

POLYLOGE

Eine Internetzeitschrift für „Integrative Therapie“
(peer reviewed)

Materialien aus der „Europäischen Akademie für
biopsychosoziale Gesundheit, Naturtherapien
und Kreativitätsförderung“

2001 gegründet und herausgegeben von:

Univ.-Prof. Dr. mult. **Hilarion G. Petzold**, Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit, Hückeswagen,
Donau-Universität Krems, Institut St. Denis, Paris, emer. Freie Universität Amsterdam

In Verbindung mit:

Dr. med. **Dietrich Eck**, Dipl. Psych., Hamburg, Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit,
Hückeswagen

Univ.-Prof. Dr. phil. (emer.) **Liliana Igrić**, Universität Zagreb

Univ.-Prof. Dr. phil. (emer.) **Nitza Katz-Bernstein**, Universität Dortmund

Prof. Dr. med. (emer.) **Anton Leitner**, Department für Psychosoziale Medizin und Psychotherapie, Donau-Uni. Krems

Dipl.-Päd. **Bruno Metzmacher**, Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen

Lic. phil. **Lotti Müller**, MSc., Psychiatrische Universitätsklinik Zürich, Stiftung Europäische Akademie für biopsychosoziale
Gesundheit, Rorschach

Dipl.-Sup. **Ilse Orth**, MSc., Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit, Düsseldorf/Hückeswagen

PD Dr. **Sylvie Petitjean**, Universität Basel

Prof. Dr. phil. **Johanna Sieper**, Institut St. Denis, Paris, Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit,
Hückeswagen

© FPI-Publikationen, Verlag Petzold + Sieper Hückeswagen.

Polyloge ISSN 2511-2732

Ausgabe 25/2018

Gerechtigkeit in der Integrativen Therapie
„Gerechtigkeit für das Lebendige“

*Bernhard Neuenschwander, Bern **

Mit einer Vorbemerkung von *Johanna Sieper* und *Hilarion G. Petzold*.

* Aus der „Europäischen Akademie für biopsychosoziale Gesundheit, Naturtherapien und Kreativitätsförderung“ (EAG), staatlich anerkannte Einrichtung der beruflichen Weiterbildung, Hückeswagen (Leitung: Univ.-Prof. Dr. mult. Hilarion G. Petzold, Prof. Dr. phil. Johanna Sieper. Mail: forschung@integrativ.eag-fpi.de, oder: info@eag-fpi.de, Information: <http://www.eag-fpi.com>). Der vorliegende Aufsatz wurde im Frühjahr 2002 als Graduiierungsarbeit in ‚Integrativer Psychotherapie‘ am FPI, Düsseldorf, eingereicht. Er wird hier wegen seiner Wichtigkeit, von Neuenschwander leicht überarbeitet, von uns mit einer kurzen Vorbemerkung versehen ins Netz gestellt.

Inhalt:

Vorbemerkung – Gerechtigkeit für das Lebendige: Sieper, Petzold 2018

Einführung

1. Vom Sinn der Frage nach Gerechtigkeit

1.1 Die Störung

1.2 Die Förderung von Souveränität

1.3 Die Sinnressource im Leid

1.4 Die bleibende Aufgabe

2. Integrative Gerechtigkeit

2.1 Systematische Heuristik

2.2 Situativer Konsens

2.3 Hinreichende Komplexitätsverarbeitung

2.3 Dekonstruktivistische Regelerfüllung

2.4 Ereignishafte Überschreitung

2.5 Konkrete Tat

3. Anwendung

Schluss

Nachwort zur erneuten Publikation

Literatur I *Neuenschwander*

Literatur II *Sieper/Petzold*

Vorbemerkung – Gerechtigkeit für das Lebendige

Johanna Sieper, Hilarion G. Petzold

*Wir haben im Frühjahr 2017 Bernhard Neuenschwander eingeladen, eine Arbeit zum Thema „Gerechtigkeit“, die er 2002 für seinen Abschluss an der EAG geschrieben hatte, nochmals in die Hand zu nehmen und zu aktualisieren, denn es ist, so unsere Einschätzung damals wie heute, ein sehr substantieller Text zu einem höchst wichtigen Themenkomplex: **Unrecht, Gerechtigkeit, Ungerechtigkeit, Schuld, Schuldfähigkeit, Integrität, Würde**, den wir zum gleichen Zeitpunkt in der Integrativen Therapie nach verschiedenen Vorstudien (Petzold 1996j, k, 2003d) vertiefend bearbeitet hatten. Er hat in der „Grundregel für die Integrative Therapie“ (ders. 2000, 2000a) und in ihrem „Kulturtheoretischen Manifest“ (Petzold, Orth, Sieper 2013a) Niederschlag gefunden unsere gendertheoretischen und kulturkritischen Positionen unterfangen (Petzold, Orth 2011; Petzold, Orth, Sieper 2014a) und ist für die „Dritte Welle“ der Integrativen Therapie charakteristisch (Petzold 2002a, Petzold, Orth, Sieper 2017; Sieper 2000)..*

*Die Anlässe, diese Themen gegenwärtig aufzugreifen, liegen mit Blick auf die Weltsituation auf der Hand. Es ist in den vergangenen Jahren 2016/17 und im laufenden 2018 weltpolitisch wie auch im engeren europäischen Raum wieder einmal mehr in bedrückender Weise prägnant geworden, dass die Welt weder friedlicher noch gerechter geworden ist. Schaut man auf die Millionen von Menschen, die durch Unrecht und Ungerechtigkeit geschädigt, traumatisiert, entwurzelt und krank geworden sind und blickt man auf ihre Lebenswelten, die verwüstet, vermint und zerstört worden sind, dann kommen wir aus integrativer Perspektive nicht umhin zu sagen, dass das hier global ein „Zeitgeist“ (Petzold 2016l) aufgekommen ist und wirksam wird, der mit seinen Phänomenen (Gewalt, Terrorismus, Migration, Fundamentalismus usw.) enorme Auswirkungen für die Psychotherapie hat und für sie theoretisch und praxeologisch erhebliche Herausforderungen darstellt, die noch viel zu wenig in Angriff genommen werden (Petzold 2016q). Zum einen stehen PsychotherapeutInnen vermehrt vor der Aufgabe, Menschen, die aus belasteten, chaotisierten, ja traumatischen Kontexten durch Flucht oder Vertreibung zu uns gekommen sind, zu behandeln. Zum anderen – und das ist gewichtiger – sind wir alle professionell als PsychotherapeutInnen zugleich aber auch als Privatpersonen mit Phänomenen „**subtiler kollektiver Beunruhigung**“ (Petzold 2016l, q) konfrontiert, denen die Menschen – Gesunde wie Kranke – **heute in aller Welt** ausgesetzt sind. All die schlimmen jeweils aktuellen, ja sich jagenden Nachrichten von Terroranschlägen, Kriegen, Atomkriegsdrohungen, Vertreibungen, menschenverursachten Naturkatastrophen, Hungersnöten, Verfolgungen, all das Elend der Dritten und Vierten Welt und die Manifestationen zunehmender Gewalt und wachsender Armut vor unserer Haustür zeigen, wohin man auch blickt, immenses Unrecht (Trojanow2013; Ziegler 2012, 2015). Diese ubiquitären „Nachrichten des Schreckens“ bleiben den Menschen „nicht in den Kleidern hängen“, sondern „gehen unter die Haut“, auch wenn das oft dissoziiert, aktionistisch oder konsumptorisch überspielt wird. Aber es gibt **Wirkungen**, die nicht zu verleugnen sind – und die als Mikrostressoren mit all den anderen „daily hassles“ berücksichtigt werden müssen! In der Integrativen Therapie ist von uns das Unrechts- und Gerechtigkeits-Thema immer wieder angesprochen worden, denn Unrechts- und Ungerechtigkeits-Erfahrungen können durchaus traumatisch sein oder sie vermögen – kommen sie über längere Zeit zum Tragen, etwa in Prozessen der Stigmatisierung – ursächlich für persönliche Erkrankungen zu werden. Auf kollektiver Ebene kann es zu **kollektiven Traumatisierungen** kommen, wenn in Unrechtsregimen Minderheiten unterdrückt und verfolgt werden bis hin zu Pogromen.*

Die aktuellen Schicksale der Jesiden oder der Rohingya in Myanmar seien exemplarisch genannt. Das ungeheure Unrecht in der jüngeren deutschen Geschichte durch den Holocaust an den Juden, Sinti und Roma und die Ermordung von vier Millionen russischer Kriegsgefangenen durch den Deutschen und Österreichischen Nationalsozialismus im „Dritten Reich“ ist von uns immer wieder thematisiert und reflektiert worden (Petzold 2008b, Petzold, Orth, Sieper2014a), denn man glaube nicht, dass alles sei in Europa ohne Nachwirkungen geblieben. Der Wiederhall der Schreie der Opfer solcher Verbrechen tönt durch die Jahrzehnte und vielleicht Jahrhunderte (Petzold 1985h), und der Blick auf traumatische Szenen des Grauens in der Arbeit mit Opfern von Folter (der1986b) und Kriegswirren (ders. 19991, 2001m), in hat uns zu unserer Position einer „**desillusionierten aber hoffnungsvollen Anthropologie**“ (Petzold 1996j) geführt, hoffnungsvoll, weil es immer wieder auch Neuorientierungen gab, desillusioniert, weil auch immer wieder unsere devolutionären Seiten durchbrechen (ders. 2013b), im sozialen Mikrobereich wie auch auf gesellschaftlichen Makroebenen zwischen Menschengruppen, ja Völkern, so dass **Gerechtigkeit, Menschenwürde und ökologische Integrität** beschädigt und zerstört werden. Es wurde uns auch deutlich, dass es keine Gerechtigkeit geben kann, so lange ein „hegemoniales Ich“ unser Denken bestimmt. Wir haben uns in diesem Erkenntnisprozess in breiter Weise mit anthropologischen und beziehungstheoretischen Themen befasst (Petzold 2002p) und uns von Buber mit seiner **dialogischen** Formel „**Ich und Du**“ abgewandt und zu Levinas hingewandt (Petzold 1996k) – was von vielen KollegInnen nicht bemerkt wurde oder bemerkt werden wollte. Buber-Kritisches ist in der humanistischen Szene schwer diskutierbar. Wir haben durch unsere Auseinandersetzung zu einer neuen, **polylogischen** Formeln gefunden: „**Du, Ich, Wir** oder **Wir, Du, Ich in Kontext/Kontinuum, verwoben in Polylogen** (in polyzentrischen Wissensnetzen und transversalen Handlungsbezügen).“ – so Petzold 2002c, 22). Man könnte hier durchaus von einer „**polylogischen Wende**“ sprechen, wenn das **Wir**, die **Polyade**, nicht schon stets für uns die Basis „differenzierten Miteinanders“ in Ko-responenzprozessen gewesen wäre (Petzold 1978c). Aber so mancher humanistisch-psychologische Therapeut, auch so mancher integrative mag noch den „dialogischen Diskurs“ in sich tragen (hinter dem die Gott-Mensch-Beziehung steht und die Mutter-Kind-Dyade als Fundamente dyadischer Therapie). Man wird sich erst **zum Polyadischen hin** öffnen müssen, das sich keineswegs nur über die Triade, die Triangulation usw. zur Vielfalt formiert. Die Psychoanalyse ist hier besonders fixiert. Das „**Wir**“ ist mehr, als die Trias, es ist eine komplexe Vielheit. In einem solchen Denken sehen wir in der IT das „**Wir**“ als Basis für die Notwendigkeit von **Gerechtigkeit in der Gleichheit**. In Gleichheit und Gerechtigkeit gibt es kein „**hegemoniales Ich**“. Jedes „me first“ – z. B. „America first“ (Donald Trump) – ist eine Verletzung des „Gleichheitsgrundsatzes“ („that all men are created equal“). Trump verletzt die amerikanische Verfassung, in der allerdings auch die „Brüderlichkeit“ fehlt, anders als in den meisten anderen demokratischen Verfassungen – wir sprechen lieber, den Genderbias vermeidend, von „Geschwisterlichkeit“ oder noch besser, denn es kann ja nicht nur um die eigenen clansmen gehen, von **Mitmenschlichkeit!** Gerechtigkeit, Gleichheit und Mitmenschlich sind nie als unverrückbare Sicherheiten gegeben, sondern müssen immer wieder hergestellt und bewahrt werden. Die Betonung der Bedeutung des **Sozialen**, von sozialen Netzwerken mit ihren **Polylogen**, von „Konvois über die Lebensspanne“ (Brühlmann-Jecklin, Petzold 2004; Hass, Petzold 1999) und des **Ökologischen**, von unzerstörten Lebensräumen (Petzold 2015k; Petzold, Orth-Petzold, Orth 2013), die vor **devolutionärer** Destruktion bewahrt (ders. 1986h) und **ökophil** und **ökosophisch** gepflegt werden müssen, um eine **lebenssichernde Biosphäre für alles Lebendige**, für Tiere, Menschen, Ökotope zu gewährleisten (ders. 2006p, 2016i, 2017e; Petzold, Ellerbrock, Hömberg 2018). Gesicherte Ökologie war stets eine zentrale Grundlage des Integrativen Ansatzes. Er führt hier „Positionen“ und Linien des Denkens von Henri Dunant, J.L.

Moreno, des späten Konrad Lorenz und von John Lovelock zusammen (Petzold, Sieper 2011; Petzold, Orth, Sieper 2017). Die andere Grundlage neben der gesicherten sozialen und ökologischen Umwelt sind die **Individuen als Leib-Subjekte** (ders.2009c; Petzold, Sieper 2012a), die für jedes „Wir“ konstitutiv sind, genauso wie das „Wir“ konstitutiv für jedes Individuum ist, das aus ihm hervorgeht. Hinter dem allen steht die mundane Ökologie, das „Fleisch der Welt“ (Merleau-Ponty 1945). Jedes „personale Leib-Selbst-mit-Anderen und-Anderem“ ist ein „être-au-monde“ (Merleau-Ponty 1945, 1964), dem „Fleisch der Welt“ zugehörig: „**L'Homme est 'chair du monde'**“ (idem 1945, 5^e partie, chapitre 6).

Die Einzelnen in den jeweiligen Netzwerken und auch die Netzwerke als solche bedürfen der Gerechtigkeit, wollen sie überleben, und sie müssen Gerechtigkeit generieren, wollen sie ein „gutes Leben“. „**Wir, Du, Ich im Kontext/Kontinuum einer Welt des Lebendigen, einer gerechten Welt, die allem Leben gerecht wird**“ ist vor einem solchen Hintergrund die Grundformel der Intersubjektivität in der Integrativen Therapie, die auch Positionen von Gabriel Marcel und Emmanuel Levinas noch überschreitet. Auch Bernhard Neuenschwander hat in seiner Arbeit von 2002 aufgezeigt, dass die polyadische Wende zum Wir nicht die Beachtung gefunden, die sie verdient hätte – besonders in der Lehre und in der Rezeption durch die Ausgebildeten und z. T. auch von den Lehrenden. Die Tendenzen zur Ausblendung finden sich ja oft generalisiert im **Zeitgeistgeschehen**, obwohl wir gerade dieser kollektiven Wirkungssphäre und ihren Beunruhigungspotentialen immer wieder Aufmerksamkeit geschenkt haben (Petzold 1989f/2016l). Wir haben Bernhard Neuenschwander in seiner Einschätzung der Wichtigkeit dieser Thematik vollauf zugestimmt. Materialien gab es in unseren Schriften dazu schon reichlich. So wurde der **Gerechtigkeitsgedanke** in der „**Grundregel der Integrativen Therapie**“ verankert (Petzold 2000a), aber eine monographische Bearbeitung stand noch aus bzw. war noch nicht veröffentlicht. – Sie lag im Rohmanuskript vor und wurde 2003 publiziert unter dem Titel „Unrecht und Gerechtigkeit, Schuld und Schuldfähigkeit, Menschenwürde – ein ‘Polylog’ klinischer Philosophie zu vernachlässigten Themen in der Psychotherapie“. (Integrative Therapie 1, 2003, 27-64; auch in POLYLOGE 14/2006). Wir hatten seinerzeit Neuenschwanders Arbeit noch nicht durchgesehen. So konnten beide Arbeiten nicht aufeinander Bezug nehmen, was schade und nützlich zugleich ist, denn dadurch wird die hohe Übereinstimmung in der Argumentation und Aussage deutlich. Beide Texte sind jetzt zugänglich und beide verdienen erneute Beachtung, denn die Themen stehen uns gegenwärtig 2017/2018 weiter und verschärft ins Haus.

Inzwischen haben wir uns mit dieser Thematik weiter befasst in der Theorie wie auch in zahlreichen praktischen neuen Projekten. Hinzugekommen ist eine Erweiterung des Gerechtigkeitsthemas auf den Bereich der Ökologie, für die wir schon in den 1980er Jahren eine „Sorge um die Dinge“ und ein „Engagement für die Welt des Lebendigen“ gegen die devolutionären Tendenzen der Menschen angemahnt hatten. Tschernobyl war der Anlass (Petzold 1986h/2016). Heute muss man auch „**der Natur gerecht werden**“, weil man der Natur an allen Enden Unrecht tut, wenn wir ihr und ihren Lebewesen „nicht gerecht“ werden (und dabei letztlich auch uns selbst nicht, wir betreiben permanent und wachsend massive Selbstgefährdung).

Es ist statt dessen ein „caring for nature and caring for people“ (ders. 2017e) notwendig, und es gilt, die „Welt nicht mehr prioritär vom Menschen her zu betrachten, sondern von der Welt her“ (ders. 2015k), wie es die neue **mundanologische** Betrachtungsweise in der Philosophie fordert (ders. 2006p, 2016i; Welsch 2012, 2015).

*Berhard Neuenschwanders Hinweise gehen in die richtige Richtung (Leitner, Petzold 2005) und bieten vertiefende Analysen und Begründungen zum Gerechtigkeits Thema, die deutlich machen: Es bleibt noch sehr, sehr viel zu tun für Menschen, die den „Integrativen Ansatz“ ernst nehmen, und es bleibt auch ein Kernanliegen dieses Ansatzes. In ihm waren und sind „Friedensarbeit“ (Petzold 1986a), ein Eintreten gegen **multiple Entfremdung** und für **umfassende Gerechtigkeit** (ders. 1987d/2017, 1995f, 2003d) sowie für eine bewahrte und unzerstörte Natur immer zentral, wie unser „Manifest Integrativer Kulturarbeit“ (Petzold, Orth, Sieper 2013a), unser „Green Care Manifesto“ (ders. 2016i) und unsere Bücher zur „Gewissensarbeit“ (Petzold, Orth, Sieper 2010), zur „Menschenliebe“ am Beispiel Henry Dunants (Petzold, Sieper 2011) und zu „Mythen und Macht“ (Petzold, Orth, Sieper 2014a) zeigen. In 50 Jahren Integrativer Therapie hat uns das Gerechtigkeits Thema nicht losgelassen. Es stand und steht hinter unserer Arbeit mit Randgruppen, hinter der Drogen therapie (Hecht et al. 2014), der Traumatherapie (Petzold, Regner 2005) oder auch der Gerontotherapie (ders. 2016k, Müller, Petzold 2002a) und ist in den „neuen Naturtherapien“ (ders. 2016i, 2017e; Petzold, Ellerbrock, Hömberg 2018) präsent, Bereiche, in denen bis in die jüngste Gegenwart viel Unrecht geschieht (Petzold, Orth, Sieper 2017), die **Würde und Integrität** von PatientInnen (Sieper et al. 2010), ja ganz allgemein von Menschen (Trojanow 2013; Ziegler 2015; Lindermann 2016), von Tieren und Lebensräumen (Kolbert 2014, Lovelock 2009, 2014) verletzt wird. Und es ist jetzt schon sehr viel an künftiger Zerstörung und kommendem Unrecht absehbar. Handeln ist angesagt!*

*„Just Therapy“, gerechte Therapie, Therapie, die für Gerechtigkeit, Würde und Integrität eintritt (Sieper, Orth, Petzold 2010; Petzold, Orth 2011), die Menschen gerecht zu werden sucht (ders 2006o), kann heute – die Arbeit von Bernhard Neuenschwander und unsere eigene Weiterführungen einer integrativen Metahermeneutik (Petzold 2017f, Petzold, Orth 2017b) zeigen das eindrücklich – in sehr umfassender Weise theoretisch begründet werden. Sie wird sich auf diesem Boden in der Zukunft vermehrt *p a r r h e s i a s t i s c h*, d. h. mit kritischen Stellungnahmen zur Verletzung von Humanität (Petzold 1999i, 2001m) und Zerstörung von Ökologien (ders. 2006p, Müller-Jung 2017) zu Wort melden müssen, denn die Zeiten „politischer Abstinenz“, in der Psychotherapie und insgesamt in der Wissenschaft ist zu Ende (Petzold, Ellerbrock; Hömberg 2018). Es ist überfällig, sich deutlich gegen Unrecht und für Gerechtigkeit einzusetzen und gegen die Zerstörung unserer ökologischen Lebensgrundlagen und für die bedrohte Welt des Lebendigen einzutreten (Kolbert 2014; Leitner, Petzold 2005, Petzold 2015c.) – Nur dann werden wir auch uns selbst gerecht, denn wir sind Teil dieser Welt und leben mit ihr und durch sie.¹*

Johanna Sieper, Hilarion Petzold

¹ Literatur zu dieser Vorbemerkung findet sich im Gesamtliteraturverzeichnis von Hilarion Petzold (Polyloge 2018) und in Petzold, H. G., Ellerbrock, B., Hömberg, R. (2018): Die neuen Naturtherapien. Handbuch der Garten-, Landschafts-, Waldtherapie und Tiergestützten Therapie, Green Care und Green Meditation. Bd. I. Bielefeld: Aisthesis (im Druck.).

Einführung

Gerechtigkeit – ein Thema der Integrativen Therapie? Der Titel kann überraschen, befremden und neugierig machen zugleich. Ein Gedankenstrich, ein Moment der besinnlichen Einkehr, ein Augenblick des zögerlichen Innehaltens und Sich-Fragens zwischen dem mit vielen Erfahrungen, Enttäuschungen, Hoffnungen und Erwartungen schwer gewordenen Wort „Gerechtigkeit“ einerseits und dem aus umfangreichen wissenschaftlichen Publikationen und konkreter Praxis bekannten Verfahren der Integrativen Therapie andererseits scheint auf jeden Fall notwendig. Nicht dass hier zwei auf Anhieb völlig fremde Assoziationsfelder abgerufen werden, nicht dass sofort eine Spannung und Unverträglichkeit aufblitzen würde, die einen schnellen Kontakt und einen noch schnelleren Abschied erahnen ließe. Nein, die Verschiedenheit ist zu wenig krass, und die Gravitation ist auf beiden Seiten zu stark, als dass ein leichtes Davonkommen möglich wäre. Gewiss, das juristisch-philosophisch-theologische Milieu, in dem die Gerechtigkeitsthematik beheimatet ist, hat aus der Perspektive therapeutischer Praxis und Reflexion den bleibenden Geruch des Fremden und Anderen, den Geruch dessen, der bedrohlich entgegenkommt und dem Gastrecht zu gewähren eine Herausforderung sein wird. Für Differenz ist gesorgt und das Fragezeichen über die vorgesehene Ankunft des Fremden wird vorderhand stehen bleiben müssen, gewiss, aber dem Besuch kann nicht auf Dauer ausgewichen werden. Nicht nur, um dem Fremden zu antworten, nicht nur, um sich ihm verantwortlich zu erweisen, sondern auch aus Interesse: Der Fremde, der durch die Gastfreundschaft seine Fremdheit nicht verliert, kann auch als Fremder zum Freund werden, eine tiefe Freundschaft in gegenseitiger Souveränität und Treue kann entstehen². – Wir werden sehen.

Es sind eigene Erfahrungen mit der Gerechtigkeit, die mich dazu motivieren, einen Besuch dieses Themas beim Verfahren der Integrativen Therapie zu arrangieren. Es gibt sie, die Erlebnisse, in denen zwischen mir und dem oder den betroffenen Anderen ein Konsens darüber besteht, dass die in einer bestimmten Situation gegebene Antwort auf seine oder ihre Frage, auf die geforderte Aufgabe oder den zu lösenden Konflikt hinreichend gerecht ist. Es sind dies nicht bloß die Momente, in denen die gegebene Antwort pflichtbewusst und in Anwendung des in dieser Situation gültigen Rechts geschieht (obwohl dieser Aspekt normalerweise dazugehört), sondern es sind dies vor allem die Momente, in denen ein Konsens über das Genügen der Antwort besteht. Wo die Antwort genügt, ist für den Augenblick alles Nötige getan, keine weitere Handlung geschuldet und Zeit entstanden für das mögliche Widerfahrnis dessen, was dem Genügen vorausgeht: elementare Unversehrtheit und Schuldlosigkeit, Heiligkeit und Liebe ohne Bedingungen, reine Gnade³. Selbst wenn diese Widerfahrnisse mit ihrer

² Die tiefgründigen Analysen bzw. Dekonstruktionen *Derridas* zur Gastfreundschaft (*Derrida* 2001; 2000) und *Lévinas'* unüberhörbarer Anruf des Anderen in dessen Andersheit (*Lévinas* 1989; 1993; 1998) klingen bereits mit an. Sie werden uns im Kommenden weiterhin begleiten.

³ Es sind Kategorien des Religiösen, die hier genannt werden (*Derrida* 2001), gewiss, die als Fremde die Schwelle zum Eigenen ereignishaft überschreiten und ihrerseits Überschreitungen des Eigenen erzwingen. Die Gastfreundschaft, die hier für diese gewaltigen oder gar gewaltsamen Gäste vorausgesetzt wird, ist keine harmlose, sondern eine, die sich durch die Blitze der Überschreitungen heimsuchen lässt und bereit ist, ihr eigenes Zuhause zur Disposition zu stellen. *Nietzsche* (1980) im Hintergrund, sind *Foucault* (2001), *Petzold / Orth / Sieper* (2000a), *Schmitz* (1995) in den Diskurs mit *Derrida* und *Lévinas* mit eingestiegen. Und es leuchtet in Sichtweite die

hochpotent salutogenen Wirkung von den beteiligten Menschen mehr geahnt denn als Ereignisse erlebt werden, so bleibt doch ihre Auswirkung, nämlich die unhinterfragbare Gewissheit für das Genügen der für diese Situation gegebenen Antwort, von großer Bedeutung. Sie befreit von Schuld, lässt atmen und gibt ein Gefühl wacher Ruhe und Gelassenheit. Auch wenn diese Gewissheit immer nur situativ aufleuchtet und die Suche nach neuen Antworten für neue Situationen nicht nur nicht überflüssig macht, sondern immer wieder erfordert und weitertreibt, so hat sie dennoch eine nachhaltig positive Wirkung auf das Wohlbefinden der beteiligten Menschen. Diese Wirkung miteinander geteilter Erfahrungen gerechter, d.h. genügend guter Antworten ist es, die mein Interesse an der Frage der Gerechtigkeit geweckt hat und mich dazu motiviert, im Rahmen desjenigen therapeutischen Verfahrens nach Antworten zu suchen, welches das Prinzip der Ko-Respondenz in seine Mitte gestellt hat, und dabei den Prozess zu beobachten, der sich aus der Beobachtung dieser Beobachtung ergibt⁴.

Allerdings fällt beim Nähertreten an das Integrative Verfahren schnell auf, dass – um mit *Petzold* zu sprechen – Fragen von Gerechtigkeit und Unrecht „leider vernachlässigte Themen in der psychotherapeutischen Theoriebildung“ sind (*Petzold* 2000, 76), obwohl eine „Therapie im Dienste der Gerechtigkeit“, „just therapy“, durchaus ein Desiderat ist (*Petzold et al.* 2000, 451). Gewiss hält *Petzold* mit *Kant* fest, dass „die Gerechtigkeit zu Recht als höchstes politisches Prinzip gesetzt“ wurde (*Petzold et al.* 2000, 36) und dass die Goldene Regel als Prinzip gelebter Gerechtigkeit in der Gastfreundschaft gegenüber dem Fremden dazu führt, dass „*Ich will, dass Dir zukommt, was ich für mich beanspruche!*“ (*Petzold et al.* 2000, 37). Entscheidende Weichen sind damit bereits gestellt, keine Frage! Doch hat das Thema im Integrativen Verfahren – soweit ich sehen kann – bisher nicht Fuß gefasst. Der anfänglich vermutete Geruch des Fremden scheint sich also zu bestätigen. Zahlreiche Reaktionen von Ausbildungskandidaten und Lehrtherapeuten, die die Thematik auf meine Anfrage hin spontan nicht als Thema Integrativer Therapie empfunden haben, passen gut ins Bild. Es wird deshalb nötig sein, sich zunächst kurz klar darüber zu werden, in welchem Umfang die Thematik für das Integrative Verfahren bedeutsam sein könnte.

Beginnen wir beim Nächstliegenden: Es geht in den unterschiedlichen Zweigen des Integrativen Verfahrens in grundlegender Weise um Beziehungsgestaltung. Die Forderung, dass diese in gerechter Weise geschehen soll, wirkt, auch wenn nicht ausdrücklich proklamiert, eher selbstverständlich als befremdend. Dieser Eindruck bestätigt sich im Blick auf die verschiedenen Ebenen, auf denen das integrative Verfahren zum Ausdruck kommt:

- in der metahermeneutischen Ausarbeitung einer diskursiven, situativ-historischen und mutualen Ethik (ethische Dimension);
- im Umgang mit Autoren, Sachverhalten und Lesern in ihren Kontexten (wissenschaftliche Dimension);
- im Umgang mit eigener und fremder Zeit im Schnittpunkt von Kontext/Kontinuum, d.h. gegenüber eigener und fremder Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft (chronosophische Dimension);
- im Umgang mit anderen Verfahren und Institutionen (politische Dimension);
- im Umgang mit Angestellten, Ausbildungskandidaten, Lehrtherapeuten, materiellen und immateriellen Ressourcen (ökonomische Dimension);

unheimliche Frage auf, was durch die Überschreitungen des Religiösen aus dem Heimischsein in der Vernunft werden wird.

⁴ Die metareflexive Beobachtung der Beobachtung (*Luhmann* 1992), wie sie hier anklingt, wird natürlich nur in Ansätzen möglich, aber nichtsdestotrotz gesucht sein.

- in der therapeutischen / beraterischen / supervisorischen Beziehung zwischen Therapeut / Supervisor / Berater und Klient / Gruppe (praxeologische Dimension).

Auf all diesen Ebenen schwingt die Frage gerechter Beziehungsgestaltung mindestens implizit mit oder wird sogar explizit thematisiert. An eine direkte Thematisierung ist insbesondere zu denken in Situationen von Leiden,

- in denen Leiden als ungerechtfertigt empfunden und nach dessen Sinn gefragt wird, was, wie die Traumaforschung zeigt, je nachdem, ob es sich um „*man made*“, „*technical made*“ oder „*natural made disaster*“ handelt (Petzold et al. 2000, 478), wenn überhaupt, so nur mit differenzierten Herangehensweisen beantwortet werden kann.

- In besonderer Weise tritt die Thematik in den Vordergrund, wenn Leiden im Zusammenhang von Opfer-Täter-Konstellationen gesehen wird und Themen wie Schuld, Buße, Strafe bzw. Strafvollzug, Rache, Vergeltung, Genugtuung, Vergebung, Versöhnung usw. aufbrechen.

- Schließlich begegnet die Thematik im Zusammenhang von Störungen, die auf Ereignisse ungerechter Bevorzugung Anderer auf Kosten der eigenen Integrität zurückgehen und zu einer Destabilisierung der Persönlichkeit führen.

In all diesen Situationen ist eine Vertrautheit mit der Thematik von Seiten des Therapeuten / Beraters / Supervisors notwendig, wenn das Gegenüber dort abgeholt werden soll, wo es steht, und der Anspruch besteht, ihm in seiner Situation gerecht werden zu wollen.

Der vorliegende Aufsatz will einen bescheidenen Beitrag in dieser Richtung leisten. Aufgrund der bereits festgestellten Fremdheit der Frage nach der Gerechtigkeit im Bezug auf die Integrative Therapie will ich mich zunächst der Frage nach dem Sinn der Frage zuwenden – denn Sinnfragen gehören konstitutiv zur Integrativen Therapie.⁵ – und um Bereitschaft werben, sich auf sie näherhin einzulassen, um in einem weiteren Schritt zu klären, was Gerechtigkeit im Kontext des Integrativen Verfahrens sein könnte.

1. Vom Sinn der Frage nach Gerechtigkeit

1.1 Die Störung

Das bisherige Ausbleiben einer vertieften Auseinandersetzung mit der Gerechtigkeitsthematik im Rahmen der Integrativen Therapie verdient es, eigens beachtet zu werden. Nur wenn es gelingt, mögliche Gründe für diese Situation anzugeben und zu analysieren, werden wir in der Lage sein, eine Thematisierung als sinnvoll zu erweisen. Ich sehe folgende beiden Punkte, die hier zu bedenken sind:

- *der Heteronomieverdacht*: Die Rede von der Gerechtigkeit kann Ängste und Befürchtungen wecken, dass einer übergeordneten Autorität das Wort geredet wird, die die Souveränität des Subjekts in Frage stellt. Aufgrund des juristisch-philosophisch-theologischen Milieus, in das man die Frage der Gerechtigkeit einordnet, wird diese schnell dem Verdacht metaphysischer, im Sinne unhinterfragbarer, Geltungsansprüche ausgesetzt, die man selbst nicht teilt oder teilen will und deren Auswirkungen auf den Menschen man kritisch gegenübersteht. So verstandene Gerechtigkeit steht in unversöhnlichem Konflikt

⁵ Der Aufbau von Sinnerfassungskapazität bildet bekanntlich einen grundlegenden Aspekt Integrativer Identitätsarbeit (Petzold 1992a, 695,700 u.ö.).

mit dem, was als gewünschte Befreiung von bevormundender Pastoralmacht (*Foucault* 1982, 25; *ders.* 1983, 28ff.; 75ff.; 105ff.) empfunden wird. Zwar wird man eine solche (z.B. in einem Trauerprozess) als Bestandteil einer begrenzten Phase regressiven Abtauchens tolerieren oder gar unterstützen, aber nur, um anschließend umso eindeutiger und klarer zur eigenen Souveränität zurück- oder hinzufinden. Mit Leichtigkeit wird man darauf verweisen können, dass dort, wo dieser Schritt zur eigenen Souveränität ausbleibt, durch die fixierte Unterwerfung unter eine übergeordnete Macht Schuld- und Opfergefühle produziert oder zementiert, Büßertum gerechtfertigt und Gesundungsprozesse verhindert werden. Fragen der Gerechtigkeit und der ihnen zugrunde liegenden Ansprüche sollen deshalb diskursanalytisch untersucht (*Foucault*) bzw. dekonstruiert (*Derrida*) und metahermeneutisch reflektiert (*Petzold*) in Kategorien des therapeutischen Verfahrens übersetzt werden, nicht jedoch in ihrer eigentümlichen Autorität bestehen bleiben. Es ist deshalb klar, dass das Gerechtigkeitsmotiv nicht etwas ist, das in seiner Fremdheit gewürdigt, sondern als bedrohliche Fremdbestimmung seiner Fremdheit entkleidet und auf vertraute Denkkategorien hin reflektiert werden soll. Um der Souveränität des Menschen willen.

- *der Illusionsverdacht*: Es ist nicht nur die menschliche Souveränität, die man durch die Rede von der Gerechtigkeit bedroht sehen kann, sondern auch die Wahrhaftigkeit des menschlichen Erkennens und Redens. Man wird darauf hinweisen, dass eine sinnvolle Rede von Gerechtigkeit ausweisen muss, wodurch Gerechtigkeit legitimiert und durchgesetzt werden kann. Zu Gerechtigkeit gehört notwendig die doppelte Forderung, dass 1. einsichtig ist, wodurch sie als Gerechtigkeit qualifiziert ist, und dass 2. deutlich ist, dass sie praktisch vollzogen wird. Gerechtigkeit, die nicht legitimiert und nicht durchgesetzt wird, kann nicht Gerechtigkeit heißen (*Derrida*, 1991, 23ff.). Beides jedoch ist problematisch geworden. Eine Instanz, die fundamental genug ist, dass sie Gerechtigkeit stiften kann, ist nicht mehr auszumachen. Nach Nietzsches Demaskierung Gottes als ontologischer Zentralinstanz und der Proklamation seines Todes folgte unausweichlich das Zerschneiden der idealistischen (*hegelschen*) Einheit der Vernunft sowie das Zerschneiden der Einheit des Staates. Unmöglich geworden ist damit, Gerechtigkeit theologisch als kirchlich verwaltete Gabe Gottes⁶, philosophisch als vernünftiges Prinzip eines Gesellschaftsvertrags (*Locke* 1976; *Rousseau* 1977; *Kant* 2001) oder politisch-juristisch als Alleinbefugnis des Staates zu behaupten. Es fehlt diesen Gewalten sowohl an Legitimation als auch an Macht dazu. Was stattdessen entstanden ist, ist die nihilistische Ungeheuerlichkeit einer sich selbst überlassenen Welt. Dieser Geworfenheit ins Da (*Heidegger* 1979), dieser Absurdität des Lebens (*Camus*), dieser Entfremdung (*Petzold* 1991a, II, 1 22ff. u.ö.) und dieser damit einhergehenden enormen Fülle von Leiden gilt es, der intellektuellen Redlichkeit willen, standzuhalten. Wo dies nicht geschieht, wird Gerechtigkeit narzisstisch in Selbstgerechtigkeit umgebogen und werden egoistische Interessen Einzelner oder von Gruppen ungerechtfertigterweise gerechtfertigt. Man mag sich in dieser wert- und sinnarmen Situation religiöser Überzeugungen bedienen, insofern diese „fit und erfolgreich“ machen sowie nützlich sind, die bestehende Ungeheuerlichkeit erträglicher zu gestalten, nicht aber, um sich darin zu verlieren (*Sloterdijk* 1997, 30-32; *ders.* 1998, 549-644 u.ö.; *ders.* 1999, 96-142, 465ff. u.ö.). Für ein therapeutisches Verfahren, das wie der Integrative Ansatz von diesem ethisch desillusionierten, kulturellen Kontext beeinflusst und herausgefordert ist, wird es gewiss klar sein, den hohen

⁶ So noch im mittelalterlichen Bußsakrament.

motivatorischen Wert der Gerechtigkeit nach Möglichkeiten zu schätzen und zu nutzen. Aber es wird jeder Gerechtigkeitskerymatik gegenüber kritisch bleiben und sich stattdessen pragmatisch darauf beschränken, die praktische und theoretische Fähigkeit zum „kompetenten Navigieren in den Meeren der Weltkomplexität“ zu verbessern (*Orth / Petzold* 2000, 137). Denn es wird nicht zulassen dürfen, dass die Wahrheit des Lebens mit Gerechtigkeitsillusionen verdeckt und verstellt wird. Um der Wahrhaftigkeit des menschlichen Erkennens und Redens willen.

Damit sind die beiden Gründe genannt, die – wie mir scheint – bisher eine vertiefte Auseinandersetzung der Frage nach der Gerechtigkeit im Integrativen Ansatz verhindert haben. Der Heteronomie- und Illusionsverdacht, der die Souveränität des Menschen und die Wahrhaftigkeit seines Erkennens und Redens durch das Gerechtigkeitsmotiv bedroht sieht, führt, wo er erhoben wird, zu einer Zurückhaltung, ja Ausgrenzung der Frage nach Gerechtigkeit. Denn dort stört diese Frage grundlegende Überzeugungen und Werte, die nicht aufgebbar sind. Diese Störung eigener, ich möchte sagen: selbstgerechter Überzeugungen kann jedoch gerade Sinn zum Aufscheinen bringen und zu einem Prozess mit Sinn führen. Denn die Bereitschaft, sich auf Störendes einzulassen, ist, wie sich zeigen wird, für den Umgang mit der Frage nach Gerechtigkeit konstitutiv.

1.2 Die Förderung von Souveränität

Das Konzept der persönlichen Souveränität hat im Integrativen Verfahren eine hohe Bedeutung (*Petzold* 1998a, 275-283). Die Reflexion über den Sinn der Frage nach der Gerechtigkeit im Hinblick auf dieses Verfahren kommt deshalb nicht darum herum, in Kontakt zum Souveränitätskonzept zu treten und den Heteronomieverdacht zu überprüfen. Zur Diskussion steht damit die Frage, ob und inwiefern eine Alternative zwischen Souveränität und Gerechtigkeit besteht.

Souveränität ist ein Begriff, der im Integrativen Verfahren sowohl psychologische Konzeptionen wie Selbstwertgefühl, Selbstsicherheit, Selbstbewusstsein, *locus of control*, *self efficacy*, *competence*, *mastery*, Selbstwirksamkeit einschließt als auch anthropologische Kategorien wie Exzentrizität und Freiheit umfasst und damit dem multitheoretischen Ansatz des Verfahrens entspricht. Souverän (von lateinisch darüberstehend, überlegen) ist ein Mensch, der im Laufe seiner persönlichen Entwicklung gegenüber seinen biographischen Determiniertheiten, Sozialisations- und Enkulturationsbedingungen durch Prozesse der Selbstsuche und Selbsterkenntnis an Exzentrizität gewinnt und dadurch mehr und mehr in die Lage kommt, das eigene Leben frei zu gestalten. Eine Auseinandersetzung mit der eigenen Innenwelt, die dazu führt, sich selbst zu kennen, zu steuern und „Herr im eigenen Haus“ (*Freud*) zu werden (innere Souveränität), gehört ebenso dazu wie eine Auseinandersetzung mit relevanten Mitsubjekten zur Schaffung eines eigenen Territoriums und eigener Freiräume (äußere Souveränität). Souveränität ist insofern die Verfügungsgewalt des Menschen über sich selbst und über Freiräume, Spielräume und Handlungsräume, die er selbst bestimmt hat, und damit die Basis für innere und äußere Unabhängigkeit und Entscheidungskraft in komplexen sozialen Situationen. Der Erarbeitung solcher Souveränität kommt hohe Bedeutung zu, ist sie es doch, die die individuelle Würde des Menschen durch die Befreiung von komplexen Dispositiven der Macht überhaupt erst möglich macht (*Foucault* 1983; 1989a; 1989b). Vorausgesetzt ist dazu allerdings, dass „die Meisterschaft seiner selbst“ um die reflexive „Sorge um sich“ ergänzt wird und der ständig drohende Übergriff

durch die Macht anonymer Diskurse über den eigenen Leib immer wieder aufgedeckt und entkräftet wird, was als solches eine lebenslange Aufgabe bleiben muss⁷. Das antike Konzept der ἐγκράτεια, der Enthaltensamkeit und Selbstbeherrschung, kommt hier in mancher Hinsicht als Leitgedanke zum Tragen, darf aber nicht als asketische oder moralische Selbstunterdrückung missverstanden werden, in die es entarten kann. Eine gewisse Korrektur bieten hier traditionelle Konzepte, die im Menschen selbst die Quelle der Erfüllung sehen (*Augustinus* 1982, 173ff., *Hisamatsu* 1971, 36-40).

So sehr man zugeben wird, dass Souveränität, wie sie bisher beschrieben wurde und wie sie dem umgangssprachlichen Gebrauch auch oft entspricht, das Integrative Verständnis zum Ausdruck bringt, so sehr wird man aber auch festhalten, dass ein Bezug zu Gerechtigkeit noch nicht direkt sichtbar geworden ist. Gewiss: Souveränität, verstanden als immer wieder neu ansetzende und gelingende Sorge um sich, kann Menschen dazu motivieren, sich aus Vernunft um Gerechtigkeit zu bemühen und Souveränität im Gesellschaftsvertrag dem (demokratischen) Staat zu übertragen. In Erinnerung an die *platonische Politeia* kann sie im Verbund mit den klassischen Tugenden der Weisheit, Tapferkeit und Besonnenheit auch die Gerechtigkeit hochhalten⁸, ja sie kann die Überzeugung, dass Gerechtigkeit überhaupt geschehen und dass man dafür einen Beitrag leisten kann⁹, erst ermöglichen. Aber sie bleibt der Gerechtigkeit dennoch kritisch gegenüber; denn diese bleibt für sie eine potentielle Bedrohung. Eine Gerechtigkeit, die nicht subjektivistisch mit der Sorge um sich identisch ist, bleibt ihr gegenüber immer eine heteronome Macht, die die Sorge um sich stören und in Frage stellen kann. Denn es ist in der Tat so: Die Forderung der Gerechtigkeit muss mit der Sorge um sich nicht zusammenfallen, sondern kann diese auch konkurrenzieren.

Die Sache ändert sich allerdings, wenn man – wie dies im Integrativen Ansatz ja auch geschieht – Souveränität als Sorge um sich (*Foucault*) durch die Sorge um den Anderen (*Lévinas*) ergänzt. Diese Konzeptualisierung ist zwar nach Integrativem Verständnis sowohl entwicklungspsychologisch (*Petzold* 1998a, 101ff.) als auch leibphilosophisch (*Merleau-Ponty* 1966)¹⁰ vorgespurt, jedoch nicht selbstverständlich, bleibt die Sorge um sich doch in der latenten Gefahr, in egoistische Selbstverwirklichung zu kippen. Denn der Andere kann auch zur Hölle werden, wenn unauthentische Menschen in höllischer Verschränkung ineinander die Ewigkeit teilen, und jeder zum sadistischen Mitwisser der Lebenslüge des Anderen wird (*Sartre* 1943). Der Einbezug der Sorge um den Anderen in das Souveränitätskonzept stellt demgegenüber heraus, dass zur Souveränität unübergebar eine fundamentale Freude am Anderen gehört. Diese Freude ist nicht so sehr ein Gefühl als vielmehr eine positive Grundhaltung gegenüber der Nähe des Anderen. Fehlt diese freudig-wohlwollende Gelassenheit darüber, dass sich der Andere in meiner Nähe befindet, mich angeht und zu *seinem* Anderen macht, gibt es keine echte und reife Souveränität. Denn nur mit ihr ist gewährleistet, dass ich mich tatsächlich souverän involviert-exzentrisch auf den Anderen einlassen kann und von einer durch Ängste und Zwänge getriebenen,

⁷ *Foucault* 1989a, 60ff. Es ist zu beachten, dass *Foucault* keine dauernde Herrschaft über sich anstrebt, sondern eine immer wieder geschehende Rettung aus unsicheren Verhältnissen.

⁸ *Foucault* sieht die ἐγκράτεια ja durchaus im Verbund mit den platonischen Tugenden (*Foucault* 1989a, 85).

⁹ *Rawls* 1979, 479. Er spricht anstelle von Souveränität von Selbstachtung.

¹⁰ Er spricht von der fungierenden Intentionalität des Leibes auf Welt hin, an deren Fleisch er teilhat (*Merleau-Ponty* 1966, 474ff.).

unangemessenen und souveränitätsdemonstrierenden Machtausübung befreit bin. Ein Antworten in Verantwortung auf den mich angehenden Anderen, mithin also eine Ethik der Verantwortung, gehört damit konstitutiv zur Souveränität. Dabei ist zu beachten, dass diese Verantwortung immer auch das stellvertretende Opfer für den Anderen einschließt (Lévinas 1998, 219-288), das in letzter Konsequenz das Geben des eigenen Todes bedeutet (Derrida 1994, 340 u.ö.). Das Geben des Opfers bleibt darin immer das Opfer *für* den Anderen, das Opfer in der Verantwortung *für* den Anderen und kippt nicht in Selbstzweck. In der Lage zu sein, dies zu tun, souverän ein Opfer zu bringen, ohne aus dem Kontakt zum, aus der Verantwortung für den Anderen zu gehen, ist insofern die Situation, in der sich Souveränität erweisen muss. Die Sorge um den Anderen, die im Integrativen Ansatz stets dialektisch bzw. ko-respondierend auf die Sorge um sich bezogen bleibt, führt auf diese Weise zu einer fundamentalen Wertschätzung von Andersheit, zu einem Engagement für die Integrität des Anderen und zeigt sich in *partnerschaftlicher* therapeutischer, Beraterischer, supervisorischer Beziehung, *fundierter* Kollegialität und *ökosophischer* Bezogenheit auf die Lebenswelt. Aus so verstandener Sorge um sich und Sorge um den Anderen geht *im besten Fall* eine Souveränität im mehrperspektivischen Umgang mit Komplexität hervor, die hyperexzentrische Reflexivität im Tat-Ereignis überschreitet und sich durch eine meontische (anders als Sein geschehende) Qualität und Sinnerfassungskompetenz auszeichnet (Petzold 1998a, 153-162).

Blieb die Souveränität im Sinne gelingender Sorge um sich der Gerechtigkeit gegenüber noch in kritischer Distanz, so wird man dies in Bezug auf eine um die Sorge um den Anderen erweiterte Souveränitätskonzeption nicht mehr sagen können. Wo Souveränität die Sorge um den Anderen einschließt, wird die Gerechtigkeit, die mit subjektivistischen Gerechtigkeitsvorstellungen nicht identisch sein muss, sondern diese als heteronome Autorität in Frage stellen und von ihr Opfer fordern kann, mit souveräner Gastfreundschaft willkommen geheißen (Derrida) und als Aufforderung betrachtet, auf die in der Sorge um den Anderen verantwortungsvoll geantwortet werden muss; denn die Sorge um den Anderen kann nichts anderes als eine Sorge um Gerechtigkeit gegenüber dem Anderen sein (Lévinas 1993, 112,124). Dies aber bedeutet, dass persönliche Souveränität Gerechtigkeit nicht ausschließt, sondern voraussetzt und durch sie immer und immer wieder geprüft und zum Wachstum über sich hinaus herausgefordert wird.

1.3 Die Sinnressource im Leid

Als therapeutisch, Beraterisch und supervisorisch tätiges Verfahren ist der Integrative Ansatz in eminenter Weise mit der Tatsache des Leids konfrontiert. Dabei ist nicht nur an die kurative und palliative Orientierung des Verfahrens zu denken, sondern aufgrund des erweiterten Therapiebegriffs im Sinne des griechischen θεραπευεῖν und lateinischen colere (pflegen, fördern, Sorge tragen, wertschätzen, heilen, entwickeln) ist ebenso die gesundheitsfördernde, die Salutogenese des Menschen unterstützende, die persönlichkeitsbildende und die kulturkritische Perspektive miteinzubeziehen (Petzold et al. 2000, 47; Schuch, 2000, 159). Die Thematik des Leids kommt dadurch auf verschiedenen Ebenen und Dimensionen in dem Blick und ruft nach verantworteten Antworten. Bringt man in diesen Zusammenhang die Frage nach der Gerechtigkeit ein, entsteht rasch der Illusionsverdacht, dass ein ethisches Konzept eingeführt wird, das kontaktlos „über der Realität des Leids“ steht, Illusionen einer kommenden Gerechtigkeit behauptet und damit eine abspaltende Barriere gegenüber dem konkreten Leben aufrichtet,

die diesem nicht zuträglich ist. Damit stellt sich die Frage, was für einen Sinn der Einbezug der Gerechtigkeitsthematik in Bezug auf die Konkretheit von fremdem und eigenem Leid tatsächlich haben kann.

Geht man diese Frage – und das ist vom Integrativen Ansatz her indiziert – aus post-moderner Perspektive an, wird man feststellen müssen, dass Fragen des Leids eine historisch neuartige Brisanz bekommen haben durch das Ende einer Zeit grosser philosophischer, religiöser und weltanschaulich-politischer Metaerzählungen, wie sie etwa von *Plato*, über *Augustinus* und *Thomas von Aquin* bis hin zu *Hegel*, *Freud* und *Jung* vertreten wurden (*Petzold et al.* 2000, 7). Zwar zeigt das weltweite Aufleben des Fundamentalismus (*Huth* 1995) und neuer populistischer Bewegungen, dass diese Zeit, wenn auch zu Ende, so doch nicht vorüber ist, aber sie bleibt gleichsam auf die Position der Gegenfolie zur Post-Moderne beschränkt. Geblieben sind – Scherben gleich – die „Lichtungen“ (*Heidegger*) kleiner Sinninseln, deren Interpretationspotential begrenzt und deren Legitimation prekär¹¹ geworden ist. Selbst wenn es durch reflexives Durchdringen gelingen sollte, in den Sprachspielen dieser Sinninseln die „harten Felsen“ sichtbar werden zu lassen, auf denen eine Entscheidung zur Tat gefällt werden kann (*Wittgenstein*)¹², so haben sie doch nicht mehr die Kraft weitreichender Fundamentbildung und Sinnstiftung. Man muss nicht einmal behaupten, dass diese Sinninseln mehr agonal auseinanderdriften als irenisch zueinanderfinden, um den geschehenden Zerfall der Metaerzählungen zu dokumentieren (*Lyotard* 1985, 32; vgl. *Welsch* 1996, 303-354). Es genügt zu sehen, dass eine als Ontologie entworfene Metaphysik durch das Gesetz der „*différance*“ bestimmt sein kann, die gerade als so konstituierte auch Verbindungen und Übergänge zwischen Differentem zulässt (*Derrida* 1988; *ders.* 1972).

Bezeichnet ist durch diesen Neologismus (oder Neographismus) *Derridas* – eine Wortschöpfung, die im Sinne des französischen *différer* zunächst die beiden Bedeutungen von „verschieden sein“ und „aufschieben“ enthält, dann aber auch auf die homophonen Ausdrücke „*différents*“ und „*différends*“ anspielt, also auf die Pluralität von Unterschiedenem („*différents*“) sowie auf deren polemisches Verhältnis („*différends*“), schliesslich aber durch die Endung „*ance*“ unentschieden *zwischen* dem Aktiv und dem Passiv verharrt und einen Verlauf bezeichnet – dasjenige Grundprinzip, das jeder seinshafte Präsenz, wie es für die klassische Metaphysik grundlegend ist, vorausgeht, indem es eine solche als relativ und nichtabsolut entlarvt. Hinreichend tiefe Analyse bzw. Dekonstruktion des Seienden führt immer zur Erkenntnis, dass im Seienden nicht die ἀρχή selbst gefunden werden kann, sondern bestenfalls deren Spur, und dass die ἀρχή bestenfalls in der ständig sich entziehenden „Urspur“ oder „Urschrift“ der *différance* aufleuchtet und entschwindet, ohne aber als solches seinshaft begreifbar zu werden, stattdessen jede vereinnahmende Besitznahme temporalisiert und aufschiebt. „Die *différance* ist der nicht-volle, nicht-einfache Ursprung“, der strukturierte und differierende Ursprung der Differenzen. „Folglich kommt ihr der Name ‚Ursprung‘ nicht mehr zu.“ (*Derrida* 1988, 40) Als das verborgene Organisationsprinzip der Metaphysik ist es das „bodenlose Schachbrett, auf dem das Sein ins Spiel gebracht“ (*Derrida* 1988, 51) wird. Die Vielzahl der Namen, die Kette der Substitutionen von Grundworten, die dieses Prinzip in der Geschichte benannt haben – εἶδος, ἀρχή, τέλος, ἐνέργεια, οὐσία, ἀλήθεια, Transzendentalität, Bewusstsein, Gott, Mensch usw. –, ist, so

¹¹ Vgl. lateinisch *precarius*: erbettelt, aus Gnade gewährt, unsicher, zu Lehen gegeben.

¹² *Wittgenstein* 1982, 217: „Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück. Ich bin dann geneigt zu sagen: ‚So handle ich eben.‘“

gedacht, nichts als ein Effekt des Gesetzes der *différance*. Die Möglichkeit des Sinns von Sein soll damit nicht schlechthin verabschiedet, sondern auf das begrenzt werden, was „sein“ kann: „das Spiel der Spur oder der *différance*, die keinen Sinn hat und die nicht ist.“ (Derrida 1988, 51) Damit ist keinem zynischen Nihilismus das Wort geredet (Sloterdijk), sondern einem, der im Prozess ständiger Dekonstruktion seiner selbst bleibt.

Sieht man die Wirklichkeit in dieser durch *différance* bestimmten Weise, wird sie nicht nur vielgestaltig, zentrumlos, rhizomatisch (Deleuze / Guattari 1977), sondern auch ungeheuerlich; denn eine so gesehene Wirklichkeit kann nicht vom betrachtenden Menschen abgelöst werden, sondern ist eine, die auch diesen selbst erfasst und ihn in seiner ganzen Leiblichkeit heimsucht. Sie erlaubt ihm keinen Rückzug auf eine unantastbare Subjektivität (etwa auf das cartesianische *ego cogito*), sondern unterstellt auch dieses dem Gesetz der *différance*. Die Verzweiflung, die im existentiellen Erleiden dieser Auflösung liegt, hat Nietzsches Schrei vom Tode Gottes in radikaler Weise auf den Menschen selbst zurückgewendet und die Illusion zerschlagen, ein Wesen absoluter Subjektivität zu sein: Man beginnt zu verstehen, dass man als Mensch nicht wie eine Monade im Leibniz'schen Sinn sich selbst sein kann, weil es kein eigentliches oder wahres Sein des Menschen, kein psychologisch oder philosophisch verstandenes „*core self*“ gibt, das man zur Entfaltung bringen könnte oder müsste (Petzold, 1998a, 58 mit Recht gegen Stern 1992), sondern dass man in seinem leiblichen Sein je schon im „Spiel der *différance*“ steht, in dem man zugleich als aktives Subjekt wie als passives Objekt teilnimmt. Sich selbst sein bedeutet deshalb in diesem Zusammenhang zunächst und vor allem, dass man sich als Leib vollzieht. In der *différance* kann man nicht anders denn als Leib, aber anders denn als Leib kann man auch nicht in der *différance* „sein“. Der leibliche Vollzug ist grundlegendes Apriori für das „Spiel der *différance*“ (Apel 1986, 47-70) und geschieht aufgrund fundamentaler Intentionalität auf Welt in der unauflösbaren Ambiguität von Betrachten und Betrachtetwerden (Merleau-Ponty 1966, 15 u.ö.). Persönlichkeitstheoretisch impliziert dies für die menschliche Selbstwerdung ein im Leib zentriertes, als Netzwerk von Kontingenzen unserer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft konfiguriertes Selbst, ein *Leibselbst* (Petzold 1998a, 58; ders. et al. 2000, 72), ein *Ich* als „Selbst in actu“, das „als Gesamtheit aller im Zustand der Vigilanz aus dem Leibselbst emergierender ‚Ich-Funktionen im Prozess‘ gesehen“ wird (Petzold et al. 2000, 72), und eine *Identität*, die durch die grundlegende Ambiguität von Identifikation (Selbstattribution) und Identifizierung (Fremdattribution) aufgebaut wird und zu einer situationsbestimmten, polyvalenten, vielfacettigen „*patchwork identity*“ führt (Petzold 1998a, 59), in welcher biopsychosoziale „*evolutionary narratives*“ ebenso wie reflexive Auseinandersetzung und Bewertung zur Geltung kommen (Petzold 2000, 17ff.). Das „Spiel der *différance*“ bleibt in dieser leibzentrierten Identitätsarbeit grundlegend. Deutlich wird damit aber auch, dass der Leib in der post-modernen Situation durch das Zerbrechen der großen Metaerzählungen und der damit einhergehenden Entfesselung anonymer Diskurse zum ultimativen Ort der Macht – und des Leids geworden ist (Foucault).

Die entscheidende Frage, die sich damit stellt, lautet, nach welchen Werten oder Leitideen das „Spiel der *différance*“ mit dem Leib gespielt wird, wenn diese Metaerzählungen durch die fortdauernde Dekonstruktion der Ontologie keinen Bestand mehr haben. Das einzig seinshaft Beständige in diesem Prozess ist offenbar – in gut heraklitischer Tradition – die Unbeständigkeit selbst. Dieser seinshafte „Rest“ kann durch Dekonstruktion nicht dekonstruiert werden. Er ist die

post-moderne Metaerzählung, die mit diesem „Rest“ eine grundlegende Position bezieht (Petzold et al. 2000, 7): die Position vom Sinn des „Spiels der *différance*“, wenn immer dieses Spiel leibhaftig gespielt wird. Sinn bleibt in dieser Position seinshaft begründet, geschieht jedoch nur, wenn das „Spiel der *différance*“ als „Spiel der *différance*“, also gemäß den Gesetzen der *différance*, leiblich gespielt wird. Die *différance* als Nicht-Seiendes geschieht nur durch ihren leiblichen Vollzug als *différance*. Dies aber ist ein Ereignis der Gerechtigkeit, einer Gerechtigkeit nämlich, die der *différance* gerecht wird. So verstandene Gerechtigkeit kann man „nicht thematisieren oder objektivieren, man kann nicht sagen ‚dies ist gerecht‘ und noch weniger ‚ich bin gerecht‘, ohne bereits die Gerechtigkeit, ja das Recht zu verraten“ (Derrida 1991, 21). Sie ist vielmehr die Dekonstruktion selbst¹³, der Leitwert der *différance*, durch den deren Sinn aufleuchtet, insoweit diese tatsächlich leiblich vollzogen wird. Einen anderen, über die Gerechtigkeit als Ereignis des „Spiels der *différance*“ hinausgehenden Sinn gibt es – hält man sich an die Gesetze der *différance* – nicht und muss es auch nicht geben. Im leiblichen Vollzug dieses Spiels leuchtet, wird es gerecht gespielt, für den Leib genügend *Sinn* auf. Gerechtigkeit ist insofern die meontisch-ontisch im Leib aufleuchtende, für den Leib hinreichend sinnstiftende Leitidee transversaler, an den Gesetzen der *différance* orientierter Vernunft (Welsch)¹⁴. Eine solche „Position“ wird auch – darauf sei hier am Rande hingewiesen – von einer durch das Ernstnehmen der Rede vom Tode Gottes post-modern gewordenen Theologie vollauf bestätigt, hat sich diese doch vom aristotelisch-thomistischen, seinshaft als unbewegten Beweger gedachten Gott verabschiedet und versteht „Gott“ stattdessen als einen möglichen Namen eines meontischen Ereignisses (der Liebe), durch dessen Realisation im menschlichen Glauben alles Seiende in einen permanenten, an Gerechtigkeit orientierten Prozess der Entsubstantialisierung bzw. Dekonstruktion versetzt wird (so z.B. in der Prozesstheologie [Whitehead 2001], der Befreiungstheologie [Gutiérrez 1992 oder in feministischer Variante: Heyward 1987] oder der mystischen Theologie [Sölle 1986; 2003; Don Cupitt 2001; Neuenschwander 1997; 1998; 2002; 2007; 2009; 2011; 2013; 2014]).

Was soeben am Beispiel Derridas entwickelt wurde, lässt sich m.E. mühelos auf das Integrative Verfahren übertragen. Sein Ko-Respondenz-Modell nimmt die These auf, dass Sein nach den Gesetzen der *différance* geschieht und damit immer in pluralen, transversalen und transgressiven Prozessen elementaren In-Beziehung-Seins, In-Beziehung-Tretens oder In-Beziehung-Setzens unterschiedlicher Realitäten stattfindet, sei es von Menschen, Gruppen oder sei es von Wissensdisziplinen und -feldern (Petzold et al. 2000, 77). Vergewärtigen wir uns eine Definition: „Ko-respondenz als konkretes *Ereignis* zwischen *Subjekten* in ihrer *Andersheit*, d.h. in Intersubjektivität, ist ein synergetischer Prozess direkter, ganzheitlicher und differentieller Begegnung und Auseinandersetzung auf der Leib-, Gefühls- und Vernunftebene, ein *Polylog* über relevante Themen unter Einbeziehung des jeweiligen Kontextes im biographischen und historischen Kontinuum mit der Zielsetzung, aus der Vielfalt der vorhandenen *Positionen* und der damit gegebenen *Mehrperspektivität* die Konstituierung von Sinn als **Kon-sens** zu ermöglichen [und sei es Konsens darüber, dass man **Dissens** hat, den zu respektieren man bereit ist].“ (Petzold et al. 2000, 77) Versteht man so beschriebene Ko-Respondenz als Vollzug des „Spiels der *différance*“, ist sofort einsichtig, dass Sinn, insofern es Sinn gibt, im Ereignis gerechter Ko-Respondenz

¹³ Derrida 1991, 30: „Die Dekonstruktion ist die Gerechtigkeit.“

¹⁴ Welsch 1996, 698. Herausgehoben wird hier gegenüber Welsch, dass Gerechtigkeit nicht nur ontische Idee der Vernunft ist, sondern ebenso meontisches Ereignis der *différance*.

zum Aufleuchten kommt. Oder noch einfacher formuliert: Ko-Respondenz wird sinnvoll, wenn und insofern sie gerecht geschieht. Dabei ist zu beachten, dass sich weder das, was gerecht „ist“, noch das, was sinnvoll „ist“, abschließend definieren lässt. Beides zeigt sich im „Spiel der *différance*“ immer wieder anders und motiviert, soll es geschehen, zu einem unbegrenzten Prozess der „Sinnfindung über die Lebensspanne“ (Petzold 2001f, 1).

Wenn wir uns abschließend noch einmal der Frage zuwenden, was für einen Sinn der Einbezug der Gerechtigkeitsthematik in das Integrative Verfahren in Bezug auf die Konkretheit von fremdem und eigenem Leid haben kann, wird man festhalten können, dass mit dieser Thematik auf die fundamentale Sinnressource des Ko-Respondenz-Modells hingewiesen wird. Gerechtigkeit ist so gesehen nicht die Illusion eines teleologisch determinierten Prinzips, das kontaktlos dem konkreten Leiden gegenübersteht, sondern illusionslose Bedingung der Möglichkeit dafür, dass in einer konkreten Situation gelingender Ko-Respondenz *S i n n* aufleuchtet, Leid, das seinen ultimativen Ort im Leibsein des Lebendigen hat, erträglicher wird und „Hoffnung“ (Derrida 1988, 56) für die Zukunft sichtbar wird. Umgekehrt kommt damit aber auch die Tatsache ins Bewusstsein, dass Ko-Respondenz scheitern kann, das „Spiel der *différance*“ abgebrochen und der Leitwert der Gerechtigkeit verlassen werden kann und das Leid von Sinnlosigkeit, Unsinn, Irrsinn, Widersinn oder gar Abersinn aufbrechen kann (Petzold 2001f, 60ff.). Eine die Ökonomie des Marktes umfassende Ökonomie der Gerechtigkeit bleibt deshalb für ein illusionslos am Ko-Respondenz-Modell orientiertes Verfahren ein unaufgebbares Desiderat – um des Sinns im Leid des Leibes in einer der nihilistischen Ungeheuerlichkeit überlassenen Welt willen.

1.4 Die bleibende Aufgabe

Die fundamentale Prozesshaftigkeit und Offenheit, wie sie dem Integrativen Verfahren und seiner *heraklitischen* Tradition eigen ist, ist keine Selbstverständlichkeit, sondern eine permanente Herausforderung. Ihre „Position“ vom absoluten Gesetz des Wandels gründet in einem ontischen „Rest“, der als solcher „etwas“ ist, Kontur hat, sich unterscheidet von Anderem und damit von diesem auch in Frage gestellt werden kann. Auf seiner Grundlage werden Normen und Werte, Spielregeln also, gesetzt, die weitreichende Konsequenzen haben, zwar in Ko-Respondenz-Prozessen (oder *habermasschen* Diskursen; Habermas 1985) erörtert und verändert werden können, dabei aber ihre fundamentalen Voraussetzungen bereits annehmen und anwenden. Gewiss: Die Spielregeln schaffen – insofern sie von Konsens getragen und gerecht angewendet werden – eine Ruhe, Stabilität und Ordnung der geschehenden Prozesse, lassen durchaus auch Dissens im Konsens zu und verhindern destruktiven Streit, unnötiges Leid, Rebellion und Krieg, was, wie das Konzept vom Gesellschaftsvertrag zeigt, durchaus im Interesse der Beteiligten sein kann (Rawls 1979, 19ff.). Die darunterliegende „Position“ bleibt dabei jedoch unhinterfragbare Autorität und Stein des Anstoßes, ihr werden andere Positionen entgegengehalten. Damit stellt sich die Frage von Recht und Unrecht und dahinter die Frage nach dem Bösen.

Geht man die Frage aus der „Position“ des permanenten Wandels an, wird man Unrecht zunächst als Absolutsetzung eines relativen, mithin also dekonstruierbaren Geltungsanspruchs verstehen. Unrecht geschieht, wo ein bestehender Geltungsanspruch unhinterfragbar erhoben wird und Diskurse gerechter Ko-Respondenz verweigert werden, mithin also das Recht des Ko-Respondenz-Modells verletzt wird. Hinter diesem Verständnis von Unrecht steht –

dessen muss man sich bewusst sein – das alte Verbot des Götzendienstes. Die Schwierigkeit dieser Definition besteht darin, dass die „dekonstruktivistische Position“ Absolutheitsansprüche erhebt, die sie der ontologischen Position abspricht. Die Aporie dieser Situation ist offensichtlich: Weder ein trotziges Festhalten am Prinzip des Wandels noch die verzweifelte Resignation, dass der Wandel durch die Starre der Ontologie erstickt wird, kann der Situation „gerecht werden“. Der „Weg“ aus dieser Aporie kann m.E. nur darin bestehen, dass man sich aus der dekonstruktivistischen „Position“ – der „Position“ also, die sich immer wieder ihrem Anspruch der Konstruktion unterwirft – auf die transversal einfallenden Störungen des Dritten – d.h. des Bösen¹⁵ – einlässt und zu einem immer wieder neu ansetzenden Prozess der Überschreitung bereit ist.¹⁶ Dieses Vorgehen bleibt ein dynamisch *am Prozess* orientiertes, erhält jedoch durch das Einlassen transversaler Einwürfe und Querschläge eine permanente Herausforderung, ja grundsätzliche Infragestellung.

Argumentiert man in dieser Weise, ist eine klare Unterscheidung von Recht und Gerechtigkeit gefordert. Ein Recht, insofern es aufgrund transversaler Einwürfe zu Transgressionen genötigt ist, also nicht die Kraft hat, sich durchzusetzen, kann nicht gerecht, sondern bestenfalls auf dem Weg der Gerechtigkeit sein (*Derrida* 1991, 21-23). Damit aber wird deutlich, dass sich die Frage der Gerechtigkeit nicht so sehr als Frage des Rechts, als vielmehr als Frage des Umgangs mit dem Dritten stellt. „Erst die Nähe des Dritten (...) führt mit den Notwendigkeiten der Gerechtigkeit das Mass, die Thematisierung, das Erscheinen und die Gerechtigkeit ein.“ (*Lévinas* 1998, 263f.) Das heißt natürlich nicht, dass nicht auch das Recht die Rolle des Dritten einnehmen kann, indem es auf sein Recht der Universalität gegenüber dem Recht der Singularität des Anderen pocht (*Derrida* 2000, 370). Aber gerade darin bestätigt sich, dass sich die Frage nach Gerechtigkeit recht eigentlich erst durch das Auftreten des Dritten im „Spiel der *différance*“, in der Verantwortung gegenüber dem Anderen, stellt. Nicht, dass die Frage vorher nicht schon da gewesen wäre! Jetzt aber wird sie in ihrer vollen Problematik sichtbar.

Rivalisieren verschiedenen Rechtsansprüche miteinander, ist zur Verwirklichung von Gerechtigkeit nicht nur gerechtes *Ko-Respondieren* und hohe *Sinnerfassungskapazität* gefordert, sondern auch die Bereitschaft zu Überschreitungen. Impliziert ist diese bereits im Modell des Gesellschaftsvertrags, in dem die Grundsätze von Gerechtigkeit unabhängig von der eigenen Stellung in der Gesellschaft, von Klasse, Status, vom Los bei der Verteilung natürlicher Gaben wie Intelligenz, psychische Vorlieben oder Körper durch die Überschreitung der Realität in die Fiktion eines Naturzustands gewonnen werden sollen (*Rawls* 1979, 29). Es ist insofern keine Frage, dass man nur dann, wenn eine Lösung zwischen dem Anderen und dem Dritten gefunden wird, die die Positionen beider überschreitet, bereit sein wird, diese als gerecht anzuerkennen. Überschreitungen, durch die solche, den Gegensatz von Schwarz und Weiß durchdringende, mithin gerechte Lösungen gezeitigt werden, geschehen, so sehr man um sie ringen muss, ereignishaft: „Vielleicht ist die Überschreitung so etwas wie der Blitz in der

¹⁵ Die mythische Rede vom „Bösen“ wird hier also dekonstruktivistisch als Störung des „Spiels der *différance*“ verstanden, die als solche von dieser dankbar angenommen werden muss, weil es sie vor der Absolutierung ihrer selbst schützt. Muss eigens betont werden, dass diese absolute Gastfreundschaft (*Derrida*) eine höchste Herausforderung ist und radikale Entäusserung (κένωσις) verlangt?

¹⁶ Dieses Verhalten in der Aporie entspricht genau dem in zen-buddhistischer Tradition verankerten „weglosen Weg“ des Koan (*Neuenschwander* 1998, 40ff.; *ders.* 1997).

Nacht, der vom Grunde der Zeit dem, was sie verneint, ein dichtes und schwarzes Sein verleiht, es von innen heraus und von unten bis oben erleuchtet und dem er dennoch seine lebhaftige Helligkeit, seine herzerreißende und emporragende Einzigartigkeit verdankt. Er verliert sich in den Raum, den sie in ihrer Souveränität bezeichnet, und verfällt schließlich in Schweigen, nachdem er dem Dunkel seinen Namen gab.“ (Foucault 2001, 326) Das Ereignis der Überschreitung, durch das die Rivalität unterschiedlicher Rechtsansprüche zugunsten einer gerechten Lösung durchdrungen wird, kann als solches nicht auf ein seinhaftes Etwas reduziert werden, sondern hat eine meontische Qualität: „Die Überschreitung öffnet sich einer schillernden und immer wieder bejahten Welt, einer Welt ohne Schatten, ohne Dämmerung, ohne dieses Gleiten des Nein, die die Früchte anbeißt und in ihr Herz den Widerspruch mit sich selbst versenkt. Sie ist die sonnige Kehrseite der teuflischen Verneinung; sie hat Teil am Göttlichen, oder besser noch, sie eröffnet von jener Grenze her, die das Sakrale anzeigt, den Raum, in den das Göttliche sich vollzieht.“ (Foucault 2001, 327) So bedeutsam Ereignisse solcher Überschreitungen sind, so sehr muss aber auch beachtet werden, dass durch sie bestenfalls gerechte Lösungen im Hinblick auf eine bestimmte Situation gefunden werden, neue Lösungen aber durch die bleibende Nähe des Dritten nicht überflüssig, sondern unausweichlich gefordert bleiben.

Ein Verfahren, das sich wie das Integrative der Möglichkeit menschlicher Verfehlungen bewusst ist und deshalb das Einbeziehen nicht nur pluraler, sondern auch transversaler Perspektiven energisch fordert (Petzold 1998a, 23ff. u.ö.) und immer wieder zur Bereitschaft zu Überschreitungen ermutigt (Petzold 1998a, 153ff.; Petzold / Orth / Sieper 2000 u.ö.), muss vor dem Hintergrund des soeben Ausgeführten als Verfahren verstanden werden, dass das Gehen auf dem Weg der Gerechtigkeit als bleibende Aufgabe angenommen hat. Das Grundziel, durch gerechte Ko-Respondenz auf diesem Weg zu bleiben, wird entsprechend durch ethische Metaziele erläutert. Auf der Grundlage gerechter Ko-Respondenz „können konsensgetragene **Konzepte** erarbeitet werden, die Handlungsfähigkeit als **Ko-operation** begründen, die aber immer wieder *Überschreitungen* durch **Ko-kreativität** erfahren, damit das Metaziel jeder Ko-respondenz erreicht werden kann: durch ethisch verantwortete Innovation eine humane, **konviviale** Weltgesellschaft und eine nachhaltig gesicherte mundane Ökologie zu gewährleisten.“ (Petzold et al. 2000, 77) Grundgelegt sind diese Metaziele in einer hoffnungsvollen, aber desillusionierten Anthropologie, „die ‚Hominität an die Verwirklichung von Humanität‘ bindet, die ‚Menschwerdung als Aufgabe‘ sieht, an der der Mensch, die Menschheit scheitern kann und die in tatkräftiger Hoffnung daran mitzuwirken sucht, dass wir an dieser Aufgabe nicht versagen – und dafür wird jedes bisschen an gutem Willen gebraucht.“ (Petzold et al. 2000, 63f.)

Damit sollte deutlich geworden sein, dass der Sinn der Frage nach der Gerechtigkeit gerade darin liegt, die Frage immer wieder neu als bleibende Aufgabe anzunehmen und sich um gute, mehrperspektivisch begründete, transversale Einwürfe einbeziehende und aus Überschreitungen hervorgegangene Antworten zu bemühen. Die Frage nach Gerechtigkeit ist insofern die bleibende Metaaufgabe des Integrativen Verfahrens in seiner Arbeit für eine humane, gastfreundliche (Derrida 1997; Orth 2002), ja geschwisterlich-freundschaftliche (Derrida 2000) Welt.

2. Integrative Gerechtigkeit

2.1 Systematische Heuristik

Mit der Orientierung an der Frage nach dem Sinn der Frage nach Gerechtigkeit für das Integrative Verfahren hat die bisherige Untersuchung die theoretische Analyse der Bedingungen für die Verwirklichung von Gerechtigkeit fokussiert. Der Blick richtete sich auf die metahermeneutische Beschreibung der Voraussetzungen, unter denen Gerechtigkeit geschehen könnte. Dabei wurde deutlich, dass Gerechtigkeit nicht abschließend definiert und auf den Begriff gebracht werden kann, sondern nur in der Grammatik der Fragestellung thematisierbar wird. Die Gerechtigkeit selbst wurde als Ereignis markiert, das sich dem theoretischen Zugriff entzieht, deswegen aber nicht in Bedeutungslosigkeit versinkt, sondern richtungsweisend für den praktischen Vollzug des Integrativen Verfahrens bleibt. Sichtbar geworden ist damit aber auch bereits, dass Gerechtigkeit nicht nur als Frage der Theorie aufleuchtet, sondern ebenso als Handlung in der Praxis. Denn offensichtlich verunmöglicht die dekonstruktivistische Situierung der Gerechtigkeit, dass diese einseitig durch Theorie festgelegt wird, und verlangt stattdessen ihre Rückkoppelung an die Praxis: *Gerechtigkeit muss in der Praxis immer und immer wieder neu generiert werden*. Impliziert ist damit eine Spiralbewegung von Theorie und Praxis, ein „generatives Theorie-Praxis-Modell“ (Petzold 1998, 119), durch das einerseits die Bedingungen für die praktische Verwirklichung von Gerechtigkeit theoretisch analysiert und metahermeneutisch ausgewertet werden, andererseits aber systematische Heuristiken für eine Metapraxis bereit gestellt werden, die zur Generierung von Gerechtigkeit in der Praxis hilfreich sind. Die Gerechtigkeit verliert auf diese Weise nicht ihren Ereignischarakter, sondern bleibt die Möglichkeit, die in der hyperdialektischen Zuordnung zwischen theoretischer Erforschung und praktischer Heuristik geschehen kann. Als Gegenstück zur theoretischen Frage nach dem Sinn der Gerechtigkeit stellt sich damit die Frage, wie eine systematische Heuristik zur praktischen Generierung von Gerechtigkeit für das Integrative Verfahren, d.h. Integrativer Gerechtigkeit, aussehen kann.

Ausgeschlossen ist offensichtlich eine Heuristik, durch die Geltungsansprüche unhinterfragbar gesetzt werden; denn eine solche wäre mit den theoretischen Bedingungen für die Verwirklichung von Gerechtigkeit inkompatibel und würde stattdessen zu unüberwindbaren Spannungen führen. Es kann insofern nicht um eine Heuristik gehen, die Gerechtigkeit objektiv als das höchste Prinzip normativer Ordnungen (von Recht, Staat, Wirtschaft, Familie usw.) oder subjektiv als Tugend des Menschen (Thomas von Aquin)¹⁷ zu interpretieren versucht. Ein solches Vorgehen wäre hermeneutisch begründet, vernachlässigte die dekonstruktivistische Metahermeneutik der Hermeneutik (vgl. jetzt Petzold 2017f) und verlangte zwar immer wieder aktualisierte, aber dennoch „bloße“ Anwendungen prinzipiell festgelegter Gerechtigkeit, die diese ihrer grundsätzlichen Ereignishaftigkeit beraubten. Stattdessen wird man sich am „post-modernen Credo“ von der Unabweisbarkeit permanenter Prozesshaftigkeit orientieren müssen, durch das vorausliegende Festlegungen von Gerechtigkeit ausgeschlossen und reflexive Beobachtungen des beobachteten Lebens zur Generierung von Gerechtigkeit gefordert werden (Luhmann 1992). Eine so angelegte Heuristik ist auf die Bildung von Exzentrizität bzw. Hyperexzentrizität im

¹⁷ Gerechtigkeit ist für Thomas v. Aquin der feste und beständige Wille, jedem das Seine zu gewähren („iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens“ [Summa II-II, Qu. 58, A. 1]).

praktischen Handeln ausgerichtet, insofern diese durch die Überschreitung in das Tat-Ereignis zur Verwirklichung von Gerechtigkeit führen können, geht jedoch nicht von einem bereits bestehenden Verständnis von Gerechtigkeit aus, sondern sucht diese in Ko-Respondenz-Prozessen, wie sie nach dem Integrativen Ansatz gerade in therapeutischen, beraterischen, supervisorischen Settings stattfinden sollen, immer wieder neu auf dem Schnittpunkt von Kontext/Kontinuum zu generieren (Petzold 1992a, 612-617; ders. 1998, 117-120).

Damit wird deutlich, dass es zur Klärung der Frage, was Integrative Gerechtigkeit sein kann, darum gehen muss, ein Netz miteinander verbundener Fragestellungen zusammenzustellen, die als systematische Heuristik hilfreich sind, Prozesse der Exzentrierung gelebter Praxis zur Generierung von Gerechtigkeit zu ermöglichen. Dabei sind die einzelnen Fragestellungen nicht als hinreichende Festlegungen, sondern als *notwendige Aspekte* Integrativer Gerechtigkeit zu betrachten, die in ihrer synoptischen Verbundenheit dazu führen können, dass Gerechtigkeit im Rahmen des Integrativen Verfahrens geschieht.

2.2 Situativer Konsens

Integrative Gerechtigkeit als Ereignis, das, soll es stattfinden, immer wieder neu in Ko-Respondenz-Prozessen generiert werden muss, setzt eine Heuristik voraus, die im Kontext eines phänomenologischen Sozialkonstruktivismus positioniert ist (Merleau-Ponty)¹⁸. Eine solche gewährleistet die grundsätzliche Offenheit für die Wahrnehmung und Gestaltung des Prozesses und vermeidet eine der Generierung von Gerechtigkeit vorausliegenden Festlegung dessen, was Gerechtigkeit ist. Sie stellt in ihr Zentrum die gemeinsame, systematische Suchbewegung der betroffenen Menschen und geht davon aus, dass diese in der Lage sind, mindestens situativen Konsens über ihre miteinander geteilten Lebens- und Sozialwelten herzustellen und gemeinsam zu tragen. Eine Heuristik der Generierung von Gerechtigkeit wird sich deshalb darum bemühen, die Möglichkeiten, die durch diese phänomenologisch-sozialkonstruktivistischen Perspektiven gegeben sind, zu nutzen, und die Konstruktion von Konsens als Konstruktion von Gerechtigkeit thematisieren.

Dass Gruppen ein hohes ko-kreatives Potential haben, ist bereits in der älteren sozialpsychologischen Forschung gezeigt und im Integrativen Verfahren früh für Therapie und Beratung, später auch für die Supervision ausgewertet worden (Petzold 1998a, 263f.). Gelingt es, die Kräfte und Impulse der verschiedenen Mitglieder einer Gruppe zusammenzuführen und zu bündeln, können häufig Lösungen gefunden werden, die die Anstrengungen der Einzelnen übertreffen. Dieser Beobachtung widerspricht auch die Tatsache nicht, dass Gruppen erhebliches Chaos und kommunikativen Smog produzieren können, die große Mengen an Zeit und Kraft absorbieren und ko-kreative Lösungsprozesse blockieren. Hat eine Gruppe hingegen gelernt, sich in ko-kreative Prozesse einzulassen und sich in „Ko-iterationen“ den Mühen gemeinschaftlichen und sorgsam Elaborierens und Verfeinerns von Konzepten zu unterziehen, bis diese durch wiederholtes Durchgehen stimmen, kann ein Zusammenfließen und -wirken aller Fähigkeiten, Kompetenzen und Performanzen entstehen, durch das Synergieeffekte emergieren und Lösungen gefunden werden, die mehr und anders sind als die Summe der Einzelleistungen (Petzold 1998a, 264). Dabei ist von den

¹⁸ Der leibphilosophische Ansatz, aufgrund dessen von „Leib“ als Subjekt *und* Objekt auszugehen ist, begründet eine neo-phänomenologische Position, die Phänomenologie und Konstruktivismus zu verbinden in der Lage ist (Merleau-Ponty 1966).

Gruppenmitgliedern keineswegs nur ein zielorientiertes und angepasstes Verhalten gefordert, sondern ebenfalls ein spontanes und chaotisches, insoweit dieses nicht nur auf Abwege führt und stattdessen in den Prozess hineingeleitet werden kann. Entscheidend ist, dass im Zusammenfluss vielfältiger Informationen, Narrationen, Medien als Kulturleistungen, wie sie der unendlichen Komplexität der post-modern gewordenen Wirklichkeit entsprechen, kreative Konnektivierungen entdeckt und hergestellt werden, um in der Fülle der Phänomene Strukturen zu finden oder sie durch Bündelung der Wahrnehmung, durch Synopsen in „Konflux-Prozessen“ zu schaffen oder zu entwerfen (Petzold 1998a, 265). Miteinbegriffen ist in diesem Prozess ebenso die Vernetzung von Ideen und Gefühlen wie die von Informationen und Aktionen, damit breit abgestützter, durch *commitment* getragener Konsens ermöglicht und Kooperation solide begründet wird (Petzold 1998a, 266).

Es wird rasch einleuchten, dass die Generierung Integrativer Gerechtigkeit in Konflux-Prozessen, wie sie eben beschrieben wurden, begründet ist. In ihnen geschieht ein synergetischer Prozess direkter und ganzheitlicher Begegnung und Auseinandersetzung zwischen Subjekten auf der Leib-, Gefühls- und Vernunftebene über ein Thema unter Einbeziehung des jeweiligen Kontextes/Kontinuums, eine in der prinzipiellen Koexistenz alles Lebendigen gründende, wechselseitige Anerkennung subjektiver Integrität, die in die Überschreitung der Summe der Einzelnen münden und Lösungen emergieren lassen, die von den beteiligten Menschen als gerecht physiologisch verarbeitet, emotional bewertet und kognitiv eingeschätzt werden.¹⁹, deshalb zwischenleiblich sich ereignenden Konsens schaffen und konkrete Kooperationen ermöglichen. Das Ereignis der Gerechtigkeit bleibt damit ein Ereignis, das, soll es geschehen, zu seiner Verwirklichung leiblich vollzogen werden und durch Zustimmung und entsprechendes Verhalten zur Geltung kommen muss, dadurch aber auch – abhängig von den kontingenten Eigenschaften der beteiligten Menschen (ihren kulturellen und persönlichen Formationen, ihren unterschiedlichen Lebens-, Sozial- und Gedankenwelten usw.) – zu unterschiedlichen Brechungen dessen führt, was bei ihnen als Gerechtigkeit Konsens findet. Integrative Gerechtigkeit ist also gewiss vielgestaltig und auf die Respektierung der individuellen Würde der beteiligten Personen in ihrer Verschiedenheit bezogen (Petzold 2000).

Ausgeschlossen sind auf diese Weise ebenso kryptoreligiöse Abstinenzkonzepte im Sinne Freuds, die dem Gegenüber eine partnerschaftliche Beziehung verweigern (Petzold 1998a, 278), wie eine vereinnahmende Diagnostik, die sich dem prozesshaften Wahrnehmen, Erfassen, Verstehen und Erklären der Situation, einer prozessualen Diagnostik also, verschließt (Petzold 1992a, 592ff.; Osten 2000), oder eine autoritäre Interventionslehre, die den Anderen unnötigen Risiken aussetzt und die Möglichkeiten moderater Expositionen vernachlässigt (Petzold / Wolf / Landgrebe / Josić / Steffan 2000, 514; Petzold / Orth 1999a, 393ff.). Nur wenn Macht geteilt und gegenseitig anerkannt wird, also konsensgetragen ist, kann Integrative Gerechtigkeit generiert werden. Dabei kann, ohne dass ihr deswegen Abbruch getan wird, durchaus auch ein Dissens bestehen bleiben, sofern dieser von respektvollem Konsens getragen wird (Petzold 1998a, 177 u.ö.). Integrative Gerechtigkeit als Ereignis der Überschreitung in einem Konflux-Prozess schafft nicht zwangsläufig Gleichheit und umfassende

¹⁹ Die dreiwertige Informationsverarbeitung in Konflux-Prozessen vom physiologischen *information processing* (1 marking) zur emotiven *Bewertung* (2 valuation) bis hin zur kognitiven *Einschätzung* und reflexiven *Interpretation* (3 appraisal) ist gerade bei den komplexen Vorgängen der Generierung von Gerechtigkeit zu beachten, weil sie diese als leiblichen Vorgang bewusst macht (vgl. Petzold 1998a, 139, 367).

Übereinstimmung, sondern die Bereitschaft, einander in der Verschiedenheit anzuerkennen und souverän auch Lösungen als gerecht mitzutragen, in denen Dissens festgehalten wird. Auch wenn sich in der Folge die Wege trennen können, ist dies – vorausgesetzt, es gibt über die Trennung einen Konsens – Ausdruck Integrativer Gerechtigkeit. Anders verhält es sich jedoch, wenn der Dissens nicht von respektvollem Konsens in der Verschiedenheit getragen und in scharfen Dissens bzw. in klaren Ausschluss umgeschlagen ist. In diesem Fall ist der Ko-Respondenz-Prozess abgebrochen und die Verwirklichung von Gerechtigkeit zur Unmöglichkeit geworden. Ohne wenigstens Ansätze von Konflux-Prozessen kann Integrative Gerechtigkeit nicht generiert, situativer Konsens nicht hergestellt und praktische Kooperation nicht begründet werden und bleibt eine Situation von Ungerechtigkeit bestehen. Das Bemühen um Konsens bleibt insofern ein Aspekt, der für das Generieren Integrativer Gerechtigkeit notwendig ist.

2.3 Hinreichende Komplexitätsverarbeitung

Die Generierung Integrativer Gerechtigkeit setzt voraus, dass dem Anderen unter Einbeziehung des Dritten mit verantworteter Antwort Gerechtigkeit widerfährt (*Lévinas*). Gesetzt ist auf diese Weise eine Situation, die komplex ist, und – soll sie eine Situation sein, in der Gerechtigkeit geschieht – als solches verarbeitet werden muss. Dies bedingt, dass die Anderen *und* die Dritten als Diskursteilnehmer des Konflux-Prozesses wahrgenommen und einbezogen werden und keine Ausschlüsse, Majorisierungen oder Totalisierungen stattfinden (*Welsch* 1996, 704-706). Nicht die Entwicklungsstufe eines entwicklungspsychologisch sich aufbauenden moralischen Bewusstseins (*Kohlberg* 2000; *ders.* et al. 1996; *Oser / Gmünder* 1996) ist insofern für die Generierung Integrativer Gerechtigkeit zu berücksichtigen, sondern die Kapazität der Sinnerfassung komplexer, polylogischer Situationen (*Petzold* et al. 2001b). Diese ist nicht bei allen Menschen gleich ausgebildet, in jedem Fall jedoch begrenzt. Es stellt sich also die Frage, wie Integrative Gerechtigkeit unter den Bedingungen begrenzter Sinnerfassungskapazität generiert wird.

Die Prozesshaftigkeit, in der die Generierung von Gerechtigkeit gesehen werden muss, stellt diese in einen bestimmten Schnittpunkt von Kontext/Kontinuum. In diesem entsteht eine situativ gültige Unterscheidung von relevanteren, mehr im Vordergrund stehenden und vernachlässigbareren, mehr im Hintergrund bleibenden Stimmen, die entsprechend der Dialektik von Figur/Hintergrund veränderlich bleibt. Eine Heuristik Integrativer Gerechtigkeit kann von dieser Dynamik nicht losgelöst werden, sondern muss als Ereignis verstanden werden, in dem der Figur vor ihrem Hintergrund hinreichend Gerechtigkeit widerfährt. Die Generierung von Gerechtigkeit ist auf diese Weise weit entfernt von krypto-religiösen Allmachtsphantasien und stattdessen auf den hinreichenden Einbezug des relevanten Anderen und des relevanten Dritten beschränkt. Als hinreichend wird man bezeichnen, was bei diesen in der jeweiligen Situation konsensfähig ist, was freilich auch impliziert, dass hinreichender Konsens unter veränderten Voraussetzungen wieder und wieder neu erarbeitet werden muss. Deutlich wird auf diese Weise, dass die Generierung Integrativer Gerechtigkeit nur unter Einbezug ihrer eigenen Zeitlichkeit geschehen kann und damit nicht auf Totalität, sondern auf relevante und prozessbestimmte Beschränkung ausgerichtet bleibt.

Es leuchtet unter diesen Voraussetzungen schnell ein, dass Integrative Gerechtigkeit unter gegebenen Umständen eine engagierte Parteilichkeit nicht nur

zulässt, sondern erfordert. Zu denken ist an Situationen, in denen keine Ko-Respondenz stattfindet und massive Traumatisierungen geschehen. Gegenüber solchen Situationen ist wohlwollende Neutralität versachlichend und unmenschlich und muss um der Gerechtigkeit willen ein engagiertes den Opfern-zur-Seite-Treten im Vordergrund stehen (*Petzold / Wolf / Landgrebe / Josić / Steffan* 2000, 451). Entscheidend ist hier, erfahrene Ungerechtigkeit eindeutig als solche zu benennen und neue Prozesse der Generierung von Gerechtigkeit zu ermöglichen. Was sich dabei im Laufe des Prozesses als relevanter Anderer *und* Dritter zur Verarbeitung aufdrängt, wird sich ändern und zu wechselnden, mehr Komplexität integrierenden Vorstellungen von Gerechtigkeit führen. Die Parteilichkeit wird sich entsprechend ebenfalls ändern, facettenreicher und versöhnlicher werden, nicht aber aufhören, gegenüber der geschehenen Ungerechtigkeit in scharfem Dissens zu bleiben; denn Integrative Gerechtigkeit verliert – ihrer Zeitlichkeit wegen – den Bezug zu ihrer Geschichte nicht, sondern bleibt auch dieser gegenüber gerecht. Man wird die Generierung Integrativer Gerechtigkeit deshalb als Prozess zu sehen haben, in dem geschehene Ungerechtigkeit zwar komplexer verstanden und gerechter bewertet, nicht aber in eine umfassende, zeitlose Versöhnung aufgehoben wird.

Eine Heuristik Integrativer Gerechtigkeit bleibt mit ihrer unaufgebbaren Parteilichkeit und ihrem scharfem Dissens gegenüber Ungerechtigkeit jedoch nicht in der Polarität stehen. Vielmehr wird sie Situationen, in denen ein Prozess hinreichender Komplexitätsverarbeitung in fundamentalistischer Weise blockiert oder verweigert wird, als Aufforderung zur selbstkritischen Relektüre, zur vertieften Überarbeitung ihrer eigenen Position und transversalen Überschreitung zu nutzen versuchen. Nur so reproduziert sie durch Beharren auf ihrer eigenen Position – ihren Prozess der Gerechtigkeitsgenerierung verratend – nicht die Ungerechtigkeit fundamentalistischer Nicht-Ko-Respondenz, die sie auf der Gegenseite ablehnt, sondern öffnet sich der Möglichkeit bisher unbekannter, neuer Emergenzen von Gerechtigkeit. Die Zeitlichkeit Integrativer Gerechtigkeit sorgt damit für deren grundsätzliche Offenheit gegenüber der Ungerechtigkeit, um dadurch sich selbst überschreitend der eigenen Zukunft gerecht zu werden. Prozesse der Generierung Integrativer Gerechtigkeit bleiben insofern in der höchst anspruchsvollen Dialektik zwischen Parteilichkeit und deren Überschreitung, ohne dass eine bleibende Synthese möglich würde. Die Souveränität, die hier gefordert ist, bedingt die Souveränität der seit Jahrhunderten geforderten und doch unvertrauten Feindesliebe (*Derrida* 2000, 379ff.); denn – um mit *Nietzsche* zu reden – „vornehmer ist's, sich Unrecht zu geben als Recht zu behalten, sonderlich wenn man Recht hat. Nur muss man reich genug dazu sein.“ (*Nietzsche* 1980, 88: Vom Biss der Natter)

2.3 Dekonstruktivistische Regelerfüllung

Eine Heuristik der Generierung Integrativer Gerechtigkeit muss die Frage stellen, ob und inwiefern für sie die Erfüllung von Regeln konstitutiv ist. Zu denken ist hier vor allem an die Goldene Regel, im weiteren Sinn aber auch an das Verhältnis von Recht und Gerechtigkeit; denn eine am Ko-Respondenz-Modell orientierte Sorge um sich (*Foucault*) und Sorge um den Anderen unter Einbezug des Dritten (*Lévinas*), mithin also eine Sorge um hinreichende Komplexitätsverarbeitung lässt die Frage aufleuchten, ob auf diese Weise der Regel „Ich will, dass dir zukommt, was ich für mich beanspruche!“ (*Petzold et al.* 2000, 37) zur Generierung von Gerechtigkeit das Wort geredet wird. Die hohe Generalisierbarkeit der Regel,

besonders in ihrer kantischen Variante als kategorischer Imperativ²⁰, aber auch ihre interkulturelle und interreligiöse Kompatibilität (Küng 1990, 84) und die in ihr enthaltene Weisheit der Lebenskunst (Schmid 1998, 281), birgt offensichtlich ein großes heuristisches Potential zur Generierung von Gerechtigkeit, das als solches wertgeschätzt werden muss.

Allerdings kann nicht übersehen werden, dass Gerechtigkeit durch die Goldene Regel als objektives Prinzip gesetzt wird, das zwar hermeneutisch reflektierte Anwendungen erfordert, dabei aber dennoch ihre fundamentale Ereignishaftigkeit verliert und stattdessen als unveräußerliche Norm festgeschrieben ist. Definiert durch die Goldene Regel ist von Kontext/Kontinuum unabhängig festgelegt, was Gerechtigkeit ist und wie sie generiert werden muss. Hält man demgegenüber in post-moderner Perspektive an einer dekonstruktivistischen Metahermeneutik fest, sind Raum und Zeit nicht mehr a priori gesetzt und kann Gerechtigkeit nicht mehr allgemein durch eine Regel determiniert werden. Vielmehr wird man – ich halte mich hier an *Derrida* (1991, 47-59) – von der Generierung von Gerechtigkeit verlangen, dass sie 1. frei und als frische Ereignis-Tat geschieht, die mit der vorgegebenen Regel übereinstimmt und zugleich ohne diese auskommt. Sie muss die Regel erhalten und sie zugleich so weit zerstören oder aufheben, dass sie sie in jedem Fall wieder erfinden und rechtfertigen kann. 2. muss sie sich der rational nicht einholbaren Heimsuchung ausliefern, die durch die Singularität der Situation gegeben wird, ohne deswegen die Allgemeinheit der Regel aus dem Blick zu verlieren. Gerechtigkeit, die sich dem Angewandten durch den Anderen verdankt, aber auch den Dritten einbezieht, steht vor der Aufgabe, der Besonderheit der Situation ohne Verzicht auf den allgemeinen Vertragsabschluss gerecht zu werden. 3. schließlich muss ihr eine Unmittelbarkeit eigen sein, die nicht von Kalkül und rationaler Berechnung befangen ist, sich aber zugleich so eng wie möglich an diese hält. Gerechtigkeit muss *jenseits* einer Ökonomie des Tausches begründet und zugleich genau in dieser plausibel sein. Deutlich wird damit, dass Gerechtigkeit in dekonstruktivistischer Perspektive zwar nicht von der Regel zu trennen, aber auch nicht durch sie zu definieren ist. Das Verhältnis beider ist von der Perichorese ungetrennt-ungemischter Durchdringung bestimmt.²¹

Die Generierung Integrativer Gerechtigkeit kann von der Dekonstruktion der Gerechtigkeit als Regelerfüllung nicht losgelöst werden, sondern muss die Regelerfüllung als dekonstruktivistische Aufgabe verarbeiten. Die Goldene Regel bleibt damit zugleich Gegenstand der Dekonstruktion *und* hermeneutische Orientierung, oder einfach gesagt: Sie muss wieder und wieder zugleich vollständig hinterfragt *und* erfüllt werden. Geschieht dies, entsteht ein Prozess, in dem die Regel immer wieder neu hinreichend komplex erfunden und erfüllt werden muss, ohne dass sie dabei weder nötig noch überflüssig wird. Die Balancierung zwischen der *Sorge um sich und der Sorge um den Anderen* unter Einbezug des Dritten, wie sie durch die Regel geleitet wird, muss auf diese Weise stets neu als gerecht begründet und zugleich geleistet werden. Je nach Situation wird sie deshalb durch unterschiedliche Konkretisierungen formulierbar werden, kann im Bezug auf den Freund hinreichend sein („Ich will meinem Freund geben, was ich für mich

²⁰ Kant 1961, §7: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

²¹ Die alte Formel des Chalcedonense, dass die zwei Naturen Christi unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungesondert (ἀσυνγύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαίρετως, ἀχωρίστως) eine Einheit bilden, ist eine weise Sprachregelung für die Perichorese entgegengesetzter Pole, wie sie zwischen menschlicher Regel und unmittelbarem Ereignis stattfindet.

beanspruche!“) oder die Radikalisierung vom Freund auf den Feind erfordern („Wie viel ihr dem Freunde gebt, das will ich noch meinem Feinde geben“; *Derrida* 2000, 380), sie kann sich auf den Konsens über den Dissens beschränken („Ich will Dich in Deiner Position respektieren, wie ich die meine beanspruche!“) oder sich in radikaler Liebe entäußern („Ich will, dass Dir alles Gute zukommt, denn ich liebe Dich mehr als mein Leben!“; *Petzold et al.* 2000, 37) usw., ohne dass dabei eine Formulierung je allgemeingültige Normativität erhalten könnte. Entscheidend bleibt, dass das, was als Integrative Gerechtigkeit generiert wird, ein unmittelbares und situationsbezogenes Tat-Ereignis ist, das von der Regelbefolgung befreit ist und zugleich die Regel erfüllt. Die Goldene Regel ist insofern nicht das Mittel zur Generierung Integrativer Gerechtigkeit, sondern deren Ergebnis, hat also heuristisch gesehen keine deduktive, wohl aber eine induktive Bedeutung.

2.4 Ereignishafte Überschreitung

Die Generierung Integrativer Gerechtigkeit geschieht, wenn sie geschieht, als Ereignis der Überschreitung. Prozesse mehrperspektivischer, hyperreflexiver Erkenntnisgewinnung haben ihre Grenzen, die zu achten und respektieren sind und nur durch meditative Überschreitungen in andere Modalitäten von Bewusstheit überboten werden können (*Petzold* 1998a, 156). Es handelt sich hierbei um Emergenzphänomene, die ereignishaft geschehen (*Foucault* 2001, 326f. u.ö.) und wachsende Komplexität zu transformieren oder zu reduzieren vermögen (*Luhmann* 1982). Ihr Stattfinden ist für eine Heuristik der Generierung Integrativer Gerechtigkeit offensichtlich von hoher Bedeutung und muss deshalb eigens zum Thema gemacht werden.

Bedeutsam sind Ereignisse solcher Art, weil rekursive Reflexivität durch sie in einer Weise praktisch wird, dass diese überschritten wird, ohne sie zu verlieren. Sie lassen vielmehr gleichsam in das Zentrum des spiraligen Erkenntnisprozesses treten, um dort zu einer anderen Art des Integrierens und zugleich an die Grenzen des Integrierens zu führen (*Petzold* 1998a, 156). In Augenblicken existentieller Ergriffenheit führen sie zu Erfahrungen, in denen aus meontischer Unbefangenheit klarsichtige Erkenntnisse gewonnen und komplexe Pluralität *und* Einheit zusammengesehen werden. Es sind Ereignisse, die durch „*peak experiences*“ (*Maslow* 1964) gleichsam das „Auge des Zyklons“, die Mitte des schöpferischen Wirbels der Erkenntnis (*Anaxagoras*) erfahrbar machen (*Petzold* 1998a, 156), dabei aber nie als ontische Mitte verfügbar werden, sondern trotz ihrer existentiellen Evidenz nur in situativer Gebrochenheit zur Erfahrung gerinnen. Sie bilden damit eine Art „Grenzphänomen und Existential“, die als Phänomene des Mystischen anzusprechen sind (*Seyppel* 1974).

Das Mystische verhüllt sich gegenüber begrifflicher Sprache in Schweigen und muss in dieser seiner Eigentümlichkeit respektiert werden (*Wittgenstein*)²². Es zeigt sich eher in der Poesie religiöser Sprache mit deren spezifischen Möglichkeiten inflationärer Verschwendung von Sprachbildern, Gesängen, Symbolen und Ritualen. Was das Mystische ist, lässt sich dabei nicht eindeutig und endgültig festlegen, sondern muss seinen adäquaten Ausdruck immer wieder neu finden. Die Konstruktion einer mystischen Superstruktur, die gleichsam die Quintessenz mystischer Artikulationen zum Ausdruck bringt (*Staal* 1975), ist damit ebenso ausgeschlossen wie die Reduktion des Mystischen auf spezifische Sprachspiele (*Katz* 1983). Entscheidend bleibt stattdessen der existentielle, situativ

²² *Wittgenstein* 1984, 85: „Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische.“

realisierte Offenstand (*Albrecht 1974, 123*), der durch das meontische Ereignis der Mystik vorausgesetzt *und* geschaffen, überschritten *und* erfüllt wird. Gegeben ist dadurch die Dialektik einer doppelten Überschreitung, in der das Sprachspiel vom Mystischen in das Ereignis hinaus und dieses zugleich in das Sprachspiel vom Mystischen hinein überschritten wird. Die Rede vom Mystischen muss auf diese Weise säkular *und* konfessionell bleiben (*Petzold 1983d*).

Ereignisse, die als mystisch zu bezeichnen sind, verlangen aufgrund ihrer spezifischen Dynamik eine eigene Mystagogik (*Neuenschwander 1998*). Dieser eignet eine Qualität des Führens, die sich der Grenzen des Machbaren genau bewusst ist und die Bereitschaft zu wecken in der Lage ist, sich der doppelten Überschreitung in die ereignishafte Exzentrizität und praktische Engagiertheit zu überlassen. Nicht die Vermittlung spezifischer Inhalte steht entsprechend im Vordergrund, sondern das Wecken des „inneren Meisters“ (*Dürckheim 1972*), bzw. der unbefangenen Liebe, aus der in engagierter Gelassenheit Ereignisse mystischer Überschreitung in verschiedenartiger und situationsbezogener Weise hervorgehen. Dabei geht es nicht um Regressionen in religiöse Innerlichkeit, sondern um den kreativen Einbezug der anthropologisch gegebenen Potentiale des Menschen zur Verwirklichung seiner selbst über sich selbst hinaus. Methodisch können dazu verschiedene Formen meditativer Praxis hilfreich sein (*Huth 2000*), aber auch die Arbeit mit kreativen Medien wie Farben, Ton, Musik, Poesie, Puppen, Masken usw. (*Petzold 1983, 70f.*; *Petzold, Leiser, Klempnauer 2017*) bzw. die spezifischen Gegenstände der unterschiedlichen Wege (dô, yoga) wie Schwert, Bogen, Tee, Blumen usw. (z.B. *Suzuki 1989; Hisamatsu 1971*), durch deren Vermittlung neue kommunikative Möglichkeiten erschlossen werden, dabei selbst im Hintergrund der Begegnung bleiben und zugleich deren Zentrum verdichten (*Petzold 1983, 72*).²³ Die eingesetzten Methoden, Techniken und Medien behalten bei diesen Praktiken ihre „bloß“ hinführende Funktion. Das Ereignis der Überschreitung bleibt ein Ereignis *gratia pura*, das die Realität in ihrer Ganzheit als immanente Transzendenz (*Mutô 1981*), ekstatische Immanenz (*Don Cupitt 2001, 127*), innerweltliche Transzendierung (*Petzold 1983d, 72*) ausweist, aber, soll es geschehen, als solches auch immer wieder neu gesucht und realisiert werden muss.

Für eine Heuristik der Generierung Integrativer Gerechtigkeit impliziert dies ein klares Bewusstsein für die Grenze zwischen dem, was im Rahmen des Integrativen Verfahrens machbar ist und dem, was an dessen Grenze als Ereignis stattfinden kann (*Huth 2000, 484ff.*). Dieses klare Grenzbewusstsein ist nötig, um maligne Konfluenzen zwischen Therapie, Beratung, Supervision auf der einen Seite und Religion auf der anderen zu verhindern, die Möglichkeiten der beiden Bereiche adäquat und in je ihrer Begrenztheit einzuschätzen und zur Geltung zu bringen und gute „Angrenzung“ zwischen beiden zu ermöglichen (*Petzold 2000k, 411*). Nur wo diese stattfindet, besteht die Möglichkeit zur doppelten Überschreitung der Grenze. Die Generierung Integrativer Gerechtigkeit steht damit in der Dialektik, dass sie einerseits die Grenzen des Integrativen Verfahrens gut kennen und respektieren muss, andererseits aber auch mystagogische Offenheit für das Ereignis der Überschreitung zu praktizieren hat, aufgrund dessen es über sich hinaus zu sich selbst gelangt. Gefordert ist damit eine unbedingte Gastfreundschaft für die Fremdheit des Ereignisses der Überschreitung als des mystischen Grundes der Gerechtigkeit (*Derrida 1991, 24f.*). Eine solche weiß darum, dass Integrative Gerechtigkeit nicht durch bloße Anwendung von Regeln

²³ Es sei darauf hingewiesen, dass dies der Logik der Vermittlung, wie sie im Christentum durch die Christologie gesetzt wird, genau entspricht.

und Gesetzen des Integrativen Verfahrens verwirklicht werden kann, sondern der unvorhersehbaren, situationsadäquaten „Stiftung“ durch eine meontische, mystische Autorität bedarf, die nie verfügbar wird, sondern in messianischer Erwartung immer wieder neu realisiert werden muss (*Derrida* 1991, 27; *ders. / Vattimo* 2001, 31ff.). Die Generierung Integrativer Gerechtigkeit ist dadurch darauf verwiesen, das in ihren Grenzen Mögliche zu tun und sich zugleich bereit zu machen für den Empfang des Ganz-Anderen.

2.5 Konkrete Tat

Versteht man Gerechtigkeit nicht als ontisch feststehendes Prinzip des Rechts, sondern, wie dies durch den Integrativen Ansatz indiziert ist, als ein Ereignis, das, soll es geschehen, bestenfalls situativ immer wieder neu generiert wird, ist die konkrete Realisierung keine der Gerechtigkeit sekundär, als bloßes Supplement hinzukommende Möglichkeit, sondern der einzige Moment, in dem sie überhaupt in Erscheinung tritt (*Derrida* 1991, 12). Integrative Gerechtigkeit gibt es nicht als bloß analytische Struktur des Rechts, sondern nur im Ereignis einer konkreten, als gerecht wahrgenommenen und bewerteten Tat. Dieser Aspekt bildet für eine systematische Heuristik der Generierung Integrativer Gerechtigkeit das Moment, das die mit ihm verbundenen Aspekte situativer Konsens, hinreichende Komplexitätsverarbeitung, dekonstruktivistische Regelerfüllung, ereignishafte Überschreitung konkret zur Geltung bringt und damit die entscheidende Veränderung der Situation zugunsten von mehr Gerechtigkeit verwirklicht.

Betont man für die Generierung Integrativer Gerechtigkeit gegenüber einem durch Recht kodifizierten Prinzip von Gerechtigkeit den konkreten Tataspekt, muss die Kraft in den Blick kommen, die dazu befähigt, für den Vollzug einer gerechten Tat einzustehen, ihn mitzutragen und mitzuverwirklichen. Ohne eine solche Kraft kann Gerechtigkeit nicht geschehen, Gerechtigkeit und Kraft müssen zusammengesehen werden (*Derrida* 1991, 23). Damit wird nicht einem Verständnis von Kraft als Macht das Wort geredet, das Macht als Recht des Stärkeren entsprechend der *Lafontain'schen Fabel Der Wolf und das Lamm*, nach der der Stärkste immer recht hat, legitimiert. Es ist vielmehr das kraftvolle Ereignis der Überschreitung, das als mystischer Grund legitimierender Autorität die motivierende Kraft zum Vollzug Integrativer Gerechtigkeit freisetzt. Ein solches Ereignis behält seine eigene, gegenüber Machtstrukturen unbefangene Dynamik und lässt sich weder durch offene Machtansprüche, wie sie durch Rolle, Status und Funktion gegeben sind, noch durch verdeckte Machtkonstellationen, die gerade auch in diesen durch dezentral und netzförmig verbreitete Einflüsse anonymer Diskurse wirksam werden, beirren (*Foucault* 1983, 113ff.). Es kann damit aber auch nie als verfügbare Machtposition behauptet werden, die von einzelnen Menschen oder Institutionen beansprucht werden könnte, sondern bleibt eine Kraftquelle, die situativ Einsichten und Überzeugungen kreiert, die als solche zur Geltung kommen sollen, aber unter veränderten Umständen angepasst, korrigiert oder ganz aufgegeben werden müssen.

Wird Integrative Gerechtigkeit konkret verwirklicht, geschieht eine Intervention, die den Prozess, in dem sie sich ereignet, nachhaltig verändert. Dabei ist an eine Veränderung auf verschiedenen Ebenen zu denken (*Petzold* 1998a, 90), nämlich an eine Veränderung der Wahrnehmungsparameter (man lernt, die Situation anders zu sehen), der Deutungsparameter (man beginnt, die Situation anders zu denken), der Bewertungsparameter (man fängt an, die Situation anders zu fühlen) und der Handlungsparameter (man kommt dazu, sich anders zu

verhalten). Das ganze Spektrum der Integrativen Interventionslehre kann auf diese Weise je nach Ressourcenlage der Situation zur Anwendung gelangen (*Petzold* 1998a, 355f.):

- (1) *präventive Interventionen* zur Verhinderung ungerechter Beschädigungen und Minderungen des Ressourcenbestandes,
- (2) *konservierende Interventionen* zur gerechten Erhaltung des Bestandes,
- (3) *reparative Interventionen* zur gerechten Restitution beschädigter oder geminderter Ressourcen,
- (4) *evolutive Interventionen* zur gerechten Entwicklung des Ressourcenreservoirs und -potentials,
- (5) *supportive bzw. substitutive Interventionen*, um mit unwiederbringlichen Ressourcenverlusten und bleibenden Ungerechtigkeiten fertigzuwerden,
- (6) *politische Interventionen* zur gerechten Vertretung von Interessen und Sicherung von Ansprüchen auf Ressourcen,
- (7) *infrastrukturelle Interventionen* zur gerechten Amelioration und Produktion materieller und logistischer Ressourcen.

Die Generierung Integrativer Gerechtigkeit bleibt dadurch in den unterschiedlichsten Situationen, in denen sie sich als konkrete Tat ereignet, eine Intervention, die Menschlichkeit als Mit-Menschlichkeit in je ihrem Kontext/Kontinuum fördert und einer transversalen Kultur theoretischer und praxeologischer Offenheit sowie kultivierter Unsicherheit verpflichtet bleibt.

3. Anwendung

Die dargestellte systematische Heuristik zur Generierung Integrativer Gerechtigkeit soll im Folgenden am Beispiel eines 16-jährigen Burschen, ich nenne ihn Franz, mit dem ich einen knapp halbjährigen psychotherapeutischen Weg ging, näherhin expliziert werden.

Franz lernte ich zusammen mit etwa 30 Jugendlichen im Rahmen einer mehrtägigen Konfirmandenfreizeit kennen, die ich als Pfarrer leitete. Durch sein lautes, zeitweise sehr aggressives und destruktives Verhalten fiel er immer wieder unangenehm auf, blockierte den Gruppenprozess durch oft unplatzierte und selbstbezogene Äußerungen, aber war auch in der Lage, eine kleine Schar von Mitläufern zu gewinnen, mit denen zusammen er immer wieder sehr unbeholfen, jedoch deutlich spürbar den persönlichen Kontakt zu mir suchte. Ein Telefonat mit seiner Mutter im Anschluss an das Lager ergab, dass seine Eltern seit Jahren einen rigorosen Erziehungsstil praktizieren (kein Ausgang nach 20 Uhr, auch nicht am Wochenende, kaum Taschengeld), aber dennoch (!) nicht in der Lage waren, sein aggressives und freches Verhalten ihnen gegenüber zu verhindern. 2 Monate später begann für Franz der Konfirmandenunterricht, durch den wir uns einmal wöchentlich für 2 Lektionen im Klassenverband sahen. Schon nach kurzer Zeit wurde mir von seinen Klassenkameraden erzählt, dass er von zu Hause ausgezogen war und in einer Gastfamilie Unterschlupf gefunden hatte. Darauf angesprochen bestätigte er mir mit sichtlicher Erregung die Situation, worauf ich ihm ein Gespräch zu zweit und außerhalb des Unterrichts anbot, das er ohne Zögern annahm. Zusätzlich zum Gruppenprozess begann damit ein psychotherapeutischer Prozess im dyadischen Rahmen, der einmal wöchentlich fortgesetzt wurde.

Es stellte sich heraus, dass er von seinen Eltern mehr hinausgeekelt als des Hauses verwiesen wurde, dass er vorderhand in der Gastfamilie bleiben würde,

einen rechtlichen Beistand bekomme und nicht zu seinen Eltern zurückkehren wolle, da „man“ mit ihnen nicht sprechen könne. Mir ging es in dieser ersten Phase nach dem Vertrauenseinbruch gegenüber seiner Herkunftsfamilie zuerst und vor allem darum, ko-respondierenderweise eine stabile und seine Situation stabilisierende Beziehung zwischen ihm und mir aufzubauen. Dazu gehörte, dass wir daran arbeiteten, einen minimalen Konsens über die Wahrnehmung und Bewertung seiner aktuellen Situation zu finden, dabei zu versuchen, die verschiedenen, im Moment verfügbaren Gesichtspunkte einzubeziehen, die Regel partnerschaftlicher Beziehungshaftigkeit neu zu erfinden und zu erfüllen, gewisse Vorurteile zu überschreiten und durch das konkrete In-Beziehung-Treten eine genügend gute Erfahrung von Beziehung zu verwirklichen. Die verschiedenen Aspekte der Heuristik zur Generierung Integrativer Gerechtigkeit waren dadurch stets, wenn auch begrenzt auf die therapeutische Beziehung, präsent und prägten den Verlauf der Arbeit.

Nach 2 Monaten begann eine zweite Phase, die von der Möglichkeit einer erneuten Begegnung mit seiner Mutter eröffnet wurde. Franz wünschte sich diese Begegnung sehr, erhoffte er sich davon doch eine erneute Annäherung wenigstens an seine Mutter. Von deren Mann, der sein Stiefvater war, nachdem sein leiblicher Vater bereits im Vorschulalter gestorben war, erwartete er nicht viel, da die beiden den Draht zueinander nie finden konnten. Er blieb für ihn der Fremde, der seinen Vater nicht ersetzte. Schon nach kurzer Zeit stellte sich aber heraus, dass seine Mutter vorderhand nicht wirklich bereit zu einer Begegnung war. Sie akzeptierte nicht, dass diese ohne ihren Mann hätte stattfinden sollen, und wollte sich nicht den erwarteten Vorwürfen ihres Sohnes aussetzen. Franz war über dieses Verhalten seiner Mutter sehr enttäuscht, empfand es als ungerecht und reagierte vor allem mit aggressivem Verhalten, zeitweise auch mit depressiven Verstimmungen. Ich entschloss mich in dieser Situation – mir schien dies um der Gerechtigkeit willen nötig zu sein – zu einer engagierten Parteilichkeit und teilte sein Urteil, dass hier etwas Ungerechtes geschehe, weil es keine Möglichkeit gab, mit seiner Mutter einen Konsens über den Dissens zu erarbeiten und sich voneinander in minimaler Übereinstimmung zu trennen. Auch unter Einbezug von deren persönlichen und familiären Situation – soweit sie mir bekannt und erahnbar war – war ich nicht in der Lage, ihre scharfe Verweigerung des Dialogs zu rechtfertigen. Zugleich machte ich aber auch deutlich, dass meine Parteilichkeit klar auf den Aspekt ihrer Dialogverweigerung begrenzt sei, nicht generalisiert und bezogen auf die Eltern ganz allgemein missverstanden werden dürfe. In der Folge versuchte ich nicht so sehr, bei Franz Einsicht und Verständnis für die Genese seiner Situation zu erarbeiten, sondern nahm seine latente Vaterübertragung mir gegenüber auf und unterstützte ihn im begonnenen Trauerprozess und der Ablösung von seinen Eltern. In gerechtigkeits-theoretischer Perspektive war damit der beschwerliche Weg indiziert, unter der Voraussetzung, dass die Erarbeitung einer für alle Beteiligten gerechten Lösung vorderhand nicht möglich war, dennoch auf dem Weg der Gerechtigkeit zu bleiben, einem Abgleiten in gleichgültiges Tolerieren selbst- oder fremdbegangener Ungerechtigkeit durch aggressive Ausbrüche entgegenzuhalten und nicht aufzugeben, den Sinn der Sorge um sich und der Sorge um den Anderen wertzuschätzen. Die therapeutische Beziehung zwischen ihm und mir blieb hierzu das wichtigste Arbeitsinstrument, doch wurde auch deutlich, wie schwierig es unter ungerechten Bedingungen ist, Gerechtigkeit zu generieren und Souveränität gegenüber den Machtdispositiven der Ungerechtigkeit zu entwickeln. Die systematische Heuristik zur Generierung

Integrativer Gerechtigkeit war in dieser Situation eine wertvolle Orientierungshilfe, den Weg der Gerechtigkeit nicht aus den Augen zu verlieren.

Weitere 4 Monate später begann mit dem Umzug von Franz aus der Gastfamilie in ein Jugendheim die dritte Phase in unserem therapeutischen Prozess. Der Umzug war zunächst nicht vorgesehen gewesen, jedoch nötig geworden, weil der rigorose Erziehungsstil der Gastfamilie (vor allem des Pflegevaters) und die aggressiven Ausbrüche von Franz zu einer Wiederholung der Situation in der Herkunftsfamilie führten und beide Seiten eine Fortsetzung dieser Wohnsituation nicht als wünschenswert erachteten. Im Jugendheim war Franz, obwohl noch Schüler, bereits im Lehrlingstrakt untergebracht, hatte dort ungewohnt viele Freiheiten und scheinbar grenzenlose Möglichkeiten, seine Freizeit mit anderen Jugendlichen zu verbringen. Er genoss die neue Situation aus vollen Zügen, hatte wenig Interesse, sich mit seiner Biographie zu beschäftigen, umso mehr jedoch seine neu gewonnenen Freiheiten auszunutzen. Dabei konnte es auch gelegentlich geschehen, dass er die Grenzen zu kriminellm Verhalten deutlich überschritt, aber das Glück hatte, nicht erwischt zu werden. Ich wählte in dieser Situation den Weg der moderaten Konfrontation, die zwar die Freude seiner neuen Lebensmöglichkeiten zu teilen bereit war, ihn jedoch immer wieder mit der Realität seines Lebens (und der therapeutischen Beziehung) in Kontakt zu bringen versuchte. Er konnte dieses mein Ansinnen durchaus wertschätzen, nicht jedoch ohne sogleich zu betonen, dass er seine Freiheiten ja durchaus hinreichend sorgsam auslebe. Die Generierung von Gerechtigkeit in dieser Situation stellvertretender Vater-Sohn-Ablösung war vom Arbeiten am konsensualen In-Beziehung-Bleiben trotz Dissens geprägt, vom konfliktiven Aushandeln dessen, was hinreichende Komplexitätsverarbeitung, Regelerfüllung, ereignishafte Überschreitung und das konkrete Tun sein könnte, das daraus hervorgehen sollte. Die systematische Heuristik der Generierung Integrativer Gerechtigkeit war dabei immer und immer wieder Gegenstand der Auseinandersetzung, durch die die in ihnen enthaltenen Leitwerte bestritten, verworfen und erarbeitet wurden.

Schluss

Das Stellen der Frage nach der Gerechtigkeit im Zusammenhang mit dem Integrativen Verfahren sollte gezeigt haben, dass es (1.) Sinn macht, diese Frage überhaupt zu stellen, und dass es (2.) auch tatsächlich Möglichkeiten gibt, Integrative Gerechtigkeit konkret zu generieren. Es bleibt dies ein für alle Beteiligten anspruchsvolles Unternehmen, aber auch eines, das sich immer und immer wieder ereignen kann; denn Integrative Gerechtigkeit ist nicht ein ethisches Ideal, das als hohes, ontisches Prinzip feststeht, den Menschen überfordert und ihm immer wieder sein Scheitern in der Erfüllung des hohen Anspruchs, seine Ungerechtigkeit also, zu spüren gibt, sondern ein prozesshaftes Geschehen, das – soll es stattfinden – situativ immer und immer wieder neu gewählt, gesucht und verwirklicht werden kann. Lässt man sich auf diesen Weg der Gerechtigkeit ein, beginnt man zu verstehen, dass es nichts gibt, auf das man sich in fundamentalistischer Selbstgerechtigkeit zurückziehen könnte, sondern dass man in einem Lebensprozess steht, der größer ist als man selbst und dem man sich immer wieder in maßvoller Offenheit zu überlassen hat, der einem aber auch davon befreit, sich selbst und seine Vorstellungen und Ansprüche darüber, was sein oder nicht sein soll, über die Maßen wichtig zu nehmen. Stattdessen – und es kann hier in einem Akt ereignishafter Überschreitung durchaus auch eine

säkularisiert-konfessionelle, dekonstruktivistische Neuschöpfung und Erfüllung des alten Konzepts der Kreuzesnachfolge gastlich zu Bewusstsein kommen (*Neuenschwander* 2002; 2014) – lehrt er einen, dass man sich, wenn man sich den Wandlungen des Lebens hingibt, nicht verliert, sondern gewinnt und dabei korrespondenzfähiger wird mit den Dingen und Menschen, und dass man dadurch auch in sich reicher und in aller Vielfalt einträchtiger wird. Die Gerechtigkeitsthematik hält damit bleibend in Erinnerung, immer wieder damit anzufangen, mitfühlende Unbefangenheit und Souveränität zu entwickeln und an der Verwirklichung einer mitmenschlicheren Welt mitzuarbeiten.

Nachwort zur erneuten Publikation

Seit der Erstpublikation dieses Aufsatzes hat sich die Welt verändert. Der Optimismus zu Beginn der Nullerjahre ist verflogen. Digitalisierung und Migrationsbewegungen vernetzen seither Menschen unterschiedlicher geschichtlicher, kultureller, sozialer Herkunft in beschleunigter Weise (*Rosa* 2012). Entstanden sind nicht nur mehr freundschaftlicher Austausch des Eigenen mit dem Fremden, sondern auch größerer Dichtestress und all die Folgen, die mit ihm einhergehen. Dies macht die Forderung nach Integrativer Gerechtigkeit zwar umso dringlicher, aber auch umso herausfordernder. Der Unterschied zwischen Anspruch und Wirklichkeit liegt inzwischen noch offensichtlicher vor Augen.

Wer mit Suchtkranken zu tun hat, mit vernachlässigten Kindern, mit einsamen alten Menschen, mit Migranten oder mit Menschen, die vom gesellschaftlichen Beschleunigungsdruck aufgerieben werden, wer die Unrechtsauswirkungen sieht, die diese Menschen erleiden, und den Aufforderungscharakter empfindet, der darin steckt, der wird nicht umhin kommen, sich der Forderung nach „just therapy“, in der Gerechtigkeitsdiskurse explizit stattfinden (*Petzold* 2003i), anzuschließen und die Sorge um Würde und Integrität als Basisziel Integrativer Kulturarbeit zu teilen (*Petzold / Orth / Sieper* 2013a, 5). Dazu gehört das Dazwischengehen, wo Unrecht geschieht, Integrität gefährdet ist und Würde verletzt wird (*Leitner / Petzold* 2005/2010), dazu gehört aber ebenso die klare Entscheidung, keine Toleranz gegenüber Intoleranz aufzubringen. Die Arbeit um Integrative Gerechtigkeit erfordert auf ihrem Weg zur Verwirklichung Parteinahme und engagiertes Einstehen.

Um diese Arbeit immer und immer wieder neu zu leisten, hat sich für mich bewährt, mich auf die alte Tugend der Demut zu besinnen. Demut ermöglicht die Fundierung im meontischen Grund der Mystik, schafft Furchtlosigkeit im Widerstand und Zuversicht im Leid. *Margarete Porete*, die große Mystikerin, die 1310 in Paris ihres Glaubens wegen auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurde, resümiert zu Beginn ihres Buchs: „An die Demut müsst ihr euch halten, / sie ist die Schatzmeisterin der Wissenschaft / und die Mutter der übrigen Tugenden.“ (*Porete* 2010, 25).

Zusammenfassung: Gerechtigkeit in der Integrativen Therapie

Nach der Feststellung, dass die Gerechtigkeitsthematik im Integrativen Verfahren bisher fast nicht behandelt wurde, wird in diesem Aufsatz zunächst dem Sinn der Frage nach Gerechtigkeit nachgegangen und unter Einbezug post-moderner Philosophie mit dem Hinweis beantwortet, dass sie wertvoll sei, um aus Selbstgerechtigkeit herauszurütteln, dass sie Souveränität aufbaue, eine Sinnressource im Leid bilde und als Lebensaufgabe bleibend bedeutsam sei. In einem 2. Schritt wird eine systematische Heuristik zur Generierung Integrativer Gerechtigkeit entworfen und an einem Beispiel aus der therapeutischen Praxis konkretisiert. Der Text wird durch eine einführende Vorbemerkung von *Johanna Sieper* und *Hilarion Petzold* in seiner Wichtigkeit für die IT unterstrichen

Schlüsselwörter: Gerechtigkeit, Integrative Therapie, Dekonstruktion, Post-moderne Philosophie, Sinn, Heuristik, Souveränität.

Summary Justice in Integrative Therapy

Having stated that justice has scarcely been treated as a theme of Integrative Therapy so far, this article inquires first about the sense of questioning justice. It responds from the perspective of post-modern philosophy and declares that it is valuable to awake from self-righteousness, and to construct sovereignty, a resource of sense in suffering and a task of life. In a 2nd step a systematic heuristic to generate Integrative Justice is proposed and specified by an example out of the therapeutical praxis. This text is underlined in its importance for IT by an introductory note by *Johanna Sieper* und *Hilarion Petzold*.

Keywords: justice, Integrative Therapy, deconstruction, post-modern philosophy, sense, heuristic, sovereignty.

Literatur I zu Neuenschwander

- Albrecht, C.* (1974): *Das mystische Wort*, dargestellt und herausgegeben von *H. A. Fischer-Barnicol*, Mainz.
- Apel, K.-O.* (1986, 2. Aufl.): *Das Leibapriori der Erkenntnis. Eine erkenntnisanthropologische Betrachtung im Anschluss an Leibnizens Monadenlehre*, in: *H.G. Petzold* (Hg.), *Leiblichkeit*, Paderborn, 47-70.
- Augustinus, A.* (1982): *Bekenntnisse*, München.
- Deleuze, G. / Guattari, F.* (1977): *Rhizom*, Berlin.
- Derrida, J.* (1972): *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M.
- ders.* (1988): *Die différance*, in: *ders.*, *Randgänge der Philosophie*, Wien, 31-56.
- ders.* (1991): *Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“*, Frankfurt a. M.
- ders.* (1994): *Den Tod geben*, in: *A. Haverkamp* (Hg.), *Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida – Benjamin*, Frankfurt a. M., 331-445.
- ders.* (2000): *Politik der Freundschaft*, Frankfurt a. M.
- ders.* (2001): *Von der Gastfreundschaft*, Wien.
- ders. / Vattimo G.* (2001): *Die Religion*, Frankfurt a. M.
- Don Cupitt* (2001): *Nach Gott*, Stuttgart.
- Dürckheim, K.* (1972): *Der Ruf nach dem Meister. Der Meister in uns*, Weilheim.
- Foucault, M.* (1982): *Der Staub und die Wolke*, Bremen.
- ders.* (1983): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt a. M.
- ders.* (1989a): *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2*, Frankfurt a. M.
- ders.* (1989b): *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3*, Frankfurt a. M.
- ders.* (2000): *Die Archäologie des Wissens*. Frankfurt a. M.
- ders.* (2001): *Vorrede zur Überschreitung*, in: *ders.*, *Dits et Ecrits. Schriften I*, Frankfurt a. M., 320-342.
- Gutiérrez, G.* (1992, 10. Aufl.): *Theologie der Befreiung*, Mainz.
- Habermas, J.* (1985, 3. Aufl.): *Theorie der kommunikativen Handelns*, Bd. 1-2, Frankfurt a. M.
- Heidegger, M.* (1979, 15. Aufl.): *Sein und Zeit*, Tübingen.
- Heyward, C.* (1987, 2. Aufl.): *Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der*

Beziehung, Stuttgart.

- Hisamatsu, S.* (1971): Zen and the Fine Arts, Tokyo.
- ders.* (1990): Satori, in: *ders.*, Philosophie des Erwachens, Zürich, 23-41.
- Huth, A. & W.* (2000): Praxis der Meditation, München.
- Huth, W.* (1995): Flucht in die Gewissheit. Fundamentalismus und Moderne, München.
- ders.* (2000): Sinnfindung und meditative Praxis in der Psychotherapie, *Integrative Therapie* 4/2000, 471-492.
- Kant, I.* (1961): Kritik der praktischen Vernunft, Stuttgart.
- ders.* (2001): Grundlegung der Metaphysik der Sitten, Göttingen.
- Katz, S.* (Hg.) (1983): Mysticism and Religious Tradition, New York.
- Kohlberg, L.* (2000, 3. Aufl.): Die Psychologie der Moralentwicklung, Frankfurt a. M.
- ders. / Boyd, D.R.* et al. (1996): Die Wiederkehr der sechsten Stufe: Gerechtigkeit, Wohlwollen und der Standpunkt der Moral, in: *W. Edelstein / G. Nunner-Winkler*, Zur Bestimmung der Moral – Philosophische und sozialwissenschaftliche Beiträge zur Moralforschung, Frankfurt a. M., 205-240.
- Küng, H.* (1990), Projekt Weltethos, München.
- Leitner, E. / Petzold, H.G.* (2005/2010): Dazwischengehen – wo Unrecht geschieht, Integrität gefährdet ist, Würde verletzt wird. Ein Interview mit Hilarion Petzold zum Thema „Engagement und Psychotherapie“ und Integrativen Positionen. Hückeswagen: Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit. Erw. in: H.G. Petzold / I. Orth / J. Sieper (2010a), Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben – Themen und Werte moderner Psychotherapie. Wien: Krammer, 279-366 und in *POLYLOGE* 10/2010, http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/polyloge/leitneri-petzold_dazwischengehen_polyloge_10_2010a.pdf
- Lévinas, E.* (1989): Humanismus des anderen Menschen, Hamburg.
- ders.* (1993): Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, Freiburg i. B. / München.
- ders.* (1998, 2. Aufl.): Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, Freiburg i. B. / München.
- Locke, J.* (1976): Second treatise of government, Oxford.
- Luhmann, N.* (1982): Funktion der Religion, Frankfurt a. M.
- ders.* (1992): Beobachtungen der Moderne, Opladen.
- Liotard, J.-F.* (1985): Grabmal des Intellektuellen, Graz.
- Maslow, A.* (1964): Toward a Psychology of Being (dt. [1973]: Psychologie des Seins, München).
- Merleau-Ponty, M.* (1966): Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin.
- Mutô, K.* (1981): ‚Immanent Transcendence‘ in Religion, *JapRel* 12, 1-20.
- Neuenschwander, B.* (1997): Some Critical Questions About Hisamatsu's Philosophy & F.A.S., *FAS Society Journal*, 94-96.
- ders.* (1998): Mystik im Johannesevangelium. Eine hermeneutische Untersuchung aufgrund der Auseinandersetzung mit Zen-Meister Hisamatsu Shin'ichi, BIS 31, Leiden.
- ders.* (2002): Mystik der Kreuzesnachfolge im Matthäus-Evangelium. Dankesschrift für *U. Luz*, Bern.
- ders.* (2007): Säkulare Mystik, in: *J. Sieper / I. Orth / W. Schuch* (Hg.): Neue Wege Integrativer Therapie. Klinische Wissenschaft, Humantherapie, Kulturarbeit – Polyloge – Festschrift für *Hilarion G. Petzold*, Bielefeld, 342-381.
- ders.* (2009): Säkulare Mystik im Herzen. Entwicklung und Wandel von Lebenszielen und Lebensinn über die Lebensspanne, *Integrative Therapie* 4/2009, 417-429.
- ders.* (2011): Mystik in der Lebenskunst. Ein Weg der Integration, *POLYLOGE* 7. Eine Internetzeitschrift für „Integrative Therapie“: <http://www.fpi-publikation.de/polyloge>.
- ders.* (2013): Das Geheimnis des Herzens. Ein Plädoyer für eine Mystik der Freiheit. *POLYLOGE* 11. Eine Internetzeitschrift für „Integrative Therapie“: <http://www.fpi-publikation.de/polyloge>
- ders.* (2014): Mystik der Freiheit. Predigten zum Johannesevangelium, Band I und II, Saarbrücken.
- Nietzsche F.* (1980): Also sprach Zarathustra, in: *ders.*, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Band 4, hg. von G. Colli / M. Montinari, München.
- Orth, I.* (2002): Weibliche Identität und Leiblichkeit – Prozesse „konvivaler“ Veränderung und Entwicklung – Überlegungen für die Praxis, *Integrative Therapie* 4/2002, 303-324.
- dies., / Petzold, H.G.* (2000): Integrative Therapie: Das „biopsychosoziale“ Modell kritischer Humantherapie und Kulturarbeit – ein „lifespan developmental approach“, *Integrative Therapie* 2-3/2000, 131-144.
- Oser, F. / Gmünder P.* (1996, 4. Aufl.): Der Mensch. Stufen seiner religiösen Entwicklung, Zürich.
- Osten, P.* (2000, 2. Aufl.): Die Anamnese in der Psychotherapie, München.
- Petzold, H.G.* (1983d): Nootherapie und „säkulare Mystik“ in der Integrativen Therapie, in: *ders.* (Hg.), Psychotherapie, Meditation und Gestalt, Paderborn, 53-100.

- ders. (1988n, 3. revidierte und überarbeitete Aufl.1996a), *Integrative Bewegungs- und Leibtherapie*. Ausgewählte Werke Bd. I,1-2, Paderborn.
- ders. (1991a): *Integrative Therapie*. Ausgewählte Werke Bd. II,1, Paderborn.
- ders. (1992a): *Integrative Therapie*. Ausgewählte Werke Bd. II,2, Paderborn.
- ders. (1993a): *Integrative Therapie*. Ausgewählte Werke Bd. II,3, Paderborn.
- ders. (1998a): *Integrative Supervision, Meta-Consulting & Organisationsentwicklung. Modelle und Methoden reflexiver Praxis*. Ein Handbuch, Paderborn.
- ders. / Orth, I. (1999a): *Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis*, Paderborn.
- ders. (2000k): Sinn – Sinnerfahrung – Sinnstiftung als Thema der Psychotherapie heute, *Integrative Therapie* 4/2000, 403-414.
- ders., / Wolf, H. U. / Landgrebe, B. / Josić, Z., Steffan, A. (2000): „Integrative Traumatherapie“ – Modelle und Konzepte für die Behandlung von Patienten mit „posttraumatischer Belastungsstörung“, in: B. A. van der Kolk / A. C. McFarlane / L. Weisaeth (Hg.), *Traumatic Stress. Grundlagen und Behandlungsansätze*, Paderborn, 445-579.
- ders. (2001f): Sinnfindung über die Lebensspanne, in: *Kulturverein Goldegg* (Hg.): *Abschied und Aufbruch: Verändern und Loslassen*, Goldegg, 95-136.
- ders. (2000d): „Client Dignity“ konkret – PatientInnen und TherapeutInnen als Partner in „kritischer Kulturarbeit“ – eine Initiative, *Integrative Therapie* 2-3/2000, 388-395.
- ders. / Orth, I. / Sieper, J. (2000a): Transgression I – das Prinzip narrativer Selbst- und Konzeptentwicklung durch „Überschreitung“ in der Integrativen Therapie – Hommage an Nietzsche, *Integrative Therapie* 2-3/2000, 231-276.
- ders. et al. (2000): Theoriebildung und Praxisstrategien in der Integrativen Therapie – Zur Konnektivierung von Menschen- und Weltbild, Heuristiken und Wirkfaktoren im Rahmen der therapeutischer Beziehung (Chartacolloquium II), Düsseldorf / Hückeswagen.
- ders. et al. (2001b): „Lebensgeschichten verstehen, Selbstverstehen, Andere verstehen lernen“. Polyloge collagierender Hermeneutik. Düsseldorf/Hückeswagen, www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm, auch in: *Integrative Therapie* 4/2002, 332-416.
- ders. (2003i): Psychotherapie, die Menschen „gerecht“ wird? – Einige Überlegungen zu „Just therapy“ und „PatientInnenwürde“. Langversion von (2003h): *POLYLOGE* 6/2003.
- ders. (2017f): Intersubjektive, „konnektivierende Hermeneutik“, Transversale Metahermeneutik, „multiple Resonanzen“ und die „komplexe Achtsamkeit“ der Integrativen Therapie und Kulturarbeit. *POLYLOGE* 19/2017. <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/19-2017-petzold-h-g-2017f-intersubjektive-konnektivierende-hermeneutik-transversale.html>
- ders. / Leeser, B./ Klempnauer, E. (2017): *Wenn Sprache heilt. Handbuch für Poesie- und Bibliothherapie, Biographiearbeit, Kreatives Schreiben*. Festschrift für Ilse Orth, Bielefeld: Aistheis.
- ders. / Orth, I. / Sieper, J. (2013a): *Manifest der Integrativen Kulturarbeit 2013*, <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/polyloge/petzold-orth-sieper-2013a-manifest-der-integrativen-kulturarbeit-2013-polyloge-24-2013.pdf> und in: H.G. Petzold / I. Orth / J. Sieper (2014): *Mythen, Macht und Psychotherapie. Therapie als Praxis kritischer Kulturarbeit*, Bielefeld, 671-688.
- Porete, M. (2010): *Der Spiegel der einfachen Seelen. Mystik der Freiheit*, Kevelaer.
- Rawls, J. (1979): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.
- Rosa, H. (2012, 9. Aufl.): *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstruktur in der Moderne*. Frankfurt a. M.
- Rousseau, J.-J. (1977): *Du Contrat social*, Paris.
- Sartre, J.-P. (1943): *Huis clos*, Paris.
- Schmid, W. (1998): *Philosophie der Lebenskunst*, Frankfurt a. M.
- Schmitz, H. (1995): Gefühle in philosophischer (neophänomenologischer) Sicht, in: H.G. Petzold (Hg.), *Die Wiederentdeckung des Gefühls*, Paderborn, 47-81.
- Schuch, W. (2000): Grundzüge eines Konzeptes und Modells „Integrativer Psychotherapie“, *Integrative Therapie* 2-3/2000, 145-202.
- Sloterdijk, P. (1997): Chancen im Ungeheuren. Vorwort in: W. James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, Frankfurt a. M., 11-34.
- ders. (1998): *Sphären I. Blasen*, Frankfurt a. M.
- ders. (1999): *Sphären II. Globen*, Frankfurt a. M.
- Seyppel, J. (1974): *Mystik als Grenzphänomen und Existential*, in: J. Sudbrack (Hg.), *Das Mysterium und die Mystik*, Würzburg, 111-153.
- Sölle, D. (1986, 2. Aufl.): *Atheistisch an Gott glauben*, München.
- dies. (2003, 5. Aufl.): *Mystik und Widerstand*, München.

- Staal, F.* (1975): Exploring Mysticism, Berkeley.
- Stern, D.N.* (1992): Die Lebenserfahrung des Säuglings, Stuttgart.
- Suzuki, D.T.* (1989, 10. Aufl.): Zen and Japanese Culture, Princeton.
- Thomas v. Aquin* (1962): Summa Theologiae, Rom.
- Welsch, W.* (1996): Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt a.M.
- Whitehead, A.N.* (2001, 3. Aufl.): Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie, Frankfurt a. M.
- Wittgenstein, L.* (1982, 3. Aufl.): Philosophische Untersuchungen, Frankfurt a. M.
- ders.* (1984): Tractatus logico-philosophicus, Frankfurt a. M.

Literatur II zur Vorbemerkung Sieper, Petzold:

- Brühlmann-Jecklin, E, Petzold, H.G.* (2004): Die Konzepte ‚social network‘ und ‚social world‘ und ihre Bedeutung für Theorie und Praxis der Supervision im Integrativen Modell. Bei www.fpi-publikationen.de/materialien.htm - SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift - 5/2005 und in *Gestalt* 51(Schweiz) 37-49 und SUPERVISION: Theorie – Praxis – Forschung. Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift - 5/2004; <http://www.fpi-publikation.de/downloads/download-supervision/download-05-2005-bruehlmann-jecklin-e-petzold-h-g.html>.
- Hass, W., Petzold, H.G.* (1999/2011): Die Bedeutung der Forschung über soziale Netzwerke, Netzwerktherapie und soziale Unterstützung für die Psychotherapie - diagnostische und therapeutische Perspektiven. In: *Petzold, H.G., Märtens, M.* (1999a) (Hrsg.): Wege zu effektiven Psychotherapien. Psychotherapieforschung und Praxis.: Modelle, Konzepte, Settings. Opladen: Leske + Budrich, S. 193-272. Bei: <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/hass-w-petzold-h-g-1999-neueinst-2011-die-bedeutung-der-forschung-ueber-soziale-netzwerke.html>.
- Hecht, A. / Petzold, H.G. / Scheiblich, W.* (2014): Theorie und Praxis differentieller und integrativer, niedrigschwelliger Arbeit (DINA) – die „engagierte Perspektive“ Integrativer Suchthilfe, *POLYLOGE* 13/2014, <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/13-2014-hecht-a-petzold-h-scheiblich-w-theorie-praxis-dina-integrative-suchthilfe.html>.
- Kolbert, E.* (2014): The Sixth Extinction: An Unnatural History. London: Henry Holt & Company.
- Leitner, E. / Petzold, H.G.* (2005/2010): Dazwischengehen – wo Unrecht geschieht, Integrität gefährdet ist, Würde verletzt wird. Ein Interview mit Hilarion Petzold zum Thema „Engagement und Psychotherapie“ und Integrativen Positionen. Hückeswagen: Europäische Akademie für psychosoziale Gesundheit. Erw. in: *H.G. Petzold / I. Orth / J. Sieper* (2010a): Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben – Themen und Werte moderner Psychotherapie. Wien,: Krammer, S. 279-366 und in *POLYLOGE* 10/2010, http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/polyloge/leitner-petzold_dazwischengehen_polyloge_10_2010a.pdf.
- Lindermann, N.* (2016): Globalisierung, Gewissen und Supervision. Perspektiven Jean Zieglers und des Integrativen Ansatzes. In: Supervision. Theorie – Praxis – Forschung, Eine interdisziplinäre Internet-Zeitschrift, Ausgabe 05/2016, <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/supervision/lindermann-globalisierung-gewissen-supervision-perspektiven-jean-ziegler-integrativer-ansatz-05-2016.pdf>.
- Lovelock, J.* (2005): *Gaia: Medicine for an Ailing Planet.* New York: Oxford University Press.
- Lovelock, J.* (2009): The Vanishing Face of Gaia: A Final Warning. London: Allen Lane.

Lovelock, J. (2014): A Rough Ride to the Future. London: Allen Lane.

Müller, L. / Petzold, H.G. (2002a): Problematische und riskante Therapie (nicht nur) in der Arbeit mit älteren und alten Menschen in „Prekären Lebenslagen“ – „Client dignity?“, in: M. Märten / H.G. Petzold (2002), Therapieschäden. Risiken und Nebenwirkungen von Psychotherapie. Mainz, 293-332.

Müller-Jung, J. (2017): 75 PROZENT WENIGER INSEKTEN: „Wir befinden uns mitten in einem Albtraum“. FAZ 18.10.2017. <http://www.faz.net/aktuell/wissen/leben-gene/langzeitstudie-75-prozent-weniger-insekten-min-deutschland-15250672.html>

Petzold, H.G.(1978c): Das Ko-responsenzmodell in der Integrativen Agogik. *Integrative Therapie* 1, 21-58; revid. und erw. als 1991e in: *Integrative Therapie* Bd. I (1991a) 19- 90, Neuaufl. 2003a, 93-140 Paderborn: Junfermann und *Supervision*, Jg. 2017, <http://www.fpi-publikation.de/supervision/alle-ausgaben/07-2017-petzold-h-g-1978c-1991e-2017-das-ko-responsenzmodell-als-grundlage-integrativer.html>

Petzold, H.G.(1985h): Der Schrei in der Therapie. In: *Petzold, H.G., 1985g* (Hrsg.). *Leiblichkeit. Philosophische, gesellschaftliche und therapeutische Perspektiven*, Paderborn: Junfermann, S. 547-572. (Ersch. Jg. 2017 in <http://www.fpi-publikation.de/heilkraft-der-sprache/heilkraft-der-sprache/index.php>)

Petzold, H.G. (1986a): *Psychotherapie und Friedensarbeit*, Paderborn: Junfermann.

Petzold, H.G.(1986b): Was nicht mehr vergessen werden kann. *Psychotherapie mit politisch Verfolgten und Gefolterten. Integrative Therapie* 3/4, 268-280. (Ersch. Jg. 2017 in <http://www.fpi-publikation.de/heilkraft-der-sprache/heilkraft-der-sprache/index.php>)

Petzold, H.G. (1986h/2016): Zur Psychodynamik der Devolution. *Gestalt-Bulletin* 1, 75-101; *POLYLOGE* 1/2017. <http://www.fpi-publikation.de/artikel/gruene-texte/14-2017-petzold-h-g-1986h-2016-zur-psychodynamik-der-devolution-26-april-1986.html>

Petzold, H.G.(1987d/2017): Kunsttherapie und Arbeit mit kreativen Medien - Wege gegen die "multiple Entfremdung" in einer verdinglichenden Welt. Vortrag beim Studientag „Entfremdung und Kreativität“ an der EAG 1. 03. 1987, Hückeswagen. *POLYLOGE* Jg. 2016; gekürzte in: *Richter, K.* (Hrsg.), *Psychotherapie und soziale Kulturarbeit - eine unheilige Allianz? Schriftenreihe des Instituts für Bildung und Kultur*, Bd. 9, Remscheid, 38-95; repr. in: *Matthies, K.*, *Sinnliche Erfahrung, Kunst, Therapie*, Bremer Hochschulschriften, Univ. Druckerei, Bremen 1988. <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/polyloge/petzold-1987d-2017-kunsttherapie-kreative-medien-gegen-multiple-entfremdung-polyloge-06-2017.pdf>

Petzold, H.G. (1989f/2016): Zeitgeist als Sozialisationsklima - zu übergreifenden Einflüssen auf die individuelle Biographie. - Zeitgeist und „kollektive Beunruhigung“ als Sozialisationsklima und Krankheitsursache – therapeutische Arbeit mit Atmosphären, Zeitgeisteinflüssen und -strömungen. *Gestalt und Integration* 2, 140-150. <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/30-2016-petzold-h-g-2016-1989f-zeitgeist-kollektive-beunruhigung-krankheitsursache.html>

Petzold, H.G. (1995f): Fremdheit, Entfremdung und die Sehnsucht nach Verbundenheit - anthropologische Reflexionen, Vortrag auf dem internationalen Symposium des Orff-Instituts am 29.06.1995 in Salzburg. In: *Orff-Schulwerk Forum Salzburg* (1995) (Hrsg.): *Das Eigene - das Fremde - das Gemeinsame, Dokumentation*. Salzburg: Mozarteum, 20-32. <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/textarchiv-petzold/petzold-1995f-fremdheit-entfremdung-und-sehnsucht-nach-verbundenheit-anthropologische-reflexionen.pdf>

- Petzold, H.G. (1996j): Identitätsvernichtung, Identitätsarbeit, "Kulturarbeit" - Werkstattbericht mit persönlichen und prinzipiellen Überlegungen aus Anlaß der Tagebücher von *Victor Klemperer*, dem hundertsten Geburtstag von *Wilhelm Reich* und anderer Anstöße. *Integrative Therapie* 4, 371-450. Textarchiv 1997: <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/petzold-hilarion-g-1996j-identitaetsvernichtung-identitaetsarbeit-kulturarbeit.html>.
- Petzold, H.G. (1996k): Der „Andere“ - das Fremde und das Selbst. Tentative, grundsätzliche und persönliche Überlegungen für die Psychotherapie anlässlich des Todes von *Emmanuel Lévinas* (1906-1995). *Integrative Therapie* 2-3, 319-349; auch Textarchiv 1996: <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/textarchiv-petzold/petzold-1996k-der-andere-das-fremde-das-selbst-tentative-persoenliche-ueberlegungen-emmanuel-lvinas.pdf> und in: *Petzold, H.G., Orth, I.* (1999a): Die Mythen der Psychotherapie. Ideologien, Machtstrukturen und Wege kritischer Praxis. Paderborn: Junfermann. S. 337-360. - 2. erw. Aufl. als *Petzold, Orth, Sieper*, Bielefeld Aisthesis (2013).
- Petzold, H.G. (1999i): Body Narratives. *Integrative Bewegungstherapie* 1-2/1999, 4-30. <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/HeilkraftSprache/petzold-1999i-body-narratives-traumatische-und-posttraumatische-erfahrungen-heilkraft-sprache-02-2017.pdf>.
- Petzold, H. G. (2000): Einführung zu einer Grundregel für die IT. Gehalten auf dem Arbeitstreffen „Psychotherapie und Ethik“, Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit, 1. Mai 2000. Europäische Akademie für Psychosoziale Gesundheit, Hückeswagen *Textarchiv H. G. Petzold* Jg. 2000. <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/index.php>. - und in: *Petzold, Orth, Sieper* 2010, 437-460.
- Petzold, H.G. (2000a): Eine „Grundregel“ für die Integrative Therapie als Verpflichtung zur Transparenz und Anstoß, „riskanter Therapie“, Fehlern und Ungerechtigkeiten in der Psychotherapie entgegenzuwirken. Vortrag an der EAG, Düsseldorf/Hückeswagen Mai 2000, *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* – 1/2000, http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/polyloge/petzold_2000a_grundregel_polyloge_01_2000.pdf – Ergänzt 2006 um weitere Ethik-Texte: Updating 4/2005, <http://www.fpi-publikation.de/downloads/download-polyloge/download-nr-01-2006-petzold-h-g-2000a-upd-2006.html>.
- Petzold, H.G. (2001m): Trauma und „Überwindung“ – Menschenrechte, Integrative Traumatherapie und „philosophische Therapeutik“. *Integrative Therapie*, 4, 344-412; auch in *Petzold, Wolf et al.* (2002). <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/11-2015-petzold-h-g-2001m-neueinst-2015-trauma-und-ueberwindung-menschenrechte.html>.
- Petzold, H.G. (2002a): Integrative Therapie in Kontext und Kontinuum – Beginn einer „Dritten Welle“ der Entwicklung. Düsseldorf/Hückeswagen, FPI-Publikationen. www.fpi-publikation.de/materialien.htm: *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 11/2002, <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/11-2002-petzold-h-g-2002a-integrative-therapie-in-kontext-und-kontinuum-beginn-einer.html>; als „Einführung“ in: *Petzold* 2003a: *Integrative Therapie*. 3 Bde. Paderborn: Junfermann, (überarb. und ergänzte Neuauflage von 1991a/1992a/1993a) S. 25-85.
- Petzold, H.G. (2002c): *POLYLOGE: die Dialogzentrierung in der Psychotherapie überschreiten. Perspektiven „Integrativer Therapie“ und „klinischer Philosophie“*. Hommage an Mikhail Bakhtin. Düsseldorf/Hückeswagen. Bei www.fpi-publikation.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* -

04/2002, <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/polyloge/Petzold-Dialog-Polylog-Polyloge-04-2002.pdf>

Petzold, H.G. (2002p/2011j): Lust auf Erkenntnis. ReferenztheoretikerInnen der Integrativen Therapie, Polyloge und Reverenzen - Collagierte Materialien (II) zu meiner intellektuellen Biographie zu 40 Jahren „transversaler Suche und kokreativer Konnektivierung“ (updating von 2002p Endfassung Textarchiv 2011j. Updating 2006e. Bei www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 3/2002; aktualisierte Endfassung 2011j <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/petzold-h-g-et-al-2002p-updating-2006-2011j-lust-auf-erkenntnis-polyloge-und.html>

Petzold, H.G. (2003d/2006i): Unrecht und Gerechtigkeit, Schuld und Schuldfähigkeit, Menschenwürde – ein „Polylog“ klinischer Philosophie zu vernachlässigten Themen in der Psychotherapie, *Integrative Therapie* 1/2003, 27-64, FPI-Publikationen.de/materialien.htm und in *POLYLOGE* 2006i, <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/14-2006-petzold-h-g-2003b-updating-2006i-unrecht-und-gerechtigkeit.html>

Petzold, H.G. (2005ü): *POLYLOGE* II: die Dialogzentrierung in der Psychotherapie überschreiten – eine Sicht Integrativer Therapie und klinischer Philosophie. Hommage an Mikhail M. Bakhtin. (Updating von 2002c) . www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* 8/2006 - <http://www.fpi-publikation.de/downloads/download-polyloge/download-nr-08-2006-petzold-h-g-upd-von-2002c.html>

Petzold, H.G. (2006o): Psychotherapie, die Menschen „gerecht“ wird? – Kritische Überlegungen zu Therapie und Gerechtigkeit, „Just therapy“. (Updating von 2003i, in: 2006n, *POLYLOGE* 14/2006) und in: *POLYLOGE* 12/2009, <http://www.fpi-publikation.de/downloads/download-polyloge/download-nr-12-2009-petzold-h-g-2003i.html>

Petzold, H.G. (2006p): Ökosophie, Ökophilie, Ökopsychosomatik Materialien zu ökologischem Stress- und Heilungspotential Bei www. FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit* - 16/2006 und *Integrative Therapie* 1 (2006) 62-99. <http://www.fpi-publikation.de/downloads/download-polyloge/download-nr-16-2006-petzold-hilarion-g.html>

Petzold, H.G. (2008b): „Mentalisierung“ an den Schnittflächen von Leiblichkeit, Gehirn, Sozialität: „**Biopsychosoziale Kulturprozesse**“. Geschichtsbewusste Reflexionsarbeit zu „dunklen Zeiten“ und zu „proaktivem Friedensstreben“ – ein Essay. Bei: www.FPI-Publikationen.de/materialien.htm - *POLYLOGE: Materialien aus der Europäischen Akademie für Psychosoziale Gesundheit* 28/2008 – <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/28-2008-petzold-h-g-mentalisierung-an-den-schnittflaechen-von-leiblichkeit-gehirn-sozialitaet.html>. Und in: *Thema. Pro Senectute* Österreich, Wien/Graz, **Geschichtsbewusstsein und Friedensarbeit** - eine intergenerationale Aufgabe. Festschrift für Prof. Dr. Erika Horn S. 54 - 200. Umfassend Überarb. und erw. in *Petzold, Orth, Sieper* 2014a.

Petzold, H.G. (2009c): Körper-Seele-Geist-Welt-Verhältnisse in der Integrativen Therapie. Der „Informierte Leib“, das „psychophysische Problem“ und die Praxis. *Psychologische Medizin* 1 (Graz) 20-33. <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al-/petzold-h-g-2009c-koerper-seele-geist-welt-verhaeltnisse-der-informierte-leib-das-psychoph.html>

- Petzold, H.G.* (2013b): Infernalisches Schreien von „Rechts“ - Mythotropie und mythopathische Dimensionen des „National Socialist Black Metal“, des „Black Metal“ and „Death Metal“. Forschungspaper, Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit, Hückeswagen. Als 2014v in: *Petzold, H. G., Orth, I., Sieper, J.* (2014): „Mythen, Macht und Psychotherapie“. Therapie als Praxis kritischer Kulturarbeit. Bielefeld: Aisthesis S.619-670. In Textarchiv 2014: <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/textarchiv-petzold/petzold-2014v-infernalisches-schreien-rechtsextreme-musikszene-mythotropie-mythopathisch-death-metal.pdf>.
- Petzold, H. G.* (2015c): Plädoyer für eine ökologisch fundierte Gesundheit Manifest für „GREEN CARE Empowerment“ – Transdisziplinäre Überlegungen zu einer Ökologie der Verbundenheit *Z. Psychologische Medizin* 2, 2015, 56-68. Textarchiv: <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/textarchiv-petzold/petzold-2015c-green-care-plaedoyer-fuer-eine-oekologisch-fundierte-gesundheit-transdisziplinaer.pdf>.
- Petzold, H. G.* (2015k): Integrative Therapie aktuell 2000 – 2015. Transversale und mundane Hominität. Den Menschen „von der Welt und der Natur her“ denken – Klinische Kompetenz & soziales Engagement, ökologischer Naturbezug & kritische Kulturarbeit. <http://www.fpi-publikation.de/downloads/download-polyloge/download-nr-20-2015-hilarion-g-petzold.html>
- Petzold, H. G.* (2016i): Die „Neuen Naturtherapien“, engagiertes „Green Care“, waldtherapeutische Praxis. In: *Niels Altner* (2016): Rieche das Feuer, spür den Wind. Wie Achtsamsein in der Natur uns und die lebendige Welt stärkt. Netzversion des Artikels in <http://www.fpi-publikation.de/artikel/textarchiv-h-g-petzold-et-al/petzold-h-g-2016i-die-neuen-naturtherapien-engagiertes-green-care-waldtherapeutische.html> und <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/grueneTexte/petzold-2016i-neue-naturtherapien-engagiertes-green-care-waldtherapeutische-praxis-gruene-texte-25-2016.pdf>
- Petzold, H. G.* (2016k): Patient Dignity und Supervisionsqualität? Die Verletzung der Alterswürde, PatientInnenötung: ein aktueller Anlass und schlimmer Rückblick. In: *SUPERVISION* 6/2016 <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/supervision/petzold-2016k-patient-dignity-supervisionsqualitaet-verletzung-alterswuerde-patiententoetung-06-2016.pdf>
- Petzold, H. G.,* (2016l): Zeitgeist und kollektive Beunruhigung als Krankheitsursache – therapeutische Arbeit mit Atmosphären und Zeitgeisteinflüssen, *POLYLOGE* Jg. 2016, <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/polyloge/petzold-2016l-1989f-zeitgeist-kollektive-beunruhigung-krankheitsursachen-sozialisationsklima-polylog-30-2016.pdf>
- Petzold, H. G.* (2016q): Kulturtheoretische und neuropsychologische Überlegungen zu Fundamentalismusproblemen, Migration und prekärer Identitätsbildung in „unruhigen Zeiten“ am Beispiel dysfunktionaler neurozerebraler Habitualisierung durch Burka, Niqab, Genital Mutilation *POLYLOGE* 21/2016, <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/21-2016-petzold-h-g-2016q-kulturtheoretische-und-neuropsychologische-ueberlegungen-zu.html>.
- Petzold, H. G.* (2017e): WALDTHERAPIE: eine ökopyschosomatische, ökosalutogene und humanökologische Methode der „Neuen Naturtherapien“ – Perspektiven Integrativer Therapie. <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/24-2018-petzold-h-g-2017d-waldtherapie-oekopsychosomatisch-humanoeekologisch-perspektiven.html>

- Petzold H. G. (2017f): Intersubjektive, „konnektivierende Hermeneutik“, Transversale Metahermeneutik, „multiple Resonanzen“ und die „komplexe Achtsamkeit“ der Integrativen Therapie und Kulturarbeit. *POLYLOGE* 19/2017. <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/19-2017-petzold-h-g-2017f-intersubjektive-konnektivierende-hermeneutik-transversale.html>.
- Petzold, H. G., Ellerbrock, B., Hömberg, R. (2018): Die neuen Naturtherapien. Handbuch der Garten-, Landschafts-, Waldtherapie und Tiergestützten Therapie, Green Care und Green Meditation. Bd. I. Bielefeld: Aisthesis (im Druck.)
- Petzold, H. G., Orth, I. (2011): „Genderintegrität“ – ein neues Leitparadigma für Supervision und Coaching in vielfältigen Kontexten. In: Abdul-Hussain, S. (2011): Genderkompetente Supervision. Mit einem Beitrag von Ilse Orth und Hilarion Petzold zu „Genderintegrität“. Wiesbaden: Springer VS Verlag. 195-299. <http://www.fpi-publikation.de/supervision/alle-ausgaben/04-2014-petzold-h-g-orth-i-genderintegritaet-als-neues-leitparadigma-fuer-supervision.html>.
- Petzold, H. G., Orth, I. (2017a): Interozeptivität/Eigenleibliches Spüren, Körperbilder/Body Charts – der „Informierte Leib“ öffnet seine Archive: „Komplexe Resonanzen“ aus der Lebensspanne des „body-mind-world-subject“. Hückeswagen: Europäische Akademie für biopsychosoziale Gesundheit. *POLYLOGE* 22/2018; <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/22-2018-petzold-h-g-orth-i-2017a-interozeptivitaet-eigenleibliches-spueren-koerperbilder.html>.
- Petzold, H. G., Orth, I. (2017b): Epitome. *POLYLOGE* IN DER INTEGRATIVEN THERAPIE: „Mentalisierungen und Empathie“, „Verkörperungen und Interozeption“ – Grundkonzepte für „komplexes Lernen“ in einem intermethodischen Verfahren „ko-kreativen Denkens und Schreibens“. In: Petzold, H. G., Leser, B., Klempnauer, E. (2017): Wenn Sprache heilt. Handbuch für Poesie- und Bibliothherapie, Biographiarbeit, Kreatives Schreiben. Festschrift für Ilse Orth, Bielefeld: Aisthesis. S. 885-971. Ersch. auch Jg. 2017 in *POLYLOGE*. *Polyloge* Jg. 2017. <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/index.php>
- Petzold, H. G., Orth, I., Sieper, J. (2010a): Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben - Themen und Werte moderner Psychotherapie. Wien: Krammer. 2.Aufl. Bielefeld: Aisthesis.
- Petzold, H.G. / Orth, I. / Sieper, J. (2013a): Manifest der Integrativen Kulturarbeit 2013, <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/polyloge/petzold-orth-sieper-2013a-manifest-der-integrativen-kulturarbeit-2013-polyloge-24-2013.pdf> und in: H.G. Petzold / I. Orth / J. Sieper (2014): Mythen, Macht und Psychotherapie. Therapie als Praxis kritischer Kulturarbeit, Bielefeld, 671-688.
- Petzold, H.G. / Orth, I. / Sieper, J. (2014a): Mythen, Macht und Psychotherapie. Therapie als Praxis kritischer Kulturarbeit, Bielefeld.
- Petzold, H. G., Orth, I., Sieper, J. (2017): POSITIONEN – 50 Jahre Integrative Therapie und transversale Kulturarbeit. Einige Überlegungen zu „Hominität, Integrität und Engagement“ zum Jahreswechsel 2016/2017. *POLYLOGE* 1/2017. <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/index.php>
- Petzold, H. G., Orth-Petzold, S., Orth, I. (2013): Freude am Lebendigen und weiser Umgang mit Natur. Die Frische, Kraft und Weisheit integrativer Garten- und Landschaftstherapie – Naturtherapeutische Gedanken, „Green Meditation“, „Therapeutic Guerilla Gardening“.

POLYLOGE 20/2013. <http://www.fpi-publikation.de/downloads/download-polyloge/download-nr-20-2013-petzold-h-orth-petzold-s-orth-i.html>

Petzold, H.G. / Regner, F. (2005): Integrative Traumatherapie – Grundlagen einer engagierten therapeutischen Praxis für Gerechtigkeit und Menschenrechte, –POLYLOGE 8/2005, <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/08-2005-petzold-h-g-erg-2006-integrative-traumatherapie-engagierte-praxis-fuer-gerechtigkeit.html> und erg. als (2006): Integrative Traumatherapie – engagierte Praxis für Gerechtigkeit – Menschenrechte. Ein Interview mit *Hilarion Petzold* durch *Freihart Regner*. *Psychologische Medizin* 4 (2006), 33-55.

Petzold, H. G., Sieper, J. (2011a): Menschenliebe heilt. Altruismus und Engagement. Potentialorientierte Psychotherapie - Die Aktualität des HENRY DUNANT 1828 – 1910. Wien: Krammer. <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/integrative%20therapie/2010-4-altruismus-und-friedensarbeit-henry-dunant-1828-1910.pdf>

Petzold, H.G., Sieper, J. (2012a): “Leiblichkeit“ als “Informierter Leib“embodied and embedded – Körper-Seele-Geist-Welt-Verhältnisse in der Integrativen Therapie. Quellen und Konzepte zum „psychophysischen Problem“ und zur leibtherapeutischen Praxis. In: *Petzold, H.G. (2012f):* Die Menschenbilder in der Psychotherapie. Interdisziplinäre Perspektiven und die Modelle der Therapieschulen. Wien: Krammer, **243-321**. <http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/polyloge/petzold-sieper-2012a-leiblichkeit-informierter-leib-embodied-embedded-konzepte-polyloge-21-2012.pdf>

Sieper, J. (2000): Ein neuer „POLYLOG“ und eine „Dritte Welle“ im „herakliteschen Fluß“ der INTEGRATIVEN THERAPIE - Transgressionen III. Polyloge 03/2000. <http://www.fpi-publikation.de/polyloge/alle-ausgaben/03-2000-sieper-j-ein-neuer-polylog-und-eine-dritte-welle-im-herakliteschen-fluss.html>

Sieper, J. / Orth, I. / Petzold, H.G. (2010): Warum die „Sorge um Integrität“ uns in der Integrativen Therapie wichtig ist – Überlegungen zu Humanität, Menschenwürde und Tugend in der Psychotherapie, in: H.G. *Petzold / I. Orth / J. Sieper (2010a):* Gewissensarbeit, Weisheitstherapie, Geistiges Leben – Themen und Werte moderner Psychotherapie, Wien, 367-460, http://www.fpi-publikation.de/images/stories/downloads/textarchiv-petzold/sieper-orth-petzold_sorge-um-integritaet_2010.pdf

Trojanow, I. (2013): Der überflüssige Mensch, St. Pölten: Residenz; (2015): 3. Aufl. Taschenbuch, München: dtv.

Welsch, W. (2012): Mensch und Welt. Eine evolutionäre Perspektive der Philosophie. München: Beck.

Welsch W. (2015): Homo Mundanus. Jenseits der anthropischen Denkform der Moderne. 2. Aufl. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Ziegler, J. (2012): Wir lassen sie verhungern: Die Massenvernichtung in der Dritten Welt. München: Bertelsmann.

Ziegler, J. (2015): Ändere die Welt! Warum wir die kannibalische Weltordnung stürzen müssen. Gütersloh: C Bertelsmann.