

Extra

Mitgefühl und Relationales Helfen

Der vom Wochenmarkt für das Mittagessen mitgebrachte Hummer lebt noch und bringt Herrn Belacqua in eine schwierige Situation: „Plötzlich sah er das Wesen und geschlechtslose Geschöpf sich regen. Es veränderte unzweifelhaft die Lage (...) ‚Verdammter Mist‘, sagte er, ‚er lebt noch‘. Seine Tante betrachtete den Hummer. Wieder zuckte er in einer schwachen Lebensregung auf dem Wachstuch (...) Belacqua spürte, wie ihm übel wurde. ‚Um Gotteswillen‘ wimmerte er, ‚er lebt noch, was machen wir jetzt bloß?‘ (...) ‚Abkochen, den Kerl‘ sagte seine Tante, ‚was sonst?‘ ‚Aber er ist noch nicht tot‘ lehnte sich Belacqua auf, ‚so kann man ihn nicht kochen.‘ Die Tante sah ihn verduzt an. Hatte er den Verstand verloren? ‚Sei nicht kindisch, sie spüren nichts‘, sagte sie scharf, ‚Hummer kocht man immer lebend‘ (...) und packte den Hummer“ (Beckett 2000: 31 f.).

Von Frank Früchtel

Ein Hummertier, mit zehn Beinen und Exoskelett, uns Menschen ziemlich unähnlich, gilt eher als Sache, als Delikatesse, als „Seafood“, und trotzdem fühlen wir uns in ihn ein, quasi automatisch, prä-rational. Belacquas Mit-Leid (lat. *compassio*, engl. *compassion*, „zusammen leiden/fühlen“) verbindet ihn mit dem Schalentier und erst die robuste Tante bringt Belacqua wieder auf Linie: „Sei nicht kindisch, sie spüren nichts!“. Die Tante appelliert an den

gesunden Menschenverstand, um den Neffen auf Distanz zu seinen regressiven Gefühlen zu bringen und rationale Argumente zwischen Belacqua und den Hummer zu schieben. Ohne diese rationale Trennung würde sich Belacqua vielleicht im Mitgefühl für den Hummer verlieren und käme nicht zum Essen. Die Blockade der Vernunft sorgt dafür, dass er Fassung und Sinn für die Realität behält. *Arthur Schopenhauer* hat eine Denkfigur entwickelt, die genau diese Realität als das „Trugbild des Individualisierungsprinzips“ analysiert und die Verbindung, die Belacqua mit dem Hummer fühlt, als eigentliche Realität konstatiert. Ich stelle zuerst Schopenhauers Entwurf vor, bringe ihn dann in Zusammenhang mit Erkenntnissen der Empathieforschung, die zu ähnlichen Ergebnissen kommt. Schließlich wird überlegt, welche Form der Sozialen Arbeit denkbar wäre, wenn „prärationale Verbindung“ und nicht „rationale Individualität“ das Konstruktionsprinzip von Methoden wäre.

1. Schopenhauers Philosophie des Mitgefühls

Für Schopenhauer sind Menschen, Tiere, Pflanzen, wie alle Formen von Materie Teil eines einzigen umfassenden kosmischen Prinzips, das er „Wille“ nennt. Dieser „Wille“ ist nicht zu verwechseln mit dem subjektiven intentionalen Willen, den wir mit „ich will das und das!“ ausdrücken, obwohl er auch darin zum Ausdruck kommt, eher ist es ein **allgemeiner Lebenswille**. Der menschliche Verstand kann diesen umfassenden Willen jedoch nicht direkt erkennen, sondern die Welt „erscheint“ so, wie sie dieser menschliche Verstand eben nur zu „konstruieren“ vermag. Der Mensch lebt in der „Welt seiner Vorstellung“, die wegen der Grenzen unserer Erkenntnisfähigkeit in Unterschiede zerfällt, von Individualität und Vielfalt gekennzeichnet ist. Wir sehen nicht den allgemeinen Willen, die allgemeine Weltenergie, sondern unendlich viele Kleinigkeiten, unendlich viel Einzelnes, Unverbundenes, obwohl wir doch vom universellen „Willen“ durchdrungen sind,

der sich z. B. in unserem „blinden, ziellosen Drang zum Leben“ zeigt. Die „Welt als Wille“ ist – anders als die menschliche Vorstellungswelt – eine Einheit, weil sie ein und dasselbe Prinzip ist: „Im unendlichen Raum zahllose leuchtende Kugeln, (...) [auf einer] inwendig heiß, mit erstarrter, kalter Rinde überzogen, hat ein Schimmelüberzug lebende und erkennende Wesen erzeugt: – dies ist die (...) Welt“ (Schopenhauer 2002: 11). Menschen sehen sich selbst zwar als Einzelwesen, sind aber Teil dieses allgemeinen Lebens-Schimmels, der unsere Planetenkugel überzieht – eine geradezu ökologische Betrachtungsweise, die Schopenhauer hier darlegt.

Schopenhauers Philosophie hat eine schmerzliche Grundtönung, vielleicht deswegen, weil er der Meinung war, das schmerzliche Gefühl sei das deutlichste, das klarste und weil er sich vom Fühlen eine weitreichendere Aufklärung versprach als sie die Vernunft leisten konnte. Schopenhauer war geradezu der Meinung, unser rationales Denken hindere uns daran, die Universalität des Willens, in allem und nicht nur in uns selbst, zu erkennen, also zu erkennen, dass wir eigentlich keine abgegrenzten Individualitäten, sondern ein und dasselbe „Wesen“ sind. Menschen fühlen den Schmerz anderer Menschen, ja sogar den von Tieren und Pflanzen, weil sie, als Teil des Willens, Anteil am leidenden Wesen haben. Dieses unmittelbare Fühlen des Mitgefühls entlarvt das „principium individuationis“ (Individualisierungsprinzip) als „Schleier“, als Verzerrung unserer Vorstellung, denn es entspricht nicht dem eigentlichen Wesen der Dinge. Weil wir den Schmerz der anderen fühlen, fühlen wir auch unseren Zusammenhang mit ihnen. Im Mitgefühl hebt sich die Grenze zwischen Ich und Nicht-Ich auf und wir spüren die Gemeinsamkeit, die unsere Rationalität vor uns verbirgt: „Tat twan asi!“ (Sanskrit: Das bist Du! Schopenhauer 2002: 483).

Die Überwindung dieser individualisierenden Erkenntnisgrenze kann nicht mit intellektuellen Mitteln gelingen, sondern braucht das intuitive Mit-Fühlen, das sich In-den-anderen-Hineinfühlen. Nur durch dieses Mitfühlen können Menschen zur Erkenntnis gelangen, Teil eines überindividuellen unteilbaren Weltwillens zu sein und erkenntnistheoretischen Zugang zur unverfälschten „Welt an sich“ erhalten. Nicht

die rationale Überlegung, sondern das konkrete Handeln, Erfahren und Fühlen sind die wesentlichen Erkenntnisinstrumente. Mitgefühl ermöglicht die Erfahrung der Gemeinsamkeit, der Solidarität in existenziellen Situationen. Es nötigt zu wechselseitiger Anteilnahme und zu Hilfe (Thiersch 1995: 51). Mitempfinden – so Schopenhauer – müsse man nicht lernen. Das können wir. Das Problem ist eher, wie wir durch Rationalität, System und Betriebsamkeit Mitgefühl minimieren. Zygmunt Bauman hat dafür den Begriff „Adiaphorisierung“ (Bauman 1997: 217) geprägt, soziale Technologien, die Menschen gegenüber anderen Menschen gleichgültig machen, abstumpfen, desensibilisieren und sie an den Bettlern mit der Überzeugung vorbeigehen lassen: ‚Ich zahle ja Steuern!‘

2. Neurobiologie

Heute erfreut sich diese Schopenhauer'sche Spekulation einer gewissen empirischen Evidenz. Die neurobiologische Empathieforschung weist unwillkürliche, präreflexive Reaktionen des Gehirns auf wahrgenommenes Leid nach. „Das Leid des Anderen ist eine handlungsauslösende Motivation ohne vorangegangene vernünftige Reflexion“ (Beisel 2012: 72). Menschen reagieren selbst wie unter Schmerz, wenn sie den Schmerz einer anderen Person miterleben. Sie verziehen unwillkürlich das Gesicht, wenn ein anderer Mensch von einer medizinischen Prozedur, etwa der Entfernung eines Fingernagels, erzählt. Menschen steigen auf die Stimmungen anderer Menschen ein, werden gleichsam emotional angesteckt und schwingen sich aufeinander ein. Menschen haben eine besonders hohe Empfänglichkeit für die Signale von anderen – auch wenn es nicht einmal Menschen sind. Menschen haben ein ausgeprägtes Vermögen zur intuitiven Einfühlung in andere Wesen, und wenn es um andere Menschen geht, sind wir fast miteinander verdrahtet. Wir haben eine sehr zuverlässige Vorstellung von dem, was in anderen Menschen abgeht, wenn wir ihre Bewegungen, ihre Körpersprache und besonders, wenn wir ihre Blicke sehen. In der Wissenschaft wird dieses Vermögen, sich vorstellen zu können, was in anderen vorgeht, als „Theory of Mind“ (Leslie 2000) bezeichnet. Das eigene Gehirn spiegelt sozusagen im Inneren das Gehirn des beobachteten Anderen und versetzt sich so in den Kopf des Gegenübers hi-

Prof. Dr. Frank Früchtel

geboren 1962, verheiratet, vier Kinder, Diplom-Sozialarbeiter und Diplom-Soziologe. Nach diversen Tätigkeiten, auch international, in seinem Berufsfeld ist er heute Professor für Soziale Arbeit an der Fachhochschule Potsdam. Kontakt: fruechtel@fh-potsdam.de



nein. Dieses Vermögen beruht auf spezifischen Nervenzellen, die die Entdecker konsequenterweise „Spiegelneurone“ taufte (Rizzolatti & Sinigaglia 2008; Rizzolatti, Fogassi & Gallese 2006). Die Qualität des zwischenmenschlichen Kontakts basiert auf diesem Vermögen. Wobei es nicht so sehr darauf ankommt, ob man den „richtigen“ Eindruck entwickelt, also wirklich genau das fühlt, was das Gegenüber fühlt. Viel wichtiger ist es, überhaupt etwas zu fühlen, so dass die Kommunikation beginnen und am Laufen gehalten werden kann (Bauer 2006: 50). Das ist keine Leistung unseres bewussten Verstandes, sondern unseres Gefühls, die aber in der rationalen Welt als Empathie bzw. soziale Intelligenz durchaus anerkannt ist: sich in andere hineinversetzen können, zu spüren wie es jemandem geht, was jemand braucht, bis hin zum Vermögen, sich selbst im anderen und den anderen in sich selbst zu spüren. Es erfordert sogar eine gewisse Anstrengung, dem Leiden anderer ungerührt zuzusehen. An folgendem Beispiel wird auch die notwendige Begrenzung der empathischen Anziehung deutlich: Ein Vater, der sein kleines Kind in einen Fluss fallen sähe und dadurch so ergriffen wäre, dass er nur noch schluchzen kann und am Ufer vor Schmerz zusammenbricht, wäre ein schlechterer Vater als derjenige, der sein Mitgefühl im Zaum halten kann, um eine überlegte Rettungsaktion durchzuführen. Je enger wir mit Menschen verbunden sind, desto schwieriger ist es, diese Distanz zu schaffen, aber sie ist die Voraussetzung für unser Vermögen, in die Welt gezielt eingreifen zu können, und wurde in der sogenannten „professionellen Distanz“ beruflich maximiert. *Breithaupt* (2012) vertritt die These, die empathische Ansteckung sei das Ursprüngliche und der Verstand erst ein später erworbener „Blockade-Mechanismus“, der uns vor Selbstverlust bewahre.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass emotionale Spiegelungen präreflexiv, unwillkürlich und mitunter sogar unbewusst hervorgerufen werden. Die Spiegelneurone bilden quasi eine biologische Schnittstelle zwischen den Subjekten, so dass neuronale Zustände, die in zwei verschiedenen Körpern realisiert wurden, geteilt werden können, wodurch „der Andere“ gewissermaßen das „andere Selbst“ wird und unser Selbst – in den Worten von *George Herbert Mead* (1973) – zum „I“ und zum „Me“ verdoppelt wird.

3. Das reziproke Eigene und das Resonanz-Konzept

Von ihm stammt die Theorie, nach der Menschen nicht nur vernunftbegabte, sondern vor allem resonanzfähige Wesen seien, und sich die Vernunft erst aus der Resonanz entwickelt. Das Kleinkind entwickelt einen Sinn für das eigene Selbst durch das Lächeln der Mutter. Kinder hören, was sie selbst ‚sagen‘ und erfahren gleichzeitig eine Reaktion ihrer Eltern auf das, was sie sagen (Mead 1973: 193). Mit fortwährender Übung findet die Reaktion der Eltern dann irgendwann innerlich statt. Im Laufe des Lebens kommen immer mehr Reaktionen anderer hinzu, die wir quasi abspeichern. Wir können uns dann aus immer mehr Perspektiven betrachten (ebd.). Die immer größer werdende Anzahl intern gespeicherter Interaktionen mit anderen Menschen bildet dann das ‚Eigene‘. Das Eigene ist dann weder das Innere noch Fremde von außen, sondern das Reziproke, die sozialen Wechselwirkungen, beginnend in konkreten Eltern-Kind-Beziehungen, über Freundschaften, Liebesverhältnisse bis hin zur Erklärung ureigener, individueller Überzeugungen mittels gesellschaftlich errungener Menschenrechte. Mead denkt das Subjekt konsequent sozial. Er geht nicht – wie die Bewusstseinsphilosophie – von der Gegebenheit des Ich aus, sondern sieht es als Produkt sozialer Interaktion, die dem Ich stets vorgängig ist. Wir wissen aus der Bindungstheorie (Bowlby & Ainsworth 2001), dass Kinder neben ihrem Bedürfnis nach Selbstbestimmung und Erkundung der Welt ein starkes Bedürfnis nach Zuwendung, Aufgehobensein und Sicherheit haben, nach engen, von intensiven Gefühlen geprägten Beziehungen. Auch bei Erwachsenen zeigen empirische Untersuchungen, dass nichts für Glück und Wohlbefinden wichtiger ist als mit anderen in enger, starker Verbindung zu stehen. Enge Bindungen schränken aber Freiheit ein. Daraus folgt: Glück ist nicht mit Unabhängigkeit verknüpft, eher umgekehrt, was uns glücklich macht, bindet uns (Bolz 2009: 85). Menschen der Wohlstandswelt genügt es nicht, sich selbst zu verwirklichen. Das ist nicht die oberste Stufe von *Maslows* (1981) Pyramide. Maslow hat später selbst eine weitere Stufe vermutet, weil es um mehr ginge als Selbstverwirklichung, nämlich um Selbsttranszendierung (Bolz 2009: 20): ein Leben, das sich dadurch verwirklicht, dass es in einer sozialen Idee aufgeht. Die Paradoxie der Selbst-



Kinder kriegen ihre Konflikte meist schnell und alleine geregelt.

verwirklichung ist die Selbstüberschreitung. Das Selbst werde – wie in Emmanuel Levinas Philosophie – verwirklicht, indem es sich selbst im anderen entdeckt.

Hartmut Rosa hat vor Kurzem einen Entwurf vorgelegt, in dem er zeigt, wie die Qualität des Lebens nicht von Ressourcen oder Erfolgen abhängt, sondern von dem, was er eine „resonante Weltbeziehung“ nennt (Rosa 2016). Die „Beherrschung der Welt“ und die „Erweiterung der Eingriffsmöglichkeiten“ mache nur einen Teil unserer Lebensqualität aus, wesentlich seien außerdem „Begegnung“, „Berührung“, „Verbundenheit“ und „Offenheit“ gegenüber anderen Menschen und Dingen, die „Resonanz“, die wir in der Welt erfahren. Menschen, so Rosa, tendieren dazu, sich quasi rhythmisch aufeinander einzuschwingen, weil sie sich in Resonanz-Verhältnissen von der Welt getragen fühlen. Nicht alles, was wir im Alltag erfahren, erzeugt Resonanz. Im gekonnten Aneinander vorbeiblicken in der U-Bahn entsteht wenig Resonanz. Die rechtlichen, ökonomischen und wissenschaftlichen Strukturen und Prozesse der modernen Gesellschaft, die essentiell für die Sicherung unserer Lebensstandards sind, haben resonanzermöglichende und resonanzverhindernde Qualitäten, wobei nicht alles grundsätzlich resonant sein kann. Das wäre eine Überforderung. Aber Menschen haben eine Grundfähigkeit zur Resonanz und ein Verlangen nach Resonanz. Die Frage ist, ob die Institutionen, Methoden und Verfahren der Sozialen Arbeit resonanzermöglichend oder resonanzverhindernd sind bzw. sein sollen.

4. Relationale Hilfeformen

Im Jugendstrafverfahren hat sich die Erkenntnis etabliert, dass Wiedergutmachung besser ist als Bestrafung – und zwar für Täter, für Opfer und für die Gemeinschaft. Bestrafung bedient zwar unser Recht auf Vergeltung, sie schafft aber auf der Seite der Bestraften Resentiments, die Vergeltung im Endeffekt nicht angenehm machen. Opfern tut es besser, wenn sie vergeben können, wenn sie großzügig sein können und wenn sie dafür Anerkennung bekommen. Opfer erleben Autonomie, wenn sie maßgeblich beeinflussen können, wie der Prozess abläuft und wie dessen Ergebnis aussieht. Obwohl es mittlerweile eine ganze Menge von Hilfeleistungen für Opfer gibt, wie Beratung, Selbsthilfegruppen und *Weißer Ring* etc., sind Opfer für den Gerichtsprozess nur als passive Zeugen von Belang. Ansonsten bleiben sie ungefragt und unberücksichtigt. Täter erleben Autonomie, wenn sie, statt passiv bestraft zu werden, aktiv wiedergutmachen können und dafür die Anerkennung ihrer Umwelt trotz ihrer Tat bekommen. Verantwortungsübernahme ist aber ein selbsteinsichtiger und selbstbestimmter Akt, der nicht wie Anpassung oder Unterwerfung durch Fremdbestimmung begründet werden kann. Die indirekt betroffenen Menschen, in deren Nachbarschaft sich eine Straftat zugetragen hat, erfahren Autonomie, wenn sie verstehen können, warum es passiert ist, wer es war und wie man auf diesen Menschen Einfluss nehmen könnte. Wenn man Opfer, Täter und Bürger Autonomiegewinne ermöglichen will, braucht es etwas anderes als eine resonanzreduzierte Gerichtsverhand-

lung. Es bräuchte einen resonanzerzeugenden Raum, ein im wahrsten Sinn des Wortes „sozialeres“ Vorgehen, in dem sich viele Menschen versammeln und ein soziales Gemisch aus materieller Wiedergutmachung, empathischer Zuwendung, öffentlicher Verhandlung, Beschämung, Verurteilung, aber eben auch Verständnis und Anerkennung sowie sozialer Kontrolle und späterer Einbindung entstehen kann. Wiedergutmachung und Versöhnung sind kein automatischer Prozess, sondern bedürfen eines mitunter aufwendig zu organisierenden Rahmens, damit sie stattfinden können.

Das sind relationale Methoden, die sich mittlerweile als Restorative Justice (Früchtel/ Halibrand 2016), Restorative Practices (Costello/ Wachtel/Wachtel 2009), als Family Group Conference (Früchtel/Roth 2017), Gemeinschaftskonferenz (Hagemann 2009), Sozialnetz-Konferenzen (Neustart 2014) oder Talking Circles (Früchtel 2014) zu etablieren beginnen.

In diesen Formen des sogenannten „relationalen Helfens“ wird ein relativ großer Kreis von Menschen in einem mitunter aufwändigen Prozess versammelt und die Hilfe besteht darin, über Verletzungen öffentlich sprechen zu können, Verständnis zu finden, zusammen nach Möglichkeiten zu suchen, wie Heilung geschehen kann und zusammen zu helfen, dies dann auch umzusetzen. Gemeinwesen, denen es gelingt, ihre Konflikte nicht der Polizei und der Sozialen Arbeit zu überlassen, gewinnen immer an Stärke und Kohäsion (Christie 1977). Es handelt sich um kollektive Selbstwirksamkeitserfahrung. Bandura zeigte 1977, dass es beim Konzept der Selbstwirksamkeit nicht auf den messbaren Erfolg, die Erreichung klar definierter Ziele ankommt, sondern auf die Erfahrung, die Welt erreichen und etwas bewegen zu können bzw. seinen Anteil an dieser Bewegung zu haben (Bandura 2002: 275). Kollektive Selbstwirksamkeitserfahrungen vermitteln Menschen einerseits die Erfahrung von Wirksamkeit und gleichzeitig die Erfahrung, sich wechselseitig zu erreichen. Restorative-Justice-Prozesse können dies bewirken.

Literatur:

- Bandura, Albert** (1977): Self-efficacy. Toward a unifying theory of behavioral change, in: *Psychological Review*, 84(2), 191-215.
- Bandura, Albert** (2002): Growing Primacy of Human Agency in Adaptation and Change in the Electronic Era, in: *European Psychologist*, Vol. 7, No. 1, March, S. 2-16.
- Barter, Dominic, Mazzetti, Sissi** (2011): Restorative Circles. Ein Ansatz aus Brasilien, der Raum für den gemeinschaftlichen Umgang mit schmerzhaften Konflikten schafft. Sammelband Restorative Justice, Infodienst 42, Rundbrief zum Täter-Opfer-Ausgleich, Köln: Servicebüro für Täter-Opfer-Ausgleich und Konfliktschlichtung.
- Bauer, Joachim** (2006): Warum ich fühle, was du fühlst. Intuitive Kommunikation und das Geheimnis der Spiegelneurone, München (Heyne).
- Bauman, Zygmunt** (1997): Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen, Hamburg (Hamburger Edition).
- Beckett, Samuel** (2000): Dante und der Hummer. Gesammelte Prosa, Frankfurt/M (Suhrkamp).
- Beisel, Marie Christine** (2012): Schopenhauer und die Spiegelneurone, Würzburg (Königshausen & Neumann).
- Bolz, Norbert** (2009): Profit für alle. Soziale Gerechtigkeit neu denken, Hamburg (Murrmann)
- Bowlby, John, Ainsworth, Mary** (2001): Frühe Bindung und kindliche Entwicklung, München (Reinhardt).
- Breithaupt, Fritz** (2012): Kulturen der Empathie, Frankfurt/M (Suhrkamp).
- Christie, Nils** (1977): Conflicts as Property. In: *The British Journal of Criminology*, Vol. 17, No. 1
- Costello, B., Wachtel, J., Wachtel, T.** (2009): *The Restorative Practices Handbook for Teachers, Disciplinarians and Administrators*. Bethlehem (International Institute for Restorative Practices).
- Früchtel, F.** (2014): Friedenszirkel – Eine Methodik indigenisierter Sozialarbeit, in: *Sozialarbeit in Österreich*, 1/14, S. 47-54.
- Früchtel, F., Roth, E.** (2017): Inklusive, versammelnde Methoden des Helfens, erscheint September 2017 im Carl-Auer-Verlag.
- Früchtel, Frank, Halibrand, Anna-Maria** (2016): *Restorative Justice. Theorie und Methode für die Soziale Arbeit*, Wiesbaden (VS)
- Früchtel, Frank** (2002): Die Moral des Verfahrens. Family Group Conferences als Alternative zum Hilfeplangespräch, in: *Forum Erziehungshilfen* 8, H. 1, S. 13-19.
- Früchtel, Frank** (2011): Muss Strafe sein? Gerechtigkeit geht (auch) anders! Eine Einführung in Restorative Social Work, in: *Sozialmagazin* 36, H.1, S. 34-42.
- Früchtel, Frank, Budde, Wolfgang, Cyprian, Gudrun** (2013): *Sozialer Raum und Soziale Arbeit. Fieldbook Methoden und Techniken*, Wiesbaden (VS)
- Früchtel, Frank, Straub, Ute** (2011): Standards des Familienrates. Hilfeplan oder Entscheidungsverfahren – zwischen Normierung und Diversity, in: *Sozialmagazin* 36, H. 2, S. 53-57.
- Hagemann, Otmar** (2009): Gemeinschaftskonferenzen. Ein Elmshorner Projekt zur Reaktion auf Jugendkriminalität, in: *Zeitschrift für soziale Strafrechtspflege* 46, S. 28-38.
- John Bowlby** (2006): *Bindung und Verlust. Mutterliebe und kindliche Entwicklung*, München (Reinhardt).
- Leslie, A. M.** (2000): Theory of Mind as a mechanism of selective attention, in: *Gazzangia, M. S. (Hrsg.): The New Cognitive Neurosciences*, Cambridge (MIT Press), S. 1235-1247.
- Mead, George H.** (1973): *Geist, Identität und Gesellschaft*, Frankfurt/M (Suhrkamp).
- Neustart** (2014): *Sozialnetzkonferenzen*, verfügbar unter: <http://www.neustart.at>
- Pranis, Kay** (2005): *The Little Book of Circle Processes. A New/Old Approach to Peacemaking*, Intercourse, PA, USA (Good Books).
- Pranis, Kay, Stuart, Barry, Wedge, Mark** (2003): *Peacemaking Circles. From Crime to Community*, St. Paul, MN, USA (Living Justice Press).
- Rizzolatti, Giacomo, Sinigaglia, Corrado** (2008): *Empathie und Spiegelneurone. Die biologische Basis des Mitgeföhls*, Frankfurt/M (Suhrkamp)
- Rizzolatti, Giacomo, Fogassi, Leonardo, Gallese, Vittorio** (2006): Mirrors of the mind. A special class of brain cells reflects the outside world, revealing a new avenue for human understanding, connecting and learning, in: *Scientific American*, Nov, 295(5), S. 54-61 (oeopf.org/sites/default/files/Mirrors%20in%20the%20Mind.pdf).
- Rosa, Hartmut** (2016): *Resonanz, Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin (Suhrkamp),
- Schopenhauer, Arthur** (2002): *Die Welt als Wille und Vorstellung*, München (dtv).
- Thiersch, Hans** (1995): *Lebenswelt und Moral. Beiträge zur moralischen Orientierung in der Sozialen Arbeit*, Weinheim (Juventa).
- Thoß, Isabel, Weitekamp, Elmar** (2012): *Friedenszirkel, ein wiederentdecktes Verfahren zur Konfliktbewältigung. Schriftenreihe Soziale Strafrechtspflege. Restorative Justice – A Victim Perspective and Issues of Co-operation*, Band 2, S. 88-116 (www.rjustice.eu/en/documents.html).