

Montada, L.

Schuld wegen Wohlstand?

Vortrag gehalten anlässlich des Jahrestreffens der Theologischen Fakultät und der Universität Trier am 27.11.1987

Inhalt	Seite
Einführung	1
Häufigkeit verschiedener emotionaler Reaktionen	4
Analyse von Schuldgefühlen	4
Exkurs: Modelle der Gerechtigkeit.....	6
Gerechtigkeitsprinzipien und Emotionen	8
Motive für Schuldvorwürfe an Benachteiligte	9
Mitleid und Gerechtigkeit	13
Schuldgefühle und die Bereitschaft zu helfen	15
Schuld und Solidarität	18
Praktische Schlußfolgerungen und Einordnung in eine Forschungsperspektive	21
Literatur	24

Einführung

Schuld wegen Wohlstand? Ist denn Wohlstand - also Besitz, Freiheit, soziales Ansehen, Sicherheit und Einfluß - ist denn Wohlstand nicht das Ziel unseres Strebens? Versuchen wir nicht, unseren Kindern dieses Ziel nahezubringen und ihnen von den ersten Jahren an die Wege dabei zu ebnen? Warum sonst spielen wir im Lotto oder an der Börse? Warum kämpfen wir um Einkommensverbesserungen und Steuerermäßigungen? Konkurrieren wir nicht um ein relatives Mehr an Wohlstand?

Warum also Schuld wegen Wohlstand? Warum nicht Zufriedenheit mit dem, was wir haben, oder Stolz oder Angst um den Wohlstand, der so sicher nicht ist? Das sind Fragen des Forschungsprojektes, von dem der Präsident meinte, es könnte auch Theologen interessieren.

Theologen sind Experten für Schuldgefühle. Ihre Expertise beruht auf der Praxis und den Einsichten von Jahrhunderten. Nicht nur ihre Expertise ist groß, sondern auch ihre Macht. Seelsorger haben die Autorität, Schuldgefühle und Reue zu fordern und sie haben die Gnadenmittel, die Schuld der Gläubigen zu tilgen. Bescheiden, was im Vergleich dazu die Psychologie zu bieten hat. Trotzdem: mit der Unbekümmertheit der jugendlichen Disziplin fahre ich fort.

Das Thema ist ein biblisches. Die Fragen, die wir stellen, sind selbstverständlich keine theologischen. Es geht auch nicht um die Frage, was in bezug auf Menschen in schlechten Verhältnissen die objektiv richtige Handlungsweise oder das moralisch Gebotene ist. Es geht nur darum herauszufinden, was Menschen denken und fühlen und was sie tun, wenn sie mit Problemen relativ Benachteiligter konfrontiert werden, und was sie subjektiv für moralisch geboten halten. Wie unterschiedlich reagieren oder agieren sie, wie unterschiedlich denken und fühlen sie und warum? Antworten suchen wir mit den profanen Methoden der empirischen Psychologie.

Schuld wegen Wohlstand: Kommt das vor? Wer sind die Menschen, die Schuld erleben? Worin unterscheiden sie sich von anderen, die z.B. Angst um ihren Wohlstand haben oder Verachtung für diejenigen, denen es schlechter geht.

Wir haben viele befragt aus unterschiedlichen Gruppen der Bevölkerung: Männer und Frauen, jüngere und ältere, Studenten und Berufstätige, Unternehmer und Angestellte, Besser- und Schlechterverdienende, Menschen verschiedener politischer Überzeugung und Weltanschauung usw. Viele Hunderte insgesamt.

Nur einige **Grundzüge der empirischen Studie**. Es handelt sich um Fragebogenerhebungen mit einem breiten Netz von Fragen, die zu Meßskalen für Überzeugungen und Einstellungen, Emotionen, Handlungsbereitschaften usw. nach den Regeln der **Testkonstruktion** zusammengestellt wurden. Zur Prüfung der **Objektivität oder Ehrlichkeit der Antworten** haben wir von dritten Personen Auskünfte über Teilnehmer an der Erhebung eingeholt und gefunden, daß Menschen aus dem Umfeld unserer Probanden deren Urteile, deren Wertungen, deren Einstellungen und emotionale Reaktionen und deren Handlungsbereitschaften im allgemein nicht ganz anders sehen wie die Teilnehmer selbst. Wenn diese also nicht ihre ehrliche Meinung sagten, dann nicht nur im Fragebogen, sondern auch im täglichen Leben und wohl nicht nur verbal, sondern auch in ihrem Verhalten und emotionalen Ausdruck. Wir denken, die Studie ist den Regeln des Handwerks entsprechend angelegt, so daß man ihren Ergebnissen insoweit vertrauen kann.

Konkret, **was haben wir erfaßt? Z.B. emotionale Reaktionen und bewertende Urteile** auf Schilderungen der Lebenslage oder spezieller Probleme Benachteiligter, und zwar von (1) Armen in der Dritten Welt, (2) Behinderten, (3) türkischen Gastarbeitern, (4) Arbeitslosen. Warum gerade diese Gruppen? Es gibt mehr. Einer der Gründe war: Wir wollten sicher sein, daß die ganz überwiegende Mehrzahl der von uns Befragten relativ zu diesen Menschen im Wohlstand lebt, sich also in einer relativ besseren, privilegierten Lage befindet. Wir

wollten also allen Befragten die Chance geben, Schuldgefühle im Vergleich zu relativ schlechter Gestellten zu erleben.

Wir haben **neben Schuldgefühlen weitere emotionale Reaktionen** erfaßt: Mitleid, Zorn über die Ungerechtigkeiten der Unterschiede, Angst um den eigenen Wohlstand, Zufriedenheit mit der eigenen Lage, Hoffnungslosigkeit bezüglich der Benachteiligten und ärgerliche Vorwürfe an die schlechter Gestellten .

Sodann haben wir uns für **Bedingungen und Voraussetzungen dieser emotionalen Reaktionen** interessiert und z.B. nach Bewertungen der Gerechtigkeit gefragt, nach Ursachen für die Unterschiede im Wohlstand und nach Verantwortlichkeiten für eine Lösung der Probleme, nach den Möglichkeiten eigener Beiträge hierzu, nach Einstellungen und nach der erlebten sozialen Distanz zu den Benachteiligten. Schließlich haben wir uns interessiert, was die **Folgen der emotionalen Reaktionen**, also z.B. der Schuldgefühle sind: Wir haben die Bereitschaft zu Hilfe, zu Verzicht, zu politischem Engagement für die Benachteiligten erfragt.

Ich verzichte im folgenden auf alles **technische und methodische Detail**, obzwar es selbstverständlich zur Beurteilung der empirischen Basis der Aussagen unverzichtbar ist. Da aber die Methodik der Sozialwissenschaften noch nicht zum allgemeinen Bildungsgut zählt, wäre eine Verständigung über die Bedeutung von Daten nicht möglich. Ich beschränke mich also auf die Mitteilung von **Interpretationen**, wohl wissend, daß die Daten nicht eindeutig sind. Das sind sie nie. Unsere Interpretationen sind Geschichten, die mehr oder weniger gut zu den Daten passen. Wir behalten sie bei, bis man neue Daten hat, die nicht mehr zur Geschichte passen oder bis jemand eine passendere erzählt. Ob wir eine Geschichte **glauben** mögen, hängt wohl auch davon ab, ob sie uns paßt, was etwas fälschlich unter "Erkenntnis und Interesse" (ALBERT & T0-PITSCH 1971) diskutiert wird.

Häufigkeit verschiedener emotionaler Reaktionen

Wir haben also unter anderem nach **Schuldgefühlen** gefragt, wenn man mit Notlagen und Problemen relativ Benachteiligter konfrontiert wird. Es gibt große Unterschiede zwischen den Menschen, aber nicht wenige berichten mehr oder weniger ausgeprägte Schuldgefühle. Es scheint also Schuldgefühle zu geben. Die anderen genannten Emotionen (Zorn, Verachtung, Angst usw.) gibt es auch. Auch hier sind die Unterschiede groß. Am häufigsten wurde Zufriedenheit genannt, am wenigsten häufig Verachtung oder Ärger über die Benachteiligten. Schuld hält einen mittleren Platz.

Daß Zufriedenheit die höchsten Werte hat, belegt im übrigen, daß sich unsere Stichprobe im Vergleich zu den angesprochenen Problemgruppen in der Tat als relativ gut gestellt ansieht. Zufriedenheit hat nicht nur für die Gesamtheit der von uns Befragten die höchsten Werte, sondern auch in fast allen, nach soziologischen Kategorien unterscheidbaren Teilstichproben. Zwar sind in verschiedenen Teilstichproben die Durchschnittswerte verschiedener Emotionen signifikant - und plausibel interpretierbar - unterschiedlich, aber die Rangfolge der Durchschnittswerte erlebter Emotionen ist in fast allen Teilstichproben sehr ähnlich. Wir finden z.B. dieselbe Rangfolge bei Anhängern und Mitgliedern von CDU/CSU, SPD und FDP. Bei Anhängern der Grünen stehen allerdings Mitleid und Zorn vor Zufriedenheit. Eine grundsätzlich verschiedene Bewertung fanden wir nur bei den wenigen Anhängern der NPD, bei denen Ärger über die Benachteiligten die höchste, Schuld die geringste Ausprägung hat.

Analyse von Schuldgefühlen

Wie sind diese Schuldgefühle zu verstehen? **Wir schreiben Schuld zu**, (1) wenn eine Norm verletzt wurde, (2) wenn Verantwortlichkeit für die normwidrige Handlung oder Unterlassung angenommen wird und (3) wenn keine akzeptablen Rechtfertigungsgründe vorliegen. Wir übertragen diese Begrifflichkeit auf das **Erleben von Schuld**: Wer Schuld erlebt, muß

eine persönliche moralische Norm verletzt haben, sich hierfür verantwortlich fühlen und sich vor sich selbst nicht überzeugend rechtfertigen.

Welche **Moralnormen** kann man verletzt haben, wenn man sich selbst in relativem Wohlstand verglichen mit der mißlichen Lage anderer sieht? Hat man deren Lage, z.B. die Nöte der Armen in der Dritten Welt, der Behinderten, der Arbeitslosen verursacht? Doch wohl nicht. Könnte man helfen? Liegt eine fehlbare Unterlassung vor, "dem Nächsten zu helfen"? Aber das tut doch jeder: spendet bei "Brot für die Welt" oder "Miserior", zahlt Steuern, aus denen Entwicklungs- und Sozialhilfe geleistet wird, zahlt Beiträge zu Versicherungen, aus denen Arbeitslose und Behinderte unterstützt werden, zahlt Kirchensteuern, mit denen Caritas und Innere Mission Nützliches tun usw. Ist damit der Norm nicht Genüge getan? Niemand kann alle Not der Welt lindern.

Gewiß, es gibt Bibelstellen, die mehr verlangen. Den Nächsten zu lieben wie sich selbst (Markus 12, 31): das ist eine bedrohliche Norm für den, der im Wohlstand lebt. Und wenn Sie bei Lukas (18, 25) oder Matthäus (19, 24) lesen, daß eher ein Kamel durch ein Nadelöhr geht als ein Reicher ins Reich Gottes, dann wird es mulmig. Ist nicht die Aufteilung des Wohlstandes verlangt, bis alle soviel haben wie man selbst? Halt! sagen da viele: Ist es dann nicht bald so, daß alle nichts haben? So kann es doch nicht gemeint sein: **Nicht gleiche Anteile für alle, sondern gerechte Anteile.** Das was jedem zusteht. Mehr als das verlangt man für sich selbst auch nicht. Jeder hat Anspruch auf das, was er verdient. Stellt sich die Frage, was man verdient. Wir benötigen ein **Modell der Gerechtigkeit.**

Urteile über die Gerechtigkeit von Unterschieden im Wohlstand sind zentral dafür, welche **Gefühle** bei der Konfrontation mit der Lebenslage relativ Benachteiligter geweckt werden. Wer (1) die Unterschiede zu eigenen Gunsten als ungerecht wertet und (2) sich für deren Entstehung oder für einen Ausgleich mitverantwortlich erlebt, wird wahrscheinlich

Schuldgefühle erleben. Wer die Unterschiede rechtfertigt oder bagatellisiert, hat dazu keinen Anlaß. Zufriedenheit oder ärgerliche Vorwürfe an die Benachteiligten sind zu erwarten (MONTADA, DALBERT, REICHLER & SCHMITT 1985).

Wer sind die Menschen, die die Unterschiede zwischen sich und den genannten Gruppen Benachteiligter, also die Unterschiede zu eigenen Gunsten als ungerecht einschätzen? Wie kann man sie beschreiben? Helfen **soziologische oder demographische Kategorien** wie Alter, Bildungsstand oder das Einkommen, Parteipräferenz oder Religionszugehörigkeit weiter? Es gibt Unterschiede zwischen solchen Gruppen, die man auch erwartet, wenn man die Gerechtigkeitsüberzeugungen der Gruppen zu kennen glaubt. Diese Unterschiede belegen in einem methodischen Sinn die Validität der verwendeten Meßskalen: d.h. diese erfassen die Unterschiede, die sie erfassen sollen.

Ich möchte Sie nicht mit diesen Gruppenunterschieden "konfrontieren", schon weil es trotz signifikanter Mittelwertunterschiede eine große Streuung und Überlappung gibt und der eine oder die andere von Ihnen sich durch die Mittelwerte der Gruppe, der sie sich zugehörig fühlen, nicht repräsentiert sehen werden. Stattdessen wollen wir uns unmittelbar mit den zugrundeliegenden **Gerechtigkeitsüberzeugungen** befassen .

Exkurs: **Modelle der Gerechtigkeit**

Wann sind Verteilungen gerecht, wann nicht? Verschiedene **Prinzipien** sind in Gebrauch und stehen in Konkurrenz. Das **Gleichheitsprinzip**: Jedem denselben Anteil. Aristoteles schränkte ein: Jedem Gleichen denselben Anteil. Wer sind die Gleichen? Die Blutsverwandten, die Wahlverwandten, diejenigen, die zum eigenen Stand gehören? Oder diejenigen, die gleich tüchtig sind und gleich viel geleistet haben - das **Leistungsprinzip**? Oder diejenigen, die gleiche Bedürftigkeit haben, das **Bedürfnisprinzip**? Oder reicht es, wenn alle die gleiche Ausgangschance im Lebenskampf haben, das **Prinzip der Chancengleichheit**?

Wir haben Überzeugungen bezüglich einiger Gerechtigkeitsprinzipien zu erfassen und zu messen versucht und festgestellt, daß es **individuelle Präferenzen** für einzelne Prinzipien gibt, daß diese Präferenzen aber auch **abhängig vom sozialen Kontext** sind: Bei **Aufteilungen unter Freunden** präferieren viele das Gleichheits- oder das Bedürftigkeitsprinzip - wäre es denn eine Freundschaft, wenn anderes gelten würde. In **ökonomischen Kontexten** präferieren viele das Leistungsprinzip. Manche sagen auch: hier gilt das Eigeninteresse und um diesem den Schein der Gerechtigkeit zu geben, wird vom berechtigten Eigeninteresse geredet. Bei **Wettbewerben** aller Art findet das Prinzip der Chancengleichheit Zustimmung: hier ist zu fragen, welche Bereiche des Lebens als Wettbewerbe aufzufassen sind. In **Förderungskontexten**, wie in Familien, Kliniken, wird manches wie Zuwendung, Pflege, Hilfe nach dem Bedürftigkeitsprinzip entschieden (DEUTSCH 1975, SCHMITT & MONTADA 1982).

Diese und weitere Prinzipien können in Konkurrenz treten. Es gibt Leistungs- und Bedürftigkeitsunterschiede, es gibt tradierte Erwartungen oder Gewohnheitsrechte, es gibt Ansprüche aus Verträgen. Man hat Entscheidungen in einer größeren zeitlichen Perspektive zu sehen, spätere Nutzen oder Lasten, frühere Anrechte, Vergünstigungen und Belastungen zu beachten, über Gerechtigkeit wird gestritten. Daß der Streit oder die Verhandlung über Verteilungen gerecht und fair geführt wird, dafür gibt es Regeln der **Verfahrensgerechtigkeit** wie Objektivität, Unparteilichkeit, die Anhörung aller (THIBAUT & WALKER 1975).

Nicht zufällig kommen Philosophen, die nach gerechten Lösungen suchen, wie HABERMAS (1983), RAWLS (1977) oder die Erlanger Schule um Lorenzen (LORENZEN & SCHWEMMER 1975) zu Vorschlägen, die nicht konkret inhaltliche Festlegungen enthalten, was gerecht sei, sondern Verfahrensideale oder -Utopien skizzieren, wie vor Entscheidungen verhandelt werden sollte, mit welchen Voraussetzungen und Ermittlungen die Beteiligten Verhandlungen führen sollen.

Nun, wir haben keine Verhandlung über gerechte Lösungen realisiert, sondern nur geschaut, inwieweit individuelle Präferenzen für einzelne Verteilungsprinzipien von Belang sind: etwa für das Gleichheitsprinzip, das Prinzip der Chancengleichheit, das Leistungsprinzip, das Bedürfnisprinzip.

Gerechtigkeitsprinzipien und Emotionen

Die Ansichten über Prinzipien gerechter Verteilung machen große Unterschiede. Wer generell oder bezüglich einzelner Gruppen Benachteiligter das **Bedürfnisprinzip** für angemessen hält, bewertet die gegebenen Unterschiede eher als ungerecht als jemand, der das **Leistungsprinzip** für angemessen hält. Selbstverständlich. Folglich haben solche Personen häufiger Schuldgefühle wegen ihrer relativen Vorteile oder empören sich über die Ungerechtigkeit der relativen Benachteiligung.

Wer hingegen das **Leistungsprinzip** präferiert, neigt dazu, die Unterschiede zu eigenen Gunsten zu rechtfertigen. Rechtfertigungen sind leicht zu finden. Wir haben drei Kategorien erfaßt: (1) Vorwürfe der Selbstverschuldung: Also die Benachteiligten haben ihre Lage selbst verursacht oder selbst zu verantworten. (2) Abstreiten, Relativieren oder Bagatelisieren der Unterschiede, wofür es plausible Argumente gibt. Beispiel: "Die türkischen Gastarbeiter mögen im Durchschnitt schlechtere Arbeits- und Wohnbedingungen haben als die deutschen Arbeiter, aber im Vergleich zu ihrer Lage in der Türkei ist das immer noch eine große Verbesserung. Folglich werden sie sich selbst nicht als benachteiligt, sondern als privilegiert erleben. Warum soll ich sie dann als benachteiligt ansehen?" (3) Man kann die eigene Lage als verdient verteidigen, verdient durch Leistung, durch Vorsorge, durch Selbstdisziplin, vielleicht auch wegen der Zugehörigkeit zu sozialen Klassen oder Gemeinschaften. Beispiel: "Ich bin schließlich ein Deutscher. Warum soll es mir nicht besser gehen als einem Gastarbeiter."

Wer solche Rechtfertigungen gibt, von dem sind nicht Schuld oder Zorn über Ungerechtigkeit, sondern eher ärgerliche Vor-

würfe an die schlechter Gestellten zu erwarten. Rechtfertigungen sind ein zuverlässiger Schutz gegen Schuldgefühle.

Motive für Schuldvorwürfe an Benachteiligte

Beschäftigen wir uns mit den Motiven dieser Rechtfertigungen etwas eingehender und allgemeiner, insbesondere mit den Vorwürfen der Selbstverschuldung. Wir beobachten solche Vorwürfe auch an die Opfer von Unfällen, Krankheiten oder Verbrechen. Vorwürfe der Selbstverschuldung sind insbesondere dann zu erwarten, wenn die Folgen sehr schlimm und wenn keine andere Person verantwortlich und dingfest gemacht werden kann, an der sich gerechte Empörung kühlen könnte.

Wie sehen die Vorwürfe aus? Von einer Strafe Gottes, wie das bei den Bürgern von Sodom und Gomorrha der Fall war, die ja bekanntlich ihr Schicksal wegen moralischer Verfehlungen verdient haben, ist heute selten die Rede (MAES 1986). Stattdessen werden Krankheiten, Unfälle, Armut, Verbrechen usw. als Folgen von Fahrlässigkeit, Inkompetenz, provokativem Verhalten, fehlender Vorplanung usw. angesehen. Selbstverständlich ist das nicht in allen Fällen unwahr, aber es gibt **Voreingenommenheiten**, die ohne sachliche Begründungen Vorwürfe an die Opfer motivieren. Woraus resultieren diese? Es werden heute meist zwei Motive genannt:

- (1) Das Motiv, den Glauben zu bewahren, in der Welt herrsche Gerechtigkeit, über das Melvin LERNER (1977, 1980) gearbeitet hat. Man will sich sagen können: "Jeder bekommt, was er verdient."
- (2) Das Motiv, den Glauben zu bewahren, man könne in einer geordneten Welt sein eigenes Schicksal kontrollieren, das von WALSTER (1966) und SHAVER (1970) vorgeschlagen wurde. Man will sich überzeugen: "Mir wäre das nicht passiert."

Zunächst zum zweiten: Auch der sachlich unbegründete Vorwurf der Selbstverschuldung gegenüber den Opfern von Schicksalsschlägen oder widriger Umstände kann den Glauben erhalten,

das eigene Schicksal sei kontrollierbar, man selber sei in der Lage, Armut und Erkrankung und andere Katastrophen und Nachteile zu vermeiden. Wenn wir Opfern Selbstverschuldung ihres Mißgeschicks vorwerfen, vermeiden wir damit die Unkontrollierbarkeit des Zufalls zugeben zu müssen. Gelegentlich beobachten wir das auch in unbegründeten Selbstbeschuldigungen: Manche übernehmen lieber die Verantwortung für einen Schicksalsschlag als zuzugeben, sie seien Opfer eines unkontrollierbaren Zufalls. Das dient der vielleicht illusionären Überzeugung, man sei Meister seines Schicksals.

Durch die Annahme eines solchen Motives werden kuriose Phänomene verständlich. Ein Beispiel: Wenn man weiß, wie es gekommen ist, glaubt man meist auch zu wissen, daß es so hat kommen müssen. Unsere Prognosefähigkeit wächst ungeheuer mit der Kenntnis des Ausgangs. Man schildere Vorgeschichte und Hergang eines Verbrechens, das sich tatsächlich ereignet hat. Einer ersten Stichprobe schildern Sie auch den schlimmen Ausgang, also die Tat, wie sie sich dann zugetragen hat. Einer zweiten Stichprobe schildern Sie eine Version mit glimpflichem oder glücklichem Ausgang. Beide Stichproben erhalten exakt die gleichen Informationen - bis auf den Ausgang. Sie können erwarten, daß alleine das Wissen um den schlimmen Ausgang die Tendenz erhöht, dem Opfer Fehler vorzuwerfen oder das Opfer charakterlich abzuwerten (JANOFF-BULMAN, TIMCO & CARLI 1985). Das muß übrigens nicht zu einer Entschuldigung des Täters führen. Aber: je schlimmer die Ausgänge, um so gefährdeter die subjektive Sicherheit. Sie wird zurückgewonnen, indem man dem Opfer eine Mitverantwortung zuschreibt. (z.B. CHAIKIN & DARLEY 1973). So daß man sagen kann: Mir wäre das nicht passiert.

Das andere Motiv, das unsachliche Vorwürfe der Selbstverschuldung begründet, wird als **Glaube an die Gerechtigkeit in der Welt** bezeichnet. Treffen wir auf ungerechte Nachteile anderer, gibt es mehrere Wege der Bewältigung. Man kann versuchen, sie objektiv auszugleichen. Wenn das nicht aussichtsreich ist oder einen sehr hohen Preis hätte, bleiben Alternativen einer **subjektiven Konstruktion der Gerechtig-**

keit: Einige Beispiele:

- (1) Wir können sagen, die Nachteile seien keine Widerfahrnisse, sondern selbst gewählt. Jesus von Nazareth wurde ans Kreuz geschlagen. Schwer erträglich, diese Ungerechtigkeit. Es sei denn, er hat es verdient. Wir verneinen das. Oder er hat es selbst gewollt. Darin finden Christen Trost. Einverständnis des Opfers mit seinem Schicksal "nimmt" diesem die Ungerechtigkeit. Von manchem "Schicksal" können wir sagen, es sei selbst gewählt, zumindest das Risiko, die Gefahr sei bewußt in Kauf genommen worden.
- (2) Sehen wir Chancen auf Wiedergutmachung oder Sühne, können wir einen verantwortlichen Verursacher anklagen.
- (3) Wir können sagen, die Nachteile seien selbst verschuldet.
- (4) Wir können behaupten, die Nachteile seien durch die Vorteile aufgewogen: Ist z.B. der Clochard zu bedauern oder wegen seiner Freiheit von gesellschaftlichen Zwängen und Verantwortlichkeit zu beneiden?

Die Überzeugung, die Welt sei gerecht, ist unterschiedlich ausgeprägt. Was bedeutet das? Ist das ein Gerechter, der glaubt, es gehe gerecht zu auf der Welt?

Es entspricht dem **Motivcharakter** dieser Überzeugung, daß man sich die eigene Weltsicht entsprechend konstruiert. Die einen ertragen die Wahrnehmung von Ungerechtigkeit, ohne sie zu leugnen, sind eher bereit, auch eigene Beiträge zu Ungerechtigkeit - also Schuld - zuzugeben oder zu erleben. An die Gerechtigkeit in der Welt zu glauben muß nicht heißen, für mehr objektive Gerechtigkeit einzutreten oder auf eigene Vorteile zu verzichten. Es ist nicht nur häufig bequemer, es führt vor allem auch sicherer zu subjektiver Gerechtigkeit, die Welt als eine gerechte zu deuten. Nur unserer Illusionen sind wir einigermaßen sicher.

Was sind die empirischen **Daten**? Was ist von Menschen mit ausgeprägtem Glauben an die Gerechtigkeit in der Welt zu erwarten? Weder die Armut in der Dritten Welt, noch die Arbeitslosigkeit und die anderen erwähnten Probleme sind - falls überhaupt - von Einzelnen zu beseitigen. Also erwarten wir keine objektiven Beiträge zu mehr Gerechtigkeit, sondern eine subjektive Konstruktion der Gerechtigkeit: Rechtfertigungen der eigenen Vorteile, Bagatellisierung und Relativierung der Nachteile der Unterprivilegierten, Selbstverschuldungsvorwürfe an diese: Sie haben ihre Lage nicht nur selbst verschuldet, sie tun auch nicht genug, um da selbst herauszukommen .

Also: die Weltsicht wird abgestimmt auf den Gerechtigkeitsglauben. Die schlecht Situierten sind nicht benachteiligt, sie haben wegen fehlerhaften Verhaltens das, was sie verdienen. Das geht noch weiter: Die schlechter Gestellten haben überhaupt negative, schlechte Eigenschaften. Wegen dieser Eigenschaften stehen sie außerhalb der eigenen Bezugsgruppe. Damit beginnt die Stigmatisierung.

Dieses Stimmigmachen der Weltsicht mit dem Gerechtigkeitsglauben ist ein **Konstruktionsprozeß**, ausgelöst durch Konfrontation mit relativ Deprivierten. Wenn diese Konstruktion nicht auf Anhieb gelingt, wird weitergearbeitet, bis Stimmigkeit erreicht ist. Wir haben aus einer Längsschnittstudie Indizien für solch sukzessives Stimmigmachen, und zwar als Funktion der Ausprägung des Glaubens an die gerechte Welt. Mit welchen **Folgen**? Eigene Verantwortlichkeit für die schlechter Gestellten kann zurückgewiesen werden.

Der Glaube, die Welt sei gerecht, hat ähnliche Folgen wie die Präferenz des Leistungsprinzips. Die Effekte beider addieren sich und lassen eine relativ genaue Vorhersage der genannten Urteile zu. Beide zusammen führen genau zu den Urteilen, die mit den Emotionen Schuld und Zorn über Ungerechtigkeit unvereinbar sind, die aber eine Grundlage bilden für Verachtung der Benachteiligten und Ärger über diese und für eine Zufriedenheit, die man selbstgerecht nennen kann.

Mitleid und Gerechtigkeit

Eine Rechtfertigung der gegebenen Ungleichheiten läßt also Schuld oder "gerechten Zorn" nicht aufkommen. Wie steht es mit Mitleid? Mitgefühl auch mit dem Versager, dem Fehlbaren, dem Unvorsichtigen: ist das nicht christliches Gebot und christliche Haltung? Hat **Mitleid** nicht die Komponente der **Gnade** (gemeint ist der alltagssprachliche Begriff der Gnade)? Sollte Mitleid nicht auch dann gewährt werden, wenn eine **Anspruchsberechtigung** der schlechter Gestellten fraglich ist?

Tun das die "wahren" Christen? Wir haben das noch nicht prüfen können. Wir suchen noch nach einem hiervon unabhängigen Kriterium für die Identifikation der wahren Christen in unserer Stichprobe.

Zunächst: Auch Mitleid ist wesentlich bestimmt durch Gerechtigkeitsurteile. Haben wir denn Mitleid mit denjenigen, die ihre gerechte Strafe erleiden? Die meisten von uns sind doch eher befriedigt. Ist eine Strafe verdient, sind wir eher empört, wenn der Gerechtigkeit nicht Genüge getan wird.

Mitleid also nur mit den unverdient Leidenden, in unserem Falle also mit den ungerecht Benachteiligten.

Auch Schuld erleben wir nur wegen ungerecht Benachteiligter. Und nur über ungerechte Benachteiligungen empören wir uns. Das mag erklären, warum Mitleid, Schuld und Empörung empirisch hoch korreliert sind. Aber sie sind selbstverständlich nicht identisch.

Was sind die kriterialen **Unterschiede zwischen Schuld und Mitleid**? Vor allem Urteile über die Verantwortlichkeit von Ungerechtigkeit. Es ist etwas anderes, ob man nur ungerechte Benachteiligung konstatiert oder ob man etwa sachliche Zusammenhänge zwischen den eigenen Vorteilen und den Nachteilen anderer anerkennt: Sind wir als Arbeitsplatzbesitzer mitverantwortlich für die Arbeitslosigkeit, weil wir kein

Job-sharing leisten, keine Arbeitszeitverkürzung anbieten, weil wir ohne Not Nebentätigkeiten haben, Überstunden machen, Lohnerhöhungen fordern statt über Lohnstop mehr Arbeitsplätze schaffen. Sind wir in den Industriestaaten nicht mitverantwortlich für die Not in der Dritten Welt wegen zu niedriger Rohstoffpreise, wegen der Verführung oder den Zwang zu Monokulturen, wegen zu hoher Kreditzinsen oder dem Verkauf dort unnützer Waren?

Die Feststellung eines solchen ursächlichen Zusammenhangs zwischen eigenen Vorteilen und Nachteilen anderer begründet eine **Anspruchsberechtigung** und **Ausgleichsverpflichtung**. Dies ist prädiktiv für **Schuld** oder auch für **Empörung**, je nachdem ob man sich persönlich mitverantwortlich fühlt oder eher kollektiv - im Kollektiv aber andere Personen und Institutionen verantwortlich macht. Schuld impliziert einen Vorwurf an sich selbst, Empörung einen Vorwurf an andere.

Mitleid enthält keinen Vorwurf, weder an sich noch an andere. Und Feststellung einer Mitverantwortung für die Nachteile anderer ist begrifflich keine Voraussetzung und ist empirisch nicht prädiktiv für Mitleid. Wer Mitleid erlebt, stuft die beobachteten Benachteiligungen als ungerecht ein, weil Bedürftigkeit besteht und berücksichtigt werden sollte. Ob sich daraus Ansprüche der Benachteiligten ergeben und an wen sich diese richten, das ist für das Erleben von Mitleid nicht kriterial. Ein Teil der Probanden, die Mitleid erleben, will übrigens bei Entscheidungen nicht nur die Bedürftigkeiten berücksichtigen, sondern auch die Leistungen: Das relativiert die Anspruchsberechtigung der Benachteiligten.

Wenn Unterstützung und Hilfe von Personen gewährt wird, die mehr Mitleid als Schuld oder Zorn über Ungerechtigkeit erleben, die also "nur" Mitleid erleben, dann ist diese Unterstützung in der Tat nicht die Einlösung eines Anspruchs der Benachteiligten, sondern eine Gnade, die gewährt wird.

Aber dieser Fall scheint selten zu sein. Für die Vorhersage von Hilfsbereitschaft haben Zorn und Schuld wesentlich höhe-

res Gewicht als Mitleid, das kaum etwas über Zorn und Schuld hinaus zur Vorhersage beiträgt. Man kann es so ausdrücken: Wer Ansprüche anerkennt, ist eher bereit, etwas zum Ausgleich beizutragen. Was Hilfe anbelangt: Auf Mitleid ist weniger Verlaß.

Wir sind damit bei der Frage, zu welchen Handlungsweisen welche Emotionen disponieren.

Schuldgefühle und die Bereitschaft zu helfen

Daß Schuldgefühle bei vielen Menschen die Bereitschaft erhöhen, anderen Menschen zu helfen, ist bekannt und sowohl experimentell wie durch Alltagsbeobachtungen gut belegt (zum Überblick TOBEY-KLASS 1978). Mehrere Erklärungen wurden vorgeschlagen :

- (a) Schuldgefühle wecken das Bedürfnis nach Sühne: Verzicht und Unterstützung Benachteiligter kann Sühnefunktion haben (WALLINGTON 1973).
- (b) Schuldgefühle verlangen einen gerechten Ausgleich, eine Wiedergutmachung (BERKOWITZ & CONNOR 1966), was nicht mit Sühne identisch ist.
- (c) Schuldgefühle mindern das Selbstwertgefühl. Eine gute Tat kann dieses wieder heben (CIALDINI, DARLEY & VINCENT 1973) .

Wir haben die Bereitschaft zu **mehreren Formen der Unterstützung Benachteiligter** erfragt, von der Geldspende über Appelle an politisch Verantwortliche mittels Unterschriftensammlung und Demonstration bis zur Mitarbeit in Hilfsorganisationen oder Aktionsgruppen, die sich mit Anliegen spezifischer Problemgruppen befassen.

Neben Schuld disponiert auch Zorn über Ungerechtigkeit zu solcher Unterstützung. Zufriedenheit mit der eigenen Lage, Ärger über die Benachteiligten vermindern die Bereitschaft zur Unterstützung (MONTADA, SCHNEIDER & REICHLER 1987 im Druck).

Als kriterialer **Unterschied zwischen Empörung und Schuld** gilt: Wer sich empört, hält andere für verantwortlich und fordert andere auf, etwas zu tun. Wer Schuld erlebt, sieht sich selber verantwortlich und aufgefordert, etwas zu tun. Dieser Unterschied in der Verantwortungszuschreibung spiegelt sich auch in Dispositionen zu unterschiedlichen Formen der Hilfe. Bei politischen Appellen (Unterschriftensammlung, Kundgebung) hat Empörung ein deutlich höheres Gewicht als Schuld. Bei Geldspenden und Mitarbeit in Hilfsorganisationen hat Schuld das höhere Gewicht, insbesondere wenn das Anliegen ein unpolitisches caritatives ist, weniger wenn es ein sozialpolitisches Anliegen ist. Ist die Zielsetzung emanzipatorisch oder kritisch - also z.B. Unterstützung einer Gruppe, die sich für eine Veränderung der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse in einem Entwicklungsland einsetzt - schließt das eine politische Kritik, also ein Vorwurf an politisch Verantwortliche ein. In diesen Fällen hat Zorn größeres Gewicht als Schuld. Wie sich empirisch zeigt, ist Zorn auch für caritative Hilfsbereitschaft prädikativ, begrifflich impliziert Zorn diese allerdings nicht. Ungeklärt ist, ob Zorn einen substantiellen persönlichen Verzicht motiviert. Dem sind wir nachgegangen.

Von welcher Höhe an eine Geldspende einen **Verzicht** darstellt, hängt von den finanziellen Verhältnissen des Spenders ab, vielleicht auch von seinem Geiz. Dividiert man z.B. das Spendenaufkommen für "Brot für die Welt" und "Miserior" durch die Zahl der erwachsenen Bundesbürger und vergleicht diesen Quotienten mit den Ausgaben z.B. für das Weihnachtsmenue oder die nachweihnachtlichen Abmagerungskuren, dann hat man festzustellen, daß ein Verzicht, der den Namen verdient, nicht die Regel sein kann.

Im **Problemfeld Arbeitslosigkeit** haben wir nach der Bereitschaft zu substantielleren persönlichen **Verzichtleistungen** gefragt: konkret z.B. nach der Bereitschaft zu individueller Arbeitszeitverkürzung ohne vollen Lohnausgleich oder ganz ohne Lohnausgleich zwecks Schaffung neuer Arbeitsplätze. Wohl wissend, daß Arbeitszeitverkürzung nicht in allen Fäl-

len nur Verlust und Verzicht, sondern auch Gewinn an erwünschter freier Zeit bedeuten kann, werten wir das einmal als Verzichtbereitschaft.

Ergebnis: Nur **Schuldgefühle** sind korreliert mit dieser **Verzichtbereitschaft**, nicht Empörung, auch nicht Mitleid oder eine der anderen erfaßten Emotionen. **Empörung** hingegen motiviert stärker zu **Forderungen an Regierung und Wirtschaft**, wie Unterlassung von Rationalisierungen, Verbot von Überstunden, Einfrieren der Gehälter von Besserverdienenden, Umverteilungen im Staatshaushalt. All dieses wollen natürlich z.B. diejenigen nicht, die den Arbeitslosen ärgerlich Selbstverschuldung vorwerfen: Die sollen selbst sehen, daß sie Arbeit bekommen.

Wer also Schuldgefühle hat, von dem ist eher zu erwarten, daß er durch **individuelle Hilfe und Verzicht** einen gerechten Ausgleich sucht. Für andere sind dies keine Wege zu mehr Gerechtigkeit. Was kann der Einzelne tun? Sicher nicht die Not in der Welt beseitigen. Die Not Einzelner lindern, das könnte man schon. Aber ist das eine gerechte Lösung? Verdienen diese einzelnen anderen ihre relative Privilegierung gegenüber dem restlichen Heer von Notleidenden, denen man als Einzelner sicher nicht helfen kann? Wird dadurch nicht neue Ungerechtigkeit geschaffen? Es gibt Experimente, die belegen, daß die Bereitschaft, einem Einzelnen in Not zu helfen, dann geringer ist, wenn mitgeteilt wird, daß es sich nur um einen Einzelfall aus einer Vielzahl vergleichbarer Fälle handelt. Wenn hingegen bekannt ist, daß jemand als Einzelner - verglichen mit seiner Vergleichsgruppe - in unverschuldeter Not ist, dann ist die Hilfsbereitschaft größer. Warum? (1) In diesem Falle entsteht nicht das Gerechtigkeitsproblem der **selektiven Privilegierung** eines Einzelnen unter vielen vergleichbar Notleidenden. (2) Wenn man einem Einzelnen hilft, anerkennt man damit seinen Anspruch auf Hilfe! Und damit doch auch den Anspruch aller vergleichbaren anderen! Wo führt dies hin?

Urteile über Gerechtigkeit enthalten immer Vergleiche. Es

gibt einen zweiten Vergleich, der die Gerechtigkeit von individuellen Verzichten und individueller caritativer Hilfe in Frage stellt: der Vergleich mit der eigenen Bezugsgruppe der Wohlhabenden. Eine substantielle **individuelle Verzichtleistung** ist eine **relative Benachteiligung gegenüber der eigenen Bezugsgruppe**. Wer als Einzelner verzichtet und z.B. auf Halbtagsarbeit reduziert, nimmt relative Nachteile gegenüber Seinesgleichen in Kauf, wenn er nicht mit proportionaler Entschädigung im Jenseits rechnet. Viele sind eher bereit zu einer **generellen Verzichtleistung**, die alle Vergleichbaren gleichermaßen leisten, als zu einer individuellen, die sie relativ zu ihresgleichen benachteiligt. Bei ausgeprägtem Glauben an die gerechte Welt sind solche Präferenzen eher zu erwarten (LERNER 1980).

Schuld und Solidarität

Noch eine letzte Facette des Themas: Ist eine Mitverantwortung an der Benachteiligung notwendige Voraussetzung für Schuldgefühle?

Stellen Sie sich vor, Sie werden aus einem brennenden Haus von der Feuerwehr gerettet. Kurz danach explodiert eine Gasleitung, und für alle, die noch auf Rettung warten, ist es zu spät. Sie sind noch glücklich gerettet. Sind Sie glücklich? Schlachten Sie ein Opferlamm, um Ihre Dankesschuld abzutragen? Beschließen Sie, fortan ein wertvoller Mensch zu sein, so daß der Zufall der Rettung sich nachträglich als eine gute Wahl ausnimmt? Denken Sie darüber nach, was Gott mit dieser Rettung wollte: Welche Aufgabe er für Sie vorgesehen hat? Dies würde anzeigen, daß Sie sich die Frage stellen: "Warum ich?" und Probleme haben, sie zu beantworten.

Können Sie sich vorstellen, **Schuldgefühle** zu haben **wegen der Rettung**? Auch wenn wir annehmen, Sie haben keine moralische Norm verletzt, Sie haben anderen nicht Hilfe verweigert und es war nicht Ihre positionale Pflicht, als letzter "von Bord zu gehen". Könnten Sie trotzdem Schuldgefühle haben? Wovon hängt das ab?

Man wird vor allem fragen: Wer sind die Toten? Sind es Feinde, sind es Fremde, sind es Schutzbefohlene, sind es Freunde und Angehörige?

Das Überleben von Katastrophen, die Entlassung aus der Gefangenschaft, die Befreiung oder Flucht aus der Unterdrückung macht nicht alle glücklich. Einige haben Schuldgefühle. Die meisten empirischen Beobachtungen wurden an überlebenden KZ-Häftlingen gemacht (von BAEYER, HAEFNER & KISKER 1964, CHODOFF 1976, DIMSDALE 1976, EITINGER 1974). LIFTON hat ähnliche Beobachtungen an überlebenden in Hiroshima (1967) und an Heimkehrern aus koreanischer Gefangenschaft (1954) gemacht. Ein Teil der Überlebenden fühlt sich schuldig gegenüber den Toten. Mit welchen Folgen? Sühnt man die Schuld, indem man sich fortan keine Freude mehr am Leben gestattet? Gibt man dem Überleben einen Sinn dadurch, daß man sich für eine bessere Welt engagiert? Oder für gerechte Bestrafung der Verbrechen?

Warum diese Schuldgefühle? In **Gemeinschaften, die durch Zuneigung und durch Verantwortung für andere gekennzeichnet sind** (DEUTSCH 1986), ist das Wohl der anderen nicht weniger wichtig, vielleicht wichtiger als das eigene. Jeder relative Vorteil drängt zumindest zum Ausgleich, wenn nicht darüber hinaus. Relativen Vorteil zu erhalten oder zu haben, kann als eine Verletzung der Solidarität, der Zuneigung und der Verantwortung gesehen werden. Wer sind die Menschen, denen wir selbst Priorität der Rettung, Priorität vor uns selbst einräumen bzw. ohne die wir einen individuellen Rettungsversuch nicht unternehmen würden. Auf den Alltag übertragen: Wer sind die Personen, mit denen wir unseren Wohlstand und unser Wohlsein teilen wollen, um genießen zu können.

Kann man diesen Gedanken analog transponieren auf persönlich nicht einmal bekannte Menschen der Kategorien Arbeitslose, Arme in der Dritten Welt, Türkische Gastarbeiter? Liebe und Zuneigung gegenüber Gruppen von Menschen, die nicht persönlich bekannt sind, sind nicht zu erwarten. Haben wir Analoges in "kleinerer Münze"?

Es ist eine Frage der **Strukturierung und Auffassung der sozialen Welt**. Man kann den **Arbeitsmarkt als Wettkampf** auffassen, in dem die Arbeitsplatzbesitzer die Gewinner, die Arbeitslosen die Verlierer sind, in dem Leistungsprinzip und eine formale Chancengleichheit gilt. Man kann auch das Modell einer **Verantwortungs- oder Solidaritätsgemeinschaft** haben. Ebenso kann man den Austausch zwischen der 1., 2., 3. und 4. Welt als Börse auffassen, an der man zu möglichst hohem Preis verkauft und zu möglichst niedrigen Preisen einkauft. Man kann das anders sehen und den Begriff "Entwicklungsländer" als Auftrag erleben. Je nach Auffassung gelten andere Regeln der Fairneß und der Gerechtigkeit.

Menschen - das wissen wir - sind selbstlos, fair und gerecht. In Grenzen. Die Grenzen variieren von Person zu Person. **Auf wen erstreckt sich die Sorge?** Wer sind die Meinen? Oder wie der jüdische Gesetzeslehrer fragte, wer ist mein Nächster? Wir suchten keine normativen Antworten, sondern empirische über individuelle subjektive Grenzen, Grenzen der erlebten Solidarität und Verantwortlichkeit.

Soziale Grenzen erlauben es, sich zu distanzieren, sich nicht verantwortlich zu fühlen. Alle Unterschiede können zur Grenzziehung dienen: rassische, religiöse, statusmäßige, Unterschiede in Interessen, Meinungen, Wertungen. Auch Unterschiede im Wohlstand. Klassennamen erleichtern die Grenzziehung: die Roten, die Schwarzen, die Grünen, die Reichen, die Armen... Wir wissen aus der Vorurteilsforschung, daß Grenzziehungen die Bildung von Binnen- und Außengruppen (TAJFEL 1975) fördern, Feindseligkeiten gegenüber Außengruppen erleichtern, Solidarität und Hilfsbereitschaft erschweren.

Bezogen auf die Problemfelder dieser Untersuchung haben wir die **Tendenz zur Ausgrenzung** (1) durch Maße der sozialen Distanz, (2) durch Eigenschaftsbeurteilungen abzuschätzen versucht. Je größer die erlebte soziale Distanz, je negativer die zugeschriebenen Eigenschaften, um so ausgeprägter die Ausgrenzung. Folglich um so weniger Verantwortlichkeit, um so weniger Schuldgefühl, Mitleid und Zorn, um so mehr Angst

um die eigenen Privilegien, um so mehr Verachtung und Vorwurf für die Benachteiligten. Folglich auch: um so weniger Bereitschaft zu Unterstützung und Verzicht.

Praktische Schlußfolgerungen und Einordnung in eine Forschungsperspektive

Ich muß hier abbrechen um noch die Frage zu stellen: Wenn aus diesen Forschungen Erkenntnisse gewonnen werden sollten, wozu sind sie nützlich?

Die Güter der Welt sind ungleich verteilt: Wohlstand, Status, Bildung, Freiheit, Gesundheit, Einfluß, Entwicklungschancen usw. Unterschiede bestehen innerhalb und zwischen Familien, Gruppen, Gemeinschaften, Schichten, Regionen, Rassen, Staaten und Erdteilen.

Historiker, Sozialphilosophen, Soziologen und Psychologen haben häufig gefragt, wie die Menschen mit an sich selbst erfahrenen Benachteiligungen umgehen und unter welchen Bedingungen sie diese als ungerecht erleben, wann sie unter Ungerechtigkeit leiden und gegen diese politisch, rechtlich oder durch Rebellion vorgehen, unter welchen Umständen sie erfahrene Nachteile relativieren oder rechtfertigen (Montada 1986 zum Überblick). Theorien der sozialen Konflikte, Theorien der Revolution, Theorien des Neides analysieren die Lage aus der Sicht der Benachteiligten, der Unterprivilegierten .

Demgegenüber wissen wir bisher wenig über die **Sichtweise der Privilegierten**. Genießen sie ihre Privilegien, verleugnen oder rechtfertigen sie diese, haben sie Angst vor Privilegverlust, sind sie verteidigungsbereit oder finden sie sie nicht in Ordnung?

Die Menschen streben nicht nur nach Gewinn und Lust, das Motiv nach Gerechtigkeit ist eine andere **anthropologische Konstante**. Sie gilt auch für Bessergestellte und wie bei anderen Konstanten gibt es große individuelle und situationale

Unterschiede: nicht nur in der Ausprägung, sondern auch im Inhalt. Was als gerecht angesehen wird, das sind **Konstruktionen**. Will man diese Konstruktionen etwa in Verhandlungen oder Schlichtungen beeinflussen, sollte man sie nachvollziehen, also ihre Elemente kennen: Ansprüche und ihre Begründung, den Anwendungs- und Geltungsbereich von Prinzipien, die relevanten sozialen Vergleiche, die relevanten eigenen Voreingenommenheiten usw.

Aus Forschungen wie dieser sind weder Rezepturen, noch **Handlungsanweisungen** für irgendwelche Ziele direkt abzuleiten. Da sind viele weitere Theorien und Wissensbestände zu berücksichtigen. Ein **Appell an den Sinn für Gerechtigkeit** kann das Gegenteil dessen bewirken, was beabsichtigt ist: Eine Erklärung und Rechtfertigung der Gegebenheiten, die jede Bereitschaft zum Ausgleich blockiert. Wer Hilfsbereitschaft über Appelle an Gerechtigkeit wecken will, wird bei einigen Erfolg haben, riskiert bei anderen Abwehr und argumentative Rechtfertigung dieser Abwehr. Wer **Schuldgefühle induzieren** will, muß mit einer Bekräftigung der Selbstgerechtigkeit oder mit einer Immunisierung gegen Vorwürfe rechnen. Man weiß einiges, wie man das vermeiden kann.

Es scheint mir außer Zweifel, daß Schuldgefühle zu Hilfsbereitschaft disponieren. Wie man Schuldgefühle induzieren kann, ist damit noch nicht gesagt. Ob man Schuldgefühle braucht, etwa für einen caritativen Feldzug, ist ebenfalls nicht gesagt. **Wer Hilfsbereitschaft wecken will, hat Alternativen**, vielleicht sogar effektivere und weniger risikoreiche. Wir wissen, daß in guter Stimmung, also z.B. nach Erfolgen, nach Gewinnen, nach einer Bestätigung des Selbstwertes Freigiebigkeit, Hilfs- und Spendenbereitschaft höher sind (ISEN 1970). Es könnte also auch sein, daß die Bestätigung aus berufenem Mund, daß der eigene Wohlstand gerecht sei, von Schuldgefühlen entlastet, die Stimmung hebt und den Weg ebnet für Generosität.

Ein letztes Wort: Die hier genannten Studien sind Teil eines breiteren Programms zur Erfassung der **Entstehung und Kon-**

trolle von Gefühlen. Es geht dabei zunächst um die Frage, ob es **kriteriale Komponenten von Gefühlen** gibt, über die wir **Entscheidungskontrolle** haben, für oder gegen die wir uns letztlich entscheiden können. Am Ende dieses Forschungsprogramms erhoffen wir Belege für die pointierte, provokative Aussage: Gefühle widerfahren uns nicht - das ist das geläufige Stereotyp - sondern wir entscheiden uns für Gefühle.

Wer soziale Unterschiede zu seinen Gunsten erkennt, kann zwischen verschiedenen Gefühlen "wählen": Schuld, Empörung, Mitleid, Angst, Stolz usw. Die Wahl ist wohl keine direkte. Sie ist vermittelt über kriteriale Komponenten von Gefühlen. Wer z.B. einen Zusammenhang zwischen den eigenen Vorteilen und den Nachteilen anderer erkennt - kann man sagen anerkennt? - kann Empörung oder Schuld, vielleicht auch Angst um seine Vorteile, Angst vor den Ansprüchen der Benachteiligten erleben. Zwischen Empörung und Schuld entscheidet man sich durch Zuschreibung von Verantwortung auf sich selbst oder auf andere. Zwischen diesen beiden und Angst entscheidet man sich durch Definition der Distanz zu den Benachteiligten, durch deren Ausschluß aus der eigenen Solidaritätsgemeinschaft. Die Beispielreihe ließe sich fortsetzen.

Dieses Programm basiert auf der Überzeugung, daß Gefühle Beziehungen zwischen dem Ich und der Umwelt ausdrücken und Bewertungen dieser Beziehungen darstellen. Weiter, daß über diese Beziehungen eine Erkenntnis konstruiert wird, die durchaus interessenabhängig sein kann. Folglich müßte die Chance bestehen, durch Information, Persuasion, Argumentation, Reflexion, Verweis auf Folgen usw. Einfluß zu nehmen. **Ansatzpunkte** für Einflußnahmen sind die kriterialen Komponenten der Gefühle. Die konkreten Wege der Einflußnahme sind - wie gesagt - nicht bestimmt: Da kennen wir ein großes Repertoire .

Wenn einem Gefühle aber nicht widerfahren, dann - so ist zu folgern - sind wir auch verantwortlich für sie und ihre Folgen .

LITERATUR

- Albert, H. & Topitsch, E. (Ed.) 1971. Werturteilsstreit (= Wege der Forschung, Bd. 175). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Berkowitz, L. & Connor, W.H. 1966. Success, failure, and social responsibility. *Journal of Personality and Social Psychology* 4, 664 - 669.
- 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.
- Cialdini, R.B. Darley, B.L. & Vincent, J.E. 1973. Transgression and altruism: A case for hedonism. *Journal of Experimental Social Psychology* 9, 502 - 516.
- Deutsch, M. 1975. Equity, equality, and need: What determines which value will be used as the basis of distributive justice? *Journal of Social Issues* 31, 137 - 149.
- Deutsch, M. 1986. Cooperation, conflict, and justice. In: Bierhoff, H.W., Cohen, R.L. & Greenberg, J. (Ed.) *Justice in social relations*. New York: Plenum Press, p. 3 - 18.
- 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.
- Habermas, J. 1983. Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. In: Habermas, J. (Ed.) *Diskursethik - Notizen zu einem Begründungsprogramm*. Frankfurt/Main: Suhrkamp. p. 53 - 125.
- Isen, A.M. 1970. Success, failure, attention, and reaction to others: The warm glow of success. *Journal of Personality and Social Psychology* 15, 294 - 301.
- Janoff-Bulman, R. Timko, C. & Carli, L.L. 1985. Cognitive biases in blaming the victim. *Journal of Experimental Social Psychology* 21, 161 - 177.
- Lerner, M.J. 1977. The justice motive: Some hypotheses as to its origins and forms. *Journal of Personality* 45, 1 - 52.

- Lerner, M.J. 1980. The belief in a just world: A fundamental delusion. New York: Plenum Press. Lifton, R.J. 1954. "Home by Ship". Reaction patterns of American prisoners of war repatriated of North Korea. American Journal of Psychiatry 110, 733 -Lifton, R.J. 1967. Death in life. Survivors of Hiroshima. New York: Random House. Lorenzen, P. & Schwemmer, O. 1975. Konstruktive Logik, Ethik und Wissenschaftstheorie. Mannheim: Bibliographisches Institut. Maes, J. 1986. Wahrnehmung von Gerechtigkeit und Verantwortlichkeit für unterschiedliche kritische Lebensereignisse. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Trier: Uni Trier, Fb I - Psychologie. Montada, L. 1986. Life stress, injustice, and the question "Who is responsible?" In: Steensma, H. & Vermunt, R. (Ed.) Social injustice in human relations. New York: Plenum Press (im Druck). Montada, L. Dalbert, C, Reichle, B. & Schmitt, M. 1986. Urteile über Gerechtigkeit, "existentielle Schuld" und Strategien der Schuldabwehr. In: Oser, F., Althof, W. & Garz, D. (Ed.) Moralische Zugänge zum Menschen - Zugänge zum moralischen Menschen. München: Kindt. p. 205 - 225. Rawls, J. 1977. Gerechtigkeit als Fairneß. Freiburg: Alber. Schmitt, M. & Montada, L. 1982. Determinanten erlebter Gerechtigkeit. Zeitschrift für Sozialpsychologie 13, 32 - 44. Shaver, K.G. 1970. Defensive attribution: Effects of severity and relevance on the responsibility assigned for an accident. Journal of Personality and Social Psychology 14, 101 - 113. Tajfel, H. 1975. Soziales Kategorisieren. In: Moscovici, S. (Ed.) Forschungsgebiete der Sozialpsychologie. Bd. 1. Frankfurt: Athenäum, p. 345 - 380. Thibaut, J.W. & Walker, L. 1975. Procedural justice: A psychological analysis. Hillsdale, N.J.: Erlbaum. 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. Wallington, S.A. 1973. Consequences of transgression: Self-punishment and depression. Journal of Personality and Social Psychology 28, 1 - 7. Walster, E. 1966. Assignment of responsibility for an accident. Journal of Personality and Social Psychology 3, 73 - 79.

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. 1981. Der Glaube an die gerechte Welt: Zur Güte einer deutschen Version der Skala von RUBIN & PEPLAU. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 3 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 10).

- SHMITT, 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 Analyse-Modelle 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).
- MONTADA, L. & REICHLE, B. 1983. Existentielle Schuld: Explikation eines Konzeptes. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 11 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 18).

- REICHLER, B. & DALBERT, C. 1983. Kontrolle: Konzepte und ausgewählte Bezüge zu existentieller Schuld. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 12 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 19).
- MONTADA, L., SCHMITT, M. & DALBERT, C. 1983. Existentielle Schuld: Rekrutierung der Untersuchungsstichprobe, Erhebungsinstrumente und Untersuchungsplan. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 13 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 20).
- DALBERT, C., SCHMITT, M. & MONTADA, L. 1973. Existentielle Schuld: Ausgewählte Untersuchungshypothesen. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 14 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 21).
- KREUZER, C. & MONTADA, L. 1983. Vorhersage der Befriedigung wahrgenommener Bedürfnisse der eigenen Eltern: Ergebnisse einer Pilotstudie. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 22.
- SCHMITT, M., DALBERT, C. & MONTADA, L. 1983. Interpersonale Verantwortlichkeit erwachsener Töchter ihren Müttern gegenüber: Ergebnisse der Item- und Skalenanalysen (erster Untersuchungszeitraum). Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 15 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 23).
- DALBERT, C., MONTADA, L., SCHMITT, M. & SCHNEIDER, A. 1984. Existentielle Schuld: Ergebnisse der Item- und Skalenanalysen. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 16 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 24).
- SCHMITT, M., MONTADA, L. & DALBERT, C. 1984. Erste Befunde zur Validität des Konstruktes Existentielle Schuld. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 17 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 25).
- MONTADA, L. 1984. Feindseligkeit - Friedfertigkeit. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 26.
- MONTADA, L. & BOLL, T. 1984. Moralisches Urteil und moralisches Handeln. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 27.

- DALBERT, C. & SCHMITT, M. 1984. Einige Anmerkungen und Beispiele zur Formulierung und Prüfung von Moderatorhypothesen. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 18 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 28).
- SCHMITT, M., DALBERT, C. & MONTADA, L. 1985. Drei Wege zu mehr Konsistenz: Theoriepräzisierung, Korrespondenzbildung und Datenaggregation. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 19 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 29).
- DALBERT, C., MONTADA, L. & SCHMITT, M. 1985. Bereichsspezifischer und allgemeiner Glaube an die Gerechte Welt: Kennwerte und erste Befunde zur Validität zweier Skalen. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 20 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 30).
- SCHMITT, M., DALBERT, C. & MONTADA, L. 1985. Beabsichtigung und Ausführung prosozialen Handelns: Merkmals- versus Handlungstheorie? Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 21 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 31).
- MONTADA, L., SCHMITT, M. & DALBERT, C. 1985. Thinking about justice and dealing with one's own Privileges: A study on existential guilt. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 22 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 32).
- SCHMITT, M., DALBERT, C. & MONTADA, L. 1985. Personale Normen und prosoziales Handeln: Kritische Anmerkungen und eine empirische Untersuchung zum Modell von S.H. Schwartz. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 23 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 33).
- DALBERT, C., SCHMITT, M. & MONTADA, L. 1985. Disdain of the disadvantaged: The role of responsibility denial and belief in a just world. Trier: P.I.V. - Bericht Nr. 24 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 34).
- REICHLER, B., MONTADA, L. & SCHNEIDER, A. 1985. Existentielle Schuld: Differenzierung eines Konstrukts. Trier: E.S. - Bericht Nr. 1 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 35).

- SCHNEIDER, A., REICHLER, B. & MONTADA, L. 1986. Existentielle Schuld: Stichprobenrekrutierung, Erhebungsinstrumente und Untersuchungsplan. Trier: E.S. - Bericht Nr. 2 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 36).
- SCHNEIDER, A., MONTADA, L., REICHLER, B. & MEIßNER, A. 1986. Auseinandersetzung mit Privilegunterschieden und existentieller Schuld: Item- und Skalenanalysen I. Trier: E.S. - Bericht Nr. 3 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 37).
- MONTADA, L. 1986. Life stress, injustice, and the question "Who is responsible?". Trier: E.S. - Bericht Nr. 4 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 38).
- DALBERT, C. 1986. Einige Anmerkungen zur Verwendung unterschiedlicher Veränderungskriterien. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 39.
- MONTADA, L. 1987. Die Bewältigung von "Schicksalsschlägen" - erlebte Ungerechtigkeit und wahrgenommene Verantwortlichkeit. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 40.
- SCHNEIDER, A., MEISSNER, A., MONTADA, L. & REICHLER, B. 1987. Validierung von Selbstberichten über Fremdratings. Trier: E.S. - Bericht Nr. 5 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 41).
- DALBERT, C, STEYER, R. & MONTADA, L. 1988. Die konzeptuelle Differenzierung zwischen Emotionen mit Hilfe von Strukturgleichungsmodellen: Existentielle Schuld und Mitleid. Trier: Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 42.

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.
- MONTADA, L. 1981. Voreingenommenheiten im Urteil über Schuld und Verantwortlichkeit. Trierer Psychologische Berichte 8, Heft 10.
- 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. Moralisches Urteil und moralisches Handeln - Gutachten über die Fruchtbarkeit des KOHLBERG-Ansatzes. Bonn: Bundesministerium der Verteidigung (Ed.) Wehrpsychologische Untersuchungen 18(2).
- MONTADA, L. 1983. Delinquenz. In: SILBEREISEN, R.K. & MONTADA, L. (Ed.) Entwicklungspsychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen. München: Urban & Schwarzenberg. p. 201-212.

- MONTADA, L. 1983. Voreingenommenheiten im Urteilen über Schuld und Verantwortlichkeit. In: MONTADA, L., REUSSER, K. & STEINER, G. (Ed.) Kognition und Handeln. Stuttgart: Klett-Cotta. p.156-168.
- MONTADA, L. 1983. Verantwortlichkeit und das Menschenbild in der Psychologie. In: JÜTTEMANN, G. (Ed.) Psychologie in der Veränderung. Weinheim: Beltz. p. 162 - 188.
- SCHMITT, M., MONTADA, L. & DALBERT, C. 1985. Zur Vorhersage von Hilfeleistungen erwachsener Töchter ihren Müttern gegenüber. In: ALBERT, D. (Ed.) Bericht über den 34. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie in Wien 1984. Band 1. p. 435 - 438.
- SCHMITT, M., DALBERT, C. & MONTADA, L. 1985. Drei Wege zu mehr Konsistenz in der Selbstbeschreibung: Theoriepräzisierung, Korrespondenzbildung und Datenaggregation. Zeitschrift für Differentielle und Diagnostische Psychologie 6, 147 - 159.
- MONTADA, L., DALBERT, C, REICHLER, B. & SCHMITT, M. 1986. Urteile über Gerechtigkeit, "Existentielle Schuld" und Strategien der Schuldabwehr. In: OSER, F., ALTHOF, W. & GARZ, D. (Ed.) Moralische Zugänge zum Menschen - Zugänge zum moralischen Menschen. München: Peter Kindt Verlag, p. 205 - 225.
- MONTADA, L., SCHMITT, M. & DALBERT, C. 1986. Thinking about justice and dealing with one's own Privileges: A study of existential guilt. In: BIERHOFF, H.W., COHEN, R. & GREENBERG, J. (Ed.) Justice in social relations. New York: Plenum Press, p. 125 - 143.
- MONTADA, L. 1986. Vom Werden der Moral. Wann wir wissen, was gut und böse ist. In: FISCHER, P. & KUBLI, F. (Ed.) Das Erwachen der Intelligenz. Berlin: Schering. Aus Forschung und Medizin 1, Heft 1, Januar 1986.
- DALBERT, C. & SCHMITT, M. 1986. Einige Anmerkungen und Beispiele zur Formulierung und Prüfung von Moderatorhypothesen. Zeitschrift für Differentielle und Diagnostische Psychologie 7, 29 - 43.
- SCHMITT, M., DALBERT, C. & MONTADA, L. 1986. Personale Normen und prosoziales Handeln: Kritische Anmerkungen und eine empirische Untersuchung zum Modell von S.H. SCHWARTZ. Zeitschrift für Sozialpsychologie 17, 40 - 49.

- SCHMITT, M., DALBERT, C. & MONTADA, L. 1986. Prosoziale Leistungen erwachsener Töchter gegenüber ihren Müttern: Unterschiede in den Bedingungen von Absicht und Ausführung. Psychologische Beiträge 28, 1139 - 163.
- DALBERT, C. 1987. Ein Veränderungsmodell prosozialer Handlungen. Leistungen erwachsener Töchter für ihre Mütter. Regensburg: S. Roderer Verlag.