

Gewissen

PD Dr. Rolf Kühn & Dr. Michael Titze

(aus R. Brunner & M. Titze, Hrsg.: Wörterbuch der Individualpsychologie. E. Reinhardt, München, 1995, 2. Aufl., S. 206 – 214)

Der Begriff Gewissen beinhaltet eine Zusammenfassung funktionaler Äußerungen des - Bewusstseins, die in einem personal-sittlich orientierten Fundamentalwissen des Menschen um sich selbst als wertbezogen Handelndem gründen.

Da das Ich sich als endliches Wesen in keinem seiner Akte selbst identisch (Identität) setzen kann, es aber zugleich - dank seines Gewissens - sein vergangenes wie zukünftiges Handeln auf diese Möglichkeit hin immer wieder überprüft, ist das Gewissen die am Lebensvollzug vorgenommene Beurteilung von Erscheinen und Eigensein. Soweit Letzteres nicht vorstellbar ist ohne Konfrontation mit - Werten und einem zum Vergleich notwendigen sozialen Wissen (*common sense*), umschließt das Gewissen vor allem das persönliche Betroffensein durch einen konkreten Verhaltensanspruch ("sittliches" oder "Sollens-Bewusstsein"). Die Kontroverse in Theologie, Philosophie, Soziologie, Literatur und Psychologie, ob eine eigenständige Gewissensanlage i. S. eines "Organs" anzunehmen sei, schließt eine formale Übereinkunft in bezug auf folgende Gewissens-Momente nicht aus:

1) Prüfung des Verhaltensanspruchs (Weisung, Regel, Norm, Gesetz) hinsichtlich seiner Erfüllung oder Nichterfüllung; 2) eine eigene beurteilende Stellungnahme, die entsprechend von Vernunft, sittlichem Gefühl oder fremdbestimmender - Autorität legitimiert erscheint. Diese drei Instanzen können zusätzlich durch das Unbewusste vermittelt sein, so dass die Diskussion darüber nicht abklingt, ob das Gewissen als "höheres" geistig-seelisches Proprium des Menschen die Sphäre des subjektiven Lebensvollzugs zugunsten eines universal verpflichtenden Prinzips ("höchstes Gut, "Gott") transzendiert.

Adlers Position hierzu ist eine vermittelnde, weil er dank des Konzepts der individuellen - Sicherungstendenz die genannten Gewissensaspekte integrieren kann in den für ihn (auch ethisch) besonders relevanten Imperativ prosozialer - Sachlichkeit. Aufgrund seiner Funktion als Austauschregulator zwischen bloß fiktiven Vollkommenheitsidealen und realem Lebensvollzug bewirkt das Gewissen dabei ein Gefühl subjektiv erlebter "Gewissheit" und damit Selbstsicherheit. Damit werden implizit spätere personalistisch orientierte Gewissensansätze vorweggenommen. Kants aufklärerisches Humanitätsideal wie Nietzsches moral- und traditions-/autoritätskritische Philosophie des individuellen Lebenswillens vereinigen sich bei diesem Gewissensmodell auf dem Boden einer soziopositiven Konzeptualisierung.

1. Zur Begriffsentwicklung

In Anlehnung an Rotisseau und entgegen der konventionierten Moralauffassung des Britischen Empirismus (Hume, Hobbes) vermittelt Kant das platonisch-stoisch-biblische Erbe an die neuzeitliche Philosophie. Mit Hilfe des "kategorischen Imperativs" wird das Gewissen sowohl eine autonome Instanz der "praktischen Vernunft" als auch eine Vergegenwärtigungsweise der göttlichen Sollensordnung, die der Schöpfung als einem in Freiheit gewollten moralischen "Reich der Zwecke" zukommt. Der Wille ergreift dabei die allgemein-menschheitliche Gesetzesmaxime der Vernunft als subjektiv verpflichtenden Beweggrund des Handelns. Dessen Motivationsabhängigkeit von anderen ichlichen Triebkräften hat das Gewissen mit Blick auf die ethische Ausschließlichkeit des genannten Imperativs und der vor Gott zu "leistenden Verantwortung" (Kant [1785]; 1968, XII b) zu überprüfen.

Die anthropologische Wende seit Kant wird von Nietzsches "Umwertung aller Werte" radikalisiert. Sein atheistischer Humanismus präjudiziert, wie dies später auch Feuerbach, Marx

und Freud taten, für, den Menschen selbst das göttliche Schöpfer- und Richterattribut. Dies kann für die bisherige gottesabhängige Funktionalität des Gewissens nur heißen, hinter ihm verberge sich die Zurückwendung des Grausamkeitsinstinktes (der frühen Menschheit) auf das eigene Ich, verbunden mit einer gegen den Urahn (als Gottheit) empfundenen Schuld. Zur Ergänzung dieser pathologischen Entstehungshypothese des ("schlechten") Gewissens in seiner "Genealogie der Moral" (2. Abh.) entwirft Nietzsche ([1888]; 1980) eine "Herrenmoral" als Vorbereitung des Übermenschen im Zeitalter des Nihilismus. Sie ist gekennzeichnet von der Rehabilitierung eines ("dionysisch") irrational-instinktiven Macht- und Lebensorientierung, deren parallele Gewissens-, Gottes- und ("unfreie") Geistesdestruktion aber nicht verkennen lassen darf, dass das Instrumentarium des Psychologischen, als Waffe gegen alle idealistische "Hinterwelt", die Besinnung auf das konkrete wie ganzheitliche (Lebens-)Bedürfnis im Menschen vorbereitet.

Beide Aspekte werden für die Gegenwart, wenn auch mit nochmaligem absolut-prinzipiellen Gewissensanspruch auf atheistisch-ontologischem bzw. transzendent personalem Fundament, u. a. von N. Hartmann und M. Scheler in deren Wertphilosophien dabei eine *emotional* gegebene Gewissens-Gegenständlichkeit, die nicht zu verwechseln ist mit der quantifizierbaren Feststellbarkeit bewusstseinspsychologischer "Daten"! Ethisch interpretiert ist das Gewissen deshalb das "primär einem jeden im Gefühl liegende Wertbewusstsein" selbst, welches anspruchs- wie geltungsgemäß auf die eigene Person bezogen bleibt (Hartmann 1949, 14 b; vgl. S. 808 ff.). Im Schelerschen Hauptwerk "*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*" (1913/16) wird, unter Einfluss Husserls, der *Lebensphilosophie* sowie der Augustinischen Tradition, ein ethischer Objektivismus erarbeitet, der zugleich Personalismus ist, weil das Gewissen eine Synthese der Wesensschau und des Fühlens von Werten *a priori* darstellt. Die Überwindung eines inhaltsentleerten, formalisierenden Spätkantianismus, des naturalistisch-positivistischen Wertrelativismus als auch eine einführende Nietzsche Kritik (vgl. Scheler 1919) führen, auf der genannten Grundlage, zur Konzeption einer aufsteigenden Gewissenswerte-Rangordnung: sinnliches, vitales, geistiges Fühlen und absolute Liebe bzw. Angenehmes, Edles, Schönes (mit Rechtem und Wahrem), Heiliges. Schelers späterer evolutionistischer Pantheismus versteht "Drang" und "Geist" als göttliche Attribute, womit das Gewissen hineinverflochten wird in die "universale Lebensentwicklung als Werden der Gottheit selbst" (vgl. Scheler 1928; 1929). Für diese emotional-intuitive Gewissensauffassung besteht Gewissen also nicht in der Verknüpfung verschiedener Bewusstseins-elemente, was jedoch ein dem Rasonieren vergleichbares Bedenken von wirksamen Tatbeständen, die im Gefühl aufleben, nicht ausschließt. Und deshalb kann dieses Gewissen auch existieren als Unmittelbarkeit von Kognition und volitivem "Drang". Über Allers und Furtmüller, der sich dezidiert von der "Bewusstseinspsychologie" abwendet, trugen die zuletzt genannten Philosophien zur Formulierung des individualpsychologischen Gewissenskonzepts bei. Gleichzeitig ermöglichten dieselben Einflüsse auch V. E. Frankls Definition des Gewissens als eines "Organs" der Sinnfindung (vgl. Frankl 1983), womit von der Psychotherapie her eine mögliche Vermittlung zwischen anthropologisch-"autonomer" und religiös-personaler Moral aufgezeigt wäre.

2. Der individualpsychologische Gewissensansatz und neuere Entwicklungen

Adler brachte in seinen frühen Schriften das Gewissen regelmäßig mit unbewusst wirkenden aggressiven Tendenzen (- Aggression) in Zusammenhang. Er wies darauf hin, dass *Schuldgefühle* "die Hemmung der Aggression" zur Folge haben: "So macht Gewissen Feige aus uns allen - und so entsteht eine Situation, der die Ausgleichsmöglichkeit fehlt, eine Konstellation, auf deren Bahnen sich die Symptome der Neurose entwickeln, die aber wieder dem ehrgeizigen Ziele des Kindes, allen überlegen zu sein, genügen" (Adler 1909 a; 1973 c, S. 82). Adler bezeichnet das Gewissen ferner als eine "fiktive Instanz", welche die "allgemeinen Leitbilder der Moral" umfasst. "Das Gewissen baut sich (dabei) unter dem Druck der Sicherheitstendenz aus den einfacheren Formen des Voraussehens und der Selbsteinschätzung auf, wird mit dem Zeichen der Macht ausgestattet und zur Gottheit

erhoben, - damit der Nervöse Richtungslinien scheinbar im Einklang mit dem Gemeinschaftsgefühl verfolgen kann, damit er den sichernden Zweifel habe unter den Griffen und Kampfweisen, zu denen ihn sein Wille zur Macht leitet. Immer aber lockt den Nervösen die Unfruchtbarkeit der Gewissensbisse, der Reue, der Trauer, weil ihr trügerischer Schein ihn hebt und zu veredeln trachtet; gleichzeitig enthebt er ihn der Lösung der wirklichen Lebensprobleme. Gewissensbisse sind unanständig! (Nietzsche). Es ist immer verdächtig, wenn einer in überspitztem Edelsinn weit über die Linie der Norm hinausschwärmt" (Adler 1912 a; 1972 a, S. 214).

Diese frühen Darlegungen Adlers zum Gewissens-Problem werden ergänzt durch die konsequente Weiterentwicklung von Furtmüller ([1912]; 1983), der die Grundzüge einer tiefenpsychologischen Theorie zur Genese der Moralität unter Vorwegnahme entsprechender Konzepte der Psychoanalyse entwarf (vgl. Titze 1984 b). Furtmüller analysiert die Bildung des Gewissens ebenfalls innerhalb des primär erlebten Spannungsverhältnisses von Individuum und Gemeinschaft. Letztere tritt dem heranwachsenden Kind als eine fordernde Instanz gegenüber, die eine Vielzahl von "ethischen Imperativen" vorgibt, deren Befolgung sie unter Androhung negativer Konsequenzen oder Sanktionen zu erzwingen sucht. Das Kind sieht sich dabei vor die grundsätzliche Frage gestellt, ob es sich gegen diese Gebote und Verbote in "trotziger" Weise auflehnen soll - und damit die Gegenaggression seiner Erzieher hervorruft. Es kann sich aber auch den entsprechenden Zwängen unterwerfen, was ebenso zu verstärkten - Minderwertigkeitsgefühlen führen muss wie der offene - Konflikt des trotzigigen Kindes, das sich auf Dauer gegenüber seinen Erziehern nicht behaupten können. Furtmüller ([1912]; 1983, S. 56, S. 61) weist aber als dritte Möglichkeit eine Lösung auf, die ein Kompromissmodell darstellt, welches "im Dienste einer Sicherungstendenz" steht. Der "doppelte Druck" im "schlechten" - oder eben Minderwertigkeitsgefühle induzierenden - Gewissen, das durch äußeren Zwang und abwertendes Urteil des je stärkeren Willens der Gemeinschaft zustande kam, kann dadurch kompensiert werden, daß "das Individuum die fremden Gebote zu seinen eigenen macht" (Furtmüller [1912]; 1983, S. 57). Die Zwangsimperative erscheinen damit - bei gleicher Inhaltlichkeit - der subjektiven Freiwilligkeit selbst entsprungen und damit ethisch originär.

Bemerkenswert an dieser Entstehungshypothese des Gewissens durch Internalisierung von Fremdnormen ist, dass sie wesentliche Voraussetzungen für die zu einem späteren Zeitpunkt formulierte Über-Ich-Theorie der Psychoanalyse beibringt (vgl. Titze 1984 b). Dies bezieht sich nicht zuletzt auf die von Furtmüller ([1912]; 1983, S. 64) erwähnte Kategorie der "Grausamkeit", die sich aus Adlers früher Konzeption des "Aggressionstriebes" herleitet (vgl. Stadter 1970, S. 49 f., S. 60 f.). Sie ist in einer genetisch-dialektischen Weise mit dem Phänomen der "Moralität" verschränkt und findet ihren subjektiven Ausdruck u.a. in Selbstvorwürfen, Schuldgefühlen, "Gewissensbissen" sowie unduldsamer Härte gegenüber den Mängeln von Mitmenschen.

Freud entwickelte in der Tat, analog zu Nietzsches phylogenetischer Gewissenshypothese, eine pathologisch-identifikatorische Gewissenstheorie. Vom Kind wird das väterliche Objekt als Autoritätsperson zugleich gefürchtet und geliebt, so dass es sich ihm in idealisierender Weise anzugleichen versucht (Identifizierung). So entsteht ein "Über-Ich", welches sich vom Ich abgespalten hat und diesem fortan als Ideal" vorgegeben ist. Mit seiner strengen Sanktionsfunktion "überwacht" und "zensiert" es das Ich, das bei Nichtbeachtung der entsprechenden Gebote und Verbote durch Schuldgefühle und Gewissensangst "bestraft" wird (vgl. Freud 1930). In ihrer letzten Konsequenz muss die psychoanalytische Gewissens-Erklärung freilich monokausal verbleiben, da sie lediglich vom "folgsamen" Gewissen ausgeht. "Gewissenhaft" sein ist für Freud nämlich, i.S. der Verschränkung von "Ichideal" und "Kultur", desexualisiertes und sublimiertes Verhalten. Die neuere Forschung zeigt jedoch, dass auch für die Tiefenpsychologie zwei Gewissensgrundformen anzunehmen sind: ein *autoritär-normatives* und ein *autonom-ethisches* bzw. "humanistisches" Gewissen (vgl. Bitter, 1959; Eicke 1964; Fromm 1954; Jung 1958; Petrilowitsch 1966). Eine vergleichbare Entwicklung trat, bedingt durch die allseitigen Einflüsse der neueren philosophischen Strömungen, auch in der Individualpsychologie ein.

So wird zwar der Begriff Gewissen in Adlers späteren Schriften nur noch unregelmäßig verwendet (und dann vor allem im Zusammenhang mit dem "neurotischen Arrangement"). Doch wurde diese Sichtweise von Dreikurs (vgl. 1969, S.57f.) aufgegriffen und ausführlich erläutert, wobei insbesondere die Bedeutung eines "guten" Gewissens im Rahmen der "Alibi"-Findung des Neurotikers herausgestellt wird (vgl. Ansbacher; Ansbacher 1982, S. 248; Titze 1984 a, S. 55 f.).

Diesem, vom Neurotiker selbst unverstandenen Paradoxon, auch dort noch "gut" oder sogar "besser" zu erscheinen, wo es nicht einmal die sachbezogene soziale Konventionalität verlangt, steht ein anderes Gewissens-Paradoxon gegenüber, von dem Allers (1929, S. 185 ff.) zur Begründung des "persongemäßen" Gewissens ausgeht: Ich kann *gegen* ein Gebot handeln und dennoch frei von Gewissensvorwürfen sein, ja sogar eine Bestätigung meiner Personwürde darin empfinden! Da Allers' Charakterologie sich als persönliches System von Wertmaximen versteht, meldet sich in diesem Zusammenhang das Gewissen vor allem dort, wo die "Struktur der Handlung und die Struktur der Person" identisch sind. Dies impliziert sodann die Befähigung der Person, ein "ihrer Beschaffenheit gemäßes Sollen überhaupt innezuwerden" (Allers 1929, S. 186). Solches wird realisiert mittels einer "erlebten Einsicht" in den zu vollziehenden Beziehungsvergleich ("Gewissensurteil") zwischen dem an das "So-Sein" der Person gebundenen Sollen und einem Handlungsgrundsatz. Allerdings kann sich der betreffende Mensch dabei nicht im objektiven Sinne ansichtig werden. Er ist sich als Person vielmehr im Vorgriff auf Unbekanntes, das als Grenze des Erkannten anwesend ist, gegeben, was nichts anderes heißt, als dass das Gewissen ein "Geheimnis" der auf maximale Selbstintegration angelegten Person darstellt. Sie erfährt sich im Erkennen ihres "Unzutreffend-" oder "Ähnlich-Seins" in bezug. auf eine sittliche Situation dann selbst erst als Person herausgefordert und bringt mittels der vom Gewissen antizipierten "Problemrichtungen" ein personal geprägtes Sollen i.S. angemessener Entscheidungsoffenheit hervor (vgl. Kühn 1992, S. 100 ff.).

Bereitet Allers, als anthropologisch orientierter Individualpsychologe, die neuere Gewissens-Auffassung als je situationstranszendente wie das Selbstsein offenbarende und bestärkende Wertvertiefung vor, so grenzen Sicher (1950) und Rattner (1980) das Problem der personal-autonomen "Eigentlichkeit", unter Zuhilfenahme der existential-phänomenologischen Ergebnisse Heideggers ([1927]; 1975, S. 126 f.) zum "Man" ab. Das Individuum folgt nicht seinem eigenen, motivierten Willen, sondern subsumiert sich selbst unter dem "vagen Allheitsbegriff" dessen, was man glaubt, fühlt und tut, so dass der Verzicht auf verantwortete Lebensgestaltung einhergeht mit der Übereignung an einen ichfremden "Zensor". Der neurotische Konflikt ist damit vorprogrammiert, da der Spielraum des Ich und dessen je spezifische Wertschaffung immer geringer wird, je stärker die Alibifunktion des kollektiven "Man" wächst. Gefährdet ist ebenfalls hierbei das Zusammenwirken aller in Frieden als Vervollkommnung der Ganzheit, denn nur in der ungezwungen-autonomen Identität von Ich und Du kann die - im letzten intolerante - Konventionalität des "Man" überwunden werden (vgl. Sicher 1950, S. 2 ff.). Dessen falsche Selbstvergessenheit ist ja gleichzeitig Auslieferung an Mächte, die den Menschen objekthaft reduzieren, weshalb auch ein solches Gewissen zumeist nur auf numerisch registrierte Unterlassungen anklagend reagiert. Heidegger selbst sah bereits die wahre Gewissenserfahrung in der Selbstwerdung, die gegenüber dem "Man" eine neue Weise von "Verstehen", "Befindlichkeit" (Emotion, Stimmung), "Rede" (Dialog) und mutigem "Sorgen" realisiert, was nach Rattner (1980, S. 10 ff.) auch wesentliche Eigenschaften des - in seinem Gewissen eigenständigen, jedem "Kollektiv" kritisch gegenüberstehenden - Psychotherapeuten sind.

Diese psychologisch-charakterologischen Erkenntnisse werden - im Anschluß an Piaget (1979) - gestützt durch neuere kognitive Theorieansätze zur moralischen Entwicklung (vgl. Kohlberg 1963, 1976, 1981; Lickona 1976; Staub 1978, 1982). Danach lassen sich die folgenden drei grundsätzlichen Entwicklungsstufen der Moralität unterscheiden:

1) Die präkonventionelle, auf Gruppendruck beruhende Moralität

Moralische Regeln werden deshalb befolgt, weil die Gemeinschaft (Eltern, Lehrer usw.) dies mit positiven bzw. negativen Konsequenzen sanktionieren (- Erziehung). Nach Piaget (1979, S. 33) orientiert sich das Kind bis etwa zu seinem 8. *Lebensjahr* in seinem Handeln nur an solchen moralischen Leitlinien, die es "von außen" auferlegt bekommt. Es befolgt diese in einer *imitativen* Weise, ohne deren Sinn und Bedeutung bewusst-rational erfassen zu können. Es handelt sich hier also um eine unreflektierte, "prärationale" Moralität, die im wesentlichen dem psychoanalytischen Über-Ich-Konzept entspricht. Kohlberg (1976) konnte feststellen, dass selbst gewisse Erwachsene auf diese Entwicklungsstufe fixiert bleiben.

2) Verinnerlichte Moralität

Nach dem 8. Lebensjahr tritt das Kind in der Regel in das Stadium der *Konventionen* ein, das nach Piaget (1979, S. 66) durch die Fähigkeit zur organisierten Zusammenarbeit gekennzeichnet ist. Dieses Stadium entspricht dem "Man"-Denken Heideggers. Infolge der auf dieser Entwicklungsstufe bereits vorhandenen Fähigkeit zur sozialen - Identifikation vermag das Individuum die entsprechenden Normen und Prinzipien aus der *Perspektive eines Mitglieds der Gesellschaft* (Kohlberg) aufzufassen. Die entsprechende Moralität ist damit "verinnerlicht", zu Eigenbesitz geworden. Das heißt, wenn sich der Heranwachsende in seinem Handeln nach sozialen Regeln, Normen und Konventionen ausrichtet, geschieht dies aufgrund einer *willentlichen* Entscheidung. Die Angst vor möglichen negativen Sanktionen, die bei etwaigen Zuwiderhandlungen erfolgen könnten, spielt dabei nur noch eine untergeordnete Rolle. Das Niveau der Reflexionsfähigkeit ist aber noch so niedrig, dass die Notwendigkeit moralischen Handelns nicht entsprechend begründet werden kann.

Kohlberg (1976) geht davon aus, dass die Mehrzahl der Jugendlichen und Erwachsenen über dieses Entwicklungsniveau *nicht* hinausgelangt.

3) Postkonventionelle (autonome) Moralität

Kollektivismusabhängigkeit und Konventionalitätsdenken sind auf diesem Niveau überwunden. Alle normativen Setzungen (vgl. Titze 1992) stehen einer kritischen Relativierung grundsätzlich offen, wenngleich gewährleistet ist, dass bestimmte moralische Prinzipien, denen eine universale Bedeutung zugesprochen wird, freiwillig und *bewusst* befolgt werden. Dies ist Ausdruck einer Moralität, die insofern autonom, Kennzeichen eines "personalen Gewissens" (vgl. Caruso 1957; Ringel 1978) ist, als sie die normativ vorgegebenen, scheinbar feststehenden moralischen Setzungen der sozialen Welt zu relativieren vermag. Individuen, die dieses Niveau der Gewissensorganisation erreicht haben, sind in ihrem moralisch-ethischen Urteil flexibel. Sie können sich etwa dann, wenn die entsprechende konventionelle Moralität den Prinzipien von Menschlichkeit und "Herzeweisheit" (Frankl, dazu Kühn 1992, S. 135 ff.) widerspricht, den entsprechenden Normvorschriften bewusst widersetzen. Ein solches "autonomes und reifes Gewissen" (Wiesenhütter 1969, S. 157) vereinigt in sich Welterfahrungen wie Mut, Vernunft und Einfühlung (Kohlberg 1976). Mithin ist es unverkennbar auch Ausdruck von Gemeinschaftsgefühl.

Dass die erkenntnisgenetischen Prämissen Piagets nicht unbedingte Voraussetzungen zur Erhebung wie zur Erzielung dieses - stets auch psychotherapeutisch intendierten - "personal-autonomen" Gewissens auf "postkonventionellem Niveau" sind, zeigt letztlich auch Ringels (1978) tiefenpsychologisches Gewissensmodell, das dem *emotionalen* Aspekt besondere Rechnung trägt. Piagets kognitivistische Annahme eines Zusammenhangs zwischen der "formal-operatorischen" Denkfähigkeit und der höchsten Gewissensstufe (vgl. Colby; Kohlberg 1978, S. 355) ist allerdings insofern von Bedeutung, als sie die für die Wissensbildung erforderlichen logischen Voraussetzungen anführt und so einen praxisrelevanten Hinweis für die Bewältigung komplexer sittlicher Situationen beibringt. Gerade dies erreicht aber auch Ringel (1978, S. 105 ff.), indem er das Freudsche Über-Ich-Modell im finalistischen Sinne weiterentwickelt. Am Beispiel des "strengen", "starren" und "engen" Gewissens ("Über-Ich") des Zwangsneurotikers versucht Ringel in

diesem Zusammenhang aufzuzeigen, welche therapeutischen Maßnahmen notwendig sind, um den Patienten zu jener Form der Kritikfähigkeit hinzuführen, welche die verallgemeinerten, an konventionellen Normen orientierten "Gebots-" und "Gehorsams"-Vorgaben seines Gewissens zu relativieren vermag. Damit soll dem Patienten die Möglichkeit eröffnet werden, in autonomer Weise "personale Verantwortung" für das eigene Handeln zu übernehmen. Eben dies sei auch die Voraussetzung für eine zukunftsgerichtete Einstellung zum Gemeinschaftsgefühl, durch die ein prüfend "elastisches" Gewissen "bisher unerkannte Möglichkeiten entdeckt und demgemäß die Welt verändert" (Ringel 1978, S. 111). Damit wird deutlich, dass Ringel nicht einer unbedachten Situationsethik das Wort redet. Denn solche "Elastizität" kann durchaus persönlich "strengere", "ernstere Soll-Forderungen" einschließen als die "anerzogene" Gewissensunbeweglichkeit eines bloßen "Kadaver-Gehorsams". Die "personale" Gewissensgrundlage vermag grundsätzlich die Voraussetzungen für eine *kooperative* Einstellung zu erbringen, die freilich nur erreicht werden kann, wenn die unreife Bereitschaft einer "infantilen Abhängigkeit" von frühen "Identifikationsobjekten" - und die daraus resultierende Neigung zu "blinder" Befehlsausführung - überwunden werden konnte zugunsten "eigenständiger Maximen" (Ringel 1978, S. 116). Gerade in diesem Zusammenhang eröffnen sich der Erziehung weitgehende Möglichkeiten, jener *Menschlichkeit* den Weg zu bereiten, die von jeher zu den Idealen der Individualpsychologie zählte. Denn wer den heranwachsenden Menschen, unbeschadet seiner "Irrtümer" und "Sünden", so akzeptiert, wie er ist, der gibt ihm auch die Gelegenheit, das Erlebnis einer "positiv emotionalen Beziehung" in den Prozess der Gewissensbildung zu integrieren (vgl. Ringel 1978, S. 106). Wer ein Kind hingegen nur in seinem "Wohlverhalten" annimmt, ihm damit allein die Möglichkeit einer zwangsweisen Übernahme moralischer Normen offenlässt, der wird sicher nicht dem humanistischen Ideal genügen, das die freiwillig-autonome Bejahung sozio-positiver Prinzipien anstrebt.

Literatur:

- Allers, R.: Das Werden der sittlichen Person. Freiburg 1929
- Ansbacher, H.L.; Ansbacher, R.R. (Hrsg.): Alfred Adlers Individualpsychologie. München 1982
- Bitter, W: Das Gewissen in der Tiefenpsychologie. In: Bitter, W (Hrsg.): Gut und Böse in der Psychotherapie. München 1959, S. 43-74
- Caruso, I.: Bios, Psyche, Person. Freiburg 1957
- Colby, A.; Kohlberg L.: Das moralische Urteil: Der kognitionszentrierte entwicklungspsychologische Ansatz. In: Steiner, G. (Hrsg.): Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. VII. Zürich 1978, S. 348-366
- Dreikurs, R.: Grundbegriffe der Individualpsychologie. Stuttgart 1969
- Eicke, D.: Das Gewissen und das Über-Ich. In: Wege zum Menschen 16 (1964) 109-126
- Frankl, V.E.: Ärztliche Seelsorge. Wien 1983
- Freud, S.: Das Ich und das Es. [1923]. GWXIII. S. 234-289
- Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur. [1930]. GWXIV. S. 484-506
- Fromm, E.: Psychoanalyse und Ethik. Zürich 1954
- Furtmüller, C.: Psychoanalyse und Ethik. [1912]. In: Furtmüller, C.: Denken und Handeln. München 1983, S. 53-73
- Hartmann, N.: Ethik. Berlin 1949
- Heidegger, M.: Sein und Zeit. [1927]. Tübingen 1979
- Jung, C.G.: Das Gewissen in psychologischer Sicht. In: Studien aus dem C.G. Jung-Institut Zürich 7 (1958) 185-207
- Kant, I.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. [1785]. In: Kants Werke, Bd. IV. Berlin 1968
- Kohlberg, L.: Moral Development and Identification. In: H. W Stevenson (Hrsg.): Child Psychology. Chicago 1963
- Kohlberg, L.: Moral Development and Behavior. New York 1976
- Kohlberg, L.: The Philosophy of Moral Development. New York 1983
- Kühn, R.: Sinn - Sein - Sollen. Cuxhaven 1992
- Lickona, T. (Hrsg.): Moral Development and Behavior. New York 1976

- Neumann, J.: Die Entwicklung der sittlichen Persönlichkeit nach Forschungen der Individualpsychologie. In: Neumann, J. (Hrsg.): Die Entwicklung der sittlichen Persönlichkeit. Gütersloh 1931
- Nietzsche, E.: Zur Genealogie der Moral. [1888]. In: Gesammelte Werke, Band IV. München 1980, S. 763-900
- Petrilowitsch, N. (Hrsg.): Das Gewissen als Problem. Darmstadt 1966
- Piaget, J.: Das moralische Urteil beim Kinde. [1923]. Frankfurt/M. 1979
- Rattner, J.: Verstehen und Helfen. Probleme der Psychotherapie. In: Miteinander leben lernen 5 (1980)
- Reiner, H.: Gewissen. In: Ritter, J. (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie 3. Darmstadt 1974, Sp. 574-592
- Ringel, E.: Selbstschädigung durch Neurose. Wien 1978
- Scheler, M.: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Halle 1913-1916
- Scheler, M.: Vom Umsturz der Werte. Leipzig 1919
- Scheler, M.: Die Stellung des Menschen im Kosmos. Darmstadt 1928
- Scheler, M.: Philosophische Weltanschauung. Bonn 1929
- Sicher, L.: Wer ist "man"? In: Int. Z. f. Individualpsychol. 19 (1950) 1-8
- Stadter, E.: Psychoanalyse und Gewissen. Stuttgart 1970
- Staub, E.: Positive Social Behavior and Morality. New York 1978
- Staub, E.: Entwicklung prosozialen Verhaltens. Zur Psychologie der Mitmenschlichkeit. München 1982
- Stocker, H.G.: Das Gewissen. Erscheinungsformen und Theorien. Bonn 1925
- Titze, M.: Individualpsychologie. In: Petzold, H. (Hrsg.): Wege zum Menschen. Bd. 2. Paderborn 1984 a, S. 7-100
- Titze, M.: Gegenfiktion und Lebensstil. Plädoyer für ein positives Geschichtsbewußtsein in der Individualpsychologie. In: Z. f. Individualpsychol. 9 (1984 b) 245-255 b
- Titze, M.: Zur intersubjektiven Bestimmung von Normalität. In: R. Kühn; H. Petzold (Hrsg.): Psychotherapie und Philosophie. Paderborn 1992, S. 159 - 180
- Wiesenhütter, E.: Grundbegriffe der Tiefenpsychologie. Darmstadt 1969