

## Pluralismus/Pluralität

### 1. Begrifflichkeit und Bedeutung

Pluralität, zurückgehend auf die lateinischen Worte plures (mehrere) und pluralitas (Mehrzahl), beschreibt Phänomene der Vielfalt, Vielgestaltigkeit und das Nebeneinander-Stehen des Vielfältigen. Dementsprechend meint Pluralität sowohl die Vielfältigkeit von Phänomenen an sich, z.B. die Existenz verschiedener religiöser Traditionen und Religionen, als auch die vielfältige Ausprägung eines Phänomens, z.B. die Vielfalt innerhalb einer Religion. Beschreibt die Pluralität den Zustand der Mehrzahl oder auch Vielfalt, betont dagegen der Begriff der Pluriformität als Variante des Begriffs Pluralität in besonderer Weise die Vielgestaltigkeit. Mit Pluralisierung wiederum wird der Prozess dieser ‚Herstellung‘ von Vielheit, also der Prozess auf Pluralität hin selbst beschrieben, während Pluralismus schließlich den theoretischen Bezug auf die Pluralität und damit auch eine (präskriptive) Position beinhaltet (Schaub 2014).

Pluralität bzw. Pluralismus gelten in der Regel als mit der Entwicklung der Moderne eng verbundene Phänomene. Pluralismus erlangte insbesondere in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts den Status einer der zentralen und umfassenden Deutungskategorien der Gegenwart und wurde dabei auf ganz unterschiedliche Bereiche (Gesellschaft, Religion, Wissenschaft) bezogen (Schwöbel 1996, 724). Wesentliches Charakteristikum des Pluralismus ist erstens, dass die vielgestaltigen Phänomene in ihrem Verhältnis zueinander zunächst einmal nebeneinander stehen, nicht voneinander ableitbar und nicht unmittelbar hierarchisiert sind, und zweitens, dass sie nicht durch ein übergeordnetes Einheitsprinzip bestimmt und begrenzt sind, welches entsprechende Hierarchisierungen und Zuordnungen zueinander vorgeben würde: „Der Pluralismus ist die sich selbst zum Programm gewordene Pluralität“ (ebd.), so Christoph Schwöbel in seinem Artikel zum Pluralismus. Dabei ist die Relation der vielfältigen Phänomene oder die Vielgestaltigkeit eines Phänomens auch jeweils nur vom einzelnen pluralen Standpunkt her zu entwickeln, gleichzeitig müssen aber die zu entwickelnden Kriterien durch Bestimmung des Zueinanders Geltung für das ganze Bezugsfeld beanspruchen können, wenn sie denn etwas über das Ganze aussagen wollen. Für Eilert Herms unterscheidet dieses Fehlen eines alles übergreifenden und einigenden Moments einen ‚Schein-Pluralismus‘ von einem ‚Pluralismus aus Prinzip‘, bei dem dieses Prinzip wiederum jedoch nicht anders als in sich bereits wieder plural sein kann und in intersubjektiver Verständigung ausgehandelt werden muss (Herms 1995). Dieser Pluralismus steht in enger Verbindung zu dem, was – zurückgehend auf Immanuel Kants logischen Pluralismus und dessen Rezeption durch John Rawls – unter dem Signum des „vernünftigen Pluralismus“ (Rawls 1998) diskutiert wird. Kant formulierte: „Wenn man seine Einsichten mit denjenigen anderer vergleicht und aus dem Verhältnis der Übereinstimmung mit anderer Vernunft die Wahrheit entscheidet, ist das der logische Pluralismus.“ (Kant 1900ff., Bd. 24, 428). „Vernünftiger Pluralismus“ geht dementsprechend vom Faktum der endlichen Vernunft und der Einsicht aus, dass trotz angemessenen Einsatzes

des jeweiligen Vernunftvermögens eine gewisse Pluralität unterschiedlicher Meinungen, Weltbilder, Weltanschauungen oder Auffassungen des guten Lebens nicht aufzuheben sein wird. Wenn dem faktisch so ist, dann scheint es vernünftig, diesen verbleibenden, nicht auszuräumenden Pluralismus als vernünftig anzusehen. Die Vernünftigkeit des Pluralismus impliziert dann auch, dass es keine Gründe gibt, die Haltungen anderer für irrational oder unvernünftig zu halten. Mit der Frage nach dem Verhältnis und der Gestaltung des Verhältnisses von Einheit und Vielfalt, inwieweit Einheit behauptet werden, und wenn ja, wie sie gefasst sein kann, ist die Grundfrage des Pluralismus bis heute beschrieben.

In der Verwendung des Begriffs Pluralismus fließen somit deskriptive und normative Elemente zusammen. Empirisch bezeichnet Pluralismus eine Vielfalt von gesellschaftlichen Gruppen, Kulturen und kulturellen Ausprägungen, Bekenntnissen und Religionen, Weltanschauungen oder Werten, was seinen Niederschlag in der Rede von einem religiösen, weltanschaulichen, sozialen, politischen Pluralismus oder auch in der Rede von einem Wertpluralismus findet. In normativer Hinsicht wird eine bestimmte Form der Interpretation und Gestaltung des Pluralismus als angemessen und sich positiv auf Zukunft auswirkend angenommen bzw. empfohlen. In dieser Hinsicht meint Pluralismus, dass es Vielfalt nicht nur gibt, sondern dass die in der Vielfalt liegende Unterschiedlichkeit anerkannt und gutgeheißen wird, ihr also in sich ein positives Moment zukommt.

## 2. Begriffsgeschichte und historische Durchsetzung

Das Phänomen Pluralismus eint mit vielen anderen Phänomenen die Tatsache, dass der Gegenstand wesentlich älter ist als sein Begriff. So durchzieht etwa die Frage nach der Verhältnisbestimmung von Einheit und Vielfalt das philosophische Denken seit der Antike (Sandkühler 1999), erste Spuren der philosophischen Begriffsbildung „Pluralismus“ finden sich jedoch erst bei Christian Wolff im 18. Jahrhundert, der bei der Einteilung verschiedener Typen von Philosophen eine Gruppe als Pluralisten bezeichnet und diese den Egoisten entgegensetzt. Kennzeichen der Pluralisten sei, dass sie nicht mehr von einer einzigen Substanz ausgehen, sondern von der Vielfalt einzelner Substanzen der Dinge (Sandkühler 1999, 2059). Für Immanuel Kant ist der Egoist ein „Cyclob“, ein Egoist der Wissenschaft und es ist ihm noch ein Auge nöthig, welches macht, dass er seinen Gegenstand noch aus dem Gesichtspunkte anderer Menschen ansieht.“ (Kant 1900ff., Bd. 15, 395). Als logischen Pluralismus bezeichnet Kant, wie oben bereits gesehen, die Tatsache, die eigenen Einsichten mit denen anderer zu vergleichen und aus dem Verhältnis der Übereinstimmung mit der Vernunft der Anderen die Wahrheit abzuleiten (Ritter/Gründer/Dabriel 1989, 988). Nachdem der Begriff über längere Zeit in Vergessenheit geraten war, erhält er im Pragmatismus von William James eine zentrale Bedeutung, die grundlegend für das heutige Verständnis ist. In seinem Werk „A Pluralistic Universe“ aus dem Jahr 1909 (dt. 1914) macht James deutlich, dass sich das Ganze letztlich aus den Teilen erklärt: „Wir können keine neuen Begriffsformen erfinden, die nur auf das Ganze der Welt Anwendung hätten, und die uns nicht ursprünglich von den Teilen suggeriert werden. (...) [D]as einzige Material, über das wir bei der Herstellung eines Weltbildes verfügen, wird uns von jenen verschiedenen Teilen geliefert, von denen wir bereits eine Erfahrung gewonnen haben“

(James 1914, 5). Das Universum ist durch eine Vielfalt gleichzeitig begrenzter und dauernder Veränderung unterworfenen Tatsachen, Relationen und Systemen charakterisiert. Diese gehen immer neue Konstellationen ein und sind nicht durch statische Kategorien erfassbar, sondern können nur in perspektivischer Annäherung beschrieben werden (Schwöbel 1996, 724). Der eigentliche Unterschied zwischen einer pluralistischen und einer monistischen Weltansicht besteht für James darin, „dass es letzten Endes eine Gesamtheit der Erfahrungen in sich vereinigende All-Form gar nicht zu geben braucht, dass die Substanz der Wirklichkeit niemals zur völligen Einheit zusammengebracht werden kann, (...) und dass eine mehr distributive Form der Wirklichkeit (...) ebenso logisch annehmbar und empirisch wahrscheinlich ist, wie die All-Form.“ (James 1914, 12ff.). James steht dann auch Pate für die Rezeption des Pluralismus in der politischen Philosophie, befördert durch seine Rezeption durch Harold Laski (1917/1999) und dessen Prägung des Begriffs des politischen Pluralismus in den Politikwissenschaften zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Daraus entwickelte sich dann letztlich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die besondere Bedeutung des Pluralismusbegriffs in der Demokratietheorie (s.u.).

Historisch ist ein wesentlicher Motor der Pluralisierung in der Reformation und der Auseinandersetzung um das religiöse Bekenntnis zu sehen, die mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 ihren Niederschlag auch im politischen System fand, was jedoch nicht die nachfolgenden Konfessionskriege verhindern konnte. Diese konfessionellen Auseinandersetzungen stellen letztlich eine nicht unerhebliche Ursache für die Pluralisierungsprozesse durch die Aufklärung und das nachfolgende Auseinandertreten von Staat und Religion als Folge der einsetzenden Modernisierung der Gesellschaft dar. Führt ersteres zusammen mit der Bildung religiöser Gemeinschaften als Freikirchen, die einen Teil ihrer Identität über die Abgrenzung zur etablierten Kirche formieren, zu einer religiös pluralen Situation, wenn auch (noch) innerhalb einer Religion, so führten die Auseinandersetzungen um die Geltungsansprüche der Religion im Zuge der Aufklärung und der Französischen Revolution sowie die Entwicklung der Religionsfreiheit zur nicht nur religiösen, sondern auch weltanschaulichen Pluralisierung. Befördert wurden die hier in Gang gesetzten religiösen, weltanschaulichen und gesellschaftlichen Pluralisierungsprozesse im 19. Jahrhundert zudem durch die in sich bereits pluriforme Religionskritik und durch die Entdeckung des Individuums und seiner Individualität in der Romantik, die in ihrer individuellen Vielgestaltigkeit universale Geltungsansprüche deutlich infrage stellten (Schwöbel 1996, 726).

Auf das Engste mit der Entstehung und Entwicklung der Moderne sind die funktionalen Differenzierungsprozesse der Gesellschaft verbunden, die Émile Durkheim als zunehmende Arbeitsteilung beschrieben hat. Funktionale Differenzierung führt zusammen mit immer wieder auch stattfindenden Entdifferenzierungsprozessen (Pollack/Gergely 2015, 25–47) zu erheblichen sowohl ebenen- (Makro- Meso- und Mikroebene) wie bereichsspezifischen (Gesellschaft, Wirtschaft, Kultur, Religion, etc.) Pluralisierungsprozessen. Die mit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erfolgende Beschleunigung dieser Prozesse, vor allem der Zerfall der sozialistischen Systeme Ende der 1980er Jahre, führte zusammen mit den parallel, wenn auch zeitlich etwas versetzt einsetzenden Globalisierungsprozessen auf gesellschaftlicher Ebene zu einer Pluralisierung der Kulturen, Religionen und Weltanschauungen und auf

individueller Ebene zu umfassenden Enttraditionalisierungs- und Freisetzungsprozessen mit erheblichen Auswirkungen auf das gesellschaftliche Gefüge und die individuelle Lebensführung.

Eine besondere Bedeutung hat der politische Pluralismus, wie er von Harold Laski (1917) im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts in die Diskussion eingebracht wurde. Im Kontext der Demokratietheorie entfaltet, steht er für ein Staatsverständnis, das diesen in der Abhängigkeit von der Zustimmung des Individuums sieht und den verschiedenen gesellschaftlichen Interessengruppen und Institutionen ein viel größeres Gewicht und größere Unabhängigkeit vom Staat zuspricht (Schaub 2014, 244). In der bundesrepublikanischen Demokratietheorie wird dieser Gedanke bei Ernst Fraenkel (Fraenkel 1991, 92–114) weitergeführt, der im Pluralismus ein Strukturelement demokratischer Rechtsstaaten sah. Damit sind für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts bedeutsame Veränderungen von Staatlichkeit und veränderte Politikprozesse angesprochen, die im Ergebnis eine deutlich erhöhte Mitwirkung gesellschaftlicher (Interessen-)Gruppen an politischen Entscheidungen mit sich bringen. Politische Entscheidungen werden nicht mehr vornehmlich etatistisch gesetzt, sondern gehen aus Auseinandersetzungs- und Aushandlungsprozessen verschiedener, nicht selten konkurrierender Interessengruppen hervor, die sich wechselseitig kontrollieren und zu Kompromissen finden müssen. Damit rückt der Dritte Sektor bzw. die Zivilgesellschaft, bestehend aus nichtstaatlichen und nicht-ökonomischen Organisationen und Bewegungen, die zwischen der Privatsphäre des Einzelnen und der Öffentlichkeit des demokratischen politischen Systems vermitteln, in den Vordergrund und wird als organisierter Raum der politischen Auseinandersetzung verstanden. Aufgabe des Staates ist es, den fairen und rechtlichen Rahmen zur Verfügung zu stellen, in dem sich diese Prozesse vollziehen können (Könemann/Frantz/Meuth/Schulte 2015). Zwei Bedingungen setzt der politische Pluralismus voraus: Erstens die grundsätzliche Gleichberechtigung der im öffentlichen Diskurs vertretenen Interessen und Gruppierungen und zweitens die Herstellung des Allgemeinwohls durch die Interessenaushandlung prinzipiell gleichberechtigter Gruppen (Höffe 1985, 366). Beide Prinzipien sind, wie Höffe zurecht anmerkt, auch in entwickelten Demokratien höchstens annähernd erfüllt. Zum einen haben die Bürger\*innen nur vermittelt über Interessengruppen (Vereine, Verbände, Parteien etc.) Zugang zur Politik, zum anderen spiegeln die organisierten Interessenverbände aus vielerlei Gründen – z.B. organisatorische wie finanzielle Ressourcen, Einfluss auf Massenmedien o.ä. oder weil sich manche Interessen, z.B. bei Wirtschaftsverbänden, schlicht besser organisieren lassen –, nicht zwingend die reale Verteilung der vorhandenen Interessen wider (Könemann/Frantz/Meuth/Schulte 2015, v.a. 47–59). Mit der formalen Gleichstellung aller Bürger\*innen im demokratischen Rechtsstaat ist nicht zugleich eine faktische Gleichstellung gegeben. Dementsprechend beschreibt der Pluralismus auch nicht einfach nur die gesellschaftliche und politische Wirklichkeit, ganz abgesehen davon, dass auch eine faire Auseinandersetzung nicht per se zum konkreten Allgemeinwohl führt, weil kurzfristige und allgemeine Interessen gegenüber langfristigen und partikularen in der Regel bevorzugt sind (Höffe 1985, 366).

Geht es der freiheitlichen Demokratie auf der Ebene der Gestaltung des politischen Prozesses um den gleichberechtigten Zugang verschiedener Interessen(gruppen) zu

diesem Prozess, so vertritt sie auf der individuellen Ebene das Recht des Einzelnen auf die Entwicklung eigener Überzeugungen und Handlungsmuster und die Selbstbestimmung des Einzelnen hinsichtlich der Ziele und Wege des je eigenen Lebens. Grundlegend für die Demokratie ist in diesem Sinne die Anerkennung des Individuums als selbstverantwortliche Person und mündige\*r Bürger\*in. Keine Institution oder Instanz hat das Recht, den Menschen zu bestimmten (Lebens-)Formen zu zwingen.

Die Gestaltung des politischen Prozesses als auch das Recht des Einzelnen auf Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung rücken die Toleranzidee als Grundprinzip der pluralen Welt in den Vordergrund (Forst 2003), mindestens in ihrer ‚schwachen‘ Form der Duldung des je Anderen, da ohne diese eine pluralistische Demokratie nicht fortbestehen kann und Zusammenleben so erst möglich wird. In ihrer ‚starken‘ Form ist Toleranz eng mit der Anerkennung des Anderen (Forst 2003), gründend in der Würde und Freiheit des Menschen, verbunden, und stellt, da gleichberechtigtes Zusammenleben selbstverantworteter Personen sonst nicht möglich ist, eine Grundbedingung der Gerechtigkeit menschlichen Zusammenlebens in Freiheit dar.

Aber auch der pluralistischen Gesellschaft stellt sich die Frage, inwiefern es angesichts widerstreitender pluraler Interessen und zur Wahrung individueller Freiheit und Selbstbestimmung sowie der Verwirklichung wechselseitiger Anerkennung und Gerechtigkeit übergreifender Prinzipien oder normativer Verbindlichkeiten bedarf – Prinzipien oder Verbindlichkeiten, die partikularen Interessen enthoben und damit in der Lage sind, genau diese Rechte gewährleisten zu können. Der politische Pluralismus setzt, wie gesehen, keinen Konsens über die inhaltlichen Ziele voraus, er setzt aber zum einen konstitutiv die Anerkennung der politischen Ordnung und der sie konstituierenden Verfahrensregeln, eingeschlossen derer zur Entscheidungsfindung voraus. Zum anderen setzt er die Anerkennung der die formalen Verfahrensregeln begründenden fundamentalen Ideen wie die der Freiheit, der Gerechtigkeit, der Anerkennung und Toleranz und des Rechts voraus (Rawls 1979). Auch die Menschenrechte werden als jedem Pluralismus entzogen und als Ausdruck der wechselseitigen Anerkennung von grundsätzlich gleichberechtigten Personen angesehen, die darüber hinaus unabhängig sind von persönlichen, gesellschaftlichen, geschichtlich und kulturellen Bedingungen oder politischen Konstellationen (Höffe 1985, 369).

### **3. Religiöse Pluralität und Theologie/Religionspädagogik**

Pluralismus in Bezug auf Religion taucht in einer doppelten Hinsicht auf: als Pluralität der Religionen und religiösen Traditionen und als Pluralität innerhalb einer Religion. Beide Aspekte führen letztlich erneut auf die Frage nach dem Verhältnis von Einheit und Vielfalt zurück. Seit den Anfängen der Religionswissenschaften als wissenschaftlicher Disziplin im 19. Jahrhundert wird die Frage diskutiert, inwieweit es sich bei den einzelnen Religionen um die Ausfaltung eines Phänomens handelt, die so einer vergleichenden Betrachtung zugänglich sind, oder aber ob die Verschiedenheit so groß ist, dass keine Rückführung auf ein irgendwie übergeordnetes Phänomen möglich ist (Schwöbel 1996, 727). Innerhalb der christlichen Theologie wird die Frage des religiösen Pluralismus seit vielen Jahren als *Theologie der Religionen* diskutiert, die zum einen um die Frage nach dem Zueinander der Religionen kreist und zum anderen auf die Frage nach der Universalität der Geltungsansprüche

der einzelnen Religionen fokussiert ist. Die unterschiedlichen Positionen finden sich in den klassischen Positionen des Exklusivismus, des Inklusivismus und des Religionspluralismus wieder (Schmidt-Leukel 1997; Bernhardt/Schmidt-Leukel 2005). Als jüngere Form der Religionstheologie sucht die *komparative Theologie* die eigenen Geltungsansprüche im Gespräch mit den anderen religiösen Traditionen fortzuschreiben (von Stosch 2012). Der wissenschaftlichen Reflexion wird so nicht nur die eigene Tradition, sondern die Religionen insgesamt unterzogen. Im Unterschied zur Religionswissenschaft wird dabei jedoch keine Neutralität angezielt, sondern gerade ausgehend von einem positionellen Standpunkt das Gespräch über die Geltungs- und Wahrheitsansprüche gesucht (von Stosch 2012; Cornille 2019).

Unter der Pluralität innerhalb der eigenen Tradition werden die vielfältigen Christentümer in ihren kulturellen und regionalen Ausprägungen verstanden, aber auch unterschiedliche Positionierungen, Haltungen zu bestimmten Themen, die nicht selten zu einzelnen Gruppierungen unter dem Dach der einen Religion, respektive Konfession führen. Religionspädagogisch ist mit Blick auf religiöse Pluralität und die Diskussion um die Theologie der Religionen in den vergangenen 20 Jahren das gesamte Feld des interreligiösen Lernens neu vermessen worden und die Situation religiöser Pluralität als auch die Reflexion über diese zu einem der Bezugspunkte der Religionsdidaktik geworden (Leimgruber 2007; Sajak 2018; Schambeck 2013).

#### **4. Pluralität/Pluralismus und eine inklusive Religionspädagogik der Vielfalt**

Die enge Verbindung zwischen Pluralität und Pluralismus und einer inklusiven Religionspädagogik der Vielfalt liegt auf der Hand, ist doch die Vielheit und Vielfalt der Phänomene gerade Gegenstand der Religionspädagogik der Vielfalt. Über lange Zeit blieb das Phänomen des Pluralismus innerhalb der Religionspädagogik verhältnismäßig unreflektiert. Erst Friedrich Schweitzer, Rudolf Englert, Ulrich Schwab und Hans-Georg Ziebertz legten 2002 (Schweitzer/Englert/Schwab/Ziebertz 2002) eine konzeptionelle Neuordnung der Religionspädagogik als einer konstitutiv notwendig pluralitätsfähigen vor. Dabei fokussierten sie jedoch vor allem auf das Phänomen der religiösen Pluralität. Der Ansatz der Religionspädagogik der Vielfalt weitet hier die Perspektive über die religiöse Pluralität hinaus auf weitere und andere Dimensionen der Pluralität und fokussiert neben Religion im Rückgriff auf den Intersektionalitätsansatz (Walgenbach 2014) auf Kategorien der Vielfalt, wie die Vielfalt der Lebensbedingungen und Lebensentwürfe, inklusive der sozialen Herkunft, Geschlecht oder Ethnie, um die wesentlichsten Intersektionalitätskategorien zu nennen.

Innerhalb der Erziehungswissenschaften und der Religionspädagogik haben die Begriffe Pluralität/Vielfalt und Heterogenität zurzeit größte Aufmerksamkeit. Bernhard Grümme (2017) spricht davon, dass dem Pluralitätsparadigma zugunsten des Heterogenitätsbegriffs als neuem zentralen (religions)pädagogischen Leitbegriff der Abschied gegeben werde, da Heterogenität „einen wesentlich breiteren Gegenstandsbereich als der vornehmlich auf religiöse Differenzen abhebende Pluralismusbegriff“ abdecke (Grümme 2017, 1). Dem Vorwurf der Engführung des Pluralismus auf religiöse Pluralität ist hier jedoch entgegenzuhalten, dass der Pluralismusbegriff weit- aus weiter gespannt ist, jedoch hat sich die Religionspädagogik in der Tat lange

Zeit fast ausschließlich auf religiöse Pluralität fokussiert. Gegenüber dem Pluralitäts- und Pluralismusbegriff trägt der Heterogenitätsbegriff viel stärker das Moment der Spannung, das einander Entgegenstehende in sich (Grümme 2017, 1; Könemann 2017, 176). Dieses Spannungsmoment und die Konzentration auf Entgegenstehendes kann allerdings, wie auch Grümme anmerkt, schnell zu Hierarchisierungen führen, gerade weil die klassischen Kategorien der Heterogenität wie Gender, Ethnie, soziale Herkunft immer das Problem der Reifizierung dessen in sich tragen, was mit ihrer Beachtung eigentlich überwunden werden soll. Die Reifizierungsproblematik ist letztlich nicht aufzulösen, sondern kann immer nur in jedem (religions)pädagogischen Prozess mitreflektiert werden.

Der Vorteil des Pluralitäts- und Pluralismusbegriffs besteht nun gerade darin, dass die Vielheit zunächst einmal nicht hierarchisch strukturiert und als solche wahrgenommen werden kann. Für die Religionspädagogik der Vielfalt bleibt die Aufgabe, die Begrifflichkeiten wie Pluralität/Pluralismus und Heterogenität und deren deskriptive wie normative Implikationen sorgfältig zu reflektieren und sie in ein Verhältnis zueinander zu setzen.

Mit ihren Grundkategorien der Gerechtigkeit und Anerkennung schließt die Religionspädagogik der Vielfalt (Knauth 2016) unmittelbar an den politischen Pluralismus der freiheitlichen Demokratie an, vor allem aber auch an die Frage, worin das relationale, letztlich auch normative Moment bestehen kann, das in der Lage ist zu verhindern, dass die Vielfalt des Pluralismus nicht zum Relativismus wird und dass innerhalb der Vielfalt nicht jede Praxis gutzuheißen ist. Mit Anerkennung und Gerechtigkeit sind zwei formale Prinzipien gegeben, die auch gerade in ihrer Bezo-genheit aufeinander in der Lage sind, dieses zu verhindern, und gleichzeitig aufgrund ihrer formalen Struktur den größtmöglichen Raum für eine plurale materiale Ausgestaltung zur Verfügung stellen (ausführlicher dazu Könemann 2017). Anerkennungspraxen basieren auf der unabdingbaren Würde und Einmaligkeit des Menschen und auf der Tatsache, dass sich der Mensch als Subjekt zu sich selbst und zu anderen verhalten kann. Insofern leistet das Prinzip der Anerkennung in diesem Zusammenhang die Anerkennung der Pluralität und trägt damit dem Pluralismus moderner Lebenswelt Rechnung, ohne diesen einzuengen. Das Prinzip Gerechtigkeit trägt als normierendes Moment, so es sich nicht nur auf den Menschen als Person, sondern auch auf soziale Strukturen und Verhältnisse richtet, ein auch auf Anerkennungsprozesse hin kritisches Korrektiv ein, indem es darauf aufmerksam macht, wenn ungerechte Strukturen und Verhältnisse vorschnell anerkannt werden, während strukturelle Veränderungen von Nöten sind. Die Gerechtigkeit erinnert zudem daran, dass die Rechte aller und nicht nur des einzelnen auf unparteiliche Weise Berücksichtigung finden und die „Güter der Anerkennung“ gerecht und allgemein verteilt werden müssen (Knauth 2016, 62). Die Verbindung der Prinzipien Anerkennung und Gerechtigkeit ermöglicht es zudem, verschiedene Phänomene der Vielfalt oder auch Differenzkategorien in ihrer Verschiedenheit stärker aufeinander zu beziehen. So kann z. B. deutlich werden, dass bestimmte Fragen nicht entweder eine sozioökonomische oder eine kulturelle Ursache haben, sondern dass beide Kategorien unmittelbar verschränkt sind und auch in ihrer Verschränktheit wahrzunehmen und zu analysieren sind (Fraser 2001).

Anerkennung und Gerechtigkeit stellen nun für die Religionspädagogik der Vielfalt sowohl Reflexionshorizont als auch Gegenstand dar. Als Reflexionshorizont hat sie auf Gerechtigkeit und Anerkennung konzeptionell zu reagieren, als Gegenstand werden Gerechtigkeit und Anerkennung als Prinzipien in religiösen Lern- und Bildungsprozessen zum einen reflektiert, zum anderen werden aber auch Prozesse des Gerechtigkeits- und Anerkennungslernens in ihnen initiiert (Könemann/Sajak 2018).

## Literatur

- Bernhardt, Reinhold/Schmidt-Leukel, Perry (Hg.), Kriterien interreligiöser Urteilsbildung, Zürich 2005.
- Cornille, Catherine, Meaning and Method in Comparative Theology, Hoboken 2019.
- Forst, Rainer, Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalte und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a.M. 2003.
- Fraenkel, Ernst, Der Pluralismus als Strukturelement der freiheitlich-rechtsstaatlichen Demokratie [1964], in: Fraenkel, Ernst (Hg.), Deutschland und die westlichen Demokratien, Frankfurt a.M. 1991, 92–114.
- Fraser, Nancy, Die halbierte Gerechtigkeit, Schlüsselbegriffe des postindustriellen Sozialstaats, Frankfurt a.M. 2001.
- Grümme, Bernhard, Heterogenität, in: WiReLex, 2007, <https://doi.org/10.23768/wirelex.Heterogenitt.100317> (Download 28.07.2019).
- Herms, Eilert, Pluralismus aus Prinzip, in: Herms, Eilert, Kirche für die Welt. Lage und Aufgabe der evangelischen Kirchen im vereinigten Deutschland, Tübingen 1995, 467–485.
- Höffe, Otfried, Pluralismus/Toleranz, in: Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe Bd. 3, München 1985, 363–378.
- James, William, A Pluralistic Universe, New York 1909, Deutsch: Das pluralistische Universum, Leipzig 1914.
- Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften, Hg.: Bd. 1–22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin 1900ff.
- Knauth, Thorsten, Gerechtigkeit und Anerkennung als Schlüsselbegriffe einer Religionspädagogik der Vielfalt, in: Heinrich-Schaffrick, Pia/Schaffrick, Matthias (Hg.), Theologie der Teilhabe: Gemeinschaft, Beziehung, Begegnung, Münster 2016, 49–72.
- Könemann, Judith, Religiöse Bildung und Integration, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaft, Bd. 58 (2017), 167–187.
- Könemann, Judith/Frantz, Christiane/Meuth, Anna/Schulte, Max, Religiöse Interessenvertretung. Kirchen in der Öffentlichkeit – Christen in der Politik, Paderborn 2015.
- Könemann, Judith/Sajak, Clauß Peter, „So anders bist Du gar nicht!“ – Interreligiöse und interkulturelle Bildung als Beitrag zum gelingenden Miteinander, in: Könemann, Judith/Wacker, Marie-Theres (Hg.), Flucht und Religion. Hintergründe – Analysen – Perspektiven, Münster 2018, 229–241.
- Laski, Harold, Studies in the Problem of Sovereignty, Oxford 1999 [1917].
- Leimgruber, Stephan, Interreligiöses Lernen, München 2007.
- Pollack, Detlef/Gergely, Rosta, Religion in der Moderne, Ein internationaler Vergleich, Frankfurt a.M. 2015.
- Rawls, John, Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M. 1979.
- Rawls, John, Politischer Liberalismus, Frankfurt a.M. 1998.
- Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried/Dabriel, Gottfried (Hg.), Art. Pluralismus, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 7 (1989), 988.
- Sajak, Clauß Peter, Interreligiöses Lernen, Darmstadt 2018.



- Sandkühler, Hans Jörg, Pluralismus, in: Sandkühler, Hans Jörg (Hg.), Enzyklopädie Philosophie Bd. 2, Hamburg 1999, 2057–2066.
- Schambeck, Mirjam, Interreligiöse Kompetenz, Göttingen 2013.
- Schaub, Jörg, Pluralismus, in: Schmidt, Thomas/Pitschmann, Annette (Hg.), Religion und Säkularisierung, Stuttgart 2014, 244–250.
- Schmidt-Leukel, Perry, Theologie der Religionen. Probleme, Optionen, Argumente, München 1997.
- Schmidt-Leukel Perry, Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 2005.
- Schweitzer, Friedrich/Englert, Rudolf/Schwab, Ulrich/Ziebertz, Hans-Georg (Hg.), Entwurf einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik, Gütersloh 2002.
- Schwöbel, Christoph, Art. Pluralismus II, in: Theologische Realenzyklopädie Bd. 10 (1996), 724–742.
- von Stosch, Klaus, Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen, Paderborn 2012.
- Walgenbach, Katharina, Heterogenität – Intersektionalität – Diversity in der Erziehungswissenschaft, Opladen 2014, 54–88.