

Spirituelle Krisen: Grundlagen zur Einordnung eines facettenreichen Phänomens

Liane Hofmann, Freiburg im Breisgau¹

Zusammenfassung: In den letzten Jahrzehnten wurde in den westlichen Gesellschaften ein bis heute stetig wachsendes Angebot an psychospirituellen, bewusstseinsverändernden und transformativen Praktiken aus unterschiedlichsten historischen, kulturellen und gesellschaftlichen Kontexten immer leichter zugänglich. Damit einhergehend kam es zu einem Anstieg spezifischer, klinisch relevanter Phänomene, die von Stanislav und Christina Grof als spirituelle Krisen konzeptualisiert wurden. In der Folge wurden derartige Phänomenbilder unter weiteren Begrifflichkeiten und Konzeptualisierungen, etwa als „Krisen der Bewusstseinsentwicklung“, „transpersonale Pathologien“, „Wandlungskrisen“, „transformative Krisen“, „spirituelle Probleme“ oder „emergente Krisen“ gefasst. Ein wesentliches Postulat der damit assoziierten Sichtweisen ist, dass, wenngleich krisenhafte Zustände dieser Art belastend und risikoträchtig sein mögen, ihnen dennoch ein positives, transformatives Potenzial innewohnt. Verbunden damit ist zudem das Anliegen, einer verfrühten Pathologisierung entsprechender Zustände vorzubeugen. Nicht zuletzt werden solcherlei Zustände vor dem Hintergrund erweiterter entwicklungspsychologischer Modelle als kritische Phasenübergänge in Richtung postkonventioneller bzw. transpersonaler Stadien der Selbst- und Bewusstseinsentwicklung verstanden. Der vorliegende Beitrag gibt einen Überblick über die historische Entwicklung sowie grundlegende Aspekte der Spirituelle-Krisen-Thematik. Dabei liegt der Fokus auf den klinisch-psychotherapeutischen Implikationen solcher Prozesse.

Schlüsselwörter: spirituelle Krise, psychospirituelle Entwicklung, spirituelle Kompetenzen, Psychotherapie, Beratung

Hintergründe der Thematik

Seit einigen Jahrzehnten zeichnet sich in den westlichen Gesellschaften ein deutlicher Wandel des religiösen Feldes ab. Dies insofern, als das Interesse an individuellen

1 Überarbeitete und erweiterte Fassung eines Vortrags, gehalten beim Symposium „Psychotherapie – Spirituelle Krise oder Krankheit: Von der Kunst der Unterscheidung“ am Benediktushof, Holzkirchen, 15.–17.09.2023

Formen einer persönlich geprägten, erfahrungsorientierten und nicht institutionell gebundenen Spiritualität stetig zunimmt, während andererseits die traditionellen und institutionalisierten Formen der Religiosität an Bedeutung verlieren. Sozialwissenschaftler haben dieses Phänomen untersucht und unter Begriffen wie „spiritual turn“ (Houtman & Aupers, 2007), „spiritual revolution“ (Heelas & Woodhead, 2005) oder auch als „spiritual marketplace“ (Roof, 2001) thematisiert. Unsere Zeit ist wohl insofern einzigartig, als eine Vielzahl von körpertherapeutischen, psychotherapeutischen, spirituellen und anderen transformativen Praktiken für eine immer größere Zahl von Menschen leicht zugänglich zur Verfügung steht. Nie zuvor hatten wir Zugang zu einem solch breiten Spektrum an transformativen Praktiken aus verschiedensten Kulturen und zeitlichen Epochen. Die transpersonale Psychologin Mariana Caplan spricht diesbezüglich von einem „Süßigkeitenladen“, in dem sich spirituell Suchende nach eigenem Gusto an spirituellen Angeboten und Weganleitungen bedienen können, was jedoch nicht immer auch zu ihrem Besten gereicht (Caplan, 2002). Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass etwa mit Beginn der 1990er Jahre erste klinisch-therapeutisch arbeitende Autorinnen und Autoren von einer Zunahme von Spirituelle-Krisen-Phänomenen berichteten und deren weiterhin ansteigende Inzidenz vorhersagten (Brunnhuber & Wagner, 2006; Grof & Grof, 1990; Grof & Grof, 1991; Turner et al., 1995).

Spiritualität in der akademischen Psychologie und den Gesundheitsberufen

Parallel zu den geschilderten gesellschaftlichen Entwicklungen nahm auch die Zahl an wissenschaftlich Forschenden und klinisch Praktizierenden aus den akademischen Disziplinen der Psychologie und Psychiatrie zu, die den bisherigen Umgang ihrer eigenen Zunft mit den Themenbereichen Spiritualität und Religiosität kritisch hinterfragten. Bezugnehmend auf empirische Forschungsbefunde argumentierten sie, dass ihren Disziplinen eine historisch gewachsene Tendenz zu eigen sei, die religiöse und spirituelle (s/r) Dimension menschlicher Erfahrung in sämtlichen Bereichen – von der Theorie über die Forschung bis hin zur Anwendung – zu vernachlässigen oder gar zu pathologisieren (Lukoff et al., 1992; Richards & Bergin, 2005). Die hierdurch angestoßenen Diskurse und Prozesse haben alles in allem dazu geführt, dass mittlerweile auch von einem „spirituellen Turn“ in den Gesundheitsberufen die Rede ist. Diese „spirituelle Trendwende“ zeigt sich in Form eines deutlich zunehmenden Einbezugs von Spiritualität und Religiosität als klinisch relevanten Variablen in nahezu allen anwendungsbezogenen Gebieten des Gesundheitssystems (für die Psychologie s. Pargament et al., 2013). Im psychotherapeutischen Kontext werden die diesbezüglichen Entwicklungen vornehmlich unter den Desideraten einer „kultursensiblen Psychotherapie“ bzw. der Aneignung von kultureller Kompetenz gefasst (e. g. American Psychological Association, 2002; American Psychological Association, 2013). Der religiös-spirituellen Orientierung der Patientinnen und Patienten wird hierbei insofern eine besondere Bedeutung beigemessen, als diese als zentraler Pfeiler von Kultur und der kulturellen Identität

gilt. Klinisch Praktizierende sind demnach gemäß der ethischen Richtlinien der American Psychological Association aufgefordert, sich die notwendigen professionellen Basiskenntnisse hinsichtlich der religiösen Weltanschauung ihrer Patientinnen und Patienten und deren klinisch-psychotherapeutischer Relevanz anzueignen (American Psychological Association, 2017). 2015 haben die klinischen Psychologinnen Cassandra Vieten und Shelley Scammell einen Band mit dem Titel *Spiritual and religious competencies in clinical practice: Guidelines for psychotherapists and mental health professionals* veröffentlicht. Darin beschreiben sie 16 wissenschaftlich-empirisch begründete s/r Kernkompetenzen, über die klinisch Praktizierende verfügen sollten, um sensibel und kompetent auf die s/r Anliegen und Themen ihrer Patienten eingehen zu können. Als eine der dort aufgeführten s/r Basiskompetenzen wird explizit die Identifikation von sowie der Umgang mit klinisch-relevanten Problemen im Kontext einer s/r Orientierung und Praxis genannt. Dieses Aufgabenfeld entspricht dem Schwerpunkt eines neu eingerichteten Beratungsangebotes „Spirituelle und meditationsinduzierte Krisen“ am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP), von dem wir später noch mehr hören werden (Hofmann & Ott in dieser Ausgabe).

Zur Begriffsbestimmung von Spiritualität

In der sozialwissenschaftlichen und psychologischen Fachliteratur finden sich mannigfaltige Definitionen von Spiritualität, ebenso wie ein intensiver Diskurs hinsichtlich der begrifflichen Differenzierung von Spiritualität und Religiosität (Hill et al., 2000; Utsch & Klein, 2011; Zinnbauer et al., 1999). Für unsere Zwecke möchte ich eine Begriffsbestimmung von Spiritualität heranziehen, die mir für den Kontext der Spirituelle-Krisen-Thematik sehr gut geeignet erscheint. Sie stammt von dem Schweizer Psychiater Christian Scharfetter. Er beschreibt Spiritualität als:

„... eine Haltung, eine Lebensführung der Pflege, Entwicklung, Entfaltung, Öffnung des eingeschränkten Alltagsbewusstseins hinaus über den Ego- und Personbereich in einen individuumsüberschreitenden, transzendierenden, deshalb transpersonal genannten Bewusstseinsbereich.

Spiritualität bedeutet Leben in der Hinordnung, der Orientiertheit am Einen, das Bewusstsein der Teilhabe des einzelnen Individuums an einem überindividuellen Sein, bedeutet die Selbsterfahrung, dass die wahre Natur, der Kern, die Substanz unseres Wesens (...) dieses umgreifende Eine ist, welches über jede menschliche Gestalt- und Eigenschaftszuweisung hinausgeht ... Spirituelles Bewusstsein ist religiöses Bewusstsein im vor-, überkonfessionellen Sinn: als eine achtungsvolle Haltung sorgsamer Bedachtheit auf das EINE, welches aller Einzelgestalt erst ihre Einordnung, Relation gibt.“ (Scharfetter, 1991, S. 1)

Spirituelles Erwachen und der spirituelle Entwicklungsprozess

Was nun aber zeichnet den spirituellen Entwicklungsprozess eigentlich genau aus? Der britische transpersonal orientierte Psychologe Steve Taylor hat intensiv zum Thema des spirituellen Erwachens geforscht. Er benennt sieben gemeinsame Kernthemen, die von verschiedenen spirituellen Traditionen in Hinblick auf den Prozess des spirituellen Erwachens beschrieben werden (Taylor, 2021, S. 392; Übers. d. Verf.). Dazu gehören:

- die Entwicklung eines zunehmenden und intensiveren Gewahrseins
- eine Bewegung über das Getrenntsein hinaus, hin zu Verbundenheit und Einheit
- die Kultivierung von innerer Stille und Leere
- die Entwicklung von erhöhter innerer Stabilität, Selbstgenügsamkeit und Gleichmut
- eine Bewegung hin zu erhöhter Empathie, Mitgefühl und Altruismus
- das Aufgeben des Gefühls der persönlichen Agentivität
- eine Bewegung hin zu erhöhtem Wohlbefinden

Alle religiösen Traditionen der Welt haben Landkarten und Stufenmodelle entwickelt, die beschreiben, wie spirituelles Wachstum graduell voranschreitet. Zu diesen vorpsychologischen Stufenmodellen des spirituellen Wachstums gehören u. a. das Chakra-Modell des indischen Yoga, aus der christlichen Mystik kennen wir die zehn Stufen der Treppe der Liebe von Johannes vom Kreuz oder die sieben Seelenwohnungen der Teresa von Avila. In der buddhistischen Tradition werden die verschiedenen Stufen der Bewusstseinsvertiefung beschrieben, zu denen auch die zehn Ochsenbilder der Zen-Tradition gehören. Damit einhergehend werden stets auch die möglichen Herausforderungen und Hindernisse beschrieben, die es auf dem spirituellen Weg und im Kontext einer spirituellen Lebensorientierung und Praxis zu überwinden gilt.

Neben diesen vorpsychologischen Stufenmodellen wurden auch im Kontext der modernen Psychologie eine ganze Reihe von Stufenmodellen des religiösen und spirituellen Wachstums entwickelt. Diese entstammen dem Umfeld der Religionspsychologie, der transpersonalen Psychologie und der integralen Psychologie (für einen Überblick zum Thema „Stufenmodelle des spirituellen Wachstums“ s. Bucher, 2017). Hier sind etwa die „Stufen des Glaubens“ von James Fowler oder das „Stufenmodell einer theistischen Spiritualität“ von Oser und Gmünder als prominente empirisch basierte religionspsychologische Modelle anzuführen. Als eines der renommiertesten Modelle aus dem Gebiet der transpersonalen und integralen Psychologie gilt das „Spektrummodell der Bewusstseinsentwicklung“ von Ken Wilber (2001; 2007). Hierbei handelt es sich um eine umfassende Synopsis der verschiedenen Stadien der Selbst- und Bewusstseinsentwicklung, basierend auf der Literatur der westlichen Entwicklungspsychologie sowie verschiedener östlicher und westlicher kontemplativer Traditionen und philosophischer Systeme. Als Alternativen

zum Wilber-Modell wurden zudem das „dynamisch-dialektische Entwicklungsmodell“ von Michael Washburn (1988) oder die Konzeptualisierung einer „pluralistisch-partizipatorischen Spiritualität“ von Jorge Ferrer (2001) erarbeitet. Auch das Modell der „Spiral Dynamics“ von Don Beck und Christopher Cowan (2007) und das Entwicklungsmodell von Susanne Cook-Greuter (2008) gehören zu den bekannten Modellen aus dem Gebiet der integralen Psychologie.

Vertreter der transpersonalen Psychologie hatten in Anlehnung an die mystisch-kontemplativen Traditionen der Welt schon früh die Position vertreten, dass die Entwicklungsmöglichkeiten mit dem Erreichen einer stabilen, differenzierten, integrierten und autonomen personalen Ich-Identität, wie sie in der westlichen Psychologie angestrebt wird, noch nicht abgeschlossen seien. Darüber hinaus bestünden vielmehr weitere Entwicklungsmöglichkeiten in Richtung transpersonaler Selbst- und Seinszustände. Wichtige Vertreter der transpersonalen und integralen Psychotherapie waren zu ganz ähnlichen Schlussfolgerungen gekommen. So unterscheidet etwa Roberto Assagioli (2004), ein bedeutender Vertreter der transpersonalen Psychotherapie im europäischen Raum, zwischen den Therapiezielen einer personalen und einer transpersonalen Selbstverwirklichung. Der humanistische Psychologe Abraham Maslow unterschied eine nicht-transzendierende von einer transzendierenden Selbstverwirklichung (s. hierzu Venter, 2016). Der Begründer der initiatischen Therapie, Karlfried Graf Dürckheim (1973), unterschied eine psychologisch und pragmatisch ausgerichtete Psychotherapie von einer existenziell und initiatisch ausgerichteten Therapie. Und die Entwicklungspsychologin Susanne Cook-Greuter fasste die beiden unterschiedlichen Zielrichtungen oder Stufen von konventioneller und postkonventioneller Selbstentwicklung prägnant unter den Begriffen von „aufwachsen“ und „aufwachen“ zusammen (Steininger, 2015).

Nicht immer jedoch vollzieht sich der angestrebte spirituell-transpersonale Öffnungs- und Entwicklungsprozess mühe- und problemlos. Es ist vielmehr so, dass dies wie bei jedem anderen menschlichen Entwicklungsschritt auch, bei dem neue und komplexere Fähigkeiten und Einsichten hinzugewonnen werden, stets mit einer gewissen Anstrengung aufseiten der Aspiranten, mit der Überwindung von Herausforderungen und Hindernissen sowie mit einer Reihe von Adaptionsprozessen verbunden ist. Davon kündeten sowohl das religiös-spirituelle Schriftgut der Weltreligionen als auch zeitgenössische Berichte von Menschen auf einem spirituellen Weg. Prozesse dieser Art können zuweilen sehr fordernd sein und die gewohnte körperliche, psychische und soziale Funktionsfähigkeit beeinträchtigen. Oder gar krisenhafte Ausmaße annehmen. In letzterem Falle spricht man von einer „spirituellen Krise“.

Begriffsbestimmung der spirituellen Krise

2017 habe ich gemeinsam mit der jungianischen Psychotherapeutin Patrizia Heise das Handbuch *Spiritualität und spirituelle Krisen* herausgegeben. Auf Basis einer vorausgegangenen Analyse der einschlägigen Literatur haben wir für dieses Handbuch eine Arbeitsdefinition einer spirituellen Krise entwickelt. In Anlehnung an

diese Definition handelt es sich bei spirituellen Krisen um psychische Probleme und Krisen, die einen Bezug zur spirituell-transpersonalen und transzendenten Dimension des Menschseins aufweisen. Dabei kann sich dies auf unterschiedliche Aspekte beziehen.

So mag es sein, dass a) die spirituelle Krise durch spirituelle Übungen oder Praktiken ausgelöst wurde, b) die Inhalte der Krise einen Bezug zur Transzendenz, transpersonalen Dimensionen oder einer letzten Wirklichkeit haben, c) sich die Phänomene als spirituell transformativ erweisen, im Sinne eines entsprechenden Wandels des bisherigen Selbst- und Weltbildes, oder schließlich d) die Phänomene der Krise sich als Ausdruck eines zugrunde liegenden spirituellen Entwicklungsprozesses bzw. einer Entwicklung des menschlichen Bewusstseins in personüberschreitend-transpersonale Ebenen der Selbstentwicklung hinein verstehen lassen (Hofmann & Heise, 2017a, S. X).

Alle genannten Elemente können eine spirituelle Krise auszeichnen, wobei auch mehrere davon zugleich zutreffen können.

Zentrale historische Stationen des Konzepts der spirituellen Krise

Bevor wir weiterschreiten, um uns die möglichen Erscheinungsbilder spiritueller Krisen näher anzuschauen, möchte ich ausgehend vom Anfang des 20. Jahrhunderts einen kurzen Überblick über einige der zentralen Stationen und Autoren vermitteln, die wesentlich zu unserem heutigen psychologischen Verständnis von Spirituelle-Krisen-Prozessen beigetragen haben. Alle diese Texte sind auf ihre Art zeitlos und nach wie vor zur vertiefenden Lektüre sehr zu empfehlen.

Zuvörderst ist William James zu nennen, der als einer der Gründungsväter der amerikanischen Psychologie gilt und religionspsychologischen Fragestellungen eine große Bedeutung beimaß. In den Jahren 1901/1902 erschien sein Werk *The varieties of religious experience*, das bis heute als ein Klassiker der Religionspsychologie gilt. Darin widmet sich James der Vielfalt religiöser Erfahrungen, vornehmlich mystischen und Konversionserfahrungen, sowie dem psychologischen Verständnis der damit verbundenen Wandlungsprozesse.

Als ein weiteres Grundlagenwerk zum Verständnis spiritueller Entwicklungsprozesse und des damit einhergehenden Spektrums an Erfahrungen ist das umfangreiche Werk *Mystik: Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewusstseins im Menschen* zu erwähnen, das im Jahre 1928 in deutscher Sprache erschien (englischsprachiges Original: 1911). Es wurde verfasst von der Theologin und Mystikerin Evelyn Underhill. In der zugrunde liegenden Studie untersucht die Autorin die Natur und Entwicklung des spirituellen Bewusstseins des Menschen basierend auf den Biografien von vornehmlich christlichen Mystikerinnen und Mystikern aus aller Welt. Hierzu sei ein interessantes Zitat aus diesem Werk angeführt, in dem die Thematik der spirituellen Krise, wie wir sie heute kennen, schon früh vorweggenommen wird. So heißt es dort in einer etwas altertümlich anmutenden und für heutige Maßstäbe nicht politisch korrekten Sprache:

„Wie der Embryo des physischen Menschen, sei er nun ein Heiliger oder ein Wilder, dieselben Entwicklungsstadien durchzumachen hat, so auch der geistliche Mensch. Wenn die ‚neue Geburt‘ in ihm stattfindet, der neue Lebensprozess seines tieferen Selbst beginnt, so lernt der normale Mensch, ebenso gut wie der Mystiker, den spiralen Anstieg zu höheren Ebenen kennen, die heftigen Schwankungen zwischen Licht und Dunkel, die seltsamen geistigen Störungen, das plötzliche Hervorbrechen aus dem Unterbewußtsein und die verwirrenden flüchtigen Wahrheitsschimmer, die das Wachstum der übersinnlichen Kräfte begleiten, wenn er sie auch vielleicht in einem andern als im mystischen Sinne deutet. (...) Mehr und mehr drängt sich uns beim Studium alles zugänglichen Materials die Tatsache, das Gesetz auf, daß die Bewegungslinie des menschlichen Bewußtseins, wenn es seinem eingeborenen Trieb zum Übersinnlichen folgt, immer dieselbe ist.“ (Underhill, 1928, S. 582)

Ein weiterer grundlegender Text wurde von dem italienischen Psychiater Roberto Assagioli verfasst, dem Begründer der Psychosynthese, einem transpersonalen Psychotherapieansatz. Der Artikel wurde erstmals in den 1930er Jahren unter dem Titel „Self-realization and psychological disturbances“ veröffentlicht und erschien viele Jahre später zunächst unter dem deutschen Titel „Selbst-Verwirklichung und psychologische Störungen“ bei Grof und Grof (1990) und dann unter dem Titel „Selbstverwirklichung, spirituelle Krisen und transpersonale Störungen“ im *Handbuch der Psychosynthese* (2004). Assagioli war ursprünglich ein Freud-Schüler. Ähnlich wie C. G. Jung sagte er sich jedoch von Freud los, weil er dessen Verständnis der Psyche als zu begrenzt empfand. Er entwickelte seinen eigenen Psychotherapieansatz, die Psychosynthese, die auch die spirituell-transpersonalen Dimensionen der Psyche mit einschließt. Im besagten Artikel beschreibt Assagioli die Phänomenologie der Krisen und Probleme, wie sie in den aufeinanderfolgenden Phasen der spirituellen Entwicklung auftreten können.

Als ein weiterer Meilenstein, der zur wachsenden Bekanntheit und Diskussion der Spirituelle-Krisen-Thematik in den westlichen Gesellschaften immens beitrug, sind die Werke *Spirituelle Krisen* und *Die stürmische Suche nach dem Selbst* von Stanislov Grof und Christina Grof anzuführen. Sie erschienen in den Jahren 1990 und 1991 in deutscher Sprache. In diesen Werken führen die beiden Autoren das Konzept der spirituellen Krise ein und stellen verschiedene Erscheinungsformen vor. Durch die populärpsychologische Aufbereitung erreichten die beiden Bücher sowohl einen weiten Kreis von psychologischen Laien als auch, zumindest in Teilen, Vertreter der klinisch-therapeutischen Fachwelt.

Vor allem aber der Schweizer Psychiater Christian Scharfetter hat mit seinen Werken *Der spirituelle Weg und seine Gefahren* (1991) und *Das Ich auf dem spirituellen Weg: Vom Egozentrismus zum Kosmozentrismus* (2004) stark dazu beigetragen, die Thematik der spirituellen Krise stärker an den klinisch-psychiatrischen Mainstream anzubinden und die fachliche Diskussion bezüglich derartiger Erscheinungsbilder voranzutreiben. Mit großer Expertise, Feingefühl und Sorgfalt widmet er sich sowohl den kulturellen und spirituellen Aspekten von spirituellen Krisen

als auch den klinisch-diagnostischen Fragestellungen, die mit spirituellen Krisen verknüpft sind.

Den endgültigen Transfer bzw. die Anbindung der Thematik an die psychologisch-psychiatrische Fachwelt verdanken wir wohl jedoch vor allem dem klinischen und transpersonal orientierten Psychologen David Lukoff, der sich über viele Jahre hinweg intensiv in diesem Bereich engagiert hat. Ihm und seinen Kollegen Francis Lu und Robert Turner gelang es im Jahre 1994, die neue Kategorie „Religiöses oder spirituelles Problem“ in die aktualisierte Ausgabe des *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (Diagnostisches und statistisches Manual psychischer Störungen), das DSM-IV, einzuführen (American Psychiatric Association, 1994; Lukoff, Lu & Turner, 1992). Lukoff und Kollegen (1998) weisen in einer ihrer Folgepublikationen zum Antrag explizit darauf hin, dass der Impetus zu dieser neuen Kategorie aus der Spirituelle-Krisen-Bewegung heraus erwachsen ist. Das dem Antrag zugrunde liegende Motiv bestand darin, hierdurch die Sensibilität der in der Gesundheitsversorgung Tätigen hinsichtlich spiritueller und religiöser Probleme zu erhöhen. (für einen Überblick zur Entwicklungsgeschichte des Antrags sowie zu einer Typologie religiöser und spiritueller Probleme nach Lukoff und Kollegen s. Lukoff, 2017).

Wichtig ist es, in unserem Kontext zu erwähnen, dass die V-Codierungen im DSM der Sektion „Andere klinisch relevante Probleme“ zuzuordnen sind. Ein Vorteil dieser Kategorie besteht darin, dass der Therapeut oder die Therapeutin ein klinisch-relevantes spirituelles oder religiöses Problem kategorisieren kann, ohne diesem zugleich auch eine psychische Störung zuzuschreiben.

Schließen möchte ich meinen Literaturüberblick, der sicherlich nicht erschöpfend ist, mit dem 2017 erschienenen Fachbuch *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis*. Im besagten Band findet sich ein Überblick des bis dato aktuellen Standes von Theorie, Forschung und Anwendung bezüglich spiritueller Krisen, bearbeitet von insgesamt 30 Autorinnen und Autoren aus unterschiedlichen Disziplinen, die sich auf diesem Gebiet seit vielen Jahren engagieren. Die Mehrzahl von ihnen stammt aus dem deutschsprachigen Raum (Hofmann & Heise, 2017a; für einen aktuellen Überblick zu Typologien religiöser und spiritueller Probleme s. Hofmann, 2024).

Spirituelle Krisen im Verständnis von Stanislav und Christina Grof

Lassen Sie uns nun weiterschreiten und uns den Verständnisszugang zu spirituellen Krisen, wie er von Stanislav und Christina Grof vorgestellt wurde, etwas genauer anschauen. Zwischenzeitlich wurden wohl weitere Konzeptualisierungen ausdifferenziert (s. etwa Galuska, 2003), aber dennoch können deren Ausführungen als nach wie vor grundlegend erachtet werden und sie beeinflussten viele Forschende und Therapeuten mit Interesse an diesem Gebiet nachhaltig.

Basierend auf dem Studium der beiden zuvor genannten Werke *Spirituelle Krisen* und *Die stürmische Suche nach dem Selbst* wurde von Hofmann (2017a) das Grofsche Verständnis von spirituellen Krisen wie folgt zusammengefasst:

„Bei der spirituellen Krise handelt es sich um Episoden von krisenhaften, veränderten Bewusstseinszuständen, die insbesondere auch um transpersonale und spirituelle Themen kreisen. In Anlehnung an ihr ‚holotropes Modell‘ verstehen die Grofs derartige Zustände als einen heilsamen Selbstreinigungsprozess der Psyche, darauf angelegt, diese von entwicklungshemmenden und pathogenen Eindrücken und Mustern aus verschiedenen Schichten des Unbewussten zu befreien. Fernerhin wird die spirituelle Krise als Ausdruck eines spirituellen Öffnungsprozesses verstanden, als eine transformative Wachstumskrise im Verlauf der menschlichen Entwicklung, die auf umfassendere Ganzheit und transpersonale Ebenen der Bewusstseinsentwicklung ausgerichtet ist.“ (Hofmann, 2017a, S. 16)

Die Grofs weisen in ihren Bänden immer wieder darauf hin, dass bei solchen krisenhaften Zuständen die Gefahr einer verfrühten, unangemessenen Pathologisierung bestehe und für derartige Erscheinungsbilder erweiterte Möglichkeiten der diagnostischen Einordnung vonnöten seien. Als grundlegend für die Begleitung und Behandlung solcher Erscheinungsbilder sehen sie ein grundsätzliches Vertrauen in die Selbstheilungsmechanismen der Psyche und eine die Symptome nicht unterdrückende Begleitung. Ergänzend konkretisieren sie eine Reihe von weiteren supportiven Interventionen. Eine angemessene Begleitung vorausgesetzt, zielen solche Krisen auf eine umfassendere Ganzheit der Psyche ab, die auch die transpersonale Dimension menschlicher Erfahrung mit einschließt (Grof & Grof, 1990; Grof & Grof, 1991).²

Dem Konzept der spirituellen Krise, wie es vom Ehepaar Grof ausformuliert wurde, liegen eine Reihe von konstitutiven Grundannahmen zugrunde, die auch von vielen weiteren Autoren aus dem Feld der transpersonalen Psychologie und aus dem sich neu entwickelnden und vielversprechenden Forschungsgebiet der „emergenten Phänomene und Krisen“ (s. The Emergent Phenomenology Research Consortium) geteilt werden. Diese werden im Folgenden kurz zusammengefasst.

Als Bewusstseinsforscher und Psychiater kam Stanislaw Grof vor allem aufgrund seiner klinischen Arbeit mit psychedelischen Substanzen in der psycholytischen Therapie zu dem Schluss, dass veränderte Bewusstseinszustände und vor allem die darin auftretenden transpersonalen Erfahrungen ein zutiefst heilsames Potenzial in sich bergen. In diesem Sinne unterschied er sogenannte „holotrope veränderte Bewusstseinszustände“ als Zustände, die auf die Ganzheit der Person ausgerichtet sind, von pathologisch veränderten Bewusstseinszuständen. Um dem Phänomen der spirituellen Krise besser gerecht zu werden, besteht den Grofs zufolge ein Bedarf an erweiterten Sichtweisen, Kartografien und entwicklungspsychologischen Modellen. Demgemäß flossen in ihre Konzeptualisierung der spirituellen Krise auch Weltanschauungen und Menschenbilder aus verschiedenen Epochen und Kulturen mit ein, die auch für unsere gegenwärtige Situation und Verfasstheit als nach wie

2 Für eine Übersicht entsprechender Basisinterventionen und hilfreicher Maßnahmen, die die Integration von emergenten Erfahrungen bei Spirituelle-Krisen-Prozessen unterstützen, s. a. Brook, 2021; Hofmann, 2017b; Hofmann & Heise, 2017c.

vor bedeutsam oder gar wegweisend erachtet werden. Aufgrund der bereits zuvor geschilderten zunehmenden Verbreitung von spirituellen und transformativen Praktiken prognostizierten auch die Grofs bereits früh eine weiterhin ansteigende Auftretenshäufigkeit von spirituellen Krisen. Ein weiterer wesentlicher Aspekt besteht ihrem Verständnis zufolge darin, dass es sich bei spirituellen Krisen um nosologisch eigenständige Erscheinungsbilder handelt. In anderen Worten: Spirituelle Krisen können zwar psychischen Störungsbildern ähneln, sie seien jedoch aufgrund ihrer zugrunde liegenden psychischen Dynamik und den daraus resultierenden Behandlungsimplicationen grundsätzlich anders zu bewerten. Und last but not least sei es wichtig zu wissen, dass wir es mit einem Kontinuum von „spiritual emergence“ bis hin zu „spiritual emergency“ zu tun haben.

Auch die bereits zuvor angeführten Autoren Lukoff, Lu und Turner gehen von einem solchen Kontinuum aus, was sie in ihrer eigenen Definition einer spirituellen Krise wie folgt zum Ausdruck bringen (Lukoff et al., 1995, S. 477; Übers. d. Verf.):

- Bei der **spirituellen Öffnung** (emergence) handelt es sich um „die schrittweise Entfaltung des spirituellen Potenzials, bei geringfügiger Unterbrechung des psychologischen/sozialen/beruflichen Funktionierens.“
- Die **spirituelle Krise** (spiritual emergency) hingegen ist gekennzeichnet durch „das unkontrollierte Auftreten von spirituellen Phänomenen, einhergehend mit einer deutlichen Beeinträchtigung des psychologischen/sozialen/beruflichen Funktionierens.“

Zwischen diesen beiden Polen von spiritueller Öffnung und spiritueller Krise liegt ein breites Spektrum an weiteren möglichen Abstufungen in Hinblick auf die Intensität des Verlaufs, die wiederum mit unterschiedlichen Graden der Beeinträchtigung bzw. der Funktionsfähigkeit einhergehen können.

Zentrale Anliegen und Fragestellungen der Spirituelle-Krisen-Bewegung

Lassen Sie mich die zentralen Anliegen der Spirituelle-Krisen-Bewegung an dieser Stelle kurz zusammenfassen. Dieser Bewegung geht es vornehmlich um:

- eine Schärfung des Bewusstseins für die spirituell-transpersonale Dimension der menschlichen Erfahrung und Entwicklung
- die Entpathologisierung von *spezifischen* krisenhaften psychischen Zuständen, und schließlich
- die Entwicklung von erweiterten psychologischen Perspektiven und Modellen sowie die Implementierung von angemessenen Ansätzen der Begleitung und Behandlung

Im Fokus des klinisch-therapeutischen Interesses stehen dabei die folgenden Fragen:

- Wie lassen sich derartige klinisch relevante Probleme diagnostisch und differenzialdiagnostisch einordnen?
- Welche individuellen und kontextuellen Faktoren prädisponieren zu problematischen Verläufen im Kontext der spirituellen Entwicklung und Praxis und welche Protektivfaktoren lassen sich im Umkehrschluss daraus ableiten?
- Welche Ansätze der Begleitung und Behandlung sind indiziert?

Kennzeichen und Erscheinungsbilder spiritueller Krisen

Woran lässt sich eine spirituelle Krise nun aber genau erkennen? Was sind ihre Kennzeichen? Welche spezifischen Erscheinungsbilder lassen sich unterscheiden? Grof und Grof und der bereits erwähnte italienische Psychiater Roberto Assagioli haben in ihren Beschreibungen krisenhafter spiritueller Öffnungsprozesse die folgenden allgemeinen Merkmale benannt (Grof & Grof, 1990; Grof & Grof, 1991; Assagioli, 1990; Assagioli, 1992; zusammengefasst von der Autorin):

Kennzeichnend für spirituelle Krisen sind Episoden von veränderten Bewusstseinszuständen mit Erfahrungen, die über die bisherige personale Ich-Identität hinausgehen. Häufig sind derartige Zustände begleitet von dem Gefühl des Einströmens von Licht und Energie oder Empfindungen von „Energien“, die durch den Körper fließen. Auch kann dies von vielfältigen psychosomatisch-vegetativen Symptomen begleitet sein. Des Weiteren kann es zu einer ausgeprägten psychischen Instabilität kommen sowie zu einem Wechsel zwischen äußerst positiven und negativen emotionalen Zuständen. Kennzeichnend ist vor allem aber auch eine starke Aktivierung der persönlichen und kollektiven Schichten des Unbewussten einschließlich der Konfrontation mit archetypischen Energien und mythologischen Themen. In der Regel kommt es im Verlauf einer spirituellen Krise zu einer Intensivierung von innerpsychischen Prozessen, verbunden mit einem Abzug der Aufmerksamkeit von der äußeren Welt. Dies wiederum kann mit mehr oder weniger starken Einschränkungen des persönlichen, beruflichen oder psychosozialen Funktionierens einhergehen. Zuweilen treten ungewöhnliche akustische oder visuelle Wahrnehmungen auf. Desgleichen werden von Betroffenen die Entwicklung sensibler Fähigkeiten und das gehäufte Auftreten von paranormalen Phänomenen berichtet, einschließlich des vermehrten Auftretens synchronistischer Ereignisse. Und schließlich ist auch die psychische Konfrontation mit der Thematik von Tod und Sterben eines der möglichen Kennzeichen einer spirituellen Krise. Alle diese ungewöhnlichen Phänomene können zu einer massiven Erschütterung des bisherigen Verständnisses von Selbst und Welt führen und vertraute Glaubenssysteme können zusammenbrechen. Damit verbunden sind häufig die Angst vor dem Unbekannten, die Angst vor Kontrollverlust oder gar die Angst, verrückt zu werden (s. hierzu Hofmann & Heise, 2017b, S. 142).

Abgesehen von diesen allgemeinen Kennzeichen spiritueller Krisen haben Stanislov Grof und Christina Grof aufgrund des spezifischen Ablaufs und der vorherrschenden Phänomenologie die folgenden Typen einer spirituellen Krise idealtypisch unterschieden (ausführlicher hierzu s. Hofmann & Heise, 2017b, S. 142 f.):

- die **schamanische Krise**, die durch Reisen in verschiedene Welten im Kontext von veränderten Bewusstseinszuständen imponiert
- das **Kundalini-Erwachen**, ein im tantrischen Yoga beschriebenes Phänomenbild, das vor allem durch ausgeprägte energetische und vegetative Phänomene auffällt
- **Episoden von Einheitsbewusstsein**, die sich durch die Auflösung der Grenzen der personalen Ich-Identität und das Aufgehen in ein umfassenderes Ganzes, einen letzten Grund, auszeichnen
- die **psychische Erneuerung durch die Rückkehr zum Zentrum**, ein vom jungianischen Analytiker John Weir Perry beschriebenes Erscheinungsbild mit psychotischen Merkmalen, bei dem mythologische Themen dominieren
- die **Krise der sensitiven Öffnung** (psychic opening), das vermehrte Auftreten von paranormalen Phänomenen und Fähigkeiten
- **Reinkarnationserfahrungen**, Erfahrungen, von denen die Betroffenen den Eindruck haben, dass sie ihren Ursprung in früheren Leben haben
- **Kommunikation mit geistigen Führern und Channeling**, der Eindruck, mit geistigen Führern, Verstorbenen und Wesen aus anderen Dimensionen zu kommunizieren
- **Besessenheitszustände**, der Eindruck, von übernatürlichen Wesen, den Geistern von Verstorbenen oder dämonischen Kräften besessen zu sein, die die Kontrolle über das eigene Verhalten übernehmen
- die **Nahtoderfahrungen**, mit ihren bekannten Elementen des Gefühls, den Körper zu verlassen, der Reise durch einen dunklen Tunnel, der Ankunft im Licht, Begegnung mit bereits verstorbenen Verwandten, Lebensrückschau usw.
- die **dunkle Nacht der Seele**, ein Phänomenbild, das in der christlichen Mystik beschrieben wurde und das vor allem durch depressiv-melancholische Gefühlszustände aufgrund von ausbleibenden Transzendenz- bzw. Gotteserfahrungen bestimmt ist

Klinische Fragestellungen

Lassen Sie uns nun zum letzten Abschnitt unserer Reise durch die Welt der Spirituelle-Krisen-Phänomene kommen und uns einigen zentralen klinischen Fragestellungen zuwenden, die in diesem Zusammenhang diskutiert werden.

Auslösende Faktoren von spirituellen Krisen

Als mögliche auslösende Faktoren einer spirituellen Krise können, in Anlehnung an Scharfetter, die folgenden Faktoren unterschieden werden (ausführlicher hierzu s. Hofmann & Heise, 2017b):

- Zunächst einmal können dies **Faktoren** sein, **die in der Person gelegen sind**. Das heißt, es besteht in diesem Fall eine Vulnerabilität aufseiten der Betroffenen, die zur Gefährdung für spirituelle Krisen führt. Als mögliche Beispiele

sind hier das Vorliegen von psychotischen Episoden oder traumatischen Ereignissen in der Vorgeschichte zu nennen. Auch Personen mit einem labilen Ich und einer mangelhaft integrierten Persönlichkeitsstruktur scheinen generell gefährdet für krisenhafte Verläufe.

- Des Weiteren sind **Faktoren zu unterscheiden, die durch den spezifischen Kontext der Praxis bedingt sind** („Setting“). So wissen wir beispielsweise, dass ausgeprägt krisenhafte Prozesse bis hin zu psychotischen Verläufen tendenziell häufiger in oder nach einem Retreat-Kontext auftreten können. Die Ursache hierfür dürfte in den psychisch sehr fordernden Kontextbedingungen eines Retreats zu finden sein, wozu etwa das Einhalten von noblem Schweigen, Handyverbot oder Leseverbot gehören, ebenso wie auch die hohe Intensität der Praxis.
- Gefährdend können aber auch **spezifische Charakteristika der jeweiligen Methode und die Art ihrer Anwendung** sein. Hier ist beispielhaft die sogenannte „Overmeditation“, ein allzu intensives Praktizieren, anzuführen oder auch die falsche Ausübung spezifischer Meditations- oder Atempraktiken. Auch ist es durchaus möglich, dass eine spezifische Form der Praxis für einen bestimmten Persönlichkeitstypus oder in Hinblick auf die mit der Praxis verbundenen Zielsetzungen schlichtweg ungeeignet ist. Letzteres wäre eine Frage der spezifischen Indikation solcher Praktiken.
- Schließlich kann sich auch die **Persönlichkeit der Lehrenden oder die Interaktion zwischen Lehrenden und Schülern** als Gefährdungsfaktor erweisen. Dies kann der Fall sein, wenn etwa bei dem spirituellen Lehrer ausgeprägt narzisstische Persönlichkeitszüge zu manipulativem oder schädigendem Verhalten gegenüber seinen Schülern führen. Oder auch dann, wenn problematische Übertragungs- und Gegenübertragungsreaktionen zwischen Lehrendem und Schüler die gemeinsame Interaktion bestimmen.

Beurteilung der Krankheitswertigkeit einer spirituellen Krise

Die Frage, ob es sich bei einem spezifischen Spirituelle-Krisen-Prozess um eine transformative Wachstumskrise oder aber eine psychische Störung handelt, ist oftmals Gegenstand von intensiven Aushandlungsprozessen. Hierbei spielen sowohl individuelle als auch psychosoziale und kulturelle Faktoren eine Rolle. Die an derartigen Aushandlungsprozessen beteiligten Akteure reichen von Fachkräften des Gesundheitssystems über Vertreter von alternativen und komplementär-therapeutischen Angeboten, spirituelle Lehrer oder Meditationslehrer, Repräsentanten spiritueller/religiöser Traditionen bis hin zu den Praktizierenden bzw. Betroffenen selbst. Folglich können im Zuge solcher Aushandlungsprozesse sowohl traditionsimmanente, sogenannte „emische“ Perspektiven als auch wissenschaftlich begründete „etische“ Perspektiven zum Tragen kommen. Und je nachdem, welchem Bezugssystem dabei die Deutungshoheit zugesprochen wird, können die „diagnostischen“ Einschätzungen und die empfohlenen Interventionen recht unterschiedlich ausfallen (s. hierzu Hofmann, 2013; Lindahl et al., 2019).

Was die klinisch-psychotherapeutische Sichtweise angeht, so sprechen, in Übereinstimmung mit den Kriterien des DSM, vor allem die folgenden allgemeinen In-

diktoren dafür, dass eine psychische Störung vorliegt bzw. eine Intervention erforderlich ist. Dies ist der Fall, wenn:

- die Person einen deutlichen Leidensdruck äußert
- die Person von deutlichen Beeinträchtigungen in wichtigen Funktionsbereichen berichtet
- die Symptome bereits seit längerer Zeit andauern, ohne dass sich abzeichnet, dass sie abnehmen
- die Person über wenig oder gar keine Kontrolle bzw. Steuerungsmöglichkeiten hinsichtlich der Symptomatik verfügt
- die Gefahr von Selbst- oder Fremdgefährdung besteht

Limitierende Faktoren in Hinblick auf die Versorgung bei spirituellen Krisen

Lassen Sie uns nun gegen Ende des Beitrages noch einen Blick auf die gegenwärtige Versorgungssituation hinsichtlich spiritueller Krisen werfen. Bei näherer Betrachtung scheinen innerhalb des Gesundheitssystems nach wie vor eine Reihe von Faktoren dem fachlich gebotenen spiritualitätssensiblen Umgang mit Spirituelle-Krisen-Phänomenen entgegenzustehen. Hierzu gehören etwa das in den Fachgebieten der Psychologie und Psychiatrie nach wie vor dominierende materialistische Weltbild ebenso wie die damit assoziierte Tabuisierung und Marginalisierung der spirituellen, religiösen und transpersonalen Dimensionen menschlicher Erfahrung. Auch wenn sich wie zu Anfang beschrieben in dieser Hinsicht deutliche Fortschritte verzeichnen lassen, scheint die Kluft zwischen dem hierzu zwischenzeitlich erarbeiteten wissenschaftlichen Erkenntnisstand einerseits und dessen Umsetzung in die klinisch-psychotherapeutische Praxis andererseits nach wie vor beachtlich. Besonders zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang die nach wie vor unzureichende Berücksichtigung der spirituellen und religiösen Dimension in der Aus- und Weiterbildung von Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten. Wenngleich zu diesen Themenbereichen mittlerweile eine hochwertige und vielfältige Fachliteratur sowie eine Vielzahl an empirischen Studien vorliegen, haben diese Erkenntnisse bislang noch kaum ihren Niederschlag in den psychologischen und psychotherapeutischen Ausbildungscurricula gefunden. Eine systematische Einbeziehung dieser Themen steht nach wie vor aus, was dazu führt, dass sich Psychotherapeuten oftmals unsicher fühlen, wenn Patienten spirituelle oder religiöse Themen in der Therapie einbringen (Hofmann & Walach, 2011; Vieten & Lukoff, 2022). Und womöglich ist es tatsächlich so, dass die Therapeuten nicht so kompetent auf spirituelle oder religiöse Thematiken eingehen können, wie man es auf Basis der hierzu bereits vorliegenden Fachliteratur erwarten könnte. Umgekehrt zeigen auch Befragungen von Personen, die von außergewöhnlichen Erfahrungen oder einer spirituellen Krise betroffen waren, dass sie einer psychotherapeutischen Behandlung gegenüber oftmals Vorbehalte haben oder diesbezüglich gar von negativen Erfahrungen berichten (Hofmann et al., 2017; Brook, 2021; Wright et al., 2024). So weisen auch die Ergebnisse einer

jüngst erschienenen repräsentativen US-amerikanischen Studie darauf hin, dass emergente Phänomene³ in der Bevölkerung weit verbreitet sind, mit dem Potenzial für sowohl positive als auch negative Auswirkungen. Auch die Autoren dieser Studie kommen zu dem Schluss, dass die negativen Folgen von emergenten Erfahrungen durch den möglichen Einsatz von klinischer Praxis dem Anschein nach nicht adäquat angegangen würden.

Dabei wäre es allerdings gerade im Falle von verunsichernden emergenten, transpersonalen oder spirituellen Erfahrungen vordringlich, dass diese möglichst frühzeitig erkannt und angemessen adressiert werden, um einer weiteren Zuspitzung der Situation vorzubeugen.

Desiderate hinsichtlich der Erforschung und Begleitung spiritueller Krisen

In Hinblick auf die zukünftige Erforschung und Begleitung von Spirituelle-Krisen-Prozessen erscheinen mir die folgenden Desiderate grundlegend:

Ein erstes Desiderat besteht in der systematischen Erhebung von religions- bzw. spiritualitätsbezogenen Variablen einschließlich etwaiger psychospiritueller und bewusstseinsverändernder Praktiken im Rahmen der klinisch-psychotherapeutischen Anamnese. Dies wäre wichtig, um hierdurch zuverlässige epidemiologische Daten hinsichtlich spiritueller Krisen, deren Auslöser und Verläufe zu generieren.

Weiterhin wichtig sind die stärkere Vernetzung und Zusammenarbeit der beteiligten Akteure, Disziplinen und Berufsgruppen. Wir haben gesehen, wie komplex das Thema der spirituellen Krise ist. Es erfordert Erkenntnisse aus unterschiedlichen Fachbereichen und Professionen, einschließlich der möglichen Einbeziehung emisch-traditioneller Verfahrensweisen, Erkenntnisse und Perspektiven sowie deren wissenschaftliche Validierung.

Was die Forschung angeht, so sind für die Erforschung von Spirituelle-Krisen-Prozessen einschließlich der damit einhergehenden veränderten Bewusstseinszustände laborierte Mixed-Methods-Ansätze und Forschungsmethodologien zu empfehlen. In diesem Zusammenhang lassen sich in jüngerer Vergangenheit ebenfalls bereits erkennbar deutliche Fortschritte verzeichnen.⁴

Die wissenschaftliche Grundhaltung gegenüber derartigen Phänomenen sollte sich m. E. am Prinzip der paradigmatischen Offenheit und an einer Haltung des ontologischen Agnostizismus orientieren. Dies schließt eine vorzeitige und einseitige Festlegung auf bestimmte Wirklichkeitsmodelle, Deutungssysteme, Methodologien

3 Die Autorinnen und Autoren beschreiben emergente Phänomene als „sudden unusual mental or somatic experiences often interpreted as spiritual, mystical, energetic, or magical in nature“, die im Kontext von veränderten Bewusstseinszuständen auftreten (Wright, et al., 2024, S. 1162–1163).

4 Siehe z. B. die Projekte von Britton und Kollegen (e. g. Lindahl et al., 2017) oder anderen Forschenden zu den unerwünschten Nebenwirkungen der Meditation (e. g. Goldberg et al., 2022) oder auch die Publikationen von Autorinnen und Autoren des Emergent Phenomenology Research Consortium (e. g. Wright et al., 2024).

und Paradigmen aus und wäre somit im besten Sinne als der wissenschaftlichen Neutralität verpflichtet zu erachten.

Literatur

- American Psychiatric Association. (1994). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (4th ed.). American Psychiatric Publishing, Inc.
- American Psychological Association. (2002). *Guidelines on multicultural education, training, research, practice, and organizational change for psychologists*. American Psychological Association.
- American Psychological Association. (2013). *Guidelines and principles for accreditation programs in professional psychology*. American Psychological Association.
- American Psychological Association. (2017). *Ethical principles of psychologists and code of conduct*. American Psychological Association.
- Assagioli, R. (2004). *Handbuch der Psychosynthese: Grundlagen, Methoden und Techniken*. Nawo.
- Assagioli, R. (1990). Selbst-Verwirklichung und psychologische Störungen. In S. Grof & C. Grof (Hrsg.), *Spirituelle Krisen: Chancen der Selbstfindung* (S. 55–83). Kösel.
- Assagioli, R. (1992). *Psychosynthese und transpersonale Entwicklung*. Junfermann.
- Beck, D. E., & Cowan, C. C. (2007). *Spiral Dynamics: Leadership, Werte und Wandel*. Kamphausen.
- Brook, M. G. (2021). Struggles reported integrating intense spiritual experiences: Results from a survey using the Integration of Spiritually Transformative Experiences Inventory. *Psychology of Religion and Spirituality*, 13(4), 464–481. <http://dx.doi.org/10.1037/rel0000258>
- Brunnhuber, S., & Wagner, R. (2006). Zur Differentialdiagnostik spiritueller Krisen (ICD10: F.44.3; DSM IV: V 62.89). *Transpersonale Psychologie und Psychotherapie*, 12(1), 34–44.
- Bucher, A. (2017). Stuf‘ um Stufe? Modelle der spirituellen Entwicklung. In L. Hofmann & P. Heise (Hrsg.), *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis* (S. 81–92). Schattauer.
- Caplan, M. (2002). *Auf halbem Weg zum Gipfel der Erleuchtung: Die Gefahren und Irrtümer verfrühter Ansprüche, erleuchtet zu sein*. Via Nova.
- Cook-Greuter, S. (2008). Mature ego development: A gateway to ego transcendence? Adapted and revised from *Journal of Adult Development*, 7(4), 2000, 227–240. https://www.researchgate.net/publication/263483083_Mature_Ego_Development_A_Gateway_to_Ego_Transcendence
- Dürckheim, K. (1973). *Vom doppelten Ursprung des Menschen*. Herder.
- Ferrer, J. N. (Hrsg.). (2001). *Revisioning transpersonal theory: A participatory vision of human spirituality*. State University of New York Press.
- Galuska, J. (2003). Religiöse und spirituelle Störungen. In J. Galuska (Hrsg.), *Den Horizont erweitern: Die transpersonale Dimension in der Psychotherapie* (S. 182–203). Leutner.
- Goldberg, S. B., Lam, S. U., Britton, W. B., & Davidson, R. J. (2022). Prevalence of meditation-related adverse effects in a population-based sample in the United States. *Psychotherapy Research*, 32(3), 291–305. <https://doi.org/10.1080/10503307.2021.1933646>
- Grof, S., & Grof, C. (Hrsg.). (1990). *Spirituelle Krisen: Chancen der Selbstfindung*. Kösel.
- Grof, C., & Grof, S. (1991). *Die stürmische Suche nach dem Selbst: Praktische Hilfe für spirituelle Krisen*. Kösel.
- Heelas, P., & Woodhead, L. (2005). *The spiritual revolution: Why religion is giving way to spirituality*. Wiley-Blackwell.
- Hill, P. C., Pargament, K. I., Hood, R. W., McCullough, M. E., Swyers, J. P., Larson, D. B., & Zinnbauer, B. J. (2000). Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30(1), 51–77. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00119>
- Hofmann, L., & Walach, H. (2011). Spirituality and religiosity in psychotherapy – A representative survey among German psychotherapists. *Psychotherapy Research*, 21(2), 179–192. <https://doi.org/10.1080/10503307.2010.536595>

- Hofmann, L. (2013). The impact of Kundalini Yoga on concepts and diagnostic practice in psychology and psychotherapy. In B. Hauser (Hrsg.), *Yoga traveling: Bodily practice in transcultural perspective* (S. 81–106). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-00315-3_4
- Hofmann, L. (2017a). Das Konzept der spirituellen Krise – Entwicklungsgeschichte und aktuelle Relevanz. In L. Hofmann & P. Heise (Hrsg.), *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis* (S. 15–31). Schattauer.
- Hofmann, L. (2017b). Das Kundalini-Phänomen und andere vegetativ-energetische Störungen. In L. Hofmann & P. Heise (Hrsg.), *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis* (S. 215–232). Schattauer.
- Hofmann, L. (2024). Psychische Probleme im Kontext von Spiritualität und Religiosität: Eine Literaturanalyse zu Typologien und Erscheinungsbildern. *Spiritual Care*, 13(2), 115–124. <https://doi.org/10.1515/spircare-2023-0016>
- Hofmann, L., & Heise, P. (Hrsg.). (2017a). *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis*. Schattauer.
- Hofmann, L., & Heise, P. (2017b). Spirituelle Krisen: allgemeine Kennzeichen, Auslöser und Gefährdungsfaktoren. In L. Hofmann & P. Heise (Hrsg.), *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis* (S. 141–155). Schattauer.
- Hofmann, L., & Heise, P. (2017c). Allgemeine Leitlinien im Umgang mit spirituellen Krisen. In L. Hofmann & P. Heise (Hrsg.), *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis* (S. 311–325). Schattauer.
- Hofmann, L., Heise, P., & Tremmel, M. (2017). Empirische Forschung zu spirituellen Krisen. In L. Hofmann & P. Heise (Hrsg.), *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis* (S. 271–297). Schattauer.
- Houtman, D., & Aupers, S. (2007). The spiritual turn and the decline of tradition: The spread of post-Christian spirituality in 14 Western countries, 1981–2000. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46(3), 305–320. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2007.00360.x>
- James, W. (1997). *Die Vielfalt religiöser Erfahrung: Eine Studie über die menschliche Natur*. Insel.
- Lindahl, J. R., Fisher, N. E., Cooper, D. J., Rosen, R. K., & Britton, W. B. (2017). The varieties of contemplative experience: A mixed-methods study of meditation-related challenges in western Buddhists. *PLoS ONE*, 12(5), Artikel e0176239. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0176239>
- Lindahl, J. R., Britton, W. B., Cooper, D. J., & Kirmayer, L. J. (2019). Challenging and adverse meditation experiences: Toward a person-centered approach. In M. Farias, D. Brazier, & M. Lalljee (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Meditation*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198808640.013.51>
- Lukoff, D. (2017). Die Kategorie „Religiöses oder Spirituelles Problem“ im DSM-IV und DSM-5. In L. Hofmann & P. Heise (Hrsg.), *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis* (S. 32–46). Schattauer.
- Lukoff, D., Lu, F., & Turner, R. (1992). Toward a more culturally sensitive DSM-IV: Psychoreligious and psychospiritual problems. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 180(11), 673–682. https://journals.lww.com/jonmd/abstract/1992/11000/toward_a_more_culturally_sensitive_dsm_iv_1.aspx
- Lukoff, D., Lu, F., & Turner, R. (1995). Cultural considerations in the assessment and treatment of religious and spiritual problems. *Psychiatric Clinics of North America*, 18(3), 467–485.
- Lukoff, D., Lu, F., & Turner, R. (1998). From spiritual emergency to spiritual problem: The transpersonal roots of the new DSM-IV category. *Journal of Humanistic Psychology*, 38(2), 21–50. <https://doi.org/10.1177/00221678980382003>
- Pargament, K. I., Mahoney, A., & Shafranske, E. P. (Hrsg.). (2013). *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol. 2): An applied psychology of religion and spirituality*. American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/14046-000>
- Richards, P. S., & Bergin, A. E. (2005). *A spiritual strategy for counseling and psychotherapy* (2nd ed.). American Psychological Association.

- Roof, W. C. (2001). *Spiritual marketplace: Baby boomers and the remaking of American religion*. Princeton University Press.
- Scharfetter, C. (1991). *Der spirituelle Weg und seine Gefahren*. Enke.
- Scharfetter, C. (2004). *Das Ich auf dem spirituellen Weg: Vom Egozentrismus zum Kosmozentrismus*. Verlag Wissenschaft & Praxis.
- Steininger, T. (Host). (19. März 2015). Aufwachsen und Aufwachen: Ein Gespräch mit Susanne Cook-Greuter [Audio-Podcast-Episode]. In *Radio Evolve*. <https://www.evolve-world.org/podcast/aufwachsen-und-aufwachen>
- Taylor, S. (2021). Transformation through loss and grief: A study of personal transformation following bereavement. *The Humanistic Psychologist*, 49(3), 381–399. <https://doi.org/10.1037/hum0000172>
- The Emergent Phenomenology Research Consortium. <https://theeprc.org/> (abgerufen am 20. März 2023)
- Turner, R., Lukoff, D., Barnhouse, R. T., & Lu, F. G. (1995). Religious or spiritual problem: A culturally sensitive diagnostic category in DSM-IV. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 183(7), 435–444. <https://doi.org/10.1097/00005053-199507000-00003>
- Underhill, E. (1928). *Mystik: Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewusstseins im Menschen*. Ernst Reinhardt.
- Utsch, M., & Klein, C. (2011). Religion, Religiosität, Spiritualität: Bestimmungsversuche für komplexe Begriffe. In C. Klein, H. Berth, & F. Balck (Hrsg.), *Gesundheit – Religion – Spiritualität: Konzepte, Befunde und Erklärungsansätze* (S. 25–47). Juventa.
- Venter, H. J. (2016). Self-transcendence: Maslow's answer to cultural closeness. *Journal of Innovation Management*, 4(4), 3–7. http://dx.doi.org/10.24840/2183-0606_004.004_0002
- Vieten, C., & Lukoff, D. (2022). Spiritual and religious competencies in psychology. *American Psychologist*, 77(1), 26–38. <https://doi.org/10.1037/amp0000821>
- Vieten, C., & Scammell, S. (2015). *Spiritual and religious competencies in clinical practice: Guidelines for psychotherapists and mental health professionals*. New Harbinger Publications.
- Washburn, M. (1988). *The ego and the dynamic ground: A transpersonal theory of human development*. State University of New York Press.
- Wilber, K. (2001). *Integrale Psychologie: Geist, Bewußtsein, Psychologie, Therapie*. Arbor.
- Wilber, K. (2007). *Integrale Spiritualität: Spirituelle Intelligenz rettet die Welt*. Kösel.
- Wright, M. J., Galante, J., Corneille, J. S., Grabovac, A., Ingram, D. M., & Saccet, M. D. (2024). Altered states of consciousness are prevalent and insufficiently supported clinically: A population survey. *Mindfulness*, 15(5), 1162–1175. <https://doi.org/10.1007/s12671-024-02356-z>
- Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., & Scott, A. B. (1999). The emerging meanings of religiousness and spirituality: Problems and prospects. *Journal of Personality*, 67(6), 889–919. <https://doi.org/10.1111/1467-6494.00077>

Title: Spiritual crises: Fundamentals for understanding a multifaceted phenomenon

Abstract: In recent decades, a steadily growing range of psychospiritual, consciousness-altering and transformative practices from a wide variety of historical, cultural and social contexts has become increasingly accessible in Western societies. This has been accompanied by an increase in specific, clinically relevant phenomena, which Stanislav and Christina Grof have conceptualized as spiritual emergencies. Subsequently, such phenomena have been described using other terms and conceptualizations, such as “crises of consciousness development”, “transpersonal pathologies”, “transformative crises”, “spiritual problems” or “emergent crises”. A key postulate of the associated perspectives is that, although crisis situations of this kind may entail stress and risk, they nevertheless have an inherent positive, transformative potential. This is also linked to the concern to prevent premature pathologization of such states. Last but not least, against the background of extended developmental psychological models, such states are understood as critical phase transitions towards post-conventional or transpersonal stages of self and consciousness development. This article provides an overview of the

historical development and fundamental aspects of the subject of spiritual crisis. The focus is on the clinical-psychotherapeutic implications of such processes.

Keywords: spiritual crisis, psychospiritual development, spiritual competencies, psychotherapy, counselling

Kontakt:

hofmann@igpp.de

https://www.igpp.de/eks/liane_hofmann.htm