auf das Thema Öffentlichkeit lässt sich auch eine veränderte Wahrnehmung dessen erkennen, was unter Öffentlichkeit und als öffentlicher Raum zu verstehen ist. Denn das Verständnis dessen, was (öffentliche) Räume sind, hat sich gravierend gewandelt: «[s]pätestens mit der breiten Rezeption der [...] Raumsoziologie von Martina Löw in verschiedensten Fächern und Disziplinen kann auch im deutschsprachigen Wissenschaftskontext von einem spatial turn gesprochen werden»⁶⁴, erläutert Clemens Wustmans. Während der Begriff *öffentlicher Raum*, besonders als städtischer öffentlicher Raum, die Vorstellung als Ort der Aushandlung und Meinungsbildung implizierte, ermöglichte er für seine Bewohner:innen aktive Beteiligung oder distanzierte Beobachtung. Er galt als *Bedingungsort* von Städten mit Begegnungen von Bekanntem und Unbekanntem.⁶⁵ Die Aufweichung der Grenze von Privatem und Öffentlichem, die zunehmende Überwachung

62 Zur Medienwahrnehmung vgl. Gürler, 01.02.2018. in: Süddeutsche Zeitung; Hülya Gürler 02.02.2018 in: taz; Hür, 16.01.2018 in: Deutschlandfunk; zur Aufnahme des Projektes in den Berliner Koalitionsvertrag vgl. <https://spd.berlin/media/2021/11/Koalitionsvertrag-Zukunftshauptstadt-Berlin.pdf>; 80 (Zugriff 10.01.2022).

63 Zur öffentlichen Erklärung zum Projekt von Bürgermeister Müller und Bischof Dröge 2018 vgl. KNA, 05.04.2018 in: Domradio.

64 Wustmans 2016b: 5.

65 Vgl. Wustmans 2016a: 151–154.

tatsächlich oder vermeintlich öffentlicher Räume, die diese als *gefährliche Orte* ausweisen, haben das Verständnis dessen, was öffentliche Räume sind, deutlich verändert. Räume gelten nicht mehr einfach als Container menschlichen Lebens, sondern nach Löw⁶⁶ als sozial konstruierte Objektivation. Gabriela Christmann bezieht sich dabei noch deutlicher auf den kommunikativen Aspekt, wenn sie von kommunikativer Raum(re-)konstruktion spricht.⁶⁷ Damit gelten sowohl Räume und Öffentlichkeiten als Prozesse interaktionaler Handlungen. Sie sind flexibles Produkt kommunikativer Interaktionen und gelten somit als kulturell determiniert.⁶⁸ Damit geht auch einher, dass die bisherige Dichotomie, die in der Trennung der Bereiche von öffentlich und privat lag, sich zunehmend auflöst. Der Prozess der interaktionalen Konstruktion von Räumen bzw. der Prozess der Initiative an der kommunikativen Konstruktion öffentlicher Räume und zukünftiger Objektivationen lässt sich anhand der hier untersuchten interreligiösen Initiative gut nachvollziehen. Die Initiative wirkt mit ihrem Ziel auf die Konstruktion von Öffentlichkeit ein. Dies tut sie mittels der Praxis politischer Freundschaft, ohne die die Umsetzung des Projektzieles nicht möglich wäre. Wird nun dieses interaktionale Handeln im Rahmen von Public Theology reflektiert, ergeben sich daraus für das Verständnis von Öffentlichkeit in der Public Theology erweiternde Zugänge.

Die Frage, auf welche Öffentlichkeit sich Public Theology bezieht, gilt ohnehin häufig als umstritten.⁶⁹ Mit dem Bezug auf kommunikative Handlungstheorien lässt sich hier für Public Theology ein neues und angemessenes Verständnis dessen entwickeln, was als öffentlicher Raum/Öffentlichkeit verstanden werden kann.⁷⁰ Gelten Öffentlichkeiten als interaktiv konstruierte Räume, kommt damit dem hier vorgestellten interreligiösen interaktiv-kommunikativen Handeln

66 Vgl. Löw 2001.

67 Vgl. Christmann 2016.

68 Daran anschließend beschreibt Matthias Wüthrich Raum als interpersonalen Raum, vgl. Wüthrich 2015.

69 «Its advocates have often been male and belonged to the dominant host culture. In the circumstances it is helpful to consider the case [that was] made against the idea of <a single, comprehensive public> and what that might mean for those who have felt themselves to be excluded or rendered invisible. In the background lies the earlier work of Nancy Fraser on <Rethinking the Public Sphere>.»; Clive Pearson 2017: 420.

70 Hier bietet sich auch ein Ansatzpunkt zur Kritik an Public Theology zu der Frage, welche Ausschlüsse ihr Öffentlichkeitsbegriff produziere und wer überhaupt die Möglichkeit habe, an diesen Öffentlichkeiten teilzunehmen...

notwendiger Weise eine neue Relevanz im Rahmen von Public Theology zu. D. h. die Rolle, die interreligiöse kommunikative Interaktionen gerade dann spielen, wenn sie auf ein *Common Good* ausgerichtet sind, dürfte in der zukünftigen Public Theology deutlich stärker wahrgenommen werden – zeichnet sich hier doch ein verändertes Paradigma ab, das es ermöglicht, den handlungstheoretischen Rahmen des Verständnisses von Öffentlichkeit jenseits der Dichotomie von privat und öffentlich und damit von Public Theology wesentlich zu erweitern.⁷¹

Ich plädiere also dafür, auch soziales kommunikatives Handeln im Hinblick auf die Frage von Öffentlichkeit in der Public Theology zu berücksichtigen. Insbesondere der Aspekt von Freundschaften, die soziale Grenzen überschreiten, kommt auch weiteren Heraus- und Anforderungen an Public Theology entgegen. Interreligiöse kommunikative Interaktionen – hier am Beispiel der vorgestellten Initiative – ermöglichen so auch den Zugang marginalisierter Stimmen von Frauen verschiedener Religionen in öffentlichen Räumen.⁷² So stellt sich nicht mehr die Frage, ob es hier um Public Theology geht, sondern vielmehr, wie dieses Handeln im Kontext der Öffentlichkeitsdiskurse von Public Theology verstanden und gedeutet werden kann. «What public theology brings to the table is that effective policies also be faithful to Gospel values.»⁷³ In diesem Fall geht es nicht explizit um Aussagen und Bekenntnisse, die von dieser Initiative «an den Tisch gebracht werden», sondern um interaktionales Handeln, das bereits interreligiös mehrsprachig ist, und nicht nur an den Verhandlungstisch kommt, sondern bereits als wesentlicher Beitrag in den gesellschaftlich-topographischen Stadtdiskurs eingeflossen ist. Es ist insofern ein interaktionales Bekenntnis, mit dem das Paradigmenspektrum von Public Theology erweitert wird. «However, in this discourse the relationship of Christian (public) theology with other religions and their engagement for the common good does not seem to have received the amount of attention that it deserves.»⁷⁴

71 Als Ansatz der stärkeren Einbeziehung der Interaktion beschreibt z. B. Kathie Day: «Public theology [...] is a process in which core theological values and commitments are brought into engagement with public issues.» Day 2017: 215.

72 «Questions of power and authority that are central to feminist and other liberationist theologies have not been drawn out by public theology.» McIntosh 2017: 303.

73 Day 2017: 216.

74 Pirner et al. 2018: 1.

3. Zusammenfassung

Die Untersuchungen interreligiöser Aushandlungen der Initiative zum Bau einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte zeigen, dass im Rahmen sozialer kommunikativer Interaktionen interpersonale Beziehungsgewebe hergestellt und etabliert werden, die in der Lage sind, selbst strukturelle Ungleichheiten zu überbrücken. Die Beteiligten nutzen dabei sowohl das Lachen als auch Alltagsgespräche und Geselligkeit und sie verwenden flexible Ein- und Ausschlüsse im Bereich interpersonaler und Intergruppen-Kommunikation, um den Anforderungen zwischen Individuum und Vertretung für ihre religiösen Institutionen gerecht werden zu können. Religiöse Inhalte werden als individuelle religiöse Praxis verhandelt und nicht auf religiöse Lehrmeinungen Bezug bezogen, um sich so eine gemeinsame kommunikative Flexibilität offen zu halten. Die Strukturunterschiede und Ungleichheitskonflikte werden mithilfe der interpersonalen Beziehung und *Fuzzy Concepts* temporär überbrückt. Die so kommunikativ entwickelte interpersonale Beziehung konnte mit Arendt als politische Freundschaft definiert werden. Als kommunikativ-interaktionaler Beitrag zum *Common Good* und darin zu einer Public Theology wurde auf die Dialektik von politischer Freundschaft hingewiesen: Einerseits auf die interpersonale Nähe-Beziehung der Beteiligten, andererseits auf den öffentlichen Raum, in dem dieses kommunikative Handeln Relevanz gewinnt. Freundschaft wurde mit Hilfe von Vela McConnell als Knotenpunkt gesellschaftlicher Netzwerke beschrieben, der wesentlich für den Zusammenhalt von Gesellschaften ist. Insbesondere solche Freundschaften, die sozial definierte Grenzen überbrücken wie die hier beschriebene interreligiöse Freundschaft, wirken gesellschaftlich als wesentliches verbindendes Element und sind widerständig gegen Stratifikationsprozesse. Mit dem Bezug auf die Praktische Theologie der Freundschaft konnte mit Verweis auf den interaktional-kommunikativen Charakter der Trinität auch theologisch an der Handlungstheorie von Freundschaften angeknüpft werden und mit Ellithorpe explizit auf Public Theology bezogen werden. Mit dem öffentlichen Bau der zukünftigen Drei-Religionen-Kindertagesstätte wurde der mehrfache Bezug der Initiative auf die Öffentlichkeit erläutert und als Beitrag zum *Common Good* beschrieben. Abschließend habe ich die Veränderungen der Wahrnehmung von Öffentlichkeit als interaktionale kommunikative Konstruktionsprozesse skizziert. Wird dabei das interreligiös-kommunikative Handeln als Teil von Public Theology verstanden, kann damit auch das Verständnis dessen, was Public Theology als Öffentlichkeit versteht, um ein kommunikativ handlungstheoretisches Paradigma erweitert werden. Nicht

zuletzt lässt sich so auch der Anforderung an Public Theology, marginalisierten Stimmen Zugang zu Öffentlichkeiten zu ermöglichen, neu entsprechen.

Für die Beteiligten der Initiative zum Bau einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte ist eindeutig, welche Hoffnung sie mit dem Projekt für die Zukunft ihrer Stadt und dem *Common Good* verbinden:

«Das Schönste, was die Kinder nach ihrer Zeit in der Kita sagen können oder sollten, ist, dass sie Freunde fürs Leben gefunden haben...» (Rosa) «... dass es keine Rolle spielt, ob man unterschiedlich ist, sondern dass die Freundschaft das trägt und dass sie deshalb in die Welt gehen und dort einen Unterschied machen.» (Stefanie) ⁷⁵

⁷⁵ <https://dreireligionenkitahaus.de/bau-konzept/> und <https://youtu.be/TPVbso4ZbCU> (Aufruf 08.01.2022).

Bibliographie

- Alleweldt, E., 2016. Sozialstrukturierung von Freundschaft und soziale Ungleichheit. Schobin et al. 2016: 107–116.
- Arendt, H., 2014. Vita activa oder Vom tätigen Leben, 14. Auflage, München.
- 2018. Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten: Rede am 28. September 1959 bei der Entgegennahme des Lessing-Preises der Freien und Hansestadt Hamburg. M. Bormuth (Hg.). Freundschaft in finsternen Zeiten: Die Lessing-Rede mit Erinnerungen von Richard Bernstein, Mary McCarthy, Alfred Kazin und Jerome Kohn. Berlin, 39–88.
- Bedorf, T., 2010. Verkennende Anerkennung: Über Identität und Politik, Berlin.
- Berger, P.L., 2014. Redeeming Laughter: The Comic Dimension of Human Experience, 2. Auflage, Berlin, Boston.
- Coates, J., 2007. Talk in a Play Frame: More on Laughter and Intimacy, *Journal of Pragmatics*, Vol. 39.1, 29–49.
- Costley, C./Elliot, G./Gibbs, P., 2010. Key Concepts for the Insider-Researcher. C. Costley/G. Elliot/P. Gibbs (eds.), *Doing Work Based Research – Approaches to Enquiry for Insider-Researchers*. London, 1–7.
- Day, K., 2017. Social Cohesion and the Common Good: Drawing on Social Science in Understanding the Middel East. S.C.H. Kim/K. Day (eds.): *Companion to Public Theology*, Leiden, Boston, 211–230.
- Eckholt, M. /Fliethmann, T. (Hg.), 2007. «Freunde habe ich euch genannt»: Freundschaft als Leitbegriff systematischer Theologie. *Theologie* 20, Berlin: Lit.
- Ellithorpe, A.-M., 2019. Towards a Practical Theology of Friendship: PhD Thesis, School of Historical and Philosophical Enquiry, The University of Queensland. Online unter <https://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:219aed6> [Stand: 12.04.2021].
- Fleming, J., 2018. Recognizing and Resolving the Challenges of Being an Insider Researcher in Work-Integrated Learning. *International Journal of Work-Integrated Learning*, (Special Issue) 19.3, 311–320.
- Fraser, N., 1990. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text* 25/26, 56–80.
- 1994. Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht, Frankfurt am Main.
- Glenn, P., 2003. *Laughter in Interaction*, Cambridge.
- Habermas, J., 1981a. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt am Main.
- 1981b. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt am Main.
- 2015 [1962]. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft; mit einem Vorwort zur Neuauflage 1990*, 14. Auflage, Frankfurt am Main.
- Hailer, M., 2014. Freundschaft und Stellvertretung. Hofheinz et al. 2014: 53–79.
- Hofheinz, M./Mathwig, F./Zeindler, M., (Hg.) 2014. *Freundschaft: Zur Aktualität eines traditionsreichen Begriffs*, Zürich: TVZ Theologischer Verlag Zürich.
- Honneth, A., 1992. Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt am Main.
- Joas, H., 1986. Die unglückliche Ehe von Hermeneutik und Funktionalismus. H. Joas/A. Honneth (Hg.): *Kommunikatives Handeln: Beiträge zu Jürgen Habermas' «Theorie des kommunikativen Handelns»*. Frankfurt am Main, 144–176.

- Juterczenka, S./Mackenthun, G. (Hg.), 2009. *The fuzzy logic of encounter: New Perspectives on Cultural Contact. Cultural Encounters and the Discourses of Scholarship* 1. Münster, München, Berlin: Waxmann.
- Kim, S.C.H./Day, K., (Hg.) 2017. *Companion to Public Theology. Brill's companions to modern theology* 1. Leiden, Boston.
- Knecht, A./Schobin, J., 2016. Die Homogenität der Freundschaft. Schobin et al. 2016: 118–128.
- Knoblauch, H., 2013. Grundbegriffe und Aufgaben des kommunikativen Konstruktivismus. R. Keller/J. Reichertz/H. Knoblauch (Hg.): *Kommunikativer Konstruktivismus: Theoretische und empirische Arbeiten zu einem neuen wissenssoziologischen Ansatz*. Wiesbaden, 25–47.
- 2016. Über die kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit. G.B. Christmann (Hg.): *Zur kommunikativen Konstruktion von Räumen: Theoretische Konzepte und empirische Analysen*. Wiesbaden, 29–53.
- Leuschner, V., 2016. Freundschaft und Politik – Politische Freundschaft. Schobin et al. 2016: 157–168.
- Löw, M., 2001. *Raumsoziologie*. Frankfurt am Main.
- Lühl, M., 2019. *Lachen als anthropologisches Phänomen: Theologische Perspektiven*, Berlin, Boston.
- Lyotard, J.F., 2012. *Das postmoderne Wissen: Ein Bericht*, 7. Auflage, Wien.
- McIntosh, E., 2017. <I Met God, She's Black>: Racial, Gender and Sexual Equalities in Public Theology. Kim/Day 2017: 298–324.
- Mercer, J., 2007. The Challenges of Insider Research in Educational Institutions: Wielding a Double-Edged Sword and Resolving Delicate Dilemmas. *Oxford Review of Education* 33.1, 1–17.
- Merton, R.K., 1972. Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge. *American Journal of Sociology*, 78.1, 9–47.
- Merziger, B., 2005. *Das Lachen von Frauen im Gespräch über Shopping und Sexualität: Dissertationsschrift*. Freie Universität Berlin. Online unter <https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/1873> [Stand: 5.3.2021].
- Moltmann, J., 1991. *Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie*. Gütersloh.
- Moltmann-Wendel, E., 2000. *Wach auf, meine Freundin: Die Wiederkehr der Gottesfreundschaft*, Stuttgart.
- Müller, R., 2010. Religiöse Differenzwahrnehmung im Kindesalter. Eine islamische Perspektive. A. Edelbrock/F. Schweitzer/A. Biesinger (Hg.): *Wie viele Götter sind im Himmel?: Religiöse Differenzwahrnehmung im Kindesalter*. Münster, 51–59.
- Nagel, A.-K., 2019. Empowerment or Oligarchisation. *Interfaith Governance of Religious Diversity in Two German Cities*. J. Fahy/J.-J. Bock (eds.): *The Interfaith Movement: Mobilising Religious Diversity in the 21st Century*, London, 104–121.
- 2020. Crossing the Lines? Inter- and Multi-faith Governance as an Arena of Boundary Work. A. Körs/W. Weisse/J.-P. Willaime, (eds.): *Religious Diversity and Interreligious Dialogue*. Cham, 103–116.
- Pearson, C., 2017. The Quest for a Coalition Praxis: Examining the Attraction of a Public Theology from the Perspective of Minorities. Kim/Day 2017: 418–440.
- Pirner, M.L./ Lähnemann, J./Haussmann, W./Schwarz, S. (Hg.), 2018. *Public Theology, Religious Diversity, and Interreligious Learning*. Routledge Research in Religion and Education. London.
- Prengel, A., 2001. Egalitäre Differenz in der Bildung. H. Lutz/N. Wenning (Hg.): *Unterschiedlich verschieden: Differenz in der Erziehungswissenschaft*. Wiesbaden, 93–107.
- Reiter, B., 2020. Fuzzy Epistemology: Decolonizing the Social Sciences. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 50.1, 103–118.

- Rösener, R., 2017. Freundschaft als Liebe zur Welt: Im Kino mit Hannah Arendt. Weilerswist.
- Saguy, T./Tausch, N./Dovidio, J.F./Pratto, F., 2009. The Irony of Harmony: Intergroup Contact Can Produce False Expectations for Equality. *Psychological Science* 20.1, 114–121.
- Schobin, J., 2016. Die Konjunkturen der soziologischen Freundschaftstheorie. Schobin et al. 2016: 23–37.
- Schobin, J./Leuschner, V./Alleweldt, E./Heuser, E. A./Brandt, A. (Hg.), 2016. Freundschaft heute: Eine Einführung in die Freundschaftssoziologie. Bielefeld.
- Sinner, R., von 2017. Public Theology as a Theology of Citizenship. Kim/Day 2017: 231–250.
- Vela-McConnell, J.A., 2017. The Sociology of Friendship. K.O. Korgen (ed.): *The Cambridge Handbook of Sociology: Specialty and Interdisciplinary Studies*. Cambridge, 229–236.
- 2011. *Unlikely Friends: Bridging Ties and Diverse Friendships*, Lanham, Md.
- Wustmans, C., 2016a. Gerechtigkeit als Gestaltungsleitbild öffentlichen Raums. Teilhabe und Nachhaltigkeit. Wustmans 2016b: 151–161.
- Wustmans, C. (Hg.), 2016b. Öffentlicher Raum: Theologische, religionswissenschaftliche und ethisch-normative Dimensionen. *Sozialethische Materialien*, Heft 4, Kamen.
- Wüthrich, M.D., 2015. Raum Gottes: Ein systematisch-theologischer Versuch, Raum zu denken. Göttingen.
- Yukich, G./Braunstein, R., 2014. Encounters at the Religious Edge: Variation in Religious Expression Across Interfaith Advocacy and Social Movement Settings. *Journal for the Scientific Study of Religion* 53.4, 791–807.
- Zimmermann, A.C./Morgan, W.J., 2016. A Time for Silence? Its Possibilities for Dialogue and for Reflective Learning. *Studies in Philosophie and Education* 35.4, 399–413.

Abstracts

In diesem Artikel geht es darum, wie die Beteiligten einer interreligiösen Initiative mit dem Ziel des Baus einer Drei-Religionen-Kindertagesstätte miteinander kommunizieren. Vorgestellt werden spezifische Kommunikationsformen, die genutzt werden, um enge interpersonale Beziehungen herzustellen, die selbst gravierende strukturelle Unterschiede der Beteiligten interpersonal-kommunikativ überbrücken können. Die so hergestellten Beziehungsgewebe werden als *politische Freundschaften* charakterisiert, die neben dem interpersonalen Bezug öffentlich durch den sichtbaren Bau der Drei-Religionen-Kindertagesstätte relevant werden. Die Ergebnisse werden aufgrund ihres Bezuges zur Öffentlichkeit und ihres Beitrages zum *Common Good* im Rahmen von Public Theology diskutiert. Dabei wird sowohl die gesellschaftliche Rolle politischer Freundschaften untersucht als auch die Bedeutung, die interreligiöse Interaktionsprozesse im Rahmen der veränderten Wahrnehmungen von Öffentlichkeit für Public Theology gewinnen.

This article explores communication in an interfaith initiative that is working to build a three-religion childcare center. It focuses on the specific forms of communication that are used to create close interpersonal relationships able to bridge even grave structural differences. These relationships are characterized as <political friendships>, as they act not only on the personal level, but also in public via the building of the three-religion childcare center. The results are discussed within the framework of public theology due to their relationship to the public sphere and their contribution to the common good. Of particular interest is both the societal role of political friendships as well as the meaning of interfaith processes of interaction for public theology in the context of changing understandings of <the public>.

Silke Radosh-Hinder, Berlin