

Beiträge zur pädagogischen Grundlagenforschung

Herausgegeben von
Hans-Walter Leonhard, Eckart Liebau und
Michael Winkler

925 / 8EB 2000-2235
Eckart Liebau

Erfahrung und Verantwortung

Werteerziehung als Pädagogik der Teilhabe

München 1999

Inhalt

<i>I. Die Gesellschaft im Umbruch</i>	11
1. Umbrüche und Wertprobleme	11
2. Der Wandel der Erziehungsbedingungen	13
3. Jenseits der Arbeitsgesellschaft.....	17
4. Die Modernisierung in soziologischer Sicht.....	19
5. Kontingenzerfahrungen und Sinnbedürfnisse.....	22
<i>II. Erziehung, Bildung, Entfaltung als Grundbegriffe der Pädagogik der Teilhabe</i>	25
(in Zusammenarbeit mit Johannes Bilstein)	
1. Erziehung: Das Konzept der Aufklärung	25
2. Bildung: Das Konzept des Idealismus	28
3. Entfaltung: Das Konzept der Romantik.....	33
4. Die Aktualität der Tradition	36
<i>III. Werteerziehung als Pädagogik der Teilhabe: Das Konzept</i>	40
1. Pädagogik der Teilhabe	40
2. Die pädagogische Generationenbeziehung.....	43
3. Allgemeinbildung als Laienbildung	46
4. Dimensionen der Teilhabe.....	49
5. Grenzen der Teilhabe	55
<i>IV. Erziehung zur Arbeit</i>	57
(In Zusammenarbeit mit Wolfgang Mack)	
1. Anlässe	57
2. Arbeit und Qualifikation: Das Konzept der Schlüsselqualifikationen...61	
3. Die subjektiven Arbeitsinteressen	65
4. Pädagogische Konzepte der Erziehung zur Arbeit	69
5. Die Bedeutung der Erziehung zur Arbeit für die Pädagogik der Teilhabe	82
<i>V. Politische Bildung</i>	86
1. Anlässe	86
2. Die Bildung des Bürgers	90

3. Die subjektiven politischen Interessen	92
4. Pädagogische Konzepte der politischen Bildung.....	96
5. Die Bedeutung der politischen Bildung für die Pädagogik der Teilhabe	107
<i>VI. Ästhetische Entfaltung</i>	110
1. Anlässe	110
2. Die ästhetische Entfaltung des Menschen	114
3. Die subjektiven ästhetischen Interessen von Jugendlichen	116
4. Pädagogische Konzepte ästhetischer Entfaltung	118
5. Die Bedeutung der ästhetischen Entfaltung für die Pädagogik der Teilhabe	131
<i>VII. Wissenschaft und Religion als Orientierungsrahmen der ethischen Bildung</i>	134
1. Die Frage nach der Wahrheit: Wissenschaft	134
2. Die Frage nach dem Sinn: Religion.....	139
<i>VIII. Die Frage nach dem guten Leben: Ethik</i>	147
(In Zusammenarbeit mit Meike Baader)	
1. Ethisch-moralische Bildung	147
2. Moralische Entwicklung.....	152
3. Blick zurück nach vorn.....	162
<i>IX. Erfahrung und Verantwortung: Werteerziehung als Kultivierung des Schulalltags</i>	165
1. Die Inhalte	165
2. Pädagogische Grundsätze.....	168
3. Perspektiven: Schulalltag und Schulkultur	172
<i>Literatur</i>	181

2. Die Frage nach dem Sinn: Religion

Das ubiquitäre Bedürfnis nach Glauben und Religion stammt aus der Unausweichlichkeit der existentiellen, wissenschaftlich nicht beantwortbaren Sinn- und Ziel-Fragen, die aus der Verletzlichkeit und Endlichkeit menschlichen Lebens folgen. Die „ersten“ und „letzten Fragen“, die Fragen also nach dem Ursprung und dem Sinn des Lebens, nach dem Grund der eigenen Existenz, nach dem Sinn von Zufall und Geschick, Schmerz, Trauer, Krankheit und Tod, lassen sich nicht umgehen; sie müssen in der einen oder anderen Form beantwortet werden. Dies ist der Grund und das Feld der religiösen Erfahrung.

139

Es ist ein Irrglaube, daß mit der Säkularisierung auch die Religion verschwinde⁷. Zwar lassen sich „Entkirchlichung“ und „Entchristlichung“ zumindest in den westeuropäischen Gesellschaften als starke Tendenzen beobachten; die Folge ist aber nicht das Ende, sondern lediglich die Verlagerung von Religion und Religiosität. Humanistisch-säkulare Ersatzreligionen betreiben schon seit dem 18. Jahrhundert im Namen von Aufklärung und Vernunft eine grundsätzliche Religionskritik. Während ihr eigener religiöser Charakter diesen Bewegungen in den Anfängen durchaus bewußt war - nach der französischen Revolution wurde ja die „Göttin Vernunft“ zu inthronisieren versucht -, haben ihre Nachfolger eben dieses Merkmal negieren wollen; es blieb freilich nur allzu offensichtlich existent. Ein besonders eindrucksvolles und folgenreiches Beispiel für eine eschatologische Geschichtsmetaphysik im Namen der Vernunft boten die Heils- und Paradiesversprechungen des Marxismus. Nicht auf Vernunft und Geschichte, sondern auf Leben und Natur berief sich die zweite große Ersatzreligion, die im 19. Jahrhundert die umstürzenden naturwissenschaftlichen Entdeckungen Darwins im Verbund mit neo-romantischen Motiven zum Ausgangspunkt ihrer Ideologisierung wählte und schließlich in den faschistischen Bewegungen ihren Ausdruck fand. Mythen, Symbole und Rituale waren hier auf die Verehrung des Irrationalen ausgerichtet; Volk und Führer wurden zu einer mythischen Einheit verbunden, die ausdrücklich als „heilig“ charakterisiert war: Religion und Religiosität wurden sehr direkt für diese Ersatzreligion ausgebeutet. Heute findet das Bedürfnis nach Religion verstärkt in den alltäglichen Ersatzreligionen Ausdruck: Im Sport, im Kulturbetrieb, in der Werbung - überall finden sich dort kultische Formen⁸. Der Aberglaube feiert im Esoterik-Markt fröhliche Urständ; Horoskop (manchmal computerunterstützt), Hand-, Karten- und Kaffeesatzlesen, Wahrsagen, Geisteilen, Voodoo-Praktiken und ähnliches finden wachsende Verbreitung - man muß nur in die entsprechenden Abteilungen der Buchhandlungen gehen, wenn man Anschauung für die gewaltige Expansion dieses Marktes sucht. Sinn- und Heilsversprechen bilden auch die Grundlage des boomenden Therapie-Marktes. Hinzuweisen ist darüber hinaus auf die Ausweitung der Sekten-Szene und die sogenannten Jugend-Religionen. Auch im kirchlich-christlichen Kontext schließlich nehmen die Bastel-Religionen zu. Zwar ist das Bedürfnis nach Sinn und Orientierung offenbar unabweislich; aber die Individualisierung wirft auch hier die Individuen auf sich selbst zurück: Religion wird immer mehr zur Privatsache. Der Wahrheitsanspruch der religiösen Glaubenssysteme prallt an den individuellen Überzeugungen immer häufiger ab⁹.

7 Vgl. Luckmann 1998, Jacobi 1994, Scheilke 1998

8 Vgl. Barz 1992, 1993. Auch die EKD-Studie „Fremde Heimat Kirche“ (EKD: Hannover 1997) kommt zu ähnlichen empirischen Ergebnissen - sie konstatiert boomende Religiosität bei sich gleichzeitig leerenden Kirchen.

9 Es gibt freilich auch hier gegenläufige Bewegungen; so ist das Wachstum fundamentalistischer Strömungen kaum zu übersehen, auch wenn diese Gruppen in Deutschland z.B. im Vergleich zu den USA nur eine geringe Bedeutung haben.

140

Im Ergebnis haben diese Entwicklungen zu wachsender Diffusität und wachsender Pluralität der religiösen Haltungen geführt. Internationale Mobilität und weltweite Kommunikation haben darüber hinaus wesentlich zur „Enträumlichung“ nicht nur der großen Weltreligionen beigetragen. Auch im ehemals nahezu rein christlich-jüdischen Europa finden sich nun in wachsender Zahl zum Beispiel muslimische Moscheen und buddhistische Tempel. Die großen Religionen weisen zwar nach wie vor eindeutig die Spuren ihrer jeweiligen territorialen und kulturellen Herkunft auf; sie sind aber weniger denn je auf ihre Herkunftsterritorien begrenzt. Sie finden an ihren neuen Orten teilweise auch eine neue Anhängerschaft - prominente Beispiele bieten etwa die afro-amerikanischen Muslime oder die neuen Buddhisten in den kulturellen Szenen Amerikas und Europas. Auch dies fördert nachhaltig den Prozeß der religiösen Pluralisierung.

Was ist unter Religion zu verstehen? In einer Denkschrift der EKD findet sich folgender Beschreibungsversuch:

„Was ist Religion? Eine Definition des Religionsbegriffs, die nicht nur die unterschiedlichen Hochreligionen, sondern auch die vielfältigen neu-, halb- und ersatzreligiösen Phänomene umfaßt, ist schwierig. Vielleicht kann man aber von folgender Überlegung ausgehen: ‚Religion ist das, was uns unbedingt angeht‘ (P. Tillich). Religion ist das Verhalten des endlichen Menschen zum transzendenten Grund seiner Existenz. Als religiös bezeichnen wir Erfahrungen und Überzeugungen von letztgültiger lebensbestimmender Relevanz. Religion manifestiert sich in symbolischer Deutung und ritueller Darstellung. Unter den verschiedenen Funktionen von Religion seien drei hervorgehoben:

- Religiöse Deutungen ermöglichen es, eine Beziehung zur Unverfügbarkeit menschlichen Lebens aufzubauen. Religion antwortet auf Kontingenzerfahrungen: Ihr Stoff ist das unvorstellbare Glück, die unausweichliche Schuld, die schockierende Gewalt, der plötzliche Tod, das sinnlose Leid.
- Religiöse Symbole, Riten, Feste usw. haben eine soziale Integrationsfunktion, sie sind bedeutsam für den gesellschaftlichen Zusammenhalt und die Legitimation bzw. Rechtfertigung bestehender Gemeinschaftsformen.
- Religiöse Erfahrung ist Transzendenzenerfahrung, sie übersteigt die Grenze des Profanen zum Heiligen. Im Kontakt mit dem Heiligen wird die vorhandene Wirklichkeit ekstatisch überschritten, die alltägliche Langeweile durchbrochen.

Dabei läßt sich Religion von Ersatzreligion dadurch unterscheiden, daß sie erstens mehrere solcher Funktionen zugleich erfüllt und daß sie zweitens den Gegensatz zwischen Transzendenz und Immanenz, Heiligem und Profanem nicht aufhebt, sondern vermittelt.“ (EKD 1999, S. 25)

Gestaltung und Kritik zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrtausend

141
Text 64

Der Begriff „Religion“ ist also zunächst als ein deskriptiver Begriff zu verstehen, der das religiöse Phänomen zu erfassen versucht. Religion als solche hat keinen Wahrheitsanspruch; sie kommt in äußerst unterschiedlichen Formen vor. Immer liegt in ihrem Kern das Heilige, das fasziniert, aber auch zu fürchten ist: „Fascinatum et Tremendum“. Wahrheitsansprüche aber sind an einzelne Religionen und damit an den je besonderen Glauben geknüpft¹⁰. Der Religionsbegriff macht aber darauf aufmerksam, daß den existentiellen Fragen nur um den Preis systematischer Verdrängung ausgewichen werden kann¹¹. Deutlich wird zugleich der notwendig nicht nur individuelle, sondern kollektive, Gemeinschaft begründende Charakter von Religion¹²; durch Religion werden Gemeinschaften gebildet, zumeist mit hoher Integration nach innen und starker Abgrenzung nach außen. Für diese integrative Funktion spielen nicht nur die sozialen Formen (Verhältnis von Laien und Priestern; räumliche¹³, zeitliche, soziale, kulturelle Strukturierung insbesondere der rituellen Handlungen) eine zentrale Rolle; besonders bedeutsam ist vielmehr der Bezug auf die Transzendenz und damit auf das Heilige.

Die Akzentuierung der existentiellen Dimension der Religion macht darauf aufmerksam, daß Religion nicht in Ethik überführt werden kann, auch wenn alle Hoch-Religionen zweifelsfrei ethische Implikationen haben, die sich vielleicht sogar zu einem gemeinsamen Substrat bündeln lassen¹⁴. Der Wahrheitsanspruch des Glaubens kann jedoch nicht aufgegeben werden, ohne den Glauben selbst aufzugeben. Da Glaubensfragen individuell entschieden werden, muß der Einzelne sein eigenen Weg finden - Stellvertretung ist in diesem Bereich nicht möglich¹⁵. Eine der größten Schwierigkeiten im Umgang mit der Pluralität religiöser Haltungen und Überzeugungen besteht in der Frage, wie mit dem Verhältnis zwischen notwendig ausschließlicher innerer Glaubens-

10 Die Unterschiede zwischen den Religionen im Blick auf ihre jeweiligen Wahrheitsansprüche sind allerdings sehr stark; die monotheistischen jüdisch-christlichen und muslimischen Religionen erheben sehr viel eindeutiger Wahrheitsansprüche als z.B. die in dieser Hinsicht offeneren fernöstlichen Religionen (Buddhismus, Hinduismus).

11 Daß diese Verdrängung weit verbreitet ist, soll nicht in Abrede gestellt werden. Die Ersatzreligionen und der Aberglaube sind auch als Antworten auf diese Verdrängung zu verstehen.

12 Dieses Merkmal fehlt in den Regel bei den individualisierten Bastel-Religionen, die daher als bloße persönliche Glaubensüberzeugungen nicht besonders stabil sind und häufig eher skurrile Formen annehmen.

13 Interessanterweise findet sich in der neueren protestantisch-religionspädagogischen Diskussion auch eine neue Debatte über den Umgang mit dem Kirchenraum. Vgl. Degen/Hansen 1998

14 Diesen Versuch unternimmt das von Hans Küng initiierte Projekt „Weltethos“. Vgl. Küng 1990.

15 Zwar können Religionen bis heute ggf. auch staatlich verordnet werden, wie manche islamisch-fundamentalistischen Staaten zeigen - auch die christliche Tradition kennt dazu bekanntlich viele Beispiele -, aber Glauben bleibt auch dann immer eine je individuelle Angelegenheit.

überzeugung des einzelnen und der Anerkennung differenter Glaubensüberzeugungen anderer umzugehen ist. Dieses Problem stellt sich schon innerhalb der einzelnen Religionen; es radikalisiert sich jedoch im Umgang mit anderen Religionen.

In der neueren christlich-protestantischen Tradition wird das Problem mit der Forderung nach aktiver Toleranz¹⁶ beantwortet. Andere religiöse Überzeugungen müssen als solche anerkannt und geachtet werden, auch wenn sie im Widerspruch zu den christlichen Überzeugungen stehen; die Freiheit der Religion und der Religionsausübung muß in jedem Fall gewährleistet werden, wenn und solange sie nicht die Freiheit der anderen religiösen Überzeugung aufzuheben trachtet:

„Die Differenz, ja Gegensätzlichkeit der in den verschiedenen Religionen gemachten Gotteserfahrungen deutet der christliche Glaube als Ausdruck der Verborgenheit Gottes. Christen erfahren diese Verborgenheit Gottes als Anfechtung ihrer Glaubensgewißheit; umso mehr sind sie jedoch darauf bedacht, den eigenen Glauben zu bezeugen und im Dialog über konkurrierende Wahrheitsansprüche zu bewähren. Die protestantische Unterscheidung des christlichen Glaubens von seinem unverfügbaren Grund bedeutet, daß fremde Glaubensweisen nicht (und sei es versteckt) für das christliche Gottesverständnis vereinnahmt werden dürfen, und daß es Gott selbst zu überlassen ist, was sich aus der Begegnung der christlichen Botschaft mit anderen Religionen ergibt. Deshalb verbinden die evangelischen Kirchen das Bekenntnis zu Jesus Christus mit der Achtung fremder Glaubensüberzeugungen und treten für eine Rechtsordnung ein, die schon von ihrem Selbstverständnis her die Freiheit der Religionsausübung aller im Rahmen der für alle geltenden Gesetze ermöglicht.“ (a.a.O., S. 29 f.)

Es ist in dieser Position die Differenz zwischen Gott und Welt, die die Anerkennung der anderen Religion, des anderen Glaubens erfordert. Diese ursprünglich nur auf den religiösen Zusammenhang bezogene Position hat sich im Zusammenhang der Aufklärung als verallgemeinerbar erwiesen: Toleranz, Achtung und Anerkennung der anderen Überzeugung vor dem Hintergrund eigener Überzeugung sind in der protestantischen ebenso wie in der humanistischen Tradition angelegt und von dort in die neuzeitlich-modernen ethischen Entwürfe und politischen Verfassungen eingewandert¹⁷. Menschenrechte, republikanisch-parlamentarische Demokratie und Sozialstaatlichkeit haben hier wesentliche Quellen¹⁸; ihnen liegen die christlich fundierten Ideen individueller

16 Ursprung und Geschichte der neuzeitlichen Toleranz-Diskussion hat Gisela Schlüter in einem vorzüglichen Buch umfassend dargestellt (Schlüter 1992).

17 Das bedeutet freilich keineswegs, daß diese Haltung auch die protestantische Praxis durchgehend bestimmt hätte.

18 Die Gleichzeitigkeit und innere Verbindung von Renaissance und Reformation macht bereits darauf aufmerksam, daß selbstverständlich nicht nur die christliche, sondern auch die antike Tradition hier wesentlichen Einfluß hatte und hat, und zwar

Freiheit und individueller Verantwortung, der unveräußerlichen Menschenwürde (und damit auch der Trennung zwischen Handlung und Person) und der Solidarität als Ausdruck der Liebe zugrunde¹⁹: die Grundwerte also der Moderne.

Die Toleranzforderung ist komplex und sie hat weitreichende Folgen. Der Begriff Toleranz bezeichnet in einer sehr eigentümlichen Verbindung zugleich eine nur intersubjektiv zu realisierende Praxis und eine generalisierte subjektive Haltung, also eine möglichst auf Dauer gestellte, allgemeine Disposition des Subjekts, die unter allen Umständen zur Geltung kommen soll. Praxis kann man aber nicht als solche lernen oder lehren, Praxis kann man nur tun. Gelernt werden kann also nur die Disposition zu einer Praxis. Dabei geht es nicht nur um die Kompetenz, Toleranz praktizieren zu können, sondern auch um die Bildung des Willens, sie tatsächlich verbindlich zu praktizieren, sie zum genuinen und wesentlichen Bestandteil der eigenen Person zu machen: ein kategorischer Imperativ, der sich auf die gesamte Lebenspraxis bezieht. Die Praxis aber, für die die Fähigkeit zur Toleranz gebraucht wird, ist unbegrenzt, offen, kontingent, unberechenbar. Deshalb hat Toleranz in der Praxis nur dann Chancen, dauerhaft zur Geltung zu kommen, wenn bestimmte Mindestbedingungen eingehalten werden.

Diese Mindestbedingungen beziehen sich materiell (ökonomisch) auf die Garantie eines ausreichenden Existenzminimums für alle Menschen, politisch (und rechtlich) auf die Garantie des Grundrechtekanons (Menschenrechte) für alle Menschen, sozial auf die Garantie der Anerkennung selbstbestimmter Lebenspraxis (im Rahmen des kategorischen Imperativs) für alle Menschen, kulturell auf die Garantie von an Mindeststandards orientierten Lern-, Entwicklungs- und Bildungsmöglichkeiten für alle Menschen etc. Dementsprechend kann Toleranz nicht gegenüber Intoleranz gelten.

Angesichts der existentiellen und der gesellschaftlich-politischen Bedeutung von Religion ist es evident, daß Religion einen wesentlichen Bezugsbereich einer Werteerziehung als Pädagogik der Teilhabe bilden muß. Die moderne Welt ruht wesentlich auf der Geschichte des Christentums auf; die Grundwerte sind christlich geprägt. Schon um die Grundwerte angemessen zu verstehen und anzueignen, ist daher eine intensive Beschäftigung mit der christlichen Religion notwendig. Gerade im Blick auf die Toleranzerziehung ist freilich unter Bedingungen von Globalisierung, Inter-Kulturalität und Inter-Religiosität eine Begrenzung auf die christliche Tradition nicht mehr zu vertreten. Es liegt auf der Hand, daß damit allgemeine Fragen der Werteerziehung bzw. genauer: der ethischen Bildung aufgeworfen werden.

gerade auch durch ihren Einfluß auf die christliche Tradition, die bekanntlich ohne ihren antiken Hintergrund gar nicht verstanden werden könnte.

19 Im Protestantismus bildet die Formel „Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung“ den aktuellen Ausdruck dieser Anliegen. Gegenüber den klassischen Konzepten ist nun auch der positive Bezug auf die Natur in die weltliche Handlungsperspektive aufgenommen.

Noch wichtiger aber ist die existentielle Bedeutung von Religion, gerade weil in der postmodernen Welt die Kontingenzerfahrung immer deutlicher zum vorherrschenden, zugleich immer häufiger „in Reinform“ auftretenden Erfahrungstyp geworden ist. So gehört eigene religiöse Praxis als kirchlich bestimmte christliche Praxis in Deutschland nur noch für eine Minderheit zum gelebten Alltag. Die religiösen Bedürfnisse aber sind nicht nur geblieben; die Modernisierung hat sie vielmehr stärker werden und deutlicher hervortreten lassen. Sie äußern sich nun in der Form wachsender Sinn- und Orientierungsprobleme. Es gehört daher zu den entscheidenden Bildungsaufgaben, die Möglichkeit von Religion und Glauben auch in den individuellen Horizont zu rücken und entsprechende Erfahrungen zugänglich zu machen. Angesichts der Individualität und Unverfügbarkeit des Glaubens kann und darf es in dieser Hinsicht nur um ein Angebot gehen; jede unterwerfende Verpflichtung würde dem Wesen von Glauben a priori widersprechen.

Für die Schule folgt aus diesen Überlegungen erstens, daß der konfessionelle Religionsunterricht nicht die einzige Verbindung zum Bezugsbereich Religion darstellen darf, weil sonst ein erheblicher Teil der Schüler von diesem Teil der Allgemeinbildung und damit der entsprechenden Kompetenzen zur Teilhabe ausgeschlossen würde. Im Blick auf die gesellschaftlich-politische Bedeutung von Religion und ihre grundlegende Bedeutung für die moderne Ethik ist vielmehr eine hinreichende Religionskunde für alle Schüler erforderlich. Über die Form der Institutionalisierung mag man sich streiten; ob LER (Lebensgestaltung, Ethik, Religionskunde) hier schon das richtige Konzept ist, sei dahingestellt. Denkbar wäre z.B. die Institutionalisierung einer solchen Religionskunde als Teil der Sozialkunde; denkbar wäre aber auch die Einrichtung eines für alle Schüler verbindlichen Faches „Ethik“ oder, besser, „Praktische Philosophie“, in das die Religionskunde integriert werden könnte. Die dritte Variante wäre die parallele Zuordnung der Religionskunde zum Religionsunterricht und zum ersetzenden Ethik-Unterricht. - Die zweite Konsequenz bezieht sich auf die existentielle Dimension. Hier hat der konfessionelle Religionsunterricht seinen notwendigen und legitimen Ort. Ein solcher Religionsunterricht im Rahmen der Schule muß dann freilich auch den anderen Religionen eröffnet werden, wenn die Religionsgemeinschaften dies wünschen und die Schülerzahlen es erlauben. Da jedoch nicht alle Schüler am Religionsunterricht teilnehmen, ist es zugleich notwendig, die existentielle Dimension auch im Ethik-Unterricht zugänglich zu machen. Freilich ist sie darauf nicht zu beschränken. Denn für sie gilt, wie für Religion als Bezugsbereich allgemeiner Bildung überhaupt, daß sie ihren Ort nicht nur im Religions- und Ethik-Unterricht findet. Sozialkunde, bildende Kunst, Musik, Deutsch, die Fremdsprachen, Physik, Biologie, Geschichte, Mathematik, Sport - in fast allen Fächern spielen, bei näherer Hinsicht, religiöse Aspekte eine wesentliche Rolle. Vielleicht lassen sich die verhärteten Debatten um den Religions- und Ethikunterricht entkrampfen und zu neuen produktiven Lösungen führen, wenn diese Einsicht akzeptiert wird?

Daß Wissenschaft und Religion ethische Bildung implizieren, ist offensichtlich. Wahrheitsfragen und Sinnfragen bilden den Rahmen der ethischen Fragen nach legitimen Werten, Zielen und Prioritäten, die die gesamte gesellschaftliche und individuelle Lebenspraxis durchziehen. Erziehung, Bildung und Entfaltung sind also ohne ethisch-moralische Dimension gar nicht denkbar. Das nächste Kapitel widmet sich daher der Frage nach den Möglichkeiten ethischer Bildung in der Schule.