

Die Heilpädagogik als Bauhütte einer organischen Sozialgestaltung:

Eine Annäherung an Karl Königs moralische Intuition und den Gemeinschaftsbildungsimpuls der Camphill-Bewegung

Jan Christopher Göschel

Karl König zwischen Sozialismus und Anthroposophie

Lassen Sie mich ein Gleichnis gebrauchen, das Gleichnis vom Baum. Der Künstler hat sich mit dieser vielgestaltigen Welt befasst, und er hat sich, so wollen wir annehmen, in ihr einigermaßen zurechtgefunden; in aller Stille. Er ist so gut orientiert, dass er die Flucht [Flut?] der Erscheinungen und Erfahrungen zu ordnen vermag. Die Orientierung in den Dingen der Natur und des Lebens, diese vielverästelte und verzweigte Ordnung möchte ich dem Wurzelwerk des Baumes vergleichen. Von daher streben dem Künstler die Säfte zu, um durch ihn und durch sein Auge hindurchzugehen. So steht er an der Stelle des Stammes. Bedrängt und bewegt von der Macht jenes Strömens, leitet er Erschautes weiter ins Werk. Wie die Baumkrone sich zeitlich und räumlich nach allen Seiten hin sichtbar entfaltet, so geht es auch mit dem Werk. (Klee 1945, S. 11-13)¹

In seiner «Philosophie der Freiheit» beschreibt Rudolf Steiner (1962) den Prozess des schöpferischen Handelns aus der Liebe zur individuell erfassten moralischen Idee als denjenigen Handlungsmodus, durch den der Mensch freier Mitschöpfer einer gemeinsamen menschlichen Zukunft wird. König beschreibt die Begegnung mit diesem Buch im Jahr 1924 als dramatischen und einschneidenden biografischen Wendepunkt:

«Da fiel mir – nach einem Vortrag, den mein späterer Freund Eugen Kolisko an der Universität über die Metamorphose der Knochen hielt – das Buch Die Philosophie der Freiheit von Rudolf Steiner in die Hände. Das war es! ... Die Erschütterung war tief und furchtbar: ... Mein Weg in die Anthroposophie lag nun vor mir.» (in Weise 2015, S. 5; zitiert aus unveröffentlichten Tagebüchern und Dokumenten des Karl König Archivs)

König, der mit einer tiefen, existentiellen Betroffenheit die sozialen Nöte und Konflikte der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen wahrnahm, war schon seit seiner Schulzeit in der sozialistischen Jugendbewegung aktiv gewesen. Nachdem er zwischenzeitlich überlegt hatte, sein Medizinstudium abzubrechen und in einen sozialwissenschaftlichen Studiengang zu wechseln, war er schon einige Jahre vorher durch einen Professor an der Universität Wien mit Steiners philosophischen Werken und mit Steiners Goetheanismus bekannt geworden (Weise 2015). Obwohl ihn Steiners Ideen tief ansprachen, blieb das Spannungsfeld zwischen Sozialismus und Anthroposophie zunächst ungelöst: «Ich war zugleich Sozialist und Anthroposoph, und suchte die beiden zu vereinen. Beides waren ja Wege aus dem jetzigen Chaos, welcher aber sollte gegangen werden. Ich konnte keinen verneinen und musste beide gehen. (Herbst 1923)» (in Weise 2015, S. 5; zitiert aus unveröffentlichten Tagebüchern und Dokumenten des Karl König Archivs)

Beim Lesen der «Philosophie der Freiheit» (Steiner 1962) muss der fruchtbare Moment gekommen sein, in dem sich diese Spannung löste: König sah, wie das Metamorphose-Prinzip, das Goethes Anschauung des Lebendigen und Steiners Goetheanismus zugrunde liegt, den Schlüssel für die Frage nach einer moralisch-schöpferischen Sozialgestaltung enthält, die ihn so tief beschäftigte.

Exkurs: Soziale Organismen und ihre generativen Felder

Und [der Künstler] tut an der ihm zugewiesenen Stelle beim Stamme doch gar nichts anderes als aus der Tiefe Kommendes zu sammeln und weiterzuleiten. Weder dienen noch herrschen, nur vermitteln. (Klee 1945, S. 13)

Soziale Strukturen unterliegen den Gesetzmässigkeiten des Lebendigen. Das Prinzip der Metamorphose tritt daher in der Entwicklung sozialer Organismen und Organisationsformen ebenso in Erscheinung, wie in der Evolution biologischer Organismen – allerdings mit einem entscheidenden Unterschied: der Rolle des Individuums als schöpferischem Ursprungsort neuer Gestaltprinzipien.

Sheldrake (2012) beschreibt die Gestaltprinzipien, aus denen die Formen lebender Organismen hervorgehen, als formgebende Felder, die unter ihrem Einfluss eine kohärente, begrenzte und stabile dynamische Ordnung entstehen lassen. Diese «morphischen Felder» bilden ein hierarchisch geschachteltes Gefüge selbstorganisierender Einheiten. Sie organisieren und regulieren als Kräfteorganismen rhythmische Prozesse und erzeugen dadurch die charakteristischen raumzeitlichen Prozessgestalten, die die einzelnen Organismen bilden.

Die Wirkung von Feldern ist prinzipiell stabilisierend, also konservativ. Jedes Feld bestimmt eine Entwicklungsrichtung auf einen funktionalen Gleichgewichtszustand hin. Die Wirkungskraft eines Feldes ist umso höher, je stabiler die Zugkraft auf diesen Reifepunkt hin ist und je mehr dabei gleichzeitig die Entwicklungsprozesse flexibel und anpassungsfähig bleiben. Resilienz hängt davon ab, dass der Organismus selbst bei bedeutenden Störungen einen Weg zurück in sein funktionales Gleichgewicht findet – wenn auch vielleicht auf Umwegen und in modifizierter Form.

Morphische Felder selbst stabilisieren sich durch «morphische Resonanz»: Je öfter eine Feldgestalt wirksam wird, umso wahrscheinlicher tritt sie zu anderer Zeit und an anderer Stelle wieder auf. Sheldrake (2012) beschreibt diesen Stabilisierungsprozess als eine Art Gewohnheitsbildung der Natur. Gäbe es allerdings nur diese Gewohnheitsbildung und damit die immer stärkere Stabilisierung der Formen, gäbe es keine Evolution.

«Evolution is the interplay of habit and creativity. If there were only habits, nothing really new would happen although old habits could be shuffled and recombined. If there were only creativity, we would see a dazzling display of novelty, but nothing would ever stabilize.» (Sheldrake 2012, S. 370)

Evolution findet statt, wenn plötzlich ganz neue Feldstrukturen auftreten und sich die bisherigen Organisationsformen unter ihrem Einfluss auflösen, umgestalten oder in bisher noch nicht dagewesene übergeordnete Zusammenhänge eingliedern. Ein ganz neues Organisationsmuster erscheint so zum ersten Mal. Dieses Phänomen der «Emergenz» lässt sich innerhalb der Feldtheorie selbst nur beschreiben, aber nicht erklären. «The appearance of a new kind of field involves a creative jump or synthesis. A new morphic attractor [field] comes into being and with it a new pattern of relationships and connections. [...] One way of thinking about these creative syntheses involves looking from below, from bottom up; we then see the «emergence» of ever more complex forms at higher levels of organization. [...] But why should matter, energy, nature, life, or process be creative? This is inevitably mysterious. Not much more can be said than that it is their nature to be so. Another approach is to start from above, from the top down, and to consider how new fields may have originated from preexisting fields at a higher and more inclusive level of organization. Fields arise within fields. [...] This creative process is interactive in the sense that the higher-level fields within which new fields come into being are modified by these new patterns of organization within them. [...] Ultimately, this way of thinking leads us back to the primal morphic field of the universe as the ultimate source and ground of all the fields within it.» (Sheldrake 2012, S. 385f)

Auf beiden Wegen bleibt ungeklärt, um was es sich bei der inhärenten Kreativität oder dem «Urfeld» des Kosmos handelt. So bleibt Sheldrake (2012) letztlich nichts Anderes übrig, als auf den Übergang von wissenschaftlichen zu traditionellen spirituellen Zugangsweisen zu verweisen.

«In all these traditions, we sooner or later arrive at the limits of conceptual thought and also at a recognition of these limits. Only mystical insight, contemplation, or enlightenment can take us beyond them.» (Sheldrake 2012, S. 388)

Sheldrake übersieht dabei jedoch, dass wir zumindest in Bezug auf die Feldgestaltung sozialer Organismen einen unmittelbaren Zugang zu dem generativen Ursprung neuer, also «emergenter» Gestaltprinzipien haben. Dieser gestalterische Neuschöpfungsprozess ist es, den Steiner (1962) in seiner «Philosophie der Freiheit» freilegt – auf einem kontemplativen Weg, der das begriffliche Denken bis in seinen schöpferischen Ursprungspunkt in der individuellen geistigen Aktivität zurückverfolgt. Über dieses Denken als kontemplativem Zugangsweg zu den Urquellen der Gestaltbildung schreibt Steiner:

«Keine andere menschliche Seelenbetätigung wird so leicht zu verkennen sein wie das Denken. Das Wollen, das Fühlen, sie erwärmen die Menschenseele auch noch im Nacherleben ihres Ursprungszustandes. Das Denken lässt nur allzuleicht in diesem Nacherleben kalt; es scheint das Seelenleben auszutrocknen. Doch dies ist eben nur der stark sich geltend machende Schatten seiner lichtdurchwobenen, warm in die Welterscheinungen untertauchenden Wirklichkeit. Dieses Untertauchen geschieht mit einer in der Denkbetätigung selbst dahinfließenden Kraft, welche die Kraft der Liebe in geistiger Art ist. [...] Wer im Denken *intuitiv erleben* will, der wird auch dem gefühlsmässigen und willensartigen Erleben gerecht; nicht aber kann gerecht sein gegen die intuitiv-denkerische Durchdringung des Daseins die Gefühlsmystik und die Willensmetaphysik.» (Steiner 1962, S. 143; Hervorhebungen im Original)

In dieser Denkbetätigung taucht der Mensch individuell nach- und mitvollziehend in die gestaltbildenden Prozesse und die dynamischen Kraftfelder ein, aus denen die Phänomene der Welt ihre Form erhalten. Weil sie gleicher Natur ist, wie diese gestaltbildenden Prozesse, liegt in ihr auch die Möglichkeit des Menschen, selbst gestaltbildend tätig zu werden.

Mythos, Kultus und Initiation als gestaltbildende Mittel im sozialen Organismus

Und jede Gestaltung, jede Kombination wird ihren besonderen konstruktiven Ausdruck haben, jede Gestalt ihr Gesicht, ihre Physiognomie. (Klee 1945, S.39)

In der biologischen Evolution tritt das Phänomen der Emergenz (zunächst jedenfalls) ohne unmittelbar gestaltenden menschlichen Eingriff auf. Praktische Ansätze der Sozialgestaltung, die sich auf die Feldtheorie beziehen (vgl. auch Lewin 1997), versuchen die Bedingungen für fruchtbare Diskontinuitäten in der Entwicklung sozialer Organismen zu verstehen, um soziale Metamorphosevorgänge gestalterisch handhaben zu können.

Vor dem Zeitalter der Aufklärung und der industriellen Revolution war es selbstverständlich, soziale Strukturen aus einem impliziten Organismusgedanken heraus zu verstehen (Sheldrake 2012). Erst im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert entwickelte sich dann eine mechanistische Sozialwissenschaft, in der die Maschine zur neuen Leitmetapher wurde. Allerdings wurden die sozialen Organismen in der Vergangenheit gewöhnlich als ebenso «gegeben» erlebt, wie die (auch nicht evolutionär gedachte) biologische Natur. Damit fiel dem Individuum keine gestaltende Schöpferfunktion zu, sondern es war vor allem der soziale Gesamtorganismus, der die Rolle des Individuums in einem überindividuellen Funktionsganzen bestimmte.

Erst durch das mechanistische Denken kamen soziale Strukturen und Prozesse in den Bereich des menschlich Handhabbaren. Dieser Emanzipationsschritt war Voraussetzung für die Entwicklung demokratischer Gesellschaftsformen und moderner Rechtsstaatlichkeit, die sich in den Interaktionsprozessen zwischen den beteiligten Individuen begründet, ohne den übergeordneten Strukturen eine eigenständige organische und die Gesamtbildung «von oben herab» bestimmende Wesenhaftigkeit zuzugestehen.

Ein Begleitphänomen dieser Emanzipation ist der allmähliche Verfall der gestaltbildenden Mittel des gemeinschaftlichen Lebens. Zu diesen gehören insbesondere die Mythen als narrativer Ausdruck der zentralen Gestaltprinzipien, sowie die in ihnen wurzelnden Rituale und Initiationspraktiken, durch die das Individuum in den Gestaltzusammenhang des Organismus aufgenommen und in seine Rolle und Funktion eingesetzt wird (vgl. Sheldrake 2012).

Mythos, Kultus und Initiation haben ihren Ausgangs- und Ansatzpunkt nicht auf der Ebene des äusserlich Wahrnehmbaren und Instrumental-Zweckmässigen, sondern auf der Ebene der Imagination, also der Ebene der Ordnungs-, Gestalt- und Entwicklungsprinzipien selbst, die den äusseren sozialen Erscheinungen vorgelagert ist. Sheldrake (2012) beschreibt, wie durch diese Kulturelemente die Integrität, Kohärenz und Stabilität der Feldstruktur eines sozialen Organismus immer wieder bestärkt und gefestigt wird. Durch sie werden die beteiligten Individuen in das jeweilige Feld aufgenommen und als Teil des sozialen Organismus bestätigt. Jeder Organismus bezieht also seine Gestalt- und Entwicklungsprinzipien aus den Narrativen, die sein organisches Feld im imaginative Raum bilden und durch Kultus- und Initiationspraktiken in sozialen Zusammenhängen zur Wirkung gebracht werden.

Die Freiheitsbedingungen des Individuums im sozialen Organismus

[Der Künstler] misst [...] diesen natürlichen Erscheinungsformen nicht die zwingende Bedeutung bei, wie die vielen Kritik übenden Realisten. Er fühlt sich an diese Realitäten nicht so sehr gebunden, weil er an diesen Form-Enden nicht das Wesen des natürlichen Schöpfungsprozesses sieht. Denn ihm liegt mehr an den formenden Kräften, als an den Form-Enden. (Klee 1945, S. 43)

Am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts stand König in einer Zeit, in der die Symptome der Auflösung der alten organischen Sozialstrukturen in aller Deutlichkeit zum Vorschein traten. Die brennende Frage war, wie sich schöpferisch und gestalterisch in diese Chaosituation hineinwirken liesse, um der Not derjenigen Menschen zu begegnen, für die diese eine existentielle Bedrohung darstellt (vgl. Weise 2015).

Gleichzeitig entstanden Bewegungen, die versuchten, die sozialen Strukturen wieder in organische Formen zurückzuführen und dabei die Emanzipation des Individuums rückgängig zu machen. Dieser Versuch kulminierte in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts im Nationalsozialismus, der unter anderem mit einem vehementen Einsatz der Mittel von Mythos, Kultus und Initiation, gepaart mit den büro- und technokratischen Errungenschaften des industriellen Zeitalters, einen einheitlichen Volksorganismus zu schaffen versuchte, dessen Ziel die vollständige Auslöschung der menschlichen Individualität war.

Auch am Anfang des einundzwanzigsten Jahrhunderts ist die Spannung zwischen den Auflösungserscheinungen der vorindividualistischen sozialen Feldstrukturen und den Versuchen, diese entweder reaktionär zu befestigen oder durch neue Organismen zu ersetzen, die aber nach den alten anti-individualistischen Prinzipien gestaltet sind, allgegenwärtig. Ein besonders interessantes Phänomen ist in diesem Zusammenhang der Jihadismus als transnationale Bewegung:

«Unlike Islamists, who remain committed to constructing an Islamic state either through political participation or through radical revolution, Jihadists envision a future where there would no longer be any states, Islamic or otherwise. The Jihadists want to create a world in which all the borders and boundaries that have fractured the Ummah into separate and distinct nation-states would be permanently erased. *Their dream is to tear down the walls of culture, ethnicity, and nationality that divide the world's Muslims and to reunite the Ummah once again as a single global community, just as the Prophet Muhammad intended.*» (Aslan 2011, S. 252; Hervorhebung JG)

Hier wirkt eine Mythosbildung für eine Bewegung gestaltgebend, die auf eindrucksvolle Weise die Auflösungstendenz traditioneller Sozialorganismen nicht wie herkömmliche reaktionäre Bewegungen ablehnt, sondern sogar als wesentliches Moment aufnimmt, gleichzeitig aber versucht, in das sich öffnende Chaosfeld hinein einen Organismus

zu bilden, der als «gottgegebene» Sozialform sowohl dem Individuum, als auch der kollektiven Gesamtheit seiner Mitglieder absolut übergeordnet ist. Durch die absolute Unterwerfung unter den Willen einer aussermenschlichen geistigen Wesenheit entsteht ein unteilbarer Einheitsleib, in dem individuelles moralisches Schöpfertum als pathologische Abweichung erscheint (vgl. auch Todenhöfer 2015).

In solcher Art komplexe Zeitzusammenhänge stellt sich Steiners (1962) «ethischer Individualismus», dem König 1924 mit tiefer Erschütterung begegnete. Dieser beschreibt, wie gerade der einzelne, von allen ihn unwillkürlich bestimmenden Einflüssen emanzipierte Mensch zum Ausgangspunkt einer schöpferischen Aktivität wird, in der die Möglichkeit liegt, eine neue organische Sozialgestaltungskunst zu entwickeln, die den Freiheitsbedingungen des Individuums nicht nur angemessen ist, sondern diese überhaupt erst schaffen kann.

Jene schöpferische Tätigkeit beginnt mit der «moralischen Intuition», einem inneren Begegnungserlebnis mit einer Idee, die der Mensch gleichzeitig als von ihm selbst geschaffen, als auch als unabhängig von ihm wesenhaft erlebt, und mit der er sich in Liebe verbindet. Wenn dieser fruchtbare Einfall in einem wesenhaften Zusammenhang mit einem Bedürfnis oder einer noch unerfüllten Möglichkeit in der Welt steht, kann er durch seine Entfaltung in der «moralischen Phantasie» zum Ausgangspunkt eines schöpferisch-gestalterischen Prozesses werden, durch den in diesen Wirklichkeitszusammenhang ein neues evolutionäres Element einfließt.

So sieht also Emergenz «von innen» aus: Der schöpferisch tätige Mensch steht aktiv in einer Gegenwartssituation, die ethisch-moralische Fragen aufwirft, die sich aber aus den in der Situation schon angelegten Gestaltprinzipien nicht lösen lassen. Das neue «emergente» Element erscheint zunächst im Bewusstsein dieses Menschen, der die formgebende Dynamik der gegenwärtigen Feldstruktur erkennend mitvollzieht. Das Erlebnis der Bruchstellen und Chaosorte im gegenwärtigen Zustand führt in eine innere Fragehaltung; in eine offene, empfängliche Haltung, in der ein neuer Impuls als «moralische Intuition» in Erscheinung treten kann. In dieser selbstlosen Fragehaltung wird die Situation des Gegenübers ihrem eigenen Wesen gemäss aufgenommen. Gleichzeitig taucht das fragende Ich mit innerer Anteilnahme in die Situation ein, um dort gerade in den Bruchstellen das Entwicklungs- und Freiheitspotential zu finden. Diese Haltung meint Steiner (1962, S. 143), wenn er von der «Kraft der Liebe in geistiger Art» in der Erkenntnistätigkeit spricht.

Die «moralische Phantasie» schafft dann mittels des schöpferischen Denkens aus der moralischen Intuition ein neues gestaltbildendes Feld. Die Gestaltung neuer Feldstrukturen ist also zunächst ein Imaginationsprozess, ein innerer Bildgestaltungsprozess. Durch ihn wird ein Feld von Bildekräften gestaltet, das die Brücke zwischen

moralischer Intuition und gegenwärtigem Ist-Zustand bildet. Noch vor seiner Umsetzung in äussere Gestaltungsprozesse – dem dritten Schritt, den Steiner (1962) die «moralische Technik» nennt – wird so das formgebende Handlungskraftfeld im imaginativen Raum als «leitendes Bild» lebendig ausgearbeitet.

Auf dem Gebiet der Sozialgestaltung führt die moralische Phantasie notwendig über in kommunikative und dialogische Prozesse. Bildekraftfelder für Sozialgestaltungsprozesse müssen von Gemeinschaften aufgenommen und getragen werden, um sich in sozialen Formen verwirklichen zu können. So kann man die moralische Phantasie in der Sozialgestaltung als einen schöpferisch-dialogischen Prozess der narrativen Mythosbildung verstehen. Der Mythos als Kulturparadigma verdichtet sich in die Kultus- und Initiationselemente, die als zentrale formgebende Kulturpraktiken dessen Feldstruktur als gestaltbildende Kraft in der Gemeinschaft zur Wirkung bringen. So wird auf der Kulturebene der paradigmatische Rahmen für die konkrete Gestaltung von sozialen Strukturen, Formen und Abläufen gesetzt.

Die historische Prägnanz von Mythosbildungen, die den Entwicklungs- und Freiheitsbedingungen des Menschen diametral entgegengesetzt sind, macht heute prinzipiell jeden Versuch einer Mythosbildung als Ausgangspunkt der Sozialgestaltung suspekt. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich aber schnell, dass es gar keine Sozialgestaltung ohne zugrundeliegende Mythosbildung geben kann. Selbst die rationalistisch-mechanistischen Gesellschaftsparadigmen sind in ihnen eigenen paradigmatischen Narrativen verankert, die ihren kultischen und initiatorischen Elementen zugrunde liegen, und sich bei genauerer Betrachtung nur unschwer freilegen lassen (siehe z.B. die «archäologische» Arbeit Foucaults [1988, 1994]).

Die entscheidende Frage für eine zukunftsorientierte Sozialgestaltung ist daher nicht, ob sie von einer Mythosbildung ausgeht, sondern wie und aus welchen Quellen sich diese Mythosbildung so entwickeln lässt, dass in ihr der moralisch-schöpferische Freiheitsimpuls des einzelnen Menschen seine Entwicklungs- und Entfaltungsbedingungen finden kann. Im Sinne des «ethischen Individualismus» bedeutet das, den Weg zu einer Mythosbildung zu finden, die der «intuitiv-denkerischen Durchdringung des Daseins» (Steiner 1962, S. 143) entspringt, und nicht der «Gefühlsmystik [oder] Willensmetaphysik» (ebd.).

Voraussetzung dafür ist die fragende Haltung, in der die «lichtdurchwobene[...], warm in die Welterscheinungen untertauchende[...]

(Steiner 1962, S. 143) Kraft einer Erkenntnisaktivität lebt, die ganz auf die objektive, unsentimentale, aber zugleich im höchsten Grade interessierte Anteilnahme an der Situation des Anderen gerichtet ist. Wie sich diese selbstlose Haltung des erkennenden Mitvollzugs mittels der «Kraft der Liebe in geistiger Art» (ebd.) gegenüber den sozialen Nöten und den Leiden der

Menschen entwickeln lässt – vor dieser Frage stand König, als er schliesslich 1927 bei einem Besuch in Ita Wegmans «Kinderheim Sonnenhof» mit der Heilpädagogik in Berührung kam (Frielingsdorf, Grimm & Kaldenberg 2013).

Die Heilpädagogik als moralische Imagination

[Der Künstler sagt sich:] In dieser ausgeformten Gestalt ist sie nicht die einzige aller Welten! So besieht er sich die Dinge, die ihm die Natur geformt vor Augen führt mit durchdringendem Blick. Je tiefer er schaut, desto leichter vermag er Gesichtspunkte von heute nach gestern zu spannen. Desto mehr prägt sich ihm an der Stelle eines fertigen Naturbildes das allein wesentliche Bild der Schöpfung als Genesis ein. Er erlaubt sich auch den Gedanken, dass die Schöpfung heute kaum schon abgeschlossen sein könne, und dehnt damit jenes welterschöpfende Tun von rückwärts nach vorwärts. Der Genesis Dauer verleihend. (Klee 1945, S. 43)

Das Feld der Heilpädagogik hatte sich ausgehend von den Pionieren des achtzehnten Jahrhunderts im neunzehnten Jahrhundert sowohl als sozial-kultureller Erneuerungsimpuls, als auch als Feld beruflicher Tätigkeit neu geformt. Eine entscheidende – wenngleich skizzenhafte – Formulierung fand die zugrundeliegende moralische Imagination im Jahr 1861 durch die beiden Gründer der Wiener «Heilpflege- und Erziehungsanstalt Levana», Jan-Daniel Georgens und Heinrich Marianus Deinhardt. Mit dem ersten Band ihrer «Heilpädagogik» sollte die «Einleitung und Begründung einer heilpädagogischen Gesamtwissenschaft» (Georgens & Deinhardt 1861, Untertitel) geleistet werden. Deinhardt und Georgens setzten diese Neugründung in einem emergenten Feld an, das sich im Grenz- und Überschneidungsgebiet zwischen drei «klassischen» und kulturhistorisch alten Berufsfeldern bildet.

Die seit der Aufklärungszeit sich entwickelnden praktischen Bemühungen um die Begleitung von Menschen in prekären Entwicklungs- und Lebenssituationen gingen vornehmlich von Vertretern der Pädagogik, Medizin und Theologie aus (vgl. König 2008). In ihrem Vorwort sehen Georgens und Deinhardt (1861) in der Arbeit dieser Pioniere die erste keimhafte Erscheinung einer neuen Bewegung, die alle drei Berufsfelder auf eine universalmenschliche Dimension hin transzendiert. Dieser Keim enthält den Impuls zu einem notwendigen gesamtzivilisatorischen Wandel, der weit über die unmittelbare Arbeit in der Fürsorge für die von gesellschaftlichen Defiziten am stärksten betroffenen Menschen hinausgeht. So schreiben sie, ihre Erörterungen zusammenfassend, dass letztlich «[...] die eigentliche Bedeutung der Heilpädagogik nicht in ihren nächsten Erfolgen bei den heil- und besserungsbedürftigen Individuen, sondern in der Vorarbeit liegt, die sie der pädagogischen Reform und dem systematischen Kampfe gegen bedrohliche Gesellschaftsübel zu leisten vermag und leisten muss.» (Georgens & Deinhardt 1861, S. VI)

Auch die drei Berufsfelder der Pioniere müssen sich in ihren Haltungen grundlegend wandeln, wenn sie mit dem schritthalten wollen, was von dem sich neu formenden Feld gefordert wird. Die Medizin muss salutogenetisch werden, die Theologie den Seelensorgeauftrag in ihr Zentrum stellen und sich aus ihrer «theologische[n] Abgeschlossenheit» (S. VIII) befreien. Die Pädagogik ist aufgefordert, sich auf ein umfassendes Menschenverständnis zu gründen, das auch die leiblichen und geistigen Aspekte der menschlichen Entwicklung und somit die salutogenetische und die pastorale Dimension mit in sich aufnimmt.

Die Erneuerungsbewegungen in diesen drei Disziplinen finden statt unter dem Einfluss des emergenten und übergeordneten neuen transdisziplinären Feldes. Gleichzeitig entwickelt jenes Feld als «Heilpädagogik» eine eigene professionelle Identität und humanwissenschaftliche Grundlage, die alle drei Dimensionen menschlichen Seins und Werdens – die leibliche, die psychologisch und die geistige – in ihrem inneren Zusammenhang neu greift.

Deinhardts und Georgens Namensgebung fasst diese transdisziplinäre Ausrichtung in der Mehrdeutigkeit des Wortes «Heil», das sowohl medizinisch-therapeutisch, als auch pastoral und pädagogisch (im Sinne von Ganzheit) gelesen werden kann. Diesem paradigmatischen Dreiklang gegenüber bezeichnen sie die neue Disziplin im zweiten Teil des Wortes dann als «Pädagogik», da sie nach aussen hin zunächst vor allem mit Mitteln und Methoden der «Thätigkeitsregelung» (Georgens und Deinhardt 1861, S. XIII) handelt.

Die transdisziplinäre Humanwissenschaft, die Georgens und Deinhardt als Grundlage für das emergente heilpädagogische Feld mit seinem kultur- und sozialgestalterischen Auftrag anstreben, geht einer Aufteilung in biologisch-medizinische, psychologisch-pädagogische und philosophisch-theologische Wissenschaften voran und bildet deren gemeinsame Grundlage. Dabei ergänzen und befruchten sich auch die verschiedensten Erkenntnismethoden gegenseitig, so dass beispielsweise selbst die Physiologie «einer ergänzenden Beihülfe, und zwar von Seiten Solcher [Wissenschaften], die zur systematischen Beobachtung der Lebenserscheinungen und Kraftäusserungen berufen sind, ohne auf die naturwissenschaftliche Analyse eingehen zu wollen und zu dürfen, unzweifelhaft bedarf» (Georgens & Deinhardt 1861, S. IX).

Anthroposophische Heilpädagogik

Solche Beweglichkeit auf den natürlichen Schöpfungswegen ist eine gute Formungsschule. Sie vermag den Schaffenden von Grund aus zu bewegen, und selber beweglich, wird er schon für die Freiheit der Entwicklung auf seinen eigenen Gestaltungswegen sorgen. (Klee 1945, S. 45)

Eine solche transdisziplinäre Humanwissenschaft ist das Ziel der anthroposophischen Geisteswissenschaft Rudolf Steiners.² Mit ihrer Bemühung, die für eine jeweilige Fragestellung angemessenen empirischen, hermeneutischen und kontemplativen Erkenntnismethoden in Einklang zu bringen, stellt sie eine konkrete Antwort auf die von Georgens und Deinhardt (1861) gestellte Aufgabe dar.

Die drei «Keim[e] der anthroposophischen Heilpädagogik» (Frielingsdorf, Grimm & Kaldenberg 2013, S. 71) finden sich in der pädagogischen Arbeit Karl Schuberts in der «Hilfsklasse» an der Waldorfschule in Stuttgart, in der medizinisch-therapeutisch orientierten Arbeit im «Kinderheim Sonnenhof» in Arlesheim als Ableger von Ita Wegmans «Klinisch-therapeutischem Institut» und schliesslich im Gemeinschaftsbildungsimpuls des 1924 in Jena begründeten «Heil- und Erziehungsinstitut für Seelenpflege-bedürftige Kinder Lauenstein».

Mit seinem ebenfalls 1924 gehaltenen «Heilpädagogischen Kurs» bewegt sich dann auch Steiner (1990) eindeutig in dem charakterisierten emergenten Feld des Dreiklangs von Medizin, Pädagogik und Pastoraltheologie.³ Neben den medizinischen und pädagogischen Aspekten zieht sich als Leitfaden durch den gesamten Kurs die Frage der geistigen Entwicklung des Heilpädagogen, dessen Tätigkeit immer auch ein gestalterischer Eingriff in karmisch-biographische Schicksalsbildungsprozesse ist. Pädagogisches und therapeutisches Handeln wird so in den Gesamtzusammenhang eines pastoralen Wirkens gesetzt, dessen Wesen letztlich nicht in äusseren erzieherischen oder therapeutischen Interventionen zur Erfüllung kommt, sondern in einer meditativ getragenen Begegnungs- und Beziehungsgestaltung.

Wenig zuvor schlug Steiner für die neue Gemeinschaftsbildungsinitiative am Lauenstein mit ihrem Sozialgestaltungsimpuls den Namen «Heil- und Erziehungsinstitut für Seelenpflege-bedürftige Kinder» vor. Mit dem Begriff der «Seelenpflege» wählte er damit einen von der herkömmlichen Übersetzung der lateinischen «cura animarum» als «Seelsorge» nur wenig abweichenden Begriff, der schon zuvor mehrfach im Zusammenhang einer theologisch orientierten Heilpädagogik aufgetreten war und auch hier den Dreiklang von Heilen und Erziehen mit dem Hinweis auf das pastorale Element vervollständigt (vgl. Frielingsdorf, Grimm & Kaldenberg 2013). So wird gerade mit Bezug auf die Gemeinschaftsbildung als Grundlage für die heilpädagogische Arbeit das pastorale Element als eigentlicher Grundton des Dreiklangs (der allerdings in allen möglichen Umkehrungen auftreten kann) hervorgehoben.

Die Sozialgestaltung und das pastorale Element

Also befasst sich der Künstler mit Mikroskopie? Historie? Paleontologie? Nur vergleichsweise, nur im Sinne der Beweglichkeit. [...] Nur im Sinne der Freiheit. Im Sinne einer Freiheit [...], die lediglich ihr Recht fordert, ebenso beweglich zu sein, wie die grosse Natur beweglich ist. Vom Vorbildlichen zum Urbildlichen! Anmassend wird der Künstler, der dabei bald irgendwo stecken bleibt. Berufen aber sind die Künstler, die heute bis in einige Nähe jenes geheimen Grundes dringen, wo das Urgesetz die Entwicklungen speist. (Klee 1945, S. 45-47)

Schon 1906 wies Steiner (1991) in einem Vortrag über «Die königliche Kunst in einer neuen Form» darauf hin, dass die Ausweitung der menschlichen Gestaltungs- und Schöpfungsmöglichkeiten über den Bereich des Unorganisch-Physischen hinaus auf das Gebiet des Organisch-Lebendigen nur durch einen Schritt in der Kulturentwicklung erreicht werden kann. Einer vorwiegend aktiv auf äussere Beherrschung der Welt ausgerichteten Kultur muss die rezeptive Haltung wieder eingegliedert werden, die sich in der Andacht und Empfänglichkeit demgegenüber ausdrückt, was der Mensch als nicht von ihm geschaffenes «Geschenk der Götter» erlebt. Dieses Element bezeichnet Steiner (1991) gegenüber dem «maskulin-königlichen» als das «feminin-priesterliche».⁴ Ein erstes Übungsfeld für die schöpferische Gestaltung lebendiger Organismen ergibt sich in der Sozialgestaltung. Diese hat ihre Wurzeln in dem, was im Bereich des Kulturlebens neben der Wissenschaft und der Kunst als das Element des Religiösen auftritt. Damit ist hier (unabhängig von konfessionellen Institutionen) alles gemeint, was innerhalb des Kulturlebens mit der Wirksamkeit derjenigen Bindekräfte zu tun hat, die Mensch mit Mensch und Mensch mit dem Göttlichen verbinden. In jenen Bindekräften liegt das «Urgesetz» der Sozialgestaltung.

In den Erzählungen der Matthäus-, Markus- und Lukas-Evangelien lenkt der christliche Mythos den Blick auf dieses «Urgesetz» zunächst in gegenständlicher Perspektive, als objektiv gegebenes Prinzip:

«Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken. Das ist das wichtigste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten» (Matthäus 22, 37-40; Katholische Bibelanstalt 1980, S. 1117).

Im Johannes-Evangelium wandelt sich diese Perspektive dann in eine dialogische, in der sich Christus selbst in das Zentrum der Wirksamkeit dieser Kräfte stellt, so dass sie aus der Begegnung heraus ergriffen werden: «Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werdet ihr alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt» (Johannes 13, 34-35; Katholische Bibelanstalt 1980, S. 1215).

Die Wirkungskräfte, die hier mit dem Begriff «Liebe» bezeichnet werden, spielen im Zusammenhang einer neuen organischen Sozialgestaltungskunst eine ähnliche Rolle wie die physikalischen Naturgesetze für die in der Naturwissenschaft begründete Technik. Auch in Georgens und Deinhardts (1861) Imagination tritt der Dreiklang der Berufe Arzt, Pädagoge und Seelsorger an anderer Stelle als Dreiklang von Medizin, Pädagogik und sozialer Fürsorge auf, ohne dass diese Substitution allerdings explizit thematisiert wird. Hervorgehoben wird das sozial-pastorale Element als Grundton des Dreiklangs aber durch die ganz an den Anfang gesetzte Bemerkung, dass es in der Heilpädagogik im Kern um eine «in der Gegenwart nothwendig gewordene Culturgestaltung» (Georgens & Deinhardt 1861, S. V) gehe, deren «eigentliche Bedeutung [...] in der Vorarbeit liegt, die sie [...] dem systematischen Kampfe gegen bedrohliche Gesellschaftsübel zu leisten vermag und leisten muss» (Georgens & Deinhardt 1861, S. VI).

Die Gleichsetzung der Sozialgestaltung mit dem pastoralen Auftrag lässt sich verstehen, wenn man bedenkt, dass die soziale Feldgestaltung vornehmlich durch das narrative Mittel des Mythos, vermittelt durch die in dem Mythos wurzelnden Kultus- und Initiationspraktiken, geschieht (vgl. Sheldrake 2012). Die Pflege dieser Elemente ist traditionell eine priesterliche Funktion. Der Leitmythos einer Gemeinschaft ist ihr kultureller Kristallisationskern, der durch Ritual- und Einweihungspraktiken als formgebendes Feld in gemeinschaftlichen Zusammenhängen zur Wirkung gebracht wird. Für Karl König, der sich auf Schloss Pilgramshain in Schlesien mit dem Gemeinschaftsbildungsimpuls in der anthroposophischen Heilpädagogik verband, wurde die Gemeinschaftsgestaltung zum Zentralanliegen und die imaginative Feldgestaltung durch eine aus der Anthroposophie erneuerte Kunst und Praxis der Mythosbildung zum methodischen Kern seines sozialen Wirkens. Die Konsequenz und Direktheit, mit der König imaginative Motivbilder entwickelte und diese als Leitbilder in den Gemeinschaftsbildungsprozess einbrachte, prägte besonders die Kultur der von ihm begründeten Camphill-Bewegung.

Die «heilpädagogische Haltung» als Voraussetzung für eine neue Kunst der Sozialgestaltung

Was dann aus diesem Treiben erwächst, möge es heißen, wie es mag, Traum, Idee, Phantasie ist erst ganz ernst zu nehmen, wenn es sich mit den passenden bildnerischen Mitteln restlos zur Gestaltung verbindet. (Klee 1945, S. 49)

Durch den Zerfall der alten organischen Sozialstrukturen wurde ein inneres Erlebnis von «Heimatlosigkeit» seit dem Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts immer mehr Teil

der allgemeinen Zeitsituation (vgl. von Plato 2011). Die Camphill-Bewegung entstand 1939 durch eine Gruppe junger Menschen aus Mitteleuropa, die sich als Flüchtlinge um Karl König herum in Schottland wiederfand, um dort ihren Gemeinschaftsbildungsimpuls wieder aufzugreifen, der in Mitteleuropa nicht mehr Fuss fassen konnte. Durch die Exilsituation intensivierte sich für sie die Konfrontation mit dem Verfall alles dessen, was als alte Sozialstrukturen Sicherheit und Stabilität hätte bringen können (vgl. Selg 2011). Abgeschnitten von ihren gewohnten kulturellen Zusammenhängen wandten sie sich intensiv inneren Quellen zu, aus denen sie imaginative Leitmotive als Kristallisationskerne einer neuen Gemeinschaftskultur schöpften.

Die Intensität, mit der in der Camphill-Bewegung die Elemente von Mythos, Kultus und Initiation gepflegt wurden, löste auch innerhalb der anthroposophischen Heilpädagogik immer wieder Befremdung aus (vgl. Frielingsdorf, Grimm & Kaldenberg 2013). Jeder religiöse Umgang mit ihnen führt im gegenwärtigen Zeitalter zur Frage, wie sich eine organische Gemeinschaftsbildung mit den Freiheitsbedingungen des Individuums in Einklang bringen lässt, so dass sie diese nicht etwa einschränkt, sondern vielmehr ein soziales Feld bildet, das die Entwicklung des Einzelnen als moralisch-schöpferisches Wesen unterstützt und fördert.

Die Antwort auf diese Frage liegt in der Haltung, die Steiner (1962) als Voraussetzung für die moralische Intuition und als Entwicklungsbedingung für die moralische Phantasie beschreibt: das erkenntnissuchende, von warmem und liebevollem Interesse getragene Untertauchen in die Welterscheinungen mit einer «in der Denkbetätigung selbst dahinfließenden Kraft, welche die Kraft der Liebe in geistiger Art ist» (Steiner 1962, S. 143). Diese Haltung, die die Erscheinungen, denen sie begegnet, sprechen lässt, um in ihnen noch unverwirklichte Entwicklungs- und Freiheitsmöglichkeiten zu finden, entsteht, wenn die behutsame und empfängliche »feminin-priesterliche« Seelenhaltung, in die sonst zu übergriffiger Aneignung neigende «maskulin-königliche» Erkenntnishaltung integriert wird.

Diese Synthese führt zu eben jener Grundhaltung, die in jeder unmittelbaren Arbeit mit Menschen, die in ihrer persönlichen Integrität gefährdet sind, gefordert ist: der «heilpädagogischen Haltung». In ihrem Zentrum stehen die Entwicklungsmöglichkeiten des Einzelnen, die es freizulegen gilt. Sie offenbaren sich in der Begegnung, in der dem anderen Ich im eigenen Bewusstsein Raum gegeben wird, so dass seine individuellen Schicksalsmotive zur Geltung kommen können. Die Haltung, die diese Art der Begegnung ermöglicht, ist der Grund für die Hoffnung, dass die Heilpädagogik zum Ausgangsort «für die gegenwärtige, d.h. in der Gegenwart notwendig gewordene Kulturgestaltung» (Georgens & Deinhardt 1861, S. V) werden kann. Sie erst gibt der organischen Sozialgestaltung eine Ausrichtung, die mit den Freiheits- und Entwicklungsbedingungen des Menschen im Einklang ist.

So schreibt auch König: «Wir müssen nur die Idee der Heilpädagogik weit genug fassen, um ihrer wahrhaften Bestimmung ansichtig zu werden. [...] Sie will zu einer weltweiten Tätigkeit werden, um der überall entstandenen «Bedrohung der Person» hilfreich entgegenzutreten. Die «heilpädagogische Haltung» muss in jeder sozialen Arbeit, in der Seelsorge, in der Betreuung der Alten, in der Rehabilitation der Geisteskranken sowohl, als der Körperbehinderten, in der Führung der Waisen und Flüchtlinge, der Selbstmordkandidaten und Verzweifelten, aber auch der Entwicklungshilfe, im internationalen Friedenskorp und ähnlichen Bestrebungen sich zum Ausdruck bringen.» (König 2008, S. 46)

Ausgehend von den Orten und Situationen, in denen die Integrität des Menschen der besonderen Gefährdung ausgesetzt ist, soll sich die heilpädagogische Haltung auf das gesamte Feld der Sozialgestaltung übertragen lassen. Sie wird damit zum Grundmotiv derjenigen neuen Kunst der Mythosbildung, aus der sich Gemeinschaftsorganismen entwickeln lassen, die den Lebensbedingungen des schöpferischen Individuums entsprechen. Die heilpädagogische Haltung im Spannungsfeld zwischen organischer Sozialgestaltung und ethischem Individualismus erscheint als ein Leitmotiv im Lebenswerk Königs und in der Biografie der von ihm begründeten Camphill-Bewegung. In diesem Motiv, das es immer wieder aufs Neue zu ergreifen und zu verwirklichen gilt, ist die moralische Imagination der Heilpädagogik auch im einundzwanzigsten Jahrhundert, mehr als 150 Jahre nach Georgens und Deinhardt (1861), aktueller als je zuvor. Und die Camphill-Bewegung als eine Bauhütte dieser neuen Sozialgestaltungs-kunst sowie die ganze anthroposophische Bewegung für Heilpädagogik und Sozialtherapie, dürften vielleicht Anklänge an ihre Arbeit in dem finden, was Paul Klee 1924 zum Abschluss seiner Meditationen über die moderne Kunst insgesamt sagt:

«Manchmal träume ich ein Werk von einer ganz grossen Spannweite [...]. Das wird sicher ein Traum bleiben, aber es ist gut, sich diese heute noch vage Möglichkeit ab und zu vorzustellen. Es kann nichts überstürzt werden. Es muss wachsen, es soll hinauf wachsen, und wenn es dann einmal an der Zeit ist, jenes Werk desto besser! Wir müssen es noch suchen. Wir fanden Teile dazu, aber noch nicht das Ganze. Wir haben noch nicht diese letzte Kraft, denn: uns trägt kein Volk. Aber wir suchen ein Volk, wir begannen damit, drüben am staatlichen Bauhaus [oder am Lauenstein, in Schottland und anderswo]. Wir begannen da mit einer Gemeinschaft, an die wir alles hingeben, was wir haben. Mehr können wir nicht tun.» (Klee 1945, S. 53)



Dr. Jan Christopher Göschel ist Geschäftsführer und Mitglied des Leitungsteams der Konferenz für Heilpädagogik und Sozialtherapie. Außerdem ist er Leiter der Camphill Academy, der Trägerorganisation des Ausbildungsnetzwerkes der Camphill-Gemeinschaften in Nordamerika. Er lebt in der Camphill Schulgemeinschaft Beaver Run in Pennsylvania.

Anmerkungen

(1) Die Eingangszitate der Abschnitte des folgenden Textes entstammen dem 1945 aus dem Nachlass veröffentlichten Essay «Über die moderne Kunst», das Paul Klee nach vierjähriger Lehrtätigkeit am Bauhaus in Weimar als Vorlage für eine Rede zur Eröffnung einer Ausstellung moderner Kunst in Jena im Januar 1924 verfasste.

(2) Vergleiche hierzu beispielsweise Steiners Bemerkung: «Wer die äussere menschliche Organisation betrachtet, inwieweit sie vom astralischen Leib abhängig ist, der muss Physiologie treiben nicht als Physiker, sondern als Musiker. Und er muss die innerlich gestaltende Musik im menschlichen Organismus kennen» (zitiert aus Steiner (1974, 3. Vortrag) in Husemann 2003, S. 211).

(3) Ob Steiner mit der Arbeit von Deinhard und Georgens vertraut war, ist ungeklärt (siehe Frielingsdorf, Grimm & Kaldenberg 2013).

(4) Mit den bildhaften Begriffen «maskulin-königlich» und «feminin-priesterlich» sind hier natürlich nicht Männer und Frauen gemeint, sondern die grundlegende geistige Polarität, die in anderen Zusammenhängen u.a. auch als Yin und Yang bezeichnet wird.

Literatur

Aslan, R. (2011): No god but God: The Origins, Evolution, and Future of Islam (Updated Edition). Random House, New York.

Foucault, M. (1988): Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason. Vintage Books, New York.

Foucault, M. (1994): The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception. Vintage Books, New York.

Frielingsdorf, V.; Grimm, R. & Kaldenberg, B. (2013). Geschichte der anthroposophischen Heilpädagogik und Sozialtherapie: Entwicklungslinien und Aufgabenfelder 1920 – 1980. Verlag am Goetheanum, Dornach & Athena Verlag, Oberhausen.

Georgens, J.-D. & Deinhardt, H.M. (1861): Die Heilpädagogik: Mit besonderer Berücksichtigung der Idiotie und der Idiotenanstalten (Band 1). Friedrich Fleischer, Leipzig.

Husemann, A.J. (2003): Der musikalische Bau des Menschen: Entwurf einer plastisch-musikalischen Menschenkunde. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart.

Katholische Bibelanstalt (1980): Die Bibel: Einheitsübersetzung. Herder Verlag, Freiburg.

Klee, P. (1945): Über die moderne Kunst. Verlag Benteli, Bern-Bümpliz.

König, K. (2008): Das Seelenpflegebedürftige Kind. Vom Wesen der Heilpädagogik. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart.

Lewin, K. (1997): Resolving Social Conflicts and Field Theory in Social Science. American Psychological Association: Washington, DC.

Plato, B. von (2011): Karl König and the Spirit of our Time. In: Steel, R. (Hrsg.), Communities for Tomorrow (S. 66 – 76). Floris, Edinburgh.

Selg, P. (2011): The Destiny of Karl König. In: Steel, R. (Hrsg.), Communities for Tomorrow (S. 51 – 65). Floris, Edinburgh.

Sheldrake, R. (2012): The Presence of the Past: Morphic Resonance and the Memory of Nature. Park Street Press, Rochester, VT.

Steiner, R. (1962): Philosophie der Freiheit: Grundzüge einer modernen Weltanschauung (GA 4). Rudolf Steiner Verlag, Dornach.

Steiner, R. (1974): Die Methodik des Lehrens und die Lebensbedingungen des Erziehens (GA 308). Rudolf Steiner Verlag, Dornach.

Steiner, R. (1990): Heilpädagogischer Kurs (GA 317). Rudolf Steiner Verlag, Dornach.

Steiner, R. (1991): Die Tempellegende und die Goldene Legende als symbolischer Ausdruck vergangener und zukünftiger Entwicklungsgeheimnisse des Menschen (GA 93). Rudolf Steiner Verlag, Dornach.

Todenhöfer, J. (2015): Inside IS – 10 Tage im «Islamischen Staat». C. Bertelsmann Verlag, München.

Weise, A. (2015): Fragmente aus Karl Königs Leben: Sozialistische Jugendideale – Anthroposophie – Aufbau der Camphill Bewegung. Karl König Archive Newsletter 14, Winter 2015, S. 4-6.

Wir danken dem Verlag am Goetheanum für die freundliche Genehmigung zum Abdruck dieses Beitrags aus der Publikation «Dimensionen der Heilpädagogik» von Bernhard Schmalenbach.