

18 1983

Montada, L. & Reichle, B.

Existentielle Schuld: Explikation eines Konzeptes.

P.I.V. - Bericht Nr. 11

## INHALT

	Seite
1. Einführung	1
2. Zur Geschichte des Terminus "Existentielle Schuld"	2
2.1 Juristische und rechtsphilosophische Konzepte mit Bezug zum Begriff existentielle Schuld	2
2.2 Existentialphilosophische Konzepte	4
2.3 Psychiatrische Konzepte	5
2.4 Existentielle Schuld sensu HOFFMAN	6
3. Bedeutungsstruktur des Begriffs "Existentielle Schuld"	7
3.1 Konstituierende Bedeutungselemente	7
3.2 Folgen des Erlebens von existentieller Schuld	14
4. Illustrierende Bezüge von Aspekten des Konzeptes "Existentielle Schuld" zu Forschungsbefunden und Alltagsbeobachtungen	15
4.1 Sensibilität für die Notlage anderer	16
4.2 Verantwortungsübernahme	16
4.3 Zweifel an der Gerechtigkeit von Unterschieden	17
4.4 Solidarität mit den Unterprivilegierten	20
4.5 Tendenzen der Vermeidung von Hilfe	23
4.6 Bezugsgruppenbildung und existentielle Schuld	24
5. Problematische Aspekte von existentieller Schuld	26
5.1 Ambivalenz altruistischer Handlungen	26
5.2 Existentielle Schuld als pathogenes Erleben	28
Literatur	29

## 1. Einführung

Einem reichen Jüngling, der fragt, was er tun müsse, um das ewige Leben zu erlangen, antwortet Jesus von Nazareth, er solle seinen Besitz verkaufen und an die Armen verteilen, "denn leichter geht ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher in das Reich Gottes" (LUKAS 18,25). Jener aber - so berichtet MARKUS (10,21) wurde unwillig über dieses Wort und ging betrübt davon. Ob er existentielle Schuld (wegen seines Besitzes) erlebte, d.h. ob er moralische Probleme mit seinem Reichtum hatte, wird nicht berichtet. Mag sein, er hatte solche. Vielleicht war er aber im Gegenteil der Meinung, daß er sein Geld verdienstvoll und Gott wohlgefällig vermehrt habe: Die Menschen haben häufig Wohlstand als Zeichen göttlicher Gunst gewertet (nach Max WEBERs These "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" wird wirtschaftliches Erfolgsstreben aus diesem Grunde zu einer Lebensmaxime) oder als gerechten Lohn für Tugend und Talent. Hätte der Jüngling das Neue Testament schon kennen können, hätte er sich vielleicht berufen auf die Stelle bei Matthäus, in der der Herr jene Knechte lobt, die sein Geld vermehrt haben, und jenen Knecht hart tadelt, der es vergrub, um es zu sichern, statt mit dem Geld zu arbeiten und es zu vermehren: "Den unnützen Knecht aber wirft er hinaus in die Finsternis draußen. Da wird Heulen und Zähneknirschen sein", heißt es bei MATTHÄUS (25,30).

Zwischen den beiden Jesusworten besteht zumindest vordergründig ein Widerspruch, der die Exegeten seit eh beschäftigt. Ist der Reichtum schlechthin gebrandmarkt oder nur der ungerecht - durch Ausbeutung oder Rechtsverletzung - erworbene? Ist der Reichtum als Besitz gemeint oder der Konsum? Der Pfad der Tugend wurde häufig in der Kombination von energischer Besitzvermehrung und persönlichem Konsumverzicht gesehen. Ist nicht vielmehr die Armut - sofern sie nicht einem Gott gegebenen Gelöbnis eines Frommen entspricht - die gerechte Quittung eines Fehlverhaltens? Armut wird häufig als selbstverschuldet angesehen (RYAN 1971), und GOFFMAN (1973) weist auf einen weit verbreiteten Glauben, daß Krankheit und Gebrechen

Strafe für moralische Verfehlung sind (Konzept der immanenten Gerechtigkeit, PIAGET 1954).

Die zentrale Frage ist die nach den Gründen und der Rechtfertigung gegebener Unterschiede. Welche Normen (der Gerechtigkeit) werden herangezogen, um welche Unterschiede anzugreifen oder zu verteidigen? Die Antworten auf diese Fragen entscheiden über die Zuschreibung und das Erleben von Schuld. Sofern nicht einzelne Handlungsweisen, sondern die Lebensumstände oder die Lebenssituation auf Dimensionen der Rechtmäßigkeit oder Gerechtigkeit bewertet werden, sprechen wir nicht von Handlungsschuld, sondern von existentieller Schuld. Der Begriff ist in ähnlicher Bedeutung von LIFTON (1967) und HOFFMAN (1976) verwendet worden, wurde aber bislang nicht systematisch expliziert und operationalisiert. Auch hat er keinen Eingang in eine differenziertere Hypothesenbildung gefunden.

In diesem Projektbericht wird eine Bedeutungsanalyse eines Konzeptes "Existentielle Schuld" gegeben und eine Bezugbildung zu Befunden und Theorien aus der Forschung über Verantwortlichkeit und Gerechtigkeit versucht. Eine bereits geleistete erste Operationalisierung ist in DALBERT, SCHMITT & MONTADA (1982) dargestellt.

## 2. Zur Geschichte des Terminus "Existentielle Schuld"

### 2.1 Juristische und rechtsphilosophische Konzepte mit Bezug zum Begriff der existentiellen Schuld

Während die Schuldzuschreibung üblicherweise gebunden ist an den Nachweis oder die Vermutung eines zu einem unerwünschten Ausgang beitragenden (mitverursachenden) Fehlers (Verletzung einer Norm), gibt es Fälle, in denen Schuld bzw. Verantwortlichkeit zugeschrieben wird oder mitgetragen werden muß von Personen, die keinen verursachenden Beitrag zum Schaden geleistet haben. Es handelt sich um Fälle stellvertretender oder kollektiver Verantwortlichkeit (FEINBERG 1970).

In diesen Fällen kann nicht von Handlungsverantwortlichkeit und Schuld geredet werden, es ist immer ein Aspekt des sozialen oder persönlichen Seins (der Existenz), der für die Zuschreibung und das Erleben von Verantwortlichkeit, von Schuld oder für das Heranziehen zur Tilgung von Schuld ausschlaggebend ist: (a) die sozialen Bezüge zu dem, der falsch handelt, (b) die vertragliche Position ihm gegenüber, (c) die Ähnlichkeit mit ihm, die sich auch aus sozialen Kategorisierungen ergeben kann, (d) das Einverständnis mit seinem tadelnswerten Handeln im Sinne der Wertungsgleichheit oder (e) die Zugehörigkeit zu einer Gruppe, die als Ganzes tadelnswert handelt, ohne daß jedem einzelnen Mitglied der Gruppe ein Vorwurf gemacht werden kann.

In der Haftungsverantwortlichkeit durch Autorisation, Bürgschaft und Versicherungsvertrag haben wir geläufige Fälle stellvertretender Verantwortlichkeit ohne beitragenden Fehler zum Haftungsfall (FINCHAM & JASPARS 1980). Die sozialen Bezüge sind entscheidend wie auch im Fall der positionalen Haftung, die in hierarchischen Systemen (z.B. Militär, Bürokratie) oder in Systemhierarchien mit definierter Aufsichts- und Sorgepflicht (z.B. Eltern für Kinder, Lehrer für Schüler) gilt. Die Haftungsverantwortlichkeit wird zur kollektiven, wenn ein ganzes Kollektiv (Solidargemeinschaften, Gemeinwesen) für die Schäden einsteht, die einzelne Mitglieder verursachen.

Nicht nur Haftung im Sinne des Einstehens für und der Wiedergutmachung von Schäden kann stellvertretend oder kollektiv sein, sondern auch das Erleben und die Zuschreibung von Schuld bzw. die zum Ausgleich erbrachte oder geforderte Sühne. Der Vorwurf Kollektivschuld (z.B. der Deutschen am Nazi-Regime oder am Weltkrieg) trifft häufig alle Mitglieder eines Kollektivs, gleichgültig, ob sie am fehlbaren Verhalten beteiligt waren oder nicht, ob sie Sympathisanten oder Gegner der durch Handlungsweisen schuldigen Teilmenge des Kollektivs waren. Ebenso mag ein Mitglied einer Gemeinschaft sich stellvertretend schuldig fühlen für Fehler, die andere Mitglieder der Gemeinschaft (u.U. auch Angehörige früherer Generationen) begangen haben. HEIDER (1958) spricht von Verantwortlichkeitszuschreibung via Assoziation, was bedeutet, daß grundsätzlich jedes Attribut, das zu einer

Kategorisierung von Personen verwendbar ist, die Grundlage der Zuschreibung stellvertretender Verantwortlichkeit bilden kann.

Üblicherweise ist allerdings in Fällen des Vorwurfs oder des Erlebens stellvertretender Schuld die Einstellung zum Fehlverhalten nicht belanglos. Stellvertretender Schuldvorwurf ist vor allem in jenen Fällen zu erwarten, in denen eine Identifikation mit dem Fehlverhalten vermutet werden kann, stellvertretendes Schuld erleben in Fällen, in denen Einverständnis bestanden hat, was nachträglich bedauert wird.

Für Sühne an einem Stellvertreter des Schuldigen gibt es eine große Zahl historischer und kultur-anthropologischer Beispiele, es sei nur an die Blutrache an einem Mitglied des feindlichen Clans erinnert. Auch für die Übernahme der Sühne für die Schuld eines anderen gibt es immer wieder einzelne Beispiele: Nach christlichem Glauben opferte sich Jesus von Nazareth "für die Sünden der Welt".

## 2.2 Existentialphilosophische Konzepte

Es liegt nahe, im philosophischen Existentialismus nach ideengeschichtlichen Wurzeln des Begriffs "Existentielle Schuld" zu suchen. Rollo MAY (1958) hat mit seinem Essay "The origins and significance of the existential movement in psychology" die Brücke zur Psychotherapie geschlagen. Er definiert existentielle Schuld als Einsicht, (1) Möglichkeiten z.B. auf intellektuellem, sozialem, emotionalem und physischem Gebiet verwirkt, also Entwicklungsmöglichkeiten nicht genutzt zu haben, (2) zu vollkommener Empathie unfähig zu sein, und (3) nicht in vollkommenem Einklang mit der Natur leben zu können. KHANNA (1969) bemängelt, daß der Begriff des Schuldgefühls bei MAY so allgemein gefaßt werde, daß er gleichbedeutend sei mit Menschsein schlechthin - hierin dem jüdisch/christlichen Begriff der Erbschuld (RICOEUR 1973) gleichend - was durchaus im Sinne der Existentialisten ist: Das Bild vom allein bis einsam (JASPERS 19643) um seine Existenz ringenden und suchenden Menschen ist kennzeichnend. Menschen haben unterschiedliche Anlagen und sie haben zu wählen, welche sie entwickeln wollen. Sie haben also Verzicht zu leisten

auf die Entwicklung anderer Möglichkeiten. Sie haben diese Wahlen unter Unsicherheit zu treffen, d.h. sie kennen die Folgen nicht. Sie können daher auch das persönliche Optimum nicht mit Sicherheit bestimmen. Vollkommenes Begreifen seiner selbst und anderer wird angestrebt, kann aber nicht erreicht werden.

Daß ein Motiv bleibt, sich weiterzuentwickeln, die nicht verwirklichten Talente zur Entfaltung zu bringen, kommt auch in Positionen der humanistischen Psychologie wie in MASLOWs Selbstaktualisierung und schon zuvor in JUNGS Konzept der Individuation zum Ausdruck. Was bedeutsam ist an MAYs Konzept, ist eben die Setzung, daß der Mensch verantwortlich ist für die Entscheidungen, die er trifft (nur ein Verantwortlicher kann sich schuldig fühlen), daß er sich verantwortlich fühlt für Begrenzungen seiner Möglichkeiten, sowohl zur eigenen Entwicklung als auch zum Austausch mit anderen. Der sich verantwortlich Fühlende leidet unter seiner eigenen Unzulänglichkeit.

Das existentialistische Konzept ist ebenso wenig operationalisiert wie das humanistische. Interindividuelle Unterschiede und Voraussetzungen sind nicht spezifiziert. Es ist als anthropologische Konstante zu verstehen und insofern für Erfahrungswissenschaften lediglich heuristisch fruchtbar, nicht aber direkt zu erfassen.

### 2.3 Psychiatrische Konzepte

Wie das existentielle Erlebnis des Scheiterns in Grenzsituationen bei JASPERS (1964<sup>3</sup>) unter dem Terminus "kritisches Lebensereignis" in der erfahrungswissenschaftlichen Psychologie konzeptualisiert wurde, so kann grundsätzlich auch das Erlebnis der Bewältigung einer vital bedrohlichen Situation thematisiert werden. Einer bedrohlichen Situation glücklich - d.h. ohne persönliches Verdienst - entkommen zu sein, kann unter Umständen gegenüber weniger glücklichen Schicksalsgefährten Schuldgefühle auslösen, die als existentielle Schuld bezeichnet wurden. Das Überleben von Katastrophen, die Entlassung aus der Gefangenschaft, die Befreiung aus der

Unterdrückung sind Beispiele. Hauptthema derartiger Untersuchungen ist das Überleben der Gefangenschaft in Konzentrationslagern (CHODOFF 1976, DIMSDALE 1976, EITINGER 1974, OSTWALD & BITTNER 1976).

Vorläufer der psychologischen Untersuchungen sind die psychiatrischen Gutachten in Wiedergutmachungsprozessen von Opfern des Naziregimes (z.B. VON BAEYER, HAEFNER & KISKER 1964) und die Berichte über Therapien an NS-Verfolgten (z.B. NIEDERLAND 1980). LIFTON (1967) untersucht die Auswirkungen der Atombombenkatastrophe von Hiroshima. Er verwendet die Begriffe "existential guilt" und "guilt over survival priority" synonym. Das eigene Überleben wird als ungerechtfertigt verstanden, auch weil unkontrolliert, weder durch eine moralische Qualifikation noch durch eine spezifische eigene Leistung gerechtfertigt. Man steht gewissermaßen in der Schuld aller jener, die nicht überlebt haben, wobei gelegentlich unterlassene Hilfeleistung oder unterlassener Widerstand als Quellen der Selbstvorwürfe spezifiziert werden.

#### 2.4 Existentielle Schuld sensu HOFFMAN

HOFFMAN (1976) weitet den Begriff aus: Nicht mehr nur das Überleben, sondern schon bestimmte Lebensumstände geben Anlaß zu Schuldgefühlen: "... the person has done nothing wrong but feels culpable because of circumstances of life beyond his control" (S. 140). Nicht mehr nur diejenigen, die bei einer Katastrophe das Leben verloren haben, sind die Opfer, denen gegenüber man sich zu Unrecht im Vorteil fühlt, sondern potentiell alle Menschen, denen es unverdient schlechter geht. Nicht ein katastrophales Ereignis löst eine Gerechtigkeitsbewertung aus, sondern Alltägliches gibt den Anstoß zu sozialen Vergleichsprozessen.

Die kritische Mittelschichtjugend der späten 60er Jahre wird als Beispiel genannt. Die eigene privilegierte Lage wird mit der Lage weniger Privilegierter verglichen als unverdient und ungerecht bewertet. Das Ergebnis ist existentielle Schuld. Voraussetzung ist die Wahrnehmung des Leidens einer anderen Person oder Personengruppe, das empathisch nachvollzogen wird und Mitleid (sympathetic distress) auslöst. Kommt zu



diesem Mitleid die Überzeugung, das Leiden der anderen Person verursacht zu haben, resultiert reale Schuld (personal or true guilt). Wird ein Verursachungsbeitrag nicht erkannt, sondern lediglich die bestehenden Unterschiede als ungerecht wahrgenommen, haben wir existentielle Schuld, die allerdings durch Konstruktion eines Verursachungsbeitrages im weitesten Sinne in reale Schuld transformiert werden kann. Wenn der eigene Vorteil also auf Kosten anderer entstanden oder bestehend interpretiert wird, bedeutet das Verantwortung für das Leid des Anderen, bedeutet unterlassenes Engagement Mitschuld an der Perpetuierung des Leides. HOFFMAN verweist auf die Untersuchungen von KENISTON (1970) und HAAN, SMITH & BLOCK (1965) an jungen politischen Aktivisten, die in der Bürgerrechtsbewegung für die Belange der Schwarzen in den USA bzw. in der Bewegung gegen den Vietnamkrieg für die Kriegsoffer im Fernen Osten eintraten: Sie stammten mehrheitlich aus der sozial, rechtlich und wirtschaftlich, also existentiell gesicherten Mittelschicht.

### 3. Bedeutungsstruktur des Begriffs "Existentielle Schuld"

Eine Arbeitsdefinition vorweg: Mit existentieller Schuld wird das Erleben von Schuld wegen der eigenen günstigen Lebenslage bezeichnet, wobei die privilegierte eigene Lage im Vergleich zur Lage anderer als nicht (gänzlich) gerechtfertigt erscheint. Ein Vorwurf existentieller Schuld ist strukturell analog zu explizieren. Im folgenden werden zunächst die Elemente (Prädikate) dieser Definition erläutert. Anschließend werden Hypothesen über Verarbeitungsmöglichkeiten und über personale und situationale Korrelate formuliert sowie empirische Belege aus der Forschung über Verantwortlichkeit und Gerechtigkeit illustrierend erörtert.

#### 3.1 Konstituierende Bedeutungselemente

Das Erleben von Handlungsschuld (Schuld wegen Handlungen, wobei auch die Unterlassung als Handlung zu verstehen ist) hat folgende Voraussetzungen:

- (1) Erlebte Verantwortung für eigenes Handeln:  
Es muß eine Handlungsweise vorliegen, d.h, es muß die Freiheit erlebt werden, man hätte anders handeln können. Weiter muß das Handlungsergebnis grundsätzlich mit einer von 0 verschiedenen Wahrscheinlichkeit voraussehbar gewesen sein. Nur in diesem Falle ist der Handelnde verantwortlich für die Ergebnisse seiner Handlung.
- (2) Wahrnehmung negativer Folgen für andere:  
Das Handlungsergebnis hat abträgliche Folgen für einen oder mehrere Betroffene oder hätte potentiell abträgliche Folgen für Betroffene haben können, die lediglich durch glückliche Umstände nicht eingetreten sind.
- (3) Sympathie und Mitleid mit den Betroffenen:  
Für die Betroffenen empfindet der Handelnde grundsätzlich Sympathie, er bedauert die für sie abträglichen Folgen seiner Handlung.
- (4) Unzureichende Rechtfertigung der eigenen Handlungsweise:  
Die Handlungsweise ist nicht gänzlich zu rechtfertigen, z.B. als Strafe für begangenes Unrecht oder als erzieherisch notwendig oder als Durchsetzung legitimer Eigeninteressen oder als Verhinderung größeren Übels (für den Betroffenen selbst oder für Dritte).

Wir definieren existentielle Schuld indem wir analoge und unterscheidende Begriffselemente darlegen.

- (1) Erleben rechtfertigungsbedürftiger und kontrollierbarer eigener Privilegien:  
Existentielle Schuld ist nicht die emotionale Bewertung einer Handlung, sondern einer gegebenen Lage, und zwar einer vergleichsweise vorteilhaften oder privilegierten. Die erlebte Lage kann durch Wohlstand, Prestige, Bildungsabschluß, Freiheit, Gesundheit, Einfluß, Sozialkontakte, Freizeit und anderes mehr ausgezeichnet sein.  
In Punkt (4) wird ausgeführt, daß die erlebten Privilegienunterschiede zugunsten der eigenen Person nicht gänzlich gerechtfertigt

erscheinen, aber der Rechtfertigung bedürfen. Nicht rechtfertigungsbedürftig sind nicht kontrollierbare (nicht erwerbbar, nicht veränderbar) Privilegien. Das körperliche Erscheinungsbild eines Menschen ist zum Teil angeboren, zum Teil durch milieuabhängige Faktoren (Ausmaß an körperlicher Arbeit, Gesundheitspflege, Körperpflege) mitbestimmt. Wegen nicht erwerbbarer, angeborener Privilegien kann man nicht Schuld empfinden, sondern nur Mitleid mit den Unterprivilegierten oder Scheu, das Privileg zu demonstrieren.

Sofern allerdings erst kulturelle Bewertungen die Privilegien ausmachen, was auch für viele körperliche Merkmale gilt (man denke an die Bewertung von rassistischen Merkmalen oder an Schönheitsideale), und insofern kulturelle Bewertungen grundsätzlich kontrollierbar, also auch veränderbar sind, kann man auch dieserhalb Schuld empfinden. Die Kontrollierbarkeit des Privilegs entscheidet darüber, ob Verantwortlichkeit für die Folgen konstruierbar ist.

Verantwortlichkeit wird als Voraussetzung für Schuld definiert.

(2) Wahrnehmung negativer Folgen der eigenen Privilegien für andere:

Das Privileggefälle ist objektiv oder subjektiv für die weniger Privilegierten abträglich. Diese Einschätzung ist häufig nicht eindeutig empirisch belegt. Sie erfolgt in vielen Fällen durch die Brille einer Ideologie, insbesondere wenn man als Maßstab die subjektive Zufriedenheit der Unterprivilegierten wählt.

Diese Brille kann schön färben. Selbst Thomas Jefferson, der als Prototyp des egalisierenden Demokraten gilt, schilderte die Negersklaven als naturgemäß einverstanden mit ihrem Los, weil ihre rassische Mitgift nach der strengen Hand einer Autorität verlange und geringe Vernunftkräfte eine Idee zur anspruchsvolleren Gestaltung des Lebens gar nicht aufkommen ließen (JORDAN 1968).

Die Brille kann schwarz malen: Gelegentlich stellt man überrascht fest, daß die weniger Privilegierten ihre Lage weniger ungünstig beurteilen als erwartet. Es ist z.B. denkbar, daß die über die Medien

vermittelten Privilegien einiger weniger sozusagen stellvertretend miterlebt und genossen werden, ohne daß Neid auftaucht: Das Königshaus oder die Prominenz des Show-Business werden im Falle der Identifikation nicht beneidet. Vielmehr scheint eine stellvertretende Beteiligung die Unterschiede zu kompensieren. Das heißt allerdings nicht, daß man ihnen nicht eine ideologische Brille anbieten kann, die sie unzufrieden macht.

Es ist hier nicht der Ort, einen Diskurs zu führen, welches Kriterium für die Einschätzung der Lage der Unterprivilegierten angemessen ist, also z.B. die subjektiven Selbsteinschätzungen oder objektive Maßstäbe der Lebensqualität und der Entwicklungsmöglichkeiten Unterprivilegierter. Existentielle Schuld folgt aus einer "Anschauung der Welt", die in ihren individuellen Charakteristiken zu erfassen ist. Ebenso sind die "Weltanschauungen" jener zu rekonstruieren, die trotz augenfälliger Privilegdifferenzen keine existentielle Schuld erleben. Die Leugnung von Notlagen und die Leugnung negativer Folgen der eigenen Privilegien für andere ist sicherlich eine der Strategien zur Abwehr existentieller Schuldgefühle.

(3) Sympathie und Mitleid mit Unterprivilegierten:

Der Privilegierte muß für die Unterprivilegierten Sympathie und Solidarität empfinden, sonst wird er sich durch ihr Los nicht belastet fühlen.

Nähern wir uns dem Punkt durch Erörterung der Folgen im Falle des Gegenteils, also im Falle von Antipathie und Feindseligkeit.

Gegenüber einem Feind das bessere Los zu haben, wird als befriedigend erlebt. Gegenüber dem Konkurrenten ein Privileg zu erreichen, ist Ansporn; es erreicht zu haben, ein Triumph.

Wer Zuneigung und Solidarität erlebt, hat hingegen Interesse am Wohlergehen oder am Interesse eines anderen, einer Gruppe oder einer Klasse von Menschen. Es kann sich um Mitglieder aus Primärgruppen handeln (Eltern, Geschwister, Kinder, Freunde) oder nicht, um Schicksalsgefährten (Mitgefangene, Mitverunglückte, Mitvertriebene) oder nicht, um Angehörige der gleichen Bevölkerungsklasse (Adel,

Proletarier, Schwarze, Katholiken, Frauen, Alte, Studenten) oder nicht, des gleichen Berufsstandes oder nicht, des gleichen Volkes oder eben um Menschen: persönlich bekannte und unbekannte, heute lebende oder künftige Generationen.

Gegenüber wem existentielle Schuld erlebt wird, mag auch bestimmen, welches Gerechtigkeitsprinzip zur Beurteilung der Rechtmäßigkeit des Privileggefälles angelegt wird.

(4) Unzureichende Rechtfertigung der Privilegunterschiede:

Die bestehenden Privilegunterschiede zu eigenen Gunsten müssen, wie schon gesagt, der Rechtfertigung bedürfen und nicht (einschränkend: nicht gänzlich) gerechtfertigt sein. Es stellt sich die Frage, welche Argumente eine Rechtfertigung von Privilegien leisten, bzw. welche Gerechtigkeits- (oder Rechts-)prinzipien bei Unterschieden der Lage als verletzt angesehen werden können.

Menschen unterscheiden sich hinsichtlich der präferierten Gerechtigkeitsideen, und es ist zu beachten, daß in unterschiedlichen Kontexten (ökonomische vs. Hilfe- und Förderungsorientierte vs. Beziehungs-orientierte Kontexte) und je nach Gegenstand (z.B. Aufteilung von Gütern, Zuteilung von Strafen usw.) verschiedene Prinzipien präferiert werden (DEUTSCH 1975, SCHMITT & MONTADA 1982).

Wir wollen durch eine Beispielreihe, die Bezug nimmt zu unterschiedlichen Gerechtigkeitsprinzipien, einen Eindruck über die Diversität möglicher Gerechtigkeitsargumente verschaffen.

(1) Verstöße gegen das Gleichheitsprinzip:

Das Gleichheitsprinzip erfordert die Gleichbehandlung aller Betroffenen. Privilegien darf es nicht geben. Ein Beispiel für einen Verstoß gegen das Gleichheitsprinzip: Der jüngste von drei Brüdern kann studieren, da sich die wirtschaftliche Lage der Familie gebessert hat. Die älteren Geschwister haben bei gleicher Begabung diese Chance nicht gehabt. Sieht sich der jüngste Bruder ungerechtfertigt privilegiert?

(2) Verstöße gegen das Bedürfnisprinzip:

Verteilung nach Bedürftigkeit bei knappen Ressourcen ist Kennzeichen von Solidargemeinschaften und förderungsorientierten Systemen (Familie, Schule). Ein Beispiel: In einer Periode großer Arbeitslosigkeit finden viele keinen Arbeitsplatz. Durch Job-Sharing oder Reduzierung auf Halbtagsstätigkeit nicht bedürftiger Arbeitnehmer könnten viele Arbeitsplätze geschaffen werden, falls diese ihre existentiellen Privilegien problematisch fänden.

(3) Verstöße gegen das Leistungsprinzip:

Am Leistungsprinzip orientiert sich, wer Privilegien bzw. Erträge nach der erbrachten Leistung zuteilt. Beispiel eines Verstoßes: Die Tochter hat ihren nach einem Schlaganfall gelähmten Vater über Jahre unter großen persönlichen Opfern gepflegt. Die beiden Söhne haben sich an der Pflege nicht beteiligt. Der Vater hat jedoch in seinem Testament seinen drei Kindern gleiche Erbanteile zugesprochen. Finden die Söhne diese nach dem Gleichheitsprinzip vorgenommene Erbteilung gerecht?

(4) Verstöße gegen das Traditionsprinzip:

Nach dem Traditionsprinzip ist das gerecht, was die Tradition fortschreibt. Es begegnet uns z.B. im Prinzip der "Wahrung des Besitzstandes", im Anciennitätsprinzip oder schlicht im konservativen Festhalten am "Altbewährten". Ein Beispiel: In einer Reorganisation der Aufgabenverteilung eines Betriebes wird der bisherige Bürovorsteher zurückgestuft und einer der Angestellten übernimmt seinen Platz. Wird dieser die Umkehrung der tradierten Ordnung nicht rechtfertigen können, sollte er Probleme mit seinem Aufstieg haben.

(5) Verstöße gegen das Prinzip der Chancengleichheit:

Nicht Gleichheit im Ergebnis, sondern Gleichheit der Chance ist ein häufig anzutreffendes Prinzip, das z.B. in der Zufallsverteilung knapper Güter eine Lösung findet. Ein Beispiel: Durch die gegenwärtige Gesetzgebung zur Arbeitsplatzsicherung sind die Arbeitsmarktchancen der Schulabsolventen drastisch verringert. Chancengleichheit wäre bei Knappheit der Arbeitsplätze erst durch ein

Verfahren gegeben, das von Zeit zu Zeit jedem Bewerber eine faire Chance sichert, einen Arbeitsplatz zu erhalten.

(6) Verstöße gegen Prinzipien der Verfahrensgerechtigkeit:

In empirischen Untersuchungen, in denen die Beteiligten an Entscheidungsprozessen und/oder Beobachter befragt wurden, ist einiges über die erlebte Gerechtigkeit von Entscheidungsverfahren in Erfahrung gebracht worden. Als gerecht werden Verfahrensregeln eingestuft, die Konsistenz, Unparteilichkeit (wer teilt auf? Die interessierende Partei oder eine neutrale Partei?), Genauigkeit, Korrigierbarkeit im Falle, daß Fehler aufgewiesen werden, und Repräsentativität in dem Sinne, daß die betroffenen Interessengruppen bei der Entscheidung alle repräsentiert sein müssen, gewährleisten. Vor allem dieser letzte Punkt ist im Zusammenhang mit existentieller Schuld von Bedeutung. Wenn z.B. Aufteilungen durch die jeweils wirtschaftlich Mächtigen getroffen werden oder wenn Aufteilungsentscheidungen lange Zeit zurückliegen, von den Vätern oder Vorvätern getroffen wurden, die Folgen aber für alle Beteiligten im Sinne von über- oder Unterprivilegiertheit tradiert werden, sind Regeln der Verfahrensgerechtigkeit verletzt. Nehmen wir als Beispiel eine Erbschaft. Angenommen, es gibt ein gültiges Testament eines Erblassers. Rechtlich und nach der Tradition: Der letzte Wille entscheidet, wenn Pflichtanteile berücksichtigt sind. Die Erben sind üblicherweise nicht beteiligt, es gibt keine Verhandlung mit oder unter den Erben. Das wird nicht selten zum Eindruck von Ungerechtigkeit führen, z.B. mag die Billigkeit der Aufteilung verletzt erscheinen, weil die Person, die mit dem Verstorbenen die größte Last hatte, oder weil die bedürftigeren unter den Erben nicht bevorzugt bedacht wurden. Kurz: Typische Prinzipien der Verfahrensgerechtigkeit wie Repräsentativität der Voten aller Betroffenen (RAWLS 1977), also Unparteilichkeit, und Korrigierbarkeit der Entscheidungen bei neuen Einsichten können verletzt sein. Eine Beteiligung aller Betroffenen in einem herrschaftsfreien Austausch aller Argumente hat eine bessere

Chance, als gerecht eingeschätzt zu werden (BIERBRAUER 1982).

Mit der vorstehenden Auflistung soll dargelegt werden, daß die Verletzung unterschiedlichster Gerechtigkeitsprinzipien Anlaß zur Entwicklung existentieller Schuldgefühle geben kann, ohne daß der Privilegierte am Zustandekommen der Ungerechtigkeit selbst beteiligt war. Gleichzeitig sollte darauf hingewiesen werden, daß die Einschätzung von Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit je nach angelegtem Gerechtigkeitsprinzip variieren kann. Existentielle Schuld wird sich angesichts unterschiedlich privilegierter Lebenslagen daher kaum zwangsläufig und unvermeidbar einstellen. Sie setzt Entscheidungen bezüglich der anzulegenden Gerechtigkeitsprinzipien voraus. Entsprechend können selbstverständlich auch zur Schuldabwehr geeignete Entscheidungen getroffen werden. Da unterschiedliche, zum Teil auch konkurrierende Gerechtigkeitsprinzipien kursieren, wird es jemandem, der Ungerechtigkeit leugnen will, nicht schwerfallen, ein probates Prinzip zur Beurteilung einer Sachlage zu finden.

### 3.2 Folgen des Erlebens von existentieller Schuld

Existentielle Schuld kann auf verschiedenste Weise verarbeitet oder bewältigt werden, analog der Verarbeitung von Handlungsschuld (DALBERT 1982, SCHMITT, DALBERT & MONTADA 1982). Es sind möglich

(a) hilfsbereite Aktionen, die auf eine Verbesserung der Lage der unterprivilegierten Bezugsgruppe abzielen, (b) entäußernde Aktionen (Verzichte, die auf den Abbau der eigenen Privilegien abzielen) und (c) umstrukturierende Interpretationen, die auf eine Leugnung oder eine moralische Rechtfertigung der Unterschiede hinzielen, bzw. eine Rechtfertigung liefern, nichts zum Abbau der Unterschiede zu unternehmen. Diese umstrukturierenden Interpretationen können wie folgt systematisiert werden:

(1) Selbstverschuldungsvorwürfe an die Adresse der Unterprivilegierten,



- (2) internale Erklärungen der eigenen privilegierten Lage und damit Rechtfertigung der bestehenden Unterschiede,
- (3) Interpretation der Unterschiede als unkontrollierbar (wegen gottgewollter, naturgegebener Ordnungen usw.),
- (4) Abwertung der Bedeutsamkeit der Unterschiede,
- (5) Behauptung positiver Aspekte des Unterprivilegiertseins (z.B. Unbelastetheit durch Verantwortung).

Das präferierte Gerechtigkeitsprinzip wird hier ebenso einen Einfluß auf die Wahl der Interpretation haben wie bei der Begründung existentieller Schuld: Wer das Leistungs- und Traditionsprinzip präferiert, wird eher zur Rechtfertigung der fremden und eigenen Lage ((1), (2), (3)) neigen, wohingegen dem, der das Gleichheitsprinzip zur Maxime macht, diese Möglichkeit ferner liegen wird. Er wird vermutlich eher zu Abwertungs- oder Leugnungsmechanismen ((4), (5)) greifen. Allerdings lassen nicht alle der genannten Gerechtigkeitsprinzipien Vorhersagen über affine Interpretationen zu. Ferner ist denkbar, daß mehrere Rechtfertigungen herangezogen werden. Wenn beispielsweise eine Person, die das Leistungsprinzip anlegt, den Hungernden in der Dritten Welt Selbstverschulden vorwirft, liegt die internale Rechtfertigung der eigenen privilegierten Lage ebenso nahe wie eine Interpretation der Unterschiede als unkontrollierbar. Wer die Hungernden für nicht fleißig genug hält, um für ihre eigene Versorgung aufzukommen, wird auch seine eigenen Privilegien leicht auf seinen Fleiß attribuieren, hält er zudem die Verteilung des Merkmals "Fleiß" für invariant, ist das Problem der existentiellen Schuld gelöst. Wer sich dann - auch das ist denkbar - trotzdem für Hungernde engagiert, hat andere Motive als existentielle Schuld.

#### 4. Illustrierende Bezüge von Aspekten des Konzeptes "Existentielle Schuld" zu Forschungsbefunden und Alltagsbeobachtungen

Aus den bisherigen Ausführungen lassen sich einige Vermutungen über Voraussetzungen für das Auftreten existentieller Schuld ableiten. Die

folgende Aufzählung beansprucht nicht Vollständigkeit. Es geht uns nur um eine Illustration, daß Brückenschläge zwischen dem Konzept existentielle Schuld - das in dieser Fassung neu ist und das als solches bislang nicht forschungsleitend war - und bereits bearbeiteten Forschungsfeldern möglich sind. Es handelt sich um Variablen, wie sie z.T. in der Hilfeforschung allgemein wiederzufinden sind.

#### 4.1 Sensibilität für die Notlage anderer

SCHWARTZ (1977) hat die Sensibilität für Notlagen als Persondimension beschrieben. Sensibilität für die Lage anderer, im Sinne etwa von Empathie mit Unterprivilegierten, ist eine plausible und in der Hilfsbereitschaftsforschung auch als einflußreich nachgewiesene antezedierende Variable. Diese Variable ist nur als notwendige, nicht aber hinreichende Voraussetzung für die Entwicklung existentieller Schuld anzusehen: Sie führt zu Mitleid, nicht unmittelbar zu Schuld erleben.

#### 4.2 Verantwortungsübernahme

Damit aus Mitleid Schuld wird, muß eine Verantwortlichkeit für Bestehen, Entstehung oder Perpetuierung der Notlage erkannt werden. Das geschieht im Falle der existentiellen Schuld über die Konstruktion eines Zusammenhanges zwischen den eigenen Privilegien und der objektiven oder subjektiven Notlage anderer. Dieser Zusammenhang kann in ganz unterschiedlichen Ausprägungen von sehr schwach bis zur Kausalbeziehung konstruiert werden, in der die eigenen Privilegien als direkte Verursachung der objektiven oder subjektiven Probleme der weniger Privilegierten verstanden werden, was dann nach HOFFMAN (1976) allerdings schon reale Schuld ist. Andererseits oder auch zusätzlich kann man der Meinung sein, die eigenen Privilegien könnten dazu benutzt werden, die Notlage anderer zu mildern. Es muß also ein irgendwie gearteter Entstehungsbeitrag zur Notlage und/oder eine Linderungsmöglichkeit der Notlage durch die eigenen Privilegien erkannt werden.

Ob solche Verantwortlichkeitskognitionen als personale Dimension (situationsspezifisch oder -übergreifend) konstruierbar sind, steht dahin. Gewiß sind Verantwortlichkeitsrollen und positionale Bezüge, die Verantwortlichkeit implizieren, gegeben und untersuchbar (HAMILTON 1978). BERKOWITZ und Mitarbeiter haben positionale Abhängigkeit als Voraussetzung für die Aktualisierung von Normen der sozialen Verantwortlichkeit experimentell untersucht (BERKOWITZ & DANIELS 1963, zusammenfassend BERKOWITZ 1972). Die Dimension Neigung zur Verantwortlichkeitsabwehr (SCHWARTZ 1977) könnte als negative Polung der Dimension einer übergreifenden Positionsneigung zur Verantwortlichkeitsübernahme angesehen werden.

#### 4.3 Zweifel an der Gerechtigkeit von Unterschieden

LERNER (1980) trägt Argumente vor, die Zweifel an der Angemessenheit eines auch in der Psychologie verbreiteten Menschenbildes begründen, wonach der Mensch ein dominantes Motiv nach Gewinnmaximierung habe. Existentielle Schuld - vorausgesetzt es gibt sie - wird aus diesem Menschenbild nicht verständlich. Es ist zuzugestehen, daß man jedes Motiv gedanklich auf letztlich egoistische Motive zurückführen kann. Ob solche Konstruktionen jedoch erfahrungswissenschaftlich fruchtbar sind und sich bestätigen lassen, kann bezweifelt werden.

Wir folgen gerne LERNER, der das Menschenbild dahingehend ergänzt, daß er ein fundamentales Motiv nach Gerechtigkeit annimmt, ersatzweise ein Motiv, an Gerechtigkeit in der Welt zu glauben. Nur in diesem Rahmen ist das Erleben existentieller Schuld zu erklären, das nicht "Angst um die eigenen Privilegien" ist.

Gewiß trachten sehr viele Menschen nach Privilegien. Allenthalben beobachten wir Streben nach Individualität, die sich in interindividuellen Unterschieden darstellt. Die Unterschiede werden bewertet, woraus sich Rangordnungen und Schichtung ergeben (WIEHN 1968, vgl. auch DAHRENDORFS Diskussion der "Grenzen der Gleichheit" 1983). Aber Ungleichheit und Privileg werden von vielen erst dann akzeptiert, wenn sie gerechtfertigt sind, wenn sie sachliche und/oder ideologische Begründungen haben. Es gibt eine Anzahl empirischer Arbeiten, die belegen, daß Menschen Schwierigkeiten

mit unverdienten Privilegien haben.

Die in derartigen Untersuchungen experimentell induzierten Privilegien sind vielfältig. WALSTER, WALSTER & BERSCHIED (1978) trugen Untersuchungen zusammen, in denen das Privileg im Profitieren von einer als ungerecht erlebten Gewinnaufteilung besteht. Bei MILLER (1977) erhielten die Probanden für die Mitwirkung in einem Experiment mehr, als sie erwarteten. Das Ziehen eines Loses (mit Zufallsergebnis), das dem Partner im Experiment die schlechtere Position zuweist - er ist der Lernende, der für Fehler mit unangenehmen Stromstößen bestraft wird - ist ein drittes Beispiel. (LERNER & MATTHEWS 1967, LANGER 1975, WORTMAN 1975). LERNER (1980) nennt weitere.

Die Reaktionen auf solche unverdienten Privilegien sind unterschiedlich, zum Teil kurios (LERNER 1980 zum Überblick). Wie sind sie zu erklären?

Verletzungen der Gerechtigkeit durch eine Verfehlung, ein Mißgeschick, die Beobachtung ungerechter, unausgeglichener Ereignisse und Entscheidungen (BIERHOFF 1980 zum Überblick) geben Anlaß zu Schuldgefühlen und verlangen einen Ausgleich. Die Equity-Theorie der Gerechtigkeit definiert Ausgeglichenheit innerhalb einer Dyade als gleiche Proportion von Input (z.B. Kosten oder Leistung) und Outcome (z.B. Belohnungen, Erträge) beider Betroffener (ADAMS 1965). Unausgeglichenheit führt zu Bedrängnis, sei es in Form von Schuld wegen verletzter moralischer Standards, sei es in Form von Angst, beispielsweise vor Verlust oder vor Vergeltung (vgl. BIERHOFF 1980).

Ausgleich kann durch Kompensation (Umverteilung) oder durch Rechtfertigung der Unterschiede (z.B. Abwertung) erreicht werden. BERSCHIED & WALSTER konnten bereits 1967 in einem Experiment beobachten, daß Kompensation häufig dann gewählt wurde, wenn ein exakter Ausgleich vorheriger unzulässiger Bereicherung möglich war. Wenn nur die Möglichkeit zur Überkompensation oder zu unzureichender Kompensation geboten wurde, gab es Hinweise auf eine Bevorzugung von Rechtfertigung durch Abwertung als Strategie zur Wiederherstellung der Gerechtigkeit.

Es gibt interessante Beispiele für derartige Abwertungen. So hatten viele in der Wehrdienstlotterie des Jahres 1971 Glücklichen, nämlich die Nicht-Gezogenen, die Tendenz, die Unglücklichen, die Wehrdienst leisten mußten, abzuwerten. Es gibt Gründe für die Annahme, daß diese Abwertung nicht einem Neid entsprang, daß die anderen Soldat sein durften, sondern den Versuch darstellte, das Schicksal als gerecht zu interpretieren (RUBIN & PEPLAU 1973). Die oben erwähnten Untersuchungen, in denen dem Partner in einem Experiment qua Los die unterprivilegierte Position zufällt, berichten ebenfalls von Abwertungen des schlechter Gestellten. Abwertungen anderer lassen Unterschiede zu eigenen Gunsten als gerechtfertigt erscheinen.

Kompensation berichtet MILLER (1977, s.o.). Wer für die Teilnahme am Experiment mehr erhielt, als er erwartet hatte, war eher bereit, einem Spendenaufruf zu folgen. Die Kompensation kann, muß sich aber nicht auf die Benachteiligten beziehen. AUSTIN (1977) spricht von equity with the world, womit eine transrelationale Ausgeglichenheit gemeint ist, die ein globaleres Urteil über Fairness aus der Bilanz mehrerer oder vieler Beziehungen beinhaltet. Wenn beispielsweise A in einer ersten Beziehung benachteiligt ist, hält er/sie sich in einer zweiten schadlos. Oder: Macht man jemanden glauben, er habe einem anderen Schaden zugefügt, ist er geneigt, dies durch Hilfsbereitschaft wettzumachen, wobei sich die Hilfsbereitschaft auch auf nicht betroffene Dritte richten kann (TOBEY-KLASS 1978 zum Überblick).

Es ist denkbar, daß sich eine derartige transrelationale Ausgeglichenheit auf ein System, etwa eine Gesellschaft bezieht. Die Ergebnisse einer Interview-Studie von LERNER & ELKINTON (1970) an drei Stichproben aus der oberen Mittelschicht, der unteren Mittelschicht und der Arbeiterklasse sprechen für diese Annahme. LERNER & ELKINTON erwarteten Schichtunterschiede. Die Vermutung ist plausibel, eine Rechtfertigung der Unterschiede als gerecht in den höheren Einkommensgruppen, Ungerechtigkeitserlebnisse in den unteren und Vorwürfe gegen oben und unten (beide als zuviel verdienend) in der aufstrebenden unteren Mittelschicht zu erwarten: Die Ergebnisse entsprechen dieser Vermutung nicht. In der oberen Mittelschicht wurden viel häufiger Ungerechtigkeitskognitionen formuliert,

und zwar in dem Sinne, daß die einkommensschwächeren Gruppen benachteiligt seien. In der unteren Mittelschicht wurde relativ am häufigsten moniert, daß die eigene Gruppe zu schlecht wegkommt, während in der Arbeiterklasse Ungerechtigkeitskognitionen eher selten vorkamen.

Die Untersuchung hat verschiedene Aspekte. Hier sei nur herausgehoben, daß Besserverdienende nicht generell die Einkommensunterschiede zu ihren Gunsten rechtfertigen, sondern überraschend häufig als problematisch anzusehen scheinen. In der Untersuchung zeigt sich auch ein interessantes Vorwurfsmuster. Je ein Drittel einer jeden Gruppe findet, daß Fürsorgeempfänger zuviel bekommen. Hier ist vielleicht ein Selbstverschuldungsvorwurf an die Adresse der Sozialhilfeempfänger mitgedacht, der die Zahlung von Fürsorge als unverdientes Privileg erscheinen läßt.

Ob die von LERNER & ELKINTON Interviewten existentielle Schuld erlebten, steht dahin. Die Ungerechtigkeitskognitionen der gesellschaftlich privilegierten Angehörigen der oberen Mittelschicht sprechen dafür, die vermuteten Selbstverschuldungsvorwürfe als mögliche Reaktion ebenfalls. Festzuhalten bleibt, daß eine angesichts eigener Privilegien erlebte Ungerechtigkeit gegenüber weniger Privilegierten ein Antezedens von Schuld ist, daß Schuld Ausgleichsmotivation schafft, und daß Rechtfertigung der Unterschiede oder Kompensation als Ausgleichsbemühungen bekannt sind. Wir erwarten Ähnliches für existentielle Schuld.

#### 4.4 Solidarität mit den Unterprivilegierten

In der Regel werden die Früchte von Privilegien geteilt. Die Menschen sind "selbstlos". In Grenzen. Die Grenzen variieren. BOULDING (1974) hat eine "economy of grants" systematisiert und schätzt, daß die Menge der one-way transfers (also Geschenke, Unterstützungen, für die zumindest kein materieller Ausgleich gezahlt wird) in Familien der USA höher als das gesamte Bundesbudget zu veranschlagen ist.

Auf wen erstreckt sich die Sorge? Wer sind die Meinen? Oder wie der jüdische Gesetzeslehrer fragt: Wer ist mein Nächster? Jesus antwortet mit dem Gleichnis vom guten Samariter, in dem die Überschreitung von Grenzen nahegelegt wird. Der Priester und der Levit, die wegen kultischer Reinheitsgebote keinen Sterbenden und keinen Toten berühren dürfen (SCHARF 1973), überschreiten die Grenzen ihrer religiösen Gebote nicht, der Samariter überschreitet völkische und religiöse Grenzen in seinem Akt der Hilfe.

Grenzen erlauben es, sich zu distanzieren, sich nicht verantwortlich zu fühlen. Alle Unterschiede können zur Grenzziehung dienen: rassische, religiöse, statusmäßige, interessenmäßige. Wie wir aus vielen Untersuchungen wissen (zum Überblick BARON & BYRNE 1981), behindern wahrgenommene Unterschiede die Identifikation. BANDURA (1973) sammelte Belege dafür, daß wahrgenommene Unterschiede Feindseligkeiten erleichtern.

Solidarität entstammt häufig sozialen Kategorisierungen in Binnen- und Außengruppen (TAJFEL 1975). Solidarität ist zu erwarten, wenn Personen sich Opfern durch ein "Wir-Gefühl" verbunden fühlen. Das "Wir-Gefühl" erleichtert es offenbar, sich in andere hineinzusetzen (HORNSTEIN, FISCH & HOLMES 1968) und Normen sozialer Verantwortung zu aktualisieren (BERKOWITZ & CONNOR 1966, BERKOWITZ & DANIELS 1963).

Solche Kategorisierungen beruhen oft auf Benennungen (labeling): die Ausländer, die Club-Anhänger, die Roten. Sofern solche Benennungen als Stigmatisierungen aufgefaßt werden können, ist ein Gerechtigkeitsproblem aufgeworfen, das sich manche auch zunutze machen. Bettler appellieren heute nicht selten an gesellschaftlich geweckte Schuldgefühle, wenn sie sich selbst als stigmatisiert darstellen ("Entlassener Strafgefangener bittet um Gabe", was heißen soll: "hat Anrecht auf ausgleichende Gerechtigkeit").

Allerdings kann allein der Tatbestand, Opfer zu sein, Solidarität verhindern und Distanzierung hervorrufen. Die paradoxen Wirkungen der erlebten Ähnlichkeit mit Opfern illustrieren diesen Punkt. Aus der Sozialpsychologie ist wohl bekannt, daß Ähnlichkeit Attraktivität bedeutet. Je ähnlicher man sich einem Interaktionspartner erlebt, um so sympathischer ist einem dieser, um so eher die Bereitschaft zur Identifikation mit ihm,

um so eher die Bereitschaft, sich von ihm überzeugen zu lassen, um so größer die Tendenz, seine Nähe aufzusuchen usw. (BARON & BYRNE 1981).

Das ist interessanterweise nicht der Fall, wenn die Ähnlichkeit gekoppelt ist mit einem Makel (Krankheit, Devianz, usw.). Was alles ist ein Makel: Politische Diskrimination? Armut? Ungerechtfertigte Strafverfolgung? Experimente von LERNER und Mitarbeitern belegen diesen Punkt hoch interessant (vgl. LERNER 1970). Ist der als ähnlicher geschilderte und vorab eingeschätzte Interaktionspartner mit einem Makel behaftet, ist der Versuch ausgeprägt, Kontakt und Nähe zu vermeiden, so daß man tentativ die Regel formulieren kann: Je ähnlicher ein mit einem Makel Behafteter erlebt wird, um so weniger Kontakt, je unähnlicher dagegen, um so eher Kontakt.

Das hat Bedeutung für die Einschätzung, mit wem man sich denn solidarisieren kann, ohne daß diese Solidarisierung einen Makel auf einen selbst wirft bzw. die Gefahr des Makels heraufbeschwört. Die Gefahr einer sozialen Stigmatisierung durch Kontakt oder die Angst, man selbst könne eine ähnliche Entwicklung nehmen wie jener, dem man sich einerseits als ähnlich erlebt, andererseits aber wegen seines Makels als unähnlich erleben will, führt zur Distanzierung.

Wie weit oder wie eng Solidarität mit Opfern gefaßt wird, entscheidet über den sozialen Raum, in dem Vergleiche angestellt werden und in dem ein Motiv für einen Ausgleich entwickelt wird. KOHLBERGs Skala der Entwicklung des moralischen Urteils (KOHLBERG 1971) weist einen Entwicklungstrend zur Ausdehnung des sozialen Raumes aus in dem Sinne, daß das eigene Urteil an den Voten immer größerer Einheiten orientiert wird. Das Prinzip des höchsten Niveaus: Nach Möglichkeit sind die Optionen, Ansprüche, Rechte und Pflichten aller Betroffenen zu begreifen und bei der Entscheidung mit gleichem Recht und gleichem Gewicht zu berücksichtigen. Hier wird in der Moralphilosophie des Alltags das nachvollzogen, was die Moralphilosophen von KANT bis RAWLS gefordert haben: Überwindung der egozentrischen Perspektive. Tatsächlich führt offenbar Nachdenken auf diesem Niveau zur Entdeckung von Ungerechtigkeit in der Welt, auch wenn sie persönlich



unbekannte Menschen trifft. In den oben bereits erwähnten Studien von KENISTON (1968) und HAAN et al. (1968) an Gruppen politisch aktiver junger Menschen waren diejenigen, die auf der höchsten Stufe der Moralentwicklung stehen, deutlich überrepräsentiert.

Was bedeuten diese Befunde für existentielle Schuld? Wahrgenommene Ähnlichkeit mit Unterprivilegierten kann Solidarität evozieren, Solidarität erleichtert Verantwortungsübernahme. Ähnlichkeitswahrnehmungen beruhen nicht zuletzt auf sozialen Kategorisierungen. Weist der Unterprivilegierte ein als Makel empfundenenes Merkmal auf, werden Grenzen gezogen, die Verantwortungsübernahme unwahrscheinlich machen, insbesondere haben jene Abgrenzungsbedürfnisse, die sich ihm spontan als ähnlich erleben. Wer als mit einem Makel behaftet gilt, wird auch eher bei denjenigen Solidarität finden, die sich als ihm unähnlich einschätzen. Vor der Ähnlichkeitswahrnehmung mag die Weite des persönlichen sozialen Vergleichsraumes eine Rolle spielen: Wer sich außerhalb der Grenzen dieses Vergleichsraumes befindet, wird schwerlich mit der Solidarität Privilegierter rechnen können; Ähnlichkeit, Unähnlichkeit oder Makel sind dann keine Frage mehr. Auf der Seite der Privilegierten könnten es diejenigen am schwersten haben, deren Vergleichsraum sehr groß ist, die im Extremfall die Tendenz haben, für die ganze Welt Verantwortung zu übernehmen.

#### 4.5 Tendenzen der Vermeidung von Hilfe

Gründe für die Vermeidung persönlicher Einlassung liefert die Theorie LERNERS (1980) über den Glauben an die gerechte Welt. Jede Einlassung im Sinne eines individuellen Aktes bedeutet

- Etablierung von Solidarität,
- Anerkennung der Notlage als ungerechtfertigt,
- Anerkennung des Anspruchs auf Gerechtigkeitsausgleich
- Anerkennung, daß das, wofür man gekämpft, gedarbt und geleistet hat, die erreichten Privilegien nämlich, nicht wirklich verdient ist, sonst würde man es ja nicht abgeben müssen,

- Eingeständnis, daß es nicht zwei Welten gibt, nämlich eine, die gerecht ist, und in der man selbst lebt, und eine andere Welt, die ungerecht ist (eine Welt der Opfer), sondern daß man selbst mit den Opfern in einer Gemeinschaft lebt, in der der Gerechtigkeit Genüge getan werden muß.

Das Konzept Glaube an die gerechte Welt gestattet es, differenziertere Voraussagen zu treffen. So ist zu erwarten, daß in jenen Fällen existentielle Schuld zu Hilfebemühungen führen wird, in denen ein gerechter Ausgleich geschaffen werden kann. Wo immer die eigene Hilfe unzureichend bleiben muß oder als Tropfen auf den heißen Stein lediglich neue Ungerechtigkeit schaffen wird, dürfte die Tendenz zur Rechtfertigung gegebener Unterschiede bzw. zur Leugnung zu beobachten sein. Bei ausgeprägtem Glauben an die gerechte Welt dürften jene Charaden oder Beziehungsspiele beobachtbar werden, die LERNER beschrieben hat. Schenken bedeutet Anerkennung der Bedürftigkeit, die fortbesteht und die Berechtigung zu erneutem Hilfebegehren schafft. Viele wollen diese "Folgekosten" des Helfens vermeiden, indem sie ihr Hilfemotiv unverfänglich verpacken. Dies geschieht z.B. durch eine Tarnung als Geschäft, als Kaufvertrag. Viele sind eher bereit, einen zu hohen Preis (der praktisch einen Geschenkteil enthält) für einen Bedürftigen (z.B. für ein Produkt aus Blindenwerkstätten) zu bezahlen, wenn sie nur die Illusion aufrechterhalten können, daß hier ein Geschäft abgeschlossen wird, das sich grundsätzlich an den eigenen Bedürfnissen orientiert und sich nicht aus Gerechtigkeitsmotiven als Verpflichtung ergibt (zusammenfassend LERNER 1980).

#### 4.6 Bezugsgruppenbildung- und existentielle Schuld

Gerechtigkeit scheint sich für viele aus dem Vergleich mit Gleichen zu ergeben. Ein Beispiel: LERNER bleibt bei einem Spendenaufruf für arme Familien (Dauerspendsen in Höhe der monatlichen Ausgaben für Vergnügungen, also etwa 50 - 100 \$) erfolglos, während er auf die Frage, ob ein politischer Kandidat unterstützt würde, der eine allgemeine Steuererhöhung im gleichen Umfang zur Beseitigung der Notlage armer Familien generell

durchsetzen wollte, viel größere Zustimmung findet. Warum? Gerechtigkeit bedeutet, daß alle Gleichen gleichermaßen belastet werden. Je leichter es fällt, privilegierte Bezugsgruppen zu definieren, die nicht zum Ausgleich herangezogen werden, um so unwahrscheinlicher ist eine Hilfeleistung aus existentieller Schuld. Man kann auch eine weitere Hypothese für die Ablehnung individueller Hilfe formulieren: Individuelle Hilfe für einzelne Familien würde die Ungerechtigkeit nicht beseitigen, würde nur diese Familien privilegieren. Insofern schafft individuelle Hilfe nicht Gerechtigkeit.

CROSBY (1976) hat das gleiche Problem aus der Sicht der Unterprivilegierten formuliert. Sie stellt eine Theorie vor, die erklären soll, warum objektive und subjektive Lage sich nicht eins zu eins entsprechen. Deprivation - sagt sie - ist relativ. Die Menschen fühlen sich gerecht oder ungerecht behandelt, indem sie Bezug nehmen auf eine Vergleichsgruppe. Nur wenn vergleichbare andere etwas besitzen, was man nicht besitzt, sich aber wünscht, ist man überzeugt, einen Anspruch zu haben, sofern dieses Privileg grundsätzlich erreichbar ist und sofern man es sich nicht selbst zuschreiben muß, daß man es nicht besitzt. Sind diese Voraussetzungen gegeben, entwickelt man ungute Gefühle der Deprivation und ein Motiv, daran etwas zu ändern.

Dieses Modell der egoistischen relativen Deprivation wird durch eine größere Zahl von Studien gut belegt (vgl. CROSBYS Sekundäranalysen einschlägiger Literatur). Die erlebte Ähnlichkeit zu Privilegierten löst bei Nicht-Privilegierten Ungerechtigkeitskognitionen aus, die sich in Unzufriedenheit oder Ärger äußern, wenn keine Gelegenheit gesehen wird, das Privileg selbst zu erreichen.

CROSBYS Modell rekonstruiert die Situation aus der Sicht der Unterprivilegierten. Ein Privilegierter, der mit Unterprivilegierten Kontakt hat oder fähig und bereit ist, sich in ihre Lage zu versetzen (kurz: Empathie besitzt), wird diese Sicht nachvollziehen können. Welche Schlüsse er zieht, wird von seinen Einschätzungen der Gerechtigkeit und Änderbarkeit abhängen.

## 5. Problematische Aspekte von existentieller Schuld

### 5.1 Ambivalenz altruistischer Handlungen

Es wäre ein Mißverständnis, wollte man allein auf der deskriptiven und analytischen Beschäftigung mit existentieller Schuld ein Plädoyer für den Abbau nicht gerechtfertigt erscheinender Privilegien gründen. Nicht nur die Wahrnehmungen und Bewertungen des Privilegierten sind zu beachten, sondern mit gleichem Gewicht die Wahrnehmungen und Bewertungen des Unterprivilegierten. Wenn ungerechtfertigte Privilegien zu einem Ausgleich gebracht werden sollen, sind die Gerechtigkeitsüberzeugungen nicht nur der Privilegierten, sondern auch der Unterprivilegierten zu beachten. Geschenke und Hilfen haben problematische Seiten, wenn sie nicht als Ansprüche gerechtfertigt ("legitim") erscheinen.

Altruistische Handlungen sind häufig vom Gebenden wie vom Nehmenden her ambivalent (WALSTER et al. 1978), was vor dem Hintergrund des verbreiteten Ausgleichsprinzips (equity-Theorie) verständlich wird. Der Gebende mag sich genötigt sehen, ausgebeutet. Er sieht zumindest ein Anrecht auf Dankbarkeit, wenn nicht auf Rückzahlung, und fürchtet Enttäuschung. Der Empfänger mag erleichtert sein über die Hilfe, aber wenn er mehr empfängt, als er verdient, bleibt er in der Schuld. Mag sein, daß die Beziehung nicht reziprok ist, daß sie ausbeuterisch ist, daß sie demütigend für ihn ist. Die Mutter, die mit opfern und Verzichten eine nicht mehr zu tilgende Schuld der Kinder aufbaut (ADAMS & FREEDMAN 1976), ist ein anderes Beispiel. Geben ist seliger als Nehmen, denn sozialen Kredit zu haben, ist besser als sozial in der Schuld zu stehen (BLAU 1968). Schon Demokrit warnte, wer eine Gunst annähme, sollte wissen, daß er sie mit Zinsen zurückzahlen habe. Fürsorgeempfänger z.B. zahlen mit Freiheit, fühlen sich verpflichtet, den Ratschlägen des Fürsorgers und seinen Ermahnungen bezüglich der Verwendung des Geldes zu folgen (BRIAR 1966).

Es gibt zu dieser Thematik ethnographisches Material. MAUSS (1954) nennt drei über viele Kulturen verbreitete Verpflichtungen: (1) zu geben, (2) zu nehmen, (3) zurückzahlen. MAUSS (1954) und DILLON (1968) beschreiben übereinstimmend: Gaben, die nicht reziprok vergolten werden können,

schaffen Probleme (dislike, discomfort, distress); Gaben, die vergolten werden können, schaffen Liebe, Kooperation, gute Gefühle.

In einer Feldstudie von KREBS & BALDWIN (1972) wollten zwei Personen vor einer Ost-Bostoner U-Bahn-Station irgendwelchen Pendlern beim Verlassen der Station eine Dollarnote in die Hand drücken. Die beiden Personen, ein Schwarzer und ein Weißer, traten an die Pendler heran und boten ihnen einfach die Dollarnote an. Niemand nahm von dem Schwarzen Geld und nur 40% nahmen vom Weißen etwas an. Zur Erklärung wurde die Vermutung geäußert: die Beschenkten fürchteten irgendeine Rückzahlungsforderung.

Um diese problematischen Figuren des Gebens und Nehmens zu vermeiden, muß über Gerechtigkeit außerhalb der Equity-Theorie nachgedacht werden. Es ist z.B. einiges unproblematischer, wenn das Geben nicht eine Gnade, ein Geschenk ist, sondern eine Pflicht, wenn das Nehmen begründet ist durch ein Anrecht oder durch eine (rechtmäßige) Erwartung, die z.B. aus positionalen Bezügen stammen mag. Hier gibt es viele Möglichkeiten. So erfüllen Eltern, Lehrer, Polizisten, Fürsorger ihre rechtlich definierten Aufgaben, wenn sie für Kinder, Schüler, Bürger und Arme sorgen. So gibt der Bettler dem gläubigen Islamiten Gelegenheit, Gutes zu tun. Seine Rolle im Koran ist verankert. JOFFE (1953) beschreibt die osteuropäischen Juden mit einer diesbezüglich festgefügtten kulturellen Ordnung. Geben in jeder Form (Materielles, Wissen, religiöse Einsichten) ist immer nicht-reziprok vom Statushöheren (dem Reicherem, dem Älteren, dem Gelehrteren) zum Statusniedrigen. Die gute Tat ist aber nicht eine freiwillige Gabe (Gnade), sie ist Gebot, sie ist gottgewollte Ordnung, in die sich beide Seiten zu fügen haben.

Der Mensch mit existentieller Schuld sieht seine bessere Position nicht als gerechtfertigt, sondern als ausgleichsbedürftig. Das Abgeben begründet nicht eine Schuld beim Nehmenden, ist kein Kredit, sondern eher die Auszahlung eines Guthabens.

## 5.2 Existenzielle Schuld als pathogenes Erleben

Es wird jederzeit möglich sein, die eigene Lage als privilegiert wahrzunehmen, weil es immer noch Personen oder Personengruppen gibt, die zumindest in bezug auf einige Aspekte des Lebens ungünstiger dran sind. Wer nach diesen Vergleichen sucht, kann - sofern er sie nicht im Sinne einer Zufriedenheit mit der eigenen Situation auswertet - immer existenzielle Schuldgefühle erleben. Statt das Leben zu genießen, muß er auf jeden Genuß (außer demjenigen, sich als ein Gerechter zu erleben) als unverdient verzichten, bzw. jeder Genuß wird als unverdient mit Schuldgefühlen bestraft. Die Selbstaufforderung zu Verzicht (Askese, Armut) trotz und gerade bei Wohlstand mag einem subjektiven Regelsystem entspringen, wie es typisch ist für Menschen, die diese Tendenz zu existenziellen Schuldgefühlen haben.

Das Konzept "Existenzielle Schuld" ist bislang nicht forschungsleitend gewesen. Es können daher nur Vermutungen über Zusammenhänge formuliert werden. Es ist aber denkbar, daß existenzielle Schuld eine Bedingung für die Entwicklung von Störungen des Erlebens ist. Depression im Sinne eines Selbstbildes moralischen Unwertes, moralängstlicher Genußverzicht, Genußangst wären als nicht unproblematische Folgen unkontrollierter existenzieller Schuld zu interpretieren.

LITERATUR

- ADAMS, J.S. 1965, Inequity in social exchange. In: BERKOWITZ, L. (Ed.) Advances in Experimental Social Psychology (Vol. 2). New York.- Academic Press. p. 267 - 299.
- ADAMS, J.S. & FREEDMAN, S. 1976. Equity theory revisited: Comments and annotated bibliography. In: BERKOWITZ, L. & WALSTER, E. (Ed.) Advances in Experimental Social Psychology (Vol. 9). New York: Academic Press. p. 43 - 90,
- AUSTIN, W. 1977. Equity theory and social comparison processes: In: SULLS, J.M. & MILLER, R.L. (Ed.) Social comparison processes. Washington: Hemisphere.
- BANDURA, A. 1973. Agression: A social learning analysis. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- BARON, R.A. & BYRNE, D. (Ed.) 1981. Social Psychology: Understanding social interaction. Boston: Allyn & Bacon.
- BERKOWITZ, L. 1972. Social norms, feelings, and other factors affecting helping and altruism. In: BERKOWITZ, L. (Ed.) Advances in Experimental Social Psychology (Vol. 6). New York: Academic Press. p. 63 - 108.
- BERKOWITZ, L. & CONNOR, W.H. 1966. Success, failure, and social responsibility. Journal of Personality and Social Psychology 4, 664 - 669.
- BERKOWITZ, L. & DANIELS, L.R. 1963. Responsibility and dependency. Journal of Abnormal and Social Psychology 66, 429 - 436.
- BERSCHIED, E. & WALSTER, E. 1967. When does a harm-doer compensate a victim? Journal of Personality and Social Psychology 6, 435 - 441.
- BIERBRAUER, G. 1982. Gerechtigkeit und Fairneß im Verfahren. Osnabrück: Psychologische Forschungsberichte aus dem Fachbereich 8 der Universität Osnabrück, Nr. 25.
- BIERHOFF, H.W. 1980. Hilfreiches Verhalten. Darmstadt: Steinkopff.
- BLAU, P.M. 1968. Social exchange. In: SILLS, D.L. (Ed.) International encyclopedia of the social sciences. Vol. 7. New York: Macmillan. p. 452 - 457.

- BOULDING, K.E. 1974. Social justice as a holy grail; The endless quest. In: LERNER, M.J. & ROSS, M.T. (Ed.) The quest for injustice: Myth, reality, ideal. Toronto: Holt, Rinehart & Winston.
- BRIAR, S. 1966. Welfare from below: Recipients' views of the Public Welfare System. California Law Review 54, 370 - 385.
- CHODOFF, P. 1976. The German concentration camps as a psychological stress. In: MOOS, R.H. (Ed.) Human adaptation, coping with life crises. Lexington, Mass.: D.C. Heath. p. 337 - 349.
- CROSBY, F. 1976. A model of egoistical relative deprivation, Psychological Review 83, 85 - 113.
- DAHRENDORF, R. 1983. Die Grenzen der Gleichheit: Bemerkungen zu Fred Hirsch. Zeitschrift für Soziologie 12, 65 - 73.
- DALBERT, C. 1982. Ein Strukturmodell interpersonaler Verantwortlichkeit erwachsener Töchter ihren Müttern gegenüber. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 6 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 13).
- DALBERT, C., SCHMITT, M. & MONTADA, L. 1982. Überlegungen zu Möglichkeiten der Erfassung von Schuldkognitionen und Schuldgefühlen. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 9 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 16).
- DEUTSCH, M. 1975. Equity, equality, and need: What determines which value will be used as the basis of distribution justice? Journal of Social Issues 31, 137 - 149.
- DILLON, W.S. 1968. Gifts and nations. The Hague: Mouton.
- DIMSDALE, J.E. 1976. The coping behavior of Nazi concentration camp survivors. In: MOOS, R.H. (Ed.) Human adaptation. Coping with life crises. Lexington, Mass.: D.C. Heath. p. 350 - 360.
- EITINGER, L. 1974. Concentration camp survivors in Norway and Israel. London: Allen & Unwin.
- FEINBERG, J. 1970. Doing and deserving. Chapter 9. Collective responsibility. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- FINCHAM, F.D. & JASPARS, J.M. 1980. Attribution of responsibility: From man the scientist to man as lawyer. In: BERKOWITZ, L. (Ed.) Advances in Experimental Social Psychology (Vol. 13). New York: Academic Press. p. 81 - 138.



- GOFFMAN, E. 1963. Stigma: Notes on the management of spoiled identity. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- HAAN, N., SMITH, M.B. & BLOCK, J. 1968. Moral reasoning of young adults: Political-social behavior, family background, and personality correlates. *Journal of Personality and Social Psychology* 10, 183 - 201.
- HAMILTON, V.L. 1978. Who is responsible? Toward a social psychology of responsibility attribution. *Social Psychology* 41, 316 - 328.
- HEIDER, F. 1958. The psychology of interpersonal relations. New York: Wiley.
- HOFFMAN, M.L. 1976. Empathy, role-taking, guilt, and development of altruistic motives. In: LICKONA, T. (Ed.) *Moral development and behavior*. New York: Holt, Rinehart & Winston. p.124 - 143.
- HORNSTEIN, H.A., FISCH, E. & HOLMES, M. 1968. Influence of a model's feeling about his behavior and his relevance as a comparison other on observers' helping behavior. *Journal of Personality and Social Psychology* 10, 222 - 226.
- JASPERS, K. 1964<sup>3</sup>. *Existenzphilosophie. Drei Vorträge gehalten am Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt am Main. Sept. 1937*. Berlin: De Gruyter.
- JOFFE, N.F. 1953. Non-reciprocity among East European jews. In: MEAD, M. & METRAUX, R. (Ed.) *The study of culture at a distance*. Chicago: University of Chicago Press. p. 386 - 387.
- JORDAN, W.E. 1968. *White or black: American attitude towards the negro 1550 - 1812*. Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina Press.
- KENISTON, K. 1968. *Young radicals*. New York: Harcourt.
- KENISTON, K. 1970. Student activism, moral development, and morality. *American Journal of Orthopsychiatry* 40, 577 - 592.
- KHANNA, D. 1969. A critique of existential guilt. *Psychotherapy: Theory, Research, and Practice* 6, 209 - 211.
- KOHLBERG, L. 1971. Stages of moral development as a basis for moral education. In: BECK, C.M., CRITTENDEN, B.S. & SULL'IVAN, E.V. (Ed.) *Moral education: Interdisciplinary approaches*. Toronto: University of Toronto Press. p. 23 - 92.

- KREBS, D. & BALDWIN, J. 1972. Guilt-edged giving - the shame of it all. Psychology Today, January 1972, p. 50 - 78.
- LANGER, E.J. 1975. The illusion of control. Journal of Personality and Social Psychology 32, 311 - 328.
- LERNER, M.J. 1970. The desire for justice and reactions to victims. In., MACAULAY, J. & BERKOWITZ, L. (Ed.) Altruism and helping behavior. New York: Academic Press. p. 205 - 229.
- LERNER, M.J. 1980. The belief in a just world: A fundamental delusion. New York: Plenum Press.
- LERNER, M.J. & ELKINTON, L. 1970. Perception of injustice: An initial look. Unpublished manuscript. University of Kentucky. LERNER, M.J. & MATTHEWS, P. 1967. Reactions to suffering of others under conditions of indirect responsibility. Journal of Personality and Social Psychology 5, 319 - 325.
- LIFTON, R.J. 1967. Death in life. Survivors of Hiroshima. New York: Random House.
- MAUSS, M. 1954. The gift: Forms and functions of exchange in archaic societies. Glencoe, Ill.: Free Press.
- MAY, R. 1958. The origins and significance of the existential movement in psychology. In: MAY, R., ANGEL, E. & ELLENBERGER, H.F. (Ed.) Existence: A new dimension in psychiatry and psychology. New York: Basic Books.
- MILLER, D.T. 1977. Personal deserving versus justice for others: An exploration of the justice motive. Journal of Experimental Social Psychology 13, 1 - 13.
- NIEDERLAND, W.J. 1980. Folgen der Verfolgung: Das Überlebenssyndrom, Seelenmord. Frankfurt: Suhrkamp.
- OSTWALD, P. & BITTNER, E. 1976. Life adjustment after severe persecution. In: MOOS, R.H. (Ed.) Human adaptation. Coping with life crises. Lexington, Mass.: D.C. Heath. p. 361 - 371.
- PIAGET, J. 1954. Das moralische Urteil beim Kinde. Zürich: Rascher.
- RAWLS, J. 1977. Gerechtigkeit als Fairneß. Freiburg: Alber.
- RICOEUR, P. 1973. Der Konflikt der Interpretationen I: Hermeneutik und Strukturalismus. München: Kösel.

- RUBIN, Z. & PEPLAU, A. 1973. Belief in a just world and reaction to another's lot. A study of participants in the national draft lottery. *Journal of Social Issues* 29, 73 - 93.
- RYAN, W. 1971. *Blaming the victim*. New York: Pantheon.
- SCHARF, K. 1973. Assoziationen zu Lukas 10, 25-37. In: JENS, W. (Ed.) *Der barmherzige Samariter*. Stuttgart: Kreuz.
- SCHMITT, M., DALBERT, C. & MONTADA, L. 1982. Interpersonale Verantwortlichkeit erwachsener Töchter ihren Müttern gegenüber: Rekrutierung der Ausgangsstichprobe, Erhebungsinstrumente in erster Version und Untersuchungsplan. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 7 (= *Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral"* Nr. 14).
- SCHMITT, M. & MONTADA, L. 1982. Determinanten erlebter Gerechtigkeit. *Zeitschrift für Sozialpsychologie* 13, 32 - 44.
- SCHWARTZ, S.H. 1977. Normative influences on altruism. In: BERKOWITZ, L. (Ed.) *Advances in Experimental Social Psychology* (Vol. 10). New York: Academic Press. p. 221 - 279.
- TAJFEL, H. 1975. Soziales Kategorisieren. In: MOSCOVICI, S. (Ed.) *Forschungsgebiete der Sozialpsychologie*. Bd. 1. Frankfurt: Athenäum. p. 345 - 380.
- TOBEY-KLASS, E. 1978. Psychological effects of immoral actions: The experimental evidence. *Psychological Bulletin* 85, 756-771.
- VON BAEYER, W.R., HAEFNER, H. & KISKER, K.P. 1964. *Psychiatrie der Verfolgten*. Berlin: Springer.
- WALSTER, E., WALSTER, G.W. & BERSCHEID, E. 1978. *Equity: Theory and research*. Boston: Allyn & Bacon.
- WIEHN, E. 1968. *Theorien der sozialen Schichtung*. München: Piper.
- WORTMAN, P.M. 1975. Evaluation research: A psychological perspective. *American Psychologist* 30, 562 - 575.

### Bisher erschienene Arbeiten dieser Reihe

- MONTADA, L. 1978. Schuld als Schicksal? Zur Psychologie des Erlebens moralischer Verantwortung. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 1.
- DOENGES, D. 1978. Die Fähigkeitskonzeption der Persönlichkeit und ihre Bedeutung für die Moralerziehung. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 2.
- MONTADA, L. 1978. Moralerziehung und die Konsistenzproblematik in der Differentiellen Psychologie. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr.3.
- MONTADA, L. 1980. Spannungen zwischen formellen und informellen Ordnungen. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 4.
- DALBERT, C. 1980. Verantwortlichkeit und Handeln. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 5.
- SCHMITT, M. 1980. Person, Situation oder Interaktion? Eine zeitlose Streitfrage diskutiert aus der Sicht der Gerechtigkeitsforschung. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 6.
- SCHMITT, M. & MONTADA, L. 1981. Entscheidungsgegenstand, Sozialkontext und Verfahrensregel als Determinanten des Gerechtigkeitsurteils. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 7.
- MONTADA, L. 1981. Entwicklung interpersonaler Verantwortlichkeit und interpersonaler Schuld. Projektantrag an die Stiftung Volkswagenwerk. Trier: P.I.V.-Bericht Nr. 1 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral", Nr. 8).
- SCHMITT, M. 1982. Empathie: Konzepte, Entwicklung, Quantifizierung. Trier: P.I.V.-Bericht Nr. 2 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 9).
- DALBERT, C. 1982. Der Glaube an eine gerechte Welt: Zur Güte einer deutschen Version der Skala von RUBIN und PEPLAU. Trier: P.I.V.-Bericht Nr. 3 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 10).

- SCHMITT, M. 1982. Zur Erfassung des moralischen Urteils: Zwei standardisierte objektive Verfahren im Vergleich. Trier: P.I.V.-Bericht Nr. 4 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 11).
- SCHMITT, M. 1982. Über die Angemessenheit verschiedener AnalyseModelle zur Prüfung dreier Typen von Hypothesen über multivariate Zusammenhänge in Handlungsmodellen. Trier: P.I.V.Bericht Nr. 5 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 12).
- DALBERT, C. 1982. Ein Strukturmodell interpersonaler Verantwortlichkeit erwachsener Töchter ihren Müttern gegenüber. Trier: P.I.V.-Bericht Nr. 6 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 13).
- SCHMITT, M., DALBERT, C. & MONTADA, L. 1982. Interpersonale ,Verantwortlichkeit erwachsener Töchter ihren Müttern gegenüber: Rekrutierung der Ausgangsstichprobe, Erhebungsinstrumente in erster Version und Untersuchungsplan. Trier: P.I.V.-Bericht Nr. 7 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 14).
- MONTADA, L., DALBERT, C. & SCHMITT, M. 1982. Interpersonale Verantwortlichkeit erwachsener Töchter ihren Müttern gegenüber: Hypothesen über Zusammenhänge innerhalb der Kernvariablen und zwischen Kernvariablen und Kovariaten. Trier: P.I.V.Bericht Nr. 8 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 15).
- DALBERT, C., SCHMITT, M. & MONTADA, L. 1982. Überlegungen zu Möglichkeiten der Erfassung von Schuldkognitionen und Schuldgefühlen. Trier: P.I.V.-Bericht Nr. 9 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 16).
- SCHMITT, M. & GEHLE, H. 1983. Interpersonale Verantwortlichkeit erwachsener Töchter ihren Müttern gegenüber: Verantwortlichkeitsnormen, Hilfeleistungen und ihre Korrelate - ein Überblick über die Literatur. Trier: P.I.V.-Bericht Nr. 10 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 17).

Andernorts publizierte Arbeiten aus dieser Arbeitsgruppe

- MONTADA, L. 1977. Moralisches Verhalten: In: HERRMANN, T., HOFSTÄTTER, P.R., HUBER, H. & WEINERT, F.E. (Ed.) Handbuch psychologischer Grundbegriffe. München: Kösel. p. 289 - 296.
- MONTADA, L. 1980. Gerechtigkeit im Wandel der Entwicklung. In: MIKULA, G. (Ed.) Gerechtigkeit und soziale Interaktion. Bern: Huber. p. 301 - 329.
- MONTADA, L. 1980. Moralische Kompetenz: Aufbau und Aktualisierung. In: ECKENSBERGER, L.H. & SILBEREISEN, R.K. (Ed.) Entwicklung sozialer Kognitionen: Modelle, Theorien, Methoden, Anwendungen. Stuttgart: Klett-Cotta. p. 237 - 256.
- MONTADA, L. 1981. Gedanken zur Psychologie moralischer Verantwortung. In: ZSIFKOVITS, V. & WEILER, R. (Ed.) Erfahrungsbezogene Ethik. Berlin: Duncker & Humblot. p. 67 - 88.
- SCHMITT, M. & MONTADA, L. 1982. Determinanten erlebter Gerechtigkeit. Zeitschrift für Sozialpsychologie 13, 32 - 44.
- DAHL, U., MONTADA, L. & SCHMITT, M. 1982. Hilfsbereitschaft als Personmerkmal. Trierer Psychologische Berichte, Band 9, Heft 8.
- DALBERT, C. & MONTADA, L. 1982. Vorurteile und Gerechtigkeit in der Beurteilung von Straftaten. Eine Untersuchung zur Verantwortlichkeitsattribution. Trierer Psychologische Berichte, Band 9, Heft 9.
- MONTADA, L. 1982. Entwicklung moralischer Urteilsstrukturen und Aufbau von Werthaltungen. In: OERTER, R., MONTADA, L. u.a. Entwicklungspsychologie. München: Urban & Schwarzenberg. p. 633 - 673.
- MONTADA, L. 1983. Voreingenommenheiten im Urteilen über Schuld und Verantwortlichkeit. In: MONTADA, L., REUSSER, K. & STEINER, G. (Ed.) Kognition und Handeln. Stuttgart: Klett-Cotta. (im Druck)