Zur Problematik von Gemüt und Gewissen

Autor(en): **Binder, Hans**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy**

Band (Jahr): **19 (1959)**

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-883390

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Zur Problematik von Gemüt und Gewissen[1]

von Hans Binder

1. Einleitung

Es kommt nur vereinzelt vor, daß wir als forensische Begutachter bei einem Menschen, der eine strafbare Handlung begangen hat, eine Neurose feststellen. Dies rührt daher, daß wir den Begriff der Neurose sehr eng fassen. Wir bezeichnen damit nicht jede beliebige psychische Fehlentwicklung, sondern nur eine solche, bei der seelische Konflikte aus dem Bewußtsein verdrängt und von der übrigen Psyche durch Hemmungen mehr oder weniger abgesperrt werden; solche relativ verselbständigten neurotischen Komplexe können sich nur noch in einer eigenartig versteckten Weise in abnormen Symptomen zum Ausdruck bringen. Wenn wir bei einem Kriminellen eine Neurose in diesem Sinne finden, so pflegt die weitere Untersuchung ziemlich schwierig zu sein. Wir müssen nämlich zuerst beurteilen, ob das Delikt von der Neurose praktisch unabhängig oder ob es mehr oder weniger weitgehend als neurotisches Symptom aufzufassen, d.h. in größerem oder geringerem Umfange durch Ausdruckstendenzen eines neurotischen Komplexes motiviert ist. Seitdem aber *Max Müller* erstmals klar herausgestellt hat, daß eine kriminelle Handlung äußerst selten *nur* durch neurotische Triebkräfte bedingt wird, müssen wir ferner noch nach *außer*neurotischen Momenten (psychische Veranlagung, andere Fehlentwicklung, körperliche Störung mit seelischen Folgen) suchen, die in solchen Fällen fast immer beim Zustandekommen eines Deliktes zum mindesten mitwirken. Als außerneurotisches Moment kann man in einzelnen Fällen, die allerdings nur ausnahmsweise vorkommen, nichts weiter als eine wesentlich anlagebedingte Armut des Gemütes feststellen; wir finden also dann bei einem Menschen, der Delikte begangen hat,

---

[1] Aus der Zürcher Heil- und Pflegeanstalt Rheinau (Direktor: Prof. H. Binder).

einerseits eine Neurose, anderseits eine mehr oder weniger stark ausgeprägte Gemütsarmut. Da diese ziemlich häufig durch erworbene Fehlentwicklungen nur vorgetäuscht wird (gemütliche Verkümmerung durch chronische Vertrotzung, Verbitterung, Verängstigung, Verwahrlosung usw.), möchten wir betonen, daß in denjenigen Fällen, die wir jetzt im Auge haben, es sich zweifellos um eine hauptsächlich *anlage*bedingte Armut des Gemütes handelte, was durch eingehende Untersuchung und Beobachtung abgeklärt wurde. Solche Fälle eines *gleichzeitigen Bestehens von Neurose und echter Gemütsarmut* beim selben Menschen werfen nun, auch wenn sie nur selten vorkommen, eine weitgreifende, prinzipielle Problematik auf. Es stellen sich verschiedene, untereinander zusammenhängende Fragen: Was wir im psychiatrischen Sprachgebrauch Gemütsarmut zu nennen pflegen, enthält doch wohl auch einen Gewissensdefekt? Anderseits haben aber alle bisherigen Erfahrungen gezeigt, daß diejenigen Konflikte, die zu Neurosen führen, stets solche des Gewissens sind. Kommen Neurosen nicht gerade durch eine besonders kräftige, ja überstrenge Gewissensinstanz zustande? Wie aber kann jemand derartige Gewissensregungen zeigen, obschon er gleichzeitig gemütsarm, d.h. also wohl auch in seinem Gewissen sehr erheblich beeinträchtigt ist? Kann denn das Gewissen unabhängig vom Gemüt funktionieren? Kurz: Wie verhalten sich Gemüt und Gewissen zueinander?

Wir stoßen hier auf zwei Begriffe, welche seelische Bereiche bezeichnen, die das Wesentlichste und Eigentlichste eines Menschen, unser innerstes Anliegen ausmachen. Darum werden diese Begriffe ständig gebraucht, sind aber trotzdem noch sehr ungenügend geklärt. Auch in der neueren Literatur herrschen über sie viele Verschwommenheiten, Meinungsdifferenzen und Widersprüche. Deshalb erscheint uns eine erneute Erörterung der mit Gemüt und Gewissen zusammenhängenden psychologischen Probleme nicht überflüssig, wobei dann auch die aufgeworfenen speziellen Fragen behandelt werden.

2. *Zum Aufbau der Persönlichkeit*

Um bei der vorhin umschriebenen Aufgabe nicht von unbestimmten Voraussetzungen auszugehen, ist es notwendig, einige Ausführungen über den Aufbau der Persönlichkeit im allgemeinen vorauszuschicken. Es würde allerdings zu weit führen, diese Darlegungen,

die nur den Rahmen für unser Thema bilden, hier eingehender zu begründen. Bei den Bemühungen, den inneren Aufbau der Psyche als Ganzes darzustellen, wird die prinzipielle Beschränkung aller Psychologie besonders deutlich fühlbar: Sie muß das unmittelbare Erleben in fixierende Begriffe, Gedanken und Worte übersetzen, was immer nur mehr oder weniger annähernd gelingen kann, weil die damit unvermeidlicherweise verbundene Vergegenständlichung des Seelischen ein verfälschendes Schematisieren des unreflektierten Erlebens bedeutet. (Schiller: «*Spricht* die Seele, so spricht ach schon die *Seele* nicht mehr.») Die Psychologie muß nach einer Übersetzung suchen, die so adäquat als möglich ist; dabei stößt diese Methode besonders dort an unübersteigliche Grenzen, wo sie Phänomenen begegnet, die mit der schöpferischen Freiheit des Seelischen zusammenhängen. Die philosophischen Aufgaben, die sich an diesen Grenzen erheben, müssen für unsere rein psychologisch gemeinten Erörterungen außer Betracht bleiben.

Die Entwicklung des Kindes zeigt, daß der psychische Aufbau in mehreren Organisationsphasen erfolgt, die zu verschiedenen Zeiten des Lebens einsetzen und jeweilen gegenüber den vorangegangenen Phasen durchaus neuartige Gestaltungen ausbilden, die freilich an frühere anzuschließen pflegen. Das für diese Entwicklungsschritte vielfach gebrauchte Bild von aufeinandergelagerten seelischen «Schichten», das der Geologie entliehen ist, scheint uns nicht nur jene psychologisch unumgängliche Objektivierung, sondern eine inadäquate Verdinglichung des Seelischen darzustellen; denn dieses Bild läßt die wesentliche Tatsache außer acht, daß durch jede neue Entwicklungsphase die Gestaltungen der früheren oft tiefgehend beeinflußt und verändert werden. Deshalb ist es adäquater, zu sagen, die Bildungen einer neuen Organisationsphase werden in die früheren derart hineingewoben, daß die älteren Gestaltungen von den jüngeren nicht nur umgriffen und durchflochten, sondern geradezu durchdrungen und integriert werden. Dabei ist aber zu beachten, daß an der mit fortschreitender Entwicklung immer differenzierter gegliederten Ganzheit gewisse frühere Gestaltungen trotz ihrem Einbezogensein in die späteren unter bestimmten Bedingungen sich aus der Integration mehr oder weniger herauslösen und wieder in früherer Weise funktionieren können.

Das erste Lebensjahr des Kindes ist geprägt durch die *vitale Stufe* (dieses Wort immer im Sinne von Entwicklungsstufe gemeint) des

Seelischen, deren Sinn in der Sicherung des *vor*individuellen, *gattungs*-mäßigen Lebens besteht. Wie man annehmen muß, erlebt sich das ganz kleine Kind noch nicht als abgehobenes Einzelwesen, sondern nur als Lebensträger schlechthin, eingebettet in eine Umwelt, die es anfänglich von sich noch nicht deutlich unterscheidet und nicht individuiert erfaßt, auf deren Signale es aber reagiert. Aus einem einheitlichen Lebensdrang differenzieren sich in der Folge die vitalen Dränge (Tätigkeits-, Genuß-, Veränderungs- und Beharrungsdrang), Triebe und Strebungen. Bei den letzteren lassen sich drei Grundtendenzen unterscheiden: nämlich diejenigen nach vitaler *Erhaltung* (Triebe nach Nahrung, Wärme oder Kälte, Bewegung, Schlaf, bestimmtem Heim), vitaler *Behauptung* gegenüber der Umwelt (Aggressions-, Abwehr- und Fluchttrieb) und vitalem *Kontakt* (Sexual-, Zärtlichkeits-, Pflege- und Unterwerfungstrieb). Schon die vitalen Regungen bilden einen wenn auch noch losen Wirkzusammenhang, wurzeln daher in einem sie koordinierenden Subjektzentrum, dem *Es*, das allerdings noch wenig in sich gefestigt ist und erst eine geringe Eigendynamik und Selbsttätigkeit zeigt.

Im zweiten Jahre entsteht beim Kinde die *egoistische Stufe* des Seelischen, deren Sinn in der Herausdifferenzierung und Entfaltung des selbständigen *Einzel*wesens liegt, das sich nun deutlich von seiner Umgebung absetzt. Deshalb entwickelt sich das Es durch das Eingreifen neuer Gestaltungsmomente («Ich-Formanten», wie *Caruso* sagt) zu einem organisatorisch und dynamisch mehr gefestigten und gesammelten Zentrum, dem *triebhaften Ich*. Dadurch erhalten die ursprünglich rein vitalen Triebe einen Bezug auf das individuelle Ichsein, also einen egoistischen Charakter und werden zentral straffer gelenkt, so daß sich ein Einzeltrieb nicht mehr gleichsam «auf eigene Faust» befriedigen kann. Das triebhafte Ich verfügt also schon über eine gewisse Eigenaktivität, um das Zusammenwirken der verschiedenen egoistischen Strebungen zu regulieren. Ferner entwickeln sich auf dieser Stufe noch neuartige, im Ich verwurzelte Triebe, nämlich der Besitz-, der Macht- und der Geltungstrieb, durch die das Ich die Konkurrenz mit andern gleichartigen Einzelwesen aufnimmt, weshalb die egoistische Natur dieser Triebe auffällig stark heraustritt. Während die vitalen Regungen nur die Beibehaltung eines lebendigen Gleichgewichtes erstreben, haben die egoistischen Triebe in ihrer Tendenz zur Maßlosigkeit die Neigung in sich, über das Lebensdienliche hinaus zu expandieren.

Ihnen erwächst ein Gegengewicht in den Gestaltungen der *geistigen Stufe* des Seelischen, deren Entwicklung im dritten Lebensjahr beginnt, aber erst in den unteren Schuljahren auffallend hervortritt und bis ins Leben des Erwachsenen hinein noch neue Bildungen erzeugt, die weiterhin bestehen bleiben. Auf dieser Stufe entsteht eine ungemein reichhaltige, den Trieben gegenüber völlig neuartige, innere Welt von geistigen Gesinnungen, Gefühlen und Strebungen, die von der zentralen Steuerungsinstanz des *geistigen Ich* zusammengefaßt, koordiniert und gelenkt werden. Dieses durchwebt organisierend das triebhafte Ich und seine Gestaltungen, wobei die letzteren den geistigen Tendenzen mehr oder weniger ein- und untergeordnet werden, aber immerhin in ihrem eigenen Wesen und ihren Triebrichtungen grundsätzlich erhalten bleiben. Wohl schließen sich das ineinander verflochtene triebhafte und geistige Ich zu einer neuen, zentralen Ganzheit, dem *Selbst* zusammen; doch bleibt in diesem der Gegensatz von triebhafter und geistiger Orientierung bestehen. Das Selbst, dieses «Herz der Persönlichkeit» behält, wie sich *Caruso* ausdrückt, ein Doppelgesicht und birgt somit den Kern der menschlichen Tragik in sich. Immerhin bildet dieses Selbst eine «Einheit der Gegensätze»: Die Integration erreicht doch einen solchen Grad, daß eine weitgehend ganzheitlich geleitete Zusammenarbeit der triebhaften und geistigen Strebungen zustande kommt, die auf die Lebensziele dieses Menschen ausgerichtet ist (Syneidesis von *Monakow;* Autoregulation von *Maeder*). Das Selbst entfaltet also eine eigene ausgleichende und synthetisierende Tätigkeit, die, wie *Steinberg* mit Recht hervorhebt, ganz unwillkürlich erfolgt, zu der es aber eine beträchtliche seelische Dynamik aufwendet.

Worin liegt nun der gemeinsame Sinn alles Geistigen, das auf dieser Entwicklungsstufe in der Seele als ganz neuartiger Inhalt ausgezeugt wird und überall dem triebhaften Egoismus gegenübersteht, wenn es auch mit ihm von übergeordneten Kräften des Selbst oft zu gemeinsamem Wirken zusammengefaßt wird? Um alles geistbestimmte Werten, Streben und Handeln erklären zu können, muß in der psychischen Struktur eine Grundgesinnung angenommen werden, die als dispositionelle Werthaltung im Menschen angelegt ist und die ihrer Intention nach eine Welt fordert, bei der das Auseinanderfallen in egoistische Einzelwesen überwunden ist, so daß sämtliche Individuen harmonisch sich einordnende Glieder einer geeinten Gesamtheit sind. Alles, was eine Annäherung an eine solche Welt

bedeutet, wird vom geistigen Ich positiv gewertet, als unbedingt Sein-Sollendes erlebt und aus dieser Haltung heraus angestrebt. Erst nachdem das menschliche Dasein im triebhaften Ich zu sich selbst gekommen ist, kann es nun im geistigen Ich über sich hinaus leben, indem es sich an überindividuelle Werte und Ziele hingibt. Allem Geistigen liegt demnach als richtunggebender Antrieb jene Wertidee des Zusammenschlusses aller Individuen zum einträchtigen Ganzen zugrunde, die kein Ergebnis des Denkens, also keine theoretische Idee ist, sondern als schlechthin geltender, absoluter Anspruch dem menschlichen Werten und Streben einen neuen Stil verleiht. Von jener Grundhaltung her werden nämlich alle geistigen Wertungen, die wir vollziehen, als *objektiv*, d.h. *an und für sich* gültig erlebt, während dasjenige, das nur egoistische Triebe befriedigt, bloß als *subjektiv*, d.h. *für mich* wertvoll erscheint. Die geistige Idee kann in der realen Welt nie völlig realisiert werden; jedoch hat schon das *Streben* nach ihrer Verwirklichung Selbstwert, trägt somit einen Sinn in sich, der keine weitere Begründung mehr braucht. Wenn der Mensch auch in stark triebhafter Einstellung gegenüber dem unbedingten Charakter der geistigen Wertungen oft stumpf werden kann, so ist dieser doch bei ungetrübtem geistigem Erleben stets wieder erfahrbar. Entsprechend den höchst verschiedenen menschlichen Daseinssituationen findet die geistige Grundidee, die als vorwiegend dispositionelle Haltung für gewöhnlich nicht zu gesondert faßbarem, aktuellem Erleben kommt, ihre konkrete Ausgestaltung in sehr unterschiedlichen Idealen, die miteinander auch in mannigfache Konflikte geraten. So erklärt es sich, daß die Menschen sich über solche Ideale und ihre Verwirklichung im einzelnen so vielfach streiten, obschon sie – wenn auch sehr verschieden intensiv – von einer ähnlichen Grundhaltung beseelt sind. Rückblickend können wir den Sinn der geistigen Stufe dahin bestimmen, daß gerade deshalb, weil der Mensch nunmehr die Sorge um das eigene Individuum transzendiert und sich an weit darüber hinausreichende Werte und Ziele hingibt, er sich in neuartig bereicherter Weise wieder selbst findet.

Die letzte Organisationsstufe des Seelischen ist die *personale Stufe*, deren Entwicklung im vierten Lebensjahr beginnt, aber erst in den oberen Schuljahren stärker hervortritt und mit Erreichung des Erwachsenenalters endgültige Formung annimmt. Diese Stufe bildet sich dadurch, daß sich aus dem Selbst eine neue Zentral-

sphäre, das *personale Ich* (kurz: die Person) als «Aufgipfelung» ausgliedert *(Pfänder)*, jedoch weiter in integrativem Zusammenhang mit dem Selbst bleibt. In psychischen Entspannungszuständen wird das personale Ich wieder mehr oder weniger ins Selbst eingebettet und tritt als besondere Instanz zurück. Dagegen ist im vollen Wachzustande das personale Ich eine Sphäre sehr betonter, spezifisch gestalteter Aktivität und konzentriert viel seelische Dynamik auf sich, die vorher weder an triebhafte noch geistige Bildungen gebunden war, also gewissermaßen noch «neutralen» Charakter hat. Im personalen Ich wurzeln nun die neuen Gestaltungen dieser letzten Stufe: das rationale Denken und der Wille. Im Zusammenhang mit ihrer Herausdifferenzierung erfolgt ferner die Umbildung des seelischen Erlebens der früheren Phasen zum hellen Wachbewußtsein der Person. Kennzeichnend ist, daß die personale Stufe eine rein *formale* Organisation darstellt, d.h. jene primäre *inhaltliche* Gerichtetheit nicht aufweist, wie sie zum Wesen aller triebhaften und geistigen Gestaltungen gehört. Da in der Person das höchste, dem Menschen erreichbare Maß von schöpferischer Freiheit herrscht – eine ausgezeichnete Seinsweise, die sich der denkenden Objektivierung entzieht, daher nicht eigentlich analysierbar ist und oft Existenz genannt wird –, werden erst auf dieser Stufe bewußte Entscheidungen getroffen, für die sich der Mensch verantwortlich fühlt. Sie geschehen in der Weise, daß das personale Ich gewisse gefühlsbetonte Strebungen des Selbst herausgreift oder von ihnen ergriffen wird, die nun zu Motiven für einen denkgeleiteten Willensakt des personalen Ich werden. Dieses nimmt zu den triebhaften und geistigen Strebungen des Selbst Stellung, bejaht oder unterdrückt sie oder gestaltet sie koordinierend und kombinierend um. Dabei steht es innerhalb eines gewissen Spielraumes in der Macht der Person, mehr die geistigen oder die triebhaften Strebungen zum Willensentschluß zu erheben, der sich dann in Handlung umsetzt. Auf diese Weise kann das personale Ich im Rahmen der ihm sich darbietenden Strebungen gewisse unvorhersehbare, schöpferische Wirkungen setzen und sich deshalb wenigstens einigermaßen von den Auswirkungen der psychischen Anlage emanzipieren. Man sieht, daß die vom Selbst schon aufgenommene, unwillkürliche Zusammenfassung, Steuerung und Umprägung der triebhaften und geistigen Strebungen vom personalen Ich in mehr souveräner, denkender und willentlicher Weise fortgeführt wird. Da diese Lenkung der Strebungen des Selbst durch

die Person natürlich Gedächtnisdispositionen zurückläßt, welche die Bildung neuer Strebungen beeinflussen, kann auf diese Weise eine gewisse Umgestaltung des Charakters von der Selbstbestimmungsfähigkeit der Person her erfolgen. Wenn das personale Ich in seinen Willensakten mehr der unbedingten Forderung geistiger Motive folgt und die Verwirklichung triebhafter Strebungen ihnen unterzuordnen sucht, so vollzieht sich eine personale Vervollkommnung und erfüllt sich damit der Sinn dieser Stufe. Oft lebt aber die Person durchaus nicht diesem Sinn gemäß, sondern ihm entgegengesetzt.

3. Das Gemüt

Nunmehr sind die Grundlagen dargelegt, auf die wir uns beziehen müssen, wenn wir uns jetzt mit dem ersten Begriff befassen, der sich bei der einleitend entwickelten Problematik als klärungsbedürftig gezeigt hat, nämlich mit dem Gemüt. Was ist darunter zu verstehen? Die nicht selten vollzogene Gleichsetzung von Gemüt mit Gefühl ist, wie auch *Heinze* betont, unzutreffend. So hat z.B. der Säugling wohl Gefühle, aber noch kein Gemüt. Wer nur seinem Egoismus lebt, dem sprechen wir nicht Gemüt zu; wer aber seiner Umwelt mit gefühlsmäßiger Teilnahme entgegenkommt und sich mit seinen Strebungen an sie hingibt, den pflegt man eine gemütvolle Persönlichkeit zu nennen, und zwar können derartige Gemütsregungen nicht nur andern Menschen, sondern auch Tieren, Pflanzen und Dingen gegenüber lebendig sein. Gemüt ist demnach altruistische Haltung, Leben über das eigene Ich hinaus, tiefes Wertfühlen beim Vollzug überindividueller Wertungen und Streben nach ihrer Verwirklichung. Somit bezeichnet Gemüt nichts anderes als – in der Terminologie des vorigen Abschnittes gesprochen – die Gesamtheit der *geistigen* Gefühle und Strebungen. Nicht selten wird gesagt, Gemüt sei der Inbegriff unserer Bindungen; doch ist dies mißverständlich, da man auch aus vitalen oder egoistischen Gründen an jemand oder etwas gebunden sein, d.h. daran hängen kann, während nur die *geistigen* Bindungen das Gemüt ausmachen. Fassen wir mit *E. Bleuler* Gefühle und Strebungen unter der Bezeichnung Affektivität zusammen, so ist Gemüt die *affektive* Seite des Geistes. (Seine *denkende* Seite pflegt man Vernunft zu nennen.) Der hier entwickelte Begriff des Gemütes stimmt mit dem von *Wellek* und *Lückert* überein,

obschon diese Autoren den Ausdruck «geistig» in anderem Sinne brauchen als wir. Wenn *Wellek*, der das Bild von den seelischen «Schichten» verwendet, erklärt, das Gemüt sei weder im Oberbau noch im Fundament der Persönlichkeit zu finden, so stimmt dies mit unserer Auffassung prinzipiell überein: Das Gemüt gehört der geistigen Organisationsstufe an und somit weder der personalen (dem «Oberbau») noch der vitalen (dem «Fundament»). *Rudert* verwendet den Ausdruck Gemüt in engerer Bedeutung, als es hier geschieht, da er nicht *alle* teilnehmende, hingebende Umweltbejahung als gemüthaft gelten lassen will, sondern nur jene überströmende, die sich unspezifisch den Gegenständen zuwendet und sie als werthaft erlebt, bloß weil sie da sind. Uns scheint es zweckmäßiger, die Bezeichnung Gemüt im weiteren Sinne für sämtliche überindividuellen Wertungen und Strebungen zu verwenden, weil gerade hiefür zweifellos ein besonderer Name notwendig ist. Es handelt sich bei den Regungen des Gemütes in erster Linie um Gefühls*akte*, d.h. auf bestimmte Erkenntnisgegenstände gerichtete Wertgefühle, deren subjektive Tönung in den zentrumsnahen Innenbereich des Seelischen eingebettet ist, während die Wertqualität dieser Gefühle der peripheren Gegenstandssphäre des Psychischen angehört; denn wir erleben ja die Werte als an den Objekten haftend. Weil die Verankerung dieser Gefühle im subjekthaften Kernbereich des Psychischen erlebnismäßig auffallend heraustritt, hebt *Wellek* mit Recht die besondere Tiefe der Gefühlserlebnisse im Gemüt hervor, womit – wie die Erfahrung zeigt – meist eine längere Dauer, jedoch eine geringe Intensität dieser Gefühle verbunden ist.

Nach dieser Klärung des Gemütsbegriffs wäre also ein gemüts*armer* Mensch – wir reden nur von geringerer oder schwererer Gemüts*armut*, nicht von einer bei Menschen kaum vorkommenden völligen Gemüts*losigkeit* – eine solche Persönlichkeit, bei der die *gesamte* geistige Organisationsstufe des Seelischen ihrer affektiven Seite nach nicht genügend entwickelt und deshalb in unzureichendem Maße tätig ist. Nun ist es im psychiatrischen Sprachgebrauch vielfach üblich, gleichbedeutend mit der Bezeichnung «Gemütsarmut» auch den Ausdruck «moralischer oder ethischer Defekt» zu gebrauchen. Da diese letztere Benennung, bei der die Adjektiva moralisch und ethisch ihrer Bedeutung nach nicht unterschieden werden, häufig im Sinne eines isolierten Defektes nur der ethischen Gefühle verstanden wird, entsteht hier immer wieder Verwirrung. Denn der

Ausdruck «Gemütsarmut» scheint doch eine viel weiter reichende Störung zu meinen, weil ja das Gemüt, das wir der gesamten geistigen Stufe zugeordnet haben, zwar offenbar die ethischen Haltungen einschließt, daneben aber auch noch andere geistige Einstellungen umfassen dürfte. Zur Klärung muß deshalb empirisch untersucht werden, ob bei den Typen, die wir gemütsarm zu nennen pflegen, nur die *ethischen* Gefühle und Strebungen isoliert betroffen sind oder ob auch die *außer*ethischen Einstellungen der geistigen Organisationsstufe des Psychischen mitbeteiligt werden. Zur Prüfung dieser Frage müssen wir alle die verschiedenen Haltungen des Gemütes der Reihe nach erörtern, wobei wir uns meistens an die von *Lersch* gegebene, wirklichkeitsnahe Gliederung der Vollzüge des Über-sich-hinaus-Seins anlehnen.

Da treten uns als auffälligste und darum zuerst zu erwähnende Gruppe die *geistigen Verhaltensweisen zu den Mitmenschen* ihrer affektiven Seite nach, also die *sozialen* Wertgefühle und Strebungen entgegen. Für eine weitere Einteilung derselben geht man mit *Lersch* am besten von der Unterscheidung zwischen Gesellungs- und Gemeinschaftsstreben aus. Das normale *Gesellungsstreben*, dem wir uns zuerst zuwenden, möchte in typisch geistiger Weise ein über Ich und Du hinausgehendes Wir im Sinne eines harmonischen Miteinanderseins herbeiführen, und zwar durch gegenseitige Einstellung auf den Partner und Anpassung an ihn. Offensichtlich hat ein solches Bedürfnis nach Gesellung nicht den Charakter einer ethischen Verpflichtung; da es sich aber um eine überindividuelle Kommunikation im Miteinandersein, jedoch bei völligem Erhaltenbleiben der Grenze zwischen Ich und Du handelt, liegt ein echt geistiges Streben vor, das sich von allen Manifestationen des Unterwerfungstriebes sowohl in seiner vitalen wie in seiner egoistischen Ausprägung (vgl. Seite 44) deutlich unterscheidet. Denn bei dessen vitalem Charakter geht das Individuum im Andern, dem es sich unterwirft, mehr oder weniger unter, während bei der egoistischen Modifikation des Triebes sich das Ich durch Unterwerfung unter den Partner – sei dieser ein Einzelner oder ein Kollektiv – schützt oder seine Macht und Geltung potenziert. Dies alles liegt dem geistigen Gesellungsstreben ferne. Daß es, wie *Piaget* gezeigt hat, beim Kinde erst etwa vom 7. Lebensjahr an deutlich hervortritt, spricht auch für seine Zugehörigkeit zur geistigen Stufe. – Die Erfahrung mit gemütsarmen Persönlichkeiten zeigt nun unzweifelhaft, daß das Gesellungsstreben bei ihnen mehr

oder weniger ungenügend entwickelt ist, obschon dies bisher zu wenig beachtet wurde. Die Anpassung solcher Typen an andere Menschen ist oberflächlich und unzureichend; statt sich auf den Partner einzustellen, mißbrauchen sie ihn zu ihren egoistischen Zwecken. Wenn der Gemütsarme mit Andern mitmacht, wird er vorwiegend vom Unterwerfungstrieb, d.h. von den Vorgängen der primitiven Nachahmung und der Gefühlsansteckung geleitet. Oft wirkt er sogar ausgesprochen ungesellig; *Wyrsch* hat auf die Unterscheidung der Ungeselligkeit des Gemütsarmen von der des Schizoiden hingewiesen. – Das Gesellungsstreben wird normalerweise durch die Gefühle der *Sympathie* und *Antipathie* motiviert, die ihrerseits außer auf den körperlichen Eindruck des Partners auf das Nacherleben seiner psychischen Vollzüge zurückgehen. Unter dem letzteren wird eine durch Einfühlung zustande kommende, aber schließlich nur vorstellungsmäßige Vergegenwärtigung der seelischen Lage des Andern verstanden. Durch dieses Nacherleben wird das Wertgefühl der Sympathie begründet, d.h. eine echt *geistige* Wertung, da die Eigenarten der Lebendigkeit des Partners als *objektive, an und für sich* gültige Werte erlebt werden (vgl. Seite 46) und deshalb der Andere als Gesellungspartner akzeptiert wird. Es ist bezeichnend für alle diese geistigen Gefühle, daß sie den Mitmenschen in seinem An-sich-Sein zu werten suchen, ihn also nicht deshalb schätzen, weil er für ein egoistisches Bedürfnis des Wertenden angenehm oder nützlich wäre. In der Sympathie wird der Partner in bezug auf seine ganze für ihn spezifische Lebendigkeit positiv eingeschätzt und in der subjektiven Tönung dieses Wertgefühls jene Zuneigung erlebt, von der wir sagen, daß wir den Andern «gut leiden mögen». Bei der Gesellung mit ihm passe ich mich ihm an, weil ich seine Eigenarten nicht nach meinen egoistischen Interessen umbiegen, sondern sie als objektive Werte erhalten möchte. – Wenden wir uns wieder zum Gemütsarmen, so ist schon von verschiedenen Seiten *(G. Störring, Scheler, K. Schneider)* gesehen worden, daß bei ihm gerade die Sympathiegefühle unzureichend entwickelt sind; er pflegt seinen Mitmenschen mit mehr oder weniger nivellierender Gleichgültigkeit zu begegnen. Bei den das Gesellungsstreben normalerweise motivierenden Gefühlen erwähnt *Lersch* auch *Achtung* und *Verachtung*, deren Fehlen beim Gemütsarmen *Wyrsch* mit Recht betont. In der Achtung wird der Andere vor allem auf Grund gewisser geistiger Eigenarten – also nicht seiner gesamten Lebendigkeit – als Gesellungspartner geschätzt.

Vom Gesellungs- ist das *Gemeinschaftsstreben* zu unterscheiden, bei dem die Kommunikation von Menschen zum Wir eine engere ist als beim *Mit*einandersein, nämlich ein *Für*einandersein. Hier fühle ich mich für den Partner verantwortlich; er wird für mich zu einer Aufgabe und ich spüre die Verpflichtung, ihn durch fürsorgliches Handeln zu einer harmonischen Gemeinschaft gegenseitiger Hilfe fähig zu machen. Das Gemeinschaftsstreben appelliert also vor allem durch das Erlebnis von Verantwortung und Pflicht in einer besonders dringlichen und auch qualitativ spezifischen Weise – nämlich der des imperativischen Sollens – an das personale Ich, den Willen und das Handeln. Denn nur die Person kann sich für die Verwirklichung eines Strebens verantwortlich fühlen (vgl. Seite 47), und nur durch einen Willensakt kann sich das Pflichtbewußtsein im Handeln vollenden. An diesen Zusammenhängen sieht man, daß im Unterschied zum Gesellungsbedürfnis das Gemeinschaftsstreben *ethischer* Natur sein muß. Es kennzeichnet nämlich, wie z.B. *Reiniger* ausführt, alle ethischen Werterlebnisse, daß sie in der Weise eines besonders gesteigerten Sollens ihre Verwirklichung durch den Willen fordern und auf das Handeln drängen. Aber auch im *Inhalt* des Gemeinschaftsstrebens zeigt sich, daß gerade in ihm das *ethische* Anliegen zum Ausdruck kommt. Denn alle richtig verstandene Ethik kann dahin zusammengefaßt werden, daß die Menschen durch wechselseitige Unterstützung und Förderung eine überindividuelle Ganzheit geeinten Zusammenlebens bilden sollen. In diesem Hindrängen auf das Handeln am Mitmenschen nimmt die geistige Idee (vgl. Seite 46) ihre spezifisch *ethische* Ausprägung an. Im ethischen Urteil schätze ich den Mitmenschen daraufhin ein, ob er zu einer solchen Gemeinschaft des Füreinanderlebens geeignet ist; jedes derartige Urteil weist aber über sich hinaus auf das Streben nach Gemeinschaft und das ethische Handeln, durch das ich den Andern zur Einordnung in sie zu bringen suche.

Befassen wir uns zuerst mit den normalen seelischen Erscheinungen des Gemeinschaftsstrebens einem konkreten *Einzelmenschen* gegenüber. In solchen Fällen wird durch das Nacherleben, wie *Scheler* gezeigt hat, das *Mitgefühl* hervorgerufen, das seiner objektiven Wertqualität nach den Mitmenschen als Gemeinschaftspartner positiv schätzt, seiner subjektiven Tönung nach eine Gefühlsqualität enthält, die derjenigen im Partner ähnlich ist. Ferner werden durch das Mitgefühl mannigfache Strebungen des Helfenwollens wach, die uns

dem Andern gegenüber zu bestimmtem Handeln im Sinne der Gemeinschaft verpflichten. Je nach der Nuancierung der Gefühlstönungen und Strebungen kennt die Sprache eine Reihe von Bezeichnungen für Erlebnisse, die dem Mitgefühl benachbart sind: Wohlwollen, Güte, Herzlichkeit, Hilfsbereitschaft, Rücksicht, Zartgefühl usw. Endlich gehört hieher die *mitmenschliche Liebe*, die dadurch gekennzeichnet ist, daß ich bestimmte Beschaffenheiten des Partners als einzigartige, ganz individuelle, oft noch unverwirklichte Werte und deshalb als Entfaltungsmöglichkeiten erfühle, auf Grund derer ich Gemeinschaft mit dem geliebten Wesen im Sinne des Füreinanderseins erstrebe. Jene als einzigartig erlebten Werte liegen bei der erotischen Liebe in der gegengeschlechtlichen Lebendigkeit des Partners, bei der humanen Liebe *(Lersch)* in andern Eigenschaften seines Menschentums. Auch hier handelt es sich um echt geistige Wertungen, da ich den andern Menschen in seinem Eigensein, nicht in einer meinen egoistischen Trieben entsprechenden Umdeutung liebe. (In letzterem Falle würde es sich um bloße Verliebtheit handeln, die dem Zärtlichkeitstrieb entstammt.) Nicht nur die humane, auch die erotische Liebe ist ein ethisches Phänomen; denn sie fühlt sich – im Unterschied zu Sexualität und Zärtlichkeit – verpflichtet, den geliebten Menschen durch tätige Fürsorge so zu fördern, daß alle seine Gaben und Möglichkeiten für die Gemeinschaft fruchtbar werden. Auch die Liebe appelliert durch das Verpflichtungserlebnis immer wieder an den Willen, was natürlich nicht ausschließt, daß sich die Strebung der Liebe auch manchmal direkt in die fürsorgliche Tat für den Andern umsetzt, weil sich die Verwirklichung des Appells an den Willen und der Umweg über ihn als unnötig erweist. Dann verhalte ich micht ethisch «aus Neigung». – Beim gemütsarmen Menschen wird allgemein betont, daß das Mitgefühl und die verwandten Haltungen sowie die mitmenschliche Liebe mangelhaft ausgebildet sind. Insbesondere auch zur erotischen Liebe mit ihrer Hingabe an den Partner und ihrem starken ethischen Zug ist er ungenügend fähig; an ihre Stelle treten bei ihm die Triebe der Sexualität und Zärtlichkeit, die bei der gemütsreichen Persönlichkeit bloße Ausdrucksmöglichkeiten für die erotische Liebe sind. Es ist ohne weiteres verständlich, daß, wie *K. Schneider* betont, der Gemütsarme auch zum *Haß* nicht eigentlich fähig ist; denn Haß ist ein Gefühl der geistigen Stufe und entsteht aus zurückgewiesener Liebe. Um so lebhafter pflegen dann aber beim gemütsarmen Menschen

jene aggressiven Regungen der egoistischen Stufe wie Feindseligkeit, Rache, Ressentiment zu sein, die nach Abweisung von Triebansprüchen durch den Andern in weniger tiefer und gleichsam kälterer Einstellung als der Haß auf die Schädigung des Gegners ausgehen.

Das Gemeinschaftsstreben äußert sich in andern seelischen Phänomenen, wenn es sich bei einem Menschen nicht auf einen einzelnen Nächsten beschränkt, sondern sich innerhalb einem *Kollektiv* von Leuten (Arbeitsgenossenschaft, Berufsstand, Volk, Kirche, Menschheit) betätigt. Eine solche Gesamtheit kann ich nicht mehr eigentlich lieben – wirklich lieben kann man nur ein konkretes Einzelnes –; wohl aber kann ich auch hier eine Gemeinschaft gegenseitiger Hilfe und Unterstützung zwischen den Gliedern des Kollektivs anstreben, ein echtes Füreinandersein, das freilich nicht mehr so eng und unmittelbar zu sein vermag wie bei einem einzelnen Du. Bei derartigen Bemühungen müssen die Wertgefühle und Strebungen, die mit *Gerechtigkeit* und *Wahrhaftigkeit* zu tun haben, wegleitend sein; auch sie rufen in sehr ausgeprägter Weise als Pflichtbewußtsein Wollen und Handeln auf. Nur durch die Verwirklichung solcher ethischer Normen, die für jedes Individuum des Kollektivs gelten und daher einen gewissen abstrakten Charakter haben, kann wirkliche Gemeinschaft innerhalb einer Gesamtheit entstehen. – Auch diese normativen Einstellungen sind, wie allgemein bekannt, beim Gemütsarmen zu wenig ausgebildet. Wird eine geltende, gerechte Regelung von einem Andern verletzt, so kann ich darüber in *Entrüstung*, *Empörung* oder *Zorn* geraten. Da solche Reaktionen stets positive Wertgefühle für sittliche Normen voraussetzen, ist es nur folgerichtig, daß sie, wie *K. Schneider* betont, beim Gemütsarmen kaum angetroffen werden. Dagegen kennt dieser sehr wohl die Wut, d.h. jenen akuten aggressiven Affekt, der bei der Verletzung egoistischer Interessen auftritt.

Nachdem wir nun von den Haltungen des Gemütes eine erste Gruppe: nämlich die vielfältigen Möglichkeiten geistbestimmten Benehmens gegenüber den *Mitmenschen* erörtert haben, behandeln wir als zweite Gruppe die *geistigen Verhaltensweisen zur Wirklichkeit im allgemeinen*, deren affektive Seite einen wesentlichen Teil des Gemütes ausmacht. Da hier der Mensch keine ausgezeichnete Rolle mehr spielt, handelt es sich nicht um Einstellungen ethischer Natur. Denn ethisch kann ich mich nur den Menschen und höchstens denjenigen Tieren gegenüber verhalten, mit denen noch eine menschenähnliche Gemeinschaft möglich ist, nicht aber in bezug auf die

übrige Welt. Wir führen die hier in Betracht kommenden geistigen Vollzüge nur kurz an. Beim *Erkennen* handelt es sich auf der geistigen Stufe um das auf ganzheitlicher Schau beruhende intuitive Denken, noch nicht um das rational-diskursive Denken der personalen Stufe. Im Erkennen soll die Welt in einer Weise erfaßt werden, die von aller egoistischen Subjektivität frei ist. Deshalb sind die noetischen Wertgefühle und Strebungen, welche dieses Denken tragen und leiten, auf das Suchen nach Wahrheit, auf das Erforschen der Sachverhalte in ihrer Eigenbedeutung ausgerichtet. Mit dem Erkennen teilt die *Liebe zur außermenschlichen Welt* (also z.B. zu gewissen Tieren und Pflanzen, zu besonderen Dingen, zur Heimat oder zur Natur) die objektive Haltung: Auch die Liebe will den Gegenstand in seinem Eigensein erfahren. Aber sie hat für gewisse Beschaffenheiten ihres Objektes ein feineres Wertgefühl, weshalb sie diese Eigenschaften als besondere, unvergleichliche Werte erlebt. Eine von der Liebe verschiedene Einschätzung erfährt das Objekt in der *ästhetischen Einstellung*. Die geistige Wertidee (vgl. Seite 46) bezieht sich nicht nur auf Menschen, sondern meint wenigstens im Prinzip einen sinnvollen Zusammenschluß aller Einzelwesen zum einheitlichen Ganzen für die gesamte Wirklichkeit. Deshalb wird, wie z.B. *Häberlin* darlegt, ein Gegenstand als schön erlebt, wenn seine Form eine Realität zum Ausdruck bringt, in der die individuellen Dissonanzen in einer höheren Harmonie des Ganzen aufgehoben sind. Hier tritt uns jene Grundidee, die den geistigen Menschen beseelt, in ihrer ästhetischen Ausprägung entgegen. In der *religiösen Einstellung* sucht und ahnt der Mensch das transzendente Subjekt jenes absoluten Anspruches nach Vergeistigung, den er an sich gestellt fühlt, und er legt diesem Wesen den Wert des Heiligen bei. Schließlich ist noch darauf hinzuweisen, daß im Gemüt das *Streben nach geistiger Werkgestaltung* und die Freude an ihr eine erhebliche Rolle spielen. Der Mensch möchte eigene Erzeugnisse in die Welt setzen oder wenigstens in ihr unselbständige Leistungen vollbringen, die von geistigen Wertungen bestimmt sind und deren Gesamtheit das ausmacht, was man die Kultur nennt. Es kommen also wissenschaftliche, künstlerische oder soziale (z.B. manche beruflichen) Leistungen in Betracht; auch im letzteren Falle, wo ethische Wertungen für den Inhalt des Schaffens oft mitsprechen, ist doch das Bedürfnis nach der Werkgestaltung an sich eine besondere, außerethische Tendenz. Dieses Bedürfnis drängt nicht in jener Weise imperativ gesteigerten Sollens auf das Werk wie

die ethischen Strebungen auf das Handeln gegenüber dem Mitmenschen. Immerhin muß alle geistige Leistung um ihrer selbst willen, d.h. in Erfüllung unbedingt erlebter Wertforderungen des Gemütes erfolgen, nicht etwa aus Geltungs- oder Machtbedürfnis. – Wenn wir nun zahlreiche Einzelbeobachtungen der Literatur *(Schröder, Heinze, K. Schneider, Wyrsch, Lersch)* zusammenfassen, so kann man sagen, daß beim Gemütsarmen auch alle diejenigen außerethischen Verhaltensweisen, die sich auf die Wirklichkeit im allgemeinen beziehen, wenig entwickelt werden. Da diese Menschen ein ungenügendes Erkenntnisinteresse haben, kümmern sie sich nicht viel um sachliche Aufklärung und objektive Belehrung, weshalb sie häufig trotz guter intellektueller Begabung sich z.B. den Unterrichtsstoff in der Schule oder Lehre schlecht angeeignet haben. Auffallend ist ferner, wie lieblos solche Leute nicht nur gegen Menschen, sondern auch gegen Tiere, Pflanzen und Dinge sein können. Tierquälereien – nicht aus Sadismus, sondern aus Gemütsmangel – werden von ihnen ebenso oft berichtet wie die Tatsache, daß sie Gegenstände mitlaufen lassen und nachher gleichgültig wieder wegwerfen, demnach im wesentlichen nicht aus Besitztrieb, sondern aus mangelnder Achtung vor den Dingen handeln. Daß solche Leute geringe Heimat- und Naturliebe, wenig oder keinen Sinn für das Schöne und das Heilige haben, ist ebenso bekannt wie die Tatsache, daß sie kaum Freude an einer beruflichen Leistung um ihrer selbst willen kennen. Es ist ohne weiteres verständlich, daß bei gemütsarmen Menschen auch ihre Vernunft, d.h. die Verarbeitung der verschiedenen gemütlichen Einstellungen im intuitiven und dann auch im rationalen Denken unzureichend ist, weil selbst bei genügender Denkfähigkeit die gemütlichen Grundlagen fehlen.

Haben wir nun das geistbestimmte Verhalten gegenüber den Mitmenschen und gegenüber der Wirklichkeit im allgemeinen besprochen, so sind als dritte Gruppe noch die *geistigen Verhaltensweisen zu sich selbst* zu erwähnen. Hier begegnen wir vor allem dem *Eigenwertgefühl* und dem aus ihm hervorgehenden Streben, das aus drei untereinander verquickten Bereichen genährt wird: aus der Mächtigkeit der triebhaften Sphäre, aus der Energie und Festigkeit der geistigen Haltungen und aus dem personalen Bewußtsein eigener Entscheidungskraft. Ferner zeigt die Beobachtung, daß verschiedene geistige, im Selbst zentrierte Vollzüge, die uns bereits aus dem Verhalten des Menschen zu seiner Mit- und Umwelt bekannt sind, sich

reflexiv auf das Selbst zurückwenden; so entstehen *Selbsterkenntnis*, *Selbstachtung*, *Selbstliebe*, *Selbstgestaltung*. Zwischen dem äußeren und inneren Verhalten besteht ein enger Zusammenhang; wer z.B. der Liebe zu andern Menschen fähig ist, wird auch sich selbst gegenüber eine liebevolle Haltung zeigen. *Fromm* weist mit Recht darauf hin, wie wichtig die normale Selbstliebe ist, die in der eigenen Persönlichkeit noch unverwirklichte Wertmöglichkeiten entdeckt und darum Anstoß zur Selbstvervollkommnung gibt. Diese Selbstliebe ist, wie *Fromm* darlegt, völlig vereinbar mit der Liebe zum Mitmenschen und steht im Gegensatz zu allem triebhaften Egoismus. Was die Selbstgestaltung anbelangt, so hat sie vorwiegend einen ethischen Inhalt: Der Mensch erlebt die Verpflichtung, sich innerlich so zu formen, daß er zur Gemeinschaft mit seinen Mitmenschen möglichst geeignet wird. Da im Pflichterlebnis der personale Wille angesprochen wird, setzt sich oft auch dieser als innerer Formungswille bewußt für die ethische Selbstgestaltung ein. – Untersuchen wir nun, wie die gemütsarme Persönlichkeit sich zu sich selbst verhält, so versteht man, daß ihr wesentliche Komponenten zum Aufbau eines normalen Eigenwertgefühles fehlen: Die unentwickelten geistigen Strebungen können ihr ein solches nicht vermitteln, und zudem ist sie zur rechten Achtung und Liebe sich selbst gegenüber unfähig. Man begreift deshalb, daß *K. Schneider* gesagt hat, der Gemütsarme habe zu wenig Selbstbewußtsein. Es ist aber einschränkend hinzuzufügen, daß es sich nur um die *geistige* Komponente des Eigenwertgefühls handelt; denn an dessen *triebhaftem* Fundament (also an dem, was *Lersch* «Eigenmachtgefühl» nennt) fehlt es diesen eher sthenischen Typen meistens nicht. Ähnlich ist die wiederholt vertretene Auffassung zu beurteilen, der Gemütsarme habe keinen Stolz, kein Ehrgefühl, keine Fähigkeit zu nachhaltigem Trotzen. Dabei handelt es sich um Äußerungen eines sehr lebhaften Eigenwertgefühls, und es ist deshalb verständlich, wenn solche beim Gemütsarmen – aber immer nur in geistigen Zusammenhängen – nicht auftreten. Man wird jedoch den *triebhaften* Stolz auf eine neu errungene Machtposition, den *triebhaften* Trotz nach Verletzung des eigenen Geltungsbedürfnisses und dergleichen bei Gemütsarmen keineswegs vermissen. Ferner hat man behauptet, diese Typen empfänden keine Scham, könnten also jene Herabsetzung des Eigenwertes vor uns selbst und vor Andern, wie sie in der Scham eintritt, nicht empfinden. Macht man einem Gemütsarmen z.B. Vorwürfe über seine Lieblosigkeit einem Mitmenschen

gegenüber, so wird er sich deswegen nicht schämen, weil er den ethischen Wert liebevollen Verhaltens nicht genügend fühlt. Versagt er aber bei einer Frau sexuell, so kann er sich seiner Partnerin gegenüber lebhaft genieren, also zu dieser *triebhaften* Scham fähig sein. Schließlich ist noch darauf hinzuweisen, daß bei eingehender Untersuchung eines Gemütsarmen sich immer wieder zeigt, wie wenig er imstande ist, sich selbst gegenüber einigermaßen ehrlich zu sein und innerlich an sich zu arbeiten. Darin kommt seine beeinträchtigte Fähigkeit zur Selbsterkenntnis und Selbstgestaltung zum Ausdruck.

Neben den vielfachen Gefühls*akten* und Strebungen des Gemütes, die nunmehr in drei Gruppen (Verhaltensweisen zu den Mitmenschen, zur Wirklichkeit im allgemeinen und zu sich selbst) besprochen worden sind, müssen wir die zugehörigen *reaktiven Stimmungen* wenigstens noch erwähnen. Dabei handelt es sich um Gefühls*zustände*, die mit ihrer subjektiven Tönung jeweilen den ganzen Innenbereich des Seelischen durchdringen, während sie nur noch einen schwachen, ihrer Tönung entsprechenden «Wertschleier» *(Kunz)* über die Welt der Gegenstände legen. Sie pflegen als Nachklang bedeutsamer Gefühlsakte zu entstehen. *Lersch* erwähnt insbesondere den Ernst und den Humor als Stimmungen, die wir hieher rechnen müssen. Wer gemütsarme Menschen kennt, weiß, daß sie weder zum rechten Ernst, in dem stets das Moment der Verantwortung mitschwingt, noch zum wahren Humor, der ohne Liebe zur Welt nicht möglich ist, fähig sind.

Die systematische Durchmusterung des ganzen Reichtums von geistigen Gefühlen und Strebungen hat nun den Begriff des Gemütes mit konkretem Inhalt gefüllt und hat zugleich die Psychologie der Gemütsarmut unter zusammenfassende Gesichtspunkte gestellt. Es hat sich gezeigt, daß bei einem gemütsarmen Menschen eine Unterentwicklung vorliegt nicht nur seiner *ethischen* Gefühle und Strebungen (worunter, wie erörtert, zu verstehen ist die Gemeinschaft mit andern Menschen im Sinne gegenseitiger Hilfe und die Selbstgestaltung, durch die ich mich zu solcher Gemeinschaft geeignet mache), sondern auch aller andern *außer*ethischen Einstellungen der geistigen Entwicklungsstufe des Psychischen (Gesellungsstreben; geistige Haltungen zur Wirklichkeit im allgemeinen; Selbsterkenntnis). Um dies eindeutig festzustellen, muß man sich an schwere, ausgesprochen psychopathische Fälle von Gemütsarmut halten, wo alle die verschiedenen gemütlichen Beeinträchtigungen auch dann zweifellos

feststellbar sind, wenn sie sich noch mit andern psychopathischen Zügen mischen; denn ganz *reine* Gemütsarme kommen ja selten vor. Wo diese Unterenwicklung aber nur in leichtem Grade ausgeprägt und darum bloß als eine noch normale Persönlichkeitseigenart zu betrachten ist, was recht häufig zutrifft, da kann allerdings diese geringfügige Beeinträchtigung in gewissen Bereichen des Gemütes nicht mehr sicher faßbar sein, weil unsere Untersuchungsmittel nicht fein genug sind. Das ändert nichts daran, daß derjenige, der zahlreiche Gemütsarme genau untersucht hat, empirisch den bestimmten Eindruck bekommt, es handle sich um eine Affektion, welche die *ganze* geistige Stufe des Psychischen durchgehend betrifft. Im Alltagsleben sieht man hie und da den vorwiegend theoretischen oder ästhetischen oder ethischen Menschen; diese Typen sind aber, wie besonders auch aus *Sprangers* Schilderungen hervorgeht, auf den bei ihnen jeweils zurücktretenden Wertgebieten keineswegs unterentwickelt oder gar defekt. Solche hauptsächlich milieubedingten Verschiedenheiten der Ausgestaltung und Betätigung einzelner Wertgebiete kann es auch bei im ganzen leicht gemütsarmen Menschen geben. Dagegen haben wir keine Anhaltspunkte gefunden, daß bei ihnen *anlage*bedingte Defekte nur *einzelner* gemütlicher Richtungen vorkämen – im Unterschied zu konstitutionellen Anomalien nur *einzelner* Triebe. Diese Beobachtungen legen den Schluß nahe, daß, wie auch *Landmann* betont, wohl nur die grundlegende geistige Werthaltung (vgl. Seite 46) ererbte Veranlagung sein dürfte, während ihre weitere Gliederung und Differenzierung hauptsächlich abhängt von den Einflüssen des den Träger umgebenden kulturellen Milieus (des «objektiven Geistes» in Familie, Schule, Beruf, Gesellschaft usw.) sowie auch von andern Erbanlagen bei ihm (triebhafte und Willenseigenarten, Stimmung, Phantasie und Ausdrucksfähigkeit, intuitives und rationales Denken usw.). Da wir von der Gemütsarmut den Eindruck einer auf Unterentwicklung beruhenden Dürftigkeit der *ganzen* gemütlichen Sphäre bekommen, liegt es nahe, sie auf eine ererbte Schwäche der geistigen Grundhaltung zurückzuführen. Gerade deshalb, weil die Gemütsarmut eine hauptsächlich *grad*mäßige und *formale* Störung in einem weiten Bereich des Seelischen ohne Bezug auf bestimmte Inhalte ist, paßt sie sehr wohl zu den andern, im Wesen ganz gleichen, vorwiegend erbbedingten psychischen Veränderungen (z.B. Hyperthymie, Triebhaftigkeit, Übererregbarkeit, Stimmungslabilität, Haltarmut), welche die verschie-

denen Psychopathien bzw. die entsprechenden normalen Persönlichkeitseigenarten kennzeichnen. Da die echte, *anlage*bedingte Gemütsarmut stets den *ganzen* gemütlichen Bereich in allen seinen Tendenzen beteiligt, liegt darin ein differentialdiagnostisch verwendbares Kriterium gegenüber jenen *erworbenen* Verkümmerungen des Gemütes, die durch chronische Vertrotzung, Verbitterung, Verängstigung, Verwahrlosung usw. eine anlagemäßige gemütliche Unterentwicklung vortäuschen können. Wenn in einem Falle die Lieblosigkeit nicht nur gegenüber Menschen, sondern auch gegenüber Tieren, Pflanzen und Dingen deutlich ausgesprochen ist, wenn ferner die Freude an sozialer Leistung im Beruf ebenso weitgehend fehlt wie das Interesse an Erkenntnis und die Beeindruckbarkeit durch das Schöne, dann dürfte es sich sehr wahrscheinlich um eine echte, anlagebedingte Gemütsarmut handeln. Die erworbenen Fehlentwicklungen pflegen nur zu *partiellen* Verkümmerungen des an sich normalen Gemütes zu führen, welche hauptsächlich auf jenem Gebiete liegen, auf dem sich die psychotraumatische Milieuwirkung abgespielt hat, die zu der abnormen Entwicklung führte. Deshalb verhalten sich solche Leute besonders häufig nur gegen die Mitmenschen – oder gar nur gegen bestimmte Individuen (z.B. Vaterersatztypen) – scheinbar gemütsarm, während die übrigen Bereiche gemütlicher Betätigung ungeschädigt sind, ja nicht selten kompensatorisch überbetätigt werden (z.B. Tierliebe). Selbst dann, wenn etwa eine Trotzentwicklung in der Zerstörung von Dingen ersatzweise abreagiert wird, zeigt sich, daß dieser Mensch doch an andern Dingen hängt.

Da also die echte Gemütsarmut keineswegs nur die ethischen Verhaltensweisen, sondern ein viel umfassenderes Gebiet der Psyche betrifft, wäre es zweckmäßig, wenn man die bisher mit Gemütsarmut synonym gebrauchte Bezeichnung «moralischer bzw. ethischer Defekt» überhaupt nicht mehr verwenden würde. Sie ist unnötig und führt leicht zu dem Mißverständnis, es handle sich um nichts anderes als eine ethische Beeinträchtigung. *Wyrsch* betont zutreffend, daß die schwer antisozialen Verbrechertypen häufig erst dann entstehen, wenn zur Gemütsarmut noch übermäßige Triebhaftigkeit oder Hyperthymie oder Haltarmut oder Schwachsinn hinzutritt. Sofern dies der Fall ist, soll es in der Diagnose ausdrücklich gesagt werden; dagegen pflegt die Verwendung des Ausdruckes «moralischer Defekt», welchen man rasch für einen Kriminellen zur Hand hat, den Bemühungen um feinere Persönlichkeitsanalyse bloß Abbruch zu tun.

4. *Das Gewissen*

Nachdem wir nun gesehen haben, daß das Gemüt sowohl ethische wie außerethische Verhaltensweisen umfaßt, ist demgegenüber festzustellen, daß das Gewissen – wir betrachten vorerst nur das vollentwickelte Gewissen des erwachsenen Menschen – ein *rein ethisches* Phänomen darstellt. Es wurde bereits früher (Seite 52) auf die Eigenart des sittlichen Erlebens hingewiesen. Zwar wird auch das Erkennen des Wahren und das Erfühlen und Gestalten des Schönen als unbedingt wertvoll erlebt; doch steckt in diesen Werterlebnissen nicht ein so unmittelbar drängender, imperativ gesteigerter Appell an Willen und Handeln wie im ethischen Sollen. Letzteres ist eine besondere Erlebnisqualität in der Subjektseite der ethischen Wertgefühle und Strebungen, die sich deshalb immer wieder an die Freiheit der Person wenden, welche sich für die Verwirklichung der ethischen Forderung verantwortlich fühlt. Dieser eigentümliche Charakter des sittlichen Erlebens bringt es mit sich, daß es *nur* dann, wenn ich *ethischen* Ansprüchen nicht genüge, zum spezifischen Phänomen des *Schuldgefühls* kommt, das *Lückert* zutreffend ein nicht weiter ableitbares Urgefühl nennt. Wenn ich es irgendwo an ästhetischem Geschmack habe fehlen lassen oder die Gelegenheit zum Erwerben einer Erkenntnis versäumt habe, die mir für die ethische Selbstgestaltung nicht wichtig erscheint, so kann sich zwar ein Bedauern, aber kein Schuldgefühl einstellen; selbst der Künstler oder der Forscher hat keine Schuld-, sondern nur Unzufriedenheits- und Minderwertigkeitsgefühle, wenn seine Arbeit trotz aller Mühe nicht genügend vorwärts geht. Sobald er aber durch falsche, billige Effekte bzw. durch intellektuelle Unredlichkeit der Pflicht der Wahrhaftigkeit nicht genügt, stellen sich bei ihm, da seine Situation nun einen ethischen Aspekt bekommen hat, Schuldgefühle ein. Wenn sich der religiöse Mensch vor Gott sündig fühlt, weil er infolge seiner Menschennatur nicht sein ganzes Leben Gott zu weihen vermag, so ist diese unentrinnbare Sünde (die «Erbsünde») ein ganz anderes Erlebnis als die sittliche Schuld, die, wie *Bodenheimer* mit Recht betont, nur im Zusammenhang mit dem menschlichen Freiheitserlebnis auftreten kann. Schuld ist also ein spezifisch ethisches Phänomen, was auch für das Gewissen gelten muß, da es bei diesem immer nur um eigene Schuld oder Nichtschuld geht. Denn als rückblickendes Gewissen sagt mir seine «Stimme», ob ich mich durch eine Tat bzw.

eine Gesinnung schuldig gemacht habe oder nicht; als vorausschauendes Gewissen befiehlt es mir, wie ich handeln soll, um nicht schuldig zu werden. – Das rein ethische Wesen des Gewissens wird verkannt, wenn man, wie es nicht selten geschieht, von künstlerischem, wissenschaftlichem, Leistungs-, Arbeitsgewissen und dergleichen redet und damit außerethische Phänomene meint. In Wirklichkeit kann das echte Gewissen gerade zurückgedrängt werden durch einseitig ästhetische Einstellung (z.B. bei Oscar Wilde) oder durch fanatischen Dienst an der Wissenschaft (Gelehrter, der aus Erkenntnisstreben zu weit gehende Experimente an Menschen macht). Umgekehrt kann eine sehr gewissenhafte Persönlichkeit ohne alle ästhetische oder intellektuelle Bildung sein. Solche Beobachtungen lassen sich nur dann ungezwungen verstehen, wenn man das Gewissen als rein ethisches Phänomen ansieht. – Man hat auch viel von religiösem Gewissen gesprochen, wogegen nichts einzuwenden ist, solange Klarheit darüber besteht, daß es sich lediglich um eine religiöse *Deutung* des Gewissens handelt, das aber nach wie vor ein rein ethisches Phänomen bleibt. Auch wenn die «Stimme» des Gewissens irgendwie als Hereinwirken Gottes in die menschliche Seele *gedeutet* wird, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß im Gewissenserlebnis selbst nichts von jener Anwesenheit eines Transzendenten erfahren wird, wodurch alles religiöse Erleben nach dem übereinstimmenden Zeugnis von Menschen, die es wirklich erfahren haben, gekennzeichnet ist. Wie z.B. *Häberlin* überzeugend ausführt, wird mir im Gewissen mit besonderer Eindringlichkeit klar, daß das Sittliche schlechthin in sich selber wertvoll ist, so daß es keiner weiteren Begründung und Stütze bedarf. – Das spezifisch ethische Wesen des Gewissens geht auch dann verloren, wenn man seinen Begriff so weit faßt, daß man es mit *Lückert* als die zentrale Steuerungsinstanz des Selbst bezeichnet oder mit *Nachmansohn* unter Gewissen alle Antriebe versteht, welche sich aus echten Lebensaufgaben ergeben, also unserem «Bauplan» entsprechen. Wenn ich eine musikalische oder mathematische Anlage brach liegen lassen muß, so kann ich zwar darüber höchst unglücklich sein; ich werde mich aber nicht vor meinem Gewissen schuldig fühlen, es sei denn, ich komme mir dadurch in meiner Aufgabe beeinträchtigt vor, andern Menschen zu helfen. Wäre, wie *Nachmansohn* annimmt, jede bewußte, bauplangemäße Strebung ein Gewissensantrieb, so müßten wir dauernd Gewissenserlebnisse haben, während es doch wohl zweifellos ist, daß

uns solche nur ausnahmsweise zuteil werden. – Als Ergebnis der bisherigen Erörterungen ist also festzuhalten, daß das Gewissen immer ein *ethisches* Erlebnis ist, weil es sich, wie auch *Blum* betont, bei ihm stets um eigene Schuld oder Nichtschuld handelt.

Da schon bei der psychologischen *Beschreibung* des Gewissens zahlreiche und tiefgehende Meinungsverschiedenheiten unter den Autoren bestehen, mit denen wir uns aber aus Raumgründen nicht auseinandersetzen können, müssen wir hier versuchen, die Gewissensvorgänge nochmals kurz deskriptiv zu kennzeichnen. Im Laufe meines Daseins entwickelt sich ein *prinzipieller ethischer Wertentwurf*, d.h. eine innere Ordnung sittlicher Werthaltungen, die sich auf die wichtigsten Aspekte menschlichen Gemeinschaftslebens beziehen. Dieser Wertentwurf erwächst aus den Auseinandersetzungen meiner geistigen Grundhaltung (vgl. Seite 45) mit den Lebens- und Ideenkreisen, denen ich angehöre, und mit den Umweltsituationen, denen ich begegne, wobei die sich ergebenden ethischen Probleme aus meiner personalen Freiheit heraus entschieden werden können. Der prinzipielle Wertentwurf ist nur zum geringsten Teil in Form rationaler Urteile gegeben; meistens handelt es sich um unformulierte, oft nicht klar bewußte Werthaltungen, die sich auch in einem gewissen, jedoch langsamen Gestaltwandel befinden, entsprechend den allmählichen Aspektverschiebungen im Ablauf eines Lebens. Gehen wir nun vom häufigsten Fall aus, daß das Gewissen auf eine begangene schlechte Tat zurückblickt, so wird eigentlich nicht in erster Linie die Tat, sondern der ihr zugrunde liegende *spezielle Wertentwurf* verurteilt, weil dieser allzu einseitig durch egoistische Triebe bestimmt wurde und daher mit dem prinzipiellen Wertentwurf irgendwo nicht übereinstimmt, weshalb die innere ethische Ordnung verletzt ist. Eine ausgeprägte Reaktion des Gewissens erfolgt jedoch nur dann, wenn die Tat und ihr besonderer Wertentwurf ein Ergebnis der Willensentscheidung des personalen Ich und daher von Freiheitsbewußtsein begleitet waren. Die Abwertung der schlechten Tat erfolgt nun in einem spezifischen Akt des Selbst, den *Bremi* Gewissens*stellungnahme* genannt hat. Sie muß als ein geistiges Wertgefühl beschrieben werden, dessen gegenständlicher Anteil der schlechten Tat ihre Unwertqualität verleiht, während sein subjektiver Gehalt in der typischen Färbung des Schulderlebens besteht, das in eigentümlicher Tiefe im Grunde der Seele dem Selbst entquillt. Dieses Erlebnis stellt das *Kernphänomen* des Gewissens dar;

wir finden es nur bei ihm und sonst nirgends. Da die Stellungnahme als erste Phase des Gewissensvorganges im Selbst entsteht, tritt sie in einer gewissen «Ferne» vom personalen Ich auf *(Heidegger, Kuhn, Häfner)*, das den «Ruf» des Gewissens anfänglich oft nur sehr unbestimmt, bloß als eine vage Unruhe vernimmt. Daraus wird es verständlich, daß das personale Ich den Gewissensvorwurf so oft überhören, umdeuten oder verdrängen kann. Findet dies nicht statt, dann erfolgt häufig in einer zweiten Phase des Gewissensvorganges die *Annahme* des Schuldgefühls durch die bewußte Person. Erst jetzt akzeptiert diese den Einspruch «aus der Tiefe», weshalb *Jung* sagt, der Vorgang finde gewissermaßen «in zwei Stockwerken» statt. Nun übernimmt der Mensch mit Wissen und Willen seine Schuld, formuliert sie in Gedanken als ausdrückliches ethisches Werturteil und reagiert auf sie mit Schamgefühl. Die Herabsetzung des Eigenwertes vor sich selbst und Andern, wie man sie in der Scham spürt, gehört zu jeder bewußten Annahme eines Gewissensvorwurfs. Das Schamgefühl ist also ein durch das Schulderlebnis *motivierter* Bewußtseinsvollzug; diese beiden Wertgefühle dürfen nicht miteinander verwechselt werden. Auch Furcht vor den üblen Konsequenzen der schlechten Tat und Angst vor noch unfaßbaren Gefährdungen treten nicht selten in der zweiten Phase des Gewissensvorganges auf; sie gehören aber, wie *Nachmansohn* und *Häfner* mit Recht betonen, nicht wesensmäßig zum schlechten Gewissen und spielen beim *reifen* Menschen eine relativ geringe Rolle. Das Schuldgefühl ist seinem Wesen nach frei von Furcht und Angst, kann aber diese Gefühle häufig motivieren, wenn Charakter, Erziehung und Weltanschauung (z.B. Glaube an Strafen im Jenseits) einen Menschen zu furchtsamem und ängstlichem Reagieren geneigt machen. Das schlechte Gewissen kann nun in einer dritten Phase, die sich, wie *Kuhn* sagt, häufig wieder «jenseits des Ich», d.h. im Selbst abspielt und deshalb den Charakter unwillkürlichen Erlebens hat, zur Entwicklung der *Reue* führen. Diese ist eine Strebung – *Scheler* nennt sie eine «zielmäßige Bewegung» der Seele –, die auf eine innere Wandlung, nämlich die Änderung jenes speziellen Wertentwurfs gerichtet ist, der die böse Tat entstehen ließ, welch letztere ja nicht ungeschehen gemacht werden kann. Indem durch die Reue der spezielle Wertentwurf korrigiert, d.h. in Übereinstimmung mit dem prinzipiellen gebracht wird, führt sie zur Tilgung der Schuld, d.h. jener Diskrepanz zwischen den beiden Wertentwürfen, und damit zum

Schwinden des Schuldgefühls, weil die innere Ordnung wieder hergestellt ist. Anfänglich ist die Reue mehr von Schmerz über die begangene Tat, später mehr von Glück über die Abnahme des Schulddruckes begleitet. Furcht und Angst pflegen, wie *Scheler* sehr richtig gesehen hat, die Entwicklung der Reue zu stören und zu hemmen. Wie alle ethischen Vollzüge, so drängt auch die Strebung der Reue auf Mobilisierung des personalen Willens, um auf diese Weise ihr besonderes Ziel, nämlich die Wandlung des speziellen Wertentwurfs eher zu erreichen. Deshalb wird auch die vom Selbst ausgehende Reue öfters doch wieder eine Angelegenheit der bewußten Person. Manchmal greift diese aber nicht ein, wenn die Reue schon als unwillkürliche Strebung des Selbst zu ihrem Ziele kommt. Indem sie als innere Sühne erlebt wird, fordert sie an sich keine äußere Strafe; sie nimmt sie aber willig an, wenn die Strafe als gerechter Ausgleich und Hilfe zur inneren Umstellung angesehen werden kann. Häufig wird zwischen Tat- und Seinsreue unterschieden; die letztere kommt dann zustande, wenn ich z.B. meine Willensschwäche als Ursache immer neuer Abweichungen von meinem prinzipiellen Wertentwurf erkannt habe und ich nun diese Schwäche zu ändern suche. – Während wir uns im nunmehr erörterten *rückblickenden schlechten* Gewissen als schuldig fühlen, erfolgt beim *guten* nach einer Selbstprüfung die Stellungnahme des Nicht-Schuldigseins, d.h. des Einklangs zwischen speziellem und prinzipiellem Wertentwurf, weshalb es zum Erlebnis inneren Glückes kommt. Im *vorausschauenden* Gewissen wird zu einer erst geplanten Tat, also zu einer bestimmten Strebung im Hinblick auf mögliches Schuldigwerden Stellung genommen, sei es negativ wie im *warnenden* oder positiv wie im *antreibenden* Gewissen. Dadurch können Willensakte motiviert werden, wenn nicht die Strebung im ersten Fall bereits schon durch eine unwillkürliche Hemmung im Selbst unterdrückt wird bzw. sich im zweiten Fall direkt in Handlung umsetzt.

Das Kernphänomen des Gewissens, nämlich die Stellungnahme in bezug auf die Schuld, ist ein ethisches Wertgefühl des Selbst von besonderer Tiefe und gehört unzweifelhaft weder der triebhaften Sphäre noch der bewußten Person, sondern dem Gemüt an. Es handelt sich um eine gemüthafte Verhaltensweise zu sich selbst, um ein Selbsterleben, das in dieser Kernphase noch keine artikulierte Selbsterkenntnis ist. Beim schlechten Gewissen ist auch der anschließende Reueakt eine typische Äußerung des Gemütes. Daneben

können aber, wie aus unserer Beschreibung hervorgeht, beim Gewissen noch Denk- und Willensakte der bewußten Person auftreten, die allerdings gegenüber den Grundlagen des Gewissens im Gemüt mehr nur sekundäre Bedeutung haben.

Die psychologische Erfahrung zeigt nun, daß es zwei verschiedene Typen des Gewissens gibt. Seine gemüthaften Grundphänomene sind bei beiden Formen hinreichend gut entwickelt – ohne sie ist eine lebendige Betätigung des Gewissens gar nicht möglich –; die rational-willentlichen Vorgänge sind aber verschieden ausgeprägt. Im einen Fall – nämlich beim vorwiegend rationalen Willensmenschen, dem sogen. Teletiker, wie *Rieffert* ihn nennt – ist die bewußte Verarbeitung der ursprünglichen Gewissensstellungnahme sowie der Reue sehr ausgesprochen, so daß die Gewissensprobleme im Leben der bewußten Person eine ziemlich große Rolle spielen, weil sie denkend und willentlich ausgetragen werden. Im andern Fall – beim vorwiegenden Gemütsmenschen – tritt die personale Verarbeitung stark zurück und das Gewissen bleibt mehr ein unbewußtes, unwillkürliches, nur erlebtes Phänomen. Gerade bei Menschen mit reichem und lebendigem Gemüt kommt es oft nicht zu größeren ethischen Auseinandersetzungen im Bewußtsein. Die Gewissensvorgänge werden nicht etwa verdrängt, aber sie vollziehen sich ziemlich unbemerkt, treten mehr nur in Form leiser, gefühlsmäßiger Stellungnahmen ins Bewußtsein, führen aber nicht weniger als bei der ersten Form doch zu einem dem Gewissen entsprechenden Wandel der Einstellung und des Verhaltens. Insbesondere *Frankl* und *Jung* haben gezeigt, daß die Gewissensvorgänge auch ganz unbewußt – also sogar ohne *gefühls*mäßige Repräsentanz in der bewußten Person – ablaufen und sich hie und da in kennzeichnenden Träumen verraten können. Die ethische Änderung der Handlungsweise erfolgt dann ganz unvermerkt, ohne jedes Bewußtsein davon.

Auch die Befunde der differentiellen Persönlichkeitskunde weisen ganz deutlich darauf hin, daß die Grundlagen des Gewissens dem Gemüt angehören. Gemütsarme Menschen zeigen immer auch eine herabgesetzte Fähigkeit, zu sich selbst unter dem Gesichtspunkte der Schuld Stellung zu nehmen, verraten also immer eine Armut des Gewissens. Persönlichkeiten mit reichem Gemüt haben stets auch ein feines und lebendiges Gewissen, sind also «gewissenhaft»; der gegenteilige Anschein kann nur dann einmal entstehen, wenn das Gewissen weitgehend unbemerkt abläuft und sich darum der Beob-

achtung leicht entzieht. Gelegentlich nennen wir einen Menschen gewissenhaft, bei dem nur die bewußten Sekundärphänomene des Gewissens etwas hypertrophisch, dessen gemütliche Grundlagen aber eher kümmerlich sind; ein derart pedantischer Mensch pflegt dann nicht besonders gemütsreich zu sein. Diese Typen leiten hinüber zum Fall des kalten, gemütsarmen Prinzipienmenschen mit eisernen Grundsätzen, den man hie und da auch noch – aber durchaus zu Unrecht – gewissenhaft nennt. Denn solche Menschen leben nur aus einem zwar aufdringlich bewußten, aber kümmerlichen prinzipiellen Wertentwurf, jedoch nicht aus ihrem Gewissen heraus, das ebenfalls wenig entwickelt ist, da ja diese Menschen gerade das nicht können, was das Wesen des Gewissens ausmacht: sich immer wieder unter dem Aspekt der Schuld in Frage zu stellen. Nicht nur in quantitativer, auch in qualitativer Hinsicht gehen Ausprägung von Gemüt und Gewissen einander parallel. Besondere Tiefe, Wärme, Schwere oder die gegenteiligen Eigenschaften der Gefühlsreaktionen des Gemütes zeigen sich in ähnlicher Weise auch im Gewissen an. Wenn *Wellek* im Gewissen ein eigenes, über das Gemüt hinausgehendes und zu ihm polares Prinzip sieht, während wir das Gewissen seiner Grundlage nach einfach für einen Teilbereich des Gemütes halten, so kommt dies daher, daß *Wellek* unseres Erachtens das Rationale und Willensmäßige am Gewissen zu einseitig betont, während wir ebenso wie *Bremi* darin nur Sekundärerscheinungen und in der gefühlsmäßigen Stellungnahme des Gewissens sein Kernphänomen sehen. Nach unserer Meinung steht empirisch unzweifelhaft fest, daß das Innerste des Gewissens Wert*gefühl* ist, während erst eine nachträgliche Entwicklung, die eintreten *kann*, aber nicht *muß*, zu rationalem Urteil und Willen führt. –

In unseren bisherigen Erörterungen haben wir nur das ausgereifte Gewissen des erwachsenen Menschen im Auge gehabt. Im letzten Vierteljahrhundert hat sich nun aber in der Literatur die Auffassung immer mehr durchgesetzt, daß das Gewissen beim Kinde eine *Vorstufe* hat, die der egoistischen Phase und damit dem triebhaften Ich (vgl. Seite 44) angehört und die dann im Laufe der Entwicklung immer mehr von einer neuen, reifen Ausprägung des Gewissens in der geistigen Organisationsstufe der Psyche abgelöst wird. Entsprechend den verschiedenen Gesamtanschauungen über den Aufbau der Persönlichkeit ist diese Auffassung sehr unterschiedlich dargestellt worden *(Spranger, Bergson, Nachmansohn, Caruso, Reiniger, Richard,*

Odier, Piaget, Zulliger, Fromm, Häfner, Jung, Wolff); doch wird überall die Anschauung vertreten, daß das Gewissen aus zwei verschiedenen selbständigen Wurzeln herauswächst, die wir entsprechend unserer Terminologie die triebhafte und die geistige Wurzel nennen müssen. Die kindliche Vorstufe hat man heteronomes oder autoritäres oder primitives Gewissen genannt oder hat auch einfach von Moral gesprochen, weil dieses Gewissen auf den bestehenden Sitten (mores) der unmittelbaren Umgebung beruht. Das reife Gewissen wurde dann als autonomes oder humanistisches bezeichnet, oder man hat bei seinen Äußerungen von Ethik im Unterschied zur Moral geredet. Auf Grund dieser Differenzierung konnten manche Beobachtungen und Schlüsse *Freuds* über die Entstehung einer besonderen psychischen Instanz, die er Überich nannte, erst ins richtige Licht gerückt werden: Es zeigte sich, daß diese *Freud*schen Aufstellungen zwar für die Erklärung der heteronomen Moral des Kindes sehr zutreffend und bedeutsam sind, daß sich aber aus ihnen die autonome Ethik nicht herleiten läßt. Von großer Wichtigkeit für die empirische Unterbauung der Anschauung von den zwei Wurzeln des Gewissens sind die weitgespannten, subtilen Untersuchungen *Piagets* über die Entwicklung des moralischen Urteils beim Kinde geworden. *Piaget* hat gefunden, daß die Kinder bis etwa zum 7. Lebensjahr alle Regeln und Ordnungen in erster Linie auf die allmächtige Autorität der Eltern oder ihrer Ersatzpersonen zurückleiten, also eine heteronome Moral vertreten, die mit einer egozentrischen, kontaktarmen Einstellung verbunden ist. Erst nach dem 7. Jahre tritt ein autonomes Regelbewußtsein in den Vordergrund, weil in jedem Kinde ein eigener Ordnungswille erwacht, so daß die Regeln des Verhaltens in freier Zusammenarbeit der Kinder, die sich beim Spiel, in der Schule usw. treffen, aus einer gegenseitigen Achtung und Fürsorge heraus entstehen, die nicht aus früheren seelischen Erscheinungen herleitbar oder sonstwie empirisch begründbar sind, so daß wir hier von einer geistigen Einstellung (vgl. Seite 46) sprechen können.

Wir müssen uns nun noch eingehender mit der Entstehung und den Eigenarten der *heteronomen Moral beim Kinde* beschäftigen. Solange sich ein Kind nur rein äußerlich der Autorität der Eltern unterzieht und ihre Gebote bloß aus Furcht vor Strafe oder Hoffnung auf Belohnung befolgt, kann man noch nicht von Gewissen reden. Dies ist erst dann der Fall, wenn das Kind sich die für sein Leben bedeutsamen Stellungnahmen seiner Eltern und damit deren Gestalten

selbst «einverleibt», d.h. sie aus der peripheren Gegenstandssphäre seines Erlebens in den zentralen Innenbereich seiner Psyche einbezieht. Diese Introjektion ist ein sehr urtümlicher Prozeß und setzt schon im zweiten Lebensjahr ein, wofür *Zulliger* Beispiele bringt. Beobachtungen an Kleinkindern legen den Schluß nahe, daß verschiedene egoistische Triebregungen eine solche Verinnerlichung motivieren können; sie pflegt deshalb erfahrungsgemäß am intensivsten zu erfolgen, wenn ambivalente Triebeinstellungen beteiligt sind, wie dies beim Kind gegenüber den Eltern so häufig der Fall ist. Egoistische Modifizierungen der vitalen Erhaltungs-, Aggressions-, Zärtlichkeits- und Unterwerfungstriebe (vgl. Seite 44) können hier eingreifen. Das kleine Kind fühlt in der Furcht vor den Eltern seine Erhaltung gefährdet und nimmt ihre Weisungen deshalb in sich hinein, so daß es sie nun wie von ihm selbst ausgehend erlebt, weil es dadurch zugleich die Mächtigkeit der Eltern introzipiert und so seine Schwäche ausgleicht. Auch aggressive Triebe des Kindes können, wie *Freud* dargetan hat, durch die introjektive «Verschlingung» der Eltern zu einer gewissen Befriedigung kommen. Ferner kann der Zärtlichkeitstrieb das Kind zu einer solchen «Einverseelung» drängen: Indem es diejenigen Gestalten, die sich um sein Dasein sorgen, es behüten und bestätigen, in sich einbezieht, bereichert und erweitert es sein Leben. Endlich spielt oft der Unterwerfungstrieb eine wesentliche Rolle bei der introjizierenden Identifikation des Kindes mit den Eltern, da seine Hilflosigkeit dadurch Sicherung und Halt findet. Natürlich handelt es sich hier nur um rein phantasiemäßige Triebbefriedigungen, die ja beim Kleinkind, das Phantasie und Wirklichkeit noch nicht klar auseinanderhält, sehr häufig vorkommen. Die eigentliche Liebe zu den Eltern, die als Gefühl der geistigen Stufe beim Kinde erst später erwacht, ist bei dem Introjektionsvorgang nicht beteiligt; denn Liebe führt nicht zur Identifikation, die nur triebhaften Tendenzen dient, sondern zur geistigen Wir-Bildung ohne Antastung der Grenzen von Ich und Du. Nach *Freuds* Auffassung kommt durch die beschriebene Introjektion das Überich zustande, das in dem Seite 43 ff. entworfenen Persönlichkeitsaufbau als besondere Instanz der egoistischen Stufe gedacht werden muß, deren hemmende Einflüsse sich nur auf das *triebhafte* Ich beziehen. Wenn *Freud* erklärt, daß das Überich weitgehend unbewußt sei, so paßt dies zu unseren früheren Ausführungen, nach denen im Zeitpunkt der Entstehung des Überich zwar mehr oder

weniger dumpfes seelisches Erleben möglich, die klarbewußte Person aber noch gar nicht ausgebildet ist. Durch die Auswirkungen der introjizierten elterlichen Verbote gliedert sich vom Überich aus in die triebhaften Strebungen der egoistischen Stufe ein System von Triebhemmungen ein, das man auch Überich-Moral nennt, und nun zeigt das Gewissen des Kindes die Übertretung der verinnerlichten Verbote an, die dann erfolgt, wenn eine bestimmte Tat allzusehr seinem Egoismus statt den erworbenen Triebhemmungen entspricht. Dadurch entsteht beim Kinde ein Schuldgefühl auf ähnliche Weise, wie wir es für das Gewissen des reifen Menschen beschrieben haben. Dieses Schuldgefühl pflegt aber beim Kinde viel weniger eindringlich als beim Erwachsenen zu sein, weil – verglichen mit der bewußten Person – das Freiheitserlebnis auf der egoistischen Stufe weit geringer ausgesprochen ist. Immerhin fällt es auch hier nicht völlig weg; denn schon bei den triebhaften Handlungen dieser Stufe entwickelt sich ja eine gewisse zentrale Steuerung der Strebungen und deshalb auch das Erlebnis ihrer Lenkbarkeit. Das reine Schuldgefühl ist also beim Kinde meist unbedeutender als beim reifen Gewissen, dafür aber viel stärker von Furcht vor Strafe, Angst vor weiteren unbestimmten Gefährdungen von den Eltern her und eventuell auch Trotz gegen sie durchsetzt. Diese Gefühle drängen sich beim Kind deshalb vor, weil es, wie *Fromm* hervorhebt, durch die Introjektion sich durchaus nicht völlig von der äußeren Autorität der Eltern gelöst hat, sondern sowohl an sie wie an die introzipierten Forderungen, an die äußere wie an die innere Ordnung gebunden bleibt. Da beim Kinde die Furcht vor Strafe meist eine größere Rolle spielt als das Schuldgefühl, wobei, wie *Piaget* betont, namentlich bei jüngeren Kindern die Strafe noch sehr den Charakter einer willkürlichen Vergeltung durch die beleidigte Autorität, nicht den eines gerechten Ausgleichs hat, werden die Kinder oft zu kurzschlüssigen Reaktionen der Selbstbestrafung getrieben, indem sie auch die züchtigende Rolle der Eltern introjizieren. Da Furcht die Entwicklung der Reue hemmt (vgl. Seite 65), finden wir diese bei Kindern selten in tiefgehender Weise; natürlich ist auch die infantile Selbstbestrafung, wobei man sich bloß ein Übel zufügt, etwas ganz anderes als die innere Wandlung durch die Reue. Die kindlichen Gewissensvorgänge haben bei dem schwachen Freiheitserlebnis und dem kaum vorhandenen Appell an einen bewußten Willen – der ja in der ersten Zeit des infantilen Gewissens noch gar nicht und später

erst gering entwickelt ist, weshalb auch ein deutliches Pflichtbewußtsein fehlt – häufig einen halb automatischen, reflexähnlichen Charakter, wobei die starren Selbstbestrafungsreaktionen diesen Abläufen öfters eine auffallende Note geben können. Inhaltlich besteht die heteronome Moral des Kindes hauptsächlich aus Verboten (z.B. Verbot des Ungehorsams, des Stehlens, der aggressiven und sexuellen Betätigung) und ist nur auf das Prinzip des blinden Gehorsams gegenüber der Autorität gegründet: Was diese befiehlt, ist gut. Die Verbote haben für das jüngere Kind einen eigentümlich kategorischen Charakter, sind unantastbar und müssen mit pedantischer Genauigkeit befolgt werden. Dies rührt nicht etwa davon her, daß das Kind die in den Verboten enthaltenen Wertungen selbst als unbedingt erleben würde, sondern nur daher, daß es die Herrschaft der Eltern als geradezu allmächtig und unfehlbar empfindet. Für das Kind kommen als Autoritäten neben den Eltern nur noch gewisse nächste Beziehungspersonen in Frage, ferner auch die öffentlichen Meinungen in seiner unmittelbaren Umgebung. Wegen des eingeschränkten kindlichen Horizontes muß seine heteronome Moral einen engen, konkreten, traditionsgebundenen Charakter haben und kann fernerliegende Probleme noch nicht erfassen.

Etwa vom vierten bis fünften Lebensjahr an, besonders hervortretend aber in den unteren Schuljahren und dann wieder in der zweiten Pubertätshälfte, wird die triebhafte Autoritätsmoral des Kindes immer mehr durch die *autonome Ethik* abgelöst, welche der geistigen Stufe der Psyche angehört und durch den Aufbau des prinzipiellen ethischen Wertentwurfes (vgl. Seite 63) entsteht. Die ersten selbständigen sittlichen Entscheidungen pflegen dann zu erfolgen, wenn das Kind in Situationen gerät, die durch elterliche Weisungen nicht geregelt sind oder wenn zwei autoritative Befehle kollidieren. Dann wendet das Kind seine geistige Wertidee, die als Grundhaltung sich in der Tiefe seines Wesens immer mehr geltend macht, in einer durchaus irrationalen Weise auf die gegebene Situation an und kommt so zu einer eigenen ethischen Stellungnahme. Diese ist natürlich mitbestimmt durch individuelle Anlagen und kulturelle Umwelteinflüsse, erfolgt aber letzten Endes doch aus der im Laufe der Entwicklung langsam wachsenden Freiheit der Person heraus. Vieles aus der kindlichen Autoritätsmoral wird in die autonome Ethik durch eigene Entscheidung übernommen; anderes wird entsprechend meinen persönlichen Wertungen modifiziert oder als

für mich nicht mehr passend verworfen, worin die zunehmende Ablösung von den Autoritäten der Kindheit zum Ausdruck kommt. Jeder Widerstreit sittlicher Wertungen wird einer neuen individuellen Entscheidung unterzogen, wodurch ein autonomes Ethos entsteht, das im Unterschied zur kindlichen Autoritätsmoral mehr positive Vorsätze anstatt bloßer Verbote enthält, einen viel weiteren, offenen Horizont hat, auch allgemeinere und abstraktere Probleme in seinen Bereich zieht, in seinen Stellungnahmen toleranter, plastischer und kritischer ist und mehr durch eigene vernünftige Einsicht geleitet wird. Was von der heteronomen Moral nicht in die autonome Ethik aufgenommen worden ist, hat keine Bedeutung und Aktualität für die Persönlichkeit mehr. Die phantastischen infantilen Triebbefriedigungen durch die Introjektion der elterlichen Gestalten verlieren infolge des wachsenden kindlichen Realitätssinns ihre Wirksamkeit; zudem erwacht die Kritik an Vater und Mutter, die ihre Mächtigkeit und Unfehlbarkeit einbüßen. Damit ist der infantilen Autoritätsmoral die Grundlage entzogen.

Aus unseren Ausführungen über die Entwicklung der heteronomen Überich-Moral ergibt sich, daß diese in erster Linie durch die *Erziehung* des Kindes gestaltet wird. Wächst es ohne zureichendes autoritatives Vorbild auf, weil sich niemand genügend um es bekümmert, dann kann bloß ein schwaches Überich entstehen, weshalb sich nur ungenügende Hemmungen in die egoistische Triebhaftigkeit des Kindes einschalten. In diesen Fällen droht die Verwahrlosung, da solche Kinder ihrem egoistischen Verlangen nach Besitz, Macht, Geltung, Genuß völlig verfallen und darum asozial werden können. Darin zeigt sich, wie notwendig die autoritative Moral als Vorstufe für den weiteren Aufbau ist. Auch verwahrloste Jugendliche können sich allerdings in den späteren Entwicklungsjahren öfters noch zurechtfinden, wenn sich die anlagemäßige geistige Grundhaltung und damit die Reifung der Persönlichkeit zu einer neuen Stufe genügend durchsetzt. Oft ist die Sozialisierung aber auch nicht mehr möglich, weil jener moralische Grundstock fehlt, der normalerweise von der selbständigen Ethik übernommen wird. Empfängt das Kind eine allzu strenge Erziehung – ebenso ungünstig wirkt ein zwischen Extremen schwankendes Verhalten der Eltern, weil dann die plötzliche Härte jeweilen ganz übermäßig empfunden wird –, dann bildet sich ein sehr rigoroses Überich, so daß das Kind unter allzu großen Hemmungen, Minderwertigkeits- und Schuld-

gefühlen, vor allem aber an Straffurcht und Autoritätsängsten leidet. In solchen Fällen kommt es nicht selten zu kindlichen Neurosen, da gewisse Konflikte zwischen egoistischen Trieben und heteronom erworbenen Hemmungen sich zu derartig quälender Schärfe zuspitzen können, daß sie abgesperrt werden und sich dann in indirekten neurotischen Symptomen äußern. Bei Kindern mit überwertiger Autoritätsmoral kann der Durchbruch der autonomen Ethik erheblich erschwert und verzögert werden, bis schließlich die kritische Einstellung gegenüber den Erzieherpersonen und damit die autonome Orientierung doch die Oberhand gewinnt. Der normale Abbau der kindlichen Moral bleibt nur dann aus, wenn eine Reifungshemmung der ganzen Persönlichkeit eintritt, so daß sie mehr oder weniger auf einem infantilen Stadium stehenbleibt, sei es aus konstitutionellen Gründen oder infolge einer Fehlentwicklung, die eintreten kann, wenn die Eltern den jungen Menschen dauernd in einer übertriebenen Abhängigkeit halten. Derartige Leute bleiben auch im erwachsenen Alter in einem engen, konservativen Sittenkodex stecken, können weiterreichende Probleme gar nicht sehen und wirken deshalb unselbständig und naiv. Sie werden dann auch solchen Mächten, die weit über ihre infantile Erlebniswelt hinausreichen, wie dem Berufskreis, dem Staate oder Gott, in der sklavischen Unterwürfigkeit des von Strafangst geplagten Kindes begegnen. –

Durch unsere Erörterungen ist nun das in der Einleitung aufgeworfene Problem, wie sich Gemüt und Gewissen zueinander verhalten, geklärt worden. Gemüt ist die affektive Seite in der gesamten geistigen Organisationsstufe der Psyche und umfaßt neben ethischen Gefühlen und Strebungen noch zahlreiche außerethische geistige Haltungen. Gewissen aber ist seinem Kernvorgang nach eine gefühlsmäßige Stellungnahme, bei der es stets um eigene Schuld geht, also ein rein ethisches bzw. moralisches Phänomen. Es zeigt einen sehr komplexen Aufbau, an dem unterschieden werden muß: 1. die triebhafte, kindliche Vorstufe des Gewissens, die sich auf eine autoritative Moral bezieht und der egoistischen Stufe des Seelischen angehört; 2. die Grundlagen des reifen Gewissens, nämlich die gefühlsmäßigen Stellungnahmen, die sich auf eine autonome Ethik stützen und die einen Teilbestand des Gemütes ausmachen, also zur geistigen Stufe der Psyche zu rechnen sind; 3. die sekundären rational-willentlichen Ausgestaltungen des reifen Gewissens, die der personalen Stufe des Seelischen zugehören und die unter Umständen

auch fehlen können. – Obschon also die Kernphänomene des Gewissens im Gemüt zu finden sind, stehen Gemüt und Gewissen doch im Verhältnis von zwei Bereichen, die sich nur teilweise decken: Es gibt viele Gemütsphänomene, die nicht zum Gewissen gehören (außerethische und solche ethischen Verhaltensweisen des Gemütes, bei denen die Frage eigener Schuld im konkreten Falle gar nicht aufgeworfen wird), und umgekehrt finden wir wesentliche Erscheinungen des Gewissens, die mit dem Gemüt nicht in näherem Zusammenhang stehen (triebhafte Vorstufe und rational-willentlicher «Überbau» des Gewissens).

5. Neurosen bei Gemütsarmen

Wenden wir uns nun noch zu den gemütsarmen Menschen, so kann man in den ersten Lebensjahren von dieser Veranlagung nichts feststellen, da sich auch bei normalen Kindern erst im dritten Jahre die frühesten Regungen des Gemütes konstatieren lassen, das deutlich aber erst in der Schulzeit hervortritt. Auch der Gemütsarme wird also, wenn er eine entsprechende Erziehung erhält, eine heteronome Autoritätsmoral bei sich ausbilden, da deren Entstehung ja nicht mit dem Gemüt, sondern mit der egoistischen Triebhaftigkeit zusammenhängt. Beobachtungen bestätigen, daß solchen Kindern tatsächlich in den ersten Lebensjahren durch straffe Lenkung eine primitive Verbots- und Gehorsamsmoral beigebracht werden kann und erst von der Schulzeit an sich die Gemütsarmut deutlicher zu verraten beginnt, bezeichnenderweise öfters gerade dort, wo keine Befehle das Verhalten regeln, z.B. durch liebloses Benehmen gegenüber Tieren und wertvollen Gegenständen. Häufig müssen solche Kinder allerdings bei psychisch abnormen Eltern aufwachsen, die sich ungenügend um sie kümmern; nicht selten ist ja eines der Eltern ebenfalls gemütsarm. Dann bildet ein solches Kind nur ein schwaches Überich aus, setzt gegen seine egoistischen Triebe nur geringe Hemmungen ein und verwahrlost früh. Aber auch dort, wo das Erziehungsmilieu nicht so schlecht ist, wird die Autoritätsmoral bei gemütsarmen Kindern oft besonders früh und intensiv abgebaut. Dies ist leicht verständlich: Bei solchen Kindern pflegen starke triebhafte Trotzeinstellungen die Gestalten der Erzieher und daher auch ihre Befehle bald zu entwerten; ferner entwickelt sich infolge

der allmählich in Erscheinung tretenden Gemütsarmut keine rechte Liebe zu den Erziehern, welche beim normalen Kinde besonders in den Schuljahren sehr dazu beiträgt, daß die Autoritätsmoral trotz langsamem Wachsen der autonomen Ethik noch lange ziemlich weitgehend erhalten bleibt und erst in der zweiten Pubertätshälfte völlig abgebaut wird. Gemütsarme Kinder gleiten aber in der Regel schon früh in eine einseitig egoistische, hemmungslos triebhafte Lebensführung hinein und lassen sich durch Verbote ihrer Erzieher daran nicht mehr hindern. Wenn *Häfner* schildert, wie der Egoist, dem das triebhafte Ich zum alleinigen Werthintergrund des Daseins geworden ist, an verborgenen Ängsten vor der Einsamkeit, der Sinnlosigkeit, der Schuld und dem Tode leidet und diese Angst auf verschiedene Weise zu betäuben und ihr auszuweichen sucht, so kann damit nicht der gemütsarme Mensch gemeint sein, sondern derjenige, der bei einigermaßen normaler Veranlagung bewußt und willentlich, also durch personalen Entschluß sich nur dem egoistischen Lustgewinn verschreibt. Auch *Wyrsch* unterscheidet diese beiden Typen deutlich voneinander. Beim normalen Menschen, dessen Person sich für den Egoismus entscheidet, kann eben sein Gemüt, bevor es nach und nach verkümmert, durch die erwähnten Ängste insgeheim gegen die gewählte Lebenseinstellung protestieren; der Gemütsarme wird aber von einer solchen Angst kaum etwas erleben, weil ihm die gemütliche Grundlage dazu, nämlich das Bedürfnis nach überindividueller, geistiger Sinnfindung fehlt. Er geht in der möglichst lustvollen Führung seines individuellen Daseins auf und versteht gar nicht recht, daß es etwas darüber hinaus geben kann. Nachdem er die Autoritätsmoral, die ihm eventuell in der ersten Kinderzeit andressiert wurde, bald abgelegt hat, entwickelt sich bei ihm ein prinzipieller Wertentwurf, welcher im wesentlichen nicht aus ethischen, sondern aus triebhaft-subjektiven Werthaltungen besteht, die nur auf das seinem Egoismus Angenehme und Nützliche gerichtet sind. Unter diesen Umständen hat das Gewissen keine hinreichende ethische Grundlage, auf die es sich stützen kann, und ist zudem in sich selber schwach, weil infolge der Gemütsarmut keine tieferen Schuldgefühle entstehen. Höhergradige Gemütsarme würden sich derart auffällig benehmen, daß sie sozial rasch unmöglich würden, wenn sie nicht aus Klugheit oder Schlauheit – so nennen wir das von triebhaftem Sicherungsbedürfnis geleitete Denken – sich ihrer Mitwelt wenigstens im äußeren Verhalten

einigermaßen anpassen würden, weil sie gelernt haben, daß sie dadurch vorteilhafter leben, als wenn sie fortwährend mit ihrer Umgebung zusammenstoßen.

Solche Menschen sind in der Primitivität ihres Aufbaues sehr einheitlich gestaltet – ihr personales Ich wird einfach im allgemeinen von der Triebhaftigkeit mitgenommen oder unterstützt sie willentlich –; sie zeigen also viel weniger Zwiespältigkeit als der normale Mensch. Darum sind bei ihnen keine Neurosen zu erwarten; denn für deren Entwicklung ist ja stets ein innerer Konflikt Voraussetzung. Nun zeigt aber die Erfahrung, daß es bei Typen aus diesem Konstitutionskreise unter einer bestimmten Voraussetzung doch vereinzelt zu Neurosenbildung kommen kann. Wenn ein gemütsarm veranlagtes Kind seinen Erziehern gegenüber im Vorschulalter lebhafte Furcht hat oder stark ambivalent zu ihnen eingestellt ist – auch ein gemütsarmer, wenig liebesfähiger Mensch vermag heftige Zärtlichkeitsansprüche zu entwickeln –, dann kann sich die Introjektion der Erziehergestalten und ihrer autoritativen Befehle sehr eindringlich vollziehen (vgl. Seite 69). Deshalb entstehen starke Triebhemmungen, so daß im Zusammenstoß dieser Überich-Moral mit den meist heftigen egoistischen Strebungen es zu drangvollen primitiven Gewissenskonflikten kommen kann. Diese können dann neurotisch abgesperrt werden, so daß solche Komplexe früher oder später zu abnormer Symptombildung führen. Wenn die Überich-Moral abgebaut wird – wie bereits erwähnt, geschieht dies bei Gemütsarmen besonders früh und intensiv –, dann bleiben die durch die Autoritätsmoral entstandenen Komplexe in der immer mehr sich ausprägenden Gemütsarmut und egoistischen Lebenseinstellung als neurotische «Fremdkörper» bestehen. Sie bilden nun samt der sich an sie anschließenden Symptombildung einen sonderbaren Kontrast zur Gesamtprägung der übrigen Persönlichkeit: Gewissensäußerungen, wenn auch primitiver Art, bei einem im übrigen weitgehend gewissenlosen Menschen. Damit ist die in der Einleitung gestellte Frage beantwortet, wie es möglich sei, daß eine Neurose, also ein Gewissenskonflikt bei einer gemüts- und deshalb auch gewissensarmen Persönlichkeit entstehen könne. Der neurotische Konflikt gehört eben in diesen Fällen der triebhaften Vorstufe des Gewissens, der Überich-Moral an, während das geistige, gemüthafte Gewissen tatsächlich unentwickelt ist. Deshalb handelt es sich bei diesen primitiven Neurosen um einen Widerstreit zwischen Triebtendenzen

und auf der egoistischen Stufe heteronom entstandenen Triebhemmungen, nicht – wie bei den übrigen Neurosen – um einen Konflikt zwischen triebhaften und geistigen Strebungen. Solche primitive Neurosebildung bei Gemütsarmen ist im übrigen ein empirischer Beweis dafür, daß der geistigen Gewissensbildung normalerweise eine triebhafte Vorstufe vorausgeht.

Zur Veranschaulichung des Dargelegten folgen nun noch einige Beispiele:

Johann B.: Vater jähzorniger, grober Mensch, der gegen den Knaben J.B. besondere Abneigung hatte, weil er seinetwegen dessen Mutter, eine debile, gleichgültige, hemmungslose Person, hatte heiraten müssen. Mehrere Glieder der mütterlichen Familie kriminell. Vater überstreng gegen J.B., schüchterte ihn durch gereiztes Verhalten ein, wollte angeblich den kleinen Buben einmal in einem Wutanfall zum Fenster hinauswerfen. Aus Furcht vor dem Vater introjizierte J.B. dessen tyrannische Forderungen so intensiv, daß ihm deren sklavische Befolgung ganz selbstverständlich war. Während er anfänglich angab, daß er dem Vater gegenüber nur das Gefühl völliger Fremdheit gehabt habe, stellte sich bei der Untersuchung nach und nach immer deutlicher heraus, daß er schon früh einen heftigen Konflikt zwischen schweren, im Zusammenhang mit den väterlichen Befehlen auftretenden Angsthemmungen einerseits, Wutaffekten, aggressiven Phantasien und Todeswünschen auf den Vater anderseits neurotisch abgesperrt hat. Deshalb begann J.B. vor allem dem Vater gegenüber zu stottern; wenn dieser erschien, hat sich bei dem Knaben nach dessen Ausdruck «immer etwas zusammengezogen». Fand auch zur Mutter, die ihn sehr unkonsequent behandelte, keinen näheren Kontakt. Kam mit 8 Jahren in ein Erziehungsheim, litt weiter an Stottern gegenüber allen Autoritäten, die ihm in der Rolle des Vaters erschienen, ferner an Bettnässen, an Angstanfällen, wobei er ersticken zu müssen glaubte, an phobisch übersteigerter Furcht vor Gewittern und großen Tieren, an häufigen Angstträumen, in denen er sich öfters von einem riesigen Mann verfolgt glaubte. Auch als er erwachsen war, bestand das Stottern in abgeschwächtem Maße gegenüber allen Respektspersonen weiter, ebenso eine vage Angst, die ihn von Zeit zu Zeit einmal beschleicht und bei ihm Brustbeklemmungen hervorruft. Er begegnet Vorgesetzten mit übertriebener Unterwürfigkeit, die gar nicht zu seinem sonstigen Wesen paßt. Schon im Erziehungsheim war er nämlich durch sein ungenügendes Pflichtgefühl, seine Rücksichts- und Lieblosigkeit gegen Mensch und Tier, seine Neigung zu kaltblütigem Lügen und Stehlen, sein Einzelgängertum infolge mangelnder Bindung an einen andern Menschen sehr auffällig. Später interessierte er sich trotz guter Intelligenz für keinen Beruf, hatte kaum Freude an irgendeiner Arbeitsleistung, war politischen, sozialen, künstlerischen, religiösen Fragen gegenüber völlig gleichgültig. Verfiel aus innerer Leere immer wieder einem primitiven Genußleben, verschwendete Geld für elegante Vergnügungen, Alkohol und Frauen, geriet

deshalb stets von neuem in Schulden und beging immer wieder zahlreiche Betrügereien, um sich Mittel für sein liederliches Treiben zu beschaffen. Schwindelte skrupellos Militär- und Arbeitskameraden ihr Geld ab, bestahl sie gelegentlich zum Dank dafür, daß sie ihn bei sich beherbergten. Wenn ihm der Boden zu heiß war, flüchtete er regelmäßig ins Ausland und befriedigte dort sein Sensationsbedürfnis durch abenteuerliche Vagabundenfahrten, bis er jeweilen wegen Betrügereien festgenommen und nach Bestrafung in die Schweiz abgeschoben wurde. War Frauen gegenüber sehr ungehemmt, stotterte im Gespräch mit ihnen nicht, hatte zahlreiche sexuelle Beziehungen ohne die geringsten Potenzstörungen, aber auch ohne jede tiefere Liebesbindung, beutete seine Partnerinnen oft auch finanziell aus. Verschiedene Autoritätspersonen, denen J.B. besonders untertänig begegnete, versuchten erfolglos, ihn auf einen bessern Weg zu bringen; nervenärztliche Behandlungsversuche scheiterten an seiner völligen Einsichtslosigkeit. Heute hat er mit 28 Jahren schon 7 Vorstrafen.

Wir sind zum Ergebnis gekommen, daß es sich bei J.B. um einen *gemütsarmen Psychopathen* handelt, der innerlich weder an einem Menschen noch einem Gegenstand, weder an einer Arbeit noch einer Idee wirklich hängt und der diese Leere und Hohlheit im Kern seiner Persönlichkeit durch ein egoistisches Genußleben ausfüllt. In eigentümlichem Widerspruch zu dieser Wesensartung bestehen bei ihm noch Restsymptome (leichtes Stottern, Angstzustände) einer *Angstneurose*, die früher viel stärker ausgesprochen war. Sie hat offenbar keine sexuelle Wurzel; das Verhalten von J.B. den Frauen gegenüber ist durchaus unneurotisch und wird nur durch seine Gemütsarmut geprägt. Die bereits im Vorschulalter entstandene Neurose geht auf den Vater von J.B. zurück, dessen herrische Gehorsamsforderungen er so intensiv introjiziert hat, daß er noch jetzt allen Vorgesetzten mit einer halb reflektorisch gewordenen Unterwürfigkeit begegnet, die zu seiner sonstigen Rücksichtslosigkeit seltsam kontrastiert. An die vom Vater geforderte, primitive Autoritätsmoral hat sich bei J.B. ein neurotischer Konflikt zwischen Angsthemmungen und Aggressionsimpulsen gegen den Vater geknüpft. Die Angstneurose von J.B. besteht heute nur noch in einer «verborgenen Ecke» seiner gemütsarmen Persönlichkeit und entstammt seiner Aggressivität, also einer ganz andern Triebsphäre als seine durch Besitztriebe motivierten Eigentumsdelikte. Es ist in keiner Weise einleuchtend, den typischen Mangel im *ganzen* gemütlichen Bereich (vgl. Seite 60) bei J. B. nur auf die väterliche Fehlerziehung zurückführen zu wollen; hier spielen vielmehr Erbeinflüsse von den kriminellen Typen der mütterlichen Familie her die wichtigste Rolle.

Edwin D.: Vater Akademiker; sehr ernster, etwas starrer, schizoider Charakter. Mutter lebhaft, impulsiv; in ihrer Familie geltungssüchtige Typen mit finanziellen Schwindeleien. E.D. war als Kind oft aggressiv gegenüber Geschwistern und Schulgenossen, verlangte selber aber immer wieder nach Zärtlichkeiten; fabulierte seiner Umwelt ganze Romane vor, in denen er eine Heldenrolle spielte. War schon in den Schuljahren unehrlich, hatte wenig Pflichtbewußtsein, fälschte Unterschriften, beging kleinere Diebstähle, blieb recht gleichgültig, wenn er bei Lügen ertappt wurde,

mißbrauchte Vertrauen mit kühler Berechnung. War auch zu geringen Opfern für einen andern Menschen oder für ein Ideal kaum fähig. Begegnete dem strengen Vater, der ihn öfters körperlich strafte, mit Trotz, heftete dafür seinen ganzen Zärtlichkeitstrieb an die Mutter, die ihn verwöhnte und zu der er als kleiner Junge abends oft ins Bett wollte. Als er sich aber so wenig erfreulich entwickelte und so viele Streiche beging, wandte sich die Mutter von ihm einigermaßen ab, entzog ihm viel von ihrer Zuneigung und stellte sich ganz auf die Seite des strafenden Vaters. Infolge dieser Enttäuschung an der Mutter entwickelte der zur Aggressivität neigende E.D. insgeheim eine starke und zähe Feindseligkeit gegen sie. Da die elterliche Autoritätsmoral in ihm doch eine gewisse Wurzel gefaßt hatte, riefen seine heftigen, feindlich-trotzigen Einstellungen gegen Vater und Mutter bei ihm entsprechende Triebhemmungen hervor. Schließlich verdrängte er diesen ganzen Konflikt und sperrte ihn neurotisch ab, trat daher den Eltern mit einem ängstlichen Respekt gegenüber, wovon er bei andern Leuten allerdings keine Spur zeigte. Erwies sich trotz überdurchschnittlicher Intelligenz zu einem akademischen Berufe wegen mangelnder gemütlicher Beteiligung bei jeder Arbeit, Unzuverlässigkeit, übermäßiger Empfindlichkeit und Aggressivität, vor allem aber wegen hemmungslosen renommistischen Schwindeleien als unfähig. Wurde kaufmännischer Angestellter, gebärdete sich aber, sobald er sich der elterlichen Kontrolle entziehen konnte, infolge seiner Geltungssucht überall als Baron, reicher Gönner, Finanzgenie und Vergnügungsleiter, geriet deswegen immer wieder in hohe Schulden, dubiose Geschäfte und Betrügereien hinein. Erfand aber auch aus reiner Großtuerei ohne jeden materiellen Vorteil öfters weit ausgesponnene Märchen, die er gutgläubigen Leuten vorflunkerte und während Jahren mit immer neuen phantastischen Einzelheiten über seine angebliche Tätigkeit als internationaler Spion und politischer Geheimagent ausstattete. Wegen seiner Betrüge wäre er längst vor Gericht gekommen, wenn ihm der Vater nicht mehrfach aus seinem Schlamassel herausgeholfen und seine Schulden bezahlt hätte. Dabei pflegte E.D. jeweilen in dienstfertigem Übereifer Besserung zu schwören, wollte freiwillig noch viel weitergehende Einschränkungen auf sich nehmen, als die Eltern von ihm verlangten, gehorchte ihnen auch eine Zeitlang tatsächlich wie ein Hündchen, um dann aber bald wieder von neuem abzugleiten. Zeigte den Eltern solange als möglich eine überkorrekte Fassade, log das Blaue vom Himmel herunter, um die Rolle des «braven Söhnchens» noch aufrechtzuerhalten, wenn die ganze Situation schon hoffnungslos verfahren war, suchte bei Vater und Mutter seinem ganzen Treiben immer wieder ein moralisches Mäntelchen umzuhängen, worauf er sonst keinerlei Wert legte, sondern sich eher in einem wurstigen Zynismus gefiel. In diesem Gegensatz tritt einerseits das wenn auch unechte Nachwirken der ihm eingeimpften Autoritätsmoral, anderseits seine Gemütsarmut zu Tage. Den Frauen begegnete er in ausgesprochen neurotischer Haltung: Da er bei seiner Mutter früh eine schwere Enttäuschung erlitten hatte, suchte er Bemutterung durch andere Frauen, übertrug aber auf diese unbewußt jene Feindseligkeit, die er seiner eigenen Mutter gegenüber entwickelt, aber verdrängt hatte. Deshalb wurde bei ihm jede zärtliche Be-

ziehung zu einer Frau durch geheime aggressive Regungen gegen sie beeinträchtigt, die auch bewirkten, daß er häufig sexuell impotent war. So geriet er in einen neurotischen Don Juanismus hinein, indem er jede neue Mädchenbekanntschaft durch sonderbare Ausfälligkeiten und Trotzereien selbst zerstörte, sich aber nachher als der von der Frau Verlassene, Beiseitegestellte und Verachtete vorkam und sich in ein zunehmendes Ressentiment gegen das weibliche Geschlecht hineinarbeitete. Im Zusammenhang mit diesen Schwierigkeiten litt er oft unter neurotischen Kopfschmerzen, Herzbeschwerden und Schlafstörungen. Nachdem er zweimal hintereinander durch etwas dirnenhafte Mädchen tatsächlich belogen und ausgebeutet worden war, konzentrierte sich sein tief verwurzelter, aber versteckter Haß auf die Frauen vorwiegend auf deren dirnenhaften Typus. Inzwischen trieb der 30jährige E.D. einer neuen Katastrophe entgegen, da er im Verlaufe von zwei Jahren ohne Wissen der Eltern neuerdings für etwa 10000 Franken Darlehen auf betrügerische Weise aufgenommen hatte, um die Ausgaben für seinen verschwenderischen, geltungssüchtigen Lebenswandel als Grandseigneur, insbesondere auch für seine Frauenbekanntschaften zu decken. Als er wußte, daß Strafklagen gegen ihn nicht mehr aufzuhalten waren, faßte er den Plan, ins Ausland zu fliehen. Dies fiel ihm schwer, weil er durch die Abreise eine neue Mädchenbekanntschaft aufgeben mußte, an die er sich in einem neurotisch übersteigerten Zärtlichkeitshunger geklammert hatte, wie es bei ihm nicht selten im Anfang eines Verhältnisses der Fall war. Als er sich in einer Bar gegen Mitternacht zum Entschluß durchgerungen hatte, am nächsten Tage trotzdem seine Koffern zu packen und loszufahren, traf er nachher auf der Straße eine Dirne, die ihn sexuell reizte. Während er sich sonst nie mit eigentlichen Dirnen einließ, sprach er diese jetzt sofort an und ging mit ihr. Dadurch habe er, wie er sagt, die andere Mädchenbekanntschaft hinter sich geworfen, habe also seinen Entschluß, mit allem zu brechen, befestigt. Beim Geschlechtsverkehr mit der Dirne war er aber infolge seines geheimen Hasses auf dirnenhafte Frauen impotent. Dieses Versagen empfand er als große Demütigung und Blamage, wodurch offenbar seine verdrängten Aggressionstendenzen gegen derartige Frauen stark aufgereizt wurden. Als nachher die Dirne noch etwas brüsk sagte, er solle nun gehen, weil ihr Freund nächstens komme, wirkte diese Bemerkung als «Funke ins Pulverfaß», da E.D. sich – wie so oft schon – von der Frau wieder weggewiesen, beiseitegestellt und verachtet fühlte. Nun brachen seine neurotischen Aggressionstendenzen plötzlich ins volle Bewußtsein und ins Handeln durch – er sagt, es sei «eine kolossale Wut» in ihm aufgestiegen –; er riß eine Pistole aus seiner Tasche und schlug diese der Dirne, die gerade am Radio kauerte, zweimal mit aller Kraft auf den Hinterkopf, wobei er ihr zwar klaffende Wunden, aber keine gefährlichen Verletzungen beibrachte. (Die Pistole hatte er bewiesenermaßen schon seit langem mit sich herumgetragen, offenbar nur um damit zu blagieren.) Es kam zu einem Handgemenge zwischen E.D. und der Dirne, wobei er mit der Pistole noch weiter auf ihren Kopf loszuschlagen suchte, dann aber die Flucht ergriff. Er geriet in den Verdacht, er habe die Frau ermorden und berauben wollen; nach Abklärung der psychologischen Zusammen-

hänge wurde er aber nur wegen Körperverletzung und wegen seiner Betrügereien vom Gericht verurteilt.

E.D. ist als *geltungssüchtiger Psychopath* zu betrachten; insbesondere die jahrelang fortgesponnenen Märchen aus bloßer Renommisterei sind zweifellos abnorm, auch wenn sie nicht eigentlich pseudologischen Charakter haben, da E.D. nie im geringsten an sie geglaubt hat. Dagegen sind die ausgesprochene Empfindlichkeit, die Neigung zu Aggressivität, das lebhafte Zärtlichkeitsverlangen, dem eine deutliche Gemütsarmut bei E.D. gegenübersteht, nur Eigenarten in der Spielbreite des Normalen, erreichen also keine psychopathischen Ausmaße. Ferner ist bei E.D. eine *Charakterneurose* mit konversionsneurotischen Begleitsymptomen (Kopfweh, Herzbeschwerden usw.) entstanden, weil die autoritäre Moral, die E.D. als Kind in sich aufgenommen hat, dazu führte, daß insbesondere seine Aggressionen gegen die Mutter starke Triebhemmungen hervorriefen und der ganze Konflikt verdrängt und abgesperrt wurde. Gerade deshalb sind dann diese aggressiven Tendenzen im Sinne indirekter neurotischer Entäußerung auf alle Frauen übertragen worden, mit denen E.D. in nähere Berührung kam, und haben sich schließlich durch bestimmte Erlebnisse besonders auf den dirnenhaften Frauentypus konzentriert. Als E.D. eine Dirne durch Schläge mit der Pistole verletzte, sind diese vorher neurotisch verborgenen Aggressionstendenzen zum Durchbruch gekommen. Das neurotisch motivierte Delikt wäre aber von E.D. unterdrückt oder zum mindesten nicht in dieser brutalen Weise ausgeführt worden, wenn er nicht ein anlagemäßig gemütsarmer Mensch wäre. Während in dem Angriff des E.D. auf die Dirne sowohl seine Neurose, die bloß einen beschränkten Triebbereich seiner Persönlichkeit einbezieht, wie auch seine Gemütsarmut, die nur die geistige Stufe seiner Persönlichkeit betrifft, zum Ausdruck kommen, sind seine skrupellosen Betrügereien ausschließlich auf die letztere zurückzuführen. Die autoritäre Moral, die dem E.D. in der Kindheit beigebracht wurde, ist nur noch in neurotischen Überresten vorhanden, während die Gemütsarmut sein Verhalten weitgehend färbt.

Hermine G.: Vater ehrgeiziger Beamter, enttäuscht und verbittert. Er stammt aus gebildeter Familie, in der aber verschiedene Glieder durch Züge von Rücksichts- und Lieblosigkeit, also durch einen Einschlag von Gemütsarmut auffallen. H.G., die nach zwei älteren Schwestern geboren wurde, war die Lieblingstochter des Vaters, der ihr aber öfters sagte, daß er sich statt ihrer sehr einen Jungen gewünscht habe. Er behandelte sie mit pedantischer Strenge, und sie unterwarf sich seiner Autorität völlig, ja trieb dies so weit, daß sie sich entsprechend dem väterlichen Wunsche mehr und mehr in eine männliche Rolle hineinlebte und sich ganz knabenhaft gebärdete. Darin kommt ein typischer Zug der heteronomen Moral des Kindes zum Ausdruck: die blinde Unterwerfung unter die als unantastbar erlebten Wünsche der Autorität. Schon in der Schule fiel H.G. durch ihr derbes, burschikoses Benehmen sehr auf; in der Pubertätszeit hatte sie im stillen sogar homoerotische Anwandlungen. Erst als sie nicht mehr beim Vater lebte und ihr späterer Ehemann Heinrich – damals noch Student – sich ihr

näherte, stellte sie sich in der Zeit nach der Konfirmation bewußt auf ihr körperlich ganz eindeutiges Frausein um, bildete Triebhemmungen gegen die vorher gezüchtete männliche Haltung aus und verdrängte den ganzen Konflikt, zugleich mit ihm aber auch die infantile Autoritätsmoral und die Unterwerfung unter die Vatergestalt. Es fand also keine bewußte Verarbeitung und Überwindung dieser Problematik, sondern eine unwillkürliche Absperrung derselben statt. Indem H.G. sich von den engen, väterlichen Moralgeboten wegwendete, wurde sie bedenkenloser und ungezwungener; dadurch trat aber bei ihr eine schon früher vorhandene Tendenz zur egoistischen Mißachtung anderer Interessen aus ungenügendem Mitgefühl, überhaupt eine gewisse Kühle für das Schicksal anderer Menschen, also ein Einschlag von Gemütsarmut deutlicher hervor. Als sie sexuelle Beziehungen zu Heinrich aufnehmen sollte, hatte sie infolge ihres verdrängten Männlichkeitskomplexes große Widerstände dagegen, litt eine Zeitlang an körperneurotischen Beschwerden und behielt eine Neigung zur Frigidität bei. Sie spielte Heinrich gegenüber, der durch eine überstrenge Erziehung eingeschüchtert, verängstigt und unentschlossen war, aus ihrem Unbewußten heraus eine männlich beherrschende Rolle, zu der auch gehörte, daß sie bei gemeinsamen Ausflügen stets für beide bezahlte. Infolge ihres übersteigerten Geltungsbedürfnisses tat sie dergleichen, als ob sie dies ganz gut könne, während sie in Wirklichkeit hiefür nicht genug verdiente. Um sich das nötige Geld zu beschaffen, bestahl sie – sie war damals Hilfsleiterin in einem Flüchtlingslager – ihre bedürftigen Schützlinge, was sie merkwürdig kühl ließ, auch als die Sache vor Gericht kam, wo sie bedingt verurteilt wurde. Während der Verlobung und später in der Ehe mit Heinrich, der eine höhere Beamtenstelle gewissenhaft versah, führte ihr überbetontes Dominierungs-, Geltungs- und Aggressionsbedürfnis – offenbar ebenfalls eine neurotische Entäußerung ihres Männlichkeitskomplexes – zu mancherlei Reibungen, die nur wegen der passiven Duldsamkeit des Mannes kein schweres Ausmaß annahmen. Ein zermürbender Lebenskonflikt war für sie, daß sie von den Eltern ihres Mannes, die durchaus gegen sie eingestellt waren, ein großes Maß an Demütigungen, Kränkungen und Unterdrückungen erfahren mußte, die sie bei ihrer Unfähigkeit zur Unterordnung gar nicht ertrug. Sie wehrte sich anfänglich mit männlicher Vehemenz dagegen, mußte aber mehr und mehr alles «still in sich hineinfressen», da ihr Gatte nicht zu ihr hielt, sondern hilflos zwischen ihr und seinen Eltern stand. Deshalb war sie im Laufe der Jahre zu ganz massivem Zurückdrängen ihrer Macht- und Geltungsansprüche wie ihrer Aggressivität gegenüber den Schwiegereltern gezwungen. Vom Ehemann fühlte sie sich wegen seiner unentschlossenen Haltung enttäuscht und im Stiche gelassen, verdrängte aber ihren Zorn und Trotz auf ihn, zugleich aber auch viele ihrer zärtlichen und sexuellen Bedürfnisse. Führte natürlich das Zepter in der Ehe und war sehr stolz auf ihre tadellose Haushaltführung. Hatte in jeder ihrer drei Schwangerschaften am Anfang Depressionen mit ihr selbst unverständlichen Widerständen gegen das Austragen, die als Äußerungen ihres Männlichkeitskomplexes aufzufassen sind. Da ihr Gatte noch Schulden für die Aussteuer an seine Eltern abzuzahlen hatte, verabfolgte er ihr, ohne

sich darüber Rechenschaft zu geben, zu wenig Haushaltungsgeld, was sie ihm in ihrem verkrampften Geltungsbedürfnis – sie pflegte sich gerne wichtig zu machen, wie sie auch mit kleinen Mitteln noch einen gepflegten Haushalt führen könne – und in ihrem Trotz gegen den Mann nicht offen sagen konnte. Deswegen vergriff sie sich während mehreren Jahren immer wieder an ihr anvertrauten Geldern für eine Sparkasse, die ihr Mann zu verwalten hatte, verwendete diese Mittel für ihren Haushalt und ging wiederum auffallend leicht und kühl darüber hinweg, daß sie eine Reihe von kleinen Sparern um ihr Geld brachte. Erst als die Sache vor Gericht kam – sie wurde wegen fortgesetzter Veruntreuung und Urkundenfälschung verurteilt, und zwar nochmals bedingt –, litt sie außerordentlich darunter, ihrem eigenen Ansehen und dem ihrer Familie so sehr geschadet zu haben. Bekam um diese Zeit ein junges, imbezilles Dienstmädchen Elsa, durch dessen boshafte Trotzereien sie aufs schwerste geärgert, dazwischen aber von den täppischen Zärtlichkeitsausbrüchen des Mädchens überfallen wurde. Während eines Winters, in welchem die Differenzen von H. G. mit den Eltern ihres Mannes und damit auch die Disharmonien in ihrer Ehe sich noch stark verschlimmert hatten, mißhandelte die schwer überreizte Hausfrau das Dienstmädchen Elsa in einer geradezu ungeheuerlichen Weise. Sie sperrte das Mädchen fast jede Nacht vollständig nackt mit zusammengeketteten Händen in ein kaltes, dunkles, vollständig leeres Zimmer, so daß Elsa in einer Zimmerecke kauernd oder auf dem harten Boden liegend die Nacht zubringen mußte. Sie konnte das Mädchen auf diese Weise auch während zwei bis drei Tagen ununterbrochen einschließen und ihm gar nichts zu essen geben. Ferner mußte es jeden Morgen im kältesten Winter sich nackt in der ungeheizten Waschküche in einen Zuber voll eiskalten Wassers hineinsetzen und sich von H. G. noch kalt abspritzen lassen. Als Elsa sich ihren Angehörigen endlich einmal bemerkbar machte und weggeholt wurde, zeigte sie hochgradie Abmagerung, Erfrierungserscheinungen an den Extremitäten und Spuren heftiger Schläge, die H. G. ihr verabfolgt hatte. Die Quälereien des Mädchens waren für H. G. zu einer Sucht geworden, an der sie mit größter Leidenschaft hing, weshalb sie sich auch mit tobsüchtigen Wutanfällen gegen die Bemühungen des Mannes sträubte, das Mädchen aus dem Hause zu bringen. Wenn sie Elsa wieder gefesselt und eingesperrt hatte, konnte sie lachen, singen, pfeifen, ja geradezu in eine gewisse Ekstase geraten. Die schwachsinnige Elsa war durch ihre Wehrlosigkeit für H. G. das Opfer geworden, an dem sie ihre ganze verdrängte und aufgestaute Triebhaftigkeit ersatzweise austoben konnte. Ihre neurotisch überreizten und so lange zurückgehaltenen Aggressions-, Macht- und Geltungstendenzen entluden sich in einer grotesken Orgie; ihr Männlichkeitskomplex reagierte sich in einer karikaturhaften Übersteigerung männlicher Herrschsucht und Befehlsgewalt gegenüber dem Mädchen ab. Da dabei auch unterdrückte Geschlechtlichkeit von H. G. eine geheime Befriedigung fand – es bestanden gegenüber Elsa verdeckte homosexuelle Regungen –, war es bei H. G. zu jener Verquickung aggressiver und sexueller Tendenzen gekommen, wie sie für die sadistische Haltung kennzeichnend ist. In dem völlig fehlenden Mitleid von H. G. mit Elsa zeigt sich wieder ihre Gemütsarmut. Mit dem Deckmotiv, sie wolle durch

diese Behandlung Elsa nur zur Sauberkeit, zum Gehorsam und zur Demut erziehen, täuschte sie sich selbst bis zu einem gewissen Grade über die wahren Motive ihres Tuns hinweg. Während des sadistischen Verhaltens gegenüber Elsa bestanden bei H.G. starke konversionsneurotische Beschwerden, deretwegen sie sogar in ärztlicher Behandlung war (Kopfweh, Schwindel, Herzbeklemmungen, verstärkte Perioden) sowie zwangsneurotische Symptome (ausgesprochen zwangsmäßiges Grübeln und Kontrollieren, worin die verdrängten Triebhemmungen zum Ausdruck gelangten). In der Art, wie H.G. das Mädchen behandelte, kamen auch Züge ihrer verdrängten kindlichen Autoritätsmoral in übertreibender Verzerrung wieder zum Vorschein (Forderung des blinden Gehorsams; Strafe als willkürliche Vergeltung der beleidigten Autorität, die nur Furcht einflößen will; Starrheit des Strafsystems). H.G. wurde vom Gericht wegen fortgesetzter Freiheitsberaubung mit grausamer Behandlung bei einer Pflegebefohlenen, wobei in mittlerem Grade verminderte Zurechnungsfähigkeit bei H.G. angenommen wurde, zu drei Jahren Zuchthaus verurteilt, der Strafvollzug aber eingestellt und sie zur Behandlung in eine psychiatrische Anstalt eingewiesen.

Es handelt sich bei H.G. um einen triebhaften Charakter mit einem deutlichen Einschlag von Gemütsarmut, jedoch noch in der Spielbreite des Normalen, weil im Alltagsleben oft keine Beeinträchtigung des Gemütes bei ihr festzustellen ist, sondern vor allem in belasteten Situationen. Durch abwegige Verarbeitung ihrer kindlichen Autoritätsmoral ist bei H.G. ein verdrängter Männlichkeitskomplex entstanden, auf Grund dessen bei ihr eine schwere *Charakterneurose* (verkrampftes Geltungs- und Dominierungsbedürfnis, übermäßige Aggressivität, schließlich neurotischer Sadismus) mit konversions- und zwangneurotischen Begleitsymptomen sich entwickelt hat. Alle drei Delikte von H.G. (Bestehlung der Flüchtlinge; Veruntreuungen in der Sparkasse; Mißhandlung von Elsa) sind mehr oder weniger weitgehend neurotisch motiviert – am meisten natürlich das letzte –; es wäre aber doch nicht zu derartigen Delikten gekommen, wenn bei H.G. nicht noch eine gewisse Gemütsarmut bestehen würde.

Die angeführten Fälle beleuchten die Beziehungen, die zwischen einer aus der kindlichen Autoritätsmoral erwachsenen Neurose und einer gleichzeitig vorhandenen Gemütsarmut bestehen. Sie zeigen, daß die infantile Überich-Moral noch zu weitreichenden Folgeerscheinungen in der Persönlichkeit führen kann, obschon die spätere autonome Ethik infolge Gemütsarmut ungenügend entwickelt ist. Die Delikte, die solche Menschen begehen, können von der gleichzeitigen Neurose, die nur ein Teilgebiet der Persönlichkeit betrifft, praktisch unabhängig und im wesentlichen nur durch die Gemütsarmut hervorgerufen sein (Betrüge und Diebstähle von J.B., Betrüge von E.D.), oder sie können mehr oder weniger weitgehend durch neurotische Tendenzen motiviert, in ihrer Ausführung aber doch

auch durch die Gemütsarmut mitbedingt sein (Körperverletzung von E.D., alle Delikte von H.G.). Sich über diese Verhältnisse in jedem Einzelfall klar zu werden, ist sehr wesentlich für die Beurteilung der Zurechnungsfähigkeit. Je näher die Beziehungen sind, die sich zwischen dem zu beurteilenden Delikt und der beim Täter vorhandenen Neurose aufdecken lassen, eine um so stärkere Verminderung der Zurechnungsfähigkeit wird man im allgemeinen annehmen müssen. Denn ein Mensch ist bei Handlungen, die durch eine Neurose motiviert sind, viel mehr das bloße Werkzeug seines Unbewußten, gegen das er mit Intelligenz und Willen wenig vermag, als dies im Normalzustande der Fall ist. Die Gemütsarmut aber wird nur selten einmal bei einem Delikt, bei dem nicht mehr angenommen werden kann, daß die unzureichende gemütliche Beteiligung durch klugheitsgeleitetes Verhalten hätte kompensiert werden können (vgl. Seite 75), eine leichtere Verminderung der Zurechnungsfähigkeit bedingen. – Psychotherapeutisch liegen die Fälle um so ungünstiger, je ausgeprägter die Gemütsarmut ist. Es besteht die Gefahr, daß z.B. durch eine psychoanalytische Therapie nur ein noch stärker egoistisches, skrupelloseres Verhalten begünstigt wird, weil gewisse noch vorhandene Triebhemmungen der Überich-Moral gelockert werden, diese Menschen jedoch anlagemäßig nicht genügend fähig sind, an ihre Stelle eine autonome Ethik zu setzen. Die Beschäftigung mit solchen Fällen ist aber wertvoll, um in den Aufbau von Gemüt und Gewissen, der in dieser Arbeit zu klären versucht wurde, genauere Einblicke zu bekommen.

Verzeichnis der zitierten Literatur

Bergson H.: Die beiden Quellen der Moral und der Religion. Jena 1933.
Bleuler E.: Affektivität, Suggestibilität, Paranoia. Halle 1926.
Blum E.: Freud und das Gewissen. In: Das Gewissen. Zürich 1958.
Bodenheimer A.R.: Beitrag zum Schuldproblem. Schweiz. Arch. Neurol. Psychiat. 83, 39–46 (1959).
Bremi W.: Was ist das Gewissen? Zürich 1934.
Caruso J.A.: La notion de responsabilité et de justice immanente chez enfant. Arch. Psychol. 29, 113–170 (1943).
– Bios, Psyche, Person. Freiburg 1957.
Frankl V.E.: Der unbewußte Gott. Wien 1949.
Freud S.: Das Ich und das Es. Wien 1923.
Fromm E.: Psychoanalyse und Ethik. Zürich 1954.

Häberlin P.: Der Geist und die Triebe. Basel 1924.
– Über das Gewissen. Basel 1930.
Häfner H.: Schulderleben und Gewissen. Stuttgart 1956.
Heidegger M.: Sein und Zeit. Halle a.S. 1935.
Heinze H.: Zur Phänomenologie des Gemütes. Z. Kinderforsch. 40, 371–456 (1932).
Jung C.G.: Das Gewissen in psychologischer Sicht. In: Das Gewissen. Zürich 1958.
Kuhn H.: Begegnung mit dem Sein. Tübingen 1954.
Kunz H.: Zur Frage nach dem Wesen der Norm. Psyche 8, 322–366 (1954/55).
Landmann M.: Philosophische Anthropologie. Berlin 1955.
Lersch Ph.: Aufbau der Person. München 1954.
Lückert H.R.: Konfliktpsychologie. München 1957.
Maeder A.: Selbsterhaltung und Selbstheilung. Zürich 1949.
Monakow C. und *Morgue R.:* Biologische Einführung in das Studium der Neurologie und Psychopathologie. Stuttgart 1930.
Müller M.: Neurose und Kriminalität. Schweiz. Arch. Neurol. Psychiat. 36, 112–130 (1935).
Nachmansohn M.: Wesen und Formen des Gewissens. Wien 1937.
Odier Ch.: Les deux sources de la vie morale. Neuchâtel 1947.
Pfänder A.: Zur Psychologie der Gesinnungen. Halle 1930.
Piaget J.: Das moralische Urteil beim Kinde. Zürich 1954.
Reiniger R.: Wertphilosophie und Ethik. Wien 1947.
Richard G.: La psychanalyse et la morale. Lausanne 1946.
Rieffert J.B.: Methoden und Grundbegriffe der Charakterologie. Jena 1934.
Rudert J.: Gemüt als charakterologischer Begriff. In: Seelenleben und Menschenbild. München 1958.
Scheler M.: Wesen und Formen der Sympathie. Bonn 1923.
– Reue und Wiedergeburt. In: Vom Ewigen im Menschen. Leipzig 1923.
Schneider K.: Pathopsychologie der Triebe und Gefühle. Leipzig 1935.
– Die psychopathischen Persönlichkeiten. Wien 1950.
– Klinische Psychopathologie. Stuttgart 1950.
Schröder P.: Kindliche Charaktere und ihre Abartigkeiten. Breslau 1931.
Spranger E.: Psychologie des Jugendalters. Leipzig 1928.
– Lebensformen. Halle 1930.
Steinberg W.: Grundfragen des menschlichen Seins. München 1953.
Störring G.: Psychologie des menschlichen Gefühlslebens. Bonn 1916.
Wellek A.: Die Polarität im Aufbau des Charakters. Bern 1950.
Wyrsch J.: Über moralischen Defekt. Mschr. Psychiat. Neurol. 107, 226–248 (1943).
– Naturrechtliche und ethische Fragen im psychiatrischen Krankheitsbild. Schweiz. Arch. Neurol. Psychiat. 83, 22–32 (1959).
Wolff K.: Psychologie und Sittlichkeit. Stuttgart 1958.
Zulliger H.: Umgang mit dem kindlichen Gewissen. Stuttgart 1953.