

3 | 2020



Glaube, Religion und Sekten

Herausgeber:

Otto F. Kernberg, New York
Götz Berberich, Windach
Peer Briken, Hamburg
Anna Buchheim, Innsbruck
Stephan Doering, Wien
Birger Dulz, Hamburg
Susanne Hörz-Sagstetter, Berlin
Maya Krischer, Köln
Martin Sack, München



Verbandsorgan der Gesellschaft
zur Erforschung und Therapie
von Persönlichkeitsstörungen (GePs) e.V.

 **Schattauer**

Missbrauch in religiösen Gemeinschaften anhand von Fallbeispielen buddhistischer Gruppen

Anne Iris Miriam Anders, Michael Utsch

Zusammenfassung

Der Machtmissbrauch und die Indoktrination in religiösen Gruppen stellen eine gesellschaftliche Herausforderung dar, deren strukturelle und individuelle Auswirkungen kulturspezifischer wie auch interdisziplinärer Perspektiven bedürfen. Häufig benötigen Betroffene auch psychotherapeutische Unterstützung. Der Diagnoseschlüssel im DSM-5 »religiöses oder spirituelles Problem« (V 62.89) und das halbstrukturierte Interview CFI (Cultural Formulation Interview) bieten dabei eine Grundlage zur Erfassung psychopathologischer religiös-spirituelle Aspekte. Der Beitrag stellt an Fallbeispielen dar, welche besonderen Anforderungen die Beratung und Behandlung von Betroffenen aus bestimmten buddhistischen Organisationen stellen. Die Idealisierung spiritueller Techniken gemeinsam mit deren Dekontextualisierung und Medikalisierung wird dabei als ein bedeutender Aspekt thematisiert. Eine fachgerechte Behandlung und die notwendige Compliance werden aufgrund von Pseudodiagnostik unter Verwendung von Lehnwörtern aus dem tibetischen Buddhismus sowie pseudotherapeutischen Methoden erschwert. Daher werden Qualifikationsmaßnahmen als Elemente zur Prävention und Entwicklung sinnvoller spiritueller Didaktik vorgestellt, um die autonome Entfaltung der eigenen Spiritualität zu gewährleisten.

Schlüsselwörter

Buddhismus; Sekten; Missbrauch; Karma-Reinigung

Abstract

Abuse in religious movements exemplified by case studies on Buddhist organisations: The structural and individual effects of the abuse of power and indoctrination in religious groups present a challenge to society requiring culturally specific as well as interdisciplinary perspectives. Furthermore, the affected individuals frequently require psychotherapeutic support. The diagnostic code in DSM-5 »religious or spiritual problem« (V 62.89) and the semi-structured interview CFI (Cultural Formulation Interview) provide a basis for specifying the psychopathological religious-spiritual issues. In using case studies, the special requirements for counselling and treatment of affected persons from various Buddhist organisations are presented. Thus, one crucial element highlighted is the idealization of spiritual techniques along with their decontextualization and medicalization. Particularly, pseudo-diagnostics revolving around the use of loan terms from Tibetan Buddhism and pseudo-therapeutic methods hinder due professional treatment and compliance. Qualifying procedures are introduced intended to function as elements of prevention, foster the development of a process of meaningful spiritual learning and assure an autonomous unfolding of the individual's spirituality.

Keywords

Buddhism; sects; abuse; karma purification

Cite as Anders, A.I.M & Utsch, M. (2020). Missbrauch in religiösen Gemeinschaften anhand von Fallbeispielen buddhistischer Gruppen. *Persönlichkeitsstörungen* 24(3), 222–238.

DOI 10.21706/ptt-24-3-222

1. Machtmissbrauch durch religiöse Zugehörigkeit und religiöse Erziehung

In den letzten Jahren wurden die therapeutischen Ressourcen von Religiosität und Spiritualität auch in deutschsprachigen Fachpublikationen stärker in den Blick genommen (siehe zur Übersicht den Beitrag von Utsch in dieser Ausgabe). Bei aller Euphorie über die Gesundheitseffekte positiver Spiritualität darf aber das Missbrauchspotenzial der Religionen nicht vergessen werden. Zahlreiche Patienten berichten, dass sie durch eine repressive religiöse Erziehung seelischen Schaden genommen haben (Demling 2016; Kaufmann, Illig & Jungbauer 2020; Moser 2010; Moser 2011). Auch die Mitgliedschaft in religiösen »Sekten« geht häufig mit pathologischen Auffälligkeiten einher (Kapfhammer 2008; Utsch 2012).

Zwingmann, Klein und Jeserich (2017) haben in einem Sammelband empirische Beiträge der dunklen Seite von Religiosität zusammengestellt. Dabei kommen negative Gottesbilder, das Konzept der »ekkesiogenen Neurose« sowie die Herausforderungen des wachsenden religiösen Fundamentalismus zur Sprache. Bis heute sind streng moralisierende, religiös überhöhte Erziehungskonzepte anzutreffen, in denen Gott als unbarmherziger Richter instrumentalisiert wird. Dadurch entstehen Gottesbildprobleme bis hin zu religiös bedingten Zwangsstörungen, die behandlungsbedürftig sind. Während man früher derartige Störungen als ekkesiogene (»kirchenbedingte«) Neurosen bezeichnete (Röhl 2015), wird derzeit eher das Konzept »spirituelle Krise« verwendet (Hofmann & Heise 2017). Dysfunktionale Religiosität, aber auch durch Formen der Religiosität und Spiritualität bedingte Erkrankungen, beispielsweise religiöse Zwänge, sind erstaunlicherweise auch heute noch weit verbreitet. Ein Experte für Zwangserkrankungen geht von über 120000 behandlungsbedürftigen religiös bedingten Zwangserkrankten in Deutschland aus (Ciupka-Schön & Becks 2018). Zusammen mit einem Seelsorger hat er Ursachen und Behandlungsmöglichkeiten un-

tersucht und eine Strategie dazu entwickelt, wie Betroffene sich von einem einseitig-verzerrten Gottesbild befreien und ihren Glauben neu als eine Kraftquelle entdecken können.

Aus entwicklungspsychologischer Sicht stellt es eine besondere Herausforderung dar, das Recht der Eltern auf religiöse Erziehung mit dem Schutz Minderjähriger vor Grundrechteverletzungen in Übereinstimmung zu bringen. In der Sozialen Arbeit und Familienhilfe müssen immer wieder Familienkonflikte geschlichtet werden, bei denen das individuelle Recht auf Glaubensfreiheit der Erziehungsperson mit einer möglichen Kindeswohlgefährdung kollidiert (Logvinov 2019). Diesbezüglich haben in den letzten Jahren familienrechtliche Konflikte im Kontext religiöser und weltanschaulicher Gemeinschaften, in denen auch psychologische Gutachten zur Gefahreinschätzung eine wichtige Funktion übernehmen, zugenommen. Für diesen Kontext hat die »Sekten-Info NRW« eine hilfreiche Handreichung erarbeitet, in der die familienrechtlichen Grundlagen sowie konfliktträchtige Erziehungspraktiken und Glaubensvorstellungen religiöser und ideologischer Gemeinschaften und deren Auswirkungen auf das Kindeswohl an Fallbeispielen aus unterschiedlichen religiösen und spirituellen Milieus dargestellt worden sind (Gollan, Riede & Schlang 2018). Diese Handreichung kommt zum Schluss, dass wirksamer Kinderschutz religionskundliches Grundlagenwissen erfordert und eine gelingende Zusammenarbeit unterschiedlicher Stellen, z. B. von Mitarbeitenden des Jugendamts, Sachverständigen, Verfahrensbeiständen u. a., voraussetzt.

2. Gefahr der Stigmatisierung: zum Begriff »Sekte«

Nach den kollektiven Selbstmorden der *Davidianer* in Waco 1993, der (Selbst-)Morde der Sonnentempler 1994/95 sowie dem Giftgasanschlag der *Aum-Shinrikyo*-Gruppe in Tokio 1995 entwickelte sich in den europäischen Staaten eine Auseinandersetzung mit den »neuen religiösen

Gemeinschaften«, die landläufig als »Sekten« bezeichnet werden. Es folgten Verschärfungen von Strafverfolgungsbestimmungen in Frankreich, Belgien, Spanien und Deutschland sowie auch die Installierung ministerieller Arbeitsgruppen. In Deutschland gab es eine vom 13. Deutschen Bundestag eingesetzte Enquete-Kommission, die in ihrem Endbericht empfahl, den stigmatisierenden Begriff »Sekte« durch »konfliktträchtige Bewegung« zu ersetzen (Deutscher Bundestag 1998). Doch dieser sperrige Begriff hat sich nicht durchgesetzt.

Der Begriff »Sekte« ist insofern missverständlich, weil er alltagssprachlich zumeist stigmatisierend verwendet wird (Murken & Dambaucher 2014). Während er im religionswissenschaftlichen Kontext wertneutral eine Abspaltung von einer Mutterreligion bezeichnet, z. B. das Christentum aus dem Judentum herkommend oder die Protestanten als Abkömmlinge der Katholiken, wird er in der Alltagssprache häufig mit negativer Konnotation verwendet, um eine manipulative Gruppe oder eine Guru-Bewegung zu charakterisieren.

Wegen der schwammigen Begrifflichkeit gibt es keine belastbaren Zahlen zur Größe neureligiöser Gruppen. Eine grobe Einteilung stellt ca. 3 Prozent Mitglieder neureligiöser Bewegungen der großen Mehrheit von Mitgliedern traditioneller Religionsgemeinschaften (67 Prozent) gegenüber und etwa 30 Prozent der deutschen Bevölkerung sind kein Mitglied einer Glaubensgemeinschaft (Murken & Dambacher 2014). Obwohl in den letzten Jahren zahlreiche regionale Religionsführer publiziert wurden, in denen die recht unübersichtliche Vielfalt alter und neuer religiöser Gruppen in einer Region vorgestellt werden – oftmals mehrere hundert – gibt es derzeit außer einem kirchlichen Handbuch (Pöhlmann & Jahn 2015) keine solide religionswissenschaftliche Übersicht. Da der im »Verlag der Weltreligionen« erschienene Band über »Neureligionen und ihre Kulte« (Cowan & Bromlay 2010) primär die amerikanische Religionskultur behandelt, lässt er sich nur sehr eingeschränkt und bedingt auf die europäische Situation anwenden.

Als ein zentrales Merkmal für eine »konfliktträchtige Gruppe« mit ideologischer Ausrichtung kann ihre Konstituierung über eine charismatische Führerpersönlichkeit bezeichnet werden. Die damit verbundenen Phänomene einer autoritären Persönlichkeitsstruktur, faschistoider Dynamiken oder fundamentalistischer Weltdeutungen sind in der letzten Zeit recht präzise beschrieben worden (Conzen 2007; Deikman 2003; Grom 2007; Volkan 2005).

Wenn eine sozial geschlossene Gruppe, der man nur in einem längeren Prozess beitreten kann, dann noch eine apokalyptisch-endzeitliche Ausrichtung hat, wird sie besonders gefährlich. Immer noch erschütternd ist der Massensuizid, bei dem Jim Jones, der Gründer des *Peoples Temple*, im Jahr 1978 über 900 seiner Anhänger im Urwald von Guyana in den Tod führte (literarische Verarbeitung von Jones & Jones 2008; Layton 2008). Die Angehörigen des *Sonnentempelordens* rechneten mit dem baldigen Weltuntergang, bevor es in den Jahren 1994/1995 zu 53 simultanen Suiziden in Kanada und in der Schweiz kam (Kapfhammer 2008). Im Jahr 1997 begingen 39 Mitglieder des UFO-Kults *Heaven's Gate* durch Autoabgase Suizid. Dabei finden sich bei solchen Gruppen zwei zentrale Faktoren, nämlich ein totaler Rückzug aus der sozialen Umwelt und deren Interpretation als universell böse.

Weltweite Aufmerksamkeit erhielt die japanische synkretistische Neureligion *Aum Shinrikyo* im Jahr 1995. Bei einem von Mitgliedern verübten Giftgasanschlag in der U-Bahn in Tokio wurden mehr als 6000 Personen verletzt, 13 starben. Wegen dieses Sarin-Anschlags wurden in Folge zwölf führende Mitglieder der Gruppe zum Tode verurteilt und die Urteile im Jahr 2018 vollstreckt. Diese Gruppe wird als ein herausragendes Beispiel charismatischer Führung gepaart mit einer totalitären Gruppenstruktur und blinden Gefolgschaft der Mitglieder betrachtet (Beit-Hallahmi 2004). Durch gezielte Anwendung von Meditationstechniken wie schnellem Atmen seien die Mitglieder in einen Zustand religiöser Erregung versetzt und an die Gruppe gebunden

1. Interne Kontrolle: Wie viel Macht übt der Gruppenleiter auf die Mitglieder aus?
2. Wahrheitsanspruch: Sind Lehre und heilige Schriften unanfechtbar?
3. Zugeschriebene Weisheit: Wie viel Vertrauen setzen die Mitglieder in ihren Leiter?
4. Dogma: Starrheit der Realitätskonzepte, Fundamentalismus
5. Rekrutierung: Wie wichtig ist die Anwerbung neuer Mitglieder?
6. »Front«-Gruppen: Anzahl versteckter Ableger, die andere Namen als den der Hauptgruppe benutzen
7. Materialismus: Wie viel Wert wird auf Spenden der Mitglieder gelegt?
8. Politische Macht: Wie viel politische Macht sucht oder hat die Gruppe?
9. Sexuelle Manipulation: Inwieweit wird die Sexualität der Mitglieder kontrolliert?
10. Zensur: Wie viele externe Meinungen über die Gruppe sind zulässig?
11. Aussteigerkontrolle: Werden Mitglieder vom Ausstieg aus der Gruppe zurückgehalten?
12. Gewalt: Arbeitet die Gruppe oder der Leiter mit Gewalt?
13. Verschwörungstheorien: Werden reale oder imaginäre Feinde gefürchtet?
14. Humor: Sind Witze über die Gruppe, ihre Lehre und ihren Leiter möglich?
15. Willensaufgabe: Wird den Mitgliedern weisgemacht, für ihre Entscheidungen nicht verantwortlich zu sein?

Abb. 1 Kult-Checkliste (Benjamin 2005) – Gefährdungspotenzial einer manipulativen Gruppe

worden. Sie hätten mit der Zeit eine »Aum-Identität« (Beit-Hallahmi 2004) entwickelt, zu der es gehört habe, Gewaltanwendung der Gruppe nicht wahrzunehmen und mögliche, von ihrer »Nicht-Aum-Identität« (Beit-Hallahmi 2004) ausgehende Fragen zu unterdrücken.

Der amerikanische Soziologe Elliot Benjamin hat eine »Kult-Checkliste« (Benjamin 2005) entwickelt, in der das Gefährdungspotenzial einer manipulativen Gruppe gewichtet wird. Dabei wurden folgende 15 Faktoren unterschieden, die jeweils zwischen »sehr niedrig« (1) und »sehr hoch« (10) zu gewichten sind.

Dieses Bewertungsschema wurde nun an vier Gruppen angelegt, die obiger Autor aus persönlichem Erleben wie auch der Literatur kannte. Nach einer exakten Auswertung der einzelnen Kategorien ging er bei der *Scientology*-Organisation von hoher Kultgefahr aus, während die drei anderen esoterisch geprägten Persönlichkeitstrainings vergleichsweise wenig Manipulationspotenzial enthielten.

Neben den beiden erwähnten Faktoren hinsichtlich der Gruppenleitung und struktureller Aspekte, ist jedoch auch eine Analyse von rekrutierten Gruppenmitgliedern und ihrer Lebenssituationen bedeutungsvoll. In Zeiten persönlicher Instabilität, eines beruflichen Wechsels oder einer

»spirituellen« Lebenskrise liegen die stabilisierenden Funktionen eindeutiger Antworten und klarer Strukturen auf der Hand, die eine straff organisierte Gruppe bieten kann. Gerade Menschen, die sich von einer Optionsvielfalt überfordert fühlen, suchen einfache, klare Antworten in scheinbar geordneten Strukturen. Auch im 21. Jahrhundert gibt es einen erstaunlich hohen Bedarf an Gurus, Meistern und Erleuchteten (Baatz 2017; Renger 2012), sei es im Bildungs- oder Personalentwicklungsbereich, dem Coaching oder auch der Alternativmedizin. Dabei wird insbesondere auf dem esoterischen Lebenshilfemarkt die Sehnsucht von Menschen nach Sicherheit und Führung durch viele der Meister oder spirituellen Lehrer mit einfachen Lösungsvorschlägen perfekt bedient. Daher wurde bereits vor mehr als zehn Jahren deutliche Kritik am Machtmissbrauch in solchen psycho-spirituellen Gruppen geübt (Doerne 2009). Hierbei wurde nachgewiesen, wie Spiritualität bei manchem Gruppenleiter eher zum Ausleben egoistischer Motive gedient hat und dass gerade Jugendliche und junge Erwachsene anfällig für Idealisierungen und ideologische Vereinnahmung seien. Die Münchner Heilpraktikerin A. Doerne hat anhand verschiedener entwicklungspsychologischer Theorien versucht, Kriterien zur Einschätzung und Auseinandersetzung mit psycho-spirituellen Gruppen zu entwickeln (Doerne 2009). Sie hebt sechs Gefahren hervor:

- Regressive Tendenzen: Dazu zählen Abwertung und Ausschluss des Verstandes, Idealisierung des frühkindlichen Verschmelzungszustandes als erstrebenswertem Spiritualitätszustand, eine magische und mythische Weltsicht sowie die Fehleinschätzung, Regression als Transformation zu deuten.
- Sabotage von Entwicklungsprozessen: Unangenehmes und Verdrängtes werden tabuisiert, derartige Erlebnisse und Erinnerungen werden bagatellisiert, ein absolutes Harmoniestreben steht im Vordergrund; durch Extremerfahrungen werden die psychischen und physischen Schmerzgrenzen überschritten; die persönliche Entwicklung wird auf den transpersonalen Fortschritt beschränkt.
- Stärkung des Narzissmus: Spirituelle Erfahrungen werden als persönliche »Leistung« beurteilt.
- Gemeinschaft über alles: Individualität und Würde des Einzelnen werden den Gruppeninteressen unterstellt, Rückzug vor der Außenwelt und Förderung von Exklusivitätsdenken.
- Ungleichgewicht zwischen transzendenter und weltlicher Orientierung: Alles Transzendente wird überbetont; die Lebenshaltung ist weltabgewandt, eigene Gefühle und Bedürfnisse werden verdrängt, die Eigenverantwortung wird vernachlässigt.
- Verflachte Interpretationen spiritueller Inhalte und Erfahrungen: Einzelne Aspekte eines Lehrsystems werden zum Dogma bzw. zur sicheren Wahrheit erhoben, ein persönlicher Handlungsspielraum sowie individuelle und kollektive Verantwortung hergeleitet; bedingungslose Hingabe an den Meister ist Pflicht.

Abb. 2 Kriterien zur Einordnung psycho-spirituelle Gruppen (Doerne 2009)

Nachdem die strukturelle Analyse mit Aspekten der Lehrenden und Schüler in solchen Gruppen ergänzt wurde, wird im Folgenden als letzter Faktor die Lehrer-Schüler-Beziehung dargestellt. Aus psychologischer Perspektive spricht die in einer solchen Beziehung entwickelte Bindung das erlernte Bindungsverhalten sowohl der Schüler wie auch des Lehrers an. Da dies mit den strukturellen Aspekten und der geforderten Anpassung an etablierte Gruppenerwartungen vermengt wird, stellt sich das Schüler-Lehrer-Verhältnis häufig als ein klassischer Fallstrick religiöser und spiritueller Gruppen dar. Dabei beschäftigt dieses Thema nicht nur die christlichen Kirchen, deren missbräuchlicher Umgang mit Macht und vor allem deren sexuelle Gewalt auch in Deutschland durch Studien offengelegt wurde und zu massivem Vertrauensverlust geführt hat (Dreßing et al. 2019), sondern auch buddhistische Organisationen. Die hierbei auftretenden Dynamiken und Auswirkungen auf den Einzelnen werden in den folgenden Fallbeispielen verdeutlicht. Die Fallstudien aus diesem Milieu belegen, dass Radikalisierungsprozesse und eine »Versektung« nicht nur im Christentum und Islam stattfinden (vgl. zum Islam Csef 2017; Kizilhan & Cavellius 2016), sondern auch in buddhistischen Gruppen, selbst und gerade wenn

diese sich des Stereotyps buddhistischer Friedfertigkeit bedienen.

2.1 Aktuelle Entwicklungen in internationalen buddhistischen Gruppen

Der selektive Transfer von Einzelaspekten der über Jahrhunderte überlieferten buddhistischen Traditionen des *Hinayāna*-, *Mahāyāna*- und *Vajrayāna*-Buddhismus in den Westen hat mit dekontextualisiertem Sprachgebrauch und Neologismen (Anders 2019a; Anders 2019b) zu einer unüberschaubaren Zahl von Neuentwicklungen geführt. Deren Zuordnung zu einer dieser drei Traditionslinien erfolgt trotz der weitreichenden terminologischen, inhaltlichen und methodischen Diskrepanzen. Solche Degradierung buddhistischer Philosophie und Trainingstechniken stimmt jedoch mit deren überlieferten Werten, insbesondere den ethischen Grundlagen, die eine entschiedene Hintanstellung weltlicher Ziele zugunsten übergeordneter Werte bedeuten, nicht mehr überein. Ohne die nötige Reflexion der kulturellen und verändernden Aspekte von Wissenstransfer in andere kulturelle Kontexte hat sich in diesen Neuentwicklungen ein verwirrender Sprachgebrauch entwickelt. Die

mit den Neologismen in diesen Organisationen verknüpfte Manipulation und Indoktrination von Menschen jedoch hat schwere psychische Erkrankungen von Gruppenteilnehmern (Anders 2019b, S. 4) verursacht. Ferner werden in kollektiver Idealisierung die dem tibetischen Buddhismus zugeschriebenen Methoden häufig als Allheilmittel, insbesondere für psychische Gesundheit, vermarktet. Diese Vermengung traditionell spiritueller Techniken mit psychologischen Zielsetzungen und deren Benutzung als eine Art Selbsthilfe zur Entspannung bedeutet eine Irreführung von Erkrankten.

Ökonomischer, psychischer und physischer Missbrauch wurde sowohl aus den internationalen Organisationen *Rigpa* (Baxter 2018; Standlee et al. 2017; The Charity Commission 2018) und *Shambhala* (An Olive Branch 2019a; An Olive Branch 2019b; Morman et al. 2019; Shambhala Interim Board 2019; Winn 2018; Winn et al. 2018; Winn & Merchasin 2018), welche für die Entwicklung des Buddhismus im Westen in den letzten Jahrzehnten als bedeutsam galten, wie auch aus zahlreichen anderen buddhistischen Organisationen (Anders 2019b; Anders 2020) bekannt. Daher stellen sich derzeit zahlreiche inhaltliche und strukturelle Fragen an diese als »Buddhismus« vermarkteten Organisationen. Insbesondere ist die Bewertung der systematischen Missbrauchsdynamik und die Entschädigung der Opfer, welche bisher von den Organisationen ausgeblieben ist, klärungsbedürftig.

Darüber hinaus wurden fehlendes Entgelt und die Sozialversicherung für Arbeitsleistungen von Laien und Ordinierten gleichermaßen in vielen der Zentren, welche zum Ausbau der Organisationen selbst und zur finanziellen Bereicherung Einzelner beigetragen haben, zur gesellschaftlichen Herausforderung. Insbesondere die Haltung des willkürlichen Austauschs von Personen gegeneinander durch die Gruppenleitung und deren sogenannten ›inneren Kreis‹ stellt in diesem Kontext eine kulturelle Herausforderung dar, die für zahlreiche ehemalige Gruppen-

mitglieder enorme unerwartete, negative Konsequenzen hatte. Obwohl durch viele Lehrende in diesem Kontext solcherlei aktuell weiterhin als das ›schlechte Karma‹ (Anders 2019a, S. 39, 40, 43, 45; Anders 2019b, S. 7, 10, 12) von Einzelfällen rationalisiert und indoktriniert wird und somit die Geschädigten mithilfe pseudobuddhistischer Terminologie sozial isoliert und öffentlich stigmatisiert werden, können solche systemisch bedingten Schädigungen enormen Ausmaßes längst nicht mehr als individuelle Einzelfälle abgetan werden. Daher bedarf es einer Bewertung von Neologismen, wie beispielsweise der Termini ›Karma-Reinigung‹, ›crazy wisdom‹ und ›pure view‹, welche in solchen Organisationen als Rationalisierungs- und Manipulationsinstrumente benutzt werden (Anders 2019b) und bereits vielen immensen Schaden zugefügt haben, sowie der strukturellen Bedingungen in Organisationen, die zu Traumatisierung und zum Erkranken von Menschen führten. Somit sind die Behandlung und Versorgung von durch Missbrauch in diesen Gruppen erkrankten Personen und der Schutz von Menschen vor solchen Strukturen zu einer gesellschaftlichen und internationalen Herausforderung geworden.

2.2 Die Bedeutung der Lehrenden bei Missbrauch im Tibetischen Buddhismus

Bei den unreflektierten Transferprozessen hat auch die traditionelle Stellung des Linienhalters, der das über Generationen überlieferte Wissen um die Methoden zur Erleuchtung vermitteln kann, welche in einem individuellen Prozess autonom umgesetzt werden sollten, einen entscheidenden Bedeutungswandel erlitten. Dabei wurde dieses spirituelle Leitungskonzept der Wissensvermittlung auf der Grundlage eigener Wissensintegration und der Verantwortung der Linienhaltung mit einer sozialisationsbedingten Sichtweise von weltlichen und religiösen westlichen Führungsfiguren vermengt.

Obwohl sich viele traditionelle Lehrende lediglich in der Verantwortung sehen, die Methoden

des individuellen Trainings zu predigen, stellten sich in den vergangenen Jahren zunehmend auch Fragen zu ihrer Verantwortungsübernahme und zu ihrem Verhalten als Gruppenleitung bei Fehlentwicklungen. Darüber hinaus jedoch wurde nicht nur in den Organisationen *Rigpa* und *Shambhala* gegen die grundlegende ethische Grundhaltung des Nicht-Schadens auch von oberster Stelle verstoßen, was Nachahmer wie auch Rationalisierungen von ethischem Fehlverhalten als ›crazy wisdom‹ (Anders 2019a, S. 37, 42; Anders, 2019b, S. 1, 4, 10; Baxter 2018, S. 12; Standlee et al. 2017, S. 3–5) nach sich zog. Durch solche über Jahrzehnte etablierten Tricks sämtliches Fehlverhalten zu entschuldigen, haben sich schädigende Strukturen etabliert, die sich immer noch unter dem Namen des Buddhismus entfalten. Insofern der *Vajrayāna*-Buddhismus mit seinem Versprechen der Erleuchtung in einer Lebensspanne jedoch Menschen involviert und verführt, haben solche Fehlentwicklungen und mangelnde Ethik weitreichende Konsequenzen sowohl auf die Gruppenmitglieder und deren Gesundheit und Ressourcen wie auch auf das *Vajrayāna* selbst. Darüber hinaus zeigt sich in den westlichen Neuentwicklungen eine rivalisierende Suche nach räumlicher oder körperlicher Nähe zur Gruppenleitung oder Lehrenden. In der Nähe zum Leitenden zu sein, wird hier automatisch mit Privilegien und Macht in der Gruppe belohnt, während in den traditionellen Kontexten durch die Betonung des eigenen, individuellen Übungswegs Identifikationsprozesse gezielt minimiert werden. Häufig wird dieses Streben als Aufnahme in einen sogenannten ›inneren Kreis‹ (Anders 2019 b, S. 8, 12, 14, 16; Baxter 2018, S. 4) und in einem gruppendynamischen Sinn als Mittel zur Rangerhöhung gedeutet und benutzt. Somit ist das verführerische Aufsteigen in der Gruppenhierarchie durch eine solche Aufnahme in den ›inneren Kreis‹ gleichzeitig gekoppelt mit Macht in der internationalen Organisation und Zugang zu finanziellen Ressourcen oder zumindest einem kostenlosen Leben in diversen Zentren. Ferner mutierte die hohe Wertschätzung der Wissensanwendung gegenüber den Linien-

halten des *Vajrayāna* zu einer Idealisierung von Einzelpersonen und Projektion eigener Heil- und Heilungsvorstellungen auf diese Repräsentanten. Diese Identifikationsdynamik anstatt der Entwicklung von Autonomie in der Methodenanwendung und eines individuellen Trainingsprozesses führte zur allgemein bekannten Rivalität um demonstrierbare Sitzpositionen und sogar -höhen in besagten Gruppen. Solche Illusionen über eine Identifikation mit dem Lehrenden oder der Kollektivpsyche (Jung 1990, S. 53–55), also im Sinne einer ›Inflation des Archetypus‹ (Hark 1988, S. 81, 82), zu einer buddhistischen Erleuchtung zu kommen, hat schwerwiegende Gesundheitsschäden und im Laufe der Zeit gravierende Persönlichkeitsveränderungen seitens der Lehrenden wie auch ihrer Schüler bewirkt. Ein Ausagieren eigener Bedürfnisse oder deren subtileres Darstellen als Befehl der Gruppenleitung jedoch liegt fern der zentralen grundlegenden Haltung der Introspektion, von der das traditionell tibetische *Vajrayāna* geprägt ist. Darüber hinaus finden sich Personen, die sich fremdsprachiger Titel allzu freimütig bedienen oder gar sich selbst als Abgesandte darstellen. Somit zeigen sich die Gefahren unzulässig verkürzten und fehlinterpretierten *Vajrayānas* in denjenigen Schattenseiten, die derzeit an die Öffentlichkeit kommen.

2.3 Vermarktung von Buddhismus als Selbsthilfeeinstrument für psychische Gesundheit

Die im Buddhismus traditionell gelehrt differenzierten und graduellen Techniken sind in ihren dem Kontext entrissenen, vereinfachten und psychologisierten Varianten kaum wiederzuerkennen. Durch das Fehlen klarer Definitionen, die Vernachlässigung der methodischen Vorgangsweise, die Missachtung der für alle buddhistischen Traditionen zentralen Ethik und die fehlende fachspezifische Qualifikation von Lehrenden im Kontext wurde der methodische Diskurs aufgehoben und die der buddhistischen Praxis innenwohnenden spirituellen Heilungskräfte ins Gegenteil verkehrt. Die stattdessen ent-

wickelten Stereotypen haben zu Introjekten und Persönlichkeitsveränderungen bei Gruppenmitgliedern beigetragen, die auch nach Verlassen der Gruppe weiterwirken und der Behandlung bedürfen. Solch dekontextualisierte Versionen haben sich auch mit der Medikalisierung von Achtsamkeit, die sich selbst als Buddhismus-Methode, jedoch frei von dessen spiritueller Zielsetzung und Ethik darstellt, etabliert. Methodisch ist ihr wie auch vielen internationalen buddhistischen Neuentwicklungen eine hochgradige Individualisierung struktureller und gesellschaftlicher Herausforderungen gemeinsam (Purser 2019, S. 108f.). Somit haben die Dekontextualisierung, Vereinfachung bis zur Unkenntlichkeit, Vermischung spiritueller und psychologischer Instrumente und Vermarktung spiritueller Methoden als psychologische einen beachtenswerten zusätzlichen Beitrag zur Verwirrung eines differenzierten Sprachgebrauchs und Verunglimpfung traditioneller Methodik geleistet. Die Wechselwirkungen in der Vermarktungsdynamik zeigten sich wiederum im Angebot diverser fragwürdiger psychologisch-therapeutischer Methoden in vielen der buddhistischen Zentren (Anders 2019a, S. 34, 42; Anders 2019b, S. 14; Baxter 2018, S. 31–32; Standlee 2017, S. 4) wie auch Dynamiken der Stigmatisierung und Verleumdung von Personen als psychisch krank (Anders 2019b, S. 9, 17). Die Etablierung von Achtsamkeit wurde als ein Selbsthilfemittel aufgegriffen, um Buddhismus gar als Neurosenheilmittel zu vermarkten, was eine folgenschwere Irreführung von Erkrankten bedeutet. Im folgenden Abschnitt werden Ergebnisse aus dem Forschungsprojekt *TransTibMed* beschrieben.

3. Methoden

Für die Studienteilnehmer wurden Fragebögen mit qualitativen und quantitativen Teilen entwickelt. Zentrales Kriterium für die Teilnahme war die Gruppenzugehörigkeit oder frühere Gruppenzugehörigkeit zu einer buddhistischen Organisation bzw. Seminarteilnahme in dieser. Die Probandenrekrutierung erfolgte über die

Forschungsprojektwebseite, Aushänge an der Universität und einen universitätsinternen Verteiler. Darüber hinaus erfolgte sie über eine Information der *Deutschen Buddhistischen Union (DBU)* und Informationen von Betroffenen an andere über soziale Medien. Die folgende Darstellung umfasst einen qualitativen Aspekt der Forschung, indem die schriftlichen Antworten von Probanden auf einzelne Fragestellungen wiedergegeben und im Folgenden interpretiert werden.

4. Ergebnisse

Im folgenden Abschnitt werden zunächst die Antworten auf die Fragestellungen, wie es der Person in der Gruppe erging (*wie ging es Ihnen in dieser Gruppe*) dargestellt. Weiters wurde erfragt, wie es ihr persönlich während dieser Zeit erging (*wie ging es Ihnen in dieser Zeit*). Danach kam zur Sprache, *welche Erfahrungen sie in buddhistischen Gruppen gemacht hätte*. Dies wird im Folgenden für jede Person hintereinander dargestellt. Den einzelnen Probanden wurden dafür fortlaufende Nummern zugeteilt. Darüber hinaus wurde der Name der Gruppe oder Gruppen, welche an anderer Stelle erwähnt wurden, angegeben. Da die Fragebögen auf Deutsch oder Englisch ausgefüllt sind, wurden die englischsprachigen Antworten von der Autorin ins Deutsche übersetzt.

Eine Person, die angab, bei *Zen-Suzuki* in Deutschland, den internationalen Organisationen *Rigpa* und *Rangjung Yeshe Gomdes* gewesen zu sein sowie von anderen Lehrern des Tibetischen Buddhismus gelernt zu haben, beschrieb auf die Frage, *wie ging es Ihnen in diesen Gruppen*: »Ich habe mich in diesen Gruppen nie wohl gefühlt. Ich kam wegen der Lehre: Praxis und Studium. Gestört hat mich, dass viele Teilnehmer aus der Grün-alternativ/Esoterik/Psychosubkultur kommen bzw. kamen, und sich so eine – von mir als »eigenartig« wahrgenommene – Melange aus vorschnell übernommenen tibetischen Verhaltensmustern mit ritualisiertem

Post-Hippie-Verhalten ergab. Eine Mischung, die ich zunehmend unerträglich fand. Verklärendes Getue, einen unter einer Oberfläche von Nettigkeiten und Umarmungen schwelenden Kampf um Anerkennung, Macht über andere, Streben nach Spitzenpositionen, Verleugnung und Verdrängung von unangenehmen Wahrheiten, neurotische Hingabe an ein strikt hierarchisches und intransparentes System, das spirituelle Hingabe mit Selbstaufgabe verwechselt. Auffallend war, wie leicht die große Mehrzahl der Teilnehmer zu manipulieren war, eigentlich warteten die meisten sogar darauf, wie ich finde eine Folge mangelnder echter Eigenverantwortung. Selbst Lehrer, die gar nicht anstreben, diese Manipulationen zu erzeugen, wurden in so ein Geflecht aus dem, was ich ›Sangha-Getue‹ nenne, eingewickelt. Leider scheinen sie dies nicht zu durchschauen. Oft genug einhergehend mit einem Gefühl, an der Spitze der Evolution zu stehen und andere belehren zu können. Ich fand in der überwältigenden Mehrzahl der Gruppen wenig Raum für das, was ich als echte Praxis empfinde, wozu m. E. nach auch die Fähigkeit gehört, sich selber gegenüber ehrlich zu sein, sondern alle anderen Ersatzhandlungen, versteckt unter unglaublichem Aufwand, um so zu tun als ob man bereits fortgeschritten wäre«. [#1; tw. zitiert in Anders 2019b, S. 8]. Auf die Frage *wie ging es Ihnen in dieser Zeit* antwortete diese Person: »Mir geht es in der Regel gut, ich bin ein stabiler Mensch und lasse mir den Raum, mich auch mal schlecht zu fühlen«. [#1] Die Frage nach ihren Erfahrungen beantwortete sie mit: »Unter der Oberfläche sieht es anders aus, als es erstmal wirkt«. [#1; zitiert in Anders 2019b, S. 8].]

Eine Frau, die angab, der *Karma Kagyu-Gruppe* von Chime Rinpoche zugehörig gewesen zu sein, antwortete auf die Frage, wie es ihr in der Gruppe ging: »10 Jahre gut, dann wurde mein Lehrer sexuell übergriffig und ein Abhängigkeitsverhältnis entstand. Dies geschah unter dem Mantel der Verschwiegenheit und demnach Isolation von den Sangha-Mitgliedern. Die Sexualisierung und der ›Status‹ einer ›Dakini‹ be-

feuerten meine zu dieser Zeit akute Essstörung. Es ging mir schlecht, doch merkte ich dies erst später, als ich die Essstörung zum Stillstand bringen konnte«. [#2] Die Frage *wie ging es Ihnen in dieser Zeit* beantwortete sie mit »die buddhistische Philosophie und Lehre war interessant und hilfreich, bis heute, jedoch der religiöse Aspekt und speziell der Vajrayāna/Lamaismus waren schädlich für meine Autonomie, Selbstwert und Würde«. [#2] Die Frage nach ihren Erfahrungen in buddhistischen Gruppen beantwortete sie mit: »Die Gruppen sind herzlich, viele jedoch naiv, haben ein unreflektiertes Helfersyndrom und unterliegen blinder Lama-Verehrung. Viele haben Schwierigkeiten, in der realen Welt zurecht zu kommen. Als schädlich empfinde ich, wenn tibetische Lamas persönliche Beziehungen zu ihren SchülerInnen pflegen, sie als Köche, Chauffeure, Finanzberater, Masseur und auch als Geliebte nutzen und missbrauchen. Dadurch gibt es eine Schülerelite, und andere werden ausgeschlossen«. [#2]

Ein Mann, der als Mönch in der *Pagode Phat Hue* bei Frankfurt am Main gelebt hat, beschrieb auf die Frage *Wie ging es Ihnen in diesen Gruppen*: »Anfangs gut. Ich fühlte mich geborgen und nicht mehr allein auf meinem Weg. Doch sehr schnell stand ich auch unter extremem Druck, da sehr viel von einem erwartet wurde an Arbeit und Offenheit. Jeder schien einen belehren zu wollen, und man bekam sehr viele Verhaltensregeln übergestülpt. Manchmal war der Druck so groß, dass ich am ganzen Leib zitterte. Einmal zerschlug ich völlig aus dem Nichts eine Duschkabine mit der Faust. Ich stand völlig verblüfft in der Dusche und schaute auf das Loch in der Duschtür und meine blutende Hand, die darin steckte. Während eines Kurses musste ich einmal raus, weil der Druck zu groß war, und ich schlug dann im Vorgarten mit der Faust auf einen Stahlträger ein. Ein anderes Mal aß ich derart viel Schokolade (mehr als zwanzig Schokoriegel in weniger als 10 Minuten), dass ich eine Art Zuckerschock hatte. Mir war daraufhin derart schwindelig, dass ich nicht mehr alleine laufen konnte und in der Praxis im Haus behandelt

wurde«. [#3] Bei der Frage *wie ging es Ihnen in dieser Zeit* verwies er auf diese Antwort. Die Frage nach den Erfahrungen beantwortete er mit: »Eine besonders befremdliche Erfahrung war für mich das völlige Unterordnen unter die Meinung des Meisters, welches in der Gruppe praktiziert wird. Niemand traut sich, zu widersprechen oder Kritik zu üben, schon gar nicht öffentlich. Bei jeglichem Problem wird zum Meister gerannt und was er dann sagt, ist dann der ›richtige Weg‹. Einmal hatte ich länger die Haare nicht rasiert (sie waren etwa 1 cm lang), als ein Besuch des Meisters nach längerer Zeit anstand. Von meinen Ordensbrüdern wurde ein derartiger Druck aufgebaut, dass ich mir die Haare abrasierte. Sie schafften es tatsächlich, meinen Willen zu brechen, und ich rasierte die Haare ab, ohne zu verstehen, warum das jetzt sein muss und weshalb das nicht noch einen oder zwei Tage warten kann, da ich gerade genug andere Sachen zu tun hatte«. [#3]

Eine Frau, die angab, in *Ratna Ling* in Cazadero gewesen zu sein, beantwortete die Frage, wie es ihr in der Gruppe ging mit: »Am Anfang war es wie im Himmel. Ich fühlte mich wie zu Hause angekommen und war der glücklichste Mensch auf Erden. Ich liebte alles an diesem Ort, buchstäblich alles. Doch dann verließ ein Ehrenamtlicher, den ich sehr liebte, auf eine sehr seltsame Art und Weise den Ort, und ich erlebte den schlimmsten Tiefpunkt, den ich je erlebt habe. Irgendwie habe ich mich zusammengerissen und den Ort wieder unbeschwert genossen. Ich vermisse gar nichts, außer einer Beziehung mit einem Mann. Mit zunehmender Aufenthaltsdauer wurde ich immer instabiler. Ich fühlte mich als echter Teil der Gemeinschaft, aber es traten Höhen und Tiefen auf. Irgendwann wurde ich überheblich, und als ich immer enger mit dem älteren Lehrer zusammenarbeitete, war ich zunehmend von der Gemeinschaft isoliert. Ich erlebte eine starke sexuelle Energie, die manchmal sogar meinen Körper schüttelte. Mein Zustand wurde immer schlimmer. Eines Tages besuchten wir den Ort, an dem Rinpoche lebt, und ich wollte ihn treffen, um über meine sexuelle Energie zu

sprechen. Als ich meinen Wunsch ausdrückte, war die Gemeinschaft scheinbar enttäuscht von mir. Ich wurde immer ärgerlicher über mich selbst und auch unzufrieden. Ich fühlte stark die Empfindung, ich hätte etwas sehr Schlechtes getan«. [#4] Diese Person antwortete auf die Frage wie es ihr in dieser Zeit ging mit: »Zuerst wie im Himmel, ich fühlte mich wie zu Hause angekommen, später wurde ich immer instabiler. Ich habe auch Ungewöhnliches getan, worüber der ältere Lehrer wirklich beeindruckt war. Er begann, mir mehr und mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Ich war nur an den Übungen interessiert. Alles wurde zur Übung. Sie sagten, es sei das goldene Zeitalter gewesen, als ich dort war. Ich war total offen. Später hörte ich, dass [...] der ältere Lehrer der Gemeinschaft, sagte, ich sei offener als die ganze Gemeinschaft zusammen gewesen. Ich hatte enormes Vertrauen in mich selbst, das Leben, die Lehren und die Gemeinschaft«. [#4] Die Frage nach ihren Erfahrungen beantwortete sie mit: »Wenn ich tief in die Praxis einstieg, erlebte ich am Ende meist Angst und Psychose«. [#4]

Eine Person, die angab, bei der *New Kadampa Tradition (NKT)* und bei *Triratna/FWBO* gewesen zu sein, beschrieb als Antwort auf die Frage, wie es ihr in diesen Gruppen ging: »Ich zog für 18 Monate in ein Zentrum der Neuen Kadampa-Tradition ein, behielt jedoch meinen Vollzeitjob. Ich besuchte Retreats in Triratna und Meditations-sitzungen«. [#5] Auf die Frage, wie es ihr in dieser Zeit ging, antwortete sie: »Ich wurde immer unglücklicher aufgrund des Gefühls von Unzulänglichkeit im Vergleich zu den ›erfahreneren Praktizierenden‹, ich isolierte mich immer mehr von meinen Freunden und ging weniger meinen Hobbys nach. Aufgrund der widersprüchlichen Lehren und meiner schlechten Konzentration bei der ›Meditation‹ wurde ich immer verwirrter. Allerdings schien mir die Gemeinschaft manchmal besonders und erfüllender als die Art von Gemeinschaft, die ich andernorts fand«. [#5] Auf die Frage nach ihren Erfahrungen beschrieb sie: »Ich traf viele Narzissten, die glaubten, sie seien auf einem besseren Weg und dadurch Men-

schen, die sich nicht als Buddhisten verstehen, überlegen. Viele Personen erzählten mir, sie hätten spirituelle Verwirklichung erreicht, während sie einfach distanziert oder verdrängt wirkten. Ich wurde Zeuge von viel passiver Aggression innerhalb der NKT. Ich sah, wie Menschen von der Leitung des NKT-Zentrums herumkommandiert und respektlos angesprochen wurden. Die Leiterin war eine Tyrannin, die Freizeit und Entspannung für bedeutungslos hielt und sich in die praktischen Zentrumsaufgaben einmischte. Ich sah, wie einige psychisch sehr angeschlagene Menschen ermutigt wurden, ›Lamrim‹ zu studieren, ohne ihren psychischen Zustand und die nötige Belastbarkeit zu beachten. Mehrere Anfänger erzählten mir, sie hätten beängstigende schädigende Wirkungen erlebt. Ich sah, wie viele Menschen Lehren wörtlich nahmen und dabei hochgradig indoktriniert wurden. Wenn man nicht ihrer Meinung war, sprachen sie, als wäre man dumm. Sie zwangen einem die Lehren auf, auch wenn man sie nicht verlangte, um einen zu manipulieren. Die Retreats, an denen ich bei Triratna teilnahm, haben mir gezeigt, dass Buddhismus nicht unbedingt bedeutet, die ganze Zeit glücklich zu sein, da die NKT einen spirituellen Umweg praktiziert, aber Triratna-Mitglieder nicht. In Triratna praktiziert man auch mehr Selbstmitgefühl innerhalb ihrer Metta-Bhavana-Meditationen. Es wurde jedoch offensichtlich, dass sie auch eine Dissoziation einüben und Menschen, die Missbrauch erfahren haben, verwirren. Mir wurde klar, dass sie eine ›Abneigung gegen Abneigung‹ hatten – viele Mitglieder glaubten, keinerlei Angst haben zu dürfen. Es schien mir, als ob Männer in Triratna meinten, keine Beziehungen zu Frauen haben zu dürfen. Die jungen männlichen Ordensmitglieder wirkten sexuell verklemmt. Die Art und Weise, wie diese jungen Männer die Belehrungen und Meditationen lehrten, war so, als gäbe es nur einen ›Weg‹, und alle anderen Wege seien falsch«. [#5]

Im nächsten Abschnitt sind die Antworten zu Erfahrungen von Missbrauch, Gewalt und Indoktrination sowie ihre Reaktion darauf mit folgenden

Fragen dargestellt: *Welchen Missbrauch oder Gewalt haben Sie selbst in buddhistischen Gruppen erlebt, welche Art der Indoktrination haben Sie erlebt und wie haben Sie auf Indoktrination reagiert?*

Welchen Missbrauch oder Gewalt haben Sie selbst in buddhistischen Gruppen erlebt: »Missbrauch von Spenden, blinder Hingabe, der Bereitschaft, sich manipulieren zu lassen, Missbrauch von Macht bzw. dem Machtgefälle, Missbrauch von Unwissenheit und Missbrauch der Bereitschaft, sich auf andere Traditionen einzulassen, Missbrauch von Naivität und Gutgläubigkeit, Missbrauch von Großzügigkeit, Missbrauch des Dharmas, um Frauen sexuell zu gebrauchen. Missbrauch von Dharma um Fehler und mangelnde Bildung und Realisation zu verstecken, Missbrauch von Dharma, um sich selber als großartigen Lehrer darzustellen, Missbrauch von Dharma um seine negativen Emotionen an anderen auszulassen, Missbrauch von Dharma, um sich eine Position der Erhöhung zu verschaffen, Missbrauch von Dharma, um Kommunikation zu verweigern« [#1; zitiert in Anders 2019b, S. 11]. *Welche Art der Indoktrination haben Sie erlebt:* »Darstellung einer sehr verengten Sichtweise eines fundamentalistischen tibetischen Buddhismus als einzig wahre Sichtweise. Selektives und manipulatives Zitieren aus Schriften. Psychologisch sehr cleveres Ausnutzen von Bedürfnissen mithilfe buddhistischer Lehren, Vermeiden von systematischem Lehren der Grundlagen des Buddhismus, z. B. der Lehrreden selbst, z. B. Ethik, und subtiles Abtun dieser Lehren als gering, Ködern von Menschen mit schnellen Wegen, z. B. Atiyoga, ohne eigene Grundlagen, ohne fundierte Grundlagen der Schüler, oder wenigstens grobe Unkenntnis, wie diese fundiert zu vermitteln wären. Verkauf rein traditionsgebundener Phänomene als Buddhismus, Installieren eines Lamaismus anstelle von Buddhismus, Verwechseln von ›Tibetismus‹ mit Vajrayāna« [#1, zitiert Anders 2019b, S. 15]. Die Frage, *wie haben Sie auf die Indoktrination reagiert*, wurde von dieser Person folgendermaßen beantwortet: »Ich bin eher

Skeptiker. Bei Rigpa habe ich mich lange nur auf die Lehren und Praxis konzentriert. Durch Kontakt mit Trulshik Rinpoche habe ich den Sprung gemacht, um Sogyal Lakar blind zu vertrauen. Blindes Vertrauen = Blindheit = Verdrehen der Lehren = keine authentische Praxis mehr, so ist das bei mir gewesen. Ich unterstelle Lakar heute, dass er solche herausragenden Meister benutzte, um sein ›Projekt‹ zu verwirklichen. Nach dieser bitteren Lehre durchschaue ich Indoktrinationen viel schneller. Was mich immer noch wundert, ist, warum so viele Menschen diese Indoktrinationen geradezu suchen, sie bitten ja darum. Auf diese blinde Bereitschaft reagiere ich inzwischen mit einer starken ›Abscheu‹, ich meide jede Begegnung damit«. [#1]

Welchen Missbrauch oder Gewalt haben Sie selbst in buddhistischen Gruppen erlebt: »Ich hatte für ca. 10 Jahre eine normale Schüler-Lehrer-Beziehung zu unserem Lama, den ich wie einen Vater liebte und verehrte. Dann ging er auf die sexuelle Ebene, bekundete sein Interesse und ich ließ mich darauf ein. Zum einen, weil er mir in Aussicht stellte, mit ihm zusammen zu sein, und ich glaubte, auf diese Weise viel lernen zu können. Zum anderen, weil alle Teachings immer von Hingabe und Vertrauen in den Lama und seine manchmal seltsamen Wege handelten. Sein Versprechen, 3 Jahre bei ihm bleiben zu können, hielt er nicht ein. Er schickte mich nach 3 Wochen zurück. Ich hatte dafür Arbeit und Wohnung gekündigt«. [#2] *Welche Art der Indoktrination haben Sie erlebt:* »absolute Hingabe, Unfehlbarkeit des Lama, Personenkult«. [#2] *Die Frage, wie sie auf die Indoktrination reagierte habe, wurde von dieser Person folgendermaßen beantwortet:* »Ich habe anfangs etwas wahrgenommen, was mir eigentlich missfiel, habe aber meiner Wahrnehmung nicht getraut, wollte dazugehören und habe mich deshalb angepasst und meine Wahrnehmung/meine Ansichten so verdreht, dass ich das tolerierte und selbst vertrat«. [#2]

Welchen Missbrauch oder Gewalt haben Sie selbst in buddhistischen Gruppen erlebt: »Aus-

beutung meiner Arbeitskraft. Als verrückt und willensschwach verleumdet zu werden, nachdem ich Ehrlichkeit mit dem Umgang des vorgefallenen sexuellen Missbrauchs an anderen Schülern und einem Minderjährigen einforderte«. [#3] *Welche Art der Indoktrination haben Sie erlebt:* »Uns wurde im ersten Jahr verboten, an Kursen oder Meditationen anderer Lehrer teilzunehmen oder Bücher zu lesen, die nicht aus dem Umfeld unserer Gruppe autorisiert wurden, um die Lehre unseres Meisters unverfälscht aufzunehmen. Das sollte uns helfen, nicht in [sic Verwirrung] zu geraten. Mir wurde verboten, weiter am Tai-Chi-Unterricht eines Lehrers teilzunehmen, den ich bereits seit Jahren besuchte«. [#3] *Die Frage, wie er auf die Indoktrination reagierte, wurde folgendermaßen beantwortet:* »Ich habe sie befolgt. Es gab keine andere Möglichkeit dazuzugehören und der Orden bedeutete mir alles«. [#3]

Welchen Missbrauch oder Gewalt haben Sie selbst in buddhistischen Gruppen erlebt: »Ich erlebte eine Art Heimlichtuerei. Durch die enge Zusammenarbeit mit dem älteren Lehrer wurde ich von ihm extrem abhängig. Danach empfand ich, dass ich sehr übel manipuliert worden bin. Außerdem brachten die Praktiken Energien in Bewegung, von denen ich denke, dass sie mir schädlich waren«. [#4] *Welche Art der Indoktrination haben Sie erlebt:* »Am Ende bin ich keine Nonne geworden. Aber vorher praktizierte ich selbst Achtsamkeit in der vietnamesischen Zen-Tradition«. [#4] *Die Frage, wie haben Sie auf die Indoktrination reagiert, wurde von dieser Person folgendermaßen beantwortet als:* »Eine Zeitlang war es beruhigend, aber dann begann ich extrem zu werden«. [#4]

Von #5 wurde die Frage, welchen Missbrauch oder Gewalt sie selbst in buddhistischen Gruppen erlebt habe, nicht beantwortet. *Welche Art der Indoktrination haben Sie erlebt:* »Ich kam zur Überzeugung, dass ich mich in meiner Freizeit für die ›Tradition‹ einsetzen sollte, damit sie florieren kann. Ich glaubte, dass ich mir weniger ›Selbstsucht‹ zum Ziel setzen und meine ei-

gene Wahrnehmung und Intuition darüber, wer für mich ein geeigneter Mensch ist, ignorieren sollte. Ich glaubte nicht an einen dauerhaften Zustand der Erleuchtung, aber ich kam zur Überzeugung, dass ich mich auf einer Art linearem spirituellen Weg befand«. [#5] Die Frage, wie sie auf die Indoktrination reagiert habe, wurde von dieser Person folgendermaßen beantwortet: »Ich vernachlässigte mich selbst, wurde mir meiner Bedürfnisse und Wünsche weniger bewusst, betrachtete diese als egoistisch und unnötig. Da ich bereits in einem helfenden Beruf arbeitete, bedeutete dies, dass ich ein schweres Burnout erlebte. Ich begann, meine Emotionen zu entwerten, weil ich glaubte, dass Traurigkeit oder Ärger nicht spirituell seien und ein Zeichen für spirituelles Versagen darstellten, weil die NKT glaubt, dass wir immer glücklich sein sollten. Ich habe mich nicht zum Thema Missbrauch geäußert, weil ich dachte, ich sollte härter daran arbeiten, ›schwierige‹ Menschen als Menschen mit ›Verblendungen‹ zu betrachten. Ich dissoziierte von meinen Gefühlen und erlebte nach Verlassen der Gruppe Derealisation«. [#5]

Welchen Missbrauch oder Gewalt haben Sie selbst in buddhistischen Gruppen erlebt, beantwortete #6 mit: »Manipulation, Machtmissbrauch, Lügen und Täuschung, Intrigen und Spaltung«, die zwei Fragen zur Indoktrination wurden von #6 nicht beantwortet.

Eine Person, die der Organisation *Dharma Ocean* zugehörte, antwortete auf die Frage: *Welchen Missbrauch oder Gewalt haben Sie selbst in buddhistischen Gruppen erlebt:* »Emotionaler Missbrauch, psychologischer Missbrauch, spiritueller Missbrauch (Manipulation, Triangulation, Drohungen, Beleidigungen, Verleumdung)«. [#7] Die Frage, welche Indoktrination sie selbst erlebt habe, beantwortete sie mit: »Zu denken, der Lehrer hat recht und ich bin ›schlecht‹ oder falsch. Zweifel an mir selbst und die Annahme, dass, wenn ich ihn in Frage stelle, es ›meine Neurose‹ ist, sehe ich jetzt sogar so, da er die Missbrauchsbehauptungen ignoriert und eine E-Mail schreibt, in welcher er der gesamten Sangha sagt, sie solle

›Schweigen üben‹ und ›an der Neurose arbeiten‹. Ich frage mich, ob ich verrückt bin und ob er wirklich recht hat und klüger, besser, weiser ist und allen von uns schlechten Schülern eine Lektion erteilt«. [#7] Die Frage, wie sie auf die Indoktrination reagiert habe, wurde von dieser Person folgendermaßen beantwortet: »Während ich da hinausgehe, ist es sehr unangenehm, verwirrend und einsam. Es ist wie ein Zauber, aus dem ich andere befreien möchte, und ich habe bei einigen Menschen Veränderungen bewirkt, aber bei anderen wird nichts durchkommen, oder ein winziges Stückchen kommt durch, und dann drehen sie das Ganze spirituell zu einem schönen Vajrayāna-Bild, um ihre kognitive Dissonanz zu reduzieren«. [#7]

5. Diskussion

5.1 Persönlichkeitsveränderung durch Introjekte und Stereotypenbildung

In vielen buddhistischen Organisationen sind Stereotypenbildungen, wie man sich als ein ›guter Buddhist‹ verhalten und sprechen sollte, zu einem zentralen Merkmal geworden, das fern dem in traditioneller buddhistischer Philosophie gelehrteten autonomen individuellen Training ist. Diese Stereotypen können im Laufe der Jahre zu einer tiefgreifenden Veränderung der Persönlichkeit beitragen und sind nach Gewalterfahrung als Introjekte in der Psyche gespeichert. Insbesondere in den Organisationen des tibetischen Buddhismus ist Narzissmus ein wesentlicher Aspekt, der die Gruppendynamiken prägt (Wellwood 2010). Einerseits scheinen Personen mit solcher Persönlichkeitsstruktur von den Neuentwicklungen im tibetischen Buddhismus angesprochen und geprägt diese. Andererseits wird in den sich zunehmend abschließenden Organisationen Narzissmus durch fehlende soziale Kontrolle der Leitung und durch missinterpretierte Übungen der Visualisation entwickelt, bei denen Personen sich selbst für einen Buddha halten und solcherlei in der Forderung einer sogenannten ›pure view‹ auch von anderen erwarten.

5.2 Sektiererische Entwicklungen

In den vergangenen Jahrzehnten haben sich auf einem Nährboden absoluter Hierarchie, intransparenter Geldflüsse, oben beschriebener Neologismen und Stereotypen-Erwartungen Instrumente zur Indoktrination und Manipulation von Menschen entwickelt, welche sich von buddhistischer Philosophie und buddhistischer Ethik weit entfernten. Insbesondere die zur Rationalisierung von Schädigung (Anders 2019b) benutzten Termini wie ›Karma-Reinigung‹, ›crazy wisdom‹ und ›pure view‹ prägen derzeit die organisationsübergreifenden Fehlentwicklungen. Hinzu kommt eine irreführende Vermarktung buddhistischer Methoden als universale Medizin für psychische Erkrankungen. Aufgrund der unreflektierten Übernahme einer teilmonastischen, hierarchischen Struktur in buddhistische Zentren, der Besetzung von zentralen Positionen aus sogenannten ›inneren Kreisen‹ und der strukturell fehlenden Möglichkeit zur Abberufung von solchen Positionshaltern können Fehlentwicklungen intern nicht korrigiert werden. Die mithilfe dieses Überbaus weit verbreiteten Definitionen von Schaden als Nutzen und Unrecht als Recht zugunsten der Täter könnten bereits als Warnhinweise gelten. Insbesondere ist die mangelnde ethische Verantwortungsübernahme der Führung und deren verdeckte Agendas zu hinterfragen. Die Abhängigkeit von irgendwelchen Meistern und deren Gruppendynamik wird durch die mangelnde Prüfung der Integrität spiritueller Lehrender noch weiter verstärkt. Weil im Kontext von Neuentwicklungen vom *Vajrayāna* blindes Vertrauen und absolute Unterwerfung gefordert wird, bleibt die Möglichkeit, eine Gruppe auch verlassen zu können, oft lange völlig außer Betracht. Fehlendes Mitgefühl von einer Leitungsperson oder den Gruppenmitgliedern gegenüber geschädigten Personen bei gleichzeitiger Proklamation von buddhistischem Mitgefühl zeigt den Selbstbetrug und die Entfernung von zentraler buddhistischer Ethik. Die Bedrohungen für diejenigen Gruppenmitglieder, welche Schädigung erlebten, benennen oder bezeugen, öffentlichkeitswirksam als verrückt verleumdet und

stigmatisiert zu werden, sind bereits Hinweise auf Fehlentwicklungen, was durch die fehlende Außenkorrektur noch verstärkt wird. Die nicht vorhandene Entschädigung von Betroffenen ist noch ein weiteres Merkmal von ethischer Fehlentwicklung in diesen Organisationen. Somit besteht nun die gesellschaftliche Herausforderung im Umgang mit den bestehenden Strukturen, deren Lehrern und den Mitwissern, der Prävention von weiterer Schädigung und der Behandlung von Betroffenen.

6. Qualitätssicherungsmaßnahmen hinsichtlich Bildung, Führungsverantwortung und Prävention

Angesichts einer Vielfalt von Religionen, spirituellen Gemeinschaften und weltanschaulichen Bewegungen (Überblick bei Pöhlmann & Jahn 2015) ist eine differenzierte, kultursensible Analyse aus unterschiedlichen Fachperspektiven unverzichtbar. Im Kontext neuer buddhistischer Organisationen sind die Etablierung von Qualifikationskriterien für Lehrende sowohl in Bezug auf buddhistische Philosophie wie auch Ethik und Führungsqualifikation gleichermaßen von zentraler Bedeutung und die bislang verabsäumten Diskurse über Kulturtransfer, kulturelle Unterschiede und Terminologie, Idealisierung und Personenkult sowie die Rolle und Funktion von Frauen in solchen Systemen dringend erforderlich. Dabei dient eine qualitativ hochwertige Ausbildung von Lehrenden, vor allem die Förderung ihrer kommunikativen und gruppendynamischen Kompetenzen, auch der Prävention.

Die Weltgesundheitsorganisation (WHO) versteht Kultur als ein offenes, dynamisches System an Praktiken, Rollen und Wissen, das die Sprache, Religion, Spiritualität, Familienstrukturen, Lebenszyklen, familiäre Rituale und Gebräuche genauso wie moralische Systeme umfasst. Um die Schädigungen durch Machtmissbrauch in religiösen Organisationen zu minimieren, sind

religionssensible psychotherapeutische Behandlungen nötig. Hier können individuell hilfreiche und schädliche Glaubensüberzeugungen und -praktiken identifiziert und gegebenenfalls modifiziert werden. Solche Ansätze werden zunehmend auch hierzulande in psychotherapeutischen Fachkreisen diskutiert (Boessmann & Remmers 2016; Britten 2019; Hofmann & Heise 2017; Mönter, Heinz & Utsch 2020; Schlegel & Gianinazzi 2019). Das DSM-5, das über den in Deutschland verbreiteten Diagnoseschlüssel ICD-10 hinausgeht, enthält seit dem DSM-IV auch die V-Kodierung »religiöses oder spirituelles Problem« (V 62.89) (Saß, Wittchen & Zaudig 1996, S. 772), womit religiös-spirituelle Probleme, welche ursächlich mit der Störung zusammenhängen, erfasst werden können. Ferner enthält es auch das halbstrukturierte Interview *CFI (Cultural Formulation Interview)*, in dem kultur- und religionssensibel die Dimensionen von Sinn und religiösen Werten miteinbezogen werden (Assion & Graef-Calliess 2017). Darüber hinaus hat in Deutschland eine Arbeitsgruppe der *Deutschen Gesellschaft für Psychiatrie und Psychotherapie, Psychosomatik und Nervenheilkunde (DGPPN)* auch Empfehlungen zum Umgang mit Religiosität und Spiritualität in der Psychotherapie formuliert, in denen auf das Missbrauchspotenzial des Glaubens hingewiesen wird (Utsch et al. 2017).

Hinsichtlich der oben beschriebenen Dynamiken in den Neuentwicklungen des *Vajrayāna*-Buddhismus stellt sich jedoch auch die Frage, wie das missverständene Training der Selbstüberhöhung und -überschätzung, das nicht nur narzisstische Entwicklung fördert, sondern sich immens auf die entsprechenden Strukturen und Gruppendynamiken auswirkt, nicht nur diagnostiziert und behandelt, sondern auch als gesellschaftliche Herausforderung adressiert werden kann. Insofern ist zu prüfen, ob neben der Tabuisierung der Zeugen- und Mittäterschaft die Führungskonzepte und mangelnde Bildungsbereitschaft Ursachen sind, welche die derzeit dringend nötigen Veränderungen im Kontext neuerer buddhistischer Organisationen limitieren. Doch

über die inhaltliche Qualitätssicherung und die Überprüfung von aktuell Lehrenden hinaus werden Schulungen zur Entwicklung von Führungsverantwortung von zentraler Bedeutung sein.

Widmung

Diese Forschung wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung gefördert, Förderkennzeichen: 01UL1823X.

Literatur

- An Olive Branch (2019a). Shambhala Final Project Report. Abrufbar aus: https://www.dropbox.com/s/eloeyz0vc0nhgro/AOB_FinalReport_March2019_final.pdf?dl=0 (Abrufdatum: 20.3.2019).
- An Olive Branch (2019b). Report on the Shambhala Listening Post. Abrufbar aus: https://www.dropbox.com/s/111arue9y4gtk73/AOB_ListeningPostReport_March2019_final.pdf?dl=0 (Abrufdatum: 20.3.2019).
- Anders, A. I. M. (2019a). Psychische Auswirkungen von Machtmissbrauch in buddhistischen Gruppierungen und essenzielle Aspekte bei psychotherapeutischen Interventionen für Betroffene. *SFU Forschungsbulletin* 7(1), 32–49.
- Anders, A. I. M. (2019b). Silencing and oblivion of psychological trauma, its unconscious aspects, and their impact on the inflation of *Vajrayāna* An analysis of cross-group dynamics and recent developments in Buddhist groups based on qualitative data, 10.11.2019. *Religions* 10(11), 622, 1–23. DOI 10.3390/rel10110622.
- Anders, A. I. M. (2020). Forschungsprojektwebseite <https://www.transitimed.ethnologie.uni-muenchen.de/recht/index.html> (Abrufdatum: 9.6.2020).
- Assion & Graef-Calliess (2017). Kulturbezogene Aspekte in psychiatrischen Klassifikationssystemen – Cultural Formulation und DSM-5. In: Graef-Calliess, T. & Schouler-Ocak, M. (Hg.). *Migration und Transkulturalität*. Stuttgart: Schattauer, 154–157.
- Baatz, U. (2017). *Spiritualität, Religion, Weltanschauung. Landkarten für systemisches Arbeiten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. DOI 10.13109/9783666402722.
- Baxter, K. (2018). Report to the boards of trustees of: Rigpa fellowship UK, and Rigpa fellowship US. Outcome of an investigation into allegations made against Sogyal Lakar (also known as Sogyal Rinpoche) in a letter dated 14 July 2017. Erste Veröffentlichung: 22.8.2018. Abrufbar aus: <https://static1.squarespace.com/static/580dbe87e6f2e16700cb79fe/t/5b8f7c1e1ae6cfb38491e668/1536130081917/Lewis+Silkin+report.pdf> (Abrufdatum: 15.5.2020).
- Beit-Hallahmi, B. (2004). Death, Fantasy, and Religious Transformations. In: Piven, J.S. (Hg.). *The psychology of death in fantasy and history*. Westport CT: Praeger Publishers/Greenwood Publishing Group, 87–117.
- Benjamin, E. (2005). *Spirituality and Cults: An Experimental Analysis*. Abruf am 10.06.2020 unter <http://integral.science.org/spiritualitycults.pdf>.
- Boessmann, U. & Remmers, A. (2016). *Praktischer Leitfaden der tiefenpsychologisch fundierten Richtlinientherapie*. Berlin: Deutscher Psychologischer Verlag.
- Britten, U. (Hg.). (2019). *Religiöse und spirituelle Sinnsuche in der Psychotherapie*. Georg Milzner und Michael Utsch im Gespräch mit Uwe Britten (Reihe Psychotherapeutische Dialoge). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

- Ciupka-Schön, B. & Becks, H. (2018). Himmel und Hölle. Religiöse Zwänge erkennen und behandeln. Ostfildern: Patmos.
- Conzen, P. (2007). Fanatismus. Psychoanalyse eines unheimlichen Phänomens. *Forum Psychoanal* 23, 99–119. DOI 10.1007/s00451-007-0310-4.
- Cowan, D. E. & Bromley, D. G. (2010). Neureligionen und ihre Kulte. Berlin: Verlag der Weltreligionen.
- Csef, H. (2017). Faszination Dschihad. Was junge Deutsche beim IS suchen und finden. *J Psychol* 25(1), Abruf am 10.06.2020 unter <https://www.journal-fuer-psychologie.de/index.php/jfp/article/view/430/473>.
- Demling, J. (2016). Gesunde Religiosität oder religiöser Wahn? *Der Neurologe & Psychiater* 17(2), 44–51. DOI 10.1007/s15202-016-1041-4.
- Deikman, A. (2003). *Them and Us. Cult Thinking and the Terrorist Threat*. Berkeley: University Press.
- Deutscher Bundestag (Hg.). (1998). *Endbericht der Enquete-Kommission »Sog. Sekten und Psychogruppen«*. Bonn: Deutscher Bundestag. Abruf am 10.06.2020 unter <https://dip21.bundestag.de/dip21/btd/13/109/1310950.pdf>.
- Doerne, A. (2009). Ein Leitfaden zur kritischen Auseinandersetzung mit (psycho-) spirituellen Gruppen – am Beispiel der Bhagwan-Bewegung. *Transpersonale Psychologie und Psychotherapie* 15(2), 19–34.
- Dreßling, H., Dölling, D., Hermann, D. et al. (2019). Sexueller Missbrauch durch katholische Kleriker. Retrospektive Kohortenstudie zum Ausmaß und zu den gesundheitlichen Folgen der betroffenen Minderjährigen (MHG-Studie). *Deutsches Ärzteblatt* 116(22), 389–396.
- Frick, E., Stotz-Ingenlath, G., Ohls, I. & Utsch, M. (Hg.). (2018). *Fallbuch Spiritualität in Psychotherapie und Psychiatrie*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht. DOI 10.13109/9783666402968.
- Gollan, A., Riede, S., Schlang, S. (2018). Glaubensfreiheit versus Kindeswohl. Familienrechtliche Konflikte im Kontext weltanschaulicher Gemeinschaften. Essen: Drei-W-Verlag.
- Grom, B. (2007). Mitgliedschaft in einer spirituellen Gruppe. In: ders. *Religionspsychologie*. München: Kösel, 272–289.
- Hark, H. (1988). *Lexikon jungischer Grundbegriffe*. Olten: Walter Verlag.
- Hofmann, L. & Heise, P. (Hg.). (2017). *Spiritualität und spirituelle Krisen. Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis*. Stuttgart: Schattauer.
- Hole, G. (2004). Fanatismus. Der Drang zum Extrem und seine psychischen Wurzeln. Gießen: Psychosozial.
- Jung, C. G. (1990). *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*. Olten: Walter-Verlag AG.
- Jones, K. & Jones, C. (2008). Nicht ohne meine Schwestern. Gefangen und missbraucht in einer Sekte. Bielefeld: Bastei-Lübbe.
- Kapfhammer, H. P. (2008). Religiöser Wahn und wahnhaftes Religiosität in religiösen Gruppierungen. Das Beispiel von apokalyptischer Suizidalität und Gewalt. *Persönlichkeitsstörungen* 12, 123–136.
- Kaufmann, J., Illig, L. & Jungbauer, J. (2020). *Sektenkinder. Über das Aufwachsen in neureligiösen Gruppierungen und das Leben nach dem Ausstieg*. Köln: Psychiatrie-Verlag.
- Kizilhan, J. I. & Cavelius, A. (2016). *Die Psychologie des IS. Die Logik der Massenmörder*. München: Europa-Verlag.
- Layton, D. (2008). *Selbstmord im Paradies. Mein Leben in der Sekte*. Frankfurt: Insel.
- Logvinov, M. (2019). Kindeswohlgefährdung im Kontext fundamentalistischer Pädagogik. *Forum Kriminalprävention* 2, 37–40.
- Morman, C., Leslie, L., Fitch, L., Ellerton, D. & Canepa, A. (2019). *An Open Letter to the Shambhala Community from Long-Serving Kusung*. Erste Veröffentlichung: 16.2.2019. Abrufbar aus: https://drive.google.com/file/d/1W3fN12nEY-10U2yzej3O4vcqacMfusla/view?fbclid=IwAR0Qo3zbWk3E5wjPUhLoVwOJnKwZee_AAzA79kvgj9K6DcOfh5uU7p5pM0 (Abrufdatum: 15.5.2020).
- Mönter, Heinz & Utsch (2020). *Religionsensible Psychotherapie und Psychiatrie. Basiswissen und Praxis-Erfahrungen*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Moser, T. (2010). *Der grausame Gott und seine Dienerin. Eine psychoanalytische Körperpsychotherapie*. Gießen: Psychosozial.
- Moser, T. (2011). *Gott auf der Couch. Neues zum Verhältnis von Psychoanalyse und Religion*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Murken & Dambaucher (2014). *Neue religiöse Bewegungen oder Sekten?* In: E. Franke (Hg.), *Religiöse Minderheiten und gesellschaftlicher Wandel*. Wiesbaden: Harrassowitz, 237–250.
- Pöhlmann, M. & Jahn, C. (Hg.). (2015). *Handbuch Weltanschauungen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Purser, R. E. (2019). *McMindfulness. How Mindfulness became the new capitalist spirituality*. London: Repeater books.
- Renger, A. B. (Hg.). (2012). *Meister und Schüler in Geschichte und Gegenwart. Von Religionen der Antike bis zur modernen Esoterik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Röhl, U. M. S. (2015). *Macht Religion krank? Die Frage nach den »ekkesiogenen« Neurosen*. Marburg: Tectum.
- Sass, H., Wittchen, H.-U., & Zaudig, M. (1996). *Diagnostisches und statistisches Manual psychischer Störungen – DSM-IV*. Göttingen: Hogrefe.
- Schlegel, M. & Gianinazzi, N. (2019). *Themenheft Kultur, Religion und Psychotherapie. Psychotherapie-Wissenschaft* 9(1). Gießen: Psychosozial-Verlag. Open access verfügbar unter <https://www.psychotherapie-wissenschaft.info/index.php/psywis/issue/view/209>.
- Shambhala Interim Board (2019). *Report to the Community on the Wickwire Holm Claims Investigation into Allegations of Sexual Misconduct*. Abrufbar aus: <https://tricycle.org/wp-content/uploads/2019/02/2-3-19-WH-Report-Final-Package.pdf> (Abrufdatum: 15.5.2020).
- Standlee, M., Sangye, Damcho, Pistono, M., Standlee, J. & Price, G. et al. (2017). *Open letter to Sogyal Lakar. Erste Veröffentlichung: 14.7.2017*. Abrufbar aus: <https://www.lionsroar.com/wp-content/uploads/2017/07/Letter-to-Sogyal-Lakar-14-06-2017-.pdf> (Abrufdatum: 15.5.2020).
- The Charity Commission (2018). *New Charity Inquiry: Rigpa Fellowship*. Charity Commission investigates. Erste Veröffentlichung: 29.11.2018.
- Abrufbar aus: <https://www.gov.uk/government/news/new-charity-inquiry-rigpa-fellowship> (Abrufdatum: 15.5.2020).
- Utsch, M. (Hg.). (2012). *Pathologische Religiosität. Genese, Beispiele, Behandlungsansätze*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Utsch, M., Andersen-Reuster, U., Frick, E. et al. (2017). *Empfehlungen zum Umgang mit Religiosität und Spiritualität in Psychiatrie und Psychotherapie. Positionspapier der DGPPN. Spiritual Care* 6(1), 141–146. DOI 10.1515/spircare-2016-0220.
- Volkan, V. D. (2005). *Die Psychologie des religiösen Fundamentalismus. Psychosozial* 99(1), 123–132.
- Welwood, J. (2010). *Echte und falsche spirituelle Autorität*. In: ders., *Psychotherapie und Buddhismus. Der Weg persönlicher und spiritueller Transformation*. Freiburg: Arbor, 334–350.
- Winn, A. (2018). *Project Sunshine: Final Report. A Firebird Year Initiative To Bring Light And Healing. To Sexualized Violence Embedded Within The Shambhala Community February 27, 2017 – February 15, 2018*. Erste Veröffentlichung 2018. Abrufbar aus: www.andreamwinn.com/pdfs/Project_Sunshine_Final_Report.pdf (Abrufdatum: 9.6.2020).
- Winn, A., Edelman, R., Merchasin, C., Monson, E. & Women Survivors (2018). *Buddhist Project Sunshine Phase 2. Final report. A 3-month initiative to bring healing light to*

sexualized violence at the core of the Shambhala Buddhist Community. Erste Veröffentlichung: 28.6.2018. Abrufbar aus: andreamwinn.com/project_sunshine/Buddhist_Project_Sunshine_Phase_2_Final_Report.pdf (Abrufdatum: 9.6.2020).

Winn, A. & Merchasin, C. (2018). Buddhist Project Sunshine Phase 3 Final Report. The nail: Bringing things to a clear point A 2-month initiative to bring activating healing light to sexualized violence at the core of the Shambhala Buddhist Community. Erste Veröffentlichung: 23.8.2018. Abrufbar aus: andreamwinn.com/project_sunshine/Buddhist_Project_Sunshine_Phase_3_Final_Report.pdf (Abrufdatum: 9.6.2020).

Zwingmann, C., Klein, C. & Jeserich, F. (2017). Religiosität: Die dunkle Seite. Beiträge zur empirischen Religionsforschung. Münster: Waxmann.

Korrespondenzadresse

Michael Utsch
Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
Auguststr. 80
10117 Berlin
E-Mail: utsch@ezw-berlin.de

Anne Iris Miriam Anders
Ludwig-Maximilians-Universität München
Institut für Ethnologie
Edmund Rumpler Straße 9
80939 München
E-Mail: Miriam.Anders@campus.lmu.de