

4. Sinnggebung, Transzendenz und Spiritualität im personenzentrierten Ansatz

Wie die Überschrift erahnen läßt, ist dieses Kapitel dem Verhältnis von personenzentrierter Psychotherapie zu Sinnggebung, Transzendenz und Spiritualität gewidmet. Bezugnehmend auf Frank (1974) wird zunächst erörtert werden, inwiefern Psychotherapien und Religionen im Leben des Einzelnen vergleichbare, sinnggebende Funktionen erfüllen (4.1.). Die "funktionale Äquivalenz" von Psychotherapien und Religionen läßt die Frage aufkommen, inwiefern personenzentrierte Psychotherapie dann selbst zu einer Religion wird oder werden könnte (4.2.). In jedem Fall beinhaltet der personenzentrierte Ansatz durchaus sinnggebende, transzendente und spirituelle Elemente, wozu das Konzept der *formative Tendenz* einen Zugang bieten kann (4.3.). Mit dem Begriff *Gegenwärtigkeit* läßt sich eine Dimension des personenzentrierten Ansatzes umschreiben, die für Rogers, Schmid und Thorne ein transzendentes Erfahren in der therapeutischen Begegnung kennzeichnet und die je nach Autor spirituelles Erfahren ermöglicht oder sogar beinhaltet (4.4.). Die Bedeutung der *Gegenwärtigkeit* verlangt nach einem neuen, kairologischen Selbstverständnis von personenzentrierter Psychotherapie (4.5.). Um das Verhältnis von religiöser Thematik und personenzentrierter Psychotherapie abzurunden, wird auch darauf eingegangen werden wie personenzentrierte Psychotherapeuten eine Erfahrung umschreiben, die sie *Gott* nennen oder an *Gott* relatieren (4.6.). Zuletzt werden die Ergebnisse dieses Kapitels im Hinblick auf das zweite und dritte Niveau der Fragestellung resümiert.

4.1. Psychotherapie und Religion - "Funktionale Äquivalenz"¹⁷

(Personenzentrierte) Psychotherapie und religiöse Systeme lassen sich auf einen gemeinsamen Nenner bringen, wenn man die ihnen zugrunde liegenden Strukturen und die Funktionen, die sie im Leben des Einzelnen erfüllen, offenlegt. Jerome Frank hat in seinem Buch "Persuasion and Healing" (1974) herausgearbeitet, daß die Effektivität von Psychotherapie und religiösen Gemeinschaften auf eine gemeinsame dahinterstehende Struktur zurückzuführen ist, mit welcher Heilung bzw. Heil bewerkstelligt wird.

Im Einzelnen führt Frank (1974) vier Charakteristika dieser gemeinsamen Struktur auf: Beziehung, Setting, Rationale und Rituale. Die Beziehung zwischen Therapeut und Klient bzw. dem Vermittler einer Religion und einem Aspiranten kennzeichnet sich durch Unterstützung, Empathie und Vertraulichkeit. Das Setting wird von mächtigen Symbolen für Gelehrtheit, Weisheit, Hilfe, Hoffnung und Heilung getragen. Weiterhin wird auf einer bestimmten Rationale aufbauend oder aus einer bestimmten Ideologie heraus gearbeitet, die die unerklärlichen Gefühle und Preokkupationen des Klienten bzw. Aspiranten in einen logisch erscheinenden Zusammenhang einbindet und dem Individuum so eine Erklärung für Gesundheit, Krankheit und Heilung bietet. Zuletzt hat Frank (1974) auf die Bedeutung von Ritualen und Praktiken hingewiesen, die die neu gewonnene Lebenssicht des Individuums verstärken und so einen Rahmen für neue Erfahrungen und erfolgreiche Ergebnisse bieten.

¹⁷ Der Begriff der "funktionalen Äquivalenz" wie er hier verwendet wird geht auf Kilbourne & Richardson (1984) zurück.

Behandlung und Bekehrung bewirken beim Klienten bzw. Aspiranten häufig einen entscheidenden Durchbruch, neue Lernerfahrungen und eine positivere Selbsteinschätzung (Frank, 1974).

"In other words, both new religions and psychotherapies are functionally equivalent to the extent that they provide the individual with a positive new identity and with a new sense of life's meaning." (Kilbourne & Richardson, 1984)¹⁸

Van Kalmthout (2001) resümiert, was diese *funktionale Äquivalenz* für das Selbstverständnis von Psychotherapie bedeutet:

"Deze opvatting impliceert dat het niet allereerst gaat om de vraag of psychotherapie aandacht moet besteden aan zingevingsvragen, spiritualiteit, levensbeschouwing, religie en dergelijke, maar dat het uitgangspunt is dat psychotherapie zelf van meet af aan en intrinsiek een zingevingssysteem is en daar dus altijd mee bezig is." (van Kalmthout, 2001)¹⁹

4.2. Personenzentrierte Psychotherapie - eine neue Religion?

Van Kalmthout (1991, 1997, 1998, 2001) bezeichnet personenzentrierte Psychotherapie im Niederländischen als "modern zingevingssysteem"²⁰. Bezüglich personenzentrierter Psychotherapie umschreibt er diesen Begriff als "eine praxisorientierte Lebensphilosophie" (van Kalmthout, 2001). Angesichts der funktionalen Äquivalenz von Psychotherapie und Religion mag man sich fragen, ob personenzentrierte Psychotherapie dann nicht eine neue Form von Religion *ist*. Zentral steht hierbei die Frage, was man unter dem Begriff "Religion" versteht:

"Als psychotherapie al een religie is, dan is het een religie zonder god, zonder dogma en zonder bijgeloof." (van Kalmthout, 2000)²¹

¹⁸ Übersetzung (C.H.): "Mit anderen Worten: Neue Religionen und Psychotherapien sind insofern funktional äquivalent, als daß sie dem Individuum eine positive neue Identität und ein neues Gespür für den Sinn des Lebens vermitteln."

¹⁹ Übersetzung (C.H.): "Diese Auffassung impliziert, daß es nicht primär um die Frage geht, ob Psychotherapie ihr Augenmerk auf Sinngebungsfragen, Spiritualität, Weltanschauung, Religion etc. richten muß, sondern daß der Ausgangspunkt darin besteht, daß Psychotherapie selbst von Anfang an und intrinsisch ein Sinngebungssystem ist und damit also immer beschäftigt ist."

²⁰ Wörtlich übersetzt: "modernes Sinngebungssystem"

²¹ Übersetzung (C.H.): "Wenn Psychotherapie bereits eine Religion ist, dann ist es eine Religion ohne Gott, ohne Dogma und ohne Aberglaube."

"Als religieus betekent kerkelijk, sektarisch of godsdienstig dan heeft het geen plaats in een persoonsgerichte benadering. Als het daarentegen verwijst naar de ervaring van een diepere, wellicht absolute dimensie van ons bestaan dan heeft het een centrale plaats in de persoonsgerichte theorie." (van Kalmthout, 1997)²²

Der explizite non-Dogmatismus und die Betonung der eigenen Erfahrung innerhalb des personenzentrierten Ansatzes dienen somit als essentielle Eckpfeiler wenn es darum geht, aus personenzentrierter Sichtweise das Terrain von Sinnggebung und Religion zu erschließen.

"Terugkomend op de vraag of de religieuze dimensie tot het domein van de client-centered therapie behoort zou ik willen zeggen dat een ervaringsgerichte exploratie van dit gebied een natuurlijke en verantwoorde voortzetting is van het werk van Rogers en zelfs de mogelijkheid van een aanzienlijke verdieping en ontwikkeling in zich draagt." (van Kalmthout, 1994)²³

Als erfahrungsorientierte *Praxis* (siehe 3.4.) steht personenzentrierte Psychotherapie autonom auf eigenen Füßen. Ihre Konzeptionen und Theorien resultieren aus der *Erfahrung* zwischenmenschlicher Beziehungen und es gehört zum Wesen einer jeden Praxis, ihre Konzeptionen und Theorien systematisch weiterzuentwickeln (MacIntyre, 1984). Bedenkt man zudem, daß der interne Zweck der *Praxis* personenzentrierter Psychotherapie mit dem Endziel menschlicher Lebenspraxis im Allgemeinen übereinstimmt (es geht um Aktualisierung, darum, ein erfülltes, sinnvolles Leben gemäß seines individuellen Potentials zu führen), so liegt es nahe, daß personenzentrierte Psychotherapie herausgefordert ist, sich auf einem sinngebenden Terrain weiterzuentwickeln. Eine wichtige Frage, die auch die Grenze zur Religion bilden kann, wird von Paul Kurtz aufgeworfen:

"Secular humanism provides an outlook on man and the universe, a philosophy of life, an ethic of reason and freedom. (...) *But how it copes with the claims of the transcendent without dogmatically dismissing them* and how it deals with life, offering opportunity and power, is a crucial issue." (Kurtz, 1986; in: van Kalmthout, 1997; Kursivierung C.H.)
24,25

²² Übersetzung (C.H.): "Wenn religiös kirchlich, sektarisch oder gottesdienstlich bedeutet, dann hat es keinen Platz im personenzentrierten Ansatz. Wenn es dahingegen auf eine tiefere, vielleicht absolute Dimension unserer Existenz verweist, hat es einen zentralen Platz in der personenzentrierten Theorie."

²³ Übersetzung (C.H.): "Zurückkommend auf die Frage, ob die religiöse Dimension zur Domäne der klientenzentrierten Therapie gehört, möchte ich feststellen, daß eine erfahrungsorientierte Exploration von diesem Gebiet eine natürliche und vertretbare Fortführung von dem Schaffen Rogers' ist und sogar die Möglichkeit einer beträchtlichen Vertiefung und Entwicklung in sich trägt."

²⁴ Übersetzung (C.H.): "Der säkuläre Humanismus vermittelt eine Sichtweise auf den Menschen und das Universum, eine Lebensphilosophie, eine Ethik der Vernunft und der Freiheit. (...) *Aber wie er die Herausforderungen des Transzendenten bewältigt ohne sie dogmatisch von sich zu weisen* und wie er chancen- und kräftespendend mit dem Leben umgeht, sind essentielle Fragen."

²⁵ Kurtz, P. (1986) *The transcendental temptation*. New York: Prometheus.

Der explizite non-Dogmatismus des personenzentrierten Ansatzes fordert somit nicht nur die Abgrenzung von religiöser wie auch von andersartiger Dogmatik, sondern verlangt ebenso, sich nicht dogmatisch vom Transzendentalen oder Spirituellen abzugrenzen. Anders gesagt, als erfahrungsorientiertes, non-dogmatisches Sinnggebungssystem *kann* sich der personenzentrierte Ansatz dem Transzendentalen nicht verschließen. Dies läßt allerdings die Frage aufkommen, was ihn dann noch von einer Erfahrungsreligion unterscheidet, die sich auf der tatsächlichen menschlichen Erfahrung des Transzendenten oder Spirituellen begründet und ja immerhin auch - funktional äquivalent - als Sinnggebungssystem fungiert. Es scheint, als ob hier kein substantieller, deutlich abgrenzender Unterschied besteht, sondern daß jeweils von einer anderen Erfahrung, einer anderen Sichtweise ausgegangen wird. Daß der personenzentrierte Ansatz prinzipiell dafür offen ist, von jedem beliebigen Erfahrungspartikel auszugehen, verfaßte Rogers bereits 1959:

"Ich teile mit vielen anderen den Glauben, daß Wahrheit eine Einheit darstellt; vielleicht werden wir niemals in der Lage sein, diese Einheit zu erfahren. Somit könnte jede umfassende und exakte Theorie, abgeleitet aus jedem denkbaren Erfahrungsfeld, grenzenlos ausgedehnt werden und auch die entlegendsten Erfahrungsbereiche erschließen." (Rogers, 1959)

In den folgenden Abschnitten wird deutlich werden, aus welcher Perspektive die verschiedenen personenzentrierten Theoretiker (Rogers, Thorne, Schmid und van Kalmthout) jeweils das Verhältnis von Transzendentalen bzw. Spirituellem und personenzentrierter Psychotherapie betrachten.

4.3. Die formative Tendenz

Personenzentrierte Psychotherapie wird einerseits extrinsisch durch den mehr oder weniger offenkundigen Appell des Klienten mit Fragen über den Sinn des Lebens konfrontiert, andererseits ist sie aufgrund ihrer funktionalen Äquivalenz mit religiösen Systemen auch intrinsisch ein *Sinnggebungssystem*. Als solches ist sie herausgefordert, die Sinn-Suche des Einzelnen in dessen subjektiver Erfahrungswelt in einen umfassenderen Kontext einzubetten.

Bereits unter der Einführung des personenzentrierten Ansatzes wurde die jedem Individuum innewohnende Aktualisierungstendenz erwähnt und beschrieben:

"The person-centred approach, in contrast, depends on the actualizing tendency present in every living organism - the tendency to grow, to develop, to realize its full potential. This way of being trusts the constructive directional flow of the human being toward a more complex and complete development. It is this directional flow that we aim to release." (Rogers, 1986, in: Kirschenbaum & Henderson, 1989)²⁶

²⁶ Übersetzung (C.H.): "Der personenzentrierte Ansatz dahingegen verläßt sich auf die in jedem lebenden Organismus vorhandene Aktualisierungstendenz - der Tendenz zu wachsen, sich zu entwickeln, sein gesamtes Potential zu verwirklichen. Diese Seinsweise vertraut dem konstruktiven, richtungsweisenden Fließen des

In der Erweiterung hiervon liegt der hohe Stellenwert der eigenen, subjektiven Erfahrung innerhalb des personenzentrierten Ansatzes, was zu dem Schluß führt, daß das Individuum in der Lage ist, in sich selbst und aus sich selbst heraus adäquate Wertemaßstäbe zu finden (siehe auch Rogers, 1964). Van Kalmthout (1998) sieht hierin auch das Potential des Individuums, seinem eigenen Leben Sinn zu geben (*personal meaning*):

"According to person-centred theory, the answer to the question of the meaning of life is first and foremost the product of the personal experience of each individual: every individual has to find out for himself or herself what the meaning of life is." (van Kalmthout, 1998, in: Thorne & Lambers, 1998)²⁷

Das Individuum steht jedoch nicht nur vor der Aufgabe, seinem eigenen Leben Sinn zu geben [van Kalmthout (1998) spricht von einem *personal meaning*], sondern kann sich auch auf einem umfassenden, absoluten Niveau mit der Frage nach dem Sinn des Lebens auseinandersetzen [van Kalmthout (1998) spricht von einem *cosmic meaning*]. Rogers (1961) Anmerkung, daß das Persönlichste zugleich das Allgemeinste ist legt hier den Grundstein, bei der Sinn-Suche den individuellen Horizont zu übersteigen und schlägt eine Brücke vom *personal meaning* zum *cosmic meaning*. Spricht Rogers auf individuellen Niveau von der Aktualisierungstendenz, so sieht er diese letztlich in den umfassenderen Kontext der *formativen Tendenz* eingebettet:

"Ich vertrete die Hypothese, daß im Universum eine formative, richtungsweisende Tendenz vorhanden ist, die sowohl im interstellaren Raum als auch in Kristallen und Mikroorganismen sowie im komplexen organischen Leben und beim Menschen nachgewiesen und beobachtet werden kann. Es ist dies eine evolutionäre Tendenz zu größerer Ordnung, größerer Komplexität und stärkerer Wechselbeziehung. Beim Menschen zeigt sich diese Tendenz im Zuge der Entwicklung des Individuums von seinem Ursprung aus einer einzigen Zelle bis hin zu den Funktionen eines komplexen Organismus, bis hin zu dem Wissen und Spüren unterhalb der Bewußtseinschwelle, dem bewußten Gewahrwerden des Organismus wie der äußeren Welt und schließlich bis hin zu einem transzendierenden Bewußtsein der Harmonie und Einheit des die Menschheit einschließenden kosmischen Systems." (Rogers, 1980)

Eng verknüpft mit den Konzepten der Aktualisierungs- und formativen Tendenz ist das Konzept der *fully functioning person*. Irmgard Fennes schreibt in diesem Zusammenhang:

menschlichen Wesens zu komplexerer und ganzheitlicher Entwicklung. Es ist dieses richtungsweisende Fließen, das wir auslösen wollen."

²⁷ Übersetzung (C.H.): "Der personenzentrierten Theorie zufolge ist die Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens in erster Linie das Produkt der Erfahrung jedes Individuums: jedes Individuum muß für sich selbst herausfinden, was der Sinn des Lebens ist."

"Rogers (1961) nennt als das erste Charakteristikum der fully functioning person eine Entwicklung weg von Abwehrverhalten hin zu einer 'zunehmenden Offenheit für Erfahrungen'. Dies bedeutet, daß eine Person, die ihr Leben in Fülle lebt (living fully), auch eine ist, die sich der aktualisierenden Tendenz überläßt. Sie geht 'mit dem Evolutionsstrom' indem sie zunehmend alles, was sie in irgendeiner Weise erfährt, vollkommen in ihr Gewahrsein kommen läßt. Wenn dieser Prozeß voranschreitet, wird sie mit großer Wahrscheinlichkeit Erfahrungen machen, die ins Transzendente, Spirituelle reichen." (Fennes, 2001)

Rogers (1980) relativiert die formative Tendenz an biologische und physikalische Theorien²⁸ und legt nahe, daß die Aktualisierungs- und die formative Tendenz die Grundsteine des personenzentrierten Ansatzes bilden. Zusammen mit seinem Ausspruch über die Koinzidenz von Persönlichem und Allgemeinstem wird der personenzentrierte Ansatz von Rogers somit nicht nur um eine sinngebende Dimension erweitert, sondern es wird sogar die Möglichkeit eröffnet, daß er sich darin fundiert. Wie Rogers die Koinzidenz von Persönlichem und Allgemeinstem in der zwischenmenschlichen Begegnung erfährt, geht aus folgendem Zitat hervor:

"Ich glaube zu wissen, warum es befriedigend für mich ist, jemanden zu hören. Wenn ich jemanden wirklich hören kann, komme ich in Kontakt mit ihm; es bereichert mein Leben. Durch Zuhören habe ich all das gelernt, was ich über den einzelnen, über die Persönlichkeit, über zwischenmenschliche Beziehungen weiß. Da ist noch etwas seltsam Befriedigendes, wenn man jemanden wirklich hört: Es ist, als vernehme man überirdische Musik, denn jenseits der unmittelbaren Botschaft, wie diese auch immer lauten möge, ist das Universelle. In all den persönlichen Mitteilungen, die ich wirklich aufnehme, scheinen sich regelrechte psychologische Gesetze zu verbergen, Aspekte derselben Ordnung, die wir im Universum als Ganzem finden. Deshalb ist da sowohl die Befriedigung, den einzelnen Menschen zu hören als auch die Genugtuung, sich in Kontakt mit der universellen Wahrheit zu fühlen." (Rogers, 1980a, deutsche Übersetzung in: Rogers, 1991)

4.4. Ein weiteres Merkmal: *Gegenwärtigkeit*

Carl Rogers, Brian Thorne und Peter F. Schmid beschreiben aus ihren Erfahrungen als personenzentrierte Psychotherapeuten heraus jeweils ein weiteres Merkmal. Rogers nennt es *presence*, Thorne spricht von der *Quality of Tenderness* und Schmid verwendet den Begriff *Gegenwärtigkeit*. Trotz gewisser Akzentunterschiede erscheint es angemessen, die Beschreibungen der verschiedenen Autoren, die sie auch selbst aneinander relatieren, unter dem Begriff *Gegenwärtigkeit* zusammenzufassen.

²⁸ Hierbei sei angemerkt, daß sich Rogers' Konzept der formativen Tendenz gegebenenfalls auch an gegenwärtige Forschungsergebnisse innerhalb des Dynamic Systems Approach relatieren ließe. Mir sind zwar keine Publikationen hierzu bekannt, aber ich halte es durchaus für denkbar, daß theoretische und empirische Untersuchungen auf diesem Gebiet eine Bereicherung für den personenzentrierten Ansatz bedeuten könnten.

Schmid sieht die Trias von Wertschätzung, Empathie und Authentizität in der *Gegenwärtigkeit* vereint, plaziert *Gegenwärtigkeit* in einen begegnungsphilosophischen Zusammenhang und bringt sie vor diesem Hintergrund schließlich in Verbindung mit der spirituellen Dimension der menschlichen Existenz.

"Die Grundhaltungen sind vielmehr im Hegelschen Sinne in ihr 'aufgehoben': bewahrt, abgelöst und auf eine höhere Ebene gehoben, transzendiert. Präsenz ist jener Moment, auf den sich die Trias der Grundhaltungen in dichtester Weise bezieht und durch den sie als Bedingung für (wechselseitige) personale Begegnung deutlich werden." (Schmid, 1998)

Schmid plaziert *Gegenwärtigkeit* insgesamt in einen begegnungsphilosophischen Kontext. Er geht hierbei aus von der bereits von Rogers (1986) vertretenen Auffassung des personenzentrierten Ansatzes als eines *way of being* aus, wobei es auf das *Sein* des Therapeuten ankommt und keineswegs auf irgendwelche Methoden oder Techniken. Schmid (1994a, 1998) spricht jedoch lieber von einem *way of being with*, um anzudeuten, daß diese *Lebenseinstellung* nur in der Beziehung zu einer anderen Person gelebt werden kann und begreift auch *Gegenwärtigkeit* aus einem solchen (Miteinander-)Sein in der Begegnung. Es geht um die un-mittel-bare Erfahrung der Begegnung von Mensch zu Mensch, jenseits von Mitteln, Methoden und Techniken (Schmid, 1999b).

Schmid (1995) verweist auf die etymologische Verwandtschaft der Begriffe "Begegnung", "Gegenüber" und "Gegenwart" und zitiert Martin Buber, um die Bedeutung der Begegnung hervorzuheben:

"Die fundamentale Tatsache der menschlichen Existenz ist der Mensch mit dem Menschen. Was die Menschenwelt eigentümlich kennzeichnet, ist vor allem anderen dies, daß sich hier zwischen Wesen und Wesen etwas begibt, dergleichen nirgends in der Natur zu finden ist. (...) Diese Sphäre nenne ich Sphäre des Zwischen. (...)" (Buber, 1974, zitiert in: Schmid, 1995)²⁹

Schmid (1997) betont darüber hinaus den Wert der Philosophie Emmanuel Lévinas' für den personenzentrierten Ansatz, wonach der Mensch *prinzipiell vom Anderen her* zu verstehen ist:

"Begegnung heißt 'face to face': Sie ist Zuwendung und Gegenüber, wie im Bild vom Antlitz zum Ausdruck kommt. Doch bei alledem gilt: Ich stehe in der Optik des Anderen, nicht umgekehrt (Lévinas). Die Berührung mit dem Gegenüber wird so zu einer Transzendenzenerfahrung. Denn Begegnung entsteht durch ein Begehren, das vom Anderen herkommt: Sie ist die Bewegung auf den Anderen hin (Lévinas). Wie dem Anspruch das Antworten entspricht, so entspricht dem Zukommen das Entgegenkommen (Petersen). Daher ist Begegnung immer auch *Grenzerfahrung*. Das 'absolute Anderssein' des Andern - das Antlitz, durch dessen Erscheinen ein Bruch mit der Geschlossenheit unserer Welt geschieht - erfordert eine Bewegung vom Einen zum Anderen als Aufbruch ohne Widerkehr (Lévinas): Denn nur so,

²⁹ Schmid (1995) zitiert aus: Buber, M. (1974) *Ich und Du*. Heidelberg: Lambert Schneider.

und nicht in einer letztlich auf Rückkehr zielenden Weise, gibt es Transzendenz." (Schmid, 1994a).

"Die Begegnung im Dialog³⁰ ist die eigentliche Transzendenz-erfahrung (Lévinas), die aus der Totalität, der Abgeschlossenheit des Ichs hinausführt und damit jedem Totalitarismus wehrt. Menschliches Streben ist, so gesehen, immer Streben nach Transzendenz." (Schmid, 1996)

Das Menschenbild bzw. der *Personen*begriff innerhalb des *personenzentrierten* Ansatzes geht somit fundamental bereits von der Beziehungsangewiesenheit des Menschen aus, ohne daß damit jedoch die Autonomie des Einzelnen vernachlässigt würde^{31,32}. Schmid (1996) merkt an, daß Solidarität und Autonomie sich in einer beträchtlichen Spannung zueinander befinden können, die es auszuhalten gelte. Van Kalmthout (1997) stellt das Verhältnis von Solidarität und Autonomie zueinander in Zusammenhang mit dem Erfahren einer tieferen, absoluten Dimension der menschlichen Existenz wie folgt dar:

"In termen van autonomie en verbondenheid kan daar nog aan toegevoegd worden dat een gevoel van verbondenheid met het absolute specifiek is voor de religieuze ervaring. Deze verbondenheid met al wat is, houdt in - net als in persoonlijke relaties - dat de verbondenheid met het geheel niet ten koste gaat van het individu (fusie) en dat autonomie niet leidt tot isolement ten opzichte van het geheel." (van Kalmthout, 1997)³³

Hebt Gegenwärtigkeit nach Schmid die drei personenzentrierten Grundhaltungen in einem Hegelschen Sinne auf und wird sie erlebt als un-mittel-bare Be-gegen-ung mit einem Anderen, so kann man seines Erachtens durchaus von einer *spirituellen Dimension* sprechen:

"Solche Gegenwärtigkeit hat, wenn man es so bezeichnen will, auch eine *spirituelle Dimension*. Damit sind nicht irgendwelche esoterischen Vorstellungen gemeint, sondern die Offenheit für Fragen über das unmittelbar Erfahrbare und Verifizierbare hinaus, die Sinnfragen, die transzendenten Dimensionen des Menschseins und die

³⁰ Schmid (1996) merkt an, daß das griechische δία (diá) nicht "zwei", sondern "zwischen" bedeutet.

³¹ Zu einem umfassenden Verständnis von "Person" aus personenzentrierter Sicht siehe den Beitrag von Schmid in Rogers & Schmid (1991).

³² In diesem Zusammenhang sei auch auf die kulturspezifische Dimension des *Personen*begriffs hingewiesen. Ist der personenzentrierte Ansatz in einer eher individualistischen Kultur entstanden und ist es ihm häufig zum Vorwurf gemacht worden, einseitig ich- oder selbstbezogen orientiert zu sein, so wird ein Personenbegriff, der neben der Autonomie auch die Beziehungsangewiesenheit des Menschen zum Ausgangspunkt nimmt, sicherlich auch dem Selbstverständnis eher kollektivistischer Kulturen gerecht.

³³ Übersetzung (C.H.): "In Worte von Autonomie und Verbundenheit gefaßt kann daran noch hinzugefügt werden, daß ein Gefühl von Verbundenheit mit dem Absoluten spezifisch ist für die religiöse Erfahrung. Diese Verbundenheit mit allem Sein bedeutet - genau wie in persönlichen Beziehungen - daß die Verbundenheit mit dem Ganzen nicht zu Lasten des Individuums geht (Fusion) und daß die Autonomie nicht zu Isoliertheit im Hinblick auf das Ganze führt.

Glaubenvorstellungen."^{34,35}(Schmid, 1999b, im Druck; Kursivierung im Original)

"Nicht zuletzt durch die kosmische, universelle Dimension wird auch die Dimension unseres Seins deutlich, die unser individuelles Erfahren und Erkennen übersteigt und uns in den Erfahrungszusammenhang der ganzen Menschheit stellt, ja in Bezug zu allem was ist. Manche, auch Rogers, bezeichnen dies unter anderem als spirituelle Dimension. Aus der Überzeugung, daß das Persönlichste auch das Allgemeinste ist³⁶, daß es ein 'Koinzidenz zwischen dem Personalen und dem Universellen'³⁷ gibt, daß je näher ich mir selbst bin, umso uni-verseller, dem Gemeinsamen zugewandter, ich bin - daraus ergibt sich die Herausforderung, für jene Dimension offen zu sein, die unser Begreifen übersteigen, wie immer man sie nennen mag." (Schmid, 1996)

Rogers verfaßte 1986 seinen Artikel "Ein klientenzentrierter bzw. personenzentrierter Ansatz in der Psychotherapie", in dem er den personenzentrierten Ansatz als eine *Seinsweise (a way of being)* auffaßt, also keine Technik oder Methode, sondern vielmehr eine gelebte und lebendige Philosophie. Er beschreibt in jenem Artikel "Ein weiteres Merkmal":

"Wenn ich als Gruppenehelfer (*group facilitator*) oder als Therapeut ganz auf meinem Höhepunkt bin, entdecke ich ein weiteres Merkmal. Ich bemerke, wenn ich meinem inneren, intuitiven Selbst ganz nah bin, wenn ich irgendwie mit dem Unbekannten in mir in Berührung bin, wenn ich mich vielleicht in einem etwas veränderten Bewußtseinszustand in der Beziehung befinde, daß dann alles, was immer ich tue, voller Heilung zu sein scheint. Dann ist einfach meine *Gegenwart*³⁸ befreiend und hilfreich. Es gibt nichts, was ich tun kann, um diese Erfahrung zu erzwingen, aber wenn ich mich entspannen und dem transzendenten Innersten von mir ganz nah sein kann, dann handle ich vielleicht in seltsamer und impulsiver Weise in der Beziehung, in einer Weise, die ich rational nicht rechtfertigen kann, die nichts mit meinen Denkprozessen zu tun hat. Aber diese seltsamen Verhaltensweisen stellen sich auf eine irgendwie merkwürdige Weise als *richtig* heraus. In solchen Augenblicken scheint es, daß mein innerer Sinn (*inner spirit*) sich hinausgestreckt hat und den inneren Sinn des anderen berührt hat.³⁹ Unsere Beziehung transzendiert sich selbst und wird Teil von

³⁴ Schmid verweist auf Thorne, B. (1991)

³⁵ Schmid verweist auf: Thorne, B. (1998)

³⁶ Schmid verweist auf: Rogers, C.R. (1961a)

³⁷ Schmid zitiert Teilhard de Chardin, P. (1947) *Le phénomène humain*. Paris: Éditions du Seuil. dt. Übersetzung: (1959) *Der Mensch im Kosmos*. München: Beck.

³⁸ In der deutschen Ausgabe von *A way of being* [*Der Neue Mensch* (Rogers, 1991)] wird "*presence*" mit "Anwesenheit" übersetzt. Ich schließe mich Schmid (1994a) und Thorne (1990) an, daß "Gegenwärtigkeit" die wohl adäquateste Übersetzung darstellt.

³⁹ In Rogers (1991) heißt es: "Es ist, als habe meine Seele Fühler ausgestreckt und die Seele des anderen berührt." Dies ist zwar eine adäquatere Übersetzung, jedoch vermag auch diese nicht die Vieldeutigkeit des englischen Wortes *spirit* wiederzugeben. Schöffler & Weis (1967) übersetzen *spirit* mit Lebensgeist, Seele, Geist, Gedanke, Gespens, Fee, Elf, Mensch (im guten Sinn), Geisteshaltung, Einstellung, Anlage,

etwas Größerem. Tiefes Wachstum und Heilung und Energie sind gegenwärtig." (Rogers, 1986, zitiert aus Rogers & Schmid, 1991; Kursivierung im Original).

Thorne (1990) zitiert dieselbe Textstelle von Rogers und vergleicht sie im Anschluß umfassend mit seiner eigenen Beschreibung⁴⁰ dessen, was er als *the Quality of Tenderness*⁴¹ bezeichnet:

"Die beiden Beschreibungen weisen bezüglich einer Anzahl wichtiger Einzelheiten überraschende Parallelen auf. Zunächst sprechen beide von einem hohen Bewußtseinsgrad des Therapeuten, von einem 'erhöhten Bewußt-Sein', oder einem 'leicht veränderten Bewußt-Seinzustand', davon 'in Berührung zu sein mit dem Unbekannten'. Zweitens ist das die Empfindung des Therapeuten, daß er eher für den intuitiven, als für den mächtigen, rationalen Teil seiner selbst empfänglich ist, und daraus resultierend mit einem neuen und oft komplexen Verständnis ausgestattet wird. Drittens ist da die gewaltige Erfahrung, auf einer neuen und tiefen Ebene in Beziehung zu treten: Carl spricht von einem 'inneren Geist', der ausgreift, zum 'inneren Geist' des andern, während ich von zwei Personen spreche, die sich selbst und einander erlauben, 'zu riskieren, vollumfänglich lebendig zu sein'. Viertens ist da die Erfahrung des Transzendenten, was bedeutet, daß zwei Leute in etwas Größeres verwoben sind, als sie selbst: Carl hält ausdrücklich fest: 'Unsere Beziehung transzendiert sich selbst und wird Teil von etwas Größerem', während ich davon spreche, 'in einem Strom der Liebe aufgehoben zu sein'. Fünftens gibt es in diesem transzendenten Zustand ein übermächtiges Empfinden von Energie, Wohlsein und Heilung." (Thorne, 1990)

Angesichts dieser Parallelen, die Thorne selbst aufzeigt, kann man wohl davon ausgehen, daß Thornes Erfahrung von *tenderness* und Rogers' Erfahrung von *presence* weitgehend, wenn auch nicht vollkommen identisch sind. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang sicherlich, daß Thorne und Rogers offensichtlich unabhängig voneinander diese Erfahrung beschrieben haben - Thorne hielt am 13. Dezember 1982 erstmals einen Vortrag über *The Quality of Tenderness* am Norwich Centre - knapp vier Jahre bevor Rogers' Beschreibung dieser Erfahrung erstmals publiziert wurde. Ferner soll bei allen durchschlagenden Gemeinsamkeiten, die Thorne aufzeigt, nicht außer acht gelassen werden, daß er im Gegensatz zu Rogers eben jener Erfahrung auch eine physische Komponente beimißt,

Veranlagung, Temperament, Gemütsart, Stimmung, Begeisterung, Schwung, Lebhaftigkeit, Lebendigkeit, Mut, Tatkraft, wirkliche Bedeutung, wahre Absicht, Sinn (Spiritus, Alkohol); *the Spirit* übersetzen sie (ebd.) mit "der (heilige) Geist, Gott". Der Begriff *Spiritualität* soll in dieser Arbeit im Sinne des englischen "*spirit*" aufgefaßt werden, sich jedoch von esoterischen Vorstellungen absetzen.

⁴⁰ Siehe Thorne (1985)

⁴¹ Thorne (1985, in: Thorne, 1991) sagt selbst, daß das Wort "*tenderness*" aufgrund seiner Vieldeutigkeit einerseits zu Mißverständnissen führen kann, ihn aber andererseits gerade deswegen fasziniere. Schmid (1994a) merkt an, daß man "*tenderness*" nicht nur mit "Zärtlichkeit", sondern auch treffend mit "Empfindsamkeit" übersetzen könnte.

"die oft eine sexuelle Note und ein Aufgewühltsein im Genitalbereich hat" (Thorne, 1985; deutsch in Thorne, 1990).

In Zusammenhang mit derartigen Differenzen sei jedoch – wie Thorne (1992) in Anlehnung an Rogers' Artikel "Do we need 'a' reality?" (Rogers, 1978, teilweise zitiert in Thorne, 1992) auslegt – nochmals auf den grundsätzlichen Vorrang der subjektiven Erfahrung sowie den expliziten non-Dogmatismus innerhalb des personenzentrierten Ansatzes hingewiesen, der sich selbstverständlich auch auf die Erfahrung von *Gegenwärtigkeit* bezieht.

"The spiritual world, to which the person-centred approach often gives access is not caught up in dogmatic formulations or ethical certainties for it, too, has as many facets as there are people who experience it." (Thorne, 1992)⁴²

Sowohl Rogers als auch Thorne schreiben ihrer Erfahrung der *presence* bzw. der *tenderness* eindeutig eine transzendente Dimension zu, wobei Schmid darauf hinweist, daß mit "transzendent" hier

"nicht ein 'überweltliches', sondern ein die Grenzen bisheriger Erfahrung oder ein die Grenzen bisheriger Aktualisierung überschreitendes Ereignis" (Schmid, 1994a)

gemeint ist. Er merkt weiterhin (ebd.) an, daß die Transzendenz der Beziehung zwischen Therapeut und Klient wie sie Rogers (1986) beschreibt, als teilhabend an etwas Größerem, wohl als ein Link zu Rogers' Konzept der formativen Tendenz angesehen werden kann. Rogers (1980) führt aus, daß die Erfahrung der formativen Tendenz für den einzelnen Menschen schließlich gipfeln kann in

"einem transzendierenden Bewußtsein der Harmonie und Einheit des die Menschheit einschließenden kosmischen Systems" (Rogers, 1980; siehe auch Zitat unter 3.3)

"In geänderten Bewußtseinszuständen scheinen Personen das Gefühl zu haben, mit ihrem Evolutionsstrom in Berührung zu stehen und dessen Bedeutung zu erfassen. Sie erfassen ihn als etwas, was an eine transzendierende Einheitserfahrung heranreicht. Sie sehen das individuelle Selbst in einer Ära höherer Werte, besonders der Schönheit, des Einklangs und der Liebe aufgelöst. Die Person fühlt sich eins mit dem Kosmos. Die nüchterne Forschung scheint die Erfahrung der Mystik von der Einheit mit dem Universum zu bestätigen." (Rogers, 1979; zitiert aus: Schmid, 1994a)⁴³

⁴² Übersetzung (C.H.): "Die spirituelle Welt, zu der der personenzentrierte Ansatz oft den Zugang eröffnet, liegt nicht in dogmatischen Formulierungen oder ethischen Sicherheiten für ihre Existenz aufgehoben, sondern hat so viele Facetten wie es Menschen gibt, die sie erfahren."

⁴³ Schmid (1994a) zitiert aus: Rogers, C.R. (1979) The foundations of the person-centered approach. In: *education 100*, 2 (1979) 98-107. Deutsche Übersetzung: Die Grundlagen des personenzentrierten Ansatzes. In: *APG 1984*, 1-26; Manuskript (1979).

Thorne (1998; 2000) betrachtet die spirituelle Dimension der menschlichen Existenz sogar aus einer solchen mystischen beziehungsweise spirituellen Perspektive heraus:

"Der Ausgangspunkt ist die menschliche Natur selber. An das Konzept der Spiritualität muß man mit Mut herantreten: Um ihm überhaupt Bedeutung zu geben, muß man von der Annahme ausgehen, daß das entscheidende Fundament unseres Seins spirituell ist und daß sich in unserer Spiritualität die Quelle unserer Identität befindet. Dieser Glaube - und es ist ein Glaube, keine nachweisliche Tatsache, trotz des überwältigenden Beweismaterials - läßt schließen, daß der menschliche Geist an der schöpferischen Energiequelle, welche die treibende Kraft innerhalb des Kosmos ist, Anteil hat. Ich zitiere aus meinem Buch: 'Ich bin, da ich hauptsächlich von spirituellem Sein bin, unbestreitbar verbunden mit allem, was war oder was sein wird, egal, ob ich mir dessen bewußt bin oder nicht, egal, ob es mir lieb ist oder nicht.'" (Thorne, 1998; deutsch in Thorne, 2000; zitierend aus Thorne, 1993).

Sieht Rogers den Menschen letztlich offen dafür, seine Integriertheit in einem kosmischen System zu erfahren, so geht Thorne von der spirituellen Verwurzelung des Menschen aus und betrachtet ihn daher als teilhabend an den treibenden Kräften des Kosmos. Die Erfahrung des Transzendenten, die sowohl Rogers als auch Thorne im Zusammenhang mit ihren Konzepten der *presence* bzw. *tenderness* erwähnen, läßt sich dann wohl auch als ein Verweis auf die kosmische bzw. spirituelle Verbundenheit des Menschen verstehen, wie auch Fennes, ausgehend von einer persönlichen Erfahrung, verdeutlicht:

"(...) Das, was ich an dieser Erfahrung spirituell nenne, war das Gefühl der tiefen Verbundenheit mit meinem Gegenüber. (...) Solche Erfahrungen werden auch beschrieben als eine Erfahrung des Einsseins, vom Ganzen kommend, seinen Ursprung in Gott habend (...) Maureen O'Hara (1999)⁴⁴ findet dafür den Ausdruck: 'Moments of divine presence'⁴⁵. (...)" (Fennes, 2001)

Zusammenfassend kann in Bezug auf *Gegenwärtigkeit* festgestellt werden, daß diese nicht als eine vierte Grundhaltung, sondern als eine Verdichtung der übrigen drei - Wertschätzung, Empathie und Authentizität - angesehen werden muß. *Gegenwärtigkeit* verweist ferner auf die Bedeutung der Be-geg-nung von Mensch zu Mensch innerhalb des personenzentrierten Ansatzes, eingedenk daß eine solche Begegnung nicht nur eine physische und im herkömmlichem Sinne persönliche, sondern auch eine transzendente Dimension beinhaltet, die zumindest inzidenziell erfahrbar ist. Bedenkt man, daß die psychotherapeutische als eine im Wesen typisch *zwischen*-menschliche Beziehung als *das* wirksame Ingredient personenzentrierter Psychotherapie angesehen wird und daß eine derartige Transzendenzerfahrung vielfach mit einem "übermächtigem Empfinden von Energie, Wohlsein und Heilung" (Thorne, 1990) einhergeht, so kann man schlußfolgern, daß die Effektivität

⁴⁴ Fennes (2001) verweist auf O'Hara, M. (1999) *Empathic Meetings: Relational Person-Centered Practices, Healing and the Expansion of Consciousness*. Vortrag am 2. Weltkongress für Psychotherapie, Wien 1999, Tonbandaufnahme (DO 21) von Auditorium-Netzwerk, <http://www.auditorium-netzwerk.de>.

⁴⁵ Übersetzung (C.H.): "Momente von göttlicher Gegenwärtigkeit."

personenzentrierter Psychotherapie durch ein transzendentes Begreifen der *Begegnung von Person zu Person* gesteigert werden kann, wenn nicht sogar eine völlig neue Qualität gewinnt. Dies wirft die Frage auf, ob die Beschäftigung des Psychotherapeuten dann nicht fundamental transzendental aufgefaßt werden müßte (siehe 4.5.).

Ein transzendentes Auffassen der *Begegnung von Person zu Person* kann auch eine spirituelle Dimension erfahrbar machen. Formulierungen, die diese Erfahrungen andeuten, sind "mit dem Evolutionsstrom in Berührung sein" (Rogers, 1979), "sich eins fühlen mit dem Kosmos" (Rogers, 1979), "Verbundenheit mit allem, was ist" (van Kalmthout, 1994; Thorne, 1993), "Erfahrung des Einsseins, vom Ganzen kommend, seinen Ursprung in Gott habend" (Fennes, 2001). Auf die Erfahrung *Gottes* wird im Abschnitt 4.6. noch eingegangen werden.

4.5. Kairologisches Therapeut-Sein

Welche Konsequenzen ergeben sich aus dem bisher Gesagten für die praktische Tätigkeit des personenorientierten Psychotherapeuten? Für den personenorientierten Ansatz liegt es auf der Hand, hier keine Handlungsanweisungen, Methoden und Techniken aufzustellen, sondern das *personale* Selbstverständnis des Therapeuten zu *aktualisieren*.

Schmid baut auf seinen Ausführungen zur begegnungsphilosophisch fundierten Gegenwartigkeit auf und fordert:

"Das Selbstverständnis von Psychotherapie muß sich besonders an ihrem Dienst-Charakter orientieren

Psychotherapie ist eine von Angesicht zu Angesicht in der Gegenwart stattfindende Beziehung, die sich dem Kairos⁴⁶ stellt, um zu letztlich wechselseitiger personaler Begegnung zu gelangen." (Schmid, 1994a)

"Daher ist es state of the art, das Hauptaugenmerk der therapeutischen Beziehung auf die Gegenwartigkeit (Präsenz) des Therapeuten zu richten." (Schmid, 1998)

Der genannte *Dienst-Charakter* bedeutet für Schmid (1994), daß das Therapeut-Sein ebenso wie das Seelsorger-Sein als ein Dienst am Mitmenschen in Sinne der *Diakonia*⁴⁷ aufgefaßt werden muß, d.h. ein Verstehen der therapeutischen Beziehung *prinzipiell vom Anderen her* im Sinne der Philosophie Lévinas'. Schmid (1994a, 1998) weist ferner darauf hin, daß aus dem "Verständnis von Begegnung aus der Gegenwartigkeit heraus" eine personenorientierte

⁴⁶ Schmid (1994a) weist darauf hin, daß das griechische Wort "καιρος" "'der rechte, der günstige Augenblick' oder auch einfach 'die Gelegenheit'" bedeutet. Von dem griechischen Gott Kairos, dem Gott des allmächtigen Augenblicks, leitet sich heute noch die Redensart "eine Gelegenheit beim Schopf packen" her (für eine ausführliche Darstellung siehe Schmid, 1994a).

⁴⁷ Schmid (1994) weist darauf hin, daß die Begriffe "Therapie" und "Diakonie" auch etymologisch verwandt sind.

Kairologie zu entwickeln sei, die es ermöglicht, den fruchtbaren Augenblick "beim Schopf zu packen"; es gilt, "stets aufs neue aus einer Kultur der Begegnung zu leben." (Schmid, 1996)⁴⁸

Thorne (1998) begreift sich selbst als *counsellor/prophet* und ruft auch andere Psychoherapeuten dazu auf:

"Es wird die Behauptung aufgestellt, daß Therapeuten diese Dimension ihrer Arbeit, 'die spirituelle Berufung', nicht mehr ignorieren können und daß diejenigen, die sie akzeptieren, bei allen Unterschieden indirekt jene Rolle einnehmen, die früher die Priester innehatten: die Mitmenschen auf deren Suche nach Sinn und Wahrheit zu begleiten. *Therapie ist daher nicht als Psychotechnik, sondern als neue Art der Seelsorge auf der Basis der Gegenwärtigkeit in der Beziehung zu begreifen.*" (Thorne, 1998; deutsche Übersetzung von Amrei Harrison in: Thorne, 2000; Kursivierung C.H.)

"Es gibt jedoch einen bedeutenden Unterschied. Der Geistliche ist und bleibt der Vertreter einer bestimmten Glaubengemeinschaft mit all ihren Anschauungen und Gebräuchen. Der Therapeut schwört keinen solchen Treueeid. Statt dessen verpflichtet er sich, die Vorrangstellung des Spirituellen in allem menschlichen Erleben anzuerkennen und seine Mitmenschen auf deren Suche nach geistiger Wahrheit und Erleuchtung zu begleiten." (Thorne, 1998; deutsche Übersetzung von Amrei Harrison in: Thorne, 2000)

Thorne fundiert die therapeutische Beziehung somit ebenso wie Schmid kairologisch, in der Haltung der Gegenwärtigkeit. Betont Schmid die enge Verwandtschaft von Psychotherapie und Seelsorge, so faßt Thorne Psychotherapie als Seelsorge auf. Angemerkt sei hierbei, daß sich beide mit der christlichen Tradition verbunden fühlen; Thorne sagt sogar, daß er durch den personenzentrierten Ansatz seine eigene Religion besser habe verstehen können⁴⁹. Zudem betrachtet Thorne den Beruf des personenzentrierten Psychotherapeuten als einen spirituellen, ja prophetischen und räumt dem Spirituellem in allem menschlichen Erleben eine gewisse Vorrangstellung ein (Thorne, 1998).

4.6. Die Erfahrung Gottes bei personenzentrierten Psychotherapeuten

In diesem Abschnitt soll dargestellt werden, wie personenzentrierte Psychotherapeuten eine Erfahrung erleben, die sie *Gott* nennen oder an *Gott* relatieren. In den vorangehenden Abschnitten ist bereits darauf hingewiesen worden, daß eine Erfahrung stets subjektiv erlebt wird, auch wenn sie durchaus eine intersubjektive oder transzendente Dimension annehmen kann. Insofern können die Erfahrungen zweier Menschen nie *dieselben* sein, wohl aber können sie einander ähneln und so *die gleichen* sein. Desweiteren sei angemerkt, daß es sich bei der

⁴⁸ Schmid (1996) verweist auf Schmid (1997b) *The meaning of encounter*. In: Thorne/Lambers (1998)

⁴⁹ Thorne, B. (1991) *Behold the man. A therapist's meditations on the Passion of Jesus Christ*. London: Darton, Longman & Todd. Vermerkt in: Schmid (1994).

Erfahrung *Gottes* um eine Erfahrung handelt, für die es mehr als für jede andere Erfahrung gilt, daß sie eigentlich *unbeschreiblich* ist, ja man kann sogar sagen, daß die Essenz dieser Erfahrung gerade in jener *Unbeschreiblichkeit* liegt. Dieser Abschnitt kann insofern als ein Versuch der Beschreibung von etwas Unbeschreiblichen begriffen werden, der zwangsläufig immer hinter der eigentlichen Erfahrung zurückbleiben muß.

Van Kalmthout spricht von dem 'Anderen', womit er eine absolute Dimension der menschlichen Existenz meint, die jenseits konditionierter Verhaltensmuster liegt (van Kalmthout, 1997):

"Samenvattend zou ik willen zeggen dat 'het andere' verwijst naar een absolute dimensie van ons bestaan, die in principe ervaarbaar is en van een totaal andere kwaliteit is dan ons geconditioneerde bestaan dat omschreven kan worden als een façade. In onze ontmoeting met andere mensen komen wij meestal niet verder dan deze façade en dat geldt ook voor onze ontmoeting met de werkelijkheid en met onszelf. Maar de veronderstelling is dat zowel in de ander, als in onszelf en ook in de werkelijkheid als geheel een totaal andere kwaliteit schuilgaat. De beleving van en ontmoeting met deze kwaliteit is volgens de persoonsgerichte theorie de zin van het leven. Of anders gezegd: zonder dat kunnen wij wel overleven, zoals veel mensen laten zien, maar er is geen sprake van echt leven." (van Kalmthout, 1997)⁵⁰

"Ik heb het niet-geconditioneerde aangeduid als 'het andere' en 'het leven in de waarheid en de liefde' als de essentie hiervan." (van Kalmthout, 1997)⁵¹

Schmid und Thorne nehmen jeweils einen explizit christlichen Standpunkt ein. Thorne geht davon aus, "daß das Fundament unseres Seins spirituell ist" (Thorne, 1998; 2000) und daß das Erfahren hiervon mit dem Erfahren Gottes im christlichen Sinne übereinkommt (Thorne, 1998). Thorne betrachtet Psychotherapie radikal aus einer solchen spirituellen, kosmischen Perspektive; wo er über *Gott* schreibt, verweist er häufig auf die Patronin seiner Heimatstadt, Julian of Norwich:

"Whether we are moved to know God or our soul, either motion is good and true. God is closer to us than our own soul, for he is the foundation on which our soul stands and he is the mean which keeps the substance and the sensuality together, so that they will never separate. For our soul sits in God in true rest, and our soul stands in God in sure strength, and

⁵⁰ Übersetzung (C.H.): "Zusammenfassend möchte ich sagen, daß 'das Andere' auf eine absolute Dimension unserer Existenz verweist, die prinzipiell erfahrbar ist und die von einer ganz anderen Qualität ist als unser konditioniertes Dasein, das als eine Fassade umschrieben werden kann. In unserer Begegnung mit anderen Menschen kommen wir gewöhnlich nicht über diese Fassade hinaus und das gilt auch für unsere Begegnung mit der Wirklichkeit und mit uns selbst. Es wird jedoch angenommen, daß sich sowohl im Anderen als auch in uns selbst und ebenso in der Wirklichkeit als Ganzes eine vollkommen andere Qualität verbirgt. Das Erleben von und das Begegnen mit dieser Qualität ist laut der personenzentrierten Theorie der Sinn des Lebens. Oder anders gesagt: ohne dieses können wir zwar überleben, wie viele Menschen es demonstrieren, von echtem Leben kann jedoch keine Rede sein."

⁵¹ Übersetzung (C.H.): "Ich habe das nicht-Konditionierte angedeutet als 'das Andere' und das 'Leben in Wahrheit und Liebe' als Essenz davon."

our soul is naturally rooted in God in endless love. And therefore if we want to have knowledge of our soul, and communion and discourse with it, we must seek in our Lord God in whom it is enclosed.⁵²

(...) We belong to each other and to the whole created order and we find our meaning in living out that communion." (Thorne, 1998)⁵³

Schmid geht von dem jüdisch-christlichen Verständnis des Menschen als Abbild Gottes aus, weswegen eine Frage nach dem Menschen immer zugleich Gottesfrage ist (Schmid, 1999). Die Erfahrung Gottes sieht er mit der erweiterten Erfahrung des eigenen Inneren zusammen:

"Auch mit dem, den ich mit Scheu - 'ehrfürchtig eben' - als den ganz Anderen und den ganz Inneren immer wieder zu erfahren meine, eine Erfahrung, die die Menschen seit alters her 'Gott' nennen. Die Erfahrung als höchste Autorität in der Tradition von Carl Rogers und das, was die Theologen mit 'Offenbarung' bezeichnen, sind in dieser Sicht zwei Seiten eine Medaille. Das gilt für die 'Offenbarungen' eines Klienten ebenso wie für die trinitätstheologischen Aussagen..." (Schmid, 2000)

"Parallel dazu wird 'Selbsterfahrung' als Selbsterkenntnis in Beziehungen von Augustinus als die je größere Offenheit für das eigene Innere verstanden, wodurch sie mit der Erfahrung Gottes, der 'mir näher ist als ich mir selbst bin', zusammen gesehen wird." (Schmid, 1999a)

Van Kalmthout, Thorne und Schmid sprechen von einer sehr persönlichen, menschlichen Erfahrung des eigenen Inneren, wobei Thorne und Schmid ihrer *Gotteserfahrung* explizit ein gewisses, über das subjektive Innere hinausgehende Surplus zuschreiben und auch van Kalmthout spricht von

"iets absoluuts, iets dat ons beperkte verstand en onze theorieën te boven gaat, steeds ontsnapt en altijd weer groter blijkt te zijn" (van Kalmthout, 1997)⁵⁴

⁵² Thorne zitiert aus: Colledge, E. & Walsh, J. (Hrsg.; 1978) *Julian of Norwich: Showings*. New York: Paulist Press.

⁵³ Übersetzung (C.H.): "Ob wir davon gerührt werden, Gott oder unsere eigene Seele kennenzulernen: Jede Bewegung ist gut und wahr. Gott ist uns näher als unsere eigene Seele, denn er ist das Fundament auf dem unsere Seele steht und er ist der Mittelpunkt, der die Körperlichkeit und die Sinnlichkeit zusammenhält sodaß sie sich niemals trennen. Denn unsere Seele sitzt in Gott in ihrer wahren Ruhe, und sie steht in Gott in ihrer wahren Stärke, und sie ist natürlich festverwurzelt in Gott in ihrer endlosen Liebe. Und aus diesem Grunde müssen wir, wenn wir Vertrautheit, eine enge Beziehung und einen Diskurs mit unserer Seele haben wollen, auf der Suche nach unserem Herrgott sein, in dem sie eingefaßt ist.'
(...) Wir gehören zueinander und zur gesamten Schöpfung und wir finden unseren Sinn darin, aus dieser Zusammengehörigkeit heraus zu leben."

⁵⁴ Übersetzung (C.H.): "Etwas Absolutes, etwas, das über unseren beschränkten Verstand und unsere Theorien hinausgeht, stets entwischt und sich immer wieder als größer erweist."

4.7. Resümee

Zwischen Psychotherapien und religiösen Systemen besteht eine funktionale Äquivalenz, d.h. sie erfüllen durch die Art der Beziehung und die Art des Settings sowie durch das Vorhandensein von Rationalen und Ritualen im Leben des Einzelnen vergleichbare Funktionen. Insofern kann man bezüglich des zweiten Niveaus der Fragestellung feststellen, daß personenzentrierte Psychotherapie *intrinsisch* als Sinnggebungssystem aufzufassen ist.

Non-Dogmatismus und die eigene Erfahrung sind essentielle Eckpfeiler bei der Erweiterung des personenzentrierten Ansatzes um eine transzendente oder spirituelle Dimension. Angesichts der Konzeptionen der Aktualisierung und der *fully functioning person* ist personenzentrierte Psychotherapie sogar herausgefordert, sich auf diesen Domänen weiterzuentwickeln und sich ihnen nicht dogmatisch zu verschließen. Der personenzentrierte Ansatz kommt somit nahe an eine auf spiritueller Erfahrung fußende Religion heran. Prinzipiell ist er hierfür offen, er ist aber genauso offen dafür, sich sowohl konzeptionell wie praktisch aus jedem anderen Bereich menschlicher Erfahrung heraus zu entwickeln. Zentral steht hierbei Rogers' (1959) Überzeugung, daß Wahrheit eine Einheit darstellt.

Der formativen Tendenz kommt als Ausweitung der Aktualisierungstendenz ein hoher Stellenwert innerhalb des personenzentrierten Ansatzes zu. Parallel dazu kann der Frage nach dem Sinn des Lebens auf einem individuellen Niveau (*personal meaning*) wie auch auf einem absoluten, umfassenden Niveau (*cosmic meaning*) nachgegangen werden. Für Rogers (1980) gipfelt die formative Tendenz in "einem transzendierenden Bewußtsein der Harmonie und Einheit des die Menschheit einschließenden kosmischen Systems." Auch für Fennes (2001) wird eine Person, die sich dem Evolutionsstrom der formativen Tendenz hingibt "mit großer Wahrscheinlichkeit Erfahrungen machen, die ins Transzendente, Spirituelle reichen." Die Koinzidenz von Persönlichem und Allgemeinstem tritt für Rogers auch in zwischenmenschlichen (und das heißt auch therapeutischen) Beziehungen zutage, "denn jenseits der unmittelbaren Botschaft, wie diese auch immer lauten möge, ist das Universelle" (Rogers, 1980a, deutsche Übersetzung in: Rogers, 1991).

Gegenwärtigkeit kann als eine Verdichtung von Wertschätzung, Empathie und Authentizität aufgefaßt werden, die in einem Hegelschen Sinne in ihr aufgehoben sind. Rogers und Thorne umschreiben ihre Erfahrung von *presence* bzw. *tenderness* durch (1.) einen veränderten, erhöhten Bewußtseinszustand, (2.) einem eher intuitiven, komplexen Empfinden (und weniger rationalem Verstehen), (3.) einer tiefergehenden Beziehungsebene, (4.) einem transzendentalen Erfahren, Teil von etwas Größerem zu sein sowie durch (5.) "ein übermächtiges Empfinden von Energie, Wohlbefinden und Heilung" (Thorne, 1990). Thorne (1985) fügt dem eine sexuelle Erregtheit hinzu. *Gegenwärtigkeit* in der *Be-geg-nung von Person zu Person* erweitert die therapeutische als eine im Wesen zwischenmenschliche Beziehung um eine transzendente Dimension und eröffnet so die Möglichkeit, die in der Beziehung begründete Effektivität personenzentrierter Psychotherapie zu steigern und Raum für spirituelles Erfahren zu schaffen.

Dem entspricht ein personales Selbstverständnis des Psychotherapeuten, das sich grundlegend am *Kairos* orientiert, d.h. die therapeutische Begegnung findet stets auf neue aus der *Gegenwärtigkeit* heraus statt. Das Therapeut-Sein erhält wie das Seelsorger-Sein einen *Dienst-Charakter*, dem ein Verstehen der therapeutischen Begegnung *prinzipiell vom Anderen her* zugrundeliegt: "Die Begegnung im Dialog ist die eigentliche Transzendenzenerfahrung" (Schmid, 1996; verweisend auf Lévinas). Bezüglich des dritten Niveaus der Fragestellung kann man

somit zunächst schlußfolgern, daß der therapeutischen Begegnung im personenzentrierten Ansatz durchaus eine transzendente Dimension zukommt.

Thorne begreift den Beruf des Psychotherapeuten als *counsellor/prophet*, da ihm ähnlich dem Beruf des Priesters eine 'spirituelle Berufung' zugrunde liege. Die Sichtweise Thorne's ist kongruent mit dem personenzentrierten Ansatz und die *Vorrangstellung des Spirituellen* ist sicherlich gerechtfertigt, wenn der personenzentrierte Ansatz als *funktionales Äquivalent* von Religion auf allgemein menschliche Lebenspraxis bezugnimmt. Man könnte ihn damit auch als *Erfahrungsreligion* bezeichnen. Thorne ist für seine Ansichten in diesem Zusammenhang viel kritisiert worden (z.B. Lietaer, 1994; Takens, 1994), und in der Tat erfordern seine Ansichten einen gewissen Spagat, wenn sie auf die Berufspraxis von Psychotherapie übertragen werden sollen. Die therapeutische Beziehung kann zwar aufgefaßt werden als eine im Wesen zwischenmenschliche Begegnung und die therapeutische Berufspraxis teilt mit menschlicher Lebenspraxis im Allgemeinen den internen Zweck (optimale Selbstverwirklichung), jedoch liegen der therapeutischen Beziehung und der therapeutischen Berufspraxis gesellschaftlich determinierte Rahmenbedingungen (Berufskodex, Approbation, Bezahlung, gesetzliche Bestimmungen etc.) zugrunde, die der auf der *Vorrangstellung des Spirituellen* basierenden Praxis eines "personenzentrierten Propheten" zuwiderlaufen können. Bezüglich des dritten Niveaus der Fragestellung kann man somit hinzufügen, daß der personenzentrierte Ansatz konzeptionell nicht nur für eine transzendente, sondern auch für eine spirituelle Dimension offensteht und somit ein fließender Übergang zu einer auf spiritueller Erfahrung begründeten *Erfahrungsreligion* möglich wird. Es stellt sich jedoch die Frage, inwiefern dies in der gesellschaftlich determinierten Berufspraxis von Psychotherapie praktikabel ist.