

Jenseits von Mythos und Ritual

Religion und Spiritualität aus experienzieller Sicht¹

Martin van Kalmthout
Nijmegen, Niederlande

Dieser Artikel beschäftigt sich mit der Frage, inwiefern Personzentrierte Psychotherapie und Religion bzw. Spiritualität miteinander kompatibel sind. Zu dieser Frage driften die Meinungen weit auseinander. Grund hierfür ist, dass verschiedene Prototypen von Religion und Spiritualität nicht deutlich genug differenziert werden. Wird Religion als ein System von Mythen verstanden, denen in der Praxis auf rituelle Art und Weise Ausdruck verliehen wird, so sind Personzentrierte Psychotherapie und Religion nicht miteinander kompatibel. Bezieht sich Religion hingegen auf erfahrungsorientierte und persönliche Erlebnisse und Einsichten, so sind Personzentrierte Psychotherapie und Religion nicht nur miteinander kompatibel, sondern sogar seele-nerverwandt. Aus dieser Sichtweise wird Personzentrierte Psychotherapie als ein Ansatz aufgefasst, der eine direkte Konfrontation mit der Wirklichkeit anstrebt, jenseits von Mythen und Ritualen. Eine solche Herangehensweise ist auch im Bereich des Religiösen wiederzufinden, muss jedoch ausdrücklich von institutionalisierter Religion abgegrenzt werden.

Schlüsselwörter: Personzentrierte Psychotherapie, Religion/Spiritualität, Experienzielle Psychotherapie, Mythos und Ritual

Beyond Myth and Religion. An experiential approach to Religion and Spirituality. This article deals with the question of whether person-centered psychotherapy and religion (or spirituality) can bear each other. Opinions on this issue are widely divergent. The reason is that no clear distinction is made between the various prototypes of religion and spirituality. When religion is understood as a system of myths that are practiced in the form of rituals, then person-centered psychotherapy and religion are not compatible. But if religion refers to experiential and personal events and insights, then not only are religion and person-centered psychotherapy compatible, they can even be considered congenial. From this perspective, person-centered therapy is described here as an approach that strives for direct contact with reality, going beyond myth and ritual. A similar approach can be found in the religious domain, but must explicitly be distinguished from institutional religion.

Keywords: Person-centered Psychotherapy, Religion/Spirituality, Experiential Psychotherapy, Myth and Religion.

Persönliche Anmerkungen

Dieser Artikel geht der Frage nach, inwiefern Personzentrierte Psychotherapie und Religion (oder Spiritualität) miteinander zu vereinbaren sind. Weil dieses Thema oft Anlass zu Missverständnissen gibt und um möglichen Vorurteilen vorzubeugen, will ich gleich zu Beginn meine eigene Position deutlich machen. Ich bin kein Anhänger einer bestimmten Religionsgemeinschaft oder spirituellen Richtung. Ich sehe mich selbst als einen Humanisten aus Fleisch und Blut. Dass ich mich nichtsdestotrotz mit Religion und Spiritualität beschäftige, wird daher zwangsläufig Verwunderung hervorrufen. Daher möchte ich kurz meinen persönlichen Hintergrund schildern. Ich wurde

in einem kleinen Dorf geboren, neben der Kirche. Weil ich brav war und gut lernen konnte, wurde ich Messdiener, und bevor ich mich versah, war ich im Priesterseminar, wo ich bis zu meinem 23. Lebensjahr blieb. Dann beschloss ich, meiner „frommen“ Karriere definitiv ein Ende zu setzen, weil ich – nach reiflicher Überlegung – feststellte, dass ich mit den meisten Grundsätzen von Kirche und Glaube fundamental nicht übereinstimme: Ich glaubte nicht an Gott oder das Jenseits, nicht an die päpstliche Unfehlbarkeit, nicht an dogmatische Lehrsätze und auch nicht an Rituale, mit denen der Glaube zum Ausdruck gebracht wurde. Das ist bis zum heutigen Tage so geblieben.

Dr. Martin van Kalmthout, Personzentrierter Psychotherapeut und Schriftsteller. martin.vankalmthout@planet.nl

¹ Vorliegender Artikel ist eine (leicht überarbeitete) Erstübersetzung ins Deutsche des in den Niederlanden erschienenen Zeitschriftenartikels: Van Kalmthout, M. A. (2013). Voorbij mythe en ritueel. Een experiëntiële benadering van religie en spiritualiteit. *Tijdschrift Cliëntgerichte Psychotherapie*, 51(3), 196–2012.

Charakteristisch für meine damaligen Studien nach dem Wahrheitsgehalt des Glaubens war „die Methode des systematischen Zweifels“ (ein Terminus, den ich von Descartes übernommen habe). Weiterhin standen mit „Ent-Mythologisierung“ und „De-Ritualisierung“ Begriffe im Mittelpunkt, auf die ich in meinem späteren Werken ausführlich zurückgekommen bin. Diese Begriffe implizieren, dass es einen „harten Kern“ gibt, der übrigbleibt, nachdem die äußere Hülle – Mythen und Rituale – entfernt wurde. Dieser „harte Kern“ war etwas Essentielles, das mir stets wichtig blieb, und aus diesem Grund beschäftige ich mich noch immer mit diesem Thema. Für mich selbst nannte ich diesen Kern kurz gesagt „die Wahrheit und die Liebe“. Einige Jahre später las ich zu meiner eigenen Verwunderung am Ende meines ersten Buches, dass es in der Psychotherapie meiner Meinung nach um folgendes geht:

„... die Wahrheit und die Liebe ... Die eine ist nicht größer als die andere, ja stärker noch: die eine kann nicht ohne die andere bestehen.“ (van Kalmthout, 1991, S. 159).

Was ich erkannt hatte, hat sich offensichtlich auch in meiner späteren Arbeit als Wissenschaftler und Psychotherapeut niedergeschlagen. Offenbar ging ich davon aus, dass der Kern von Religion oder Spiritualität und Psychotherapie derselbe ist.

Im Nachhinein schaue ich auf die Jahre, in denen ich die Grundlagen des Glaubens eingehend erforschte, mit Zufriedenheit zurück: Ich hatte gelernt, selbständig und kritisch den großen Fragen des Lebens nachzugehen. Der bewusste Bruch mit dem Glauben gab mir ein großes Freiheitsgefühl und den Raum, wirklich auf die Suche nach dem „harten Kern“ des Religiösen zu gehen. Es war der Beginn einer neuen Phase in meinem Leben und ein großer Schritt nach vorne. Diese Suche war jedoch die Suche eines ungläubigen Humanisten – und der suchte den „harten Kern“ des Religiösen oder Spirituellen in einem humanistischen Kontext: Ich ging auf die Suche nach säkularer Spiritualität... Und so setzte ich mich mit derart paradoxen Begriffen wie „humanistische Religion“ (Fromm, 1978) und „atheistische Spiritualität“ (Apostel, 1998) auseinander. Wie mir später klar wurde, ging es um einen Kern, der frei von (Aber-)Glaube, Mythen und Ritualen ist. Diese Suche hält bis heute an, und dieser Artikel ist da lediglich eine Art Zwischenstopp: Ich habe mehr Fragen als Antworten und der Zweifel ist noch immer ein wesentlicher Bestandteil meiner Studien. Soweit meine persönlichen Anmerkungen.

Protagonisten und Antagonisten

Psychotherapie und Religion sind nie dicke Freunde gewesen, und Freud hat in der Psychotherapie auch diesbezüglich den Ton angegeben: In seinen Augen kann man das Phänomen Religion auf kindliche, neurotische Muster reduzieren. Freud

war davon überzeugt, dass Menschen nicht ohne Mythen und Rituale auskommen und dass Religion daher auch nicht ohne weiteres verschwinden würde. Aber letztendlich würde die Vernunft siegen. Der Psychoanalyse war die wichtige Aufgabe vorbehalten, die Religion zu demaskieren und den Menschen, oder zumindest den Analysanden, zur Realität zu erziehen.

Der Bruch zwischen Jung und Freud ist der erste große Konflikt zur Frage, inwiefern Psychotherapie und Religion sich miteinander vertragen. Jung hatte diesbezüglich keine Zweifel und wurde damit der erste Psychotherapeut, der die Vereinbarkeit von Psychotherapie und Religion bejahte. Genauso wie viele seiner Schüler lehnte Freud diesen Standpunkt vehement ab, auch aus Sorge, dass seine Psychoanalyse mit Magie und Okkultismus, Mythen und Ritualen in einen Topf geworfen würde. Diese Angst besteht bis zum heutigen Tage bei vielen Psychologen, Psychiatern und Psychotherapeuten.

Das Thema wurde unter Psychotherapeuten weiterhin kontrovers diskutiert und ließ zuweilen die Emotionen hochkochen: Beispielsweise als der bekannte Psychotherapiewissenschaftler Bergin einen Artikel publizierte, in dem er darlegte, dass Psychotherapeuten antireligiöse und atheistische Werte verkünden und sich dadurch die Mehrheit ihrer Klienten von sich selbst entfremden (Bergin, 1980). Die Folge von seinen Publikationen zu diesem Thema war, dass Bergin mehr oder weniger aus der psychotherapeutischen Welt verbannt wurde bzw. zumindest als Psychotherapeut und Wissenschaftler von zahlreichen Kollegen abgeschrieben und boykottiert wurde.

Rogers' späteres Interesse an Spiritualität hat in den eigenen personenzentrierten Kreisen für die entsprechende Aufregung gesorgt (siehe z. B. Van Belle, 1990); ebenso die Auffassungen unseres britischen Kollegen Brian Thorne über dieses Thema (Thorne, 2012).

Definitionsprobleme

Diese Aufregung ist auch verständlich, solange die Begriffe „Religion“ und „Spiritualität“ nicht deutlich definiert werden. Ich denke, dass zahlreiche Einwände der Kontrahenten entkräftet werden können, wenn eine deutliche Unterscheidung zwischen zwei Arten von „Religion“ gemacht wird, nämlich einer „mythologisch-rituellen“ Art und einer „erfahrungsorientierten“ bzw. „experienziellen“ Art. Es geht hier um zwei Prototypen. Wie der Begriff bereits andeutet, basiert die erste Art auf Mythen und Ritualen. Sämtliche organisierten Religionen sind dieser Art zuzuordnen. Religionen dieser Art kennzeichnen sich durch Dogmen, (Aber-)Glaube und rituelle Ausdrucksweisen. Dies steht im Gegensatz zu der zweiten Art von Religion, bei der es mehr um persönliche Erfahrung und existenzielles Erleben geht, losgelöst von Dogmen

und Ritualen. Das ist ein bisschen polarisierend, aber es geht darum, essentielle Unterschiede offenzulegen, um klarer diskutieren zu können. Diese Einteilung schließt sich der alten Unterscheidung von William James in *Institutionelle Religion* und *Persönliche Religion* an (James, 1902/1975). Auch Spinoza machte eine ähnliche Einteilung, die er als „normale Religion“ (worin Gott, Priester, Riten, Regeln und Dogmen im Mittelpunkt stehen) und „philosophische Religion“ bezeichnete. Mit allem Respekt legte Spinoza dar, dass die erste Art von Religion für „die Masse“ sei, die zweite Art von Religion für die Elite.

Die beiden Prototypen sind auch in der Geschichte der Psychotherapie wiederzufinden – und dies ist, wie sich zeigen wird, für unser Thema nicht ganz unwichtig. Verwiesen sei an dieser Stelle auf die klassische Einteilung in „störungsspezifische“ und „personenzentrierte“ Psychotherapie, oder – wie Jung sagte – in die „kleine“ und die „große“ Psychotherapie.

In unserer heutigen Kultur ist der Begriff „Religion“ höchst aufgeladen und sorgt daher bei Themen wie in diesem Artikel für viel Verwirrung. Viele Autoren bevorzugen daher den Begriff „Spiritualität“, da dieser nicht automatisch mit Kirche und Dogmen in Verbindung gebracht wird. Auf den ersten Blick scheinen damit viel Verwirrung und zahlreiche Missverständnisse ausgeräumt: Religion steht dann für kirchliche Frömmigkeit und Spiritualität für nicht-kirchliche. Leider ist es nicht ganz so einfach. Ich fürchte, dass auch der Begriff „spirituell“ in zunehmendem Maße verseucht worden ist und die gleichen Missverständnisse wie der Begriff „Religion“ mit sich bringt: Unter der Bezeichnung „Spiritualität“ werden zahlreiche Mythen verkündet und magische Rituale unters Volk gebracht. Das passt nicht zu meiner oben genannten Beschreibung einer „erfahrungsorientierten Religion“. Entscheidend ist letztlich, wo man sich zwischen mythisch bzw. rituell auf der einen Seite und experienziell bzw. erfahrungsorientiert auf der anderen Seite befindet. Aus diesem Blickwinkel sind die Begriffe „spirituell“ und „religiös“ gegeneinander austauschbar und können sogar vollständig entfallen.

Diese Einteilung hilft uns, die Frage, mit der wir uns hier beschäftigen, noch präziser zu formulieren: Ich denke, dass Religion und Personenzentrierter Ansatz nicht miteinander zu vereinbaren sind, wenn es um mythische, rituelle, institutionelle oder organisierte Religion geht. Es lohnt sich dahingegen durchaus, die Beziehung zwischen Personenzentrierter Psychotherapie und erfahrungsorientierter Religion näher zu untersuchen.

Personenzentrierte Pioniere

Hierzu ziehen wir zunächst diejenigen zu Rate, die ich als Pioniere auf diesem Gebiet ansehe: Carl Rogers und Brian Thorne.

Carl Rogers

In der Geschichte der Beziehung zwischen Psychotherapie und Religion ist Rogers der Inbegriff von einem Psychotherapeuten, der in jungen Jahren mit dem Glauben aus seiner Jugend brach, später jedoch auf die Suche ging nach einer Art religiöser Erfahrung, die losgelöst ist von Kirchen und Religionsgemeinschaften und die er „spirituell“ nannte. Hiermit grenzte er sich ausdrücklich von organisierten Religionsgemeinschaften ab und schuf so den Raum für eine auf Erfahrung basierte Annäherung an das Religiöse. Über Carl Rogers sagte man, dass man mit ihm über alles sprechen konnte, außer über Religion (Thorne, 1992, S. 22f). So groß war offenbar – nach seiner Abkehr vom Christentum – seine Abneigung gegen alles, was mit organisierten Religionsgemeinschaften zu tun hatte. Gleichzeitig begab er sich in seiner zweiten Lebenshälfte auf eine aktive Suche nach dem Spirituellen, was vor allem in seinem letzten Buch „A Way of Being“ (deutsch: „Der neue Mensch“, 1980) zum Ausdruck kommt. Diese Suche ist ausführlich dokumentiert, und auch nur eine Zusammenfassung davon würde den Rahmen dieses Artikels sprengen (siehe: van Kalmthout, 1995, 2005, 2006; Kirschenbaum, 2007; Thorne, 2012). Ich möchte hier nur einige Aspekte aus Rogers' Ansatz anführen, die für unsere Untersuchung von Bedeutung sind.

Aus dem oben Genannten wurde bereits ersichtlich, dass für Rogers institutionelle Religionen und ein Personenzentrierter Ansatz nicht miteinander in Einklang zu bringen sind, dass dies jedoch *nicht* bedeutet, dass das Religiöse per se mit dem Personenzentrierten Ansatz auf Kriegsfuß steht. Dies kommt in bemerkenswerten Äußerungen Rogers' am Ende seines Lebens zum Ausdruck, z. B.:

„I am too religious to be religious.“²

Rogers wollte hiermit zum Ausdruck bringen, dass außer organisierten Religionen, die er ablehnte, eine andere Religion besteht, die durchaus in seinen Ansatz passt und die von höherer Qualität ist. Auf derselben Seite macht Rogers deutlich, was diese andere Art von Religion in einem personenzentrierten Kontext beinhaltet:

„I have my own definition of spirituality. I would put it that the best of therapy sometimes leads to a dimension that is spiritual, rather than saying that the spiritual is having an impact on therapy.“³

Rogers sagt hiermit, dass das Religiöse oder Spirituelle bereits im Personenzentrierten Ansatz selbst enthalten ist und dass wir die Lösung in einer optimalen Qualität des Personenzentrierten

2 „Ich bin zu religiös um religiös zu sein.“

3 „Ich habe meine eigene Definition von Spiritualität. Ich würde eher sagen, dass das Beste von Therapie manchmal zu einer Dimension führt, die spirituell ist, als zu sagen, dass das Spirituelle einen Einfluss auf Therapie hat.“ (Rogers & Baldwin, 1987, S. 50).

Ansatzes suchen müssen und nicht in einer Integration religiöser Elemente aus anderen Ansätzen wie dem Christentum, dem Buddhismus oder welche Glaubensrichtung auch immer. Wenn man dies konsequent weiterdenkt, heißt das, dass der Personzentrierte Ansatz ein religiöses bzw. spirituelles Potential in sich hat, das zum Vorschein kommt, wenn dieser zu seinem Besten kommt bzw. den entsprechenden Tiefgang hat.

Das scheint mir der wichtigste Beitrag von Rogers zu unserem Thema zu sein. Bedauerlich an diesem Beitrag ist jedoch, dass es so scheint, als ob Spiritualität für Rogers keine hohe Priorität hatte im Vergleich zu seinem Personzentrierten Ansatz, der an erster Stelle stand. Er vertiefte sich in das Thema auf Druck von außen, es entsprang jedoch nicht seiner persönlichen Erfahrung. Auch wenn er darüber schrieb, zog er es bis zuletzt in Zweifel. Das ist auch der Grund, warum sein Werk auf diesem Gebiet unabgeschlossen geblieben ist und nach weiterer Erforschung und Entwicklung verlangt.

Brian Thorne

Diesbezüglich besteht ein großer Unterschied zu Brian Thorne, der daher als *der* Pionier des spirituellen Ansatzes innerhalb der Personzentrierten Psychotherapie betrachtet werden kann. Sein Werk besteht aus einer ausgearbeiteten Sichtweise zu unserem Thema, mit deutlichen Stellungnahmen und ohne das Zögern, in dem Rogers stecken geblieben ist. Unter anderem aus diesem Grund ist Thornes Werk auch umstritten. Im Gegensatz zu Rogers brach er nicht mit dem christlichen Glauben und wurde sogar zum Laiendekan der anglikanischen Kirche ernannt. Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass seine Sichtweise auf mystischen Erfahrungen basiert, die er in seiner Jugend machte, wodurch er über das Thema aus eigener, persönlicher Erfahrung sprechen kann (Thorne, 2005). Trotz seiner kirchlichen Bindung hat mich das Werk von Brian Thorne schon immer fasziniert, weil ich es mutig, originell und radikal finde. Eine Empfehlung in diesem Zusammenhang ist sein Buch *The Mystical Power of Person-centered Therapy* (Thorne, 2002). Eine kürzlich erschienene Anthologie gibt eine gute Übersicht über sein gesamtes Werk (Thorne, 2012).

Brian Thorne suchte aktiv nach Übereinstimmungen zwischen dem christlichen Glauben und dem Personzentrierten Ansatz und kam dabei zu äußerst interessanten Feststellungen: *Erstens* stellte er fest, dass im Werk von Rogers implizit eine spirituelle Dimension enthalten ist, die Rogers selbst nicht sehen wollte oder konnte. *Zweitens* stellte er fest, dass die Essenz des Christentums und des Personzentrierten Ansatzes dieselbe ist. Zur Deutlichkeit: Thorne meint hier nicht die Mythen und Rituale des Christentums, sondern die „essentiellen Werte“, die ihm zufolge mit den personzentrierten Grundhaltungen der Kongruenz, Empathie und bedingungslosen

positiven Wertschätzung übereinstimmen. Diese Aussage erinnert an die Meinungen aus christlichen Kreisen in den sechziger Jahren, die das Werk von Rogers als eine Art „säkulares Christentum“ betrachteten. Sie erinnert auch an das Werk des deutschen Theologen Bonhoeffer, der in seinen Gefängnisbriefen nach einer Möglichkeit eines radikal säkularisierten Christentums suchte (Bonhoeffer, 1951). Der Vorteil einer Koppelung dieser essentiellen Werte an die Hauptverdienste von Rogers ist, dass die spirituelle Dimension in der psychotherapeutischen Berufsausübung hierdurch Hand und Fuß bekommt. *Drittens* folgt hieraus: „Die Wege des Herrn sind unergründlich“, sagt Brian Thorne, weil es der Personzentrierte Ansatz im Zeitalter der Säkularisation im Gegensatz zum Christentum schafft, den Menschen zu erreichen. Thorne zufolge ist eine paradoxe Implikation hiervon, dass Rogers, ohne es zu wissen, die Werte des Christentums dadurch rettete, dass er sich vom Christentum abwandte. Hieraus folgt *zuletzt* die außergewöhnlichste Feststellung Thornes: Personzentrierte Psychotherapie ist eigentlich eher eine spirituelle Disziplin als eine psychotherapeutische Methode und in weiterer Zukunft wird man sich an das Werk von Rogers auch eher als eine solche erinnern. Diese letzte Äußerung habe ich immer besonders interessant gefunden. Es ist eine Abwandlung von Rogers' eigener späterer Auffassung, dass Personzentrierte Psychotherapie als ein „*way of being*“ (deutsch: „Seinsweise“) und nicht als therapeutische Methode betrachtet werden muss. Allerdings mit dem Unterschied, dass Rogers dies im Gegensatz zu Thorne ausdrücklich nicht religiös ausfüllt. Das Werk von Thorne zeichnet sich dadurch aus, dass die religiöse Dimension des Personzentrierten Ansatzes aus tiefer Überzeugung und Passion konkret in Begriffen der gemeinschaftlichen Werte des Christentums und des Personzentrierten Ansatzes formuliert wird: Bedingungslose Liebe, Authentizität und Empathie. Ein Schwachpunkt an seinem Werk ist die – beabsichtigte oder unbeabsichtigte – Verwobenheit mit christlichen Mythen und Ritualen. Deren Einfluss hat Thorne in Bezug auf die Frage, inwiefern sich das Christentum und der Personzentrierte Ansatz miteinander vertragen, unterschätzt.

Der Experienzielle Ansatz

Es ist bemerkenswert, dass Spiritualität in der „Welt des Focusing“, basierend auf Gendlin's Experienzieller Psychotherapie, viel Beachtung geschenkt wurde und wird (Purton, 2004, S. 230ff.). Gendlin selbst verwies bereits auf die Bedeutung des Focusing für die Domäne der Spiritualität (Gendlin, 1996, Kapitel 21). Die spezielle Ausarbeitung hiervon durch Campbell Purton (1998; 2004; 2010) hat mich davon überzeugt, dass es vielversprechend ist, sich aus experienzieller Sicht mit Religion und Spiritualität auseinanderzusetzen. Aus diesem Grund habe

ich oben auch den Begriff „Experienzielle Religion“ gewählt. Zur Verdeutlichung möchte ich hier eine kurze Zusammenfassung des 2010 erschienenen Artikels von Campbell Purton mit dem vielsagenden Titel „Spiritualität, Focusing und die Wahrheit jenseits von Konzepten“ wiedergeben.

Im Mittelpunkt von Gendlin's Ansatz steht der „körperlich gefühlte Sinn“ oder „Körper-Sinn“ (*felt sense*). Beim *felt sense* geht es nicht einfach um Emotionen oder Gefühle, sondern um „ein Gefühl für das Ganze“. Hieraus folgt, dass Begriffe die Wirklichkeit des *felt sense* nicht wiedergeben können, denn Begriffe beziehen sich immer auf bestimmte Aspekte der Situation bzw. des Problems. Begriffe sind diesseits der „Grenze des Gewahrseins“ (*edge of awareness*). Sie können zwar durchaus auf die Wirklichkeit jenseits dieser Grenze verweisen (*point to*), aber die Wirklichkeit (*all that*) liegt jenseits der Begrifflichkeiten. Gendlin spricht in diesem Zusammenhang von „dem Mehr“ (*the more*): Es ist immer mehr da, als wir in Worte fassen können. Hieraus darf man jedoch nicht folgern, dass Worte sinnlos sind. Sie haben nämlich durchaus das Potential, auf die überkonzeptionelle Wirklichkeit zu verweisen.

Bemerkenswert ist, dass Purton sich nicht scheut, das Spirituelle inhaltlich zu umschreiben – und zwar auf eine Art und Weise, die auch für den säkularisierten Menschen des 21. Jahrhunderts annehmbar ist:

„... a reality which lies beyond concepts, but with which we can interact in ways that lead to new concepts and fuller living. The existence of such a reality seems to be central to the conception of the spiritual.“⁴

Dieser Auffassung wird nicht jeder zustimmen, aber der Vorteil liegt darin, dass Purton Klartext spricht und insofern Deutlichkeit schafft, dass der Kern des Spirituellen in allen Religionen und spirituellen Strömungen wiederzufinden ist, wenn auch mit so unterschiedlichen Bezeichnungen wie *Gott, Das Eine, Tao, Die Wirklichkeit, Die Wahrheit* usw. Der gemeinsame Nenner liegt darin, dass eine Wirklichkeit oder Wahrheit existiert, die unseren Verstand übersteigt und deren Erkundung einen tiefer gehenden Kontakt als auf der rein kognitiven Ebene erfordert. Purton nennt diese Wirklichkeit „Die Wahrheit jenseits der Begriffe“ (*The Truth Beyond Concepts*). Diese ist geradezu dafür prädestiniert, mit Focusing erkundet zu werden. Durch das Richten unserer Aufmerksamkeit hierauf können wir uns für das Ganze der Wirklichkeit öffnen und dies auf uns einwirken lassen, ohne dass uns Theorien, Begriffe, Konzepte, Glaubensüberzeugungen oder Vorurteile irgendeiner Art im Wege stehen. Ich möchte dem hinzufügen: auch keine Mythen

und Rituale. Den *felt sense* hiervon können wir zwar in Worte fassen, hierbei sollten wir uns jedoch stets im Klaren darüber sein, dass diese Worte lediglich auf eine Wirklichkeit hinweisen, die nicht in Worte zu fassen ist.

Die Anerkennung des Mysteriums⁵ ist bei diesem Erkundungsvorgang essentiell. Purton bezieht sich diesbezüglich auf das Werk des Philosophen David Cooper, der in seinem Buch „*The Measure of Things. Humanism, Humility, and Mystery*“ (deutsch: „*Das Maß der Dinge. Humanismus, Demut und Mysterium*“) eine Theorie über das Mysterium entwickelt hat, die er „eine Doktrin des Mysteriums“ („a doctrine of mystery“) nennt (Cooper, 2002). Ausgangspunkt ist die Annahme, dass unabhängig von uns eine Wirklichkeit besteht, die umfassender ist als wir selbst und die wir niemals mit unserem begrenzten Bewusstsein erfassen werden, mit der wir aber durchaus in Kontakt kommen können, beispielsweise dadurch, bei dieser Wirklichkeit zu *bleiben* („*dwelling on*“; Cooper, 2002, Kap. 11, S. 294f). Diese Wirklichkeit ist von einer anderen und höheren Qualität als die durch Philosophen, Theologen, Wissenschaftler usw. geschaffene Wirklichkeit. Diese tiefere Wirklichkeit kann nicht auf die begrenzte Kenntnis einer bestimmten Theorie reduziert werden. Wir, andere und die Welt um uns herum sind stets mehr als unsere Theorien, Phantasien und Hirngespinnste darüber. Die „Doktrin des Mysteriums“ ist keine unverbindliche „Metaphysik“: Das Mysterium verlangt von uns Antworten im täglichen Leben. Die Verbundenheit mit dem Mysterium bringt zwangsläufig eine vollkommen andere Einstellung zum Leben mit sich als der übliche, oberflächliche und programmierte Lebensstil, der in unserer Kultur allgegenwärtig ist.

Das Besondere von Campbell Purtons „Experienziellen Ansatz“ für unser Thema liegt darin, dass dieser ganz und gar in personenzentrierter Terminologie verfasst ist und zudem eine praktische und konkrete Herangehensweise bietet: Die Herangehensweise an das Religiöse oder Spirituelle unterscheidet sich nicht wesentlich von jeglicher Herangehensweise an welches andere Thema auch immer in der Therapie. Bemerkenswert ist vor allem, dass die inhaltliche Beschreibung der Essenz des „Religiösen“ oder „Spirituellen“ in keiner Weise den Grundannahmen der personenzentrierten Philosophie oder der Wissenschaft widerspricht. Sie passt zum modernen Weltbild, da sie eine nicht-theistische Herangehensweise an Religion ist, in der das Nicht-Wissen im Mittelpunkt steht. Daher kann sie dem Thema „Religion und Spiritualität im Personenzentrierten Ansatz“ auch zum Durchbruch verhelfen.

4 „... eine Wirklichkeit, die jenseits der Konzepte liegt, mit der wir jedoch derart in Interaktion stehen, dass dies zu neuen Konzepten und erfüllterem Leben führt. Die Existenz einer solchen Wirklichkeit scheint wesentlich für die Konzeption des Spirituellen zu sein.“ (Purton, 2010, S. 11).

5 Anmerkung des Übersetzers: Nach Rücksprache mit dem Autor dieses Artikels wurde das englische Wort *mystery* bzw. das niederländische Wort *mysterie* hier mit *Mysterium* übersetzt. In Anbetracht dessen, dass Purton bzw. Cooper auf eine höhere bzw. absolute Wirklichkeit verweisen, wäre auch das *Mystische* eine mögliche Übersetzung.

Jenseits von Mythos und Ritual

Wird das Religiöse oder Spirituelle derart beschrieben und aufgegriffen, so ist die Antwort auf die Hauptfrage dieses Artikels, ob bzw. inwieweit Religion/Spiritualität und Personenzentrierter Ansatz vereinbar sind, eindeutig ja. Aber wie geht es weiter? Es liegt auf der Hand, dass diese implizite Dimension des Personenzentrierten Ansatzes weiterer Ausführung bedarf, sowohl in der Theorie als auch in der Praxis. Wir sollten uns hierbei allerdings darüber im Klaren sein, dass sich der Akzent der Fragestellung hierdurch von der Frage „Sind Personenzentrierte Psychotherapie und Religion bzw. Spiritualität miteinander zu vereinbaren?“ zu der Frage verlagert: „Was beinhaltet die religiöse Dimension des Personenzentrierten Ansatzes?“ (van Kalmthout, 1995).

Um diese Frage zu beantworten, können wir uns am besten mit der puren und radikalen Form des Personenzentrierten Ansatzes befassen, da dort für dieses Thema die meisten Anknüpfungspunkte zu finden sind. Warum? Weil die tiefere Dimension des Seins, des Mysteriums, dessen, was *nicht* in Worte zu fassen ist, nicht für klar abgegrenzte und wohlumschriebene Protokolle, Theorien, Methoden und Techniken geeignet ist. Um die Wirklichkeit als solche in ihrer Gesamtheit anzugehen, ist gerade eine völlig offene, empathische, organismische Haltung erforderlich – keine theoretische oder technische. Diese fundamentale Grundhaltung ist par excellence in den radikalen Aspekten des Personenzentrierten Ansatzes wiederzufinden, z. B. in Rogers' Theorie über die ‚notwendigen und hinreichenden Bedingungen für therapeutische Persönlichkeitsentwicklung‘ (Rogers, 1957). Darin sagt er, dass die so genannten Grundbedingungen notwendig und hinreichend für psychotherapeutische Persönlichkeitsentwicklung sind. Dies impliziert auch, dass theoretisches Wissen, Diagnostik, Methoden und Techniken nicht viel dazu beitragen. Sie können einen direkten Kontakt mit der Wirklichkeit von uns selbst, mit der Wirklichkeit von anderen und mit der Wirklichkeit der äußeren Welt sogar gefährden und so tiefgreifende Veränderung erschweren. Essentiell sind die spezifischen Grundhaltungen des Therapeuten und der experienzielle Veränderungsprozess des Klienten, d. h. die „unspezifischen“ Wirkfaktoren aus der Sicht einer technischen Auffassung von Psychotherapie. Eigentlich heißt das: un-spezifische und a-theoretische Prozesse. Um gerade diese Prozesse geht es hier: das Un-spezifische ist das Wesentliche. Dass der Personenzentrierte Ansatz Methoden und Techniken von sich weist und Theorien als nachrangig betrachtet, könnte man so interpretieren, dass dieser Ansatz jegliche Form von Mythologie und Ritualisierung schon aus Prinzip von sich weist. Umfassende Theorien sind Mythen, und gewichtige Methoden sind nicht mehr als Ritualisierungen der existentiellen Problematik. Der Personenzentrierte Ansatz ist ein

ent-mythologischer und ent-ritualisierter Ansatz, und sogar ein ent-mythologischer und ent-ritualisierender Ansatz. Er richtet sich auf das, was *ist*, und nicht auf die Beschwörung davon. Hierin unterscheidet er sich von all jenen Ansätzen, Psychotherapien, Religionen und spirituellen Strömungen, die verdecken oder besänftigen und nicht auf das Erfahren und Erleben der Wirklichkeit des Lebens ausgerichtet sind. Was man auch von Rogers' Theorie über die notwendigen und hinreichenden Bedingungen halten mag: Es ist offensichtlich, dass er sich hiermit auf eine radikale Art und Weise im Experienziellen Ansatz verortet und das Mythisch-Rituell ausdrücklich von sich weist.

Wie schon erwähnt haben bei meinen Explorationen dieses Themas von Anbeginn an Ent-mythologisierung und Ent-ritualisierung im Mittelpunkt gestanden. Dies begann mit meiner persönlichen Auseinandersetzung mit Religion und setzte sich in meiner psychotherapeutischen Forschung fort. In Bezug auf Psychotherapie wurde ich durch den amerikanischen Psychotherapieforscher Jerome Frank (1974) inspiriert. Er nahm an, dass Psychotherapie, genau wie Religion, dadurch funktioniert, dass Menschen an die Theorie und an die Technik der jeweiligen Therapierichtung glauben. In Wirklichkeit, so Frank, sind dies jedoch lediglich Placeboeffekte, weshalb er diesbezüglich von Mythen und Ritualen sprach. Sie sind dazu da, Existenzangst zu besänftigen, statt diese wie im Experienziellen Ansatz zu durchleben. In meinem Enthusiasmus für die Theorie Franks ging ich anfangs davon aus, dass dies für alle psychotherapeutischen Richtungen gilt. Später wurde mir klar, dass dies vor allem auf psychotherapeutische Richtungen zutrifft, die Existenzangst kontrollieren und besänftigen, nicht jedoch auf erfahrungs- bzw. erlebnisorientierte psychotherapeutische Richtungen wie diejenige von Rogers. Mit anderen Worten: Psychotherapie jenseits von Mythos und Ritual.

Der nicht-mythologische und nicht-rituelle Charakter Personenzentrierter Psychotherapie drückt sich auch noch in Rogers' späterem Bemühen aus, seinen Ansatz als praktische Lebensphilosophie zu etablieren. Ich denke, dass dies hier sehr wichtig ist. Es impliziert nämlich, dass es beim Personenzentrierten Ansatz – ebenso wie bei *Religion* bzw. *Spiritualität* – um das Leben selbst geht. Dies hat Rogers bereits 1951 in seiner berühmten Aussage über das Ziel von Psychotherapie zum Ausdruck gebracht:

„*Therapy is of the essence of life and is to be so understood.*“ (Rogers, 1951, S. x).⁶

Man könnte daraus schließen, dass der Personenzentrierte Ansatz mehr oder weniger dieselbe Zielsetzung verfolgt wie „experienzielle Religion“: Es geht um die Essenz des Lebens, an

⁶ Therapie handelt über der Essenz des Lebens und sollte so verstanden werden.“

die auf eine offene, erfahrungsorientierte und existenzielle Art und Weise herangegangen wird.

In diesem Zusammenhang ist darüber hinaus Rogers radikale Position bezüglich der eigenen Verantwortlichkeit des Klienten von Bedeutung. Dass der Klient am besten wisse, was sein Problem ist und ihm dabei niemand besser helfen könne als er selbst, ist eine fundamentale Grundannahme des Personzentrierten Ansatzes. Sie verweist darauf, dass in jeder Person ein Potential vorhanden ist, auf das man vertrauen kann und das wie ein Kompass fungieren kann. Der Mensch ist letztlich nicht reduzierbar auf ein Produkt aus biologischer Evolution und gesellschaftlicher bzw. kultureller Konditionierung. In zahlreichen spirituellen Strömungen wird diese Grundannahme vereint mit der Aufgabe, „ein Licht für sich selbst zu sein“ (siehe z. B. Krishnamurti, 1992; 1999). Personzentrierter lässt sich das nicht beschreiben. Diese radikale Grundannahme ist essentiell für die spirituelle Dimension des personzentrierten Ansatzes. Es geht um einen tiefgreifenden Veränderungsprozess, bei dem einem letztlich niemand helfen kann außer man selbst: Letztendlich steht man alleine davor, und wenn man sich diesbezüglich von anderen (geistlichen Führern, Psychotherapeuten, Philosophen etc.) abhängig macht, so entfernt man sich nur weiter von sich selbst.

Rogers' Auffassung über das Selbst stellt ein weiteres Beispiel seiner radikalen Position dar und es ist wichtig, dies in diesem Zusammenhang zu verdeutlichen. „Der werden, der du selbst bist“, ist seine radikale Auffassung über Veränderung – aber was heißt das eigentlich? Das Selbst, wie Rogers es auffasste, ist keine feste Entität, wie oft gedacht wird, sondern ein fortlaufender Veränderungsprozess (Van Belle, 1980). Es geht nicht darum, eine Persönlichkeit durch eine andere zu ersetzen, sondern es geht um:

„... einen fließenden Prozess, nicht eine fixe Entität, einen fließenden Fluss des Wandels, nicht einen Block von festem Material; eine laufend wechselnde Konstellation von Potentialen, nicht um eine fixe Ansammlung von Charakterzügen.“ (Rogers, 1961, S. 122).⁷

Mit dieser Auffassung kommt Rogers ganz in die Nähe spiritueller Strömungen, die das Überwinden des Ego als Ziel des Veränderungsprozesses ansehen – nicht zu verwechseln mit dem Aufgeben unserer Autonomie, wie manche denken könnten. Das Überwinden des Ego ist das Überwinden des ‚programmierten Ich‘ und der Beginn von Autonomie und Authentizität. Neuere theoretische Entwicklungen bezüglich der Aktualisierungstendenz schaffen den Raum für eine derartige, wesentlich tiefere Veränderung als dies in einer üblichen Durchschnittspsychotherapie gegeben ist (siehe z. B. Bazzano,

2012; Vaidya, 2013). Personzentrierte Psychotherapie hat keine begrenzten Zielsetzungen und schließt das Unbekannte und das Mysterium nicht aus. Im Gegenteil: In seinem Artikel „Die Welt von morgen, die Person von morgen“ („The World of Tomorrow, and The Person of Tomorrow“) beschreibt Rogers (1980, S. 339ff) den Menschen von morgen als einen Menschen, den unter anderem seine Offenheit und sein Verlangen nach Spirituellem (jedoch nicht im institutionellem Sinne) ausmachen. Derart verstandene Religion deutet ebenso wie der Personzentrierte Ansatz hin auf eine Entwicklung von innen heraus, eine Tendenz, die tief in uns vorhanden ist – und in allen lebenden Organismen. Es ist eine Möglichkeit, die jedem von uns zur Verfügung steht, vorausgesetzt, man geht radikal auf die Suche nach sich selbst und der Wirklichkeit, von der wir ein Teil sind. Nur so kann ein direkter Kontakt mit jener Wirklichkeit entstehen, der nicht durch Illusionen, Aberglaube und Besänftigungsformeln blockiert wird. Wir kommen hier auf ein Terrain, das den Rahmen dieses Artikels weit übersteigt. Kurz gesagt geht es hier um das Thema ‚Religion ohne Gott‘. Das läuft auf das gleiche hinaus wie ‚Religion ohne Mythen und Rituale‘. Hier von gibt es viele Beispiele (für eine Übersicht siehe Billington, 2002). Das Werk von Spinoza, der im Alleingang den Glauben seiner Väter entmythologisierte und Rituale ausdrücklich ablehnte, spricht mich hierbei besonders an. Bei Spinoza finden wir eine ausgesprochen nicht-theistische Religiosität. In seinem Hauptwerk *Ethica* hat er mit seiner Äußerung ‚Gott oder auch Natur‘ eine faszinierende Alternative für den personalen Gott des Judentums und des Christentums geschaffen. Das Religiöse kann man in der vollkommenen Wirklichkeit um uns herum finden, in den Naturgesetzen, von denen wir selbst einen Teil ausmachen und nirgendwo anders. Die Philosophie von Spinoza ermöglicht es dem heutigen Menschen, die Wissenschaft ganz und gar ernst zu nehmen und gleichzeitig religiös bzw. spirituell zu sein.

Die Praxis

Was bedeutet das nun für die Praxis Personzentrierter Psychotherapie? Es sollte deutlich sein, dass die obenstehenden Ausführungen nicht zu einer spezifischen Methodik für wohlumschriebene Diagnosen führen, auch nicht bezüglich *existentieller*, *religiöser* oder *spiritueller* Problematiken. Unsere Erörterung geht tiefer als die Frage, welche Methode bei einer bestimmten Diagnose am besten geeignet ist. Es kommt zunächst darauf an, mit welcher Haltung man als Therapeut seinen Beruf ausübt. Der mythisch-rituellen Sichtweise einerseits und der experienziellen Sichtweise andererseits liegen zwei vollkommen unterschiedliche Lebensauffassungen zugrunde. Als Prototypen stehen diese für inhaltlich

⁷ „... a fluid process, not a fixed entity, a flowing river of change, not a block of solid material; a continually changing constellation of potentials, not a fixed quantity of traits.“ (Rogers, 1961, p. 122)

grundsätzlich unterschiedliche Dimensionen: Wissen vs. Nicht-Wissen, organisierte Ideologie vs. persönliche Erfahrung, Verslossenheit vs. Offenheit, Besänftigung vs. Erleben, Künstlichkeit vs. Authentizität, Mittelbarkeit vs. unmittelbare Begegnung. Als Therapeut muss man sich zunächst zwischen diesen Polen entscheiden. Es geht hier nicht um die Wahl zwischen zwei Theorien, sondern um das Bekennen zu einer bestimmten Grundhaltung. Wenn diese nicht ein Weg des Seins ist, kommt man vom rechten Pfad ab. Die Praxis beginnt somit im Therapeuten selbst, in seinem eigenen Leben, und dadurch wird automatisch sein psychotherapeutisches Arbeiten beeinflusst. Der Therapeut lebt, was er predigt, und er wendet dies in seinem eigenen Leben an. Der Personzentrierte Ansatz muss ein integraler Bestandteil von ihm selbst geworden sein. Wenn dies der Fall ist, wird sich dies zwangsläufig in seiner praktischen Arbeit niederschlagen, was auch immer für Klienten, Probleme oder Diagnosen ihm begegnen. Heißt das nun, dass unseren Klienten eine Art „Superreligion“ angeboten wird, die diese gar nicht wollen? Dies würde sämtlichen Grundlagen des Personzentrierten Ansatzes heftig widersprechen. Auch wenn die oben genannte Lebensauffassung sich in allem, was ich als Therapeut tue, niederschlägt, dränge ich sie nicht auf. Die üblichen Psychotherapien beinhalten das Aufspüren von festen Mustern, Überlebensstrategien, Selbstbildern, Hintergründen in der Biographie und die Einsicht in dies alles im Hier und Jetzt. Zahlreiche Therapien werden zu Recht beendet, wenn dies alles durchgearbeitet ist und der Klient gut dazu in der Lage ist, selbständig weiter zu lernen, anders mit sich selbst und anderen umzugehen. Manche stellen sich in dieser Phase von selbst die großen Fragen des Lebens – einige auch schon viel früher. Hierin besteht eine gewisse Logik, da das Leben ja bisher durch diese Muster ausgefüllt, manchmal auch mit Sinn erfüllt wurde. Durch das Fortfallen hiervon kann eine große Leere entstehen, die ihre eigenen Probleme mit sich bringt. Häufig sind diese Probleme wesentlich umfangreicher als die Symptome, mit denen die Klienten kamen. In diesem Fall wird von uns verlangt, auch offen zu sein für alles, was sich zu anfangs noch nicht gezeigt hat, offen zu sein für alles, was größer ist als wir selbst: für das Unbekannte oder für das Andere und letztlich auch für *Das* Andere. Es gibt keine Beschränkungen, was der Klient einbringen darf und auch nicht dafür, was er erfährt bzw. erlebt. Offenheit für das Mysterium ist uns mit unserer Lebensphilosophie mit in die Wiege gelegt, es ist unser Fleisch und Blut. Wir sind dafür ausgebildet, Dinge zu vertiefen, und wir wissen, wie wir diesen Prozess voranbringen können. Es gibt somit auch keinen Grund dafür, Menschen, welche die religiöse bzw. spirituelle Dimension des Lebens erfahren wollen, an den Pastor, den Priester, den Imam oder an welchen Geistlichen auch immer zu

verweisen, es sei denn, dass sie selbst dies wollen. Wir sind aufgrund von unserer Grundhaltung und unserer Arbeitsweise sehr gut in der Lage, Menschen auf ihrem spirituellen Weg zu begleiten. Unsere Grundhaltung und das Terrain der großen Lebens-Fragen können sehr bereichernd füreinander sein.

Allerdings ist mir mit der Zeit auch immer klarer geworden, dass die hier beschriebenen Auffassungen von Spiritualität bzw. Religion einerseits und Psychotherapie andererseits nicht nur radikal und alles umfassend sind, sondern auch anspruchsvoll. Nicht jeder wird diesen Weg gehen wollen, und es ist mit Sicherheit nicht der einfachste. Hierauf haben bereits Spinoza, Freud, Jung und Krishnamurti hingewiesen. Aber es ist durchaus ein herausfordernder und einzigartiger Weg. Ich bin mir auch vollends im Klaren darüber, dass es eine sehr persönliche Entscheidung ist, ob man diesen radikalen Ansatz von Religion und Psychotherapie wählt. Für mich persönlich ist er eine bleibende Inspirationsquelle und eine Herausforderung.

Resümee

Religion und Personzentrierte Psychotherapie sind sehr gut miteinander zu vereinen, wenn unter Religion „Religion ohne Mythos und Ritual“ verstanden wird oder auch „experienzielle Religion“. Darüber hinaus weist eine radikale oder genuine Auffassung von Personzentrierter Psychotherapie hiermit viel Verwandtschaft auf. Als eine Disziplin, die eine „religiöse“ bzw. „spirituelle“ Dimension in sich trägt, kann sie sogar als eine „experienzielle Religion“ aufgefasst werden. Aufgrund von gemeinsamen Grundhaltungen und Inhalten sind sie nicht nur kompatibel, sondern sogar seelenverwandt.

Einem Missverständnis möchte ich noch vorbeugen: Es geht in diesem Artikel nicht um die Frage, ob Mythen und Rituale grundsätzlich wertvoll, der Mühe wert, nützlich oder effektiv sind. Dies ist sicherlich der Fall, aber das ist nicht das Thema dieses Artikels. Hier ging es darum, ob es so etwas gibt wie einen unmittelbaren Kontakt mit dem Leben, der Wirklichkeit oder wie auch immer man es nennen mag. Das letzte Wort ist darüber noch nicht gesprochen. Es ist aber hoffentlich deutlich geworden, dass wir hier eine einzigartige und ureigene Herangehensweise zum Vorschein gebracht haben, die sowohl innerhalb der Psychotherapie als auch in religiösen bzw. spirituellen Strömungen wiederzufinden ist.

Manch einer wird sagen, dass ein unmittelbarer Kontakt mit der Wirklichkeit auch durch Mythen, Rituale und Techniken erreicht werden kann, insbesondere durch die Technik des Focusing. Der Gedankengang von diesem Artikel besteht darin, dass Mythen und Rituale von der Wirklichkeit ablenken, dass sie mehr oder weniger eine Illusion sind oder eine solche zumindest fördern können. Bezüglich des Focusing liegt es

von dieser Sichtweise her auf der Hand, es auf natürliche Art und Weise anzuwenden, und nicht in Form einer ausgefeilten Schritt-für-Schritt-Technik. Dies könnte nämlich die Illusion hervorrufen, dass man die existentielle Wirklichkeit durch eine spezielle, durch einen Experten angewandte Technik beherrschen kann, was eine andere Zielsetzung wäre als das Erleben eben jener Wirklichkeit, so wie sie ist.⁸

Literatur

- Apostel, L. (1998). *Atheistische Spiritualität*. Brüssel: VUBPRESS.
- Baldwin, M. & Satir, V. (Eds.) (1987). *The use of self in therapy*. New York: Haworth Press.
- Bazzano, M. (2012). Immanent vitality: Reflections on the actualizing tendency. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, 11(2), 137–151.
- Bergin, A. (1980). Psychotherapy and religious values. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 48, 95–105.
- Billington, R. (2002). *Religion without God*. London: Routledge.
- Bonhoeffer, D. (1954). *Widerstand und Ergebung*. München: Siebenstern Taschenbuch Verlag.
- Cooper, D. (2002). *The measure of things. Humanism, humility, and mystery*. New York: Oxford University Press.
- Frank, J. (1974). *Persuasion and healing. A comparative study of psychotherapy*. New York: Schocken Books.
- Fromm, E. (1979). *To have or to be?* London: ABACUS.
- Gendlin, E. (1996). *Focusing-oriented psychotherapy. A manual of the experiential method*. New York: Guilford.
- James, W. (1902/1975). *The varieties of religious experience*. Glasgow: Collins.
- Kalmthout, M. van (1991). *Psychotherapie. Het bos en de bomen*. Utrecht: De Tijdstroom.
- Kalmthout, M. van (1995). The religious dimension of Rogers's work. *Journal of Humanistic Psychology*, 35 (4), 23–39.
- Kalmthout, M. van (2005). *Psychotherapie en de zin van het bestaan*. Utrecht: De Tijdstroom.
- Kalmthout, M. van (2006). Person-centred therapy as a spiritual discipline. In J. Moore and C. Purton (Eds.), *Spirituality and counselling. Experiential and theoretical perspectives* (pp. 155–68). Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Kirschenbaum, H. (2007). *The life and work of Carl Rogers*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Krishnamurti, J. (1992). *On God*. San Francisco: Harper.
- Krishnamurti, J. (1999). *The religious mind*. Chennai: Krishnamurti Foundation India.
- Moore, J. & Purton C. (Eds.) (2006). *Spirituality and counselling. Experiential and theoretical perspectives*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Purton, C. (1998). Unconditional positive regard and its spiritual implications. In: B. Thorne & Elke Lambers (Eds.). *Person-Centred therapy. A European perspective*. London: Sage.
- Purton, C. (2004). *Person-centred therapy. The focusing-oriented approach*. New York: Palgrave Macmillan.
- Purton, C. (2010). Spirituality, focusing and the truth beyond concepts. In J. Leonardi (Ed.), *The human being fully alive. Writings in celebration of Brian Thorne* (pp. 112–27). Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Rogers, C. (1951). *Client-Centered Therapy*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rogers, C. (1957). The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change. *Journal of Consulting Psychology*, 21(2), 95–103.
- Rogers, C. (1961). *On becoming a person*. London: Constable.
- Rogers, C. (1980). *A way of being*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Rogers, C. (1987). Interview with Carl Rogers on the use of self in therapy. In M. Baldwin and V. Satir (Eds.), *The use of self in therapy* (pp. 45–52). New York: Haworth.
- Spinoza, B. *Ethica*. (Verschiedene Editionen)
- Thorne, B. (1992). *Carl Rogers*. London: Sage.
- Thorne, B. (2002). *The mystical power of person-centred therapy. Hope beyond despair*. London: Whurr.
- Thorne, B. (2005). *Love's embrace. The autobiography of a person-centred therapist*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Thorne, B. (2012). *Counselling and spiritual accompaniment. Bridging faith and person-centred therapy*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Vaidya, D. (2013). Re-visioning Rogers' second condition – Anxiety as the face of ontological incongruence and basis for the principle of non-directivity in PCT therapy. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*. Volume 12, Issue 3, December 2013 (in press).
- Van Belle, H. (1980). *Basic intent and therapeutic approach of Carl R. Rogers. A study of his view on man in relation to his view of therapy, personality and interpersonal relations*. Toronto: Wedge.
- Van Belle, H. (1990). Rogers' later move toward mysticism: Implications for client-centered therapy. In G. Lietaer, J. Rombauts, & R. Van Balen (Eds.), *Client-centered and experiential psychotherapy in the nineties* (pp. 47–57). Leuven: Leuven University Press.

8 Die Übersetzung vom Holländischen ins Deutsche besorgte Drs. (NL) Carsten Hoffmann, Psychologischer Psychotherapeut, D-40789 Monheim am Rhein, Knipprather Str. 6a, Tel. +49–2173–295 10 78, E-Mail: Hoffmann.Carsten@arcor.de