


Jürgen Straub & Maren Freudenberg

Editorial



Trauma Kultur Gesellschaft
2. Jahrgang, Nr. 1, 2024, Seite 5–11
DOI: 10.30820/2752-2121-2024-1-5
Psychosozial-Verlag



Impressum Trauma Kultur Gesellschaft

ISSN 2752-2121 (print)
ISSN 2752-213X (digital)
www.psychosozial-verlag.de/tkg
2. Jahrgang, 2024, Heft 1
<https://doi.org/10.30820/2752-2121-2024-1>

Herausgeberinnen und Herausgeber:

PD Dr. Ursula Gast,
Prof. Dr. Reinhold Görling,
PD Dr. Christian Gudehus,
Prof. Dr. Andreas Hamburger,
Prof. Dr. Gabriele Schwab,
Prof. Dr. Jürgen Straub,
Prof. Dr. Annette Streeck-Fischer,
PD Dr. Wolfgang Wöller,
Prof. Dr. David Zimmermann

Derzeit geschäftsführend:

PD Dr. Christian Gudehus,
Prof. Dr. Annette Streeck-Fischer

Redaktionelle Assistenz:

Pia Niederhoff

Manuskripte:

Die Herausgeberinnen und Herausgeber freuen sich über die Zusendung von Manuskripten, die im Peer-Review-Verfahren begutachtet werden: traumakulturgesellschaft@ipu-berlin.de
Bitte beachten Sie dazu die Schreibenweisungen der *Trauma Kultur Gesellschaft*.

Erscheinungsweise:

vierteljährlich

Verlag, Abonnementbetreuung:
Psychosozial-Verlag GmbH & Co. KG
Walltorstraße 10
35390 Gießen
Tel.: 0641/969978-26
Fax: 0641/969978-19
bestellung@psychosozial-verlag.de
www.psychosozial-verlag.de

Bezug:

Jahresabonnement 65,90 € (zzgl. Versand)
Einzelheft 22,90 € (zzgl. Versand)
Studierende erhalten 25 % Rabatt auf das Abonnement (gegen Nachweis).
Das Abonnement verlängert sich um jeweils ein Jahr, sofern nicht eine Abbestellung bis acht Wochen vor Beendigung des Bezugszeitraums erfolgt.

Anzeigen:

Anfragen zu Anzeigen bitte an den Verlag:
anzeigen@psychosozial-verlag.de
Die Anzeigenpreise finden Sie in den auf der Verlagshomepage hinterlegten Mediadaten.

Copyright:

© 2024 Psychosozial-Verlag GmbH & Co KG, Gießen
Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Religion und Trauma: Gewalterfahrungen und ihre Verarbeitung in religiösen Kontexten

Editorial

Trauma Kultur Gesellschaft, 2(1), 2024, 5–11
<https://doi.org/10.30820/2752-2121-2024-1-5>
<http://www.psychosozial-verlag.de/tkg>

Der religiöse Glaube kann in vielen seiner Spielarten eine Quelle des Lebenswillens und der Lebensfreude darstellen. Er motiviert zahllose Menschen dazu, mit Vertrauen, Zuversicht und Elan ans Werk zu gehen, egal, wofür sie sich auch einsetzen mögen. Er verhilft zu Handlungs- und Lebensorientierungen, die vielen Gläubigen eine gewisse (Selbst-)Sicherheit und vor allem das Gefühl verleihen, in wesentlichen Dingen richtig zu liegen und, alles in allem, etwas Gutes aus ihrem Leben gemacht zu haben und noch machen zu können. Ihr Glaube verleiht ihnen moralische Urteilskraft und manchmal sogar ein politisches Bewusstsein, von dem sie nicht mehr ablassen mögen. Geraten sie in schwierige Lagen – müssen sie also z. B. soziale Konflikte, innere Krisen, schwere Krankheiten oder Gewalterfahrungen ertragen oder überwinden, (extrem) traumatisierende Erlebnisse vielleicht, müssen sie den Tod geliebter Menschen verkraften und der eigenen Endlichkeit ins Auge sehen –, dann wird ihnen ihr Glaube häufig zu einer unschätzbaren Ressource. Dafür gibt es, grob gesprochen, zwei besonders wichtige Gründe: Zum einen gehen viele religiöse Praxen mit subjektiven Erfahrungen der Selbsttranszendenz (Joas, 1997) einher, die den Gläubigen immer wieder erschütternde und erhebende, ihr Lebensgefühl intensivierende und ihre persönlichen

Grenzen erweiternde Erlebnisse bescherten. Das ist (jedenfalls häufig) beglückend und beflügelnd. Religiöse Lebensformen sorgen überdies für Efferveszenzerfahrungen (Durkheim, 1981 [1912]), die Gemeinschaften erst hervorbringen, sodann stabilisieren und erneuern. Solche kollektiven ekstatischen Erlebnisse berühren und bewegen Gruppen und ihre Angehörigen. Sie stiften emotionale Beziehungen und affektive Bindungen. Sie sorgen nicht zuletzt für Halt, Zusammenhalt und Solidarität zwischen den Zugehörigen. Dafür gibt es viele verschiedene Beispiele.

In William James' berühmtem Buch *Die Vielfalt religiöser Erfahrung* (1997 [1901/1902]) kann man an Dutzenden von Exempeln nachvollziehen, wieso Gläubige von ihrem (persönlichen) Glauben schwärmen und aus ihrer Gottesnähe tatsächlich eine beneidenswerte Vitalität und Motivation ziehen. Mit Elan und Begeisterung zu leben und dabei Gutes zu tun, können sie sich ohne ihre Religion und Religiosität oft gar nicht vorstellen, sagen sie. Sie verkennen jedoch die tragischen Abgründe und existenziellen Nöte unseres Daseins nicht, ganz im Gegenteil. James bezeichnet deren Glaube als Religion der >Zweimalgeborenen< und verbindet diesen Namen mit besonderen Vorzügen und Privilegien, die nur diese intensiv Gläubigen genießen, während sich

die Ungläubigen mit einem etwas dürftigeren Dasein ohne Transzendenz, ohne Jenseits sowie ohne das Mysterium einer zwar tragischen, aber auch ekstatischen und erlösten Existenz begnügen müssen.¹ Allerdings unterscheiden sich die ›Zweimalgeborenen‹ auch von den religiösen ›Einmalgeborenen‹, die allem Düsternen ausweichen, den Realismus und Pessimismus der inbrünstig Gläubigen verdrängen und gegen das seichte Dasein der stets positiv Gestimmten eintauschen.

Aus den genannten und weiteren Gründen verleiht der religiöse Glaube, so ist zu hören und zu lesen, dem Dasein Sinn und Bedeutung. Das jedenfalls spüren und sehen die Gläubigen so. Vom Unverständnis oder Misstrauen der Ungläubigen lassen sie sich kaum irritieren. Wie jene dem ihres Erachtens wundersamen, irrationalen und illusionären Glauben, so stehen die ›wahrhaftig‹ Gläubigen der Gottesferne oder -feindlichkeit von religiös Unmusikalischen, indifferenten Agnostikern oder religionsfeindlichen Atheistinnen skeptisch gegenüber. So bleiben sie religiös und genießen die bereits erfahrenen Vorzüge ihres Glaubens weiter. Sie sind zufrieden mit ihrem Glauben und allem, was er ihnen beschert. Sie schätzen ihn als eine Gottesgabe wie das Leben selbst. Für beides sind sie dankbar.

Das also ist die eine, die helle Seite der Religion und Religiosität. Es gibt allerdings eine andere, dunkle Seite. Auch davon erzählen und berichten (ehemals)

1 Dass dies nicht bedeutet, ihnen könne nichts ›heilig‹ sein und sie müssten auf alle elektrisierenden, bewegenden und erschütternden Erfahrungen verzichten, ist bekannt (auch wenn es sich noch nicht bei allen religiösen Menschen herumgesprochen hat). Es gibt auch deswegen gangbare Brücken zwischen den Welten und Wirklichkeiten der religiös Gläubigen, Andersgläubigen und Ungläubigen.

Gläubige. Sie tun das dann nicht mehr entzückt und erfreut, sondern enttäuscht und frustriert, verängstigt und niedergeschmettert, voller Wut auf Gott und seine hässlichen Helfer und Helfershelfer. Sie zeigen sich verletzt und vergiftet und machen religiöse Weltbilder und Lebensformen, Überzeugungen und Praktiken für ihre seelische Misere, ihre psychosozialen Störungen oder sogar schweren Erkrankungen verantwortlich, von denen sie sich nicht mehr aus eigener Kraft befreien können. Sie blicken auf ihre religiöse Enkulturation und Sozialisation sowie eine Erziehung durch die Eltern und andere Bezugspersonen zurück, die sie, wenn sie sich noch wehren und artikulieren können, als eine gewaltvolle oder gewaltsame Ab- und Zurichtung ihres längst beschädigten Selbst anklagen. Sie verurteilen jene repressive, unterdrückende Religion und Religiosität, unter der sie selbst so sehr gelitten haben und oft noch leiden. Mitunter haben sie mit posttraumatischen Belastungsstörungen und anderen Traumafolgen zu kämpfen, die ihr Selbst ebenso beschädigt haben wie ihre sozialen Beziehungen und Bindungen. Oft sind die Erlebnis- und Handlungs-, die Beziehungs- und Bindungsfähigkeit dieser in religiösen Kontexten kontrollierten, drangsaliierten und malträtiierten Menschen massiv untergraben, manchmal zerstört. In extremen Fällen erinnern die religiösen oder religiös semantisierten Sprachspiele und Praktiken in solchen (autobiografischen) Erzählungen an eine Tortur an Leib und Seele.

Von solchen Beschädigungen der körperlichen, leiblichen und seelischen Integrität handeln die Aufsätze im vorliegenden Heft fast ausnahmslos. Sie widmen sich also vor allem den negativen, düsteren und dunklen Seiten religiöser Enkulturation, Sozialisation und Erziehung (Umerziehung, Indoktrination usw.). In fast allen Beiträgen geht es um religiöse

oder in eine religiöse Pragma-Semantik eingebettete Gewalt und Gewaltsamkeit, unter der Heranwachsende irgendwann zu leiden beginnen – womöglich bis sie an der (internalisierten) repressiven Religion und Religiosität zerbrechen, jedenfalls nicht mehr aus eigener Kraft zu Widerstand und Gegenwehr fähig sind und sich alternative ideelle und praktische Optionen erringen können. Wir hätten natürlich auch ein Heft gestalten können, das sich nicht den schädlichen und zerstörerischen, sondern den schützenden und heilsamen, stärkenden und stabilisierenden Funktionen bestimmter religiöser Lebensformen und Sprachspiele, Überzeugungen und Praktiken zuwendet (speziell in besonders belastenden, potenziell traumatisierenden Situationen und Lagen). Auch dafür gäbe es zahlreiche Beispiele. Wir haben uns indes entschieden, uns mit der Beschäftigung vor allem mit exemplarischen negativen Aspekten repressiver Religion und Religiosität zu begnügen und die anderen, positiven Seiten in einer späteren Ausgabe zu behandeln. Der Glaube soll dann z. B. als eine Quelle und Ressource untersucht werden, die dabei helfen kann, dass Menschen mit traumatischen Erlebnissen und posttraumatischen Belastungsstörungen weiterleben und die vielfältigen Gewaltfolgen lindern können. Schwer verletzte Menschen können bisweilen gerade wegen und mithilfe ihres Glaubens so weit genesen, dass ihr Erlebnis- und Handlungspotenzial nicht völlig zerbricht, ihre Autonomie nicht restlos zerstört wird und sich in psychopathologischen Syndromen ›auflöst‹.

Worum geht es in den folgenden Beiträgen, die ganz offensichtlich ganz verschiedene Aspekte unseres Schwerpunktthemas bearbeiten? Wir begnügen uns mit wenigen Hinweisen, die die Abstracts weder verdoppeln noch ersetzen sollen.

Alexander-Kenneth Nagel befasst sich

in seinem Beitrag »›Man muss versuchen, das zu vergessen‹: Zum Verhältnis von Flucht, Traumatisierung und Religion« mit der Frage, ob und »›wie Geflüchtete in Deutschland traumatische Erfahrungen artikulieren« (S. 14). Dabei interessiert ihn insbesondere, welche Rolle in diesem Kontext der religiöse Glaube dieser Menschen spielt. Zuvor berichtet er über sozialwissenschaftliche und psychologische Forschungen zum Zusammenhang von Flucht und religiösem Wandel sowie zu »›Religion und Spiritualität als Coping-Strategien im Umgang mit traumatischen Erfahrungen« (S. 14). Bemerkenswert ist, dass die Rolle von Religion bzw. religiösem Glauben und seinem Wandel im Migrationskontext – z. B. religiöse Intensivierung, Relativierung, Konversion oder Privatisierung – in der (sozialwissenschaftlichen) Migrationsforschung bislang nur selten untersucht wird. Die Psychologie konzentriert sich auf die Bewältigung (potenziell) traumatischer Erfahrungen vor, während und nach der Flucht, wobei der religiöse Glaube sowohl als Bedingung von Traumatisierungen als auch als Ressource und Coping-Strategie untersucht wird. Diese positive, konstruktive und heilende Funktion des religiösen Glaubens wird im vorliegenden Heft, wie gesagt, sonst nirgends thematisiert. Der Hauptteil des Beitrags widmet sich sodann den Befunden eines (vom Autor unter forschungsethischen Gesichtspunkten selbstkritisch reflektierten) empirischen Lehrforschungsprojekts, in dem nach Formen der Artikulation (potenziell) traumatisierender Erfahrungen vor, während und nach der Flucht sowie nach religiösen und nicht-religiösen Coping-Strategien geflüchteter Menschen (aus Syrien, Irak, Afghanistan, Pakistan; überwiegend Muslim:innen, sodann Yezid:innen und auch Christ:innen) gefragt wurde. Bemerkenswert ist u. a., dass die Forscher:innen das

Thema Religion, Religiosität und Spiritualität fast immer selbst ansprechen mussten, es in den Relevanzstrukturen der Betroffenen also keine Priorität besaß (oder aber aus anderen Gründen nicht zur Sprache kam). Ebenso wichtig ist Nagels Diagnose, dass in der (sozialwissenschaftlichen) Migrationsforschung existenzielle und psychische Krisen aufgrund traumatisierender Erlebnisse und auch posttraumatische Belastungsstörungen noch immer (zu) wenig Aufmerksamkeit fänden; das trage dazu bei, dass ihre systematische Bearbeitung oft ausbleibe, obwohl dies für eine »nachhaltige[] Integration und Teilhabe von Geflüchteten dringend geboten« (S. 28) sei. Dieses Defizit führt der Autor auf das »Fehlen geeigneter muttersprachlicher psychotherapeutischer Angebote«, aber auch auf den »stark meritokratisch geprägten Diskurs über Migration« (S. 28) zurück.

Carla Hagen geht in ihrem Beitrag »Antiziganistische Gewalt gegen Jenische: Katholische Korrektionsmaßnahmen in den Erinnerungen einer stigmatisierten Anhängerschaft« Diskriminierungen und gewalttätigen Behandlungen von in der Schweiz lebenden Jenischen durch die katholische Kirche nach. Die interkonfessionelle Gewaltsamkeit und Gewalttätigkeit begann schon damit, dass die Jenischen zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch gar nicht so bezeichnet, sondern als »Vaganten«, »Kessler« oder »Zigeuner« stigmatisiert und abgewertet wurden. Von 1926 bis 1973 verfolgte Pro Juventute, das »Hilfswerk für Kinder der Landstraße«, ein teilweise staatlich finanziertes Programm zur Ausrottung der »Vaganität«. Die ergriffenen Maßnahmen waren brachial: Mehr als 600 jenische Kinder wurden »von ihren Eltern getrennt und in Kinderheimen und Pflegefamilien untergebracht« (S. 31). Diese über Jahrzehnte hinweg kaum beachtete Praxis kann sicher als ein bedrük-

ckendes Beispiel dafür gelten, wie mitten in Europa in einem »neutralen« Land eine Weltreligion einer religiösen Minderheit das Existenzrecht bestritt und eine entsprechend zerstörerische Praxis etablierte. Genau diese religiöse Komponente im Antiziganismus sei häufig übersehen oder ignoriert worden. Das geschah proaktiv, wie Hagen an anderer Stelle am Beispiel des katholischen Drittordens Seraphisches Liebeswerk dargelegt hat. Man wollte aus »sittlich verwahrlosten« Kindern »korrekte« und »rechtgläubige« Menschen machen (wobei viele Jenischen Anfang des 20. Jahrhunderts bereits Katholik:innen waren). Diese historischen Verletzungsverhältnisse führten zu einem kollektiven Trauma, das im kulturellen und kommunikativen Gedächtnis der Jenischen einen festen Ort gefunden hat. Die Autorin informiert über diese Gewaltgeschichte und deren bis heute anhaltenden, psychosozialen Folgen. Sie unterscheidet dabei verschiedene Arten der Traumabewältigung, differenziert nach den zentralen Erfahrungen, Reaktionsformen, Identitäten, Überzeugungen und Orientierungen verschiedener Gruppen. Auf der Grundlage ihrer qualitativen Studie präsentiert sie das Narrativ der »echten Katholiken«, die die Erinnerung und Kommunikation über das besagte »Trauma« (bzw. die potenziell traumatisierenden Erfahrungen in der Vergangenheit) vermeiden, außerdem das Narrativ der »religiös Übersättigten«, denen an einer Aufarbeitung des kollektiven Traumas und einer Erneuerung ihrer fragilen, unsicheren und religionsfernen jenischen Identität gelegen ist, und schließlich das Narrativ des »freien Katholisch-Seins« von Jenischen, die sich weiterhin als Katholiken fühlen und ihr Gottesvertrauen bewahrt haben, »auch wenn sie nicht regelmäßig an religiösen Ritualen teilnehmen oder sogar aus der Kirche aus-

getreten sind und Religion für sie im alltäglichen Leben keine große Bedeutung hat« (S. 38). Interessant ist im Übrigen, dass »in allen hier beschriebenen Narrativen [...] eine Abgrenzung gegenüber nicht-jenischer Religiosität vorgenommen respektive die eigene Religiosität als spezifisch jenisch markiert« (S. 40) wird. Hagen erläutert auch diesen Aspekt differenziert, sodass die Leserschaft noch einmal mit drei Typen Bekanntheit macht. Insgesamt wird deutlich, dass die behandelten Erfahrungen ganz verschiedene (womöglich traumatische, posttraumatische) Folgen zeitigen können. Zu den Besonderheiten dieses Beispiels gehört, dass hier rassistischer Antiziganismus und die Feindschaft gegenüber einer religiösen Minderheit, die noch nicht einmal als solche anerkannt wurde, auf komplexe Weise ineinandergreifen und exzessive Gewalt hervorbringen – sowie deren dubiose »Legitimation«.

Nina Käsehage wendet sich in ihrem Beitrag »Nach der Gewalt. Zum Umgang mit traumatisierten jungen IS-Rückkehrer:innen« einem Thema zu, das große Teile der Weltöffentlichkeit seit geraumer Zeit beschäftigt. Dabei geht es der Autorin um einen spezifischen Aspekt der gewaltvollen Praxis des sogenannten »Islamischen Staates« (IS), nämlich um die »religiös motivierte Erziehung« und gewalttätige Abrichtung von Kindern und Jugendlichen, die mit ihren jihadistisch orientierten (deutschen) Müttern zum IS »ausreisten und im sogenannten »Kalifat«-Staat sozialisiert wurden, bevor sie schließlich wieder nach Deutschland zurückkehrten« (S. 45). Käsehage hat mit vier Kindern im Alter zwischen 8 und 14 Jahren Interviews geführt. An ausgewählten Beispielen wird beschrieben, wie die Heranwachsenden gewaltverherrlichenden Ideologien und manifester physischer und psychischer Gewalt ausgesetzt

wurden, sei es, dass sie als »Zuschauer« zugegen waren, als andere malträtiert wurden, sei es, dass sie selbst gezwungen wurden, andere körperlich und/oder seelisch zu verletzen, sei es, dass sie solche Verletzungen am eigenen Leib erlitten haben. Auch während der Rückkehr und danach war die Indoktrination und Konfrontation mit Gewalterfahrungen und -folgen keineswegs beendet. Die Autorin beschäftigt sich mit den unterschiedlichen Umgangsweisen und Verarbeitungsformen erlebter Gewalt, wobei die Kinder sowohl als Erfüllungsgehilfen der Terrormiliz des IS als auch als deren potenziell traumatisierte Opfer betrachtet werden. Vieles spricht dafür, dass die Kinder (mehrheitlich) traumatisiert sind und in Deutschland unter (behandlungsbedürftigen) »frühen toxischen Belastungsstörungen« leiden (die Käsehage mit posttraumatischen Belastungsstörungen bei Erwachsenen vergleicht). An geeigneten psychosozialen und psychotherapeutischen Angeboten fehlt es indes in Deutschland bis heute. Dasselbe gilt für erforderliche Zusatzausbildungen, die Psychotherapeut:innen mit dem jihadistischen (oder salafistischen usw.) Hintergrund ausreichend vertraut machen würden. Um dieses Defizit zu beseitigen, macht die Autorin Vorschläge für den Ausbau professionell unterstützter Wiedereingliederungsprogramme für die vorgestellte Gruppe (wie sie in Ansätzen bereits existieren, etwa im »Beratungsnetzwerk Grenzgänger ProKids des Bochum Vereins IFAK e.V.« (S. 54).

Jürgen Straub widmet sich in seinem Aufsatz »Psychosoziale Folgen von Gottesvergiftungen und religiösen Repressionen in Kindheit und Jugend« sehr viel alltäglicheren, weltweit verbreiteten Praktiken repressiver religiöser Erziehung, Enkulturation und Sozialisation. Dazu bezieht er sich auf zwei außergewöhnliche

Protokolle religiöser, religiös motivierter oder semantischer Gewalterfahrungen sowie die subjektiven Folgen, von denen zwei etwa 30-jährige Frauen ausführlich erzählen. Beide tun dies in einem psychoanalytischen bzw. -therapeutischen Setting. Sie sprechen ein bzw. zwei Jahre lang in (teils hochfrequenten) Behandlungen von ihren Leiden, vielfältigen Ängsten und massiven psychosozialen Störungen, die sie selbst mit ihrem Aufwachsen in strenggläubigen christlichen Familien, Gemeinschaften und Gemeinden in Zusammenhang bringen. Die Publikationen von Renaud van Quekelberghe sowie von Tilmann Moser (und seiner Analysandin Hannah H.) machen diese Selbstthematizierungen und Gespräche allgemein zugänglich. Die Zeugnisse (wörtliche Transkripte, schriftliche Erinnerungsprotokolle und Kommentare) sowie die Einzelfallanalysen, die die Autoren erarbeitet haben, sind auch für jene Wissenschaften hochinteressant, die die nachhaltigen Folgen *bestimmter* repressiver, potenziell traumatisierender religiöser Überzeugungssysteme und Praktiken untersuchen. Solche Untersuchungen sind ein wichtiger Bestandteil einer empirisch begründeten, psycho- oder soziologischen Kritik religiöser Weltbilder und Lebensformen, die sich jeder pauschalen, ungebührlich homogenisierenden Rede über >die< Religion oder >den< religiösen Glauben enthält – und außerdem anerkennt, dass es neben möglichen dunklen Seiten gelebter Religiosität auch helle Seiten gibt, von denen viele Gläubige ebenso ausführlich erzählen können wie jene, die ihre >religiösen< Neurosen oder sonstigen Störungen und Leiden zur Sprache bringen.

Das Heft enthält außerdem einen Werkstattbericht von *Aria Anwar*: »Afghanistan–Deutschland *in between*: Multiple Verletzungen und transitorische Identitäten junger Frauen«. Die Autorin stellt

anhand eines Fallbeispiels ein empirisches, qualitatives Forschungsvorhaben vor. In diesem Projekt geht es um historische Verletzungsverhältnisse und individuelle Gewalterfahrungen, Benachteiligungen und Diskriminierungen junger Frauen, die aus Afghanistan nach Deutschland geflüchtet sind. Anhand der ausführlichen autobiografischen Erzählung Bahars wird gezeigt, wie verwickelt die Lebensgeschichten von Menschen sein können, die nicht nur einmal von einem Land in ein anderes geflüchtet (oder ohne Fluchtgrund migriert) sind. Betrachtet man solche, auch intergenerational komplexen Geschichten genauer, wird man mit multiplen, sequenziellen und kumulativ wirksamen Diskriminierungserfahrungen (und anderen Verletzungen) konfrontiert. Anwar spricht nicht nur von Bahars belastenden Erfahrungen vor und im Kontext der Flucht nach Deutschland, sondern auch von den kränkenden Benachteiligungen, Stigmatisierungen und Diskriminierungen hierzulande. Sie zeigt, dass die gebildete junge Frau nicht zuletzt unter partieller sozialer Exklusion leidet (wie sie sie bereits in anderen Ländern erlebt hat). Das gilt etwa für das Bahar interessierende Berufsfeld, in dem sie gerne als Schauspielerin reüssieren möchte (aber bislang, trotz erfahrener Anerkennung ihres Talents, nicht erfolgreich ist). Die alten und neuen Benachteiligungen bringen Bahar selbst und Aria Anwar nicht zuletzt mit deren religiösem und ethnischen Minderheiten- und Außenseiterstatus (in verschiedenen Gesellschaften) in Zusammenhang.

Zum Schwerpunktthema dieses Heftes gehört auch die von *Nadine Walter* verfasste Rezension zu einem Buch, das wichtige Einsichten in die gewaltförmige Praxis der evangelikalen Bewegung und Erziehung in den Vereinigten Staaten von Amerika gewährt – anhand des autobiografi-

schen Berichtes sowie vieler Interviews, die Linda Kay mit (ehemaligen) Mitgliedern dieser Gemeinschaften geführt hat. Kay erzählt von den weitreichenden Auswirkungen der sogenannten *purity culture*, einer >Kultur sexueller Reinheit< *that shamed a generation of young women* – und ihrem eigenen, erfolgreichen Ausbruch aus dieser evangelikalen Zwangsgemeinschaft. Wie im Beitrag von Jürgen Straub geht es auch hier um vielfältige Beeinträchtigungen des Erlebnis- und Handlungspotenzials, mitunter um massive physische und/oder psychische Störungen von Mädchen und jungen Frauen, die häufig lebenslang unter vielfältigen Ängsten, Scham- und Schuldgefühlen, Panikattacken und Alpträumen, massiven Selbstwertproblemen, Beziehungs- und Bindungsstörungen, dissoziativem Verhalten bis hin zu komplexen posttraumatischen Belastungsstörungen leiden.

Für die Unterstützung danken wir unserem Lektoratsteam im Psychosozial-Verlag, Grit Sündermann und Simon Scharf, ebenso herzlich wie Pia Niederhoff, die längerfristig in einem dem Bochumer Lehrstuhl für Sozialtheorie und Sozialpsychologie zugeordneten Lektorat mitwirkt und die vorliegende Ausgabe der Zeitschrift sorgfältig vorbereitet hat.

*Jürgen Straub & Maren Freudenberg
im Dezember 2023*

Literatur

- Durkheim, É. (1981 [1912]). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Suhrkamp.
- James, W. (1997 [1901/1902]). *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*. Insel.
- Joas, H. (1997). *Die Entstehung der Werte*. Suhrkamp.