



DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Praktik der Frauenbeschneidung im Kontext
senegalesischer Dorfgemeinschaften:
Soziokulturelle Erklärungsmodelle und mögliche
Ansätze einer nachhaltigen Überwindung“

Verfasserin

Petra Löwenstein-Diouf

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuerin / Betreuer:

ao. Univ.-Prof. Dr. Thomas Fillitz

<u>1 EINLEITUNG</u>	5
1.1. PERSÖNLICHER ZUGANG UND PROBLEMSTELLUNG	5
1.2. FRAGESTELLUNGEN	8
1.3. DIE INTERVIEWS: METHODE UND AUSWERTUNGSTECHNIK	10
1.4. VORSCHAU	12
<u>2 GRUNDLAGENINFORMATIONEN ZUR PRAKTIK DER FRAUENBESCHNEIDUNG</u>	15
2.1. BEGRIFFSBESTIMMUNG	15
2.3. GLOBALE VERBREITUNG DER FRAUENBESCHNEIDUNG	20
2.4. GESUNDHEITLICHE FOLGEERSCHEINUNGEN, DIE MIT DER FRAUENBESCHNEIDUNG ASSOZIIERT WERDEN	23
2.4.1. DIE KURZFRISTIGEN FOLGEN DES TYPUS I UND II	25
2.4.2. DIE LANGFRISTIGEN FOLGEN DES TYPUS I UND II	27
2.4.3. DIE KURZFRISTIGEN FOLGEN DER INFIBULATION	27
2.4.4. DIE LANGFRISTIGEN FOLGEN DER INFIBULATION	27
2.4.5. KOMPLIKATIONEN BEI SCHWANGERSCHAFT UND GEBURT	29
2.4.6. AUSWIRKUNGEN AUF PSYCHE UND SEXUALITÄT DER BETROFFENEN	29
<u>3 SOZIOKULTURELLE ERKLÄRUNGSMODELLE</u>	34
3.1. KULTURELLE IDENTITÄT UND TRADITION	35
3.2. GESCHLECHTLICHE IDENTITÄT	39
3.3. DER RELIGIÖSE ASPEKT: DIE FRAUENBESCHNEIDUNG UND DER ISLAM	41
3.4. KONTROLLE ÜBER DIE WEIBLICHE SEXUALITÄT UND DAS KONZEPT DER EHRE	46
3.5. DIE FRAUENBESCHNEIDUNG IST EINE FRAUENDOMÄNE: DIE FRAUEN ALS VERFECHTERINNEN DER TRADITION	51
3.6. DIE FRAUENBESCHNEIDUNG ALS <i>RITE DE PASSAGE</i>	56
3.6.1. DIE BESCHNEIDERINNEN	58

3.6.2. DIE BETROFFENEN MÄDCHEN	60
3.6.3. DIE OPERATIONSBEDINGUNGEN	63
3.6.4. DER INITIATIONSABLAUF	65

4 STRATEGIEN UND ANSÄTZE ZUR ÜBERWINDUNG DER FRAUENBESCHNEIDUNG **69**

4.1. FRAUENBESCHNEIDUNG UND INTERNATIONALE RICHTLINIEN DER MENSCHENRECHTE	70
4.1.1. DIE CEDAW	71
4.1.2. DIE UN WELTMENSCHENRECHTSKONFERENZ IN WIEN	73
4.1.3. DIE WELTFRAUENKONFERENZ VON PEKING	73
4.2. PRÄVENTION VON FRAUENBESCHNEIDUNG DURCH AUFKLÄRUNG. BILDUNG UND EMPOWERMENT	75
4.3. DIE STRATEGIE DER ÖFFENTLICHEN DEKLARATIONEN	82
4.4. AUFKLÄRUNG DURCH DORFÄLTESTE UND RELIGIÖSE FÜHRER	87
4.5. RECHTLICHE REGELUNGEN GEGEN DIE PRAKTIK DER FRAUENBESCHNEIDUNG	89
4.6. DIE EINFÜHRUNG VON ALTERNATIVEN INITIATIONSRIUALEN	94
4.7. KONVERTIERUNG TRADITIONELLER BESCHNEIDERINNEN	98

5 CONCLUSIO **102**

6 QUELL- UND LITERATURVERZEICHNIS **106**

6.1. LITERATURQUELLEN	106
6.2. INTERNETQUELLEN	114

7 ANHANG **116**

7.1. ZUSAMMENFASSUNG	116
7.2. ABSTRACT	116
7.3. LEBENSLAUF	118

1 Einleitung

1.1. Persönlicher Zugang und Problemstellung

Im Rahmen meines Studiums der Kultur- und Sozialanthropologie spezialisierte ich mich auf entwicklungspolitische Fragen wodurch es mir ermöglicht wurde diverse Praktika in Senegal zu absolvieren. Im Frühling 2006 hatte ich das Glück bei einer amerikanischen NGO namens Population Council, in Dakar an einer Langzeitevaluierungsstudie eines Bildungsprogramms namens Tostan,¹ das sich unter anderem gegen die Beendigung der weiblichen Genitalbeschneidung einsetzt, als Assistentin im Bereich der Datenverarbeitung mitzuwirken.

Bei Tostan handelt es sich um ein informelles Bildungsprogramm, das 18 Monate dauert und in verschiedene Phasen und Module unterteilt ist. Im Rahmen eines ganzheitlichen Arbeitsansatzes richtet sich das Programm an Erwachsene und Jugendliche, vorrangig Mädchen und Frauen, die oft keine oder nur eine geringe formelle Schulausbildung erhalten haben (vgl. URL 1). Das Hauptziel ist es den DorfbewohnerInnen eine profunde Grundausbildung zu ermöglichen, ihre Lebens- und Alltagsbedingungen zu verbessern und den Frauen mehr Möglichkeiten zu geben in den verschiedenen Lebensbereichen stärker einbezogen zu werden (vgl. Amnesty International Report 2006:61). Die Teilnehmenden eignen sich dabei Kenntnisse und Fertigkeiten aus verschiedenen Lernbereichen an: Menschenrechte, Gesundheit, Hygiene, Lesen Schreiben und Rechnen, Management von eigenen Mikrofinanzierungsprojekten und natürlichen Ressourcen, Vermittlung von Leadership- und Problemlösungskapazitäten. Die Module über Gesundheit und Menschenrechte haben den stärksten Impact gehabt und dazu geführt das 174² Dörfer feierlich erklärt haben die traditionelle Praktik der Frauenbeschneidung aufzugeben und ihre Töchter künftig nicht mehr beschneiden zu lassen.

¹ Tostan bedeutet aus dem Wolof, der senegalesischen Landessprache übersetzt *Durchbruch*.

² Nachdem das Programm große Erfolge verzeichnen konnte und mittlerweile in über 130 Dörfern Senegals implementiert wurde haben Ende 2005 fast 1630 Dörfer die Entscheidung getroffen die weibliche Beschneidung nicht mehr zu praktizieren (vgl. URL 2).

Um die Nachhaltigkeit des offiziellen Verzichts der Frauenbeschneidung und die Nutzbarkeit des Programms mehrere Jahre nach seiner Implementierung zu ermitteln, wurde Population Council auf Anfrage von Unicef mit der Evaluierung des Bildungsprogramms beauftragt. Das Evaluierungsteam Population Council's, bereiste zwischen Februar und März 2006 die Regionen Thies/Fatick³ und Kolda⁴ im Süden und Westen des Landes, wo Befragungen in insgesamt zwölf Dörfern, in denen Tostan in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre, zwischen 1996 und 2000 gearbeitet hatte, durchgeführt wurden. Insgesamt wurden 150 Einzelinterviews mit unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen (teilnehmenden- und nicht teilnehmenden Frauen des Programms, AusbilderInnen des Programms, weiblichen und männlichen Dorfautoritäten etc...) über ihre Einstellung zur weiblichen Beschneidung, den Vor- und Nachteilen seiner offiziellen Abschaffung und den Auswirkungen des Programms auf das tägliche Leben in den Dörfern, durchgeführt.

Laut Demographic and Health Survey 2005 sind im Senegal ungefähr 28 % aller erwachsenen Frauen von der weiblichen Beschneidung betroffen. Hinter dieser Rate verbergen sich allerdings starke regionale Unterschiede: Im Landesinneren und Nordwesten kommt die Frauenbeschneidung kaum vor im Gegensatz dazu jedoch im Süden und Südosten sowie entlang des Senegal Flusses im Norden und Osten des Landes (GTZ 2007:1). Vor allem die ethnische Zugehörigkeit bestimmt die Verbreitung: Während in zwei der größten Bevölkerungsgruppen Senegals der ethnischen Gruppe der Wolof und jener der Sérèr der Prozentsatz beschnittener Mädchen und Frauen keine 2 Prozent erreicht, liegt die Beschneidungsrate bei den ethnischen Gruppen der Bambara, Mandinka, Fulbe, Toucouleur, Sarakholé, Soninké und Diola bei etwa 79% betroffener Mädchen und Frauen (vgl. UNICEF 2008:8). Es ist unter diesen Bevölkerungsgruppen das Tostan sein Bildungsprojekt implementiert hat.

Die westliche Perspektive auf den traditionellen Brauch der Frauenbeschneidung hat vielerorts zu einer heftigen Kritik und zu einer Klassifizierung der Praktik als ein „grausamer“, „brutaler“ und „erniedrigender“ Eingriff an wehrlosen und misshandelten Mädchen und Frauen geführt. Seit den 1970er Jahren kämpfen zahlreiche Intellektuelle

³ Hierbei handelt es sich um die Dörfer: Malicounda, Keur Simbara, Diabougou und Soudiane.

⁴ Es handelt sich um die Dörfer: Goundaga, Saré Waly, Sare Ansou, Médina Cherif, Saré Kassoum, Saré Demba Modou, Mballo Counda und Nema Counda.

und AktivistInnen auf internationaler Ebene gegen diesen scheinbar sinnlosen und „primitiven“ kulturellen Brauch (vgl. GTZ 2007:10). Während Aufklärungskampagnen zur Abschaffung der weiblichen Beschneidung in Afrika bereits seit Jahrzehnten existieren und in den Anfängen von Vertretern der Kolonialmächte und christlichen Missionaren initiiert wurden, wurde das aktuelle Interesse und die teils heftige internationale Kritik an der weiblichen Beschneidung im Zuge diverser Menschen- und Frauenrechtskonferenzen der Vereinten Nationen neu entfacht (vgl. Schnüll 2003: 53). Die traditionelle Praktik der Frauenbeschneidung wurde als „Verstümmelung“, als „brutaler“ Gewaltakt und als eine „grausame“ Menschenrechtsverletzung deklariert, wobei der Schwerpunkt auf die physiologische Bedeutung und die medizinischen Auswirkungen der Praktik gelegt wurde. Das wurde als sicher angesehen, weil es den vorwiegend westlichen AktivistInnen erlaubte eine universale Kritik an der weiblichen Beschneidung zu etablieren, ohne dabei die kulturelle Relevanz der Praktik diskutieren zu müssen (vgl. Amnesty International Report 2006:60). Doch trotz jahrzehntelanger internationaler Bemühungen eine Beendigung der Frauenbeschneidung herbeizuführen, deuten die Zahlen der etwa 130 Millionen derzeit lebenden FGC-Betroffenen⁵ und der etwa 3 Millionen Mädchen und Frauen die jedes Jahr zu dieser Zahl hinzukommen nicht auf eine Abnahme der FGC-Rate hin (Toubia 1993). Was sind die Ursachen für das Fortbestehen einer Praktik, welche starke Schmerzen und schwerwiegende gesundheitliche Risiken für die betroffenen Mädchen und Frauen birgt und warum scheint es so schwer effektive Lösungen der Überwindung dieses traditionellen Brauchs zu erzielen? Laut Asefaw, stellt sich in der Auseinandersetzung mit den ausführenden Bevölkerungen heraus, das der außenstehende Blick sowie das bloße Überstülpen „westlicher“ Maßstäbe und Wertigkeiten hinsichtlich der weiblichen Beschneidungsproblematik zu vorschnellen Verurteilungen und einer negativen Kategorisierung des Fremden und seiner Traditionen führt (vgl. Asefaw 2008). Das Verständnis der sozioökonomischen, politischen und historischen Rahmenbedingungen, in denen kulturelle Phänomene eingebettet sind, ermöglicht ein tieferes Verständnis über die Beweggründe von Menschen, bestimmte Praktiken fortzuführen, die von Außenstehenden als schädlich betrachtet werden und gibt Aufschluss über die notwendigen Veränderungen, die einen Wandel fördern oder beeinträchtigen könnten. Erst mit der Kenntnis lokaler Hintergründe wird die Entwicklung nachhaltiger Ersatzstrategien, welche an die Wert- und Glaubensvorstellungen der betroffenen

⁵ FGC: Female Genital Cutting

Bevölkerungen angepasst sind und langfristig zu einer Überwindung schädlicher kultureller Praktiken beitragen, möglich: „...any resolution of debated issues and the development of culturally sensitive approaches to eliminating female genital cutting require that we do not focus on this practice in isolation, but rather we consider the lives and opinions of the people affected by it and the local and global domain of discourse and domination in which they are embedded” (Shell-Duncan/ Hernlund 2000:39). Die Herausforderung besteht nun darin, die weiblichen Beschneidung nicht isoliert, sondern in Zusammenhang mit den Bedürfnissen der Menschen, die von ihr betroffen sind, als auch den lokalen und globalen Machtdiskursen und Herrschaftsverhältnissen, in die ihre Leben eingebettet sind, zu betrachten. Insofern möchte ich die Perspektiven, Werte und Glaubensvorstellungen der FGC-praktizierenden Bevölkerungsgruppen innerhalb ihrer spezifischen kulturellen, sozialen und ökonomischen Rahmenbedingungen betrachten, um zu einem tieferen Verständnis einer scheinbar kontextfreien exotischen kulturellen Praktik zu gelangen und um aufzuzeigen, dass das Wissen, die Erfahrungen und Werte der Betroffenen als Grundlage für effektive und nachhaltige Lösungen im Engagement gegen die Frauenbeschneidung genutzt werden können.

1.2. Fragestellungen

Im Rahmen meiner theoretischen Befassung mit der Thematik der Frauenbeschneidung und seiner Abschaffungsbestrebungen möchte ich den aktuellen Wissenstand zur Praktik aus einer multidisziplinären Perspektive beleuchten und darstellen. Die Thematik der weiblichen Beschneidung fällt in verschiedene wissenschaftliche Bereiche wie Psychologie, Anthropologie, Geschichte, Medizin, Gender Studies, Politik und Recht (vgl. Shell-Duncan/Hernlund 2000:1). Die mir vorliegende Literatur lässt sich im Grossen und Ganzen in zwei Hauptlager von Positionen unterscheiden: Einerseits die am stärksten vertretene Gruppe der Abolutionisten (Babatunde zit. in Charvat 2001: 1) die sich eines universalistischen Sprachgebrauchs bedienen und für eine sofortige und totale Abschaffung der Praktik plädieren. Andererseits existiert jene Gruppe von AutorInnen, die allein schon durch ihre Wortwahl bemüht sind behutsamer mit dieser sehr sensiblen Thematik umzugehen und versuchen die Praktik der Frauenbeschneidung von mehreren Seiten zu beleuchten, sprich die gesellschaftsspezifischen sozialen und ökonomischen Hintergründe der Praktik zu ergründen (vgl. Charvat 2001:1). Vor allem engagierten anthropologischen Autorinnen ist es zu verdanken, dass dieses schwierige Thema nicht aus seinem Kontext

herausgelöst dargestellt wird, sondern auch die komplexen Zusammenhänge in denen die traditionelle Praktik eingebettet ist, sichtbar gemacht werden und den betroffenen Bevölkerungen ebenfalls eine Stimme verliehen wird (vgl. Karacsonyi 2005: 4).

Bezüglich der vorangegangenen Literaturrecherche und der Analyse des empirischen Datenmaterials aus dem Senegal ergeben sich nun folgende Fragestellungen:

- Was sind die Gründe und die soziokulturellen Zusammenhänge für die Ausführung und das Fortbestehen einer traditionellen Praktik wie der Frauenbeschneidung?
- Inwieweit sind Anti-FGM⁶ Kampagnen auf die Bedürfnisse und soziokulturellen Realitäten der ausführenden Zielbevölkerungen angepasst? Gehen Zielsetzung und Effekte bestehender Strategien mit der Erwartungshaltung und Bedürfnisbefriedigung der betroffenen Zielgruppen einher?
- Wie könnte ein Wandel bezüglich der weiblichen Beschneidung von Mädchen und Frauen aussehen, beziehungsweise was müsste getan werden, um den Brauch der weiblichen Genitalbeschneidung nachhaltig zu überwinden?

Mit einem besonderen Fokus auf Senegal möchte ich versuchen zu verstehen, welche Rolle und Funktion die Frauenbeschneidung unabhängig und in Reaktion auf aktuelle Abschaffungsbestrebungen für die betroffenen Bevölkerungen hat – welche Umstände und Ursachen die Praktik fortbestehen lassen und wie von außen effektiv dazu beigetragen werden kann, dass sich ein nachhaltiger Wandel entwickelt. Hierfür möchte ich den Beitrag der Ethnologie respektive entwicklungsethnologischer Ansätze für die Praxis der Entwicklungszusammenarbeit darstellen. Insofern werde ich meine Forschungsarbeit innerhalb von Entwicklungstheorien, insbesondere entwicklungsethnologischen Theorien der *applied anthropology* positionieren. Außerdem habe ich auch passend zum Thema Fragen der Unterentwicklung, des sozialen Wandels, der Menschenrechte und speziell auch Frauenrechtsfragen und das Thema Gender behandelt.

⁶ Female Genital Mutilation.

1.3. Die Interviews: Methode und Auswertungstechnik

Die Datenerhebung hat zwischen Februar und März 2006 in einer Reihe von Dörfern stattgefunden, wo Tostan zwischen 1996 und 2000 gearbeitet hatte. Insgesamt wurden 150 Leitfadenterviews mit unterschiedlichen Informantengruppen durchgeführt:

- Teilnehmenden und nicht teilnehmenden Frauen des Programm Tostan;
- Dorfleadern (religiösen Führern, politischen Dorfautoritäten, Beschneiderinnen, Verantwortlichen diverser Vereine auf Dorfebene, etc.);
- AusbilderInnen des Programm Tostan;
- Sonstigen InformantInnen (medizinischem Personal, Lehrpersonal, Beamten, etc.).

Im Durchschnitt sind immer drei Personen in jeder Kategorie und in jedem Dorf befragt worden. Die größte Informantengruppe bildete jene der Frauen, wobei jeweils sechs Frauen befragt wurden: drei Frauen, die am Programm teilgenommen und drei, die nicht daran teilgenommen hatten (vgl. Unicef 2008:15). Einziges Kriterium für die Auswahl der InterviewpartnerInnen war an ihre Anwesenheit im Dorf während der Intervention Tostans gebunden.

Verteilung der Zielbevölkerung

Zielgruppen	Teilnehmende Frauen am Programm Tostan	Nicht teilnehmende Frauen am Programm Tostan	Dorfleader	AusbildnerInnen Tostans	Restliche Informantengruppe
Gesamtsumme	28	45	44	7	26

Quelle: Unicef. 2008. *Évaluation a long terme du programme Tostan au Sénégal: Régions de Kolda, Thies et Fatick*. New York: S.15.

Für die Datenerhebung sind vier Interviewleitfäden ausgearbeitet worden (vgl. Unicef 2008: 16):

- Ein Interviewleitfaden der sich an alle Frauen richtet: teilnehmende und nicht teilnehmende Frauen des Programms;
- Ein Interviewleitfaden für die Dorfleader;
- Ein Interviewleitfaden für die Ausbilder des Programm Tostan;
- Ein Interviewleitfaden für sonstige InformantInnen.

Die Interviewleitfäden waren so aufgebaut, dass eine größtmögliche Selbständigkeit bei der Beantwortung des Interviewpartners gewährleistet wurde. Sie umfassten einige halboffene Fragen, um soziokulturelle und demographische Aspekte der untersuchten Bevölkerungsgruppen zu sammeln, waren aber zum größten Teil aus offenen Fragen zusammengestellt, deren Reihenfolge sowie die konkrete Formulierung je nach Interviewsituation entschieden wurde. Durch die relativ offene Gestaltung (keine vorgegeben Antwortmöglichkeiten) kamen die Sichtweisen der Befragten eher zur Geltung als in standardisierten Interviews oder Fragebögen (Flick 2002:117ff).

Die Interviews sind in den Häusern der befragten Personen, in den gängigen lokalen Sprachen *Pular*, *Mandinka* oder *Wolof* durchgeführt worden und dauerten im Einzelnen zwischen 60 und 90 Minuten. Einleitend wurden die InformantInnen auf das Vorhaben der Befragung und den Nutzen der Evaluierungsstudie hingewiesen. Da alle InformantInnen der Verwendung eines Diktiergeräts eingewilligt hatten, konnten die Interviews in ihrer Gänze aufgezeichnet werden. Den InformantInnen wurde schließlich zugesichert, dass die Befragungen anonym verlaufen und die Auswertung der gesammelten Daten allein zu Studienzwecken verwendet würde.

Nach der Phase der Datenerhebung folgte die Transkription und die Übersetzung der Interviews ins Französische durch das Evaluierungsteam Population Council's. Anschließend wurde für die Datenauswertung pro Informantengruppe ein spezieller Kodierleitfaden, den spezifischen Kriterien der Evaluierungsstudie entsprechend, erstellt. Meine Aufgabe bei Population Council bestand in der Eingabe des zuvor übersetzten und codierten Datenmaterials in eine spezielle Computersoftware namens *Nudist*. Insofern konnte die enorme Fülle an Datenmaterial bewältigt und für die spätere Analyse in der Endphase der Evaluierung erheblich erleichtert werden, indem das Material strukturiert und für den systematischen Vergleich kategorisch aufbereitet wurde. Mit freundlicher Genehmigung von Population Council wurde es mir gestattet das vorhandene Datenmaterial zu eigenen Forschungszwecken zu verwenden, wobei ich die für meine Untersuchung relevanten Interviewpassagen vom Französischen ins Deutsche übersetzte.

Für die Zwecke meiner Arbeit orientierte ich mich am Analysemodell der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring, welches in der Regel zur Analyse subjektiver Sichtweisen mit Leitfaden Interviews verwendet wird (Mayring 2000). Der erste Schritt im Prozess

meiner Datenaufbereitung bestand im ausführlichen Lesen der transkribierten Interviews, um mir einen genauen Überblick über das vorhandene Datenmaterial zu verschaffen. Parallel dazu orientierte ich mich an den vorhandenen Interviewleitfäden, um für meine spezifischen Forschungsfragen relevante Themenkomplexe zu identifizieren. Danach analysierte ich das vorhandene Datenmaterial systematisch, indem ich es schrittweise mit Kategoriensystemen und Codes bearbeitete. Nach Mayring wurden diese Kategorien anschließend in einem Wechselverhältnis zwischen der theoriegeleiteten Fragestellung und dem konkreten Material entwickelt. Während der Analyse wurden sie überarbeitet und rücküberprüft (Mayring 2000).

1.4. Vorschau

Im Kapitel - Grundlageninformationen zur Praktik der Frauenbeschneidung - beschäftige ich mich einleitend mit der Begriffsdefinition. Die Wahl eines Terminus, um die Praktik der weiblichen Genitalbeschneidung zu beschreiben, hat in den letzten Jahren verstärkt kontroverse Debatten hervorgerufen. Es sollen jene neuen Strömungen dargestellt werden, die versuchen behutsamer mit der Debatte gegen die weibliche Beschneidung vorzugehen und differenzierte Diskussionsansätze zu finden (vgl. Charvat 2001: 5). Im Anschluss daran wird eine Übersicht über die Klassifizierung der unterschiedlichen Beschneidungsformen und ihrer regionalen Verbreitung gegeben. Die mannigfaltigen seelischen und körperlichen Folgeerscheinungen, die mit der Praktik der Frauenbeschneidung assoziiert werden und auf die in der Antibeschneidungsliteratur schon häufig eingegangen wurde, möchte ich den Aussagen und Erfahrungen betroffener Frauen aus dem Senegal gegenüberstellen. Der Fokus auf teils übertriebene Gesundheitsargumente, welche das Herzstück zahlreicher Antibeschneidungskampagnen bilden und auf internationaler Ebene als Hauptargument zur Abschaffung der Praktik herangezogen werden, untergraben die Glaubwürdigkeit bestehender Antibeschneidungskampagnen und illustrieren die große Kontroverse zwischen globalen Diskursen und lokalen Bedürfnissen der betroffenen Zielbevölkerungen.

Im Kapitel - Soziokulturelle Erklärungsmodelle der Frauenbeschneidung - betrachte ich die Praktik der weiblichen Beschneidung im soziokulturellen Kontext der ausführenden

Bevölkerungsgruppen.⁷ Es besteht eine Vielzahl an Motiven und Erklärungsversuchen zur Entstehung und Aufrechterhaltung der Praktik selbst, die von einer ethnischen Gruppe zur nächsten variieren und heute als Motive für die Fortführung der Praktik genannt werden. Manche der praktizierenden Bevölkerungsgruppen betrachten die weibliche Genitalbeschneidung als ästhetisch, während andere sie größtenteils mit Konzepten der Sexualität oder Moral assoziieren. In einigen der praktizierenden Gesellschaften ist die Mädchenbeschneidung Teil eines Initiationsritus, der den Übergang vom Kind zum Status eines Erwachsenen markiert, während anderswo die Praktik von keinem größeren Ritual begleitet wird (vgl. Gruenbaum 2001: 33). Auch die Religion und der großteils missinterpretierte Islam werden unter den ausführenden Bevölkerungsgruppen häufig als eine Rechtfertigung für die Fortsetzung dieser kulturellen Praktik angeführt. Darüber hinaus ist die Praktik Symbol für die Zugehörigkeit zu einer Gruppe und ermöglicht den betroffenen Mädchen und Frauen die Integration in ihre Gemeinschaft. Was jedoch am schwersten wiegt: In einem patriarchalischen Gesellschaftsgefüge, in dem Frauen von ihren Ehemännern und männlichen Familienmitgliedern ökonomisch abhängig sind, sichern sie durch die Ausübung der Praktik ihr sozioökonomisches Überleben, denn erst mit der Erfüllung dieser sozialen Norm werden sie heirats- und damit auch überlebensfähig (vgl. GTZ 2007:12). Das Verstehen der Vielfalt unterschiedlicher sozialer Anschauungen und Sichtweisen, die als Begründungen für die Ausführung der weiblichen Beschneidung herangezogen werden, sowie die soziokulturellen und soziopolitischen Rahmenbedingungen, in denen dieser traditionelle Brauch verwoben ist sind unerlässlich, wenn irgendeine Aussicht auf interkulturelle Verständigung, oder das gegenseitige Verstehen der Diversität, des Andersseins ermöglicht werden soll (vgl. Asefaw 2008). Erst mit der Kenntnis der sozialen Bedeutungen und gesellschaftlichen Funktionen der weiblichen Genitalbeschneidung können kultursensible und an die Bedürfnisse der Zielbevölkerungen angepasste Ersatzmaßnahmen definiert und umgesetzt werden.

⁷ Obwohl diese Arbeit beabsichtigt die Vielfalt unterschiedlicher Beschneidungspraktiken, ihrer ethnographischen Kontexte und Bedeutungen darzustellen, beziehe ich mich vorrangig auf die ländlichen Bevölkerungsgruppen Senegals, die eine Vielfalt von ethnischen, regionalen und sozialen Gruppen umspannen. Dieses westafrikanische Land ist ein wertvoller Fall, weil neben der Exzision die schwerste Form des operativen Eingriffs, die Infibulation, regional stark verbreitet ist. In Anbetracht der Bandbreite an unterschiedlichen Bedeutungen innerhalb eines Landes wird deutlich, dass nicht eine einzelne Ursache für die Praktik der Frauenbeschneidung besteht und es somit viele unterschiedliche Wege und Lösungen ihrer Beendigung geben kann (vgl. Gruenbaum 2001: 49).

Im abschließenden Kapitel - Strategien und Ansätze zur Überwindung der Frauenbeschneidung - biete ich einen Überblick über einige wesentliche Bemühungen, mit denen der Frauenbeschneidung auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene begegnet wird. Waren die Bemühungen, die Menschen auf die Frauenbeschneidung aufmerksam zu machen, lange Zeit auf gesundheitliche Themen konzentriert, so weiß man heute, dass die Praktik vorrangig ein gesellschaftlich kulturelles Problem darstellt, welches tief in den betroffenen Gesellschaften verankert und mit der untergeordneten sozioökonomischen Position der betroffenen Mädchen und Frauen verknüpft ist (vgl. Amnesty International Report 2006: 60). Neben partizipativer Gesundheitserziehung, welche die Schädlichkeit der Praktik hervorhebt müssen nachhaltige Ansätze zur Überwindung der Frauenbeschneidung auf einen gesellschaftlichen Wandel der betroffenen Gesellschaften abzielen. Ich zeige in diesem Kapitel die Wichtigkeit von Menschenrechtsbildung, zunehmenden Zugang von Frauen zu Wissen und gesellschaftlichem Empowerment am Beispiel der Nichtregierungsorganisation Tostan, welche beachtliche Erfolge im Engagement gegen die Frauenbeschneidung erzielt hat, auf. In traditionellen Gesellschaften ist darüber hinaus die Zusammenarbeit mit lokalen politischen und religiösen Dorfautoritäten unabdingbar. Auch mit der Bedeutung alternativer Riten und der Schaffung bewusstseinsbildender und einkommensfördernder Maßnahmen für ehemalige Beschneiderinnen beschäftige ich mich in diesem Kapitel. Lösungsansätze zur nachhaltigen Beendigung der weiblichen Beschneidung müssen aber auch den Staat und seine Institutionen in die Verantwortung nehmen. In diesem Zusammenhang möchte ich neben der Arbeit auf kommunaler Ebene auch die Rolle von Rechtsreformen und internationalen Richtlinien zum Schutz gefährdeter Mädchen und Frauen nachzeichnen.

2 Grundlageninformationen zur Praktik der Frauenbeschneidung

2.1. Begriffsbestimmung

Um die Praktik der weiblichen Genitalbeschneidung zeichnet sich eine Begriffsproblematik ab, die auf die heftige Kontroverse zwischen Vertretern kulturellrelativistischer Positionen und Anhängern universaler Paradigmen verweist (vgl. Abusharaf 2000: 155).⁸ In der Praktik wurde lange ausschließlich der Begriff der weiblichen Beschneidung (engl. Female Circumcision, kurz FC) verwendet, jedoch hat sich in den letzten Jahren der Terminus der weiblichen Genitalverstümmelung (engl. Female genital mutilation, kurz FGM) auf internationaler Ebene durchgesetzt. Die Forderung, den Begriff *Female Genital Mutilation* zu verwenden, wurde verstärkt im politischen, aktivistischen Kontext von FeministInnen und MenschenrechtlerInnen gestellt, um auf die „Grausamkeit“ und „Brutalität“ der Praktik hinzuweisen und damit zum Ausdruck zu bringen, dass die weibliche Beschneidung ungleich schwerwiegender ist als die (Vorhaut-) Beschneidung bei Männern, welche allgemein als nicht verstümmelnd betrachtet wird. Das anatomische Äquivalent zu der weiblichen Beschneidung sei, die teilweise oder komplette Abtrennung des Penis, nicht lediglich die Entfernung von Teilen der Vorhaut (vgl. Richter/ Schnüll 2003:16):

“The choice of terminology in describing these practices is fraught with political land mines. The general term “female circumcision” has often been used to refer collectively to all these procedures. With the spread of feminist consciousness and the development of international women’s health movements, however, objection to this term has grown, as it de-emphasizes the severity of most forms of the practice by comparing it to the removal of the foreskin of males” (Shell-Duncan/ Hernlund 2000:6).

Nachdem der Begriff FGM zuerst von FeministInnen und MenschenrechtlerInnen gebraucht wurde, fand er später auch beim Inter African Committee und den Vereinten Nationen internationale Anerkennung, wo er Mitte der 1990er Jahre übernommen

⁸ Die relativistische Position geht von der weltweiten moralischen Gleichheit kultureller Normen aus und sieht die weibliche Beschneidung als ein Ritual, eine obligatorische Praktik, die wichtig für den Zusammenhalt der Gemeinschaft und grundlegend für die Eingliederung der Mädchen in die Gesellschaft ist. Innerhalb dieser Perspektive wird die Vorstellung universeller Menschenrechte, als ein westliches Konzept, das Ausdruck von Imperialismus und Neokolonialismus ist, zurückgewiesen (vgl. Büchner 2004:81). Für jene, die die universalistische Position einnehmen, wird die weibliche Genitalverstümmelung als eine brutale Form der Frauenverachtung, ein extremer Gewaltakt oder eine Verletzung der Menschenrechte von Frauen, die als unterdrückte, misshandelte und benachteiligte Bevölkerungen gesehen werden, betrachtet. Dieser relativistisch-universalistische Antagonismus spiegelt sich in der für die Praktik verwendeten Sprache wieder. Handelt es sich bei dem operativen Eingriff an den weiblichen Genitalien um „Beschneidung“ oder um „Verstümmelung“? (vgl. Abusharaf 2000: 155).

wurde (vgl. Büchner 17:2003). Doch auch der Terminus FGM wird mittlerweile von einem Teil der BeschneidungsgegnerInnen kritisiert, da er zu stark die medizinischen Aspekte der Praktik hervorhebt aber den soziokulturellen Kontext der ausführenden Bevölkerungsgruppen außer Acht lässt. Es gibt Autorinnen, die Begriffe wie *Female Genital Cutting* (Shell-Duncan 2000) oder *Female circumcision* (Gruenbaum 2001) als wertneutralere Begriffe befürworten, da das Wort Verstümmelung bzw. Mutilation betroffene Frauen stigmatisiert und vor allem den „westlichen Blick“ auf einen „barbarischen“ Brauch lenkt, ohne dabei soziokulturelle und historische Aspekte mit einzubeziehen (vgl. Kamhuber 2007:2):

„Mutilation“ is technically accurate because most variants of the practices entail damage to or removal of healthy tissues or organs. But for most people, the term “mutilation” implies intentional harm and is tantamount to an accusation of evil intent. Some of my Sudanese friends have been deeply offended by the term, and it is their reaction as much as the connotations of that term that have influenced my preference for the term that is very commonly used when speaking or writing in English: female circumcision“ (Gruenbaum 2001:3).

Der Begriff Mutilation wird von den InformantInnen aus dem Senegal selbst nie verwendet, wenn sie sich auf die traditionellen Brauch der weiblichen Beschneidung beziehen. Die unterschiedlichen Formen der Frauenbeschneidung werden allgemein gebräuchlich unter dem Begriff der *Excision* unter den französischsprachigen ethnischen Gruppen Senegals zusammengefasst. Der Begriff der *Infibulation*⁹ wird verwendet um lokal spezifische Praktiken zu beschreiben. Ferner verwenden die Befragten den arabischen Ausdruck *sunna*,¹⁰ um sich auf die religiöse Verpflichtung, die seitens der InformantInnen mit der Praktik assoziiert wird, zu beziehen, oder auch die lokale Bezeichnung *aada jigeen gni*, die aus dem Wolof übersetzt, die „Tradition der Frauen“ bedeutet.

Im Zuge meiner Arbeit werde ich Begriffe wie Frauenbeschneidung, weibliche Beschneidung oder weibliche Genitalbeschneidung verwenden, weil sie mir in Hinsicht

⁹ Zur näheren Beschreibung der unterschiedlichen Formen der weiblichen Genitalbeschneidung siehe Kapitel 2.2. „Die verschiedenen Formen der Frauenbeschneidung.“

¹⁰ Der Begriff *sunna* bedeutet im Arabischen Tradition oder Pflicht und bezieht sich auf die Ausführung verpflichtender Praktiken unter MuslimInnen. Der Glaube, dass die weibliche Beschneidung eine religiöse Verpflichtung unter MuslimInnen darstellt, beruht auf einer Fehlinterpretation des Islam und hat zur Verbreitung der Praktik beigetragen (vgl. Toubia 1993: 11).

auf die Sichtweisen und Wertvorstellungen der betroffenen Menschen wertfreier und angepasster erscheinen. Ich erkenne die mangelnde Genauigkeit und den beschönigenden Charakter dieser Begriffe, bevorzuge diese aber im Vergleich zum wertgeladenen Terminus der weiblichen Genitalverstümmelung, der eine gewisse Vorverurteilung der Praktik impliziert und werde den Begriff nur in Zusammenhang mit Diskursen die ihn anwenden, gebrauchen. Wenn ich Angaben über eine bestimmte Beschneidungspraktik mache, beziehe ich mich auf den ihr zugeordneten Terminus: Klitoridektomie, Exzision oder Infibulation.

An dieser Stelle möchte ich betonen, dass das Verständnis der kulturellen, gesellschaftlichen, politischen, historischen und ökonomischen Rahmenbedingungen, in denen die Praktik der Frauenbeschneidung verwoben ist, keinen Versuch einer Legitimierung oder Verharmlosung derselben darstellen soll. Ich teile mit jenen, die sich für die Abschaffung der weiblichen Beschneidung einsetzen, das Interesse an dem physischen, psychischen und sexuellen Wohlbefinden der betroffenen Mädchen und Frauen.

2.2. Die verschiedenen Formen der Frauenbeschneidung

Bei der Praktik der weiblichen Genitalbeschneidung handelt es sich um verschiedene Formen operativer Eingriffe, an den äußeren weiblichen Genitalien, die aus nicht medizinischen Gründen ausgeführt werden (vgl. Schnüll 2003:24). Um die verschiedenen Beschneidungsformen darzustellen, beziehe ich mich auf die Klassifikation der WHO¹¹ (vgl. URL 3):

- **FGM Type I** — "Partial or total removal of the clitoris and/or the prepuce" (clitoridectomy).

Bei dieser Form der weiblichen Genitalbeschneidung wird die Klitorisvorhaut entweder mit oder ohne gleichzeitiger Entfernung der Klitoris oder Teilen derselben abgetrennt. In diese Kategorie fällt die seltene Form der leichten Sunna-Beschneidung, welche das Einritzen oder Abtrennen der Klitorisvorhaut und oft auch der Klitorisspitze beinhaltet,

¹¹ Die verschiedenen Interventionen werden prinzipiell in 4 Hauptkategorien eingeteilt, welchen jedoch nicht jeder Eingriff immer eindeutig zuzuordnen ist. Die unterschiedlichen Formen und Ausprägungen stellen eher ein Kontinuum, als klar von einander getrennte Kategorien dar (vgl. Shell-Duncan/ Herlund 2000: 4).

sowie jene der Klitoridektomie, die auch modifizierte Sunna genannt wird und das teilweise oder vollständige Herausschneiden der Klitoris umfasst (vgl. Schnüll 2003:26).

- **FGM Type II** — “Partial or total removal of the clitoris and the labia minora, with or without excision of the labia majora (excision).”

Diese Art, die auch Exzision genannt wird, stellt die am häufigsten vorkommende Form der weiblichen Genitalbeschneidung unter den senegalesischen Bevölkerungsgruppen dar. Es handelt es hierbei um die teilweise oder ganze Entfernung der Klitoris und der Labia minora (kleine Schamlippen) mit oder ohne Entfernung der Labia majora (äußere Schamlippen). Die Schwere der Beschneidung variiert hier sehr. Blutungen werden gewöhnlich durch Abdichten der Wunde mit einer Druckbandage oder dem Zunähen der Klitorisarterie durch ein oder zwei Stiche verhindert, die Nähte können eventuell den Ausgang der Harnröhre und Teile der vaginalen Öffnung abdecken (vgl. Amnesty International Report 2006:10).

- **FGM Type III** — “Narrowing of the vaginal orifice with creation of a covering seal by cutting and appositioning the labia minora and/or the labia majora, with or without excision of the clitoris (infibulation).”

Dieser Typ, der auch Infibulation oder *pharaonische Beschneidung* genannt wird, umfasst die extremste Form der weiblichen Genitalbeschneidung. Der Eingriff beinhaltet die teilweise oder ganze Entfernung der Labia minora und/ oder der Labia majora, mit oder ohne Entfernung der Klitoris. Die verbliebenen Wundränder der äußeren Schamlippen werden zusammengenäht, um Harnröhre und Vagina zu bedecken. Nach dem Eingriff werden die Beine der Mädchen bis zur Wundheilung zusammengebunden, die so entstandene Narbe formt eine Art „Brücke“ oder „Haube“ und bildet eine physische Barriere gegen Penetration, lediglich eine winzige vaginale Öffnung erlaubt das Abfließen des Harns und des Regelbluts (vgl. Amnesty International Report 2006:10). In Senegal wird eine modifizierte Form der Infibulation, das so genannte *sealing*,¹² in geringerem Ausmaß neben anderen Formen der Frauenbeschneidung praktiziert. Bei dieser Prozedur wird nach der

¹² Laut Singateh (1985) wurden Fälle von *sealing* auch in Gambia festgestellt. Eine lokale Studie des Womens' Bureau geht von etwa 6,5 Prozent der gesamten weiblichen Beschneidungsfälle in Gambia aus (vgl. Hernlund 2000:252).

Genitalbeschneidung die vaginale Öffnung nicht durch Zunähen, sondern durch geronnenes Blut verschlossen, wodurch sich eine Art künstlicher Hymen formt, der die Jungfräulichkeit der Mädchen und Frauen bewahren soll (vgl. Singateh zit. nach Hernlund 2000:252). Diese Informantin, eine Angehörige der ethnischen Gruppe der Bambara, informiert uns über diese Methode der Infibulation, die im lokalen Kontext als *taf*¹³ bezeichnet wird:

B: „Die Leute glauben, daß der taf ein umfangreicher Eingriff ist, dem ist nicht so: wenn du dich umgehend schneidest, du die Wunde nicht reinigst und das geronnene Blut trocknet, wird sich die Wunde zusammenschließen „mou taffou“!

F: „ Ach, so ist das also!“

B: „Dey coagulé“ (es gerinnt).

F: „Einmal meinte eine Frau zu mir: „wenn die Frauen der Bambara beschnitten werden, macht man ihnen den taf, man schneidet etwas Fleisch heraus, um das Loch zu stopfen " ich antwortete ihr: „sie aber auch, so sollte man nicht darüber sprechen! So machen wir das nicht. Bloß, wenn man dich beschnitten hat, reinigt man die Wunde nicht, nach drei Tagen verschließt sie sich von selbst. Wenn du mir nicht glaubst, schneide dir morgen in die Hand und du wirst sehen. Nicht notwendig Alkohol oder sonstiges darüber zu geben. Sobald das Blut trocknet, hält es die Wunde zusammen. Das ist es was wir taf nennen. Es macht doch keinen Sinn, ein Mädchen zu beschneiden, um dann erneut irgendwas abzuschneiden und sie damit zu verschließen! Sie wissen nicht, wovon sie sprechen. „Sie sagte: „ Ach, so ist das also!“ Ich antworte: „Ja, nur so ist das!“(...) „Wenn das Blut fließt und du die Wunde nicht behandelst, gerinnt es.“

F: „Und das ist es was die Wunde verschließt.“

Malicounda, Vorstand des lokalen Frauenverbandes, tätig im Kleinhandel und der Landwirtschaft, 67 Jahre alt, verwitwet, Angehörige der Bambara, im März 2006.¹⁴

- **FGM Type IV** – “All other harmful procedures to the female genitalia for non-medical purposes, for example: pricking, piercing, incising, scraping and cauterization”.

Als Typ IV bezeichnet die WHO weniger bekannte Variationen und Zwischenstufen der Praktik, wie z.B. den *Angurya-Schnitt*, der das Ausschaben des Gewebes rund um

¹³ *Taf* bedeutet aus dem Wolof übersetzt „etwas zumachen.“

¹⁴ «Les gens croient que le « taf » c'est toute une opération, il n'en est rien : si tu te coupais tout de suite et que tu ne nettoies pas la plaie, si ça sèche, ça va se coller «mou taffou » !

HB : ah, c'est ça !

TS : « dey coagulé » [ça se coagule].

Présid : une fois une femme disait : "les Bambara, une fois qu'on les excise, on leur fait le « taf », on coupe de la chair pour boucher le trou", je lui dis "vous aussi, il faut savoir comment parler !Nous, on ne fait pas comme ça. Simplement, quand on t'a coupé, on ne lave pas la plaie, au bout de trois jours, ça se colle. Si tu ne me crois pas, demain coupe-toi la main et tu verras. Pas besoin de mettre de l'alcool ou quoi que ce soit ; dès que le sang s'assèche, ça va se coller. C'est ça qu'on appelle taf. Mais ça n'a pas de sens d'exciser une fille et de couper je ne sais quoi à nouveau pour la coller! Vous ne savez pas de quoi vous parlez." Elle me dit "ah, c'est comme ça !" Je lui dis "oui, ce n'est que ça !"(...)

TS : quand le sang coule, si tu ne soignes pas la plaie, ça se coagule.

HB : et c'est ça qui bouche la plaie. »

Malicounda, Présidente du Groupement féminin, Activité professionnelle : petit commerce et agriculture, , 67 ans, Bambara, 07/03/2006.

die Vagina umfasst. Unter *Gishiri-Schnitten*, die im Gegensatz zu anderen Formen der weiblichen Beschneidung als Heilmethode eingesetzt werden, versteht man Schnitte von der Vagina zum Damm hin, um die vaginale Öffnung zu vergrößern und dadurch verhinderte Wehen zu vermeiden (vgl. Amnesty International Report 2006:12).

Abseits dieser vier Hauptformen gibt es vereinzelte Berichte von symbolischer Beschneidung. Hierbei handelt es sich um das Einschneiden oder Einstechen der Klitoris mit einem scharfen Gegenstand, um eine leichte Blutung, aber keine permanente Veränderung der weiblichen Geschlechtsteile herbeizuführen. In den letzten Jahren wurde diese Art der Beschneidung vereinzelt in westlichen Ländern, im Zuge von Abschaffungsbemühungen, als Alternative zu den schwereren Formen der weiblichen Genitalbeschneidung vorgeschlagen (Shell-Duncan/Hernlund 2000:5):

„In recent years, symbolic cutting has been proposed in a few scattered cases in the West, as well, as part of an effort to eliminate more extensive cutting. An anaesthetised pricking of the clitoris was at one point proposed to be performed by healthcare providers in the Netherlands as an alternative to infibulation among Somali immigrant women” (Shell-Duncan/Hernlund 2000:5).

2.3. Globale Verbreitung der Frauenbeschneidung

Die Praktik der weiblichen Beschneidung betrifft weltweit etwa 100 bis 140 Millionen¹⁵ derzeit lebender Mädchen und Frauen und es wird angenommen, dass pro Jahr etwa 3 Millionen Mädchen und Frauen im Alter von wenigen Wochen bis 15 Jahren hinzukommen (vgl. URL 2). In Afrika, wo die Frauenbeschneidung am stärksten verbreitet ist und in mindestens 28 Ländern ausgeübt wird, reicht die geographische Verteilung vom Westen, von Mauretanien nach Kamerun über Zentralafrika nach Osten, wo sie sich von Tansania nach Äthiopien erstreckt. Die Praktik wird außerhalb Afrikas in Teilen Indonesiens, Malaysiens und der arabischen Halbinsel ausgeführt (vgl. Shell-Duncan/ Hernlund 2000:7).¹⁶

¹⁵ In der mir vorliegenden Literatur gehen die Schätzungen sehr stark auseinander und bewegen sich zwischen 80 und 170 Millionen betroffener Mädchen und Frauen.

¹⁶ Zudem wird die Praktik aufgrund von Migrationsbewegungen nach Europa, Nordamerika und Australien exportiert (vgl. Schnüll: 2003:26).

Laut WHO, variieren die Angaben zur Verbreitung der unterschiedlichen Beschneidungstechniken von einer Rate von 5 Prozent in der demokratischen Republik Kongo, bis zu einer Rate von 99 Prozent betroffener Mädchen und Frauen in Somalia:

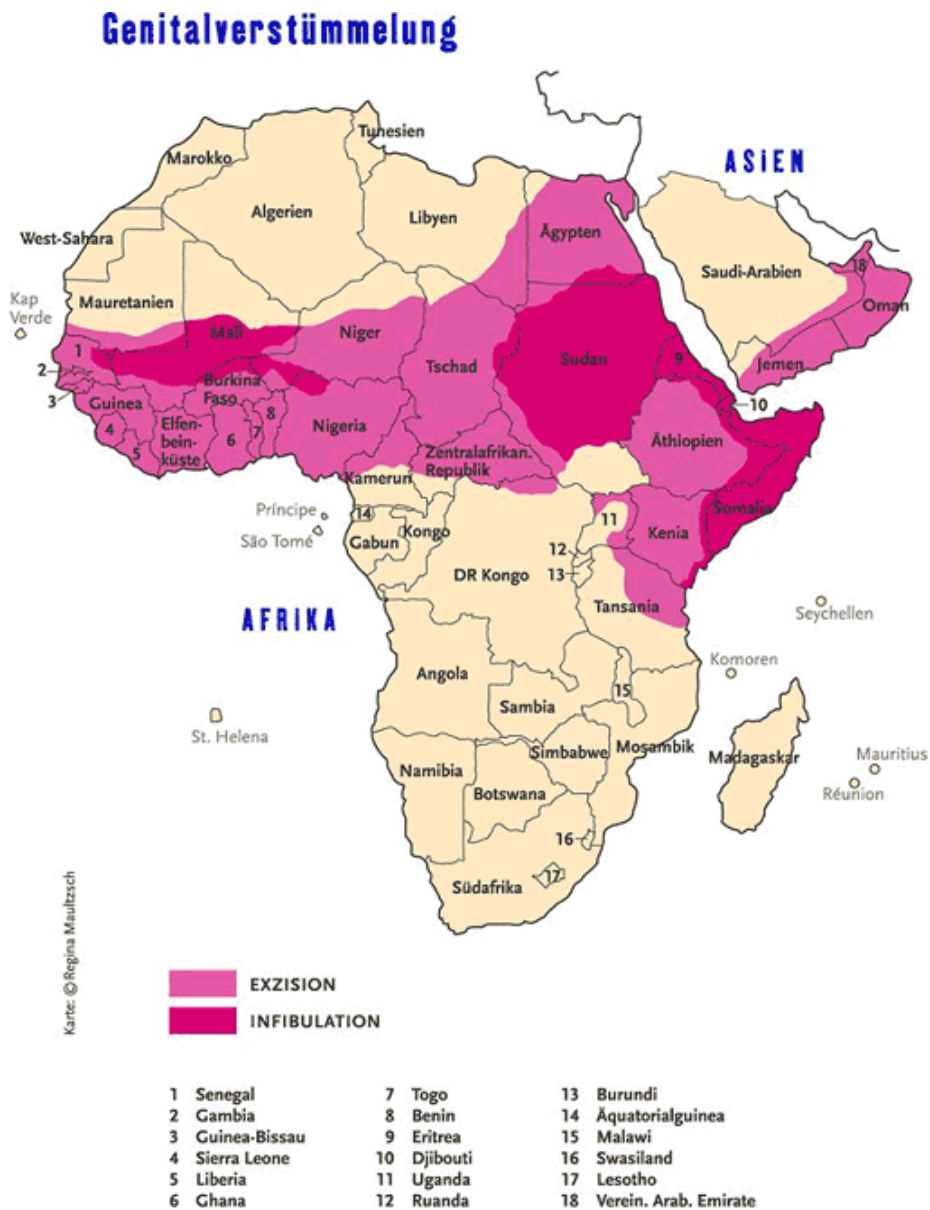
Von der weiblichen Beschneidung betroffene Mädchen und Frauen nach prozentuellen Angaben der WHO

Land	Verbreitung in %
Ägypten	97%
Äthiopien	85%
Benin	50%
Burkina Faso	72%
Dschibuti	98%
Elfenbeinküste	43%
Eritrea	95%
Gambia	80%
Ghana	30%
Guinea	99%
Guinea Bissau	50%
Jemen	23%
Kamerun	20%
Kenia	38%
DR Kongo	5%
Liberia	60%
Mali	94%
Mauretanien	25%
Niger	5%
Nigeria	25%
Senegal	20%
Sierra Leone	90%
Somalia	99%
Sudan	89%
Tansania	18%
Togo	12%
Tschad	60%
Uganda	5%
Zentralafrikanische Republik	43%

Quelle: WHO zit. in Terre des Femmes (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung- eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main: S 23-64.

Laut Toubia, einer sudanesischen Ärztin und FGM-Aktivistin, sind etwa 85 Prozent aller beschnittenen Mädchen und Frauen vom FGM Typ I oder II betroffen. Die Infibulation als schwerste Form der weiblichen Genitalbeschneidung wird von etwa 15 Prozent der betroffenen Mädchen und Frauen vorwiegend im Sudan, in Somalia und Djibuti, wo sie 80 bis 90 Prozent aller Beschneidungsformen darstellt, praktiziert (vgl. Toubia 1993:11). In geringerem Ausmaß wird die Praktik in Teilen Äthiopiens,

Eritreas, Ägyptens, Tschads, Kenias, Senegals, Burkina Fasos, Malis, Nigers und Nigerias ausgeführt.



Quelle: SCHNÜLL, Petra: 2003; Weibliche Genitalverstümmelung in Afrika. 23-64 in: TERRE DES FEMMES (Hg.), Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung – eine fundamentale Menschenrechtsverletzung. Frankfurt am Main: Mabuse-Verlag.

Da nur vereinzelt repräsentative Daten zur weiblichen Beschneidung auf nationaler Ebene existieren, muss an dieser Stelle hinzugefügt werden, dass Darstellungen prozentueller Angaben zur Verbreitung der Praktik und ihrer unterschiedlichen Formen, aufgrund der Ungenauigkeit der bestehenden Daten, kritisch zu betrachten sind. Die meisten Angaben zur geographischen Verteilung der Frauenbeschneidung basieren auf Annahmen oder anekdotischen Auskünften und werden nicht zur Gänze durch

ethnographisches Datenmaterial gestützt. Die zahlenmäßig moderaten Zahlen zur Verbreitung der Praktik in manchen Ländern verdecken ethnische Disparitäten auf lokaler Ebene:

„National boundaries are not all important, however, as the distribution of genital cutting is better understood by ethnic groups, and groups practising genital cutting often straddle national boundaries. Those close together do not necessarily share the practice; for example, in Kenya the Kikuyu historically practised excision. Whereas the Luo did not; in Gambia the Wolof did not practice any form of female genital cutting, whereas most other ethnic groups did” (Shell-Duncan/Hernlund 2000:7).

Bei den auf internationaler Ebene getroffenen Klassifizierungen, handelt es sich insofern um Einteilungen, die nur als Raster gesehen ihre Gültigkeit für die Praxis erhalten, da sowohl die Beschneidungstechniken variieren, als auch zahlreiche Mischformen bei verschiedenen ethnischen Gruppen und in unterschiedlichen Ländern nicht in Betracht gezogen werden (vgl. Asefaw/Herzán zit. in Kamhuber 2007:14f).

2.4. Gesundheitliche Folgeerscheinungen, die mit der Frauenbeschneidung assoziiert werden

Seit Beginn der 1980er Jahre ist im Zuge der steigenden internationalen Aufmerksamkeit zur Thematik der Frauenbeschneidung ein enormer Korpus an Literatur über die Gefahr gesundheitsschädigender Auswirkungen entstanden. Die Betonung potentieller Folgeerscheinungen der weiblichen Genitalbeschneidung, die sich in kurz- und langfristige und den Geburtsvorgang betreffende Auswirkungen teilen, bilden unter AntibeschneidungsaktivistInnen das Hauptargument seiner Abschaffung. Auch wenn die betroffenen Bevölkerungen, die weibliche Beschneidung als ein Problem definieren, erreichen die medizinischen Faktoren der Praktik oftmals nicht dieselbe Relevanz, die ihr in den internationalen Gesundheitsdebatten zukommt. Beim Versuch die Erfahrungen der betroffenen Frauen aus dem Senegal mit dominanten Anti-FGM Diskursen über gesundheitliche Folgeerscheinungen der weiblichen Genitalverstümmelung in Einklang zu bringen, tritt der Umstand zutage, dass die betroffenen Personen solche Auswirkungen oftmals differenzierter wahrnehmen als ihre Kritiker:

B: „Als Tostan mit seinem Programm in unser Dorf kam, haben wir viele Dinge im Bereich der Gesundheit, der Kindererziehung und zur Verbesserung unserer Lebensbedingungen gelernt. So nahm das Programm seinen Lauf, bis wir bei „aada xalayi“ [die Tradition der kleinen Mädchen = Mädchenbeschneidung] ankamen. An jenem Tag, an dem wir dieses

Thema durchnahmen, „Metti woon na lool“ [war es sehr hart], weil wir sehr viele Dinge darüber nicht wussten. Tostan hat uns über die vielen gesundheitlichen Probleme, die mit diesem Brauch verbunden sind in Kenntnis gesetzt, aber wir haben Tostan erklärt, dass wir diesen Schwierigkeiten selbst nie begegnet waren. Aber Tostan hat gesagt, dass es solche Probleme tatsächlich gibt und dass wir, wenn wir sichergehen wollten, beim Personal am Gesundheitsposten nachfragen könnten. Und Tostan fuhr fort in seinen Erklärungen; schließlich haben wir uns gesagt, da Tostan so viel darüber spricht, vielleicht etwas Wahres dran ist. Wir können diese Probleme nicht abstreiten, bloß, sind wir ihnen noch nie begegnet, da wir alle der Exzision ausgesetzt wurden und wir sie an unseren Töchtern durchführen haben lassen, wir aber niemals, diese Schwierigkeiten festgestellt haben.“

Malicounda, hat am Programm Tostan teilgenommen, ist tätig im Kleinhandel und in der Landwirtschaft, 44 Jahre alt, verheiratet, Angehörige der Bambara, im März 2006.¹⁷

Gleichwohl die physischen und psychologischen Auswirkungen der weiblichen Genitalverstümmelung durch Außenstehende unbeirrbar festgestellt und etabliert wurden, muss das Auftreten von Komplikationen, die mit der Praktik in Verbindung gebracht werden, mit Sorgfalt betrachtet werden. Die Bestimmung schädlicher Auswirkungen hängt von verschiedenen Faktoren, wie der Fähigkeit der Beschneiderin, der Sauberkeit der Beschneidungsinstrumente, der Umgebung und dem individuellen Zustand des Mädchens ab (vgl. Karacsonyi 2005: 54). Ferner ist festzustellen, dass umso schwerer der Grad der Beschneidung ist, d.h. je mehr Gewebe entfernt wurde, desto schwerwiegender potentielle Folgeerscheinungen für die Betroffenen sein können (vgl. Büchner 2004: 44):

„One serious problem with these accounts of the medical “facts” is that they largely fail to distinguish differences in the types and frequency of complications associated with different types of genital cutting. Often details from select case reports of infibulations with extreme complications are presented in reports generalizing about the health risks of all forms of genital cutting. Graphic descriptions of physical trauma, torturous pain, and psychological damage are often accompanied by photographs of faceless women displaying scarred genitalia. Although these sensationalized images are intended to motivate change in communities practising FGC and to ignite public outrage and fuel politic action worldwide, they also base many campaigns (those in communities practising

¹⁷ « Mais quand Tostan est venu avec son programme ici et qu'on a commencé à étudier, il nous a encore appris beaucoup de choses dans le domaine de la santé, de l'amélioration nos conditions de vie, de l'entretien de nos enfants. Ainsi, le programme s'est déroulé jusqu'à ce qu'on en arrive à "aada xalayi" [la coutume des petites filles = l'excision]. Le jour où on a fait ce thème, "metti woon na lool" [ça a été très dur] parce qu'on ignorait beaucoup de choses là-dessus. Tostan nous a appris les nombreuses difficultés liées à cette coutume, mais on a fait savoir à Tostan que nous, nous n'avions jamais été confrontées à ces difficultés. Mais Tostan nous a dit qu'il y a effectivement des inconvénients et que si nous voulions être fixées, nous n'avions qu'à nous renseigner auprès des agents de santé. Et Tostan a continué à nous en parler ; finalement, nous nous sommes dit que puisqu'il en parle autant, c'est peut-être vrai. Nous, on ne peut pas nier ces difficultés, mais simplement, on ne les avait jamais rencontrées parce que nous toutes, on nous l'a fait subir et nous-mêmes, nous l'avons fait subir à nos filles, mais jamais, nous n'avons constaté ces difficultés. »

Malicounda, femme participante du programme de Tostan, Activité professionnelle: petit commerce et agriculture, 44 ans, Bambara, mariée, le 24/03/06.

clitoridectomy or excision) in misinformation” (Shell-Duncan/Obiero/Muruli 2000:110).

2.4.1. Die kurzfristigen Folgen des Typs I und II

Eine akute körperliche Folge des Eingriffs stellt neben den Schmerzen die Blutung dar. Da die Klitoris und die inneren Schamlippen von zahlreichen Arterien versorgt werden, kann die Verletzung oder Abtrennung eines oder mehrerer dieser Gefäße zu unstillbaren Blutungen führen (vgl. Karacsonyi 2005:55). Insofern ist es notwendig, die Klitorisarterie nach der Abtrennung durch Abdichten der Wunde oder durch Zunähen zu schließen, um lebensgefährliche Blutungen zu vermeiden. Weiterhin können Schockzustände auftreten, die in Folge des operativen Eingriffs durch den Blutverlust, die Angst und die Schmerzen ausgelöst werden können (vgl. Toubia 1993: 13). Der Einsatz unsteriler Instrumente im Zuge der Operation kann von oberflächlichen Wundinfektionen hin zur Blutvergiftung oder zu Infektionen mit Tetanus, Kinderlähmung und Hepatitis führen. Darüber hinaus kann der regelmäßige Kontakt der Wunde mit Urin oder Kot noch Tage nach dem Eingriff zu einer Infektion führen (vgl. Büchner 2004:37). Die WHO weist in der Auflistung der möglichen Langzeitschäden von FGM darauf hin, dass bei Gruppenbeschneidungen bei denen dieselben unsterilen Instrumente zum Einsatz kommen, ein erhöhtes Übertragungsrisiko mit dem HIV Virus besteht, was auch diese Informantin, die am Gesundheitsposten ihrer Gemeinde arbeitet, unterstreicht:

„Als ich beschnitten wurde, war ich noch ein Säugling, deshalb kann ich mich an den Eingriff nicht mehr erinnern. Ich habe meine Kinder beschneiden lassen und es hat überhaupt keine Probleme gegeben. Allerdings ist mir aufgefallen, dass die Beschneidungsutensilien nicht immer sauber sind. Das ist wie wenn das ganze Dorf in einem Raum versammelt wird, niemand weiß, ob das Kind des anderen krank ist und wenn eine beschnitten wird, und dann die nächste, und so weiter, gibt es ein Problem, verstehst du. Eine einzige Person konnte mehrere infizieren, wenn das gleiche Messer benützt wurde.

Keur Simbara, hat am Programm Tostan teilgenommen, am lokalen Gesundheitsposten tätig, 41 Jahre alt, verheiratet, Angehörige der Toucouleur, im März 2006.¹⁸

¹⁸ „Moi personnellement quand je l'ai subi, je t'étais encore, je ne peux plus me rappeler de cette époque. Je l'ai fait à mes enfants, mais il n'y a eu aucun problème. Mais en fait on a remarqué que c'est le matériel utilisé pour le faire qui n'est pas toujours propre. C'est comme si on rassemblait tout le village dans une salle, personne ne sait si l'enfant de l'autre est malade ou pas, si l'on coupe à l'une et qu'on coupe aux autres, ainsi de suite, tu vois qu'il y a un problème, une seule personne pouvait en contaminer plusieurs si c'est le même couteau qui a été utilisé. «

Keur Simbara, femme participante au Programme de Tostan, agent de santé communautaire, mariée, 41 ans, Toucouleur, 24/03/06.

Des Weiteren soll die Verwendung traditioneller Heilmittel, die zur Beschleunigung der Wundheilung in Folge des operativen Eingriffs eingesetzt werden, wie z.B. das Auftragen von mit Asche vermischten Kräutern, ebenfalls begünstigend wirken, um infektiöse Krankheiten zu verursachen (vgl. Büchner 2004:37). Den Informanten aus dem Senegal zufolge, soll die traditionelle Verwendung solcher Heilsubstanzen, die Genesung der Beschnittenen allerdings gefördert haben:

F: „Wie wurden die Verbände nach der Exzision gemacht?“

B: „Es wurde mit (unklar) Wir haben es aufkochen lassen.“

F: „Waren es Wurzeln?“

B: „Es waren keine Wurzeln. Es war mehr wie „rat“ (Blätter einer lokalen medizinischen Heilpflanze). Sie wurden aufgekocht und anschließend abgekühlt. Danach platzierte das Mädchen ihr Gesäß in die Schüssel und 8 Tage später war die Wunde verheilt.“

F: „Wie wird (die Wunde) behandelt?“

B: „Nachdem das Mädchen ihre Genitalien längere Zeit in die gekühlte Flüssigkeit taucht, wird das Pulver dieser Blätter auf die Wunde verteilt. Anschließend nehmen wir ein Stück Stoff, dass zwischen den Beinen durchgezogen und an der Taille mit einem Gürtel befestigt wird.“

Malicounda, Hausfrau, verheiratet, 50 Jahre alt, Angehörige der Toucouleur, im März 2006.¹⁹

Nach dem Eingriff können brennende Schmerzen, Schwellungen und Entzündungen im Genitalbereich zu einem Zurückhalten des Urins führen. Folglich kann es zu Blasen- und Nierenentzündungen kommen. Diese Komplikationen sind generell vorübergehender Natur und lösen sich beim regelmäßigen Entleeren der Harnblase. Verletzungen angrenzender Organe wie Harnröhre, Blase, Vagina, Damm und After können durch unerfahrene Beschneiderinnen oder durch ruckartige Bewegungen des sich wehrenden Kindes, in Folge des Eingriffs, verursacht werden (vgl. Büchner 2004: 38).

¹⁹ P.T. : «Comment étaient faits les pansements après l’excision?

Réponse : C’était avec du (pas clair) On le faisait bouillir.

P.T. : C’était des racines ou quoi ?

Réponse : Ce n’était pas des racines. Cela ressemblait plutôt à du rat. On le faisait bouillir et on laissait refroidir. C’est à cette étape que la fille venait et mettait son séant dans la bassine, et 8 jours après la plaie était cicatrisée.

P.T. Comment vous la soignez ?

Réponse : Après qu’elle ait trempé longuement son sexe dans ce liquide refroidi, on étale de la poudre de ces feuilles sur la plaie. Ensuite on prend une pièce de tissu qu’on passe entre les jambes, retenue à la taille par une ceinture »

Malicounda, femme non participante, ménagère, 50 ans, Toucouleur, mariée, 24/3/ 2006.

2.4.2. Die langfristigen Folgen des Typs I und II

In den meisten Fällen verläuft die Wundheilung ohne größere Komplikationen. In manchen Fällen jedoch können Infektionen bestehen bleiben und somit zu chronischen Entzündungen, Sekundärblutungen und zeitweilig auftretenden Schmerzen führen. Nach einer Klitoridektomie oder Exzision kann es zu Abszessen und zur Entwicklung gutartiger aber schmerzhafter Tumore²⁰ kommen (vgl. Toubia 1993:14f). Während dem Geburtsvorgang kann es auch passieren, dass das Narbengewebe einreißt (vgl. Amnesty International Report 2006:13).

2.4.3. Die kurzfristigen Folgen der Infibulation

Beschneidungen des FGM Typs I und II können ernsthafte körperliche Schädchen nach sich ziehen, doch die Auswirkungen der Infibulation scheinen aufgrund ihres Ausmaßes allgemein schwerwiegender zu sein. Laut Toubia, können die oben beschriebenen Folgen dem schwerwiegenderen Eingriff der Infibulation im verstärkten Ausmaß zugeschrieben werden (vgl. Toubia 1993:14). Das Risiko eines Blutsturzes, der Entstehung von Infektionen und Abszessen aufgrund einer größeren Wundfläche sind bei diesem Beschneidungstyp höher. Die Gefahr eines Urinstaus nimmt hier ebenfalls zu, da durch die verbliebene winzige vaginale Öffnung, der Urin nur tröpfchenweise herausgepresst werden kann (vgl. Büchner 2004:39).

2.4.4. Die langfristigen Folgen der Infibulation

Die mit der Infibulation auftretenden Komplikationen treten im Gegensatz zur Klitoridektomie eher selten nach der ersten Narbenbildung zurück. Langfristige Komplikationen, die in Zusammenhang mit der Infibulation auftreten können sind: wiederholte Infektionen des Urogenitaltrakts, exzessive Narbenbildung im Genitalbereich, Fistel- und Geschwulstbildungen,²¹ Infektionen der Eierstöcke und des

²⁰ Die Durchtrennung des Klitorisnervs im Zuge des operativen Eingriffs kann zur Bildung eines gutartigen Geschwulst (so genanntes *Neurinom*) führen. Ein solcher Tumor führt zu permanenter, schmerzhafter Hypersensibilität des Genitalbereichs (vgl. Büchner 2004:44).

²¹ Diese Hautzysten, die sich entlang des Narbengewebes bilden, können erbsen- bis tennisballgroß wuchern und müssen chirurgisch entfernt werden (vgl. Toubia 1993:14).

Uterus durch schlechten Abfluss des Regelbluts, sowie Unfruchtbarkeit (vgl. Büchner 2004:38).²²

Die vaginale Öffnung umgeben von Haut und Narben, ist meist zwei bis drei Zentimeter lang, kann aber auch so schmal wie der Kopf eines Zündholzes sein.

Ist die Öffnung groß genug, so kann sie nach Tagen, Wochen oder monatelanger Dehnung soweit geöffnet werden, dass ein Beischlaf möglich ist (vgl. Amnesty International Report 2006:10). Ist die Öffnung zu eng, wird gewöhnlich in der Hochzeitsnacht defibuliert, also geschnitten, um einen Geschlechtsverkehr zu ermöglichen, worüber uns diese Informantin aufklärt:

F: „Reden wir über die Infibulation.“

B: „Es ist mit dem Blut, das aus der Wunde fließt, mit dem wir die vaginale Öffnung verschließen.“

F: „Ich dachte, es wird mit etwas anderem zugemacht?“

B: „Nein, dem ist nicht so.“

F: „Demnach muss die frisch verheiratete Braut geöffnet (defibuliert) werden. Dies ist schmerzhaft nehme ich an?“

B: „Es ist schmerzhaft.“

F: „Also einmal geöffnet, wird sie da gleich ihrem Mann überreicht?“

B: „Auch wenn es heute entfernt wurde, wird sie sofort ihrem Mann übergeben.“

F: „Zumal das doppelt schmerzhaft ist.“

B: „Es tut weh, ja.“

Malicounda, Hausfrau, verheiratet, 50 Jahre alt, Angehörige der Toucouleur, im März 2006.²³

²² Da jegliche Form der Beschneidung eine potentielle Gefährdung für die Fruchtbarkeit der Frau und das Aufkommen gesunder Kinder birgt, stellt sich die Frage, inwiefern die Praktik in Gesellschaften, wo Ehe und Gebärfähigkeit der Frau, existentielle Bestandteile ihrer sozioökonomischen Überlebensfähigkeit darstellen, diesen signifikanten Funktionen entgegenwirkt. Laut Toubia (1985) und El Dareer (1982) kann die weibliche Genitalbeschneidung auf viele Weisen die Stabilität einer Ehe durch Schwierigkeiten beim Geschlechtsverkehr, das ständige Zurückhalten des Urins und Menstruationsblutes oder das Wachsen von Fisteln, die einen fauligen Geruch verursachen können, gefährden. Balk hat in ihrer Studie über infibulierte sudanesishe Frauen herausgefunden, dass diese eine doppelt erhöhte Scheidungsrate und eine doppelt niedrige Fruchtbarkeitsrate, als nicht infibulierte Frauen aufweisen (vgl. Balk 2000: 70).

²³ *P.T. : « Maintenant parlons de l'infibulation.*

Réponse : C'est avec le sang qui sort de la plaie qu'on ferme le trou vaginal.

P.T. : Moi je croyais qu'on fermait avec autre chose ?

Réponse : Non ce n'est pas ça.

P.T. : Donc pour les mariées, il faut qu'on débouche. Ceci est douloureux je suppose ?

Réponse : C'est douloureux.

P.T. : Donc une fois enlevée, elle est donnée à son mari ?

Réponse : Même si c'était enlevé aujourd'hui, dans la minute qui suit, on la donne à son mari

P.T. : Même ça c'est deux fois douloureux.

Réponse : C'est douloureux, c'est vrai. »

Malicounda, ménagère, mariée, Toucouleur, 50 ans, 24/03/06.

2.4.5. Komplikationen bei Schwangerschaft und Geburt

Während der Geburt muss ein größerer Einschnitt vorgenommen werden, um dem Kopf des Neugeborenen den Durchgang zu ermöglichen und damit das wegen Vernarbung unelastische Gewebe, welches die Vagina verschließt, nicht einreißt (vgl. Büchner 2004:40). Wenn keine qualifizierte Person vorhanden ist, um das zugenähte Gewebe aufzuschneiden, wird der Geburtsvorgang behindert. Verlängert sich dieser Prozess, ist das Leben der Mutter und des Kindes in Gefahr, was diese Informantin, in ihrer Funktion als Geburtshelferin, unterstreicht:

„ Auch wir, die die Frauen entbinden, wissen, dass es (die Frauenbeschneidung) keine gute Sache ist. Als ich im örtlichen Krankenhaus arbeitete und eine Frau der Bambara kam, um zu entbinden, habe ich es mit sehr viel Mühe gemacht. Seitdem wir diese Praktik aufgegeben haben, danke ich Gott. Es ist wahr, ich danke Gott, da es im Fall einer Blutung tragisch sein kann. “

Keur Simbara, als Dorfmatrone tätig, verwitwet, 70 Jahre alt, Angehörige der Sarakholé, März 2006.²⁴

Nach der Geburt erfolgt bei infibulierten Frauen oftmals die erneuerte Reinfibulation, das teilweise Wiederverschliessen der Vagina durch Zusammennähen der übrig gebliebenen Hautlappen. Es soll dieselbe schmale Öffnung wie vor der Hochzeit entstehen, wodurch die Illusion einer neuen „Jungfräulichkeit“ geschaffen wird (vgl. Büchner 2004:41). Das wiederholte Schneiden und Nähen nach jeder Entbindung, kann zu harten Narben im Genitalbereich führen (vgl. Amnesty International Report 2006:13).

2.4.6. Auswirkungen auf Psyche und Sexualität der Betroffenen

Auswirkungen auf Psyche und Sexualität der betroffenen Frauen werden ebenfalls mit den negativen Langzeitschäden der weiblichen Beschneidung in Verbindung gebracht. Die potentiellen Folgeerscheinungen auf die weibliche Sexualität werden im Allgemeinen mit schmerzvollem Geschlechtsverkehr, reduzierter Orgasmusfähigkeit und psychosexuellen Problemen (vgl. WHO 2000; Büchner 2004: 45; Toubia 1993:17ff) assoziiert. In der Antibeschneidungsliteratur geht man von der Annahme

²⁴ « *Mêmes nous qui accouchons les femmes, nous savons que ce n'est pas bon. Quand j'étais à l'hôpital régional, lorsqu'une femme bambara venait pour accoucher, je le fais avec tellement de difficultés [l'accouchement des Bambara]. Depuis qu'on a abandonné cette pratique, je remercie beaucoup Dieu. C'est vrai je remercie beaucoup Dieu car avec l'excision, si on a un cas d'hémorragie, ça peut être dramatique* ».

Keur Simbara, matrone du village, veuve, 70 ans, Sarakholé, 25/03/2006.

aus, dass die weibliche Beschneidung, das sexuelle Lustempfinden, welches im Westen als klitoraler Orgasmus definiert wird, je nach Grad der Beschneidung einschränkt oder komplett aufhebt.

Die in der Literatur angeführten psychologischen Folgen, die mit dem Eingriff verbunden werden, reichen von kurzzeitigen Traumata hin zu permanenter Frigidität, Depressionen und Psychosen (vgl. Gruenbaum 2001:7; Büchner 2004:42; Charvat 2001:24). Da laut Toubia, die Anerkennung psychologischer Beschwerden und das Sprechen über Gefühle oder Probleme einen anderen Stellenwert in afrikanischen Gesellschaften als im Westen hat und psychologische Krankheitszeichen meist auf den Einsatz feindseliger mystischer Kräfte zurückgeführt werden, deren Symptome mit traditionellen Hilfsmitteln und Ritualen behandelt werden, würden die wahren, der Problematik zugrunde liegenden Ursachen, unbeachtet bleiben, wodurch die betroffenen Mädchen und Frauen gezwungen wären im Verborgenen zu leiden (vgl. Toubia 1993:19). Andererseits darf nicht außer Acht gelassen werden, dass die weibliche Beschneidung als bedeutsamer Teil eines Initiationsritus, welcher den Übergang des Mädchens zur jungen Frau bewirkt, „in der Sozialisation hoch positiv besetzt wird“ und die Verweigerung des Eingriffs in einer Gesellschaft, in der er die Normalität darstellt, ebenfalls zu psychischem Leiden führen kann (Steixner zit. in Büchner 2004:42).

Grundsätzlich ist es schwierig Annahmen über die Auswirkungen der weiblichen Beschneidung auf die Sexualität und Psyche der Betroffenen zu schließen. Da potentielle Folgeerscheinungen unterschiedliche Ausmaße annehmen können und im Zusammenhang mit dem kulturellem Verständnis der Betroffenen hinsichtlich Funktion und Bedeutung der Praktik zu betrachten sind. Die WHO unterstreicht den Mangel an aussagekräftigem Material in diesem Bereich:

„Unfortunately, inadequate research exists to establish scientifically the precise magnitude of psychological and social consequences of FGM, and its effects on child development“ (WHO 2000 zit. in Charvat 2001:24).

Der Mangel an wissenschaftlichem Material kann einerseits auf die Komplexität des Themas, andererseits auf eine allgemein verbreitete Scheu und vorhandene Tabus der ausführenden Gesellschaften, sich der Problematik gegenüber zu äußern, zurückzuführen sein (vgl. Charvat 2001:24). Obwohl mehrere Informantinnen aus dem Senegal geschildert haben, keine Zusammenhänge zwischen den oben beschriebenen Auswirkungen und ihren persönlichen Erfahrungen mit der Praktik herstellen zu

können, muss in diesem Zusammenhang betont werden, dass viele der Befragten als Kinder oder Säuglinge beschnitten wurden und es ihnen deshalb nicht möglich ist, sich des Eingriffs, noch seiner akuten Folgeerscheinungen, zu erinnern:

F: „Wann haben sie ihre Töchter beschneiden lassen? War das noch vor dem Programm Tostan?“

B: „Ja, es war vor dem Programm. Meine Mutter hatte acht Kinder und all diejenigen, die beschnitten worden sind, haben keine Schwierigkeiten erlebt.“

F: „Sie waren noch ein Säugling sie erinnern sich folglich nicht mehr daran...“

B: „Wir können uns nicht erinnern. Bei meiner kleinen Schwester wusste ich aber, dass es gemacht wurde. Als am Tag nach ihrer Beschneidung, meine Mutter ihre Windel entfernte, und sie mit Watte reinigte, war ich überrascht und fragte nach. Es war gut, nachdem sie mir erklärt hatte worum es sich handelt. Sie sagte: „Ich habe bei deiner kleinen Schwester „aada bi“ (die Tradition) machen lassen, so was erzählt man nicht herum, man macht es im Diskreten und schweigt.“ Darüber wusste ich nichts. Aber keines ihrer Kinder hatte Probleme bei der Beschneidung gehabt und schließlich wächst man heran ohne sich daran erinnern zu können, was den Eindruck hinterlässt, es nie erlebt zu haben.“

Keur Simbara, hat am Programm Tostan teilgenommen, am Gesundheitsposten der Dorgemeinde tätig, verheiratet, 41 Jahre alt, Angehörige der Toucouleur, im März 2006.²⁵

Die Praktik der weiblichen Beschneidung und Themen rund um die Sexualität bilden im Senegal und vielen anderen Kulturen Afrikas ein großes Tabuthema. Aus diesem Grund haben viele der betroffenen Frauen, es nie gewagt über die weibliche Beschneidung und ihre Folgeerscheinungen zu sprechen. Die Ursachen des Schweigens haben tiefe Wurzeln und sind eng mit der traditionellen Erziehung und den Schlüsselementen der rituellen Initiation verbunden.²⁶ Das Schweigen zu brechen und die Menschen zu ermutigen über die weibliche Beschneidung zu sprechen, kann helfen, die Tabus und falschen Annahmen, welche die Praktik verschleiern, zu „entmystifizieren“ und einen Prozess des sozialen Wandels zu initiieren (vgl. Karacsonyi 2005:96f). Manche InformantInnen schildern, dass sie erst durch das im Zuge des Programms erworbene Wissen über reproduktiven Funktionen, Folgeerscheinungen der weiblichen Genitalbeschneidung und Diskussionen mit

²⁵ *FB: « Quand avez-vous excisé vos filles ? Avant le programme de TOSTAN ?*

MB : Oui, c'était avant le programme. Moi ma mère a eu 8 enfants et tous ceux qui ont subi la pratique n'ont eu aucun problème. Elle nous l'a tous fait pendant l'allaitement.

FB : Vous étiez bébé, vous ne vous en rappelez pas...

MB : On ne peut pas s'en rappeler. Celle qui vient après moi [sa petite sœur] j'ai su qu'on le lui avait fait parce que le lendemain de l'excision, elle [la maman] a enlevé la couche, elle a nettoyé avec du coton et ça m'avait intrigué. A chaque fois je la voyais faire cela, et un jour je lui ai posé la question, elle m'a dit que ce n'était rien, et c'est bien après qu'elle m'a expliqué de quoi il s'agissait. Elle m'a dit : "j'avais fait à ta petite sœur la tradition «aada bi», cela ne se divulgue pas, on le fait discrètement et on se tait". Moi je ne savais pas cela à ce propos. Mais aucun de ses enfants n'a eu des problèmes et finalement on grandit sans aucun souvenir, ce qui fait qu'on a l'impression de n'avoir jamais subi cela.

25/03/2006, 41 ans, toucouleur, mariée, agent de santé communautaire, femme participante.

²⁶ Siehe auch Kap. 3.6.4. „Der Initiationsablauf“

anderen Teilnehmerinnen des Programms, kausale Zusammenhänge zwischen ihren gesundheitlichen und sexuellen Beschwerden und der Beschneidung ihrer Genitalien herstellen konnten, worauf diese Befragte, eine ehemalige Teilnehmerin der Unterrichtsklasse Tostan verweist:

B: „Nun danken wir Gott und wir danken Tostan. Vor allem wegen der Exzision, die uns viele Sorgen bereitete. Es hat bei uns schlimme Beschwerden verursacht, ohne dass wir wussten, dass die Praktik die Ursache für all diese Schwierigkeiten war. Ohne zu wissen, ohne zu wissen (wiederholt sich). Wir sind Frauen aus dem Fouladou (Region im Süden Senegals) und haben die Praktik von unseren Vorfahren geerbt. Seitdem wir die Folgeerscheinungen in der Klasse Tostans gelernt haben, haben wir festgestellt, dass wir direkt davon betroffen sind.“

F: „Welche Folgeerscheinungen zum Beispiel?“

B: „Zum Beispiel erleidet dein Kind in Folge der Beschneidung einen schweren Blutsturz. Wir suchen nach Medizin, Blättern, „diesem und jenem“ um es zu behandeln, aber es hilft nicht. Nun, wenn die Blutung dann aufhört, am nächsten oder übernächsten Tag oder die Frau noch Jahre später mit den Folgeerscheinungen lebt, leidet sie darunter. Das Kind kann auf Ort und Stelle dort sterben, und man sagt den Eltern, dass böse Mächte oder Hexen sie heimgesucht hätten, um ihr mystisch zu schaden oder so ähnlich. Dabei war die Exzision die eigentliche Ursache des Problems. Oder du heiratest, es tut mir leid dass zu sagen, aber es ist der Teil der die Frau erregen soll, der entfernt wird... aber er wurde bereits weggeschnitten. Wir können keine Lust für den Mann empfinden. Das ist es, was uns zu Schaffen macht. Nun, im Grunde, wissen wir nicht wie es wirklich ist ...“ [was sexuelles Lustempfinden ist].

F: „Wie es ist?“

B: „Genau. Aber wenn du es nicht kennst, hast du auch keine Lust dazu. Wir wurden aufgeklärt und haben festgestellt, daß wir Frauen mit all diesen Problemen leben, die uns in unserem Leben benachteiligen. Als wir es in der Klasse Tostans erfahren haben, hatten alle Frauen Tränen in den Augen gehabt „bilaay“ [sie schwört], weil wir nicht wussten, dass es das ist, das uns all die Schwierigkeiten verursacht.“

Médina Cherif, Ausbildnerin des Programms Tostans in Medina Cherif, 43 Jahre alt, verheiratet, Angehörige der Fulbe, im März 2006.²⁷

²⁷ « Mais maintenant, nous remercions vraiment Dieu et nous remercions l'ONG Tostan. Et surtout ce qui concerne l'excision qui nous a fatigué. Ça a fait des ravages chez nous, sans nous rendre compte si c'est l'excision qui nous faisait ça. Sans savoir, sans savoir puisque nous sommes des femmes du Fouladou, on a trouvé ça ici de nos ancêtres, Mais depuis qu'on a appris les méfaits dans les classes de Tostan, on a su que nous vivons avec ça, nous sommes en train de vivre avec ça.

FB : Quels méfaits par exemple ?

BD : Par exemple tu vois ton enfant, on l'excise tout de suite, ta jeune fille, y a l'hémorragie, ça coule, coule, coule jusqu'au soir. On cherche des médicaments, des feuilles, des « ki » pour soigner ça, mais ça ne va pas. Bon si ça s'arrête, demain ou après demain, ou bien des années après ça se reflète sur l'enfant, sur la femme je peux dire, ou bien avec ça elle peut mourir sur place et on te dit que ce sont des sorcières qui la suivent [qui cherche à lui faire du mal mystiquement] et ceci et cela. Or, c'était là-bas le fond du problème [l'excision était la véritable cause]. Ou bien tu la maries, je m'excuse de le dire, mais c'est la partie qu'on coupe qui doit exciter la femme...mais c'est déjà coupé. On ne peut pas avoir le goût envers l'homme. C'est ça qui nous a fatigué. Bon, on ne connaît pas au fond au fond c'est quoi... [le plaisir sexuel].

FB : Ce que c'est ?

BD : C'est ça. Mais si tu ne connais pas le goût tu n'as pas envie. ...Tout ça on a vu que vraiment, nous en tant que femmes, nous sommes avec ça et ça nous a pénalisé dans notre vie. C'est pour cela que quand on a appris ça dans la classe, toutes les femmes avaient les larmes sur les yeux « bilaay » [elle jure] car on ne savait pas que c'est ça qui nous causait des problèmes.»

Medina Cherif, facilitatrice de Médina Chérif., 43 ans, mariée, Peulh, 09/03/2006.

Laut Büchner, dürfen aber die genannten sexuellen Probleme nicht darüber hinwegtäuschen, dass nicht alle beschnittenen Frauen ihrer Sexualität beraubt sind (vgl. Büchner 2004:45). Aktuelle Studien haben herausgefunden, dass der äußere Teil der Klitoris nur einen kleinen Teil der gesamten Nervenenden, die für das sexuelle Lustempfinden verantwortlich sind, darstellt und dass der andere Teil der Klitoris, der tiefer in die Vagina eingebettet ist, nicht zwangsläufig im Zuge des operativen Eingriffs entfernt wird. Shell-Duncan verweist in diesem Zusammenhang auch darauf, dass traditionelle Beschneiderinnen es im allgemein unterlassen die Klitoris zu entfernen, um starke Blutungen zu vermeiden (vgl. Shell-Duncan/Ylva 2000:17). Dieser Informantin zufolge, bleibt das sexuelle Lustempfinden einer Frau, auch nach der Beschneidung ihrer Genitalien noch intakt:

F: „Bist du damit einverstanden, dass eine unbeschnittene Frau mehr sexuelle Lust, als eine beschnittene Frau empfindet?“

B: „Warum sagst du das?“

(...)

F: „Wenn ein Mädchen beschnitten wird, hat sie Schwierigkeiten Lust zu empfinden.“

B: „Oh nein, sie wird Empfindungen haben.“

F: „Glaubst du daran?“

B: „Es ist alles gleich.“

Keur Simbara, tätig im Kleinhandel, 66 oder 75 Jahre alt, Angehörige der Toucouleur, im März 2006.²⁸

Von weiblicher Beschneidung betroffenen Frauen das sexuelle Lustempfinden abzusprechen, wird der Realität nicht gerecht, da sich nicht bei allen betroffenen Frauen Komplikationen in ihrem Sexualleben entwickeln (vgl. Büchner 2004:45). Die Problematik und Komplexität des Themas lassen keine vereinfachenden, objektiven Annahmen über negative Folgeerscheinungen der weiblichen Beschneidung auf das individuelle Empfinden von Sexualität und Psyche der betroffenen Frauen zu. Grundsätzlich müssen neben dem Grad der Beschneidung, welcher sehr stark variieren kann, weitere Faktoren, die maßgeblich das Erleben von Sexualität seitens der Frauen positiv oder negativ beeinflussen können, wie das Einfühlungsvermögen, die Geduld und das Verständnis des Ehemannes, das Vorliegen einer Liebesheirat oder einer

²⁸ P.T. : » *Es-tu d'accord que la femme non excisée sente mieux le plaisir sexuellement que la femme excisée ?*

Réponse : Pourquoi tu le dis ? (...)

P.T. : Si on excise une fille, elle a des problèmes pour avoir des sensations.

Réponse : Ah non elle aura des sensations.

P.T. : Tu crois à ça ?

Réponse : Tout est pareil. »

Keur Simbara, petit commerce, 66 ans ou 75 ans, Toucouleur, 25/3/2006.

arrangierten Ehe, das Verheiraten von Mädchen trotz Minderjährigkeit, etc. in Betracht gezogen werden (vgl. Büchner 2004: 45).

Wenn das Engagement zur Aufgabe der weiblichen Beschneidung auf dem Argument seiner gesundheitlichen und psychosexuellen Folgeerscheinungen beruht, werden künftig mehr fundierte Studien über die medizinischen Auswirkungen der unterschiedlichen Beschneidungsformen benötigt, um zu einem genaueren Verständnis ihrer Tragweite im Kontext der betroffenen Mädchen und Frauen zu gelangen und um effiziente und an die Lokalbevölkerungen angepasste Strategien zur Überwindung der Frauenbeschneidung zu definieren.

3 Soziokulturelle Erklärungsmodelle

Es besteht eine Vielzahl an Motiven und Begründungen für das operative Entfernen der äußeren weiblichen Genitalien, die von einer ethnischen Gruppe zur nächsten variieren und heute als Argumente für die Fortführung der Praktik genannt werden (vgl. Charvat 2001:27). Manche der praktizierenden Bevölkerungsgruppen betrachten die weibliche Genitalbeschneidung als ästhetisch, während andere sie größtenteils mit Konzepten der Sexualität oder Moral assoziieren. In einigen der praktizierenden Gesellschaften ist die weibliche Genitalbeschneidung Teil eines Initiationsritus, der den Übergang vom Kind zum Status eines Erwachsenen markiert, während anderswo die Praktik von keinem größeren Ritual begleitet wird (vgl. Gruenbaum 2001:33). Auch die Religion und der großteils missinterpretierte Islam werden unter den ausführenden Bevölkerungsgruppen häufig als eine Rechtfertigung für die Fortsetzung dieser kulturellen Praktik angeführt. Obwohl ich im folgenden Kapitel die Begründungsversuche der Frauenbeschneidung der analytischen Klarheit halber getrennt voneinander behandle, können diese Erklärungen nie unabhängig voneinander betrachtet werden, da gerade soziale Prozesse immer einer gegenseitigen Beeinflussung unterworfen sind. Die weibliche Beschneidung stellt eine komplexe soziale Praktik dar, die nur im konkreten Zusammenhang mit der sozialen Struktur und Organisation der betreffenden ethnischen Gruppen erklärt werden kann. Abschaffungsbestrebungen der Praktik drohen zu scheitern, wenn das Phänomen nicht von Grund auf verstanden wird, die betroffenen Bevölkerungen nicht miteinbezogen werden und der Fokus auf die gesundheitsschädigenden Folgeerscheinungen gelegt wird (vgl. Charvat 2007: 27). Kritiker argumentieren, daß die Diskussion um bestehende Erklärungsversuche der

Frauenbeschneidung von westlichen FGM-GegnerInnen meist übertrieben vereinfacht dargestellt werden. Es ist daher unverzichtbar, die Sichtweisen und Meinungen der betroffenen Menschen, sowie die soziokulturellen und soziopolitischen Rahmenbedingungen, in denen dieser traditionelle Brauch verwoben ist, in ihrem Gesamtzusammenhang zu betrachten, um nachhaltige und kulturell angepasste Strategien zur Überwindung der Frauenbeschneidung zu formulieren. In einem ähnlichen Zusammenhang schreibt Mandara: „Uniform solutions are not tenable because effecting change requires understanding the attitudes and beliefs associated with the practices. I believe that successful change requires not only understanding but also appreciation of the reasons for sustaining the practice. Only by offering alternative ways of achieving the same objective can we hope to completely and permanently eradicate female genital cutting” (Mandara 2000:106f). Das Engagement zur Überwindung der weiblichen Beschneidung sollte immer an die Menschen und ihre spezifischen Bedürfnisse angepasst werden und nicht uniformen Richtlinien, Vorstellungen oder Idealen über Recht und Moral Außenstehender entsprechen. Nur unter Berücksichtigung emischer Sichtweisen können adaptierte Maßnahmen definiert werden, die an die soziokulturellen Gegebenheiten der Lokalbevölkerungen angepasst sind. In diesem Sinne sollen im folgenden Kapitel die Anschauungen und Sichtweisen, die bis heute als Begründungen für die Ausführung der weiblichen Beschneidung herangezogen werden, aus der Perspektive der betroffenen Bevölkerungen erläutert werden.

3.1. Kulturelle Identität und Tradition

Die Befragten aus dem Senegal geben eine Vielzahl an Begründungen für die Praktik der Frauenbeschneidung an. Eine der am häufigsten beobachteten Erklärungen für dessen Ausführung, ist der Umstand, dass es sich um einen Brauch oder eine Tradition handelt:

B: „Weißt du warum wir die Exzision praktiziert haben? Nur unserer Tradition willen. Die Exzision ist übrigens eine alte Tradition. Wir folgten den Taten und Schritten unserer Dorfältesten, die Analphabeten waren. Sie hatten nicht die Schule besucht und lebten ihr Leben gänzlich im Rhythmus der Traditionen.“

Medina Cherif, hat nicht am Programm Tostan teilgenommen, tätig im Ackerbau, verheiratet, 60 Jahre alt, Angehörige der Fulbe, im März 2006.²⁹

Auch Hernlund berichtet in ihrer Studie über die weibliche Beschneidung in

²⁹ FNP : » Tu sais pourquoi on excisait ? Juste pour respecter notre tradition. L'excision est d'ailleurs une tradition ancienne. Nous suivions les pas des anciens qui étaient analphabètes. Eux n'ont pas été à l'école. Ils vivaient pleinement leur quotidien au rythme des traditions».

Médina Cherif, femme non participante, agricultrice, mariée, 60 ans, Fulbe, 23/03/2006.

Gambia, dass „der Respekt vor dem was von den Großmüttern hinterlassen wurde“ als eines der stärksten lokalen Argumente für das Fortbestehen der Praktik angeführt wurde (vgl. Hernlund 2000:237). Die Praktik der Frauenbeschneidung als einen traditionellen Brauch oder als ein traditionelles Erbe der Ahnen darzustellen stellt aber keine ausreichende Begründung für die Aufrechterhaltung der Praktik dar und würde zu einer starken Vereinfachung der komplexen Zusammenhänge, die mit dem Ritual verbunden sind, führen. Laut Gruenbaum, die im Sudan zur Frauenbeschneidung forschte, sind die weiblichen Beschneidungspraktiken überall dort wo sie ausgeführt werden, mit der ethnischen Identität ihrer Ausführenden verwoben, worauf auch diese Informantin, eine Angehörige der Bambara, verweist:

F: „Was sind deiner Meinung nach die Gründe, warum eure Vorfahren diesen Brauch praktiziert haben?“

B: „Wenn du nicht beschnitten warst, wurdest du nicht als eine Angehörige der Bambara anerkannt. Deshalb haben wir dem Brauch eine große Bedeutung beigemessen. Wirklich, unsere Vorfahren haben der Exzision eine ausgesprochen hohe Bedeutung beigemessen.“

Keur Simbara, hat am Programm Tostan teilgenommen, Vorstand des lokalen Frauenverbandes, verheiratet, 43 Jahre alt, Angehörige der Bambara, im Februar 2006.³⁰

Häufig ist die weibliche Beschneidung ein fester Bestandteil von Initiationsriten, welche den Übergang des Mädchens zur Frau, einen höheren gesellschaftlichen Status und die endgültige Aufnahme als vollwertige Mitglieder der betreffenden ethnischen Gruppe markieren (vgl. Choumaini/Klingels 1999:170). Laut Gennep, bildet die Frauenbeschneidung, die als ein Zeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Gläubigen vollzogen wird, ein Mittel dauerhafter Differenzierung um sich von anderen Gruppen abzugrenzen (vgl. Gennep 1999:76). Insofern werden mit dem *rite de passage* zwei Ziele verfolgt: 1) Durch körperliche Konformität wird eine Identität konstruiert, die für sämtliche Individuen einer Sozialisationsstufe Bedingung ist; 2) Man schafft Unterschiede, um sich einerseits von anderen Gesellschaften abzugrenzen, andererseits gelingt damit eine klare Unterscheidung der einzelnen Sozialisationsstufen innerhalb der eigenen Kultur (vgl. Peller zit. nach Kamhuber 2007:19). Die Dinka und Nuer des südlichen Sudan benützen Gesichtsskarifikationen für solche *rite de passage*. Andere

³⁰ HB: « Selon toi quelles sont les raisons pour lesquelles les aïeux pratiquaient cette coutume ?

PGF: Si tu n'étais pas excisée, on ne te considèrerait pas comme étant une Bambara. C'est pour ça qu'on y accordait beaucoup d'importance. Vraiment, les aïeux y accordaient beaucoup d'importance».

Keur Simbara, femme participante au programme de Tostan, Présidente du groupement des femmes, mariée, 43 ans, Bambara, 20/02/2006.

kulturelle Gruppen praktizieren z.B. die männliche Beschneidung, die Subinzision³¹ oder andere schmerzvolle Praktiken, um die Stuserweiterung und Gruppenzugehörigkeit der InitiandInnen zu markieren.

Bewusst herbeigeführte Körperveränderungen wie die weibliche Beschneidung fungieren auch im Senegal als kulturelle Ausdrucksformen, die der Identitätsstiftung und Abgrenzung der praktizierenden Bevölkerungsgruppen, gegenüber Gruppen mit andersartigen Bräuchen und Traditionen dienen. Der Dorfchef aus Keur Simbara, äußert sich hierzu folgendermaßen:

F: „Ihr Dorf ist vom Dorf von Keur Daouda Cissé nur durch einen Fußballplatz getrennt. Trotz der Tatsache, dass das Dorf gleich neben an ist, heiraten die Menschen beider Dörfer einander nicht. Aus welchen Gründen bestehen keine Heiratsallianzen zwischen ihrem und dem Nachbarsdorf?“

B: „Dies ist nicht auf einen Streit oder irgendwelche Auseinandersetzungen zurückzuführen. Wenn es in unserem Dorf einen Brand gibt, sind unsere Nachbarn die Ersten, die uns helfen. Wenn es einen Todesfall drüben gibt, begleiten unsere Leute sie zur Beerdigung nach Touba.³² Sie machen dasselbe, wenn es einen Todesfall bei uns gibt. Der Grund warum wir dort keine Frauen ehelichen ist einzig und allein darauf zurückzuführen, dass wir nicht dieselbe Praktik teilen. Wir betrachteten sie deshalb als unrein. Mittlerweile sind durch den fortschreitenden Modernisierungsprozess Eheschließungen unter den Bevölkerungen beider Dörfer möglich geworden. Jedoch haben wir noch keine Frau in ihrem Dorf geehelicht, selbst wenn dies möglich geworden ist.“

F: „Ist es, weil sie nicht dieselbe Praktik teilen?“

B: „Sie praktizieren die Exzision nicht. Bei uns allerdings gehört das zu unseren Sitten. Wenn du eine unbeschnittene Frau bist und du in unser Dorf einheiratest, wirst du nicht länger als einen Tag hier bleiben, weil du das Gespött der gesamten weiblichen Dorfbevölkerung sein wirst. Niemand wird dir helfen, den Wasserbehälter aufzufüllen. Es wird dir verboten sein, die Wäsche deiner Schwiegereltern zu waschen. Es wird dir auch verboten sein, für sie zu kochen oder ihnen zu trinken zu geben.“

(...)

F: „Spielt die ethnische Zugehörigkeit eine Rolle?“

B: „Nein, nein.“

F: „Also kann ein Fulbe eine Frau der Wolof und ein Wolof eine Sarakholé u.s.w heiraten?“

B: „Da die Wolof die Exzision nicht praktizieren, heiraten wir einander nicht. Die Fulbe, die Socé, die Mandinka, die Sérèr ñoominka praktizierten sie. Deshalb wählen wir unsere Frauen immer unter den ethnischen Gruppen, welche die Exzision praktizierten.“

Keur Simbara, lokaler Dorfvorsteher.³³

³¹ Bei dieser Form der Männerbeschneidung, die von machen Gruppen der australischen Aborigines praktiziert wird, wird auf der Unterseite des Penis, die Harnröhre in der ganzen Länge aufgeschnitten und die Wunde dann anschließend offen gehalten (vgl. Ettenhuber 2000:20 in Karasconyi 2005:32).

³² Touba ist das religiöse Zentrum der Mouriden, einer Sufi Bruderschaft, die vor allem im Senegal verbreitet ist (vgl. URL 4).

³³ *Q : «Votre village n'est séparé du village de Keur Daouda Cissé. que par un terrain de football. Malgré le fait qu'il est juste à côté, vous n'allez pas prendre femme là-bas et aussi vice-versa. Quelles sont les raisons pour lesquelles vous n'avez pas lié alliance en terme de mariage avec ce village ?*

R : Ce n'est ni à cause de conflit, ni à cause d'altercation. S'il y a ici dans notre village un incendie, ce sont eux qui les premiers viennent nous secourir. S'il y a un décès dans leur village, les gens de notre

Es ist nicht die ethnische Zugehörigkeit, sondern das Teilen derselben kulturellen Praktiken, wie jene der weiblichen Beschneidung, die die Basis der Heirats- und Verwandtschaftsbeziehungen unter den senegalesischen Bevölkerungsgruppen bestimmen. Das Teilen derselben Werte, Traditionen und Erfahrungen verbindet die Mitglieder unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen miteinander und trägt damit wesentlich zur Schaffung einer kollektiven Identität und zur Aufrechterhaltung von Zusammengehörigkeit, Gemeinsamkeit und Vertrautheit bei (vgl. Karacsonyi 2005:30). Innerhalb dieser kollektiven Identität markiert der Brauch der weiblichen Beschneidung ein Symbol der kulturellen Abgrenzung und der Überlegenheit gegenüber ethnischen Gruppen mit andersartigen Bräuchen und Traditionen. Die Fortführung der weiblichen Beschneidung von einer Generation zur nächsten dient insofern nicht nur ihrem Erhalt, sondern auch der Kennzeichnung kultureller Abgrenzung innerhalb multikultureller Gesellschaften (vgl. Gruenbaum 2001: 104).

Da besonders in traditionellen Gesellschaften, die weibliche Beschneidung ein zentrales Element der kulturellen Identität seiner Ausführenden darstellt, können Bestrebungen zur Überwindung dieses traditionellen Brauchs auf ideologische Hindernisse treffen. Im Kontext der senegalesischen Bevölkerungen, ist der Widerstand gegen die Aufgabe der weiblichen Beschneidung, nicht nur in Hinsicht auf dessen kulturelle Bedeutung und Funktion, sondern auch als Symbol des ethnischen Stolzes und des Widerstandes gegen äußere Einflüsse zu deuten:

F: „Was machen die Kontrollkomitees,³⁴ um neue Beschneidungsfälle in ihrer Gemeinde zu verhindern?

village y vont pour les accompagner à Touba pour l'enterrement. Eux aussi ils font la même chose si on a un décès. Pourquoi on ne prend pas de femme là-bas, c'est parce que, uniquement on n'a pas la même pratique. Nous, nous les considérons comme des gens pas propres. Mais avec la modernité et l'islam les relations matrimoniales sont possibles entre les populations des deux villages. Cependant on n'a pas encore pris femme dans leur village même si c'est devenu possible.

Q : Donc c'est parce que vous n'avez pas la même pratique ?

R : Eux, ils ne pratiquent pas l'excision. Par contre nous, cela faisait partie de nos coutumes.

Si tu es une femme non excisée, et si tu rejoins ton domicile conjugal dans notre village, tu ne feras pas plus d'un jour ici parce que tu seras la risée de toutes les femmes de la localité. Personne ne t'aidera pour charger la bassine d'eau. Il te sera interdit de laver le linge de tes beaux-parents. Il te sera aussi interdit de leur faire la cuisine et de leur donner à boire.

(...)

Q : Est-ce que vous tenez compte de l'ethnie, cela était-il un problème pour vous ?

R : Non, non.

Q : Donc un poular peut prendre femme chez les wolofs, comme un wolof peut prendre une sarakholé etc.?

R : Les wolof ne la pratiquent pas c'est pourquoi on ne se mariait pas avec eux. Le poular, les socé, les mandingues, les sérère ñoominka pratiquaient cela. C'est pourquoi si on devait prendre femme, c'est parmi ces ethnies qui pratiquaient l'excision qu'on prendrait femme.

Keur Simbara, chef de village

B: „Wir brauchen keine Komitees. Das Dorf ist klein, und jeder der es versucht hätte, wäre unmittelbar nach seiner Tat von den Bevölkerungen identifiziert worden. Aber finden Sie es nicht absurd, nichts für unser Engagement erhalten zu haben, von Tostan und den Weißen nicht und auch nicht Gott gegenüber, der uns diese Empfehlung als eine Sunna, ich meine als Exzision überliefert hat, Ist das nicht ein echter Verlust!“

F: „Als vom Aufgeben die Rede war, wie hatten da die Frauen reagiert?“

B: „Die Männer hatten abgelehnt. Es gab einige, die gesagt hatten: „Jetzt halte ich noch stärker an dieser Praktik fest.“

Keur Simbara, als Dorfmatrone tätig, Witwe, 70 Jahre alt, Angehörige der Sarakholé, im März 2003.³⁵

Wenn die Betroffenen das Gefühl haben, dass ihre Kultur und Identität angegriffen wird, kann davon ausgegangen werden, dass diese dazu neigen werden die Praktik aufrechtzuerhalten und sie nur dann zu ändern, wenn überzeugende Anreize bestehen. Dieses Verständnis führt zu einem tieferen Einblick darüber, warum in manchen Gesellschaften an der Frauenbeschneidung festgehalten wird und kann auch Erklärungen dafür bieten warum diese Praktiken sich trotz Abschaffungstendenzen stärker verbreiten können (vgl. Gruenbaum 2001:102ff). Um solche Hindernisse zu überwinden, sollte im Zuge breit angelegter Bildungskampagnen, die weibliche Beschneidung nicht isoliert, sondern als eine Form frauenspezifischer Gewalt unter vielen anderen, denen sich Frauen weltweit ausgesetzt sehen, thematisiert werden (vgl. Toubia 1993: 37). Darüber hinaus sind alternative Initiationsrituale ein gutes Beispiel, wie man dem Verlust von Kultur und kultureller Identität entgegenwirken kann.

3.2. Geschlechtliche Identität

Einer der am weitesten verbreiteten Ursprünge der weiblichen Beschneidung ist der Glaube an die Doppelgeschlechtlichkeit jedes neugeborenen Individuums (vgl. Büchner

³⁴ Nach Abhalten der offiziellen Deklarationen zur Aufgabe der weiblichen Beschneidung wurden in einigen Dörfern Kontrollkomitees zum Schutz gefährdeter Mädchen und Frauen eingerichtet. Diese Komitees sollen z.B. verhindern, dass Mädchen im Geheimen weiter beschnitten werden (siehe auch Kap. 4.3.).

³⁵ *Q : « Que font les comités pour empêcher de nouveaux cas d’excision dans le village ?*

R : On n’a pas besoin de comités. Le village est petit et toute personne qui l’aurait tenté serait identifiée par la population aussitôt après son acte. Cependant, ne trouvez-vous pas absurde le fait de ne rien obtenir en contre partie de notre participation, de la part de TOSTAN ni des blancs ni aussi en vers Dieu qui avait donné cette recommandation comme Sunnah c’est à dire la pratique de l’excision. N’est-ce pas là une vraie perte !

Q : Quand on a parlé de l’abandon, comment ont réagi les femmes ?

R : Les hommes avaient refusé. Il y en a qui avaient dit : « C’est aujourd’hui que je tiens encore plus à cette pratique.. »

Keur Simbara 70 ans, veuve, matrone du village, Sarakholé, 23/03/2006.

2004: 47). Unter der ethnischen Gruppe der Bambara wird die Notwendigkeit der Frauenbeschneidung durch einen Mythos begründet:

„Wenn die Menschen auf die Welt kommen, sind sie sowohl männlich wie weiblich und besitzen Zwillingseele. Die „weibliche Seele“ des Jungen ist in der Vorhaut, dem weiblichen Element der Genitalien lokalisiert, und die „männliche Seele“ des Mädchens sitzt in der Klitoris, dem männlichen Element. Vom Moment der Geburt an wird das Bambara Kind vom „Wanzo“ bewohnt, einer bösen Macht, die in seinem Blut und seiner Haut wohnt und eine Kraft der Unordnung im Individuum darstellt. Der Wanzo verhindert die Fruchtbarkeit. Die Vorhaut und die Klitoris, Sitz des Wanzo, müssen entfernt werden, um die böse Macht zu zerstören“ (Epelboin und Epelboin zit. nach Lightfoot-Klein 1993:55).

Die Bambara glauben, die Klitoris sei schädlich und würde über die Macht verfügen einen Mann impotent zu machen zu können. Laut Büchner, herrscht in manchen Regionen der Glaube vor, dass eine Berührung zwischen Klitoris und Penis beim Geschlechtsverkehr zu einer tödlichen Gefahr für den Mann werden kann, da der Klitoris Giftigkeit und Gefährlichkeit durch das Wachsen rasiermesserscharfer Zähne zugesprochen wird. Ein weiterer Mythos erwächst aus der Vorstellung, die Klitoris besäße die Fähigkeit, sich durch Anschwellen enorm zu vergrößern. Es wird angenommen, dass sie durch Erregung zu einem überlangen Penis anwachsen könne, weshalb die Frauen dann aussähen würden wie Männer (vgl. Büchner 2004:47). Solange die Klitoris mit einem männlichen Organ assoziiert wird, gilt diese weiterhin als unrein, abnorm oder schädlich. Dieser Informant, ein Angehöriger der Bambara, führt die Ursache für die Ausführung der weiblichen Genitalbeschneidung auf die Vorstellung zurück, dass das eigentliche Geschlecht der Frau erst durch die Entfernung ihrer Klitoris „rein“ wird:

B: „Warum wir die Mädchen und Frauen beschneiden? Weil wir alle unterschiedlich beschaffen sind. Es gibt Frauen die können eine Klitoris haben die so stark entwickelt ist, dass sie sichtbar wird. Wenn die Klitoris zu groß ist muss sie weg geschnitten werden, um den Schmutz zu entfernen!“

Keur Simbara, Vorstand des lokalen Jugendverbandes, arbeitslos, geschieden, 40 Jahre alt, Angehöriger der Bambara, im März 2006.³⁶

Nur durch Entfernung der Klitoris erlangt die Frau oder das Mädchen demnach geschlechtliche Eindeutigkeit. Die Beschneidung der weiblichen Genitalien fungiert

³⁶ Pdt ASC : « Pourquoi on demande d'exciser ? C'est parce que nous sommes tous différemment constitués. Il y a des femmes qui peuvent avoir des clitoris tellement développé qu'il devient visible. Donc trop grand le clitoris il faut le couper pour enlever l'impureté ! »

Keur Simbara, Président ASC, 40 ans, Bambara, divorcé, sans profession, le 25-03-06.

diesbezüglich als eine Art Reinigungsritual, um einen Riesenwuchs der Klitoris zu verhindern und dadurch die Weiblichkeit der betroffenen Mädchen und Frauen zu steigern. In vielen praktizierenden Gesellschaften gilt die Klitoris nicht nur als entstellend und hässlich, zudem wird oft geglaubt, dass von ihr unangenehme Ausscheidungen und Gerüche ausgehen. Entsprechend diesen Vorstellungen heißt das sudanesisches Wort für Beschneidung „al tahara“, was so viel wie „saubermachen“ bedeutet (vgl. Rosenke in Karacsonyi 2005:75). Dieselben Ansichten finden sich auch unter den ethnischen Gruppen Senegals wieder, wo die Unbeschnittenen mit Schimpfwörtern wie „solema“, das mit die „Dreckige“ oder die „Unreine“ übersetzt werden kann, bezeichnet werden.

Man sollte in diesem Zusammenhang auch nicht vergessen, dass in allen Gesellschaften gewisse Schönheitsideale existieren, an die sich die Individuen anpassen wollen (vgl. Schnüll 2003:49). Auch in unserer Kultur findet man einige Arten von Körpermodifikationen, die der geschlechtlichen Identitätsgestaltung dienen, man braucht dabei zum Beispiel nur an die verschiedensten Formen von Schönheitschirurgie denken (vgl. Karacsonyi 2005:31). Laut Toubia, ist die die Begründung einer Afrikanerin, die die Genitalbeschneidung als einen Weg zum echten Frausein empfindet, nicht allzu unterschiedlich von der Argumentation einer Amerikanerin, die sich einer Brustoperation unterzieht, um weiblicher zu wirken (vgl. Toubia 1993:35). Da die weibliche Beschneidung allerdings vorwiegend an kleinen Kindern mit oder ohne ihrem Einverständnis praktiziert wird und sich die betroffenen Personen oftmals der Gefahren und Risiken, die mit der Praktik zusammenhängen nicht ausreichend bewusst sind, bedarf es einer entsprechender Aufklärung und Bewusstseinsbildung der betroffenen Bevölkerungsgruppen (vgl. Karacsonyi 2005:75). Vielen Mythen kann durch die Kenntnisnahme biologischer und medizinischer Fakten entgegengewirkt werden, wenn sie offensichtlich auch Nachteile für die betroffenen Personen, beispielsweise für deren Gesundheit und Wohlergehen mit sich bringen (vgl. Kölling 2008: 14).

3.3. Der religiöse Aspekt: Die Frauenbeschneidung und der Islam

Die weibliche Beschneidung wird meist auf irgendeine Weise mit der religiösen Praxis des Islam in Verbindung gebracht. Laut Toubia, stellt FGM allerdings keine religiöse, sondern eine kulturelle Praktik dar, da diverse Arten der Genitalverstümmelung bereits vor dem Auftreten des Islam in Afrika existierten (vgl. Toubia 1993:31f) und Büchner

verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass die weibliche Beschneidung bereits auf die Zeit vor der Entstehung der monotheistischen Religionen zurückzuführen sei (vgl. Büchner 2004:51). Ferner ist anzumerken, dass im Koran, der Grundlage des islamischen Rechts, keine Textstelle vorzufinden ist, die auf die weibliche Beschneidung hinweist bzw. deren Ausführung empfiehlt oder vorschreibt. Befürworter der Frauenbeschneidung, die daran glauben, dass die Praktik in ihrer Religion empfohlen oder wenigstens erlaubt wird, tun dies in erster Linie unter der Berufung auf einen bestimmten *Hadith*, der auf die weibliche Form der Beschneidung Bezug nimmt. Die Hadithe bilden neben dem Koran die zweite Quelle des islamischen Rechts. Es handelt sich dabei um eine Textsammlung von überlieferten Aussprüchen des Propheten Mohammed, deren Interpretationsmöglichkeiten vielfältig sind und deren Authentizität von manchen Fachleuten in Frage gestellt wird (vgl. Schnüll 2003: 44). Dem Hadith zufolge soll der Prophet Mohammed, 'Um 'Attiyah, eine Beschneiderin aus Medina, angewiesen haben: „ Schneide nicht zu stark, denn es ist besser für die Frau und wird vom Mann bevorzugt“ (vgl. Thiam 1981:53). Eine Meinung dazu ist, dass der Prophet mit der vorislamischen Tradition, die zu der damaligen Zeit einen gängigen Brauch darstellte, nicht brechen wollte, ihren Verzicht jedoch favorisierte.³⁷ Dennoch werden unter muslimischen Bevölkerungsgruppen, welche die Frauenbeschneidung praktizieren, durchwegs religiöse Gründe für die Ausübung der Praktik angeführt. Da zahlreiche Muslime, welche die Genitalbeschneidung praktizieren, davon überzeugt sind, dass das Gebot der weiblichen Beschneidung explizit im Koran angeführt ist, glauben diese, dass die Ausführung der Praktik aus religiösen Gründen von ihnen verlangt wird. Lightfoot-Klein zufolge, würden die betroffenen Bevölkerungen die Vorschriften des Islam größtenteils gar nicht kennen, was sich unter anderem durch die hohe Analphabetismusrate in den betroffenen Ländern erklären lässt (vgl. Lightfoot Klein 1992: 60).

Unter den praktizierenden Bevölkerungsgruppen im Senegal, die zu einem hohen Prozentsatz muslimisch sind, steht die Praktik der weiblichen Beschneidung in engem

³⁷ Da der Prophet Mohammed die weibliche Beschneidung nicht eindeutig ablehnte, scheint es, als habe er die Ausübung seiner milderer Formen gebilligt. Die daraus resultierende Zweideutigkeit seines Gebots, birgt ausreichend Potential für religiöse Debatten und Meinungsverschiedenheiten unter Gelehrten des Islam, die zu unterschiedlichen Interpretationsmöglichkeiten der religiösen Quellen führen. Somit wird die weibliche Beschneidung unter vorwiegend männlichen Gelehrten des Islam, als keine verpflichtende aber „wünschenswerte“ und „empfehlenswerte“ Praktik definiert. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass ebenso wie es nicht den Islam gibt, auch sehr unterschiedliche Ansichten zur weiblichen Beschneidung unter MuslimInnen bestehen; das Spektrum reicht von *wajib* (verpflichtend) bis hin zu *muharram* (verboten) (vgl. Aldeeb Abu Sahlieh zit. nach Schnüll 2003: 45).

Zusammenhang mit der Konstruktion von religiöser Identität. Die Frauenbeschneidung wird von den InformantInnen als eine muslimische Praktik wahrgenommen und der im Islam verpflichtenden Knabenbeschneidung gleichgesetzt. Die Abwesenheit koranischer Textstellen, die auf die weibliche Genitalbeschneidung Bezug nehmen, untergräbt nicht notwendigerweise die religiöse Motivation seiner Ausübenden und somit die Legitimierung seiner Fortführung, worüber die Aussage dieses Informanten, einem vehementen Verfechter der Praktik, Aufschluss gibt:

F: *„Kehren wir zur Frage der Exzision zurück. Du hast vorhin klar angedeutet, dass du gegen dessen Abschaffung bist ...“*

B: *„Ja, das ist meine Meinung“*

F: *„Und du gehst davon aus, dass die Aufgabe der Exzision auf Dorfebene nicht definitiv ist?“*

B: *„Ja es bleibt“ [es gibt noch Dorfbewohner die sie praktizieren].*

F: *„Warum, glaubst du, ist es schwierig, die Praktik aufzugeben?“*

B: *„Es ist nicht leicht, weil wie du weißt, halten die Menschen hier sehr stark an ihren Traditionen fest, vor allem die Alten... [er beginnt zu stammeln]. Höre gut zu was sich dir zu sagen habe, so Gott möchte und ich es hier nicht machen kann, werde ich meine Tochter nach Mali bringen, um sie dort beschneiden zu lassen. Ich glaube nicht an das Gerede über die gesundheitlichen Probleme der beschnittenen Mädchen! [er stammelt immer stärker und seine Stimme wird zusehends lauter]. Weißt du warum ich nicht daran glaube? Hatten unsere Vorfahren jemals solche Gesundheitsprobleme gehabt? Nein, niemals!“*

F: *„Niemals? mhm, mhm ...“*

B: *„Nein, niemals! Warum begünstigt man den Ehebruch? (er vermutet, dass unbeschnittene Frauen über ein gesteigertes Lustempfinden verfügen, welches sie dazu drängt ein ausschweifendes Sexualeben zu führen). Gott selbst ist der Erste, der den Ehebruch verachtet! Die Weißen wollen das Volk des Propheten zerstören. Der Prophet sagte, dass es [die Klitoris] entfernt werden muss, weil es eine Unreinheit ist!“ (Sein Tonfall wird immer lauter und aggressiver).*

F: *„Warte einen Moment, in diesem Punkt besteht keine Einigkeit. Manche behaupten, das Gegenteil von dem, was du als eine Interpretation des Propheten angibst. Außerdem, meinen diese Personen, dass es nicht einmal im Koran steht.“*

B: *„Diejenigen, die diese Ansicht vertreten sind Heuchler!!!“*

F: *„Warte mal, sag mir in welcher Sure (Abschnitt des Korans) sich die Vorschreibung für die Exzision befindet?“*

B: *(scheint von der Frage überrascht zu sein) „Ich werde dir nicht sagen welche Sure es ist! Die Vertreter dieser Ansicht sind Heuchler! Der Prophet persönlich hat seine Töchter beschneiden lassen. Er hat die Exzision bei Fatimata Binta, Ya Rassoulallahi, Salimata und bei Seynabou machen lassen.“*

(...)

F: *„Hör zu, ich verstehe den Sinn deiner Rede. Im Grunde genommen wollte ich, dass wir auf die Legitimierung der Exzision zurückkommen. Zusammenfassend sagst du, dass die Exzision im Islam heilig und somit verpflichtend ist.“*

B: *„Absolut richtig!“*

F: *„Ich möchte, dass du mir jetzt sagst wo im Koran geschrieben steht, dass die Exzision verpflichtend ist.“*

B: *„In welchem Vers? Nun siehe im Souratoul Bakara (Name des Verses) nach, und du wirst sehen dass es dort steht.“*

F: *„Souratoul Bakara? Okay, ich überprüfe es.“*

B: *„Überprüfe es! Warum sagt man sonst, dass Jungen beschnitten werden müssen?“*

F: *„Häh? Man spricht von der Jungenbeschneidung in derselben Sure?“*

B: „Ja, Mädchen und Jungen! Weshalb glaubst du sage ich sonst, dass es verpflichtend ist, Mädchen wie Jungen zu beschneiden? Weil es sich um eine Frage des „sobe“ [der Reinheit] handelt, die unbedingt entfernt werden muss. Wenn man solchen Schmutz an seinem Körper behält, kann man kein guter Gläubiger sein.“

F: „ Ok, ich sehe aber ...“ (er unterbricht ihn).

B: „Man kann seine Religion nicht ausüben, wenn seine eigene Frau solchen Schmutz mit sich herumträgt! Außerdem verbietet Gott den Ehebruch.“

Keur Simbara, Vorstand des lokalen Jugendverbandes, arbeitslos, geschieden, 40 Jahre alt, Angehöriger der Bambara, im März 2006.³⁸

Die Vorstellung von Reinheit, die mit der religiösen Praktik des Islam assoziiert wird, besitzt einen bedeutenden Stellenwert im Kontext der ausführenden Bevölkerungsgruppen. Der Prophet Mohammed soll laut Überlieferung geäußert haben,

³⁸ AB : « Revenons un peu sur l'excision. Tu m'as dit clairement que tu es contre son abandon...

Pdt ASC : oui, c'est ma position.

AB : mais au fond de toi-même tu pense sincèrement que l'abandon n'est ni total ni définitif ici ?

Pdt ASC : « oui ça reste » [il y a encore des pratiquants].

AB : pourquoi, de ton point de vue, ce n'est pas si facile à abandonner ?

Pdt ASC : ce n'est pas facile, car comme tu sais les gens ici se sont des conservateurs; surtout les vieux [il martèle ses mots]. Ecoutes bien ce que je te dis, s'il plait à Dieu, si je ne peux le faire ici, je ne ménagerais aucun effort pour amener ma fille jusqu'au Mali afin qu'elle soit excisée. Moi, je ne crois pas aux verbiages sur la santé chancelante des filles excisées ! (Il martèle de plus en plus ses mots et son ton monte). Tu sais pourquoi je n'y crois pas ? Est-ce que «sounou maamate yi » [nos arrières grands parents] ont jamais eu de problème de santé? Non, ils n'en avaient jamais !

AB : jamais ? «uh hu »...

Pdt ASC : non, jamais ! (...) Pourquoi favorise-t-on l'adultère ? [Sous-entendu que la fille non excisée qui éprouve du plaisir sexuel va forcément en chercher] Dieu même est le premier à détester l'adultère ! Seulement voila, «nassaranes danio bég diikkal khète Yonninte sallahou alleyhi wa sallam» [les Blancs veulent détruire le peuple du Prophète PSL]. Le Prophète a dit qu'il faut l'enlever [le clitoris] car c'est une impureté ! (Le ton est de plus en plus fort voir même agressif).

AB : attend un peu ; il n'y a pas l'unanimité là-dessus. D'aucuns soutiennent le contraire de ce que tu donnes comme interprétation des propos du Prophète PSL. D'ailleurs, ils disent que ce n'est même pas dans le coran.

Pdt ASC : ceux qui défendent cette thèse sont des « nafékh » [hypocrites] !!!

AB : oui mais attend, dis-moi dans quelle sourate se trouve la prescription de l'excision ?

Pdt ASC : (surpris par la question, il répond) je ne te dirais pas quelle est la sourate !

Les défenseurs de cette thèse sont des «nafékh» ! Le Prophète en personne a excisé ses filles. Il l'a fait pour Fatimata Binta Ya Rassoulallahi, pour Salimata, pour Seynabou... Pourquoi on demande d'exciser ?

(...).

AB : écoutes, je comprends le sens de ton discours. En fait, ce que je voulais, c'est qu'on revienne sur la légitimation de l'excision. En résumé, tu dis que c'est l'Islam qui le sacralise et donc le rend obligatoire.

Pdt ASC : absolument !

AB : Maintenant, je veux que tu me dises de la même façon où est-ce qu'on a écrit dans le coran que l'excision est obligatoire.

Pdt ASC : dans quel verset ? Eh bien va voir dans Souratoul Bakara, tu verras que c'est dit dedans.

AB : Souratoul Bakara ? D'accord, je le vérifierais...

Pdt ASC : vérifies ! Sinon, pourquoi dit-on qu'il faut circoncire les garçons ?

AB : han ? On dit qu'il faut circoncire les garçons dans cette même sourate ?

Pdt ASC : oui, garçon et fille ! Pourquoi, te dis-je, on demande de circoncire les garçons ? Parce que c'est une question de «sobé» [impureté] qu'il faut nécessairement enlever. Quant on conserve de telles impuretés sur son corps, on ne peut pas être de bons pratiquants.

AB : d'accord, je vois mais... (il me coupe).

Pdt ASC : on ne peut pas pratiquer sa religion quand sa propre femme traîne une impureté ! Eh puis Dieu interdit l'adultère.

Keur Simbara, Président de l'Association des Jeunes, 40 ans, au chômage, divorcé, Bambara, Date : 24/03/2006.

dass die männliche Beschneidung eine der fünf verpflichtenden Praktiken darstellt, die ausgeführt werden sollen, um Reinheit zu erlangen. Auch wenn unter den Gelehrten des Islam keine Einigkeit darüber besteht, was genau unter dem Konzept der Reinheit zu verstehen ist (vgl. Gruenbaum 2001:63), wird der Begriff von den Ausführenden im Senegal mit der weiblichen Beschneidung assoziiert und als einer der Hauptargumente für die Fortführung der Praktik angegeben. Die Beschneidung der weiblichen Genitalien symbolisiert für die Befragten ein Reinigungsritual, das es den Ausführenden ermöglicht ihre Religion in angemessener Weise ausüben zu können. Neben körperlicher Reinheit verleiht es ihnen spirituelle Reinheit und wird mit Vorstellungen der Keuschheit und Jungfräulichkeit assoziiert. Wie eng die Verknüpfung von Islam und weiblicher Beschneidung ist, zeigt sich auch daran, dass in manchen muslimischen Gemeinden den Frauen, die nicht beschnitten worden sind, soziale Ausgrenzung und Stigmatisierung droht, da sie als „unrein“ betrachtet werden (vgl. Büchner 2004:31):

F: „Weshalb wurde die Sitte (die Frauenbeschneidung) von euren Vorfahren praktiziert?“

B: „Die alten Frauen waren der Meinung, dass ein unbeschnittenes Mädchen „unrein“ sei. (...) Zum Zeitpunkt der Erdnussaat zum Beispiel, hatten die Dorfältesten einer unbeschnittenen Frau verboten die Erdnussamen zu berühren.“

F: „Weshalb?“

B: «Ndax dey am sobé» [es würde verschmutzt sein]. (...) Es störte die alten Frauen sehr, weshalb die Mädchen gleich nach der Geburt beschnitten wurden.“

Soudiane, hat am Programm Tostan teilgenommen, im Kleinhandel und Ackerbau tätig, verheiratet, 36 Jahre alt, Angehörige der Bambara, im Februar 2006.³⁹

Die Verbindung zwischen dem Beschneidungsstatus der Frau und Vorstellungen über ihre Reinheit stärken die religiöse Assoziierung der Praktik mit dem Islam und sind in traditionellen Gesellschaften, in denen eine strikte Geschlechtertrennung herrscht, auch in Zusammenhang mit tief verankerten Assoziationen von der Klitoris als ein Symbol von Männlichkeit und somit als ein unreines, abnormes und schädliches Organ zu betrachten (vgl. Johnson 2000:219f).

³⁹ *HB: « Quelles sont les raisons pour lesquelles, la coutume était pratiquée par les anciens?*

YT: les vieilles disaient qu'une fille non excisée est impure «kou diongou woul setoo».

Par exemple, au moment de semer l'arachide, quand on le décortique, les anciens interdisaient à une fille non excisée d'y toucher.

HB: pourquoi ?

YT: «ndax dey am sobé» [ça va être impur] (...) C'est ça qui les fatiguait, si bien que dès sa naissance, les vieilles excisaient la fille. »

Soudiane, femme participante, petit commerce et agriculture, mariée, 36 ans, Bambara, Date : 09/02/06.

Die Religionszugehörigkeit einer ethnischen Gruppe scheint durchaus Einfluss auf die Ausführung der weiblichen Beschneidung zu haben, ohne jedoch der Grund ihres Bestehens zu sein (vgl. Büchner 2004:32). Wenn die Praktik aus religiösen Motiven heraus praktiziert wird und religiöse Identität durch die weibliche Genitalbeschneidung konstruiert wird, muss diese Tatsache in den entsprechenden Kampagnen berücksichtigt werden (vgl. Johnson 2000:231). Aktuelle Kampagnen, die sich gegen die weibliche Beschneidung einsetzen, sollten auf die explizite Verbindung zwischen der Praktik und der Schaffung religiöser Identität, wie sich von zahlreichen muslimischen Bevölkerungen wahrgenommen wird, eingehen. Insofern sollten Antibeschneidungskampagnen neben breit angelegten Aufklärungsaktivitäten, ihre Bemühungen dahingehend konzentrieren, die weibliche Beschneidung als ein religiöses Gebot anzuzweifeln und versuchen klarzustellen, dass der Islam weder die Praktik der Frauenbeschneidung befürwortet noch der Koran sie verpflichtend vorschreibt (vgl. Johnson 2000:220). Das Engagement und die Bemühungen der lokalen religiösen Autoritäten, als prestigeträchtige Mitglieder ihrer Gemeinschaft, um die Bevölkerungen über die Position des Islam bezüglich der weiblichen Beschneidung aufzuklären sowie die Teilnahme der betroffenen Frauen an einer Neuinterpretation ihrer Religion werden in einem Prozess des Wandels entscheidende Faktoren bilden, um die betroffenen Bevölkerungen zur Aufgabe der weiblichen Genitalbeschneidung zu bewegen (vgl. Toubia 1993:30).

Auf die Rolle der islamischen Religionsführer im Prozess des Wandels gehe ich im Kapitel 4.4. „Aufklärung durch Dorfälteste und religiöse Führer“ näher ein.

3.4. Kontrolle über die weibliche Sexualität und das Konzept der Ehre

Kontrolle über die Sexualität der Frau und ihre Fortpflanzungsfunktion wird in der Anti-FGM Literatur als einer der Hauptgründe für die Ausführung der weiblichen Genitalverstümmelung angeführt (vgl. Charvat 2001:32). Der Einfluss auf die weibliche Sexualität im Sinne ihrer Unterdrückung wird auch von den InformantInnen aus dem Senegal als durchaus gewünschte und positive Auswirkung des Eingriffs angesehen (vgl. Karacsonyi 2005:76), was diese Befragte aus dem Dorf Keur Simbara verdeutlicht:

F: „Gibt es auch Mädchen, die nicht infibuliert, sondern nur beschnitten sind?“

B: „Wir machen es indem wir etwas wegschneiden, um zu verhindern, dass das Mädchen an den Mann denkt.“

(...)

F: „Also wird es gemacht um zu vermeiden, dass das Mädchen Verlangen oder Lust verspürt?“

B: „Ja.“

Keur Simbara, hat nicht am Programm Tostan teilgenommen, tätig im Kleinhandel, 75 Jahre alt, verwitwet, Angehörige der Toucouleur, im März 2006.⁴⁰

Die Entfernung der empfindlichen Klitoris wird durchgeführt, um einerseits die Libido der Frau abzuschwächen und andererseits der Versuchung vorehelicher sexueller Erfahrungen vorzubeugen. Die Bewahrung der Jungfräulichkeit bei der Hochzeit, ist für die Mehrheit der muslimischen Bevölkerungsgruppen, die die weibliche Beschneidung praktizieren, von großer Bedeutung:

„Closely related to the social value of inhibiting female sexual desire is the value placed on virginity before marriage. The community believes that in delivering a virgin bride to the husband, the community has preserved its honour. Female circumcision is seen as necessary both because of women cannot be trusted to protect their virginity and because the community does not have the means to watch them all the time (Abdel Halim zit. nach Abusharaf 2000:154).

Die Bedeutung der Jungfräulichkeit ist an islamische Verbote hinsichtlich vorehelicher sexueller Beziehungen gebunden, Verbote, die seitens der Ausführenden sehr ernst genommen werden. Die islamische Frauenrechtlerin Fatema Mernissi argumentiert in diesem Zusammenhang, dass „nach den Begriffen von Ehre und Jungfräulichkeit der Ort, an dem sich entscheidet, welches Ansehen ein Mann und seine Familie genießt, zwischen den Beinen einer Frau liegt“ (vgl. Mernissi zit. nach Schnüll 2003:42). Um die Würde der Familie zu erhalten müssen die weiblichen Mitglieder ein „anständiges“ und „ehrbares“ Verhalten in Bezug auf die eigene Sexualität an den Tag legen. Ehre impliziert Würde und hohen moralischen Status und wird als eine Eigenschaft betrachtet, die wenn sie einmal verloren geht, nur sehr schwer, wiederhergestellt werden kann (vgl. Gruenbaum 2001:77). Auch im Senegal verbinden die Menschen die

⁴⁰ P.T. : » Il y a aussi des filles qui ne sont pas infibulées mais seulement excisées, est-ce à cause des coutumes ?

Réponse: On le fait en coupant quelque chose pour éviter que la fille pense à l'homme.

(...)

P.T. : Donc c'est pour éviter que la fille ne puisse pas avoir de frottement et avoir de la sensibilité ?

Réponse : Oui. »

Keur Simbara, femme non participante, petit commerce, veuve, 75 ans, Toucouleur, 23.03.2006.

Frauenbeschneidung explizit mit Konzepten der Ehre, des Anstandes und der Jungfräulichkeit, worauf die Aussage dieser Informantin verweist:

B: „Weißt du, die Kinder sind nicht „ruhig“. Wir haben die Infibulation praktiziert, um unsere Töchter zu retten.“

F: „Damit die Jungen sie nicht berühren können?“

B: „Ja... Darüber hinaus infibulieren wir unsere Mädchen, damit sie ihre Jungfräulichkeit bewahren und wir uns am Tag ihrer Hochzeit geehrt fühlen können. Nun, wenn du eine Tochter hast, die anständig und ehrlich ist und sich bis zum Tag ihrer Hochzeit enthalten kann, muss sie nicht „zugemacht“ (infibuliert) werden.“

F: „Also für euch hatte die Exzision den Zweck die Jungfräulichkeit der Mädchen zu bewahren?“

B: „Ja. Früher bei den „lakakat“ [lakakat bezeichnet im Allgemeinen all jene Personen, die an alten Traditionen festhalten] konnte die außereheliche Schwangerschaft der Tochter ein Selbstmordgrund der Mutter sein; weißt du, der „Diom“ [das Ehrgefühl] von damals ist nicht mehr dasselbe wie heute. Dies erklärt, warum wir den taf haben machen lassen.“

Diabougou, Präsidentin des lokalen Frauenverbandes, tätig im Ackerbau und im Kleinhandel, verheiratet, 44 Jahre alt, Angehörige der Bambara, im Februar 2006.⁴¹

Durch die infibulierte Vulva, die eine „natürliche“ Barriere gegen jegliche Penetration des Mannes formt und dadurch den Geschlechtsverkehr nahezu unmöglich macht, wird die Jungfräulichkeit der betroffenen Mädchen und Frauen sozial und physisch konstruiert (vgl. Gruenbaum 2001). Hicks, die sich auf Berichte aus mehreren Gesellschaften stützt, kommentiert in diesem Zusammenhang: „infibulation is considered to both create and guarantee virginity“ (vgl. Hicks 1993:76). Eine Familie, die nicht die Beschneidung oder Infibulation ihrer weiblichen Familienmitglieder veranlasst, würde sich diesbezüglich ihrer sozialen Verantwortung, die Jungfräulichkeit ihrer Tochter bis zum Tag ihrer Hochzeit zu gewährleisten, entziehen.⁴² Wenn der Bräutigam in der Hochzeitsnacht entdeckt, dass das Mädchen oder die Frau unbeschnitten ist, riskiert

⁴¹ Réponse : « Tu sais, les enfants ne sont pas tranquilles. On pratiquait l'infibulation pour sauver nos filles.

P.T. : Pour que les garçons ne puissent pas les toucher.

Réponse : Oui. (...) Par ailleurs on infibule nos filles pour qu'elles gardent leur virginité pour que le jour du mariage nous soyons honorées. Maintenant si tu as une fille qui a le sens de l'honneur, elle peut se retenir jusqu'au jour du mariage sans être bouchée.

P.T. : Donc pour vous l'excision avait un seul but, elle permettait aux jeunes filles de garder leur virginité ?

Réponse : Oui. Avant, chez les «lakakat», le fait que ta fille a été engrossée, pouvait être un motif de suicide pour la mère ; tu sais, le «diom» [le sens de l'honneur] d'hier n'est plus pareil à celui de maintenant. C'est ce qui explique qu'on faisait faire le «taf».

Diabougou, présidente de groupement, petit commerce et agriculture, mariée, 44 ans, Bambara, 08/02/06.

⁴² Laut Gruenbaum bildet die Entfernung der empfindlichen Klitoris und dass durch die Infibulation verursachte Narbengewebe allerdings keine Garantie dafür, dass die betroffenen Mädchen und Frauen keine vorehelichen sexuellen Erfahrungen sammeln, auch wenn die Penetration erschwert und dadurch weniger wahrscheinlich ist. Wenn sich das infibulierte Mädchen oder die infibulierte Frau auf sexuellen Verkehr einlässt und dabei ihre Infibulation schädigt, könnte sie die Tatsache verbergen, indem sie wieder zugenäht wird. Eine muslimische Ärztin äußert sich hierzu folgendermaßen: „Infibulation is in a

diese die sofortige Scheidung und die Entehrung ihrer Familie, worüber uns diese Informantin, eine Angehörige der ethnischen Gruppe der Toucouleur, genaueres schildert:

F: „Gibt es Männer, die es (die Beschneidung) nicht mögen?“

B: „Ja, es gibt welche. Hier allerdings lernen wir, dass es unrein ist. Dies steht im Buch (Koran) geschrieben. (...) Wenn bei den echten Toucouleur und den echten Sarakholé der Bräutigam am Tag der Hochzeit entdeckt, dass die junge Braut nicht beschnitten wurde, lässt er sich auf der Stelle von ihr scheiden, obgleich sie gut vorbereitet und mit *nemmali*⁴³ einparfümiert wurde.“

Goundaga, Kleinhandel, 66 oder 75 Jahre alt, Angehörige der Toucouleur, im März 2006.⁴⁴

Eng verbunden mit den Begrifflichkeiten von Jungfräulichkeit, Keuschheit und Treue existiert ein weiterer sozioökonomisch relevanter Brauch, der die weibliche Lebenswelt in den betroffenen Gesellschaften mitbestimmt, nämlich die Institution der Zwangsheirat (vgl. Karacsonyi 2005: 77). Dieser Informantin zufolge, bildet die traditionelle Praktik der Frühehe⁴⁵ eine weitere wichtige Schutzmassnahme, um das Risiko außerehelicher Schwangerschaften zu reduzieren:

F: „Was halten Sie von Frühehen?“

B: „Ich glaube, diese Frage hängt von dem Mädchen und ihren Eltern ab, dass heißt von ihrer Familie. Wenn deine Tochter brav ist und keine Gefahr läuft ungewollt schwanger zu werden, glaube ich solltest du warten bis sie das geschlechtsreife Alter erreicht, um sie zu verheiraten. Aber wenn sie anfängt Verhaltensweisen an den Tag zu legen, die zu wünschen übrig lassen und sie regelmäßig Jungen ihres Alters trifft, ist es behutsamer sie frühzeitig zu verheiraten, um zu vermeiden, dass sie eine außereheliche Schwangerschaft riskiert, die in unserer Gesellschaft, in der wir großen Wert auf bestimmte Grundsätze der traditionellen Kultur legen, Schande und Demütigung für die gesamte Familie mit sich bringt. Aus diesen

way more dangerous in terms of morality because it can give the appearance of morality“ (vgl. Gruenbaum 2001:78f).

⁴³ Speziell präpariertes Parfum auf Weihrauchbasis.

⁴⁴ P.T. : « *Il y a des hommes qui n'aiment pas cela ?*

Réponse : Oui, il y en a. Ici on nous apprend que c'est de l'impureté. Cela est écrit dans le Livre. (...) Chez les vrais Toucouleurs ou chez les vrais Sarakholés pour une jeune fille mariée le jour des noces si le mari découvre qu'elle n'est pas excisée, bien qu'elle soit bien préparée en la parfumant de nemmali, il la divorce sur le champ».

Goundaga, petit commerce, 66 ans ou 75 ans, Toucouleur, 25 mars 2006.

⁴⁵ In Senegal ist die Praktik der Frühehe vor allem im ländlichen Raum weit verbreitet. In ländlichen Regionen, stellt das Durchschnittsalter der ersten Eheschließung 16,6 Jahre für Frauen im Alter von 45 bis 49 Jahren und 17,6 Jahre für jene im Alter von 20 bis 24 Jahren dar, was einer Erhöhung von einem Jahr entspricht. Für Frauen im urbanen Raum ist das durchschnittliche Alter der ersten Ehe 18,1 Jahre für Frauen im Alter von 45 bis 49 und 21,7 Jahre für die Altersgruppe der 25 bis 29 jährigen. In diesem Zusammenhang spielen die interregionalen Unterschiede ebenfalls eine wichtige Rolle, wobei einerseits Dakar das höchste Durchschnittsalter mit 20,8 Jahren für Frauen im Alter von 25 bis 49 Jahren aufweist und andererseits die ländlichen Regionen, wo der Grossteil des Programms Tostans durchgeführt wurde, nämlich Tambacounda (15,9 Jahre), Kolda (16,4 Jahre) Louga und Matam (16,5 Jahre) die frühzeitigsten Eheschließungen verzeichnet (vgl. UNICEF: 2008:8f).

Gründen, sind manche Familien manchmal gezwungen, ihre Töchter sehr früh zu verheiraten.“

Saré Demba Modu, Hausfrau, Wäscherin und Ackerbäuerin, verheiratet, 26 Jahre alt, Angehörige der Diemlahé, im März 2006.⁴⁶

Die traditionellen Praktiken der Mädchenbeschneidung und der Frühehe bilden bis heute in den Dörfern Senegals ein effektives Set an „Jungfräulichkeitsgaranten“, um die Sexualität von Mädchen und Frauen zu kontrollieren und das Vorkommen außerehelicher Schwangerschaften zu vermeiden (vgl. Gruenbaum 2001:79). Seit der Intervention Tostans betonen einige der Befragten den Umstand, dass die Abschaffung der weiblichen Beschneidung und der damit einhergehende Verlust des Initiationsritus zu einem verstärkten Aufkommen vorehelicher Schwangerschaften geführt hätte, was auch diese Informantin, eine Mitarbeiterin des lokalen Gesundheitsposten, unterstreicht:

F: „Wie sieht die aktuelle Situation der Frühehen im Dorf aus?“

B: „Seitdem ich auf dem Gesundheitsposten arbeite, habe ich bemerkt, dass die Mädchen mit 15 manchmal schon mit 13 Jahren schwanger werden, was zu Komplikationen bei der Geburt führen kann.“

F: „Sind die Mädchen verheiratet?“

B: „Es hängt davon ab, manchmal sind sie verheiratet, manchmal auch nicht. Wissen Sie, die jungen Mädchen von heute ... Also, wenn du deine Tochter nicht verheiratest, weil sie zu jung ist, sie sich aber den Männern hingibt, was kannst du dann machen?“

F: „Gibt es noch Dorfbewohner die ihre Töchter sehr früh in Ehe geben?“

B: „Wenn wir das getan haben, war es zum Zweck der Erziehung und heute, ereignet sich all das, was wir früher befürchtet hatten. Im Zuge der Exzision zum Beispiel, gab es eine Erziehung, die das junge Mädchen begleitete. Während der Initiation lehrte man den beschnittenen Mädchen, wie sie sich vor bestimmten Gefahren wie den Annäherungsversuchen junger Männer zu schützen haben. Die Mädchen konnten sich viele neue Kenntnisse aneignen, erhielten gute Umgangsformen und eine richtige Erziehung.“

F: „Die ihnen im täglichen Leben Schutz bieten würde?“

B: „Ja, aber heute existiert das alles nicht mehr.“

Keur Simbara, hat am Programm Tostan teilgenommen, arbeitet am Gesundheitsposten des Dorfes, 41 Jahre alt, verheiratet, Angehörige der Toucouleur, im Februar 2006.⁴⁷

⁴⁶ Q : « *Qu'en pensez-vous des mariages précoces ?*

R : Je pense que cette question dépend de la fille et de ses parents c'est à dire sa famille. Si ta fille est sage et elle ne court aucun risque d'avoir une grossesse non désirée, je pense que tu es tenu de la laisser jusqu'à ce qu'elle atteint l'âge mature pour la donner en mariage. Mais si elle commence à avoir des comportements qui laissent à désirer et qu'elle fréquente beaucoup les garçons de son âge, il est plus prudent de la donner en mariage pour éviter des risques qu'elle tombe enceinte d'une grossesse non désirée qui est source d'humiliation pour sa famille dans notre société où nous accordons beaucoup d'importance à certains principes de la culture traditionnelle. C'est pour ces raisons que des fois les familles sont obligées de donner leurs filles en mariage avant l'âge de la maturité.

Saré Demba Modu, ménagère, lingère et agricultrice, mariée, environ 26 ans, Ethnie : Diemlahé, 12 mars 2006.

⁴⁷ FB : « *En ce qui concerne les mariages précoces qu'en est-il exactement de cette situation ?*

MB : Pour les mariages précoces, j'ai remarqué depuis que je suis dans la santé que ce sont souvent les jeunes filles qui font l'objet de cas sociaux : des grossesses à 13 ans, et quand elles accouchent, elles ont des problèmes.

FB : ce sont souvent des filles mariées ?

Die Befragten stellen eine Verbindung zwischen dem Verlust traditioneller Wissensvermittlung und den „ausschweifenden“ Attitüden der unbeschnittenen Mädchengeneration her. Da „ehrvolles“ Benehmen und die Bewahrung der Jungfräulichkeit auch nach der Aufgabe der weiblichen Beschneidung wichtige Elemente auf gesellschaftlicher und familiärer Ebene geblieben sind und die aktuelle Entwicklung eine echte Besorgnis für die Eltern der betroffenen Mädchen darstellt, bedarf es der Suche nach adäquaten Lösungen, um dem Wiederaufkeimen schädlicher traditioneller Praktiken wie jener der weiblichen Beschneidung oder der Zwangsheirat entgegenzuwirken (vgl. Unicef 2008:74). Einem Anthropologen zufolge, sei die Verbindung zwischen der Kontrolle weiblicher Sexualität und der weiblichen Genitalbeschneidung vorrangig auf die im Initiationsritus inkludierten Belehrungen über das sexuelle Verhalten der Frau, statt auf den rein physischen Akt der Klitorisbeschneidung zurückzuführen (vgl. Skramstad zit. nach Shell-Duncan/Hernlund 2000: 22f). Dass es prinzipiell möglich ist, traditionelle Formen der Wissensvermittlung bei gleichzeitiger Bannung schädlicher traditioneller Praktiken aufrechtzuerhalten, hat sich bereits am Beispiel alternativer Initiationsriten gezeigt (vgl. Amnesty International Report 2006: 66). Die Strategie des alternativen Initiationsritus ermöglicht es den betroffenen Bevölkerungen, sich von der weiblichen Genitalbeschneidung abzuwenden, ohne dabei auf kulturelle Aspekte und Glaubensvorstellungen, die seitens der Ausführenden mit der Frauenbeschneidung assoziiert werden, verzichten zu müssen.

3.5. Die Frauenbeschneidung ist eine Frauendomäne: Die Frauen als Verfechterinnen der Tradition

Die traditionelle Praktik der Frauenbeschneidung ist tief verwurzelt in einem patriarchalen Gesellschaftssystem, innerhalb welchem die Herrschaftsverhältnisse

MB : ça dépend, parfois elles sont mariées, parfois elles ne le sont pas, vous savez avec les jeunes d'aujourd'hui... Donc si tu dis que tu ne donnes pas ta fille en mariage parce qu'elle est jeune et que par ailleurs elle se livre aux hommes qu'est-ce que tu peux y faire ?

FB : Est-ce qu'il y en a toujours qui continuent à donner leur fille en mariage très tôt ?

MB : En fait si on faisait cela c'était pour l'éducation, mais aujourd'hui, tout ce que l'on craignait avant se produit. Parce que par exemple avec l'excision, quand on le faisait il y avait une éducation qui accompagnait la jeune fille. La vie communautaire des filles excisées, on apprend comment se prémunir de certains dangers comme l'avance que feront certains garçons. Elle sera éduquée et elle saura ce que c'est que les bonnes manières et beaucoup de choses.

FF : Qui te sauveront dans la vie courante ?

Réponse : Oui. Mais aujourd'hui ça n'existe plus.

Keur Simbara, femme participante, agent de santé communautaire, mariée, 41 ans, Toucouleur, 08/02/06.

deutlich zugunsten der Männer verteilt sind. Dies zeigt sich unter anderem durch Zugang zu Bildung, Ressourcen oder in der übergeordneten Stellung des Mannes als Familienoberhaupt (vgl. Kamhuber 2007:19). Für Frauen ist in diesem androzentristischen Gesellschaftsgefüge oftmals keine weitere Rolle als die der Ehefrau und Mutter vorgesehen, wobei die Beschneidung der weiblichen Genitalien eine Grundvoraussetzung für die Ehefähigkeit von Frauen bildet (vgl. Kölling 2008:16): „The overall weak social position of women is especially important in any consideration of Infibulation: women must derive their social status and economic security from their roles as wives and mothers “ (Greunbaum zit. in Hicks 1993:180). Ferner fügt Hicks hinzu: „However, they can only achieve this status by being infibulated. Consequently, it is not surprising that it is the women who carry out the practice, and who are its strongest defenders” (Hicks 1993:180). Da die Praktik von entscheidender Bedeutung für die Definition von Heiratsfähigkeit, ökonomischer Absicherung und sozialer Anerkennung ist, sehen sich viele Mütter dazu gezwungen die Genitalbeschneidung zu veranlassen, um vor allem die Integration ihrer Töchter in die Gesellschaft zu sichern (vgl. Elnaiem zit. in Büchner 2004:68). In senegalesischen Familien, fällt die weibliche Beschneidung zwar dem Entscheidungsbereich beider Eltern zu, es sind aber vorrangig die weiblichen Familienangehörigen, insbesondere die Mutter, Großmutter oder die väterliche Tante, welche die Beschneidung der kleinen Mädchen vorbereiten und durchführen lassen.⁴⁸ Das folgende Zitat eines Informanten aus dem Dorf Malicounda, verdeutlicht die Meinung mehrerer Befragten, welche die weibliche Beschneidung als eine „Angelegenheit der Frauen“ betrachten:

B: *„Ich glaube, dass es zwei Partner in einem Haushalt gibt: Mann und Frau und wenn man genau hinsieht, allgemein in Senegal oder Afrika, ist in der Regel der Mann derjenige, der arbeitet und das tägliche Brot verdient und die Frau diejenige, die zu Hause bleibt. So ist es [die Beschneidung] eine Frauendomäne und da sie (die Frauen) sich besser damit auskennen als wir Männer es tun, denke ich, dass wir ihnen bezüglich dieses Themas zuhören sollten.“*

F: *„Bist du verheiratet?“*

B: *„Nein.“*

F: *“Wenn du heiratest und du eine Tochter haben solltest, würdest du sie dann beschneiden lassen?“*

B: *„Wie ich schon sagte, es ist eine den Frauen zugehörige Domäne, somit ist die Entscheidung von der Mutter abhängig.“*

(...)

F: *„Wenn also die Mutter es machen will, wirst du nichts dagegen unternehmen?“*

B: *„Nein, da meine Religion diesem Thema neutral gegenübersteht, bin ich auch neutral. Die Entscheidung obliegt der Mutter (...) Das ist ein Bereich für den die Frauen zuständig sind.“*

Malicounda, Schatzmeister des lokalen Jugendverbandes.⁴⁹

⁴⁸ Während es sich bei der Ausführung der Mädchenbeschneidung um eine Angelegenheit der Frauen handelt, ist die Jungenbeschneidung Sache der Männer, in diesem Fall vorrangig des Vaters.

Obwohl die Macht in der senegalesischen Gesellschaft deutlich zu Gunsten der Männer verteilt ist, hat die soziale Dynamik innerhalb der Familie eine Vielzahl an alternativen Möglichkeiten bewirkt. Männer haben das letzte Wort in familiären Angelegenheiten, aber sie enthalten sich oftmals dieses Anspruchs, wenn es um Frauen Angelegenheiten, wie die Ausführung der Mädchenbeschneidung geht (vgl. Lightfoot-Klein 1992:91). Eine besondere Rolle kommt insofern den Großmüttern, als Hüterinnen und Bewahrerinnen alter Traditionen zu (vgl. Büchner 2004: 54). Wie in vielen anderen Gesellschaften erlangen ältere Frauen mit zunehmendem Alter einen höheren gesellschaftlichen Status, der dem der Männer mehr entspricht. Sie besitzen Macht und Einfluss gegenüber ihren weiblichen Familienmitgliedern. In einem Lebensabschnitt, in dem Frauen die volle Mitgliedschaft in einem von Männern dominierten Gesellschaftsgefüge erreichen, zeigen sie ein deutlich vermehrtes Interesse am Befinden und am Bestehen ihrer Gemeinschaft (vgl. Lightfoot-Klein 1992:100). Da in den FGC praktizierenden Gesellschaften die Überzeugung vorherrscht, dass die Familienstruktur und die Ehre der Familie an die weibliche Beschneidung geknüpft sind, verstehen sich die Großmütter als Hüterinnen über die Fortführung dieser traditionellen Praktik, bestärkt durch ihre Erfahrung, dass die Institution der Ehe existenziell für das sozioökonomische Überleben einer Frau ist (vgl. Büchner 2004:54). Die Anthropologin Janice Boddy beschreibt die Fortführung der weiblichen Beschneidung, als eine Strategie der Frauen, ihre Vorrechte in einer patriarchalischen Familien- und Gesellschaftsstruktur zu erhalten: „bargaining tools with which to negotiate subaltern status and enforce their complementarity with men“ (vgl. Boddy 1989:319). Vor dem soziokulturellen Hintergrund der praktizierenden Bevölkerungsgruppen und der existentiellen Bedeutung des Eingriffs überrascht es daher nicht, dass die Versuche der Mädchen und Frauen die Praktik fortzuführen und Druck auf andere Frauen auszuüben,

⁴⁹ TASC : « Mais d'après ce que j'en sais, la religion est « neutre ». Donc, en ce moment là... parce que moi je pense qu'il y a deux partenaires dans un foyer : l'homme et la femme et si tu regardes bien, de manière générale au Sénégal ou en Afrique, c'est l'homme qui travaille pour gagner le pain quotidien, la femme elle, reste à la maison. Donc comme ça [l'excision] c'est du domaine de la femme et qu'elles [les femmes] s'y connaissent mieux que nous, je pense qu'il faut les écouter sur ce sujet.

(...)

HB: toi tu es marié ?

TASC: non.

HB: Si tu te maries et que tu as une fille, est-ce que tu vas la faire exciser ?

TASC : Comme je disais c'est un domaine réservé aux femmes et la décision revient à la mère.

HB: donc si la mère veut le lui faire, toi tu ne t'y opposeras pas ?

TASC: non, parce que du moment que ma religion est neutre sur cette question, moi aussi je suis neutre.

Ce sera à la mère décider. (...) Ça, c'est un domaine réservé aux femmes.»

Malicounda, trésorier de l'association des Jeunes de Malicounda.

um sich der Tradition anzupassen, diese als Hauptakteurinnen statt als „wehrlose Opfer“ situiert (vgl. Büchner 2004: 68). Diese junge Frau, eine Angehörige der ethnischen Gruppe der Bambara, informiert uns darüber, dass die Aufrechterhaltung der traditionellen Praktik, am stärksten von den betroffenen Frauen verteidigt wird:

F: „War es notwendig einige der Dorbewohner zu sensibilisieren oder mit ihnen zu verhandeln, damit sie dem Aufgeben der Exzision zustimmen?“

B: „Ja, einige meinten sie würden nicht aufgeben, weil sie diese Praktik von ihren Eltern und Großeltern vererbt bekommen haben.“

F: „Wer waren diese Personen? War es die ältere Generation, die Männer...?“

B: „Es waren vor allem die „Mütter“, die nicht aufgeben wollten. Aber auch jene von meiner Generation waren dagegen (lacht). Weißt du, die Menschen in Mali machen es, aber auch so Leute wie wir, haben gesagt, dass wir nicht aufgeben werden. Denn auch mein kleines Mädchen ist nicht beschnitten. Ich wollte sie beschneiden lassen, weil ich persönlich beschnitten worden bin. Deshalb soll sie auch beschnitten werden.“

Soudiane, 23 Jahre alt, verheiratet, Angehörige der Bambara, im März 2003.⁵⁰

Laut Büchner, eröffnet sich bei dem Versuch, die weibliche Beschneidung als eine Form von Gewalt gegen Frauen zu bestimmen, der besondere Konflikt, dass diese Praktik von Frauen durchgeführt und u.a. auch von ihnen aufrechterhalten wird (vgl. Büchner 2004: 68). Und Hernlund verweist in einem ähnlichen Zusammenhang darauf, dass die Vorstellung, die betroffenen Mädchen und Frauen würden die Praktik der Genitalbeschneidung verfolgen, um sich in ein patriarchalisches Gesellschaftsgefüge einzugliedern, zu reduktionistisch und würde missachten, dass die Ausführung der Praktik und der damit einhergehende Initiationsprozess, die Beziehungen und Machtverhältnisse unter den Frauen als auch zwischen den Geschlechtern reguliert. Für die Initiierten bildet die Beschneidung mit ihren Belehrungen, Zeremonien und Festlichkeiten einen wichtigen Schritt in der Umwandlung zur jungen Frau und bietet für sie die Möglichkeit der Unterscheidung mit jüngeren Mädchen. Durch die Initiation ihrer Töchter, erhöhen die Mütter ihren eigenen Status und ihr Ansehen innerhalb ihrer Gemeinschaft und weitere Frauen, inklusive jenen der Großmütter und der Beschneiderinnen erfahren eine Stärkung ihrer weiblichen Autorität, indem sie den Initiandinnen Wissen und Belehrungen über ihre Rolle als Frau, Ehefrau und

⁵⁰ *FB : « Est-ce qu'il a fallu sensibiliser, négocier avec certains pour qu'ils acceptent d'abandonner ? Réponse : Oui certains avaient dit qu'ils n'allaient pas abandonner car ils avaient hérité cette pratique de leurs parents et de leurs grands-parents.*

FB : Qui étaient-ils ? Était-ce les personnes âgées, les hommes etc.

Réponse : C'était surtout les « mères » qui ne voulaient pas abandonner. Même ceux de notre génération, comme moi par exemple (rires). Tu sais les populations du Mali le font, mais même notre genre-là, on avait dit qu'on n'allait pas abandonner. Parce que même ma petite fille n'est pas excisée. Je voulais l'exciser parce que personnellement j'ai été excisée. Donc il faut qu'elle soit excisée. »

Soudiane, 23 ans, mariée, bambara, 27.03.06.

Schwiegertochter weitergeben (vgl. Lynn 2000:147f). Auf einer zweiten Ebene wirkt das Ritual für die Frauen ermächtigend, da es ihnen einen Kontext bietet sich als Gruppe zu versammeln und eine rituelle Gemeinschaft zu bilden (Kratz zit. in Lynn 2000: 131).

Abschaffungsbestrebungen der weiblichen Beschneidung sollten allerdings nicht nur mit der gesamten weiblichen Bevölkerung als Hüterinnen und Bewahrerinnen alter traditioneller Praktiken ausgemacht werden. Auch wenn die Frauen die Hauptbefürworterinnen der weiblichen Beschneidung sind, sind es die Männer, denen Entscheidungen auf Dorfebene zukommen. Aufgrund ihrer Machtposition ist es entscheidend, diese als Befürworters des Wandels zu gewinnen und ihren Einfluss in Familie und Gesellschaft so zu nutzen, dass die Beschneidung geächtet und so bald wie möglich abgeschafft wird (vgl. Sané 2003: 99). Der Senegalese Abdou Karim Sané, der sich in seinem Land gegen die Praktik der weiblichen Beschneidung einsetzt, betont den Stellenwert der Männer im Prozess des Wandels:

„Weibliche Genitalverstümmelung ist eine Menschenrechtsverletzung und hat gar nichts, aber auch gar nichts mit Kultur zu tun. Tradition und Rituale, die die Hälfte der Bevölkerung verstümmeln, sind nicht erhaltenswert. Männer können sich sehr wohl für die Rechte von Frauen engagieren. Sie sind auch Ehemänner, Väter und Onkel und müssen deshalb ihren Einfluss in Familie und Gesellschaft zum Wohl der Frauen geltend machen“ (Sané 2003:99).

Da der Beschneidungsstatus einer Frau ihre Heiratschancen determiniert, muss die Funktion der Heiratsfähigkeit auch nach der Aufgabe dieser Praktik erhalten bleiben, solange die Institution der Ehe existenziell für das sozioökonomische Überleben einer Frau bleibt. Wenn die Männer in den ausführenden Gesellschaften sich bereit erklären, nicht beschnittene Frauen als künftige Heiratspartnerinnen anzuerkennen, können sie wesentlich zur Aufgabe der weiblichen Beschneidung in ihren Gemeinschaften beitragen (vgl. Büchner 2004: 55).

Um einen nachhaltigen Wandel der Sicht- und Verhaltensweisen der betroffenen Bevölkerungsgruppen zu erreichen, sollte die Auseinandersetzung über Risiken und Folgeerscheinungen der Genitalbeschneidung immer Teil einer breit angelegten Strategie der Aufklärung und des Dialoges sein, die neben gesundheitlichen Problemen auch soziale, wirtschaftliche und kulturelle Aspekte aufgreift (vgl. Baumgarten und

Finke 1998:127). Insofern sollten Abschaffungsbestrebungen nie isoliert, sondern immer in Zusammenhang mit anderen Themen gesehen werden, die zu einem Empowerment⁵¹ und einer Stärkung der sozioökonomischen Position der betroffenen Mädchen und Frauen beitragen (vgl. Ismail 1999: 63f). Gleichmaßen sollten immer sämtliche Mitglieder einer Gemeinschaft in den Prozess der Entscheidungsfindung einbezogen werden (vgl. Baumgarten und Finke 1999:127). Entscheidend ist auch, dass Kampagnen stets die Rolle und Funktion der Praktik im Kontext seiner Ausführenden in Betracht ziehen. Solche Bestrebungen dürfen nicht außer Acht lassen, dass die Praktik einen Rahmen für die Weitergabe frauenspezifischen Wissens bildet und Machtbeziehungen zwischen Mädchen und Frauen reguliert und anregt (vgl. Lynn 2000: 148).

3.6. Die Frauenbeschneidung als *rite de passage*

Die Beschneidung von Mädchen und Jungen ist innerhalb vieler afrikanischer ethnischer Gruppen als ein *rite de passage* vorgesehen (vgl. Kamhuber 2007:19).⁵²

Der Begriff *rites de passages*, der vom französischen Anthropologen Arnold Van Gennep geprägt wurde, kennzeichnet jene Riten, die den Übergang eines Menschen von einem Zustand oder Sozialstatus (Geburt, Pubertät, Heirat, Tod...) in einen anderen vorbereiten oder begleiten. Alle bedeutenden kritischen Perioden, die ein Individuum in seinem Leben durchläuft, werden durch *rites de passages* (Initiationsriten, Eheschließung, Begräbnisriten...) hervorgehoben (vgl. Panoff/Perrin 2000:213):

„In jeder Gesellschaft besteht das Leben eines Individuums darin, nacheinander von einer Altersstufe zur nächsten und von einer Tätigkeit zur anderen überzuwechseln. Wo immer zwischen Alters und Tätigkeitsgruppen unterschieden wird, ist der Übergang von einer Gruppe zur anderen von speziellen Handlungen begleitet, wie sie etwa der Lehre bei unseren Handwerksberufen entsprechen. Bei den halbzivilisierten Völkern sind solche Handlungen in Zeremonien eingebettet, da in der Vorstellung des Halbzivilisierten keine einzige Handlung ganz frei von Sakralem ist. Jede Veränderung im Leben eines Individuums erfordert teils profane, teils sakrale Aktionen und Reaktionen, die reglementiert und überwacht werden müssen, damit die Gesellschaft als Ganzes weder in Konflikt gerät, noch Schaden nimmt. Es ist das Leben selbst, das die Übergänge von einer Gruppe zur anderen und von einer sozialen Situation zur anderen notwendig macht. Das Leben eines Menschen besteht

⁵¹ Nach Nuscheler bedeutet Empowerment: „Bemächtigung von Menschen, ihre Rechte wahrzunehmen, sich gegen repressive Strukturen zu wehren und für Partizipation fähig zu werden. Empowerment ist vor allem ein Ziel der Frauenförderung“ (Nuscheler 2005:623).

⁵² In einigen Teilen Nord- und Ostafrikas (z. B. in Ägypten, Sudan und Somalia) wird die Praktik der Frauenbeschneidung von keinem größeren Ritual begleitet (vgl. Johnson 2000: 232).

somit in einer Folge von Etappen, deren End und Anfangsphasen einander ähnlich sind: Geburt, soziale Pubertät, Elternschaft, Aufstieg in eine höhere Klasse, Tätigkeitsspezialisierung. Zu jedem dieser Ereignisse gehören Zeremonien, deren Ziel identisch ist: Das Individuum aus einer genau definierten Situation in eine andere, ebenso genau definierte hinüberzuführen. Da das Ziel das gleiche ist, müssen auch die Mittel, es zu erreichen, zwangsläufig wenn nicht in den Einzelheiten identisch, so doch zumindest analog sein. Jedenfalls hat sich das Individuum verändert, wenn es mehrere Etappen hinter sich gebracht und mehrere Grenzen überschritten hat“ (Van Gennep 1999:15).

Die Initiation bildet ein Übergangsstadium, das mit der Trennung von der früheren sozialen Stellung und der Inkorporation in einen neuen gesellschaftliche Stand beziehungsweise in eine neue soziale Rolle einhergeht (vgl. Schnüll 2003: 45) und auf die Verbindung von Kultur, Gesellschaft, Körperveränderung und Identitätsbildung hinweist (vgl. Büchner 2004:59).⁵³ Die Initiation und die damit einhergehende Lernphase bilden eine entscheidende Erfahrung im Leben eines jungen afrikanischen Mädchens. Es ist der Moment, wo sie vom Stadium eines unreifen Mädchens zum Stadium einer erwachsenen und heiratsfähigen Frau übergeht. Die Initiation, die unter der Aufsicht alter und erfahrener Lehrmeisterinnen, meistens ein oder zwei Frauen aus Geheimbünden erfolgt (vgl. Thiam1981: 97), impliziert drei sich überschneidende Aspekte: Einen pädagogischen Aspekt, wobei den Mädchen ihre Stellung in der Gesellschaft sowie angemessene Umgangs- und Benimmregeln vermittelt werden. Der physische Aspekt der Beschneidung, wobei die Initiandinnen es lernen zu „leiden“ und Schmerz zu ertragen. Ein feierlicher Schwur, indem die Eingeweihten erklären, niemals die Geheimnisse ihrer Initiation an andere, vor allem nicht Initiierte, weiterzugeben.

In vielen Regionen Senegals werden heutzutage keine Initiationsriten mehr für die zu beschneidenden Mädchen ausgeführt. Die InformantInnen haben ausgesagt, dass die Praktik sich ihrer zeremoniellen und erzieherischen Aspekte entledigt hätte und heutzutage nur noch an wenige Monate alten Säuglingen und Kleinkindern durchgeführt wird. Während die Mehrheit der Mütter selbst noch einen Prozess traditioneller Bildung oder Initiation durchlaufen haben, wird die Frauenbeschneidung mittlerweile vielerorts nur noch auf den operativen Eingriff reduziert, ausgeführt (vgl. Tostan 1999:86).

⁵³ Initiation kann dabei u.a. begriffen werden als, „Einführung in eine neue Lebensphase, Vermittlung von Mythen und Wissen, dem Erlernen neuer Rollen, Aufnahme in die Welt der Erwachsenen und Zuweisung von Positionen, Rechten und Pflichten in der Gemeinschaft, kurz der kulturellen Integration des Individuums“ (vgl. Radnoth zit. nach Büchner 2004: 59).

3.6.1. Die Beschneiderinnen

In den meisten der ausführenden Gesellschaften werden weibliche Beschneidungen von Frauen praktiziert, wobei die meisten Operationen von traditionellen Hebammen durchgeführt werden (vgl. Lightfoot-Klein 1992: 53). Eher selten kommt es vor, dass auch Männer den Eingriff durchführen, so beispielsweise bei den Hausa im Norden Nigerias, wo Barbieri den Eingriff anbieten oder im nördlichen Zaire, wo der traditionelle Beschneider ein männlicher Priester ist (vgl. Ogunmodede; Kouba und Muasher zit. nach Lightfoot-Klein 53:1992). Den gesammelten Daten zufolge sind die traditionellen Beschneiderinnen im Senegal alte Frauen der Schmiedekaste, die neben der Frauenbeschneidung, auch als Geburtshelferinnen tätig sind. Den *ngaamane*, wie die alten und erfahrenen Operateurinnen von den InformantInnen bezeichnet werden, werden mystische Fähigkeiten und eine außerordentliche Verbindung mit der übernatürlichen Welt zugesprochen. Sie sind Bewahrerinnen alter ritueller Geheimnisse und verfügen über ein breites Wissen der traditionellen "Medizin" oder "Blätter", die sie zum Schutz und zur Behandlung der Beschnittenen einsetzen (vgl. Ahmadu 2000:299). Ihre Tätigkeit ist den Befragten zufolge, äußerst komplex und erfordert ein breites Spektrum an rituellen und medizinischen Fähigkeiten, Kenntnisse, die nicht jedermann zugänglich sind. Oureye Sall eine ehemalige Beschneiderin aus dem Senegal, die am Programm Tostan teilgenommen hat, äußert sich hierzu folgendermaßen:

„Es gibt bestimmte Menschen, die diese Arbeit machen und Sie sind die Einzigen. Um diese Arbeit zu machen, muss man wissen, was zu tun ist. Es gibt eine bestimmte Art, die Mädchen zu beschneiden. Man kann nicht einfach sagen: Das mache ich jetzt. Erst muss man lernen, wie es geht. Später muss man in der Lage sein, seine Tochter zu unterrichten, damit auch sie Beschneiderin werden kann. Es ist also immer etwas, was in einer Familie von Generation zu Generation weitergegeben wird“ (Oureye Sall zit. nach Hermann 2000:84).

Traditionell wird der Beruf der Beschneiderin von einer Generation der Schmiedekastefrauen an die nächste vererbt, wodurch diese Tätigkeit innerhalb derselben soziokulturellen Gruppe erhalten bleibt.⁵⁴ Die traditionellen

⁵⁴ Gosselin, die zur aktuellen Situation der Beschneiderinnen in Mali forschte, schreibt, dass der Modernisierungs- und Demokratisierungsprozess der letzten Jahre, zu einem steten Zerfall des Kastensystems, welcher unter anderem zu einem Verlust der traditionellen Übertragung berufsspezifischer Kenntnisse innerhalb Nachfahren derselben Kaste geführt hat (vgl. Gosselin 2000: 206). Die InformantInnen aus dem Senegal berichten, dass sich heutzutage jeder den Beruf der Beschneiderin, welcher vormals nur den Frauen der Schmiedekaste zugänglich war, aneignen könne, um sich eine Einkommensgrundlage zu sichern und betonen, dass ein verstärktes Aufkommen von Komplikationen in Folge der Genitalbeschneidung, nicht auf den Eingriff selbst, sondern auf den Verlust

Beschneiderinnen sind Angehörige einer sehr respektierten Kaste in den Dorfgemeinschaften Senegals. Angesichts der sozioökonomischen Vorrangstellung von Ehe und Mutterschaft erfüllen sie wichtige Funktionen auf Dorfebene. Neben ihrer Tätigkeit als Hebamme sichern sie in ihrer Funktion als Schneiderinnen, die Heiratsfähigkeit und folglich auch die produktiven und reproduktiven Funktionen künftiger Ehefrauen und Mütter, wodurch ihnen ein hohes Maß an sozialem Prestige und an ökonomischer Sicherheit zukommt (vgl. Hicks 1993:187f). In einem Kontext starker Armut und einem Mangel an wirtschaftlichen Alternativen, schafft der Beruf der Schneiderin, den ausführenden Frauen eine signifikante Einkommensquelle. Viele der alten Frauen, die diesen Eingriff vornehmen, schaffen sich ein hauptsächliches Einkommen mit dieser Tätigkeit (vgl. Büchner 2004: 58). Die nachfolgende Äußerung einer Befragten aus dem Dorf Diabougou, veranschaulicht dessen ökonomische Effizienz:

B: „Eine „ngaamane“ lebt von ihrem Beruf. Manchmal konnte sie an einem einzigen Tag mehr als dreißig Mädchen beschneiden. Für jede von Ihnen erhält sie 1000 Francs⁵⁵ und eine Seife. Rechne das aus, das macht eine Menge Geld!“

F: „Gab es jedes Jahr so viele Beschneidungen?“

B: „Es konnten keine zwei Monate vergehen, in denen nicht jeden Tag dreißig Mädchen beschnitten wurden, morgens und abends!“

F: „Das ist viel!“

B: „Natürlich und mit diesem Einkommen kannst du dir ein ganzes Haus bauen. Es ist viel Geld! Du kannst auch die Seife, die du erhalten hast verkaufen und neben den Einkünften aus der Exzision etwas dazuverdienen und du kannst bauen. Es war ein Beruf und sie [die Schneiderin] konnte all das haben.“

Diabougou, Präsidentin des lokalen Frauenverbandes, tätig im Kleinhandel und der Landwirtschaft, verheiratet, 44 Jahre alt, Angehörige der Bambara, im März 2006.⁵⁶

der traditionellen Schneiderinnen, samt ihrer rituellen und medizinischen Fähigkeiten, zurückzuführen sei.

⁵⁵ 1000 CFA Francs entsprechen umgerechnet etwa 1, 50 Euro.

⁵⁶ MD : Tu est une «ngaamane» donc tu vis de ça. Parfois dans une seule journée, tu peux exciser plus d'une trentaine de fille. Pour chacune d'elle tu reçois 1000 F et un savon. Calcule, ça fait beaucoup d'argent !

HB: et il y en avait chaque année ?

MD: «laay !» on pouvait passer deux mois pendant lesquels chaque jour on excise une trentaine de fillettes, matin et soir !

HB: c'est beaucoup !

MD: bien sûr qu'avec ça tu peux faire faire des briques, construire, mettre une toiture en tôle. C'est de l'argent !

Tu peux aussi vendre le savon et avoir de l'argent en plus de ce que tu as reçu en espèces et tu peux construire.

C'était le métier et elles [les ngaamanes] pouvaient avoir tout ça.

Diabougou, 44 ans, Bambara, mariée, petit commerce et agriculture, présidente de groupement féminin, 44 ans, 08/03/2006.

In Anbetracht eines durchschnittlichen pro Kopf-einkommen im Senegal von jährlich umgerechnet 700 Euro (vgl. URL 5) und einem bestehenden Mangel an Erwerbsmöglichkeiten, offenbart die lukrative Tätigkeit der Beschneiderin ihren ökonomischen Nutzen. Der Verzicht dieser traditionellen Tätigkeit wäre deshalb gleichzusetzen mit dem Verlust von finanzieller Sicherheit und sozialem Prestige (vgl. Büchner 2004: 58f). Angesichts der prekären wirtschaftlichen Lage in den ländlichen Gebieten Senegals und dem hohen sozialen Stellenwert den die Beschneiderinnen genießen, sollte zur Sicherung der Nachhaltigkeit bestehender Initiativen der Verlust an Einkommen und Anerkennung im Zuge von Abschaffungsbestrebungen ausreichend entschädigt werden (vgl. Wöhrmann 2003:176). Wenn Beschneiderinnen eine angesehene Position in ihren Gemeinschaften haben, sollte ihr Einfluss, vor allem auf die weibliche Bevölkerung nicht unterschätzt werden. Im Zuge gesellschaftlicher Veränderungen können sie als prestigeträchtige Mitglieder ihrer Gemeinschaft den Prozess des Wandels auf Dorfebene fördern.

Dass auch in Bezug auf die traditionellen Beschneiderinnen nur ganzheitliche Aufklärungs- und Bildungsmaßnahmen und die Schaffung alternativer Einkommensmöglichkeiten effizient sein können, erläutere ich im Kapitel 4.7. „Konvertierung traditioneller Beschneiderinnen“, ausführlicher.

3.6.2. Die betroffenen Mädchen

Der Zeitpunkt des operativen Eingriffs im Genitalbereich betroffener Mädchen und Frauen ist abhängig von Region, Kultur, lokaler Tradition und ethnischer Zugehörigkeit (vgl. Schnüll 2003: 32). So werden einige der betroffenen Mädchen und Frauen kurz nach der Geburt, im Kindesalter, in der Vorpubertät oder aber unter gewissen Umständen auch noch im Erwachsenenalter beschnitten (vgl. Ettenhuber zit. nach Müller 2007:9). Mackie schreibt:

“The age at which FGC is done varies between groups. In more than a few it is done in infancy, and elsewhere it can be done as late as after the first child. FGC is clearly not an initiation ritual at those ages. I would guess that the average age of treatment across cultures is about eight, in other words, several years safely short of puberty, and treatment at this age may or may not imply initiation purposes. However in some places, especially near the fringes of its distribution, FGC is sometimes associated with initiation rites. In coastal Western Africa, from Senegal to Nigeria, FGC is associated in a number of groups with elaborate initiation ceremonies which in a subset of

those groups involves entrance in women's secret society" (Murdock zit. nach Mackie 2000:275).

In Gesellschaften, in denen die weibliche Genitalbeschneidung Teil eines Übergangsritus ist,⁵⁷ fällt der Eingriff nicht zwingend mit der physiologischen Pubertät der IntiandInnen zusammen (vgl. Schnüll 2003:45). Der Eingriff wird üblicherweise im vorpubertären Alter spätestens aber bei Eintritt der geschlechtlichen Reife vorgenommen, um den Übertritt der Mädchen in den Kreis der Erwachsenen und der Heiratsfähigen zu markieren.⁵⁸ Diese Altersspanne ermöglicht ein Verstehen des Bedeutungsgehaltes ihrer Initiation und der ab sofort von ihnen erwarteten Rolle als Frau und als vollwertiges Mitglied ihrer Gemeinschaft (vgl. Büchner 59:2004).

In den letzten Jahren scheint sich der weltweite Trend, die Mädchenbeschneidung zu einem immer früheren Zeitpunkt und ohne den Einsatz begleitender Riten durchzuführen, immer stärker durchzusetzen (vgl. Kamhuber 2007: 16). Hernlund berichtet von der Entwicklung des *cutting without ritual*, die sich in Gambia, wo die Beschneidungen an Babys oder sehr jungen Mädchen durchgeführt werden, bemerkbar macht (vgl. Hernlund 2000). Ähnliche Tendenzen werden auch für Mali und Kenia beobachtet (Mackie 2000:276) und Ottenberg schreibt: „worldwide children are initiated at a younger age, when they are less capable to comprehend the nature of the experience“ (Ottenberg zit. nach Hernlund 2000:243). Laut Statistik der Unicef werden auch in Senegal, 60% der betroffenen Mädchen und Frauen in der frühen Kindheit, also zwischen 0 und 5 Jahren, beschnitten (vgl. Unicef 2008:60f). Die Mehrheit der Befragten hat angeführt, dass die Mädchen heutzutage während der ersten Lebensmonate, spätestens aber bis um 1 Lebensjahr beschnitten werden:

F: „Hast du Töchter die nicht beschnitten worden sind?“

B: „Sie haben es alle gemacht. Die beiden jungen Mädchen, die dich eben begrüßt haben sind meine Töchter, sie wurden beschnitten als sie noch ganz klein waren. Es war also lange vor der Abschaffung.“

F: „Wirklich? Wie alt waren sie, als es bei ihnen gemacht wurde?“

B: „Manchmal beschneiden wir die Babys, bevor sie 1 Jahr alt sind.“

⁵⁷ Im Senegal sind es vorwiegend die ländlichen Bevölkerungsgruppen der Mandinka, der Bambara und der Diola, welche die weibliche Beschneidung traditionell im Kontext von Initiationsriten durchführen. Bei den Soninkhé und manchen Angehörigen der ethnischen Gruppe der Fulbe wird die Genitalbeschneidung gewöhnlich an Neugeborenen, ohne den Einsatz begleitender Riten, vorgenommen.

⁵⁸ Dort, wo die Mädchen im vorpubertären Alter beschnitten werden, wird der Zeitpunkt der Beschneidung nicht direkt mit dem Übertritt ins Erwachsenenalter assoziiert, ist allerdings für die spätere Anerkennung des Erwachsenenstatus erforderlich. Die physiologische Pubertät bildet hier also, wie bei vielen anderen Völkern, eine Voraussetzung für die Heirats- und Reproduktionsfähigkeit junger Frauen (vgl. Gennep 1999:135).

Soudiane, hat am Programm Tostans teilgenommen, tätig im Kleinhandel und im Ackerbau, verheiratet, 36 Jahre alt, Angehörige der Bambara, im Februar 2006.⁵⁹

Wo die weibliche Beschneidung im Säuglingsalter oder in der frühen Kindheit vorgenommen wird, hat sich die Praktik weitgehend von ihrer ursprünglichen Intention als rite de passage entfernt (vgl. Büchner 2004: 60). Diese Informantin aus dem Dorf Malicounda bedauert, dass der frühe Zeitpunkt an dem weibliche Beschneidungen heute durchgeführt werden, zu einem Verlust der rituellen und erzieherischen Aspekte des Beschneidungsrituals geführt haben:

B: „Früher wurde die Exzision in Form eines „leul“ [traditioneller Initiationsritus] durchgeführt.“

F: „Ach, sie veranstalteten einen leul, indem die Mädchen versammelt wurden?“

B: „Ja, dort musste man verschiedene Rätsel und Fragestellungen lösen, du wurdest gewissermaßen auf das Leben vorbereitet.“

F: „Auf gewisse Weise wurdest du erzogen.“

B: „Ja. Damals wurden die Mädchen erst verheiratet, wenn sie alt genug dazu waren. Bevor du in den leul eintratst, hattest du eine volle Brust [es war notwendig, dass die Mädchen die physiologische Pubertät erreichen]. Im leul brachte man den Mädchen gute Manieren bei, man lehrte ihnen wie sie sich auszudrücken und höflich zu antworten haben. Zu dieser Zeit wurden die jungen Mädchen noch richtig erzogen. Aber heutzutage wird den Mädchen nur noch Leid zugeführt, sie kennen nichts mehr“ [es findet nur noch die Operation, aber keine Erziehung mehr statt].

Malicounda, Vorstand des lokalen Frauenverbandes, tätig im Kleinhandel und der Landwirtschaft, verwitwet, 67 Jahre alt, Angehörige der Bambara, Februar 2006.⁶⁰

Dass die Betroffenen immer jünger werden liegt teilweise auch an den sich ändernden gesetzlichen Bestimmungen in den einzelnen Ländern (vgl. Karacsonyi 2005: 47). Aufgrund des in den letzten Jahren eingeführten Antibeschneidungsgesetzes lassen

⁵⁹ HB: « Est-ce que tu as des filles qui ne sont pas fait l'excision ?

YT : si elles l'ont fait. Les deux jeunes filles qui t'ont salué tout à l'heure ce sont mes enfants et elles ont déjà été excisées parce que c'est quand elles étaient toutes petites qu'elles l'ont été; c'était bien avant l'abandon.

HB : ah bon ? C'est à quel âge qu'on le leur a fait ?

YT : parfois on excise le bébé avant qu'elle ait 1 an. »

Soudiane, femme participante, petit commerce et agriculture, mariée, 36 ans, Bambara, 09/02/06.

⁶⁰ « Avant l'excision se faisait sous forme de « leul » [excision en groupe et dans la brousse].

HB : ah, on faisait un leul en groupant les enfants?

Présid : oui, on te donnait des devinettes «di la tiax», on t'apprenait la vie «di la wonn aduna».

HB : en quelque sorte on t'éduquait.

Présid : oui. En ce temps là, avant de te marier, tu étais assez grande «da ngay dem ba xamelikou», avant d'entrer au leul, tu avais la poitrine pleine [il fallait que tu arrives à l'âge de la puberté]. Là-bas on leur apprenait les bonnes manières et à parler correctement. En ce temps là vraiment, on éduquait les jeunes filles. Mais actuellement, on ne fait que blesser les fillettes, elles ne savent rien » [il n'y a que l'opération et plus d'éducation].

Malicounda, petit commerce et agriculture, présidente de groupement, 67 ans, veuve, Bambara, 07/02/06.

viele Eltern ihre Töchter zu einem immer früheren Zeitpunkt beschneiden, aus Angst, dass es für einen Eingriff zu spät sein könnte (vgl. Hernlund 2000:243). Die Praktik wird in den Untergrund gedrängt und findet im Versteckten statt. Die Phase der Lehrzeit wird drastisch reduziert oder ganz aufgehoben. Dieser Trend zeigt, dass einseitige Maßnahmen wie das Einführen von gesetzlichen Verboten nicht immer zur gewünschten Veränderung, sondern nur zu einer Verschiebung der Praktik führen, wobei die Beschneidungen verstärkt an Neugeborenen und Kleinkindern durchgeführt werden (vgl. Kamhuber 2005:16). Diese Entwicklung geht nicht nur mit einem Verlust der zeremoniellen und erzieherischen Aspekte des Initiationsritus einher, sondern führt auch zu erhöhten gesundheitlichen Risiken für die Betroffenen, da eine Beschneidung an einem Baby ausgeführt, noch viel größere Risiken mit sich bringt (vgl. URL 6).⁶¹ Lediglich Maßnahmen die auf mehreren Ebenen wirken, haben eine Aussicht auf Erfolg und Nachhaltigkeit im Engagement gegen die Praktik der Frauenbeschneidung (vgl. Kamhuber 2007:16).

3.6.3. Die Operationsbedingungen

In Senegal finden Beschneidungszeremonien traditionell während der Kälteperiode als auch zu Zeiten geringerer Aktivität, also wenn die Erntezeit beendet ist, statt (vgl. Van Gennep 1999:136).⁶² Die Gründe für die Wahl dieser Jahresperioden beziehen sich auf die materiellen und klimatischen Bedingungen, die das Gelingen der mit dem Initiationsritual verbundenen Feste und den ordnungsgemäßen Ablauf des operativen Eingriffs begünstigen. Einerseits fördert das kühlere Klima, die schnellere Wundheilung der Beschnittenen und andererseits verfügen die Familien nach der Erntezeit, über ausreichend Nahrung und freie Zeit, da in dieser Periode die

⁶¹ Hernlund berichtet, dass das immer jüngere Alter, in dem Mädchen heutzutage beschnitten werden zu schwereren Beschneidungsformen und "unbeabsichtigten Infibulationen" beitragen würde, da im Zuge der übermäßig starken Blutungen und Blutgerinnungen, ein präzises Beschneiden der winzigen Genitalien eines sehr jungen Kindes extrem schwierig geworden sei (vgl. Hernlund 2000:244). Das Beschneidungsmesser ist zu groß, dadurch kann die Beschneiderin kaum differenzieren, was sie eigentlich abschneidet. Zudem ist ein Säugling viel weniger widerstandsfähig, wenn es zu Komplikationen, wie Blutungen oder Infektionen kommt (vgl. URL 6).

⁶² Die alljährliche Kälteperiode, die der Regen als auch der Trockenperiode entsprechen kann, sowie die Zeit nach der Ernteperiode können zeitlich zusammenfallen und entsprechen üblicherweise den Monaten November, Dezember, Jänner, Februar und März. Es existieren aber auch Ausnahmen, wenn man bedenkt, dass der Zeitpunkt der Beschneidung sehr stark von einer ethnischen Gruppe zur nächsten variieren kann und nicht immer durch Initiationsriten und die damit verbundenen Feste begleitet wird. In jenen Dörfern, in denen die Beschneidung bereits in den ersten Wochen nach der Geburt erfolgt, kann der Eingriff zu jedem möglichen Zeitpunkt auf Anfrage der Eltern, durch die Beschneiderin ausgeführt werden. In dieser Hinsicht wird der günstigste Moment des Tages, sehr früh am Morgen zum Beispiel, als idealer Zeitpunkt der Beschneidung, festgelegt (vgl. Population Council o. J. o. S.).

Feldarbeiten größtenteils nachlassen (vgl. Population Council o. J: o. S.). Diese Informantin berichtet, wie die alten Frauen des Dorfes anhand ihrer esoterischen Fähigkeiten, den genauen Zeitpunkt des Beschneidungsrituals festlegen konnten:

B: „Die Exzision wurde nicht jedes Jahr durchgeführt, da wir warteten bis ein bestimmter Stern am Himmel erschienen war...“

F: „Ein Stern?“

B: „Ja, ein Stern am Himmel, der nur im Osten aufgeht ... es ist in der Periode der Erdnussernte, dass wir den Himmel nach ihm absuchen. Ist der Stern rot, dann beschneiden wir in diesem Jahr nicht.“

F: „Wer verfügt über ausreichend Wissen, um den Himmel nach diesem Stern abzusuchen?“

B: „Die alten Frauen und die ngaamane.“

F: „Weshalb wird nicht beschnitten, wenn der Stern rot ist?“

B: „Die Vorzeichen stehen nicht gut; wenn ein Mädchen in den leul eintritt und sie kein Glück hat, läuft sie Gefahr den Eingriff nicht zu überleben. In so einem Jahr wird es keine Beschneidungen geben. (...) Die Vorzeichen stehen gut, wenn man in den frühen Morgenstunden den Stern beobachtet, und er so weiß wie der Mond ist, wie ein Spiegel, der die Sonne reflektiert ...“

F: „Wie heißt der Stern? (...) Hat er einen speziellen Namen, der ihn von den anderen Sternen unterscheidet?“

B: „In bambara sagen wir „siguiloolo“ zu ihm. Also, wenn „loolo“ erscheint, und er hell funkelt wie ein Spiegel, der die Sonne reflektiert, bereiten sich alle Familien vor, „renn dou ma raw“ [Dieses Jahr ist das Richtige, man darf es auf keinen Fall verpassen].

F: „Alle Mädchen sind dann betroffen?“

B: „Alle natürlich! Selbst wenn du zehn Töchter hast, „nga bombardé yepp key““ (Du lässt sie alle zur gleichen Zeit beschneiden).

Diabougou, Vorstand des lokalen Frauenverbandes, tätig im Kleinhandel und der Landwirtschaft, verheiratet, 44 Jahre alt, Angehörige der Bambara, im Februar 2006.⁶³

Was den Ort zur Durchführung des Eingriffs betrifft geht aus den meisten Gesprächen mit den Befragten hervor, dass er sich gegenüber früher verändert hat. Dieser

⁶³ MD : « Ce n'est pas chaque année qu'on faisait l'excision. Parce qu'on attendait l'apparition d'une étoile...

HB: une étoile ?!

MD: oui, une étoile dans le ciel. Il y a une étoile, qui ne sort que par «penku » ... c'est en période de récolte d'arachide qu'on scrute le ciel. Si l'étoile est rouge, on n'excisera pas cette année là.

HB: qui a assez de savoir pour scruter le ciel à la recherche de cette étoile ?

MD: les vieilles femmes et les ngaamanes.

HB: pourquoi on n'excise pas quand l'étoile est rouge ?

MD: les présages ne sont pas bons ; si une fille entre au leul et qu'elle n'a pas de chance, elle risque d'y rester. Cette année là, il n'y aura pas d'excision.(...) On sait que les présages sont bon, quand le matin de bonne heure en regardant l'étoile, elle est blanche comme la lune, elle et comme un miroir qui reflète le soleil...

HB: comme s'appelle l'étoile ? Elle a un nom particulier qui la distingue des autres étoiles ?

MD: en bambara on dit «siguiloolo». Donc quand «loolo» apparaît et elle est brillante comme un miroir exposé au soleil, toutes les familles se préparent «renn dou ma raw» [cette année est la bonne il ne faut surtout pas que la rate].

HB: toutes les fillettes sont alors concernées.

MD: toutes bien sûr !

Même si tu avais dix fillettes, «nga bombardé yepp key» [tu les fais toutes exciser en même temps].

Diabougou, présidente du groupement, petit commerce et agriculture, mariée, 44 ans, Bambara, le 08/02/06.

Informantin zufolge, hatte der Eingriff vormals an einem besonderen Ort, fernab der Dorfgemeinde stattgefunden:

F: „Früher als die Mädchen beschnitten wurden, wurden sie da in andere Dörfer gebracht?“

B: „Wir hatten einen Platz im Wald, wo wir sie hinbrachten.“

F: „Tatsächlich?“

B: „Bei uns gab es einen speziellen Ort dafür.“

Mballo Counda, Ackerbäuerin, verheiratet, 28 Jahre alt, Angehörige der Fulbe, im März 2006.⁶⁴

Den gesammelten Informationen zufolge werden die Mädchenbeschneidungen heutzutage größtenteils im Haus der Eltern oder einer weiblichen Verwandten durchgeführt und finden in einem Zimmer oder auch in den Toiletten des Hauses statt, wobei es sich nur noch vereinzelt um einen kollektiven Eingriff handelt. Keine der InformantInnen hat ausgesagt den Eingriff im Haus der Beschneiderinnen durchgeführt zu haben. Die verwendeten Schneidewerkzeuge der Beschneiderin sind Messer oder Rasierklingen, wobei das Messer, das durch die Befragten am meisten genannte Instrument darstellt. Beide sind Eigentum der Beschneiderin, die sie mitnimmt, wenn man für ihre Dienste ansucht (vgl. Population Council o. J: o. S.).

3.6.4. Der Initiationsablauf

Als Teil eines Initiationsritus kennzeichnet der rituelle Akt der weiblichen Genitalbeschneidung, die Ablösung der jungen Initiandinnen aus der asexuellen Welt der Kindheit heraus und ihre Wiedereingliederung in die geschlechtsreife und geschlechtergetrennte Welt der Erwachsenen hinein (vgl. Leonard 2000:169f). Es ist der Moment, im dem die Initiandin vom Stadium eines unreifen Mädchens zum Stadium einer erwachsenen und heiratsfähigen Frau übergeht. Van Gennep unterscheidet drei Phasen im Ablauf jedes Rite de Passage: 1. die Trennung von der früheren Stellung oder dem früheren Leben; 2. die Phase der Umwandlung, wobei die Initiandinnen zeitweilig an einem abgeschiedenen Ort im Wald oder der Savanne isoliert werden und gesellschaftlich relevantes Wissen vermittelt bekommen; und 3. die

⁶⁴ PT – « Avant lorsqu'on excisait les filles, on les emmenait dans d'autres villages ?

Interviewée – on avait un lieu dans la forêt où on les emmenait.

PT – ah bon ?

Interviewée – chez nous, on avait un lieu spécifique pour cela. »

Mballo Counda, cultivatrice, mariée, 28 ans, Peulh, 14.03.06

Eingliederung, welche die Person in ihre Gemeinschaft mit dem neuen Status integriert (vgl. Panoff und Perrin 2000:213).

Die Phase der „Isolation“ oder des „Abstands“, die unter der Aufsicht alter und erfahrener Ritualmeisterinnen, meist ein oder zwei initiierten Frauen aus Geheimbünden abläuft, bildet einen wichtigen Schritt in der Umwandlung des jugendlichen Mädchens zur erwachsenen Frau (vgl. Thiam1981: 97). Im Zuge diverser Lehrgänge werden die Initiandinnen auf ihre spätere Rolle als Frau, Ehefrau und Schwiegertochter vorbereitet, indem sie sie in allen erforderlichen Kenntnissen und Fertigkeiten unterrichtet und in geheimes Wissen eingeweiht werden (vgl. Schnüll 2003: 46). Sie erhalten Kurse über Kinderpflege, Mutter und Kinderschutz, die Ehe, die Sexualität der Frau, das Leben mit dem Partner und seiner Familie, den respektvollen Umgang mit älteren Personen und männlichen Familienmitgliedern (vgl. Thiam 1981: 96). Sie lernen es „geduldig“, „höflich“, „gehorsam“, „ruhig“ und „hilfsbereit“ zu sein. Eigenschaften und Tugenden die von den Ausführenden mit typisch weiblichen Idealen assoziiert werden.

Neben den traditionellen Belehrungen verweist auch der physische Akt der Beschneidung auf seine pädagogische Funktion im Kontext der Mädcheninitiation. Laut dieser Befragten, besteht ein wichtiger Aspekt der erzieherischen Komponente in der Fähigkeit der Initiandinnen es zu lernen zu „leiden“ und Schmerz zu ertragen:

„Weißt du früher hatte man gewartet bis das Mädchen kochen konnte, um sie beschneiden zu lassen. Zu diesem Zeitpunkt konnte sie den Schmerz spüren, um eine gute Erziehung zu erhalten.“

Saré Waly, hat am Programm Tostan teilgenommen, Vizepräsidentin des lokalen Frauenverbandes, als Händlerin tätig, verheiratet, 44 Jahre alt, Angehörige der Fulbe, im März 2006.⁶⁵

Das Hinnehmen des Beschneidungsschmerzes stellt eine gesellschaftlich hochangesehene Zurschaustellung der Stärke und des Mutes dar und das Verhalten der Mädchen während der Beschneidung, dient oft zur Prognose über ihr zukünftiges Auftreten (vgl. Schnüll 2003:46). Durch diese Art der Reifeprüfung können die Mädchen und Frauen beweisen, dass sie den Anforderungen, Rechten und Pflichten ihrer neuen sozialen Identität gewachsen sein werden (vgl. Dixon 2003: 14).

Ein weiterer wichtiger Aspekt der Initiationszeremonie besteht im Ablegen eines feierlichen Eids, wobei die Initiandinnen schwören, niemals die Geheimnisse der

⁶⁵ R : « Tu sais, nous, avant, on attendait que la fille puisse préparer des repas, pour l'exciser. A ce moment, elle pourrait sentir la douleur et endurer pour avoir une bonne éducation. »

Saré Waly, femme participante, Vice présidente du groupement féminin, 44 ans, mariée, commerçante, Peulh, 11/03/06.

Initiation preiszugeben. Ihnen ist es ausdrücklich verboten, über das Erlebte oder Gesehene während der Initiationszeremonie, insbesondere über die Beschneidung und den damit verbundenen Schmerz, mit anderen, vor allem nicht Initiierten, zu sprechen (vgl. Tostan 1999:87). Wer die Mahnung der Lehrmeisterinnen nicht befolgt, läuft Gefahr sich den Fluch des „Ngir Ngiro“ zuzuziehen, der den Frauen und ihren Familien Unheil bringt (vgl. Thiam 1981:97). Die Auswirkungen dieses Tabubruchs können äußerst schwerwiegend sein. Den Frauen wird gedroht dass sie daran sterben, gelähmt sein oder psychisch erkranken könnten (vgl. Tostan 1999:87).

Nach Abschluss der Initiationskurse werden die Initiandinnen mit ihrer neu erworbenen sozialen Identität in ihre Gemeinschaft wiedereingegliedert, was in der Regel mit einem aufwendigen Fest begangen wird. Die Initiandinnen erfahren eine Statusaufwertung und gelten als vollwertige Mitglieder der Gemeinschaft und als heiratsfähig (vgl. Schnüll 2003:46).

Obwohl Prozesse der Modernisierung und des sozialen Wandels zu einem Verlust des Übergangsritus und der damit einhergehenden Zeremonien und Festlichkeiten geführt haben, hat die traditionelle, im Initiationsritus inkludierte Form der Wissensvermittlung, im Kontext der senegalesischen Bevölkerungen ihre Relevanz beibehalten. Die InformantInnen beschreiben die moralischen und pädagogischen Aspekte der Initiationsphase als eine bedeutende Komponente im Reifeprozess der Initiandinnen, wobei den Mädchen ihre Stellung in der Gesellschaft sowie angemessene Umgangs- und Benimmregeln vermittelt werden. Unter den Befragten, herrscht eine breite Übereinstimmung darüber, dass junge Menschen in diesen Tagen „einfach nicht mehr die Traditionen kennen, wie sie sollten“ und dass „die jungen Mädchen den älteren Personen heutzutage nicht mehr genügend Respekt erweisen.“ Die Vorsitzende der Frauenvereinigung Diabougous betont in diesem Zusammenhang, dass sich seit dem Verlust der weiblichen Beschneidung, Mängel in der Kindererziehung bemerkbar machen:

B: „Seit dem wir den leul aufgegeben haben, bestehen Mängel, in der Erziehung unserer Kinder...“

F: „Tatsächlich?“

B: „Ja... Die Mädchen wurden zwar beschnitten, aber das war nicht alles, da gab es noch andere Dinge, die man ihnen beibrachte (...) Als man uns ersuchte die Exzision aufzugeben, haben wir gesagt, dass es sich nicht um einen einfachen Brauch handelt. Die Mädchen wurden dem Eingriff in Gruppen unterzogen, damit wir sie erziehen konnten und sie später diese Ausbildung an ihre Kinder weitergeben konnten.“

F: „Und diese Erziehung existiert nicht mehr?“

B: „Nein, sie existiert nicht mehr. Aber Molly (Verantwortliche Tostans) hat uns versprochen, dass wenn der richtige Zeitpunkt gekommen ist, sie uns unterstützen wird, damit

wir einen alternativen leul organisieren können. Sie hat es gesagt, aber bis heute nicht gemacht, deshalb bestehen Defizite in der Art und Weise unsere Töchter zu erziehen (...). Heutzutage siehst du ein Mädchen, das eine Frau im Alter seiner Mutter kaum noch begrüßt. Das ist eine grobe Unhöflichkeit. All, das sind Probleme vor denen wir heute stehen, und dabei haben wir bis heute das Verbot der Exzision eingehalten (...). Das alles schmerzt uns sehr...“

F: „Sie haben das Recht es zu sagen...“

B: „Das Verbot der Exzision hat dazugeführt, dass unsere Mädchen nicht mehr erzogen sind, obwohl eine gute Erziehung sehr wichtig für uns lakakat ist, die wir früher für unsere guten Umgangsformen bekannt waren. Die Regierung hat uns all dessen beraubt, aber wir sind gezwungen es zu akzeptieren, weil «kou sagnata bagne nga sagna nangou» [wenn man etwas nicht verweigern kann, bedeutet es, das man es akzeptieren muss] (sie spricht in einem Ton ironischer Hilflosigkeit).

Diabougou, Präsidentin der lokalen Frauenvereinigung, im Kleinhandel und der Landwirtschaft tätig, 44 Jahre alt, verheiratet, Angehörige der Bambara, im Februar 2006.⁶⁶

Strategien zur Überwindung der Frauenbeschneidung sollten die Rolle und Funktion der Praktik im Kontext der ausführenden Bevölkerungen betrachten und nicht außer Acht lassen, dass die Praktik einen bedeutenden Stellenwert für die soziale und moralische Entwicklung der Mädchen und Frauen haben kann. Es ist wichtig, dass sich Abschaffungsstrategien der weiblichen Beschneidung an die Wertschätzung und die Beweggründe der ausführenden Bevölkerungsgruppen orientieren, um einen effektiven und nachhaltigen Impact auf Dorfebene zu erzielen (vgl. Mandara 2000: 106f). Insofern wäre dort, wo die weibliche Genitalbeschneidung in einen Initiationsritus eingebettet ist, der Einsatz kulturell angepasster Strategien, die den Verzicht der Beschneidung, aber den Erhalt der rituellen und erzieherischen Komponente der Initiation ermöglichen, empfehlenswert.

⁶⁶ MD : « Depuis qu'on a abandonné le leul, il y a des lacunes dans notre manière d'éduquer... »

HB : ah, bon ?

MD : oui... Peut-être on excisait la fillette mais ça ne s'arrêtait pas à ça, il y avait d'autres choses qu'on lui inculquait (...) Quand on nous avait demandés d'abandonner, on avait dit qu'il ne s'agissait pas d'une simple coutume ; si on rassemble des fillettes pour leur faire subir la coutume, c'est surtout pour les éduquer afin que plus tard, elles puissent transmettre cette éducation à leurs enfants.

HB : et cette éducation n'existe plus ?

MD : non, elle n'existe plus. Mais elle [Molly] a dit que le moment venu, elle nous donnera des moyens pour qu'on puisse organiser un « leul » alternatif. Elle l'a dit mais elle ne l'a pas encore fait ; il y a donc des manques dans l'éducation de nos filles.

De nos jours tu vois une fille qui répond à peine aux salutations d'une femme du même âge de sa mère. Tous ça c'est des problèmes pourtant nous continuons dans l'abandon de l'excision. (...) Ça nous fait vraiment très mal...

HB : et vous avez le droit de le dire...

MD : L'interdiction de l'excision fait que nos filles ne sont plus éduquées alors que c'est quelque chose de très important pour nous parce que c'était notre réputation nous les «lakakat». Le gouvernement nous prive de tout ça, mais nous sommes obligés de l'accepter, parce que «kou sagnata bagne nga sagna nangou» [quand on ne peut pas refuser quelque chose, ça veut dire qu'on est donc obligé d'accepter] (elle le dit sur un ton d'impuissance ironique).

Diabougou, présidente de groupement, petit commerce et agriculture, 44 ans, Bambara, mariée, 08/02/06

Ersatzriten als eine Strategie für den Verlust des traditionellen Übergangsritus beschreibe ich in Kapitel 4.6. „Die Einführung von alternativen Initiationsritualen“, genauer.

4 Strategien und Ansätze zur Überwindung der Frauenbeschneidung

Kampagnen zur Abschaffung der Frauenbeschneidung waren lange Zeit auf medizinische Aspekte konzentriert (vgl. Amnesty International Report 2006:60). Die Botschaft dieser Initiativen war bislang, dass die Praktik gesundheitsschädigend ist und deshalb nicht länger ausgeführt werden darf. Das wurde als sicher angesehen, weil man davon ausging, dass dieses sensible Thema im Kontext von Gesundheit erfolgreich angesprochen werden konnte und weil es den AktivistInnen und BeschneidungsgegnerInnen erlaubte, eine universale Kritik an der Frauenbeschneidung zu etablieren, ohne dabei die kulturelle Relevanz der Praktik diskutieren zu müssen (vgl. Baumgarten/Finke 2003:127). Die ausschließliche Schwerpunktsetzung auf Gesundheitsargumente allein ist aber noch nicht ausreichend:⁶⁷ „To argue against this practice on the grounds of physical damage and to attempt to eradicate it through health awareness and education are futile“ (Toubia 1988:102). Toubia argumentiert, dass die Frauenbeschneidung kein medizinisches Problem, sondern vorrangig ein soziales Phänomen darstellt, das mit der Rolle und der untergeordneten Position der Frau in den betroffenen Gesellschaften verknüpft ist. Büchner schreibt in einem ähnlichen Zusammenhang: „Die Praktik der weiblichen Genitalverstümmelung präsentiert sich als eine in Kultur und Gesellschaft stark verankerte Tradition, was sich dadurch auszeichnet, dass sowohl die Stellung der Frau, ihre Heiratschancen als auch ihre Mutterschaft an den Eingriff gebunden sind. Ohne diesen droht Mädchen und Frauen die gesellschaftliche Exklusion und somit der Wegfall jeglicher Lebensgrundlage“ (Büchner 2004:126). Mit Blick auf eine nachhaltige und effektive Arbeit im Engagement gegen die Frauenbeschneidung sollten

⁶⁷ Die ausschließliche Schwerpunktsetzung auf Gesundheitsargumente allein erweist sich nicht nur als ineffizient sondern auch als kontraproduktiv. Laut Baumgarten und Finke würde z.B. in ethnischen Gruppen, in denen „mildere“ Formen der Frauenbeschneidung praktiziert werden und Kurz- wie Langzeitfolgen in geringerem Ausmaß auftreten, das Argument der Schädlichkeit der Genitalbeschneidung von den betroffenen Bevölkerungen in Frage gestellt werden. Fernerhin hat die Hervorhebung gesundheitlicher Folgeerscheinungen auch zur Medikalisierung der unterschiedlichen Beschneidungsformen beigetragen. So werden derzeit bei den Kisii in Kenia 90 Prozent aller Beschneidungen von Gesundheitspersonal ausgeführt. Eltern in vielen betroffenen Ländern, insbesondere aus wohlhabenden Schichten, glauben so, die gesundheitlichen Risiken für ihre Töchter zu verringern (vgl. Baumgarten und Finke 2003:127).

daher Auseinandersetzungen mit den Auswirkungen der Praktik immer Teil einer breit angelegten Strategie der Aufklärung und des Dialogs sein, die neben gesundheitlichen Problemen auch soziale, wirtschaftliche und kulturelle Aspekte aufgreift und mit dem sozioökonomischen Empowerment der betroffenen Mädchen und Frauen einhergeht. Des Weiteren sollten immer sämtliche Mitglieder der betroffenen Gemeinschaften in den Prozess der Entscheidungsfindung eingebunden werden (vgl. Baumgarten und Finke 2003:127). Die traditionellen Operateurinnen der weiblichen Genitalbeschneidung müssen ebenso wie die betroffenen Mädchen und Frauen selbst und natürlich auch deren Männer in bestehende Aufklärungsmaßnahmen integriert werden. Auch die Zustimmung und aktive Teilnahme religiöser Glaubensführer und Dorfältester in der Bewegung zur Beschneidungsabschaffung ist erforderlich und kann wichtige Akzente bezüglich Versuchen, die Frauenbeschneidung zu überwinden setzen, daher sollten auch diese immer in Maßnahmen zur Aufgabe der Praktik involviert werden. Gleichmaßen ist es notwendig, dass bestehende Initiativen mit bewußtseinsbildenden Maßnahmen zum Grundkonzept der Menschenrechte und den gesetzlich verankerten Rechten von Frauen und Kindern einhergehen (vgl. Karacsonyi 2005:89). Denn nur in einer ganzheitlichen Herangehensweise gelingt es, der Komplexität der Thematik und des ihr zugrunde liegenden Sinneszusammenhanges gerecht zu werden und erfolgreiche als auch nachhaltige Ansätze ihrer Aufgabe zu erzielen. Von den verschiedenen Bemühungen, die Menschen auf die Frauenbeschneidung aufmerksam zu machen, werden im Folgenden einige wesentliche vorgestellt und auf ihre Wirkung im Kontext der ausführenden Bevölkerungen untersucht. Der analytischen Klarheit halber, werden die verschiedenen Ansätze trotz häufiger Überschneidungen in der Praxis, einzeln veranschaulicht (vgl. Baumgarten und Finke 2003:125).

4.1. Frauenbeschneidung und internationale Richtlinien der Menschenrechte

Die internationale Diskussion über die weibliche Beschneidung steht in engem Zusammenhang mit der Debatte um Menschenrechte (vgl. Karacsonyi 2005: 85). Der Kern der allgemeinen Menschenrechtserklärung aus dem Jahre 1948 besagt, dass alle menschlichen Wesen, unabhängig von individuellen und kulturellen Unterschieden frei geboren und gleich an Würden und Rechten sind. Es ist die prinzipielle Anerkennung des Rechts auf Leben, Freiheit und Sicherheit und das Recht des Einzelnen nicht Opfer

von grausamer, unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung zu werden; Rechte die im Engagement gegen die weibliche Beschneidung von zentralem Stellenwert sind. In der traditionellen Auslegung dieser Rechte wurde es allerdings generell verabsäumt, frauenspezifische Problem- und Gefährdungslagen, wie jene der häuslichen Gewalt, der sexuellen Folter, der Zwangsprostitution oder der Frauenbeschneidung zu berücksichtigen, was dazu führte, dass für Frauen charakteristische Belänge im globalen Menschenrechtskonzept als zweitrangig behandelt wurden (vgl. Amnesty International Report 2006:39). Die Missachtung der Gewalt gegen Frauen im privaten Bereich geht auf die fälschliche Auffassung zurück, dass Staaten nicht für Menschenrechtsverletzungen verantwortlich sind, die innerhalb des Heimes oder der Gemeinde begangen werden, sondern lediglich für Verbrechen, die ein Staat im Rahmen seiner öffentlich politischen Aktivität begeht, wodurch das internationale Rechtssystem Frauen vor systematischen, schweren geschlechtsspezifischen Misshandlungen, die ihnen durch nichtstaatliche Täter zugefügt wurden, nur unzureichenden Schutz geboten hat (vgl. Amnesty International Report 2006:27). Aus diesem Grund erkannten die Vereinten Nationen die Notwendigkeit der Formulierung spezieller Frauenrechte, um somit die Menschenrechte von Mädchen und Frauen ausreichend anzuerkennen und zu schützen (vgl. Büchner 2004:85). Darüber hinaus wurde eine ganze Reihe von Richtlinien umgesetzt, die Regierungen klar dazu verpflichten, effektive Maßnahmen gegen die Frauenbeschneidung, als eine gewaltsame, diskriminierende und frauenverachtende Praktik, umzusetzen (vgl. Amnesty International Report 2006:39).

4.1.1. Die CEDAW

Im Zuge einer Serie von UN Menschenrechts- und Frauenkonferenzen wurden frauenrelevante Themen in das öffentliche Bewusstsein gerückt und der Weg für die Implementierung frauenspezifischer Menschenrechtsdokumente geebnet. In diesem Rahmen verabschiedeten die Vereinten Nationen 1981 ein Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau, abgekürzt als CEDAW⁶⁸ bezeichnet (vgl. Büchner 2004:86). Diese Vereinbarung, die bisher von 185 Mitgliedsstaaten der Vereinten Nationen unterschrieben wurde⁶⁹ (vgl. Schöpp-Schilling

⁶⁸ CEDAW: Convention on the Elimination of Discrimination against Women.

2007:8) stellt bis heute das Kerndokument des internationalen Frauenrechtsschutzes dar (vgl. Büchner 2004:86).

Im Artikel 2 der CEDAW werden die Unterzeichnerstaaten aufgefordert: „to take all appropriate measures, including legislation, to modify or abolish existing laws, regulations, customs and practices which constitute discrimination against women (...)“ (Art. 2 CEDAW). Die Wortwahl „customs and practices“ schließt den Brauch der Frauenbeschneidung mit ein. Mit diesem Artikel in Verbindung stehend, aber konkreter auf die traditionelle Praktik hinsichtlich ihrer Verankerung in patrilinealen Gesellschaften eingehend, ist weiterhin Art. 5 der Frauenkonvention zu betrachten, der die Vertragsstaaten ebenfalls dazu verpflichtet: „...to take all appropriate measures to modify the social and cultural patterns of conduct of men and women, with a view to achieving the elimination of prejudices and customary and all other practices which are based on the idea of the inferiority or the superiority of either of the sexes or on stereotyped roles for men and women“ (Art. 5 CEDAW). Laut Büchner, verpflichtet die konkrete Aufforderung zur Abschaffung der Geschlechterdiskriminierung durch Aufbrechen und Neudefinition von „sozialen und kulturellen“ Geschlechterrollen, die Staaten, die die Frauenkonvention unterzeichnet haben, traditionelle diskriminierende Praktiken, die auf dem Gedanken der Minderwertigkeit oder Überlegenheit eines Geschlechts basieren, abzuschaffen, worauf aus der Betonung auf „all other practices“ zu schließen ist (vgl. Büchner 2004:87). Im Rahmen des UN-Ausschusses zur Beseitigung der Diskriminierung von Frauen, dem Aufsichtsrat der CEDAW, wurde die Thematik der Frauenbeschneidung verstärkt in Frage gestellt, indem die Unterzeichnerstaaten ausdrücklich dazu aufgefordert wurden eine aktive Rolle im Engagement gegen die weibliche Beschneidung einzunehmen (vgl. Gruenbaum 2001: 211). Dieser Sachverständigenausschuss prüft zweimal jährlich verpflichtende Berichte der Unterzeichnerstaaten, welche Informationen darüber enthalten, welche Initiativen die betroffenen Länder ergriffen haben, um die tatsächliche Abschaffung der Frauenbeschneidung in ihren Ländern zu gewährleisten (vgl. URL 7).

⁶⁹ Einige der Vertragsstaaten unterzeichneten die Frauenkonvention allerdings nur mit Vorbehalt. Sie erklärten, dass bestimmte Artikel des Vertrags liberal westliche Werte vertreten, die unvereinbar mit eigenen religiösen und kulturellen Wertvorstellungen oder politischen Verhältnissen sind. Zum Beispiel argumentierten manche der islamischen Staaten, in denen das Gesetz der Schari'a rechtliche Angelegenheiten regelt, gegen die Konvention (vgl. Gruenbaum 2001:211). Wenn seitens der Vertragsstaaten wichtige Klauseln nur mit Einschränkungen angenommen wurden, können bestimmte Regelungen der Konvention außer Kraft gesetzt werden.

4.1.2. Die UN Weltmensenrechtskonferenz in Wien

Im Zuge der 2. Weltmensenrechtskonferenz, die 1993 in Wien stattfand, wurde Gewalt gegen Frauen erstmalig in der Geschichte der Vereinten Nationen ausdrücklich als Menschenrechtsverletzung verurteilt (vgl. Büchner 2004: 90). In Abgrenzung zur CEDAW verurteilt der zweite Teil der Wiener Erklärung, das so genannte Aktionsprogramm, geschlechtsbezogene Gewalt sowohl im öffentlichen als auch im privaten Bereich und schließt somit die Praktik der Frauenbeschneidung und andere traditionelle Bräuche, die für Frauen schädigend sind, mit ein (vgl. Amnesty International Report 2006:41), wenn weiterhin „die Behebung allfälliger Konflikte zwischen den Rechten der Frau und den schädlichen Auswirkungen bestimmter traditioneller oder üblicher Praktiken, kultureller Vorurteile und des religiösen Extremismus“ gefordert wurde (Punkt 38 Wiener Erklärung). Die weibliche Beschneidung ist demzufolge im Rahmen der Gewalt gegen Frauen abzuschaffen, da „traditionelle oder übliche Praktiken“ eine Verletzung von Frauenrechten nicht rechtfertigen (vgl. Büchner 2004: 90). Detailliert wurden Maßnahmen angeführt, die Gewalt gegen Frauen verhindern, betrafen oder abschaffen sollen. Die Pflichten beinhalten zielstrebige Nachforschungen, legen Strafen für Gewaltakte fest und schlagen effektive Schutzmaßnahmen vor (vgl. Amnesty International Report 2006:41). Bei dem Versuch seitens zahlreicher Frauenorganisationen, die weibliche Beschneidung als Form der Gewalt gegen Frauen und somit als Menschenrechtsverletzung anzuerkennen, war die Wiener Weltkonferenz von maßgeblicher Bedeutung (vgl. Büchner 2004:89).

4.1.3. Die Weltfrauenkonferenz von Peking

Auf der vierten Weltfrauenkonferenz 1995 in Peking, die unter dem Motto „Handeln für Gleichberechtigung, Entwicklung und Frieden“ stand, konnten sich die Teilnehmerstaaten erstmalig darauf einigen, die Frauenbeschneidung als eindeutige Menschenrechtsverletzung anzuerkennen. Die Praktik wurde mit dem Hinweis auf das Recht auf Gesundheit, inklusive reproduktiver Gesundheit, als ein massiver Angriff auf die körperliche und psychische Unversehrtheit und als solche Ausdruck und gleichzeitig Mittel zur Unterdrückung von Frauen verurteilt (vgl. Karacsonyi 2005:92). Die Erklärung von Peking und die ihr zugeordnete Aktionsplattform entwickelten einen Förderungskatalog, der die unterzeichnenden Staaten dazu verpflichtete, die Abschaffung der weiblichen Beschneidung mit Hilfe entsprechender Maßnahmen auf allen vorhandenen Ebenen der Gesellschaft zu fördern und dabei die Bemühungen von

NGO's oder gemeinnützigen Organisationen im Engagement gegen den traditionellen Brauch tatkräftig zu unterstützen (vgl. Büchner 2004:93). Entscheidend in diesen Jahren war die Erkenntnis, dass man die Praktik nicht mehr als ein isoliertes Problem betrachtete, sondern erkannt wurde, dass es sich nicht mehr allein um die Gesundheit der Frauen, um ihr Menschenrecht auf körperliche Unversehrtheit handelt, sondern dass es um die prinzipielle Achtung von Gewalt gegen Frauen, also um Frauenrechte geht (vgl. Wiczorek Zeul 2000:145). Das Stärken der sozialen, rechtlichen und ökonomischen Rechte von Frauen, ihr verbesserter Zugang zu Gesundheitsversorgung und Bildungseinrichtungen, die Förderung ihrer Gleichstellung in allen Bereichen der Gesellschaft sind entscheidende Faktoren, die bei der Überwindung der gesellschaftlichen Machtstrukturen, welche die Frauenbeschneidung mit bedingen, von direkter Relevanz sind: „Without options and opportunities for economic development, education, and women's empowerment, female subordination persists, and families cannot protect all of the rights their daughters ought to have“ (Gruenbaum 2001:214f). Die Praktik ist daher in Zusammenhang mit anderen Formen der Gewalt und Diskriminierung von Mädchen und Frauen, wie der Unzulänglichkeit von Bildungsmöglichkeiten oder wirtschaftlicher Unterentwicklung, zu betrachten (vgl. Amnesty International Report 2006:66).

Die Praktik der Frauenbeschneidung wurde sukzessive von der UN-Deklaration zur Abschaffung der Gewalt gegen Frauen 1981, über die Erklärung der Wiener Weltmensenrechtskonferenz 1993 und letztlich im Zuge der Erklärung von Beijing 1995 zu einer offiziellen Menschenrechtsverletzung an Mädchen und Frauen deklariert (vgl. Büchner 2004: 96). Im Rahmen dieser Konferenzen wurden eine Reihe unterschiedlicher Maßnahmen zur Überwindung der Frauenbeschneidung beschlossen, welche die Vertragsstaaten zusätzlich zur Verfolgung und Bestrafung der Täter, ergreifen sollen (vgl. Amnesty International Report 2006:63).⁷⁰ Unabhängig davon, ob sich die Regierungen nun dazu bereit erklären ihren Verpflichtungen nachzukommen und diese Bestimmungen durchzusetzen, kann die Existenz menschenrechtlicher Standards und die Einführung von gesetzlichen Bestimmungen durchaus praktische

⁷⁰ Parallel dazu können verschiedene andere internationale Abkommen herangezogen werden, die Regierungen dazu verpflichten, eine aktive Rolle im Engagement gegen die Frauenbeschneidung einzunehmen: die UN-Kinderrechtskonvention, das internationale Abkommen über soziale und kulturelle Rechte, das internationale Abkommen über zivile und politische Rechte oder die afrikanische Kinderrechtscharta.

Wirkung im Engagement gegen die Frauenbeschneidung haben (vgl. Karacsonyi 2005: 84). Internationale Abkommen zum Schutz der betroffenen Mädchen und Frauen bilden eine Basis und Rechtfertigung für die Arbeit internationaler AktivistInnen ihre Arbeit in jenen Ländern aufzunehmen, in denen schädliche traditionelle Praktiken praktiziert werden (vgl. Amnesty International Report 2006:66). International angenommene Menschenrechtsstandards alleine ändern aber noch nichts an den gesellschaftlichen Machtstrukturen, welche die Aufrechterhaltung dieser traditionellen Praktik mit bedingen (vgl. URL 8). Da die Praktik der Frauenbeschneidung nicht isoliert, sondern im Kontext der Ungleichbehandlung der Geschlechter zu betrachten ist, sollten Abschaffungsbestrebungen in Zusammenhang mit anderen entwicklungsrelevanten Themen gesehen werden, die zu einem Empowerment und einer Verbesserung des sozioökonomischen Staus der betroffenen Mädchen und Frauen beitragen (vgl. Ismail 1999: 63f). Die Besserstellung betroffener Mädchen und Frauen beginnt damit, dass ihnen verschiedene Basisinitiativen, wie zum Beispiel schulische und außerschulische Bildung, Aufklärung und Fortbildung angeboten werden (vgl. URL 8). Durch die Teilnahme an breit angelegten Bildungsprogrammen erfahren die Betroffenen, dass die Beschneidung einer der Hauptursachen ihrer gesundheitlichen Probleme ist und dass sie ein Recht auf körperliche Unversehrtheit haben (vgl. Unicef 2000:198). Erst mit einer ganzheitlichen Bewusstseinsbildung der betroffenen Individuen, ist das Menschenrechtskonzept eine effektive Argumentationshilfe im Engagement zur Aufgabe der Frauenbeschneidung (vgl. URL 8).

4.2. Prävention von Frauenbeschneidung durch Aufklärung, Bildung und Empowerment

Mangelnder bzw. fehlender Zugang zu Bildung und daraus resultierendes Analphabetentum, sowie die untergeordnete Stellung von Frauen sind einer der wichtigsten Punkte, warum in Afrika noch immer an der Frauenbeschneidung festgehalten wird (vgl. Büchner 2004:61). Die Analphabetismusrate bei jungen Frauen und Mädchen, in den von der Praktik betroffenen Ländern, betrifft etwa 58 Prozent der Frauen über 15 Jahre. Im Senegal sind es sogar 72 Prozent, in Burkina Faso 86 Prozent und in Mali 84 Prozent. Frauen mit geringer Schulbildung verfügen über einen niedrigen gesellschaftlichen Status, leben in ökonomischer Abhängigkeit von ihren männlichen Familienmitgliedern und sind selten in der Lage ihre Rechte durchzusetzen (vgl. URL 9). Sie leiden unter existentiellen Schwierigkeiten, wie dem mangelnden

Zugang zu Nahrung und sauberem Trinkwasser, medizinischer Unterversorgung oder armseligen Umweltbedingungen, die ebenso wenn nicht noch schlimmer „verstümmelnd“ sind, als die weibliche Genitalbeschneidung (vgl. Lightfoot-Klein 1992: 210). Die sudanesischen Frauenrechtlerinnen, Nafisa Ahmed El Amin betonen, dass Sensibilität und Verständnis für die grundlegenden Anliegen und Bedürfnisse betroffener Mädchen und Frauen die Grundvoraussetzungen für eine erfolgreiche Arbeit im Engagement gegen die weibliche Beschneidung bilden: „We never talked to sudanese women about female circumcision or how to end it. We were convinced that there were more pressing problems facing women in our society. Our goal was to address these problems because they touch the lives of sudanese women and their survival. Of course we recognize that circumcision is a problem, but we wanted to give women the weapons in their hands to fight it with. We emphasized education and the ability to work outside the home. We recognized from the beginning that ending oppressive practices requires basic tools that women should possess“ (Nafisa Ahmed El Amin zit. nach Abusharaf 2000:158). Da die weibliche Beschneidung nicht isoliert von dem ganzen Spektrum entmündigender Bedingungen, aus denen die Realität afrikanischer Frauen besteht, sondern als eine Ausdrucksform der untergeordneten Position, die Frauen in der Machtbeziehung der beiden Geschlechter innehaben, zu betrachten ist, sollten Abschaffungsbestrebungen in Zusammenhang mit anderen entwicklungsrelevanten Themen gesehen werden, die zu einem Empowerment und einer Verbesserung des sozioökonomischen Status der betroffenen Mädchen und Frauen beitragen (vgl. Lightfoot-Klein 1993:203). Dabei ist Empowerment als ein Prozess zu begreifen „innerhalb dessen Menschen sich ermutigt fühlen, ihre eigenen Angelegenheiten in die Hand zu nehmen, ihre eigenen Kräfte und Kompetenzen zu entdecken und ernst zu nehmen und den Wert selbsterarbeiteter Lösungen schätzen zu lernen“ (Keupp zit. nach Büchner 2004:114). Die Stärkung des Selbstwertgefühls durch Empowerment befähigt die betroffenen Frauen an Problemlösungsprozessen und sozialen Veränderungen teilzuhaben, weshalb sich Empowerment auch bei der Überwindung der Frauenbeschneidung als besonders effektiv erweist (vgl. Karacsonyi 2005:94):

„Harmful practices such as FGM persist today in many communities for a variety of reasons. However, the roots of the practice lie in the patriarchal family and in society at large. Although women who are the victims of FGM are the fatekeepers of the practice in their communities, this should be understood within the context of their general powerlessness in male dominated societies. Promoting gender equity and women empowerment will invariably lead to a decrease in

the incidence and prevalence of FGM in communities and to its total elimination. (...) Finally, as increased education of women appears to be the major factor in decreasing the practice of FGM, efforts to promote female education would have to be central to the long term strategy for the elimination of this harmful traditional practice” (Dorkenoo 1999:95f).

Der Zugang zu Bildung hat einen entscheidenden Einfluss auf das Fortbestehen der weiblichen Genitalbeschneidung, indem es die betroffenen Mädchen und Frauen dazu ermächtigt sich der Gefahren der Praktik bewusst zu werden und selbst zu erkennen, dass die weibliche Beschneidung eine schädliche Praktik ist, die es zu überwinden gilt. Bildung stellt den ersten wichtigen Schritt für eine umfassende Auseinandersetzung mit der Thematik dar und bildet die Grundlage für dessen nachhaltige Überwindung (vgl. Büchner 2004: 61). Es ist ein Weg für Frauen, Kontrolle über ihr Leben zu bekommen, über das Wissen und das Durchsetzen ihrer Rechte auf familiärer wie gesellschaftlicher Ebene, um sich aus bestehenden Machtstrukturen zu befreien (vgl. Karacsonyi 2005: 94). Daher ist Bildung ein wichtiger Schlüsselfaktor im Engagement gegen die Frauenbeschneidung, der bei Maßnahmen ihrer Überwindung unbedingt berücksichtigt werden sollte (vgl. Karacsonyi 2005: 95). Dieses Ziel hat auch Tostan mit seinem weit angelegten Bildungsprogramm, welches sich durch die Integration unterschiedlicher Entwicklungsaktivitäten, als ein besonders effektives Instrument des Empowerment erwiesen hat. Im Zentrum dieses innovativen *literacy plus* Programms stehen verschiedene Kenntnisse und Fähigkeiten in den Gebieten der allgemeinen Gesundheit und Erziehung, die es den DorfbewohnerInnen ermöglichen dringende Probleme des Alltags zu lösen aber auch Wissen und Fertigkeiten vermitteln, die langfristig helfen gegen die strukturelle Diskriminierung von Frauen vorzugehen (vgl. Hrzán 2005: 175). Die Thematik der Frauenbeschneidung wird im Zuge des Programms nicht als Schwerpunkt behandelt, sondern nur als eines von mehreren Themen besprochen (vgl. Mackie 2000: 61). Durch glaubhafte und neue Informationen werden die Frauen dazu ermächtigt, den traditionellen Brauch der Frauenbeschneidung kritisch zu hinterfragen und eigenständig Problemlösungsstrategien zu entwickeln, um diesen nachhaltig zu beenden (vgl. Mackie 2000:71). Da die meisten senegalesischen Dorfbewohnerinnen keinen Zugang zu Bildung haben, konnte der Erwerb von Alphabetisierungs- und Rechenkenntnissen im Zuge des Programms auf bedeutende Art und Weise zur Dynamik der Verhaltensänderungen in den unterschiedlichen Dörfern beigetragen:

F: „Was hat dich persönlich motiviert am Unterricht teilzunehmen? Du sagtest vorher, dass du zu Beginn des Programms kein Interesse am Kurs hattest, was konnte deine Einstellung dazu ändern?“

B: „Eines Tages ging ich wie gewohnt zum Markt um Erdnussbutter zu verkaufen. Als sich ein Käufer fand, handelten wir einen Preis aus, dann gingen wir zur Waage um die Ware abwiegen zu lassen. Der Junge an der Waage meinte es seien 22 Kilo, doch der Käufer sagte: „Hast du gehört, was der Junge gesagt hat?“ ich meinte „Ach, ich verstehe davon sowieso nichts“ woraufhin er antwortete: „Er hat 21 Kilo gesagt.“ Mir wurde klar, dass er mich täuschen wollte, ich unterbrach ihn: „Nein, hat er nicht, er hat 22 Kilo gesagt!“ Wir standen also dort und diskutierten und dann hat der Junge an der Wiege gesagt: „Lass die Frau in Ruhe. Sie ist scharfsinniger als du, du wolltest sie nur täuschen ...“ Der Käufer holte das Geld heraus, um mich zu bezahlen. Wir hatten uns auf 550 F pro Kilo geeinigt, und es waren 22 Kilo gewesen, also habe ich ihm gesagt: „Du schuldest mir 12.100 Francs“, er sagte: „Nein, das macht nur 11.000 Francs.“ Ich antwortete ihm: „Früher wäre ich auf dich reingefallen aber das ist jetzt vorbei, weil ich lerne und viele neue Kenntnisse erlangt habe!“ In der Klasse angekommen, erzählte ich alles unserem Ausbilder und er meinte: „Siehst du, das hast du der Unterrichtsklasse zu verdanken“, ich sagte zu ihm: „Ich werde nie wieder zu spät in die Klasse kommen!“ (...) Selbst als der Unterricht zu Ende war, fragte ich unseren Ausbilder, wann er wiederkommen würde, denn ich wollte noch mehr lernen!“

Soudiane, hat am Programm Tostan teilgenommen, im Kleinhandel und der Landwirtschaft tätig, verheiratet, 36 Jahre alt, Angehörige der Bambara, im Februar 2006.⁷¹

Da viele Dorfbewohnerinnen im Kleinhandel tätig sind, erwies sich das im Programm integrierte Modul über mathematische Grundkenntnisse als besonders nützlich. Ein besonders effektiver Aspekt des Programms war auch, dass den Teilnehmerinnen Kenntnisse und Fähigkeiten zur Durchführung von Mikrofinanzierungsprojekten vermittelt wurden. Die Frauen wurden dabei unterstützt, kleine Projekte zu beginnen, die geeignet sind, ihre Lebensqualität zu verbessern. Sie eigneten sich dabei Wissen aus verschiedenen Bereichen wie Management, Buchhaltung und Mikrofinanzierung an und lernten dadurch die Machbarkeit eines Projektes einzuschätzen und es dann durchzuführen. Die Darlehen von geringer Höhe werden von den Frauen selbst verwaltet (vgl. URL 10):

⁷¹ HB : « Qu'est-ce qui t'a rendu enthousiaste par rapport à la classe ? Avant, tu n'étais pas du tout enthousiaste, qu'est-ce qui t'a fait changer ?

YT : ce qui m'a fait changer, c'est que un jour, j'avais amené ma pâte d'arachide au marché. Ensuite il y a quelqu'un qui est venu et qui a dit qu'il voulait en acheter ; j'ai dit oui, on a discuté et on est tombé d'accord. On est allé à la bascule, celui qui a pesé a dit 22 Kilo. Quand il a dit 22 celui avec qui j'ai discuté s'est retourné et m'a dit "tu as entendu ce qu'il a dit " je lui ai répondu "ah, moi je comprends pas ça " il répond "il a dit 21". Quand il m'a dit ça, je lui ai répondu "non, il ne t'a pas dit 21, il t'a dit 22". On était là en train de discuter et après celui qui pesait lui a dit "laisse cette femme tranquille. Elle est plus éveillée que toi, tu voulais la tromper...". Après, il a sorti l'argent pour me payer.

On était tombé pour 550 F le Kg, et ça faisait 22 Kg, alors je lui ai dit "tu me dois 12.100 F ", il me dit "non, le tout ça fait 11.000". Je lui ai dit " non C'est avant qu'on se faisait avoir par vous, mais c'est fini maintenant car on apprend beaucoup de nouvelles choses. Arrivée à la classe, j'ai tout raconté à notre facilitateur il m'a dit "tu vois, c'est grâce à la classe", je lui ai dit " moi je ne viendrai plus jamais en retard à la classe dé" ! (...) Même quand le programme était terminé, je lui ai demandé quand est-ce qu'il reviendrait parce que moi je voulais apprendre encore! »

Soudiane, femme participante, petit commerce et agriculture, mariée, 36 ans, Bambara, Date : 09/02/06.

F: „Welche Aktivitäten verfolgen die Dorfbewohnerinnen seit Tostans Intervention im Dorf?“

B: „Sie organisieren vorallem „natt“.“⁷²

F: „Was sind natt?“

B: „Die Frauen bilden eine Gruppe und legen ihre Ersparnisse zusammen.“

F: „Ist es so etwas wie „tegg yoyou“(Beitragszahlungen)?“

B: „Ja, jede Frau zahlt einen gewissen Betrag ein und wenn zum Beispiel 25.000 oder 50.000 Francs zusammenkommen, erhalten zwei Frauen der Gruppe das Geld, um über einem Zeitraum von 2, 3 oder 6 Monaten damit zu arbeiten. Nach diesem Zeitraum müssen sie die geliehene Summe mit einem Anteil von 5 bzw. 10 Prozent zurückzahlen. Wenn die Frauen das ausgeliehene Geld mit den Zinsen zurückzahlen, wird es anschließend an zwei weitere Frauen der Vereinigung geliehen...Es gibt einige die mit dem Geld Hibiskusblätter, Maniok, Maniokblätter oder Mangos kaufen um sie dann wieder zu verkaufen, andere wieder kaufen „kèttiakh“ [getrockneter Fisch] oder diverse Handelswaren in Thies (Stadt östlich von Dakar). Die Frauen der Vereinigung haben sogar schon Stühle, Schalen und Geräte im Wert von 500.000 Francs gekauft, die sie dann zur Ausleihe bereitgestellt haben. Die Käufer müssen diese Waren dann innerhalb von 2 Monaten zurückgezahlt haben und wenn alle gezahlt haben wird die Höhe des Gewinns ausgerechnet. Einen Teil davon legen die Frauen in ihre Gemeinschaftskassa zurück und einen anderen Teil benützen sie um neue Waren einzukaufen. Jede Frau bestellt dann was sie an Waren benötigt, eine Liste der bestellten Waren wird erstellt eine Preisspanne hinzugerechnet und die Frau erhält die benötigten Waren dann zu dem errechneten Preis.“

F: „Woher kommt diese Idee?“

B: „Sie hat sich aus der Klasse Tostans ergeben, weil Tostan den Frauen, „fadj diafé-diafé“ [Problemlösungskapazitäten] beigebracht hat.“

F: „Fadj diafé-diafé?“

B: „Ja, und auch 7 weitere Module.“

F: „Ah, es ist also ein Teil von dem, was Tostan den Menschen hier vermittelt hat?“

B: „Ja.“

Keur Simbara, Vorstand des lokalen Jugendverbandes, arbeitslos, 40 Jahre alt, geschieden, Angehöriger der Bambara, im März 2006.⁷³

⁷² Natt bezeichnet eine traditionelle Form des Einsparens oder des Kleinstkredits, die auf einem Selbsthilfe und Solidaritätsprinzip basiert. Eine Gruppe von DorfbewohnerInnen bildet eine Gemeinschaftskassa, deren Mitglieder sich gegenseitig Geld leihen, wobei sie ihre eigenen Zinssätze ohne Berücksichtigung der Rechts- und Finanzmarktregeln, festlegen. Die Rolle und Funktion dieser Bürgschaftskassen ist von wesentlicher Bedeutung. Sie sind perfekt an die lokalen Bedürfnisse abgestimmt und die Rückzahlungen sind ausgezeichnet, weil sich alle Mitglieder gegenseitig kennen und aufgrund der Selbstkontrolle, kaum Risiko für offene Rückzahlungen besteht (vgl. URL 11).

⁷³ AB: « Quelles sont les activités principales des femmes après Tostan ?

Pdt ASC: elles font «essentiellement des «natt» entre elles.

AB: c'est quoi les natt?

Pdt ASC: elles se cotisent.

AB: d'accord, c'est comme les «tegg yoyou» (Cotisation)

Pdt ASC: quand elles se cotisent et qu'elles ont par exemple 50.000 ou 25.000 francs, on remet l'argent à deux femmes pour qu'elles travaillent sur une durée de 2, 3 ou 6 mois avec. Au bout de cette période, on a un intérêt de 5% ou 10% à payer. Quand les concernées remboursent avec l'intérêt, on donne alors à d'autres femmes(...) Y en a qui achètent pour revendre des feuilles de bissap, d'autres du manioc ou des feuilles de manioc, d'autres des mangues, d'autres vont acheter autre chose...y en a qui vont acheter du «kèttiakh» [poisson salé et séché], d'autres vont acheter diverses marchandises à Thiès. Les femmes du groupement ont même pu acheter des chaises, des bols, du matériel d'une valeur de 500.000 F, qu'elles ont placé à crédit en leur sein même, à crédit. On te donne un délai de 2 mois pour payer, et quand le délai expire, tu viens payer. Quand tout le monde a payé, les femmes se rassemblent, et on dit on a une rentrée de tel montant, le bénéfice c'est tel montant, on va prendre tel montant pour le mettre dans notre caisse et tel autre montant pour acheter de la marchandise. Chacune des femmes commande ce dont elle a besoin, on dresse la liste des marchandises ainsi commandées, on y ajoute une marge et on te donne tes marchandises à tel prix. (...)

Die im Zuge des Programms erworbenen Fähigkeiten und Kenntnisse tragen wesentlich zum ökonomischen Empowerment der betroffenen Frauen bei. In Anbetracht der prekären wirtschaftlichen Lage und der untergeordneten sozioökonomischen Position der meisten Frauen bietet die Dynamisierung kleiner Einkommensquellen den Betroffenen eine Chance auf ökonomische Selbstbestimmung und die Erhöhung ihrer Lebensqualität.

Eine weitere Facette, an die das erworbene Wissen im Zuge des Programms anknüpft, betrifft die Gesundheit der Bevölkerungen, ein Bereich der auch Reproduktivitätsfragen und die Thematik der Frauenbeschneidung mit einbezieht. Parallel dazu werden die Programmteilnehmerinnen im Modul über Menschenrechte über ihr Recht auf Gesundheit und körperliche Unversehrtheit aufgeklärt, wobei diverse Aspekte von Gewalt, Unterdrückung und Diskrimination im häuslichen als auch im zwischenmenschlichen Bereich erörtert werden. Das Herstellen von kausalen Zusammenhängen zwischen den Inhalten des Gesundheits- und Menschenrechtsmoduls führte die Programmteilnehmerinnen dazu, die traditionelle Praktik der Frauenbeschneidung aus einer völlig neuen Perspektive zu betrachten. Eine ehemalige Teilnehmerin des Programms unterstreicht den Bewusstseinswandel, der initiiert durch die Inhalte des Bildungsprogramms, zu einer ablehnenden Haltung gegen über der Frauenbeschneidung geführt hat:

B: „Meine Lieblingsmodule waren die Module über Menschenrechte, das Recht auf Gesundheit und Schutz vor Gewaltanwendung gegen Frauen und vor allem die Informationen über gesundheitlichen Schäden, die den jungen Mädchen durch die Exzision zugefügt werden. Das ist wichtig, denn wenn man diese Dinge nicht kennt, kann man nicht auf die Idee des Aufgebens kommen. Denn wenn ich diese Praktik aufgeben wollte oder wenn ich Mitgefühl meiner Tochter gegenüber empfand, war es nur Mitgefühl, da ich über die Probleme, die die Exzision verursachen kann nicht Bescheid wusste. Aber jetzt, da ich sie gelernt habe und die Übel dieser Praktik kenne, wage ich es mit jemandem darüber zu sprechen.“

Malicounda, hat am Programm Tostan teilgenommen, ist im Kleinhandel und der Landwirtschaft tätig, verheiratet, 45 Jahre alt, Angehörige der Toucouleur, im Februar 2006.⁷⁴

AB: d'où vient cette idée?

Pdt ASC: elle résulte de la classe de Tostan ; parce que Tostan leur a enseigné ce qu'on appelle «fadj diafê-diafê» [résolution de problèmes].

AB: fadj diafê-diafê?

Pdt ASC: oui, et aussi 7 autres modules.

AB: ah, donc ça fait partie de ce que Tostan enseigne?

Pdt ASC: oui. »

Keur Simbara, Président de l'association des Jeunes du village, 40 ans, divorcé, sans profession, Bambara, 25/03/06.

⁷⁴ » Mes modules préférés était les droits humains, le droit à la santé, ainsi que les violences faites aux femmes, et surtout les effets néfastes infligées aux jeunes filles à travers l'excision. Donc ça c'est important car si on n'en sait rien on ne peut pas avoir l'idée d'abandonner. Parce que si je voulais abandonner cette pratique ou si j'éprouvais de la compassion pour ma fille, c'était juste de la

Die betroffenen Frauen erfahren zum ersten Mal, dass die Beschneidung schwere gesundheitliche Risiken und Folgeerscheinungen verursachen kann und dass sie ein Recht auf körperliche Unversehrtheit haben (vgl. Unicef 2000:198). Durch die im Zuge des Programms erworbenen Kenntnisse fühlen sich viele der teilnehmenden Frauen in ihrem Selbstbewusstsein und ihren individuellen Fähigkeiten bestärkt und dazu befähigt ein tabuisiertes Thema, wie das der weiblichen Beschneidung öffentlich anzusprechen. Eine ehemalige Teilnehmerin des Programms beschreibt das neue Rollenverständnis der Frauen folgendermaßen:

F: „Hast du gelernt, welche Rolle den Frauen in der Entwicklung der Siedlung zukommt?“

B: „Ja, wir wissen jetzt, dass Frauen im selben Ausmaß wie Männer an gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Belangen unserer Dorfgemeinde teilzunehmen haben. Heute sind wir davon überzeugt, dass wir Frauen alles, was der Mann machen kann, genauso gut wenn nicht besser machen können, weil wir besondere Fähigkeiten und Eignungen besitzen. Warum nicht künftig eine Frau als Dorfvorsteherin?“

Goundaga, hat am Programm Tostan teilgenommen, ist als Hausfrau, Landwirtin und Schatzmeisterin des lokalen Frauenverbandes tätig, verheiratet, 30 Jahre alt, Angehörige der Fulbe, im März 2006.⁷⁵

Nur selbstbestimmten, gebildeten und unabhängigen Frauen wird es gelingen sich aktiv an Problemlösungsprozessen und sozialen Veränderungen zu beteiligen, um sich endgültig von gesellschaftlichen Zwängen wie der weiblichen Genitalbeschneidung zu emanzipieren (vgl. Schnüll 2003:52f). Wenn einer der Ursachen für die Aufrechterhaltung der Praktik in der mangelnden Bewusstseinsbildung und der niederen sozioökonomischen Stellung der Frauen liegt, bietet eine ganzheitliche Bildungskampagne den Betroffenen eine Chance, sich grundlegende Kenntnisse und Alternativen ökonomischer Absicherung anzueignen und weiter zu entwickeln. Grundbildung ist nicht nur der Schlüssel zur Armutsbekämpfung, zu einem gesünderen Leben und aufgeklärtem Sexualverhalten (vgl. Nuscheler 2005:156) sondern trägt entscheidend dazu bei individuelle Stärken und Selbstbewusstsein zu entfalten (vgl.

compassion, mais je ne savais pas les difficultés que cela pouvait causer. Mais c'est parce que je l'ai appris que je connais les méfaits de cette pratique et que j'ose en parler devant quelqu'un. »

Malicounda, femme participante du programme de Tostan, petit commerce et agriculture, mariée, 45 ans, Toucouleur, 23/02/06.

⁷⁵ *Question : « As-tu appris le rôle que doit jouer la femme dans la prise de décision pour le développement de la cité?*

Réponse : Oui, nous savons maintenant que les femmes doivent décider et prendre part à la prise des grandes décisions concernant le développement socio-économique de la contrée au même titre que les hommes. Aujourd'hui, nous sommes persuadés que tout ce que l'homme fait, la femme est capable de le faire aussi bien voire mieux que l'homme, car nous avons des capacités et des aptitudes à prévaloir.

Pourquoi pas une femme chef de village ? »

Goundaga, Femme participante / trésorière du groupement des femmes, ménagère et agricultrice, mariée, 30 ans, Peulh, 10/03/2006.

Karacsonyi 2005: 81). Daher ist Bildung ein, wenn nicht sogar der entscheidende Faktor bei den Ansätzen, die Frauenbeschneidung nachhaltig zu überwinden und sollte daher im Engagement gegen diesen traditionellen Brauch ausreichend berücksichtigt werden (vgl. Karacsonyi 2005:82).

Die Teilnahme an Bildungsprogrammen ist aber nur eine Facette des Erfolgs. Ohne die Organisation öffentlicher Erklärungen, die im Senegal dazu geführt haben, dass ganze Dorfverbände öffentlich deklariert haben ihre Töchter künftig nicht mehr beschneiden zu lassen, wäre der Erfolg Tostans und sein Impact auf die Aufgabe der Frauenbeschneidung wohl nicht gegeben gewesen (vgl. Hrzán 2005:174). Auf den Stellenwert der öffentlichen Deklarationen im Prozess des Wandels möchte ich im folgenden Teilkapitel näher eingehen.

4.3. Die Strategie der öffentlichen Deklarationen

Wo die Frauenbeschneidung praktiziert wird, ist es üblich, dass die Familien einer Gemeinschaft durch langjährige Heiratsallianzen miteinander verbunden sind. In solch einer Gemeinschaft wird die Praktik der weiblichen Beschneidung über Generationen weiter getragen und meistens damit begründet, dass sie eine Tradition ist und die Voraussetzung für eine standesgemäße Heirat bildet (vgl. Mackie 2000:62). Laut Mackie, sind die von der Frauenbeschneidung betroffenen Individuen gefangen in einer Art „sozialen Konventionsfalle“, in der das, was eine Familie wählt, davon abhängt, was andere Familien wählen. Folglich kann ein Individuum in einer Gemeinschaft, die die weibliche Beschneidung praktiziert und deren Mitglieder untereinander heiraten, die Praktik nur dann aufgeben, wenn genügend andere sie auch aufgeben (vgl. Mackie 2000:63). Zu einem besseren Verständnis führt Mackie folgenden Vergleich an:

“To understand, imagine that there is a group that has a convention whereby audiences (at the cinema, at plays, at recitals) stands up rather than sit down. Sitting has been forgotten. Standing is both universal and persistent. An outsider comes along and explains that elsewhere audiences sit. After the shock of surprise wears off, some people begin to think that sitting might be better, but it would be better only if enough other people sit at the same time. If only one person sits, she doesn't get to see anything on the stage. If only one family abandons FGC, its daughter doesn't get married (because of the belief that only unfaithful women forgo FGC). However, if a critical mass of people in the audience can be organized to sit, even just a column of people who are less than a majority, they realize that they can attain both the ease of sitting and a clear enough view of the stage. This critical mass then has incentives to

recruit the rest of the audience to sitting, and the rest of the audience has incentives to respond to the recruitment. Similarly, if critical masses of people in an intramarrying group pledge to refrain from FGC, the knowledge that they are a critical mass makes it immediately in their interest to keep their pledges, and in their interest to persuade others to join in, and after persuasion makes it in everyone else's interest to join them" (Mackie 2000:255).

Wenn also nur eine Familie auf die Beschneidung der Genitalien ihrer Tochter verzichtet, dann kann diese Tochter nicht heiraten, wenn jedoch mehrere Familien einer Gemeinschaft, deren Kinder untereinander heiraten sich dazu entschließen, ihre Töchter unverehrt zu lassen, kann nach und nach eine Veränderung in Gang gesetzt werden (vgl. Mackie 2005:63). Die Entscheidung zur Aufgabe der Frauenbeschneidung sollte daher stets von allen Beteiligten der betroffenen Gesellschaften getragen und der individuellen Verhaltensänderung vorgezogen werden. Sozialer Wandel vollzieht sich reibungsloser, wenn alle Mitglieder einer Gemeinde zusammen ein Thema aufgreifen und sich gemeinsam zur Aufgabe einer Tradition entschließen, damit althergebrachte Konventionen aufgebrochen, Vorurteile gegen unbeschnittene Mädchen und Frauen abgebaut und ihre Heiratschancen aufrechterhalten werden können (vgl. Baumgarten und Finke 1999:128). Dies deutet auf die Relevanz öffentlicher Deklarationen zur Abschaffung der weiblichen Beschneidung hin, welche in Senegal einen kollektiven und verbindlichen Verzicht der Frauenbeschneidung zur Folge gehabt haben. Der Ursprung dieser Deklarationen entstand in Malicounda, einem Dorf in Senegal, mit 3000 Einwohnern der ethnischen Gruppe der Bambara, nachdem einige der ansässigen DorfbewohnerInnen am Bildungsprogramm Tostan teilgenommen hatten (vgl. Mackie 2000:59). Auf Tostans Empfehlung hin eine öffentliche Deklaration zum Verzicht der weiblichen Beschneidung zu veranstalten, mobilisierten sich die Frauen der Unterrichtsklasse, um dessen Organisation umzusetzen. Eine ehemalige Teilnehmerin des Programms erinnert sich, dass es sich bei der Sensibilisierungsarbeit der Dorfgemeinde, um einen langwierigen Prozess handeln konnte, da ein Teil der Bevölkerungen in traditionellen Denkens- und Verhaltensmustern verwurzelt ist und neuen Ideen nur zögerlich gegenübertritt:

B: „Es war schwierig die Dorfbewohnerinnen von der Aufgabe der Exzision zu überzeugen.“

F: „Wer waren diejenigen die gegen das Aufgeben waren?“

B: „Es waren die Alten. Aber unsere Generation war dafür.“

F: „Was für Aussagen waren zu hören?“

B: „Die Leute wollten die Idee der öffentlichen Deklaration nicht annehmen, weil es darum ging unsere Tradition aufzugeben, aber die Jungen waren dafür.“

F: „Also waren es die Alten, die sich dem Wandel am stärksten widersetzt hatten?“

B: „Ja, sie waren dagegen gewesen. Nur ist es so, dass sie keine Kinder mehr kriegen. Wir, die wir im gebärfähigen Alter sind und für das Aufgeben der Praktik waren, wollten dass dieser Brauch abgeschafft wird, um unsere Kinder zu schützen. Unter den alten Frauen gab es solche die dagegen und solche die dafür waren. Es gab viel Lärm um diese ganze Sache. Man hörte überall: „Es ist unsere Tradition, wir dürfen nicht aufgeben!“ Aber am Ende waren die Alten auf der Seite der Jungen.“

F: „Gerade über diesen Sinneswandel wollte ich reden, worauf ist der zurückzuführen? Wurden sie (die Alten) über die Gefahren der Praktik sensibilisiert?“

B: „Da sie keine Kinder mehr kriegen, haben sie sich letztlich den Jungen angeschlossen.“

F: „Wen ich richtig verstehe haben sie nachgegeben?“

B: (lacht) „Ja, sie haben sich uns gefügt.“

Malicounda, hat am Programm Tostan teilgenommen, arbeitet am Gesundheitsposten der Gemeinde, verheiratet, 55 Jahre alt, Angehörige der Toucouleur, im März 2006.⁷⁶

Die Teilnehmerinnen des Programms fungierten innerhalb ihrer Dorfgemeinschaft als Initiatorinnen und Vermittlerinnen des sozialen Wandels, die den resistenten Bevölkerungsteil von der Notwendigkeit des Aufgebens überzeugen konnten. Laut Mackies Konventionstheorie sind es diese *early adopters*, die die kritische Masse zu Beginn eines gesellschaftlichen Wandels bilden. Diese Gruppe kann innerhalb ihrer Gemeinschaft die Minderheit bilden, es sind aber jene, die neue Ideen schnell annehmen und als Vorreiter in sozialen Transformationsprozessen fungieren. Nach Mackie untermauern 3 Aspekte, die zusammen ihren Höhepunkt in dem Entschluss auf Abschaffung in Senegal fanden, diesen Erfolg: (1) Glaubhafte neue Informationen, (2) die Möglichkeit, dass sich eine kritische Menge bilden kann und (3) ein Zeitraum, in dem die kritische Menge, die restliche Bevölkerung von sich aus überzeugt (vgl. Mackie 2000:71). Als „positive Abweichler“ reizen diese Personen ihre Gemeinden zum Widerspruch im Inneren und schaffen Raum für eine offene Diskussion und Kritik (vgl. Amnesty International Report 2006: 72). Ferner erhalten die neuen Informationen,

⁷⁶KD : « Les gens n'ont pas accepté d'abandonner facilement.

FB : Quels sont ceux qui étaient contre cette idée ?

KD : C'était les vieilles personnes, nos aînées. Mais nous notre génération était pour.

FB : Quels genres de paroles entendait-on ?

KD : Les gens n'ont pas accepté l'idée de la Déclaration publique car il s'agissait d'abandonner notre tradition, mais notre génération était pour.

FB : Donc ce sont les Vieux qui étaient les plus réticents ?

KD : Oui ils étaient contre. Mais le problème c'est qu'elles ne faisaient plus d'enfant. Nous, nous faisons des enfants et nous étions pour l'abandon de cette tradition pour préserver nos enfants.

Parmi les mères, il y avait celles qui étaient contre et celles qui étaient pour. Mais il y a eu beaucoup de bruit autour de cette affaire On entendait partout : « c'est notre tradition, on ne doit pas l'abandonner ». Mais à la fin elles se sont rangées du côté des jeunes.

FB : Justement je veux parler de ce revirement, à quoi était-il dû ? Ont-elles été sensibilisées ?

KD : Comme elles ne faisaient plus d'enfant, c'est à cause de cela qu'elles ont fini par rejoindre le camp des jeunes.

FB : Si j'ai bien compris elles se sont résignées?

KD : (rires) c'est ça, elles se sont résignées.

Malicounda, femme participante du programme de Tostan, agent de santé communautaire au poste de santé, 55 ans, mariée, toucouleur, 24.03.06.

die durch die Betroffenen selbst statt durch Außenstehende vermittelt werden, verstärkte Glaubwürdigkeit.

Die Nachricht, dass in Malicounda eine sichere Alternative gefunden werden konnte und diese keine negativen Folgen für die Betroffenen hat, führte schließlich dazu, dass weitere Bambaradörfer, welche ebenfalls am Programm teilgenommen hatten und über die potentiellen Gefahren der Praktik aufgeklärt waren, identisch reagierten (vgl. Mackie 2000:71). 1998 schlossen sich diese Dörfer zusammen und verkündeten in der gemeinsamen Erklärung von Diabougou: „den entschlossenen Willen, die Praktik der Exzision in ihrer Gemeinschaft zu beenden“ (vgl. Mackie 2000:59). Eine Informantin aus Malicounda verdeutlicht den positiven Einfluss den ihr Dorf durch seinen bahnbrechenden Beschluss, als erstes Dorf Senegals mit der traditionellen Praktik der Frauenbeschneidung zu brechen, auf diese Gemeinschaften im Prozess des Wandels ausgeübt hatte:

F: „Hat die gemeinsame Deklaration zur Aufgabe der Exzision nur Malicounda betroffen oder gab es auch andere Dörfer die daran beteiligt gewesen waren?“

B: „Die anderen Dörfer waren nur eingeladen gewesen. Doch nach der Deklaration gab es weitere Dörfer, die ebenfalls eine öffentliche Erklärung abgeben wollten und nach Malicounda gekommen waren, um sich zu erkundigen, ob dass was sie von uns gehört hatten tatsächlich wahr ist.“

F: „Also die Deklaration betraf nur Malicounda?“

B: „Ja, nur Malicounda. Aber später gab es auch Diabougou, Keur Simbara und weitere Bambaradörfer, die ihre eigenen Deklarationen organisieren wollten. Als sie bereit waren luden sie unser Dorf ein an ihrer Deklaration teilzunehmen.“

Malicounda, hat am Programm Tostan teilgenommen, im Kleinhandel tätig, verheiratet, 44 Jahre alt, Angehörige der Bambara, März 2006.⁷⁷

An diesen Punkt wird die Komplexität, aber auch der Impact der Informationsverbreitung sichtbar. Die öffentliche Erklärung Malicoundas hatte einen Diffusionseffekt der Beschneidungsbewegung auf umliegende Gemeinschaften derselben ethnischen Zugehörigkeit, die durch Verwandtschafts- und Heiratsbeziehungen miteinander verbunden sind, erzielt. Folglich konnte über eine ganze Region ein Konsens über den Verzicht der weiblichen Beschneidung hergestellt

⁷⁷ *FB : « Est-ce que la déclaration publique ne concernait que le village de Malicounda ou bien y avait-il d'autres villages concernés ?*

KD : Les autres villages étaient juste invités. Maintenant quand il y avait d'autres villages qui voulaient faire une déclaration, ils venaient demander si ce qu'ils avaient entendu de Malicounda était vrai.

FB : Donc la DP ne concernait que le village de Malicounda Bambara ?

KD : Oui, c'était Malicounda seulement. Mais par la suite il y a eu Diabougou, Keur Simbara, il y avait d'autres villages bambaras qui voulaient organiser leurs propres déclarations publiques. Lorsqu'il étaient prêts ils nous ont invités.

Malicounda, femme participante au programme de Tostan, petit commerce, mariée, 44 ans, Bambara, 24 mars 2006.

werden (vgl. Hermann 2000:13), welcher den Erhalt der Heiratsfähigkeit unbeschnittener Mädchen und Frauen auch nach der Aufgabe der weiblichen Beschneidung bewirkte:

F: „Hat ihrer Meinung nach eine unbeschnittene Frau künftig geringere Heiratschancen?“

B: „Ich glaube nicht, dass die unbeschnittenen Mädchen Schwierigkeiten haben werden einen Mann zu finden. Es hätte der Fall sein können, wenn manche Bevölkerungen aufgegeben hätten und andere nicht, in diesem Fall könnten diejenigen, die aufgegeben haben, es schwer haben ihre Töchter mit jenen, die nicht aufgegeben haben, zu verheiraten. Da aber jeder beschlossen hat aufzugeben...Und auch weil praktisch jedes Bambaradorf dieser Region zur gleichen Zeit aufgegeben hat, sollten künftig keine Schwierigkeiten dieser Art aufkommen.“
Soudiane, Auszubildnerin Tostans, verheiratet, 46 Jahre alt, Angehörige der Wolof, im April 2006.⁷⁸

Nach Abhalten der Deklarationen wurden in manchen Gemeinschaften Ausschüsse eingeführt, um die Einhaltung der getroffenen Beschlüsse zu überwachen. Von Dorf zu Dorf variieren diese Maßnahmen, aber sie zielen alle auf die Beendigung der Praktik und den Schutz von weiblicher Beschneidung gefährdeter Mädchen und Frauen ab. Eine ehemalige Programmteilnehmerin Tostans, berichtet von der Schaffung eines Wachsamkeitskomitees in ihrem Dorf. Die Mitglieder dieses Komitees sollen verhindern, dass Mütter im Geheimen, fernab der eigenen Gemeinschaft, ihre Töchter beschneiden lassen:

B: „Nach Abhalten der öffentlichen Deklaration schufen Sie (die ehemaligen Teilnehmerinnen Tostans) ein Antibeschneidungskomitee. Sie machen sehr strenge Kontrollen in den Familien, gehen von Tür zu Tür und überwachen genauestens die Abwesenheit von Frauen, die bei dieser Gelegenheit ihre Töchter mitnehmen. Wenn sie die Abwesenheit eines der Mädchen im Dorf bemerken, rufen sie die Mutter, ihre Tochter so schnell wie möglich bringen zu lassen.“

Medina Chérif, hat am Programm Tostan teilgenommen, im Kleinhandel und der Landwirtschaft tätig, 45 Jahre alt, verheiratet, Angehörige der Fulbe, im März 2006.⁷⁹

Die Kontrollaktionen demonstrieren die Entschlossenheit und das Engagement der Frauen weitere Beschneidungsfälle auf Dorfebene zu verhindern und die Praktik langfristig abzuschaffen. Aber der Einsatz solcher Maßnahmen ist in den Dörfern nach

⁷⁸ HB: « A ton avis, est-ce que les filles qui n'ont pas été excisées ne risquent pas de ne pas trouver de mari dans le village ?

Facilit: je ne crois pas qu'elles auront des problèmes. Ça aurait pu être le cas si les uns avaient abandonné et les autres non ; dans ce cas, ceux qui ont abandonné peuvent avoir des difficultés à marier leurs filles avec ceux qui n'ont pas abandonné. Mais puisque tout le monde a décidé d'abandonner...Et aussi, c'est pratiquement tous les villages bambara de la zone qui ont abandonné en même temps, donc il n'y aura pas ce genre de problème.»

Soudiane, facilitateur de Soudiane, marié, 46 ans, Wolof, 21/04/06.

⁷⁹ Réponse : « Après la déclaration publique elles les femmes participantes) ont créés un comité contre l'excision. Elles font des contrôles très sévères dans les familles, font le porte-à-porte et surveillent de près les absences des femmes qui emmènent les petites filles avec elles à l'occasion.. Quand elles remarquent l'absence de petites filles dans le village, elles demandent à leurs mamans de les faire venir le plus rapidement possible.»

Medina Chérif, Participante du programme de Tostan, agriculture et petit commerce, 45 ans, mariée, Peulh, 07/03/06.

der Deklaration nur vereinzelt anzutreffen. Die große Mehrheit der DorfbewohnerInnen hat erklärt, dass auch ohne den Einsatz solcher Methoden, die Aufgabe der weiblichen Beschneidung eingehalten wird. Die Teilnahme an den öffentlichen Deklarationen und das feierliche Gelöbnis der Bevölkerungen künftig nicht mehr zu beschneiden, macht den DorfbewohnerInnen zufolge, den Verzicht der weiblichen Beschneidung zu einer „Ehrensache“ (vgl. Mackie 2000: 67):

B: „Ich sage mir einfach, dass, wenn „ass gorr“ [eine ehrbare Person] vor aller Augen verkündet die Praktik aufzugeben, muss sie ihr Wort einhalten.“

F: „Ist es dieses Gelöbnis, dass sie daran hindert die Praktik wiederaufzunehmen?“

B: „Kaddu gogou gnou wax, mo gnou ci rey“ [Es ist das Versprechen, das uns verbunden hat]. Es wäre richtig beschämend für uns, wenn die Leute sagen würden: „Diabougou hat deklariert, die Exzision aufzugeben und dabei machen die Leute weiter.“

Diabougou, als Matrone tätig, verwitwet, 73 Jahre alt, Angehörige der Toucouleur, im März 2006.⁸⁰

Die Annahme, dass die weibliche Beschneidung eine tief verankerte Praktik ist, die wenn überhaupt, nur sehr langsam einem Wandel unterzogen werden kann, ist weit verbreitet (vgl. Shell-Duncan/Obiero/Muruli 2000:119). Aber es ist wichtig anzuerkennen, dass Kulturen nicht statisch, sondern wandelbar sind. Gewohnheiten und Einstellungen verändern sich, neue Normen entstehen und neue Informationen werden gewonnen (vgl. Ras Work 1999:118). Am Beispiel Tostans kann man erkennen, dass ein schneller Wandel in den kommenden Jahren möglich sein könnte. Internationale Kampagnen, welche kulturell angepasste Entwicklungsmaßnahmen fördern und Prozesse des Wandels, die von den Zielgruppen mitgetragen werden, bilden einen geeigneten Rahmen, um rasche Veränderungen herbeiführen zu können (vgl. Gruenbaum 2001:194).

4.4. Aufklärung durch Dorfälteste und religiöse Führer

In traditionellen Gesellschaften kommt den Dorfführern eine signifikante Rolle als Entscheidungsträger zu. Der Schuldirektor aus dem Dorf Diabougou unterstreicht die Tatsache, dass alle Entscheidungen die auf Gemeindeebene getroffen werden, stets auf Grundlage der traditionellen Dorfautoritäten erfolgen:

⁸⁰ Réponse : « Simplement, je me dis que quand « ass gorr » [une personne d'honneur] se tient devant tout le monde et déclare qu'elle a abandonné l'excision, elle doit préserver sa parole donnée.

HB : donc c'est la parole donnée qui empêche de revenir en arrière ?

MD : «kaddu gogou gnou wax, mo gnou ci rey » [c'est la parole donnée qui nous a liés].

Nous aurons vraiment honte si les gens disaient "Diabougou avait déclaré qu'il abandonnait l'excision et pourtant les gens continuent".

Diabougou, Matrone, veuve, 73 ans, Toucouleur, 07/03/06.

F: „Gibt es so etwas wie einen Ältestenrat in ihrem Dorf?“

B: „Nein, in unserem Dorf gibt es so etwas nicht. Was es hier gibt ist eine Gruppe von Menschen, die derselben Generation des Dorfchefs angehören und die Gruppe der Dorfleader bilden. Ihr Wissen wird innerhalb einer Familie vom Vater an den Sohn vererbt und weitergegeben. Alle Entscheidungen, die in diesem Dorf getroffen werden, müssen von diesen Personen ausgehen.“

Diabougou, Schuldirektor, verheiratet, 55 Jahre alt, Angehöriger der Bambara, im März 2006.⁸¹

Die politischen Dorfführer bilden in traditionellen Gemeinschaften die Basis für gesellschaftliche Veränderungen. Wenn Initiativen zur Abschaffung der weiblichen Beschneidung ihren Zuspruch und ihre Unterstützung erlangen, kann ihr positiver Einfluss im Prozess des Wandels geradezu bahnbrechend wirken (vgl. Schnüll 2003:51). Ein Informant unterstreicht die Bedeutsamkeit, die lokalen Dorfautoritäten in den Prozess des Wandels zu involvieren:

F: „Wie ist der Standpunkt der Dorfautoritäten zur Aufgabe der Exzision?“

B: „Der Dorfchef und der Imam haben der Aufgabe von Beginn an zugestimmt, denn wenn sie dagegen gewesen wären, hätte die öffentliche Deklaration in unserem Dorf niemals stattgefunden; dass der Erfolg dieses kollektiven Verzichts immer noch anhält, ist auf ihren Zuspruch in dieser Angelegenheit zurückzuführen. Wenn zum Beispiel der Dorfimam gesagt hätte, dass der Islam die Abschaffung der Exzision verurteilt, hätten wir der Aufgabe nicht zugestimmt.“

Diabougou, Ackerbauer, verheiratet, 47 Jahre alt, Angehöriger der Bambara, im März 2006.⁸²

In Regionen mit vorwiegend muslimischer Bevölkerung zählen religiöse Motive häufig zu den stärksten Argumenten für die Beibehaltung der Praktik, da sehr viele Menschen fälschlicherweise davon überzeugt sind, dass das Gebot der Frauenbeschneidung explizit im Koran aufgeführt ist (vgl. Schnüll 2003:50). Es ist daher sinnvoll, neben den Dorfältesten auch religiöse Führer in die Bewegung zur Beschneidungsabschaffung mit einzuschließen da sie die einzigen sind die diese falschen Informationen ein für alle mal richtig stellen können. Sie haben auf Gemeindeebene starke Netzwerke und sind tatsächlich oft bereit, sich für Initiativen gegen schädliche traditionelle Praktiken, wie die Frauenbeschneidung, einzusetzen. In ihrer Vorbildfunktion stellen ihre Meinungen eine wichtige Orientierung für viele der Gläubigen dar (vgl. Baumgarten/Finke

⁸¹ AB : « Il y a une sorte de comités d'anciens dans votre villages ?

DE : dans ce village il n'y en a pas. Ce qui existe ici, c'est un groupe de personnes qui sont de la même génération que le chef de village. Leurs savoirs s'héritent de père en fils. Actuellement, ce sont les leaders. Toutes les décisions qu'on doit prendre dans ce village doivent émaner d'eux.»

Diabougou, Directeur d'école, marié, 55 ans, Bambara, Date : 26/03/2006.

⁸² Q : « Quelle est la position des autorités villageoises face à l'abandon de l'excision?

R: Le chef du village et l'Imam ont été d'accord dès le début avec l'abandon, parce que s'ils étaient contre, la Déclaration publique n'aurait pas eu lieu et puisque cela tient encore, c'est parce qu'ils sont toujours d'accord. Si par exemple l'Imam avait dit que l'Islam condamne l'abandon, on n'allait pas accepter l'abandon.»

Diabougou, Agriculteur, marié, 47 ans, Bambara, Date : 26/03/2006.

2003:130). Ein Auszubildener Tostans verdeutlicht die zentrale Rolle, die den geistlichen Führern im Prozess des Wandels zukommt:

F: „Welchen Eindruck hatten die Dorfbewohner von der öffentlichen Deklaration?“

B: „Die Dorfbewohner waren geteilter Meinung. Einige waren für die Aufgabe der Exzision und andere dagegen. Jene die für den Erhalt der Praktik waren, hatten aus Angst vor Attacken der Befürworter des Wandels, es nicht gewagt sich öffentlich für den Erhalt der Praktik auszusprechen. Als die religiösen Führer den Anwesenden zu Verstehen gaben, dass der Islam nicht gegen die Aufgabe solcher schädlicher traditioneller Praktiken ist, hatten die Menschen der Aufgabe zugestimmt und die Deklaration angenommen.“

Saré Ansou, Auszubildener Tostans, verheiratet, 38 Jahre alt, Angehöriger der Fulbe, im März 2006.⁸³

Die Menschen hören auf das, was die religiösen Führer, respektive die Dorfführer zu sagen haben, daher erweist sich die Aufklärungsarbeit durch die ansässigen Dorfautoritäten im Engagement gegen die weibliche Beschneidung als eine besonders signifikante Maßnahme (vgl. Karacsonyi 2005:99). Die Tatsache, dass sie sehr respektierte Persönlichkeiten in ihren Gemeinden sind befähigt die Dorfautoritäten dazu, Tabu Themen, wie die weibliche Beschneidung öffentlich aufzugreifen und somit die Grundlage für einen sozialen Wandel herzustellen (vgl. Melching 2006). Als Schlüsselpersonen formen sie Sichtweisen und Mentalitäten und tragen nachhaltig zur Meinungsbildung der DorfbewohnerInnen bei. Es ist daher ein wichtiger Schritt religiöse und soziale Dorfautoritäten in Sensibilisierungs- und Aufklärungsmaßnahmen zur Aufgabe der Frauenbeschneidung zu integrieren (vgl. Karacsonyi 2005:99).

4.5. Rechtliche Regelungen gegen die Praktik der Frauenbeschneidung

Im September 1997 veranstaltete der IAC⁸⁴ im äthiopischen Addis Abeba eine Konferenz für Gesetzgeber. Diese endete mit der Erklärung von Addis Abeba, in der die afrikanischen Regierungen aufgefordert wurden, klare Politik und konkrete Maßnahmen zu ergreifen, die auf die Abschaffung oder die drastische Reduzierung der

⁸³ Q : « Quelle a été la perception des participants par rapport à cette déclaration publique ?

R : Les participants avaient des points de vue différents. Certains étaient pour, et d'autres contre mais ne l'avaient pas exprimé publiquement au risque d'être attaqués par les abolitionnistes. Cependant, les chefs religieux présents, ont fait savoir aux participants que l'Islam n'était pas contre l'abandon de ces pratiques traditionnelles jugées néfastes pour la santé des populations. Après ces explications, les gens étaient d'accord et ont adopté cette déclaration.

Saré Ansou, facilitateur, marié, 38 ans, marié, Date : 09/03/2006.

⁸⁴ Der IAC (Inter African Committee on Traditional Practices Affecting the Health of Women and Children) der 1984 in Dakar, der Hauptstadt Senegals gegründet wurde, wird durch 22 der 28 afrikanischen Länder, in denen die Frauenbeschneidung durchgeführt wird, vertreten. Ziel der Arbeit dieser NGO ist „die Bekämpfung traditioneller Praktiken, die der Gesundheit von Frauen und Kindern schaden, bei gleichzeitiger Beibehaltung positiver Traditionen.“ Das Hauptaugenmerk der Bemühungen liegt auf Informationskampagnen zur Abschaffung der weiblichen Beschneidung (vgl. Wöhrmann 2003: 176).

Frauenbeschneidung bis zum Jahr 2005 zielen (vgl. Amnesty International Report 2006: 60). Mittlerweile haben fünfzehn afrikanische Länder⁸⁵ spezielle strafrechtliche Gesetze gegen die Praktik erlassen (vgl. Amnesty International Report 2006: 62). Im Senegal stellt Artikel 299 des Strafgesetzbuchs die weibliche Genitalbeschneidung seit Jänner 1999 unter Strafe (vgl. Kalthenegener 1999:211). Eine ehemalige Teilnehmerin des Programm Tostan schildert die abschreckende Wirkung von bekannt gewordenen Verhaftungen in umliegenden Gemeinden:

B: „Seit dem Tostan uns aufgeklärt hat, gibt es keine Beschneidungen mehr. Wir haben Angst, weil es eine Festnahme in Vélingara gab. Die Beschneiderin und die Mutter des beschnittenen Mädchens wurden verhaftet. (...) Seitdem wir das erfahren haben, haben wir Angst bekommen. Aus diesem Grund haben wir aufgegeben.“

Saré Waly, hat am Programm Tostan teilgenommen, als Händlerin tätig, verheiratet, 44 Jahre alt, Angehörige der Fulbe, im März 2006.⁸⁶

Zumal Gesetze bei Familien und Beschneiderinnen Angst vor Bestrafung auslösen, ist die Verabschiedung und Anwendung von Gesetzen als alleiniges Mittel zur Beendigung der weiblichen Beschneidung als problematisch zu betrachten (vgl. Baumgarten/Finke 1999:126). Um tief verwurzelte Verhaltensmuster und traditionelle Praktiken zu ändern, braucht es mehr als nur gesetzliche Verbote. Damit sich die Implementierung von gesetzlichen Regelungen als wirksam erweist, müssen rechtliche Maßnahmen mit einer flächendeckenden Aufklärungs- und Bildungsarbeit der betroffenen Bevölkerungen einhergehen (vgl. Karacsonyi 2005:85). Laut Mackie erweisen sich Gesetzgebungen, die nicht den lokalen Einstellungen und Haltungen zur Problematik der weiblichen Beschneidung entsprechen, als ineffizient und höchst repressiv: „You simply can't outlaw cultural practices. It is not possible to criminalize the entirety of the population, or the entirety of a discrete and insular minority of the population, without methods of mass terror. Reactance complicates the problem (...) legal prohibition is most appropriate at the climax of the national abandonment, not at its beginning” (Mackie 2000:278). Entscheidend ist, dass die ausführenden Bevölkerungsgruppen die traditionelle Praktik der Frauenbeschneidung als schädlich erkennen und sich eigenständig von ihr lösen (vgl. Kalthenegener 2003: 214). Wenn sich in den betroffenen

⁸⁵ Diese Länder umfassen: Ägypten, Benin, Burkina Faso, Zentralafrikanische Republik, Elfenbeinküste, Dschibuti, Ghana, Guinea, Kenia, Niger, Senegal, Somalia, Tschad, Tansania und Togo (Amnesty International Report 2006:62).

⁸⁶ « *Depuis que Tostan nous a enseigné, il n'y a plus eu d'excision. On a peur, car il y a eu une arrestation vers Vélingara. Une exciseuse et la mère de la fille excisée ont été emprisonnées. (...) Depuis qu'on a entendu cela, les gens ont eu peur. C'est à cause de cela qu'on a abandonné.* » Saré Waly, femme participante, Commerçante, Peule, mariée, 44 ans, 11/03/06.

Gesellschaften bereits ein Bewusstseinsprozess abzeichnet kann eine Diskussion und erfolgreiche Verabschiedung eines Gesetzes der Beschleunigung des sozialen Wandels dienen (vgl. Karacsonyi 2005:83). Der Schuldirektor aus dem Dorf Médina Cherif unterstreicht die Tatsache, dass die Sensibilisierungs- und Bildungsmaßnahmen Tostans, durch die zeitgleiche Implementierung des Antibeschneidungsgesetzes in ihrer Wirkung verstärkt wurden, was zu einem Rückgang der Praktik auf Dorfebene geführt hat:

F: „Wir sprachen über die Aufgabe der Exzision und darüber, dass es eine öffentliche Deklaration gab, die mit dieser Molly (Verantwortliche Tostans) veranstaltet wurde. Aber wurden seit dem Abhalten dieser Erklärung gewisse Maßnahmen auf Dorfebene getroffen, um künftige Beschneidungsfälle zu verhindern?“

B: „Nun, die Regierung hat im richtigen Moment gehandelt, indem sie ein Antibeschneidungsgesetz verabschiedet und dadurch der Beschneidungsabschaffung Nachdruck verleiht hat. Deshalb wird diese Praktik nicht mehr so stark wie früher ausgeübt. Ich jedenfalls merke nichts mehr davon. Man könnte sagen, dass es Tostan mit der Unterstützung des Staates gelungen ist, dieses Problem mehr oder weniger in den Griff zu kriegen.“

(...)

F: „Wurden am Ende der öffentlichen Deklaration Kontrollkomitees geschaffen, um neue Beschneidungsfälle auf Dorfebene zu verhindern?“

B: „Nein, da wie ich schon sagte die Erklärung zu einem Zeitpunkt kam, als der Staat seine Verantwortung gegenüber diesem Problem wahrgenommen und die Exzision verboten hat. Die Menschen sind durch Tostan sensibilisiert worden, das Gesetz war gekommen und da wir grad von Gesetz sprechen, die Menschen sind heutzutage viel vorsichtiger geworden. Einige führen die Praktik noch im Versteckten aus, aber man merkt nichts davon. Wir versuchen alles zu unternehmen um der Praktik ein Ende zu bereiten, aber persönlich habe ich keine neuen Beschneidungsfälle verzeichnen können. Auch in der Schule versuche ich zu sehen, ob Mädchen zum Beschneiden geholt werden, aber ich habe nichts entdecken können. Aber für die Jungen geht es weiter. Ich denke aber, dass mit der Zeit die Praktik der Exzision mit dem Gesetz dass sie begleitet vollständig abklingen wird.“

Médina Cherif, Lehrer und Schuldirektor, verheiratet, Angehöriger der Fulbe, März 2006.⁸⁷

⁸⁷ *Q: « Bon, on a également parlé de l'abandon de l'excision et de la déclaration publique qui a été faite avec cette Molly. Mais depuis lors, est-ce que ces choses là sont suivies correctement au niveau du village?*

R: Bon, il y a eu l'Etat qui agit en votant une loi pour interdire l'excision et c'est ce qui est venu renforcer les choses. De ce fait, cette pratique ne se fait plus autant que cela se faisait avant. En tout cas, moi je ne vois plus ça. Peut-être on peut dire que de ce côté là, Tostan a réussi, avec l'appui de l'Etat, ce problème est plus ou moins réglé.

(....)

Q: A l'issu de cette déclaration y a-t-il eu création de comités pour empêcher de nouveau cas d'excision?

R: Non, comme je l'ai dit, la déclaration est arrivée à un moment où l'Etat a eu à prendre ses responsabilités face à ce problème là en essayant d'interdire l'excision. Bon les gens ont été sensibilisés, la loi est arrivée et finalement quand on dit loi hein, les gens se méfient même s'ils le font un peu en cachette, mais on ne voit pas. On essaie de tout faire, mais personnellement je n'ai pas vu [rencontré] des cas où on dit que l'on est en train d'exciser des filles. Bon au niveau de l'école aussi j'ai essayé de voir s'il y a des filles que l'on prenait pour aller les exciser, mais ça je ne l'ai pas vu. Mais pour les garçons ça continue. Et à la longue, avec cette loi qui accompagne, cette pratique disparaîtra ».
Médina Cherif, enseignant et directeur d'école, marié, Peul, 7 mars 2006.

Auch wenn mit der Implementierung von Antibeschneidungsgesetzen seitens der Staaten ein sichtbares Zeichen gegen die Praktik der Frauenbeschneidung gesetzt wurde, darf sich die Arbeit von Regierungen nicht auf die bloße Annahme von Gesetzen beschränken, sondern muss darüber hinaus für deren Einhaltung sorgen (vgl. Amnesty International Report 2006: 63). Andernfalls ist ein Abrutschen der Praktik in die Illegalität nicht zu vermeiden, ein Umstand der dazu führt, dass immer mehr Mädchen heimlich beschnitten werden und die Eltern sie bei Komplikationen aus Angst vor Strafe nicht in medizinische Behandlung geben (vgl. Choumaini/Klingels 1999:172). Einige InformantInnen betonen den Umstand, dass das eingeführte Antibeschneidungsgesetz nicht über die benötigte Durchsetzungskraft verfügt, um den gefährdeten Mädchen und Frauen ausreichend Schutz zu bieten. Die Befragten erklären, dass es seitens der Regierung ungerecht sei, einerseits den Wandel zu fördern, ohne aber dafür laut und deutlich einzutreten, damit jeder Einzelne die weibliche Genitalbeschneidung als etwas „schockierendes und unmoralisches“ empfinde, für das es sich lohnen würde öffentlich einzutreten. Folgende Aussage einer Informantin aus Malicounda unterstreicht den mangelnden politischen Willen der Regierung, eine klare gesetzliche Linie im Engagement gegen die Frauenbeschneidung einzunehmen:

F: „Welche Entscheidungen wurden auf Dorfebene nach der öffentlichen Deklaration getroffen?“

B: „Wir hatten lediglich beschlossen, unser Versprechen (den kollektiven Verzicht der Frauenbeschneidung) einzuhalten. Aber manchmal hört man jemanden sagen: „Ein jener hat seine Tochter beschneiden lassen, er muss verraten werden!“ Also wenn der Präsident ein Denunzierungsgesetz bestimmt hätte, würde ich es persönlich machen.“

F: „Jedenfalls gibt es ein Gesetz, das in der Nationalversammlung verabschiedet wurde und die Exzision verbietet.“

B: „Aber das Gesetz verbietet nur, man sollte hinzufügen, dass jedermann der auf frischer Tat ertappt wird, verhaftet wird.“

F: „Aber so ist es in der Tat, selbst wenn das Gesetz dies nicht explizit ausdrückt, solltest du wissen, dass wenn du etwas tust was das Gesetz verbietet du dafür bestraft werden kannst.“

B: „Aber es gibt Dinge, die jeden Tag im Fernsehen propagiert werden, was bewirkt, dass die Menschen sie immer im Gedächtnis haben. Dasselbe sollte mit dem Antibeschneidungsgesetz gemacht werden. Auf diese Weise würden die Menschen aus Angst vor Bestrafung, die Exzision endgültig aufgeben, da niemand im Gefängnis landen möchte.“

(...)

F: „Nun, wenn Sie jetzt einen solchen Fall sehen würden, was würden Sie dann tun?“

B: „Wir könnten der betroffenen Person lediglich ihre Tat vorhalten, wissen Sie wir können nicht darüber hinaus handeln. Wir haben gehofft, dass jeder die Exzision aufgibt, aber wir können den Leuten, die es heimlich weiter praktizieren, nicht hinter her spionieren, das würde Probleme bereiten.“

(...)

Letzens meinte ich zu einer Person, mit der ich darüber sprach: „Der Tag an dem « Laye » („Laye“ ist eine Abkürzung für Ablaye, dem Vornamen des amtierenden senegalesischen Staatspräsidenten) verkündet, dass jeder der die Exzision fortführt verhaftet wird, werde ich alles in meiner Macht stehende unternehmen, wenn es sein muss verrate ich die schuldige

Person sogar, damit sie strafrechtlich verfolgt wird. Aber persönlich möchte ich mir meine Nachbarsbeziehungen nicht vermiesen...“

Malicounda, hat am Programm Tostan teilgenommen, im Kleinhandel tätig, 44 Jahre alt, verheiratet, Angehörige der Bambara, im März 2006.⁸⁸

Es besteht die Gefahr, dass sich eine moderne Gesetzgebung in Gemeinschaften mit starken traditionellen Bindungen und sozialen Zwängen nicht ausreichend durchsetzt (vgl. Baumgarten und Finke 1999:126). Für viele der betroffenen Mädchen und Frauen ist es ein schwerer Schritt, ihre eigenen Verwandten und Mitglieder ihrer Gemeinde anzuzeigen (vgl. Amnesty International Report 2006:62). Die tatsächliche Entscheidung für die Beibehaltung oder die Abschaffung der Praktik, fällt in traditionellen Gesellschaften letztlich nicht den staatlichen sondern den lokalen Autoritäten, wie den Dorfvorstehern oder den religiösen Führern, zu:

F: „Welche Sanktionen drohen Personen, die die Exzision weiterführen?“

B: „Da wir alle Verwandte sind in diesem Dorf, handeln die Leute das untereinander aus. Wenn jemand darauf drängt es zu machen (zu beschneiden) schalten wir die Behörden ein, das heißt man bringt den Schuldigen zur Polizei. Doch bevor hier etwas unternommen wird, muss zuerst der Dorvvorsteher benachrichtigt werden und entscheiden, ob es notwendig ist die Präfektur einzuschalten. Wenn es dort hinkommt, geht die Angelegenheit automatisch zum Polizeirevier über.“

Keur Simbara, als Generalsekretär des Dorvvorstehers und Landwirt tätig, verheiratet, Angehöriger der Sarakholé, im März 2006.⁸⁹

⁸⁸ *FB : « Après la Déclaration publique quelles décisions avez-vous prises ?*

KD : Nous, on a juste pris la décision de respecter notre parole. Mais des fois tu entends quelqu'un venir te dire que "un tel a fait la pratique, il faut la dénoncer." Alors que personnellement si le président avait prévu une loi sur la dénonciation, je l'aurai fait.

FB : En tout cas il y a une loi qui a été votée à l'Assemblée nationale et qui interdit l'excision.

KD : Mais la loi interdit uniquement, on devrait y ajouter que toute personne prise en flagrant délit sera arrêtée.

FB : Mais en fait c'est ça, car même si la loi ne va pas plus loin pour le dire explicitement, tu dois savoir que si tu fais ce que la loi interdit, tu es punissable.

KD : Mais aussi il y a des choses que l'on vulgarise tous les jours à la télé. Ce qui fait que les gens les ont toujours présents à l'esprit. On devait en faire de même en ce qui concerne la loi sur l'excision.

De la sorte les gens n'oseraient plus le faire de peur d'être emprisonnés car personne ne veut être emprisonné. (...)

FB : Actuellement si vous voyez un tel cas que feriez-vous ?

FP : On fera juste des reproches au contrevenant, vous savez on ne peut pas aller au delà de ça ! On aurait souhaité que tout le monde abandonne car essayer de dénicher des gens qui le font aurait créé des complications. (...) Mais la dernière personne avec qui j'en ai parlé je lui ait dit "le jour où Laye" [le président de la République] dira que si quelqu'un le fait il sera arrêté, je ferai tout ce que je pourrai, je dénoncerai pour qu'il y ait une enquête chez la personne incriminée.

Mais personnellement je ne veux pas gâcher mes relations avec des Voisins... »

Malicounda, femme participante, petit commerce, 44 ans, mariée, Bambara, 24 mars 2006.

⁸⁹ *Q : « Quelles seraient les sanctions aux coupables si une fois quelqu'un le faisait.*

R : Comme on est tous des parents dans ce village, on négocie avec les gens. Si quelqu'un insiste de le faire on applique la loi, c'est-à-dire on l'amène à la police. Ici avant de faire quelque chose, il faut d'abord voir le chef du village, si ça nécessite d'aller à la préfecture. Si ça arrive là-bas, l'affaire va directement à la gendarmerie.

Keur Simbara, Secrétaire général du chef de village, Agriculteur, marié, Sarakholé, 25 mars 2006.

Im Allgemeinen zeigt sich, dass im Fall der weiblichen Beschneidung gesetzliche Maßnahmen allein kein Umdenken der betroffenen Bevölkerungen bewirken (vgl. Kalthenegener 2003:214). Die Einführung von spezialgesetzlichen Regelungen, um die Praktik der Frauenbeschneidung aufzuheben, muss mit flächendeckenden Aufklärungs- und Sensibilisierungsmaßnahmen der Bevölkerungen über die Grundrechte von Frauen und Kindern und den gesundheitlichen Risiken der Praktik, einhergehen (vgl. Wiezcorek Zeul 2000:146). Initiativen und Projekte nationaler und internationaler NGO's können diesen Prozess in Gang bringen und unterstützen (vgl. Kalthenegener 2003:214). Zudem ist das Verfolgen einer klaren gesetzlichen Linie im Engagement gegen die Frauenbeschneidung seitens der Regierenden unter Einbezug der lokalen Dorfautoritäten wesentlich, damit künftige Beschneidungen verhütet, gefährdete Mädchen und Frauen geschützt und Rezidivisten sanktioniert werden können.

4.6. Die Einführung von alternativen Initiationsritualen

Eine weit verbreitete Begründung für das Fortbestehen der Frauenbeschneidung ist der Umstand, dass es sich um einen Brauch handelt, dessen Missachtung mit sozialer Ächtung bestraft wird (vgl. Schnüll 2003:39). Mädchen und Frauen die sich nicht der traditionellen Praktik unterziehen bzw. nicht unterzogen worden sind, sind allgemein hohen sozialen Druck ausgesetzt und bekommen drastische Sanktionen in Form von Stigmatisierung und sozialer Ausgrenzung zu spüren. Sie erfahren Verspottung und öffentliche Beschimpfung, werden nicht ernst genommen und leiden unter Angst und gesellschaftlichem Ausschluss (vgl. Büchner 2004: 52). Mackie schreibt, dass der gesellschaftliche Druck, der die betroffenen Mädchen und Frauen dazu nötigt sich der traditionellen Praktik unterzuziehen, am stärksten unter Gleichaltrigengruppen ausgeprägt ist: „...much transmission of culture is from child to child peer rather than from parent to child. One must be careful in appealing to a conformity motivation because the parent to child version was too loosely applied in the past so as to explain all cultural patterns. Here, the peer pressure motivation is evident from reports of untreated girls begging to be made the same as their friends, or untreated women undergoing the knife to escape the ridicules of cowives. The motivations are distinct: the parent (or in a few places the young woman herself) wants FGC done in order to establish marriageability, the child (or young woman) may want FGC done for the sake of conformity” (Mackie 2000:264).

Besonders im Kinder- und Jugendalter findet die Orientierung der Individuen an Gruppenstandards stärker an Menschen ähnlichen Alters und gleichen Geschlechts, als an den eigenen Eltern statt (vgl. URL 12). Aus Angst vor Verspottung und sozialen Ausschluss fühlen sich deshalb die einzelnen Mädchen, die nicht anders sein wollen als ihre Freundinnen, genötigt die Genitalbeschneidung durchführen zu lassen (vgl. Ismail 2000: 91f). Ein unbeschnittenes Mädchen gilt als Kleinkind und wird von älteren Mädchen erbarmungslos gehänselt solange es nicht dem Eingriff unterzogen worden ist. So bedrängen die unbeschnittenen Mädchen, manchmal ihre Eltern, den Eingriff endlich durchführen zu lassen (vgl. Beck Karrer in Büchner 2004:53). Dort, wo dies der Fall ist, wird über die sprachliche Unterscheidung immer wieder die soziale Stellung der betroffenen Person ausgedrückt (vgl. Sankoh in Schnüll 2003: 39). Im Senegal werden unbeschnittene Mädchen und Frauen verachtungsvoll und geringschätzig als „solema“ bezeichnet. Dieses extrem mächtige Schimpfwort, deutet nicht nur darauf, dass die Betroffenen unbeschnitten sind, sondern bezeichnet sie auch als „primitiv“, „ungebildet“, „unreif“ und „schmutzig“. Die Angst verspottet und als *solema* bezeichnet zu werden ist eine extrem starke Motivation für die einzelnen Mädchen und Frauen, sich dem sozialen Druck zu beugen und der Gruppe der Beschnittenen anzuschließen, selbst dort, wo sich bereits ein gesellschaftlicher Wandel abzeichnet und Eltern die Genitalbeschneidung ihrer Töchter ablehnen:

F: „Wie haben die angrenzenden Bambaradörfer auf die Beschneidungsabschaffung reagiert? Hatten sie der Aufgabe zugestimmt?“

B: „Keineswegs.“

F: „Wer war dagegen? Die Alten, die Männer, die Jungen?“

B: „Meine eigene Tochter, hat die Idee der Abschaffung niemals akzeptiert. Heute ist sie verheiratet. Sie hat sich damals selbst zur Beschneiderin begeben um die Exzision durchführen zu lassen.“

F: „Wie alt war sie damals?“

B: „Sie war 15 Jahre alt gewesen. Ich fragte sie, warum sie es getan hatte und sie erzählte mir, dass alle ihre Freundinnen es getan hatten, warum also sie nicht. Sie sagte, sie wollte nicht das Gespött des Dorfes sein oder das Risiko eingehen keinen Ehemann zu finden. Wie du weißt, sagt man bei uns, dass das Essen einer unbeschnittenen Frau für den Verzehr ungeeignet ist (es ist unrein). Sie begab sich also allein zur Beschneiderin, kehrte allein zurück und hatte ihre Hausarbeit, bis sie geheilt war, problemlos verrichten können. Ich war fassungslos. Vor kurzem hat sie uns mit ihren beiden Kindern besucht. Ich fragte, ob sie auch beschnitten wurden, worauf sie verneinte. Also wollte ich wissen warum sie selbst an der Praktik festgehalten hatte und sie meinte, dass sie es getan hat, weil ihre Freundinnen sie verspotteten

(...)

Sie sagte, dass sie es nicht akzeptieren konnte, dass man sich über sie lustig macht. Also suchte sie ihre Großmutter auf, die ihr 5000 Francs gab, damit sie die Beschneiderin bezahlen konnte. Damals musste man der Beschneiderin eine Seife und 2000 Francs vorlegen. Sie verbrachte dort 2 Tage. Nach 3 Tagen war sie geheilt. Auf diese Weise würde man sich nicht mehr über sie

lustig machen. Von ihr aus hätte sie es nicht getan, aber sie hatte Angst verspottet zu werden und als unrein zu gelten. Und so hatte sie es machen lassen.“

Keur Simbara, hat am Programm Tostan teilgenommen, am Gesundheitsposten der Gemeinde tätig, ist verheiratet, 41 Jahre alt, Angehöriger der Toucouleur, im März 2006.⁹⁰

Da traditionelle Wertvorstellungen meist keinem schnellen Wandel unterzogen werden können, spielt der Beschneidungsstatus in den senegalesischen Dörfern auch nach dem offiziellen Verzicht der Praktik hinsichtlich Status und Integration der Unbeschnittenen eine signifikante Rolle. Diese Situation gründet im Generationenunterschied der betroffenen Mädchen und Frauen vor und nach den gemeinsamen Deklarationen zur Aufgabe der Frauenbeschneidung. Die Unbeschnittenen bilden eine Art Übergangsgruppe, die eine Schnittstelle zwischen alten und neuen Wertvorstellungen markiert. Für die einzelnen Mädchen und Frauen bleiben die Folgen, mit der Tradition zu brechen, weiterhin oft unüberwindbar (vgl. Amnesty International Report 2006:76). Durch die Erkenntnis, dass die Praktik der weiblichen Beschneidung an vielen Orten Teil eines Initiationsritus ist, welcher den Übergang der Mädchen ins Erwachsenenalter markiert, haben Aktivisten seit kurzem begonnen den relativ neuen Ansatz des alternativen Initiationsrituals zu entwickeln. Dieser Ansatz der als Ersatz für traditionelle Beschneidungszeremonien entwickelt wurde, zielt darauf ab, schädliche traditionelle Praktiken durch neue Ausdrucksformen zu ersetzen. Dabei wird die Beschneidung an sich aufgegeben, die Elemente der Seklusion, der traditionellen Wissensvermittlung und der abschließenden „Coming out Zeremonie“ aber beibehalten (vgl. Baumgarten/Finke 2003: 131). Wichtig dabei ist, dass die Zeremonien aus dem

⁹⁰ FB : *« Les autres villages Bambara environnants comment ont-ils réagi à l' idée de l' abandon ? Est-ce qu' ils étaient d' accord ?*

MB : *Pas du tout.*

FB : *Qui était contre cette idée ? Les veilles, les hommes, les jeunes ?*

MB : *Moi, ma propre fille, elle n' a jamais accepté cette idée. Aujourd' hui elle est mariée. C' est elle-même qui s' est rendue chez l' exciseuse pour subir la pratique.*

FB : *Quel âge avait-t-elle ?*

MB : *Elle avait 15 ans. Je lui ai demandé pourquoi elle tenait à le faire, elle m' a dit que toutes les copines l' avaient fait et donc pourquoi pas elle. Elle a dit qu' elle ne voulait pas être la risée du village ou bien risquer de ne pas avoir de mari. Car tu sais, chez nous on dit que lorsqu' une femme non excisée fait à manger ce repas est impropre à la consommation. Donc elle s' y est rendue toute seule, elle est revenue toute seule, elle faisait ses tâches domestiques sans problèmes jusqu' à ce qu' elle guérisse.*

J' étais abasourdie. Dernièrement, elle est venue nous rendre visite avec ses deux enfants. Je lui ai demandé si elles étaient excisées, elle m' a dit jamais. Alors je lui ai demandé pourquoi elle, elle tenait à le faire, elle m' a dit que ses copines en fait se moquaient d' elle. (...). Elle m' a dit qu' elle n' accepte pas qu' on se moque d' elle. Alors elle s' est rendue chez sa grand-mère, elle lui a remis 5000 F car il fallait remettre à l' exciseuse du savon et 2000 CFA. Elle a fait là-bas 2 jours et elle est revenue en forme. Au bout de 3 jours elle était guérie. Ainsi on ne se moquerait pas d' elle. Selon elle, elle ne l' aurait pas fait, mais elle avait peur qu' on se moquerait d' elle et qu' on la traiterait d' impropre. C' est l' image qu' elle donnerait d' elle aux autres. C' est comme ça qu' elle a fait. »

Keur Simbara, participante au programme de Tostan, agent de santé communautaire, 41 ans, mariée, toucouleur, 25 mars 2006.

Verständnis der jeweiligen Kultur heraus entstehen⁹¹ und durch zusätzliche Sensibilisierungsmaßnahmen ergänzt werden (vgl. Amnesty International Report 2006: 131). Ein erfolgreiches Beispiel kommt z.B. aus Kenia, wo eine nationale Initiative alternative Riten unter dem Titel „Beschneidung durch Worte“ (*Ntanira na Mugambo*) entwickelt hat. In einer einwöchigen Ausbildung werden die Mädchen fernab ihrer gewohnten Umgebung in einer Reihe traditioneller und nicht traditioneller Themen unterrichtet. Sie werden u.a. in den Bereichen Anatomie, Sexualerziehung, Ehe und Partnerschaft, Schwangerschaft und Geburt, HIV/AIDS, FGM, Empowerment, Kommunikationsfähigkeit, Handlungskompetenz und dem Umgang mit Gruppendruck unterrichtet. Die Trainerinnen bestehen aus traditionellen Beschneiderinnen, traditionellen Hebammen und lokalen Dorfführerinnen. Unter der Teilnahme der gesamten Dorfgemeinde findet am Ende der Seklusions- und Ausbildungsphase eine große Abschlusszeremonie statt, die den neu erworbenen Status der Initiandinnen bekräftigt. Durch den Einsatz traditioneller Tänze, Gesänge und dem Aufführen von Theaterstücken deklarieren die initiierten Mädchen gemeinsam, die traditionelle Praktik der Frauenbeschneidung aufgegeben zu haben. Die Mädchen erhalten Geschenke von Eltern, Verwandten und Freunden, die sich aktiv an dieser Zeremonie beteiligen (vgl. *Frontiers in Reproductive Health* 2001: 17).

Die Umsetzung alternativer Initiationsriten kann in Gemeinschaften, in denen bereits ein Wandel eingetreten ist und Eltern betroffener Mädchen den Verzicht der weiblichen Beschneidung befürworten, die Gültigkeit dieses Wandels auf sozialer Ebene festigen und den von sozialer Ausgrenzung bedrohten Mädchen und Frauen den nötigen sozialen Rückhalt bieten, um mit der traditionellen Praktik zu brechen, ohne Angst im Nachhinein sozialem Stigma ausgeliefert zu werden. Im Sinne der Förderung positiver traditioneller Werte bei gleichzeitiger Bannung der Gefahr psychischer oder physischer Schädigungen, wird den jungen Initiandinnen der Übergang ins Erwachsenenalter in einer sozial akzeptablen Weise ermöglicht (vgl. Amnesty International Report 2006: 66). Die gemeinsame Erfahrung der Initiation schafft ein Feld der Kommunikation

⁹¹ Nicht in allen praktizierenden Gesellschaften steht die Frauenbeschneidung noch in Zusammenhang mit einem Initiationsritual, welches den Übergang vom Mädchen zum Status einer jungen Frau markiert. In solchen Gemeinschaften erweist sich die Implementierung alternativer Rituale als nicht sinnvoll (vgl. Baumgarten/Finke 2003:131). Der Beitrag den ein alternativer Übergangsritus im Prozess des Wandels leisten kann, hängt entscheidend von seiner Funktion im Kontext der ausführenden Bevölkerungen ab (vgl. *Frontiers in Reproductive Health* 2001:44).

unter den jungen Mädchen und Frauen, das ohne Zweifel von großer Wichtigkeit für die Teilnehmenden ist und ihr soziales Zugehörigkeitsgefühl stärkt (vgl. Ismail 2000: 92). Das Ereignis trägt nicht nur zum Zusammenhalt unter den jungen Frauen bei, sondern fördert auch den respektvollen Umgang zwischen den Generationen. Den ehemaligen Beschneiderinnen wird in ihrer traditionellen Funktion als Ritualmeisterinnen großer Respekt zuteil, ohne dem Stigma, eine zunehmend unter Beschuss geratene Praktik auszuführen. Durch die Wiederbelebung einer „bedrohten“ Tradition, minus des schädlichen Elements der Beschneidung, wirkt der alternative Übergangsritus dem in einigen Kreisen verbreiteten Argument entgegen, dass die Aufgabe der Frauenbeschneidung dem Verlust der eigenen Kultur gleichzusetzen ist. In diesem Sinne verdienen alternative Übergangsriten, als eine Strategie, die zum Empowerment von Mädchen und Frauen beiträgt und die Bewegung zur Beschneidungsabschaffung positiv fördert, ernsthafte Beachtung (vgl. Hernlund 2000: 250).

4.7. Konvertierung traditioneller Beschneiderinnen

Die Tätigkeit einer Beschneiderin ist mit hohem sozialem Prestige und ökonomischer Sicherheit verbunden (vgl. Büchner 2004: 58).⁹² Die Präsidentin des Frauenverbandes aus dem Dorf Diabougou schildert die ökonomische Situation der lokalen Beschneiderin, die nach der offiziellen Abschaffung der weiblichen Beschneidung, einen Großteil ihrer hauptsächlichen Einkommensquelle verloren hat:

B: „Die Beschneiderin erhielt damals für jedes Mädchen 1000 CFA und ein 1kg Seife.“

F: „Du weißt, dass die Beschneiderin seit der Aufgabe der Excision dieses Einkommen nicht mehr hat...“

B: „In der Tat...“

F: „Was macht sie jetzt, um über die Runden zu kommen?“

B: „Tja, das ist ein echtes Problem! Da gibt es eine ngaamane, die aufgrund dieser Einnahmen beginnen konnte ihr Haus zu bauen...“

F: „Tatsächlich?“

B: „Seit dem wir aufgegeben haben, steht das Haus unvollendet da. Ist das nicht ein echtes Problem?“

F: „Schon.“

B: „Und dabei wird ihr nicht geholfen! Es sind also Frauen wie sie, die in der ersten Zeit nach der offiziellen Abschaffung der Praktik, die Beschneidung im Versteckten weitergeführt haben. Wenn sie ihr Haus fertigbauen möchte, ist sie gezwungen heimlich weiter zu beschneiden. Es ist, als ob sie sagen würde: « man dé bayi naa, wayé kou sacc indil ma, ma défaral la, nga fey ma, ndax ma mouna agali fou mey teudeu » (Ich habe die Exzision aufgegeben, aber wenn wer heimlich zu mir kommt, dann mache ich es, die Person bezahlt mich und ich kann dadurch mein Haus fertig bauen) Das ist der Grund für die heimlichen Beschneidungen.

⁹² Siehe auch Kap. 3.6.1. „Die Beschneiderinnen“

Das ist es, was man mir erklärt hat, als ich die letzten Beschneidungsfälle entdeckt habe. Ich habe verstanden, und die Augen geschlossen.“

F: „Du wolltest der Beschneiderin keine Schwierigkeiten bereiten?“

B: „Ja, weil ich weiß, dass sie keinen Sohn hat, der sie unterstützen könnte. Mir wurde gesagt, dass sie von diesem Beruf lebt, also hab ich nichts unternommen.“

F: „Aber es ist ein Problem ...“

B: „Weißt du, das ist so eine Sache, du bist eine ngaamane also lebst du davon. (...) Das Problem heute ist, dass die Regierung den ngaamanes die Exzision verbietet aber keine Maßnahmen setzt, um sie für den finanziellen Verlust zu entschädigen...“

Diabougou, Präsidentin des lokalen Frauenverbandes, tätig im Kleinhandel und der Landwirtschaft, verheiratet, 44 Jahre alt, Angehörige der Bambara, im März 2006.⁹³

Da die Einkünfte aus der Frauenbeschneidung den traditionellen Operateurinnen signifikante, manchmal überlebenswichtige Einkommen bieten, welche nicht so einfach durch andere Tätigkeiten ersetzt werden können, sollte ihr Verlust im Zuge des Wandels ausreichend entschädigt werden (vgl. Amnesty International Report 2006: 71). Manche der alten Frauen könnten sich sonst beim Bedarf der Nachfrage, allein aus Existenzgründen gezwungen sehen, die Praktik wiederaufzunehmen.

Bislang werden die traditionellen Anbieterinnen der Frauenbeschneidung mithilfe von zwei Ansätzen in das Engagement gegen die Praktik eingebunden: Man schließt sie in umfassende Sensibilisierungs- und Aufklärungsaktivitäten über die gesundheitlichen Risiken der Praktik ein⁹⁴ und/oder ihnen werden alternative Einkommensquellen

⁹³ MD: « Avant l'exciseuse recevait pour chaque fille, 1000 CFA et un savon de Marseille de 1 kg.

HB: tu sais donc que puisque vous avez abandonné l'excision, elle n'a plus ça...

MD: effectivement...

HB: comment font-elles maintenant?

MD: c'est un gros problème ! Parce qu'il y a une ngaamane qui avait commencé à construire sa maison grâce à ces revenus...

HB: ah bon?

MD: depuis qu'on a cessé, la maison est là, inachevée. Est-ce que ce n'est pas là une difficulté ?

HB: si.

MD: alors qu'on ne l'aide pas! C'est donc des femmes comme elles qui continuaient à exciser en cachette dans les premières périodes qui ont suivi l'abandon. Si elle veut achever sa maison, elle est obligée d'exciser en cachette. C'est comme si elle se dit « mann dé bayi naa, wayé kou sacc indil ma, ma defaral la, nga fey ma, ndax ma mouna agali fou mey teudeu». C'est ça qui est à l'origine des excisions en cachette. C'est ça qu'on m'a expliqué pour le dernier cas d'excision en cachette que j'ai découvert. J'ai compris et j'ai fermé les yeux.

HB : tu n'as pas voulu lui créer des problèmes.

MD : c'est ça, parce que je sais qu'elle n'a pas de fils qui pourrait la soutenir, c'est avec ce métier qu'elle vit, on m'a expliqué et j'ai donc laissé tomber.

HB: mais c'est un problème...

MD: tu sais que ça aussi, c'est un «cas» : tu es une ngaamane donc tu vis de ça.

(...)

Le problème, c'est actuellement, le gouvernement prive les ngaamanes de tout ce qu'elles recevaient alors qu'il ne fait absolument rien pour compenser.

Diabougou, présidente de groupement, petit commerce et agriculture, 44 ans, mariée, Bambara, 23/03/06.

⁹⁴ In diesem Zusammenhang, muss bedacht werden, dass sich traditionelle Beschneiderinnen generell selbst als Expertinnen der weiblichen Beschneidung betrachten, weshalb öffentliche Bildungs- und Gesundheitskampagnen, in einer Art und Weise präsentiert werden sollten, die das Wissen und die

geschaffen. Allerdings haben die meisten dieser Konvertierungsaktionen bisher leider nicht zu den erhofften Ergebnissen geführt. Selbst wenn sich einige der traditionellen Anbieterinnen, im Zuge von Umkehrungsmaßnahmen dazu entschließen, das „Beschneidungsmesser niederzulegen“, ändert dieser Umstand nichts am Bedarf der weiblichen Genitalbeschneidung im Kontext der ausführenden Bevölkerungen (vgl. Baumgarten und Finke 1999:130). Mackie bietet eine leistungsfähige Kritik solcher einseitig strukturierter Maßnahmen:

„One reason for the popularity of this suspect strategy is a heuristic found among all peoples that seeks to explain negative outcomes with the question *cui bono*, or, Who benefits? If I break a leg it's because of the evil eye of my envious neighbour. If we lose the war, it must be because the financiers profit from war loans. If there is a plague, it must have been concocted by the pharmaceutical companies. Painful and dangerous FGC persists because cutters benefit from the practice. And so on. However, the fact that someone benefits from a negative outcome is not itself evidence that she caused the outcome. A causal connection must be traced from the benefit to the outcome. The umbrella seller in the plaza did not cause the rain. The doctor's office did not cause my influenza. True, female genital cutters immediately cause female genital cutting. But female genital cutters do not cause parents to want FGC for their children, and thus do not cause the continuation of the practice” (Mackie 2000:273).

Die Einbindung lokaler Beschneiderinnen im Engagement gegen die weibliche Beschneidung sollte immer nur eine von mehreren Strategien innerhalb von Antibeschneidungskampagnen bilden. Abschaffungsmaßnahmen, die ausschließlich die Bekehrung und Umschulung der traditionellen Beschneiderinnen implizieren, können nur einen begrenzten Impact erreichen. Selbst wenn sich einige der traditionellen Anbieterinnen von der Frauenbeschneidung lösen, verändert dies nicht die gesamtgesellschaftliche Problematik, d.h. die Nachfrage der Eltern nach der Genitalbeschneidung ihrer Tochter, um deren Heiratschancen sicherzustellen, bleibt weiterhin bestehen (vgl. Baumgarten/ Finke 2003: 130). Das Aufkommen der weiblichen Beschneidung kann folglich nur dann zurückgehen, wenn ihr Bedarf seitens der ausführenden Bevölkerungen zurückgeht. Deshalb ist jeder Versuch, diese Praktik zu überwinden, nicht nur mit den traditionellen Praktikerinnen, in deren sozioökonomischen Interesse es liegt die Praktik fortzusetzen, sondern darüber hinaus

Erfahrungen der lokalen Expertinnen anerkennen. Medizinische Argumente sollten an die lokal praktizierten Formen der Frauenbeschneidung und den damit potentiell auftretenden Folgeerscheinungen angepasst sein, da falsche oder übertriebene Gesundheitsargumente, die Glaubwürdigkeit bestehender Kampagnen untergraben könnten (vgl. Gosselin 2000:212f).

mit der gesamten Dorfbevölkerung durchzuführen (vgl. Hicks 1993: 188). Dabei sollten die traditionellen Anbieterinnen der Frauenbeschneidung wie alle anderen Mitglieder der betroffenen Gesellschaften, in ein umfassendes Bildungs- und Sensibilisierungsprogramm eingebunden werden, damit sie die gesundheitsschädigenden Folgen ihrer Tätigkeit erkennen, und sich aus eigener Überzeugung für das Aufgeben der Praktik entschließen können (vgl. Karacsonyi 2005:97). In Anbetracht der prekären wirtschaftlichen Lage und dem fortgeschrittenen Alter der meisten Beschneiderinnen, sollten parallel dazu, Bekehrungsmaßnahmen immer durch die Schaffung alternativer Einkommensmöglichkeiten ergänzt werden, um das Risiko einer Wiederaufnahme der frühen Tätigkeit durch die Frauen zu vermeiden (vgl. Wöhrmann 1999:176).

5 Conclusio

Die Internationalisierung der Beschneidungsproblematik und ihre Darstellung als universell gültige Menschenrechtsverletzung hat in den letzten Jahren zu globaler Kritik einer scheinbar sinnlosen und höchst gesundheitsschädigenden Praktik geführt. Die Reduzierung der traditionellen Praktik auf gesundheitliche Aspekte und ihre Darstellung als ein „brutaler“ und „barbarischer“ Verstümmelungsakt hat im Rahmen von Entwicklungsprojekten allerdings kaum Überzeugungskraft erwiesen und zu unerwünschten Wirkungen und starken Abwehrreaktionen seitens der betroffenen Bevölkerungen geführt. Im Rahmen meiner Arbeit wollte ich die Vielschichtigkeit dieser traditionellen Praktik, ihre sozialen Bedeutungen und gesellschaftlichen Funktionen am Beispiel senegalesischer Dorfgemeinschaften illustrieren, um aufzuzeigen, dass es keine einfachen Lösungen oder pauschalen Antworten im Engagement gegen die Frauenbeschneidung geben kann.

Während aus der Außenperspektive betrachtet, die weibliche Beschneidung heute weltweit als eine zu ächtende schädliche traditionelle Praktik gilt, die nicht nur in zahlreichen internationalen Übereinkommen, sondern auch in verschiedenen afrikanischen Gesetzgebungen aufgrund ihres gewaltsamen und gesundheitsschädigenden Charakters verboten ist, steht im Kontext der betroffenen Bevölkerungen nicht der operative Eingriff im Vordergrund, sondern die Konstruktion religiöser, geschlechtlicher und kultureller Identität, wobei die Beschneidung der weiblichen Genitalien als ein Weg zum „echten“ Frausein und als eine Grundvoraussetzung für die Ehefähigkeit betroffener Frauen verstanden wird. Sogar wenn die Beschneidung als traumatische Erfahrung erlebt wird oder die gesundheitsschädigenden Aspekte bekannt sind, führt dies nicht zwangsläufig zu einer Ablehnung des Eingriffs seitens der betroffenen Mädchen und Frauen, wenn diese durch die Aufgabe der Praktik ihre Heiratschancen bedroht sehen. Dass Frauen gleichzeitig Opfer aber auch Hüterinnen der weiblichen Beschneidung sind, muss demzufolge vor dem Hintergrund ihrer allgemeinen Machtlosigkeit in einer von Männern dominierten Familien- und Gesellschaftsstruktur betrachtet werden. Als Ausdruck ungleicher Geschlechterverhältnisse sollte die Problematik nie isoliert, sondern immer in Zusammenhang mit anderen entwicklungsrelevanten Themen gesehen werden, die zu einem Empowerment und zu einer Verbesserung des

sozioökonomischen Status der betroffenen Mädchen und Frauen beitragen. Das Stärken der sozialen, rechtlichen und ökonomischen Rechte von Frauen, ihr verbesserter Zugang zu Gesundheitsversorgung und Bildungseinrichtungen, die Förderung ihrer Gleichstellung in allen Bereichen der Gesellschaft sind Faktoren, die bei der Überwindung der gesellschaftlichen Machtstrukturen, welche die Frauenbeschneidung mit bedingen, von direkter Relevanz sind.

Entscheidend ist auch, dass aktuelle Kampagnen, die sich gegen die weibliche Beschneidung einsetzen, auf die explizite Verbindung zwischen der Praktik und der Schaffung religiöser Identität, wie sie von zahlreichen muslimischen Bevölkerungen wahrgenommen wird, eingehen. Insofern sollten Antibeschneidungskampagnen neben breit angelegten Aufklärungsaktivitäten, ihre Bemühungen dahingehend konzentrieren, die weibliche Beschneidung als ein religiöses Gebot anzuzweifeln und versuchen klarzustellen, dass der Islam weder die Praktik der Frauenbeschneidung befürwortet noch der Koran sie verpflichtend vorschreibt. Sensibilisierungs- und Aufklärungsmaßnahmen islamischer Führungspersonlichkeiten, sowie das Engagement lokaler Dorfautoritäten, die als prestigeträchtige Mitglieder traditioneller Gemeinschaften, die Grundlage für gesellschaftliche Veränderungen bilden, werden in einem Prozess des Wandels entscheidende Faktoren bilden, um die betroffenen Bevölkerungen zur Aufgabe der weiblichen Genitalbeschneidung zu bewegen.

Bestehende Kampagnen sollten nicht außer Acht lassen, dass die Praktik der weiblichen Beschneidung im Rahmen von Übergangsriten einen bedeutenden Stellenwert für die Weitergabe frauenspezifischen Wissens bildet. Da „ehrvolles“ Benehmen und die Bewahrung der Jungfräulichkeit wichtige Elemente auf gesellschaftlicher wie familiärer Ebene in den praktizierenden Gesellschaften bilden und die Verbindung zwischen der Kontrolle weiblicher Sexualität und der weiblichen Genitalbeschneidung vorrangig auf die im Initiationsritus inkludierten Belehrungen über das sexuelle Verhalten der Frau, statt auf den rein physischen Akt der Klitorisbeschneidung zurückzuführen sind, ermöglicht die Strategie des alternativen Initiationsritus den betroffenen Bevölkerungen, sich von der weiblichen Genitalbeschneidung abzuwenden, ohne dabei auf kulturelle Aspekte und Glaubensvorstellungen, die seitens der Ausführenden mit der Frauenbeschneidung assoziiert werden, verzichten zu müssen. Insofern wäre dort, wo die weibliche Genitalbeschneidung in einen Initiationsritus

eingebettet ist, der Einsatz kulturell angepasster Strategien, die den Verzicht der Beschneidung, aber den Erhalt der rituellen und erzieherischen Komponenten der Initiation ermöglichen, empfehlenswert. Darüber hinaus kann die Umsetzung alternativer Initiationsriten, in Gemeinschaften in denen bereits ein Wandel eingetreten ist und Eltern betroffener Mädchen den Verzicht der weiblichen Beschneidung befürworten, die Gültigkeit dieses Wandels auf gesellschaftlicher Ebene festigen und den von sozialer Ausgrenzung bedrohten Mädchen und Frauen den nötigen sozialen Rückhalt bieten, um mit der traditionellen Praktik zu brechen, ohne Angst im Nachhinein sozialem Stigma ausgeliefert zu werden.

Die Einbindung lokaler Beschneiderinnen im Engagement gegen die Frauenbeschneidung sollte immer nur eine von mehreren Strategien innerhalb von Antibeschneidungskampagnen bilden. Da das Aufkommen der weiblichen Beschneidung nur dann zurückgehen kann, wenn ihr Bedarf seitens der ausführenden Bevölkerungen zurückgeht, ist jeder Versuch diese Praktik zu überwinden nicht nur mit den traditionellen Praktikerinnen, in deren sozioökonomischen Interesse es liegt die Praktik fortzusetzen, sondern darüber hinaus mit der gesamten Dorfbevölkerung durchzuführen. Die traditionellen Anbieterinnen der Frauenbeschneidung, sollten wie alle anderen Mitglieder der betroffenen Gesellschaften, in ein umfassendes Bildungs- und Sensibilisierungsprogramm eingebunden werden, damit sie die gesundheitsschädigenden Folgen ihrer Tätigkeit erkennen und sich aus eigener Überzeugung für das Aufgeben der Praktik entschließen können. In Anbetracht der prekären wirtschaftlichen Lage und dem fortgeschrittenen Alter der meisten Beschneiderinnen sollten parallel dazu, Bekehrungsmaßnahmen immer durch die Schaffung alternativer Einkommensmöglichkeiten ergänzt werden, um das Risiko einer Wiederaufnahme der früheren Tätigkeit durch die Frauen zu vermeiden.

Wenn in den betroffenen Gesellschaften bereits ein Bewusstseinsprozess vorangeschritten ist, kann die Einführung spezialgesetzlicher Regelungen der Beschleunigung eines sich abzeichnenden gesellschaftlichen Wandels dienen. Allerdings dürfen sich Aktionen auf staatlicher Ebene nicht auf die bloße Annahme von Gesetzen beschränken, sondern müssen darüber hinaus für deren konkrete Einhaltung sorgen. Das Verfolgen einer klaren gesetzlichen Linie im Engagement gegen die Frauenbeschneidung seitens der Regierenden unter Einbezug der lokalen

Dorfautoritäten, ist wesentlich, damit künftige Beschneidungen verhütet, gefährdete Mädchen und Frauen geschützt und Rezidivisten sanktioniert werden können. Ansonsten ist ein Abrutschen der Praktik in die Illegalität nicht zu vermeiden, ein Umstand der dazu führt, dass die Praktik in den Untergrund gedrängt wird und mit erhöhten gesundheitlichen Risiken für die Betroffenen einhergeht.

Die Wirkung und Nachhaltigkeit bestehender Ansätze und Strategien zur Beendigung der Frauenbeschneidung hängt entscheidend davon ab, ob eine Veränderung der Sicht- und Verhaltensweisen zu diesem traditionellen Brauch auf eine breite Annahme der Bevölkerungen stößt. Insofern sollte jeder Versuch diese Praktik zu überwinden nicht nur mit den Mädchen und Frauen, als Hauptbefürworterinnen der Praktik, sondern darüber hinaus mit den Jungen und Männern, sowie all denjenigen, welche mit der Problematik in Berührung kommen könnten, durchgeführt werden. Dies deutet auf die Relevanz öffentlicher Deklarationen hin, die zu einer breiteren Annahme des sozialen Wandels auf kommunaler Ebene beitragen und den Erhalt der Heiratsfähigkeit unbeschneideter Mädchen und Frauen auch nach der Aufgabe der Frauenbeschneidung fördern.

Die komplexen Bedeutungszusammenhänge der Frauenbeschneidung unterstreichen die Tatsache, dass im Engagement gegen diese Praktik nicht ein einzig gültiger Weg, sondern eine Kombination unterschiedlicher lokal adaptierter Maßnahmetypen erforderlich ist. Erst wenn sich Abschaffungsstrategien der weiblichen Beschneidung an den Motiven und Beweggründen der ausführenden Bevölkerungen, sowie den soziokulturellen und soziopolitischen Rahmenbedingungen, in denen dieser traditionelle Brauch verwoben ist, orientieren, und den Menschen kulturell angepasste Ersatzstrategien der Praktik angeboten werden, werden die Menschen sich bewusst und aus eigener Überzeugung von der Frauenbeschneidung lösen können, ohne dabei auf bedeutsame Aspekte ihrer Kultur verzichten zu müssen - wie Mackie zutreffend bemerkt: „The people who practice FGC are honorable, upright moral people who love their children and want the best for them. That is why they practice FGC, and that is why they will decide to stop practising it once a safe way of stopping is found. Since FGC will end sooner or later, it is better that we put our efforts into ending it sooner rather than later. Lets study good ways of stopping it and let people who still practice FGC know what we and their neighbours in Africa have found about ending it” (Mackie 2000:280).

6 Quell- und Literaturverzeichnis

6.1.Literaturquellen

ABDEL HALIM, A. 2000. Rituals and Angels. Women's Claim to Human Rights, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 151-167.

ABUSHARAF, Rogaia Mustafa. 2000. Feminist Discourses on Infibulation: Responses from Sudanese Feminists, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 151-167.

AHMADU, Fuambai. 2000. Rites and Wrongs. An Insider/Outsider Reflects on Power and Excision, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 283-313.

ALDEEB ABU-SAHLIEH, Sami A. 2003. Muslims' Genitalia in the Hands of the Clergy. Religious Arguments about Male and Female Circumcision, in Terre des Femmes (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung: eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main: S. 45.

AMNESTY INTERNATIONAL. 2006. *Amnesty international Report über weibliche Genitalverstümmelung*. Wien.

ASEFAW, Fana / HRZÁN, Daniela. 2007. Female Genital Cutting. Eine Einführung, in Kamhuber, Daniela: *Die weibliche Genitalverstümmelung im Kontext des feministischen Diskurses*. Wien: S. 14f.

ASEFAW, Fana. 2008. *Weibliche Genitalbeschneidung: Hintergründe, gesundheitliche Folgen und nachhaltige Prävention*. Helmer, Königsstein im Taunus.

BABATUNDE, Emmanuel. 2001. Women's rights versus Women Rites: a study of circumcision among the Ketu Yoruba of South Western Nigeria, in Charvat Katharina. „African Problem means global problem“: *Die aktuellen Entwicklungen im Diskurs um Female Genital Mutilation (FGM), dargestellt anhand ausgewählter österreichischer Printmedien*. Wien. S. 1.

BALK, Deborah. 2000. To Marry and Bear Children? The Demographic Consequences of Infibulation in Sudan, in Shell-Duncan, Bettina/ Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 55-73.

BAUMGARTEN Inge / FINKE, Emanuela. 2003. Ansätze zur Überwindung weiblicher Genitalverstümmelung, in Terre des Femmes (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung: eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main: 125-133.

BECK KARRER, Charlotte. 2004. Löwinnen sind sie. Gespräche mit somalischen Frauen und Männern über Frauenbeschneidung, in Büchner, Antje-Christin (Hg.): *Weibliche Genitalverstümmelung: Betrachtungen eines traditionellen Brauchs aus Menschenrechtsperspektive - Schlussfolgerungen für die Soziale Arbeit in Deutschland*. Oldenburg: S.53.

BODDY, Janice. 1982. Wombs and Alien Spirits: Women, Men and the Zar Cult in Northern Sudan, in Gruenbaum, Ellen (Hg.): *The Female Circumcision Controversy: An anthropological Perspective*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

BÜCHNER, Antje-Christin. 2004. *Weibliche Genitalverstümmelung: Betrachtungen eines traditionellen Brauchs aus Menschenrechtsperspektive - Schlussfolgerungen für die Soziale Arbeit in Deutschland*. Paulo Freire Verlag, Oldenburg.

CHARVAT, Katharina. 2001. „African Problem means global problem“: Die aktuellen Entwicklungen im Diskurs um Female Genital Mutilation (FGM), dargestellt anhand ausgewählter österreichischer Printmedien. Diplomarbeit Universität Wien.

CHOUMAINI, Christa / KLINGELS, Nathalie.1999. NAFGEM. Das Netzwerk gegen weibliche Genitalverstümmelung in Tanzania, in Schnüll Petra (Hg.): *Weibliche Genitalverstümmelung eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Göttingen:168 bis181.

DIXON, Gabriella. 2003. *Materielle Kultur im Altersheim: Eine Feldforschung*. Diplomarbeit Universität: Wien.

DORKENOO, Efua. 1999. Combating female genital mutilation: An agenda for the next decade, in Zandy, Janet (Hg.): *Women's Studies Quarterly, Teaching about violence against women* Volume XXVII. New York: 87-98.

ELNAIEM, Buthaina. (2004). Das Paradox der universalen Frauenmenschenrechte, in Büchner, Antje-Christin (Hg.): *Weibliche Genitalverstümmelung: Betrachtungen eines traditionellen Brauchs aus Menschenrechtsperspektive - Schlussfolgerungen für die Soziale Arbeit in Deutschland*. Oldenburg: S. 68.

ETTENHUBER, Helga. 2005. Weibliche Genitalverstümmelung Ursprung und Gegenwart, in Karacsonyi, Claudia: *Weibliche Genitalverstümmelung in Afrika: Eine tief verwurzelte Tradition und Möglichkeiten ihrer Überwindung*. Wien: S. 32.

ETTENHUBER, Helga. 2007. Weibliche Genitalverstümmelung Ursprung und Gegenwart, in Müller, Corinna: *Ritueller Gewalt an Frauen – ein Problem auch in Kommunen Baden-Württembergs*. Ludwigsburg: S. 9.

Frontiers in Reproductive Health. 2001. *An Assessment of the Alternatives Rites Approach for Encouraging Abandonment of Female Genital Mutilation in Kenya*. Washington, USAID.

GOSSELIN, Claudie. 2000. Handing over the knife: Numu Women and the Campaign Against Excision in Mali, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 193-215.

GRUENBAUM, Ellen. 1993. The Movement against Clitoridectomy and Infibulation in Sudan: Public Health Policy and the Women's Movement, in Hicks, Esther K. (Hg.): *Female Mutilation in Islamic: Northeastern Africa*. New Jersey: S. 180.

GRUENBAUM, Ellen. 2001. *The Female Circumcision Controversy: An anthropological Perspective*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

GTZ. 2007. *Weibliche Genitalverstümmelung im Senegal*. Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit. Eschborn, Deutschland.

GTZ. 2007. *Good Governance und weibliche Genitalverstümmelung*. Deutsche Gesellschaft für technische Zusammenarbeit. Eschborn, Deutschland.

HERMANN, Conny. 2000. *Das Recht auf Weiblichkeit: Hoffnung im Kampf gegen die Genitalverstümmelung*. Verlag Dietz, Bonn.

HERNLUND, Ylva. 2000. Cutting Without Ritual and Ritual Without Cutting: Female „Circumcision“ and the Re-ritualization of Initiation in the Gambia, in Shell-Duncan, Bettina/ Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 235-253.

HICKS, Esther K. 1993. *Female Mutilation in Islamic: Northeastern Africa*. Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey.

HRZÁN, Daniela. 2004. TOSTAN - Eine Herausforderung für die Entwicklungstheorie? Weibliche Genitalverstümmelung im Kontext von Geschlecht, Kultur und postkolonialer Kritik, in Boekle Bettina (Hg.): *Eine Frage des Geschlechts: ein Gender Reader*. Wiesbaden: 167-178.

ISMAIL, Ellen. 2000. Kampf der sudanesischen Frauen, in Hermann, Conny (Hg.): *Das Recht auf Weiblichkeit: Hoffnung im Kampf gegen die Genitalverstümmelung*. Bonn: 91-100.

ISMAIL, Ina. 1999. Das wichtigste sind Aufklärung und Verständnis, in Schnüll, Petra (Hg.): *Weibliche Genitalverstümmelung - eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Göttingen: 61-68.

JOHNSON, Michelle C. 2000. Becoming a Muslim, Becoming a Person: Female "Circumcision" Religious Identity, and Personhood in Guinea Bissau, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 215-235.

KALTHEGENER, Regina. 2003. Strafrechtliche Regelungen in europäischen Staaten, in Terre des Femmes (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung: eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main, Deutschland: 187-195.

KAMHUBER, Daniela. 2007. *Die weibliche Genitalverstümmelung im Kontext des feministischen Diskurses*. Diplomarbeit Universität Wien.

KARACSONYI, Claudia. 2005. *Weibliche Genitalverstümmelung in Afrika: Eine tief verwurzelte Tradition und Möglichkeiten ihrer Überwindung*. Diplomarbeit Universität Wien.

KEUPP, Hainer. 2004. Empowerment, in Büchner, Antje-Christin (Hg.): *Weibliche Genitalverstümmelung: Betrachtungen eines traditionellen Brauchs aus Menschenrechtsperspektive - Schlussfolgerungen für die Soziale Arbeit in Deutschland*. Oldenburg: S. 114.

KÖLLING, Anna. 2008. *Weibliche Genitalverstümmelung im Diskurs: exemplarische Analysen zu Erscheinungsformen, Begründungsmustern und Bekämpfungsstrategien*. Literatur Verlag Dr.W Hopf, Berlin.

KRATZ, C. 2000. Affecting Performance: Meaning, Movement and Experience in Okiek Women's Initiation, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 129-151.

LEONARD, Lori. 2000. Adopting Female "Circumcision" in Southern Chad: The Experience of Myabé, in Shell Duncan, Bettina/ Hernlund, Ylva (Hg.). *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 167-193.

LEVIN, Tobe. 1999. Abolition Efforts in the African Diaspora: Two Conferences on Female Genital Mutilation, in Europe, in Zandy, Janet (Hg.): *Women's Studies Quarterly, Teaching about violence against women* Volume XXVII. New York: 87-98.

LIGHTFOOT-KLEIN, Hanny. 1992. *Das grausame Ritual: Sexuelle Verstümmelung afrikanischer Frauen*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main.

LYNN, Thomas. 2000. "Ngaitana (I Will Circumcise Myself)": Lessons from Colonial Campaigns to Ban Excision in Meru, Kenya, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 129-151.

MACKIE, Gerry, 2000. Female Genital Cutting: The Beginning of the End, in Shell-Duncan, Bettina/Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*, Colorado: 253-283.

MACKIE, Gerry. 2000. Durchbruch im Senegal, in Hermann, Conny: *Das Recht auf Weiblichkeit: Hoffnung im Kampf gegen die Genitalverstümmelung*. Bonn: 59-75.

MANDARA, Mairo Usman. 2000. Female Genital Cutting in Nigeria: Views of Nigerian Doctors on the Medicalization Debate, in Shell-Duncan, Bettina, Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 95-109.

MAYRING, Philipp. 2000. *Qualitative Inhaltsanalyse: Grundlagen und Techniken*. (7.Aufl.) Deutscher Studien Verlag, Weinheim.

MERNISSI, Fatema. 2003. Die vergessene Macht. Frauen im Wandel der islamischen Welt, in Terre des Femmes (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung: eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main, Deutschland: 23-65.

MURDOCK, G.P. 2000. Africa: Its Peoples and their Cultural History, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 253-283.

NUSCHELER, Franz. 2005. Entwicklungspolitik: *Eine grundlegende Einführung in die zentralen entwicklungspolitischen Themenfelder Globalisierung, Staatsversagen, Hunger, Bevölkerung, Wirtschaft und Umwelt*. (6. Aufl.) Verlag Dietz, Bonn.

OTTENBERG, S. 2000. Boyhood Rituals in an African Society: An Interpretation, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: S. 243.

PANOFF, Michel/ PERRIN, Michel. 2000. *Taschenwörterbuch der Ethnologie: Begriffe und Definitionen zur Einführung*, Dietrich Reimer Verlag, Berlin.

PELLER, Annette. 2003. Chiffrierte Körper-Disziplinierte Körper. Female Genital Cutting Rituelle Verwundung als Statussymbol, in Kamhuber, Daniela: *Die weibliche Genitalverstümmelung im Kontext des feministischen Diskurses*. Wien: S. 19.

POPULATION COUNCIL. O. J. *Evaluation d'un programme à base communautaire destinée à améliorer la santé de la reproduction des femmes*. Population Reference Bureau, Dakar.

POPULATION COUNCIL, 2001: *An assessment of the alternative Rites approach for Encouraging Abandonment of Female Genital Mutilation in Kenya*. Washington, USAID

RAS WORK, Berhane. 2003. Null Toleranz gegenüber weiblicher Genitalverstümmelung, in Terre des Femmes (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung: eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main, Deutschland: 118-125.

RICHTER, Gritt / SCHNÜLL, Petra. 2003. Einleitung, in Terre des Femmes (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung - eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main: 15-23.

ROSENKE, Marion. 2000. Die rechtlichen Probleme im Zusammenhang mit der weiblichen Genitalverstümmelung, in Karacsonyi, Claudia: *Weibliche Genitalverstümmelung in Afrika: Eine tief verwurzelte Tradition und Möglichkeiten ihrer Überwindung*. Wien: S. 75.

SALL, Oureye. 2000. Wir wollten doch nur das Beste, in Hermann, Conny (Hg.): *Das Recht auf Weiblichkeit: Hoffnung im Kampf gegen die Genitalverstümmelung*. Bonn: 75-90.

SANÉ, Abdou Karim. 2003. Frauensache? Männersache? Menschenrecht!, in Terre des Femmes (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung: eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main, Deutschland: 95-101.

SANKOH, Osman Alimamy. 2003. Mit dem DADD in Deutschland studieren ein - Afrikaner erzählt, in Terre des Femmes: *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung - eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main: S. 39.

SCHNÜLL, Petra (Hg.). 1999. *Weibliche Genitalverstümmelung - eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Textsammlung. Terre des Femmes, Göttingen.

SCHNÜLL, Petra. 2003. Weibliche Genitalverstümmelung in Afrika, in Terre des Femmes (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung - eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main: 23-64.

SCHÖPP-SCHILLING, Hanna Beate. 2007. What is CEDAW? Introduction to the UN Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, in *What is CEDAW? The UN Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women. The human rights of women and what they mean*. Wien: S. 8.

SHELL-DUNCAN, Bettina / HERNLUND, Ylva. 2000. *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Lynne Rienner Publishers, Inc. Colorado.

SHELL-DUNCAN, Bettina/OBIERO OBUNGU Walter/MURULI Leunita Auko. 2000. Women without Choices: The Debate over Medicalization of Female Genital Cutting and Its Impact on a Northern Kenyan Community, in Shell-Duncan, Bettina/Hernlund Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: 109-129.

SINGATEH, S. 2000. Female Circumcision: The Gambian Experience, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: S. 252.

SKRAMSTAD, H. 2000. The Fluid Meanings of Female Circumcision in a Multiethnic Context in Gambia: Distribution of Knowledge and Linkages to Sexuality, in Shell-Duncan, Bettina / Hernlund, Ylva (Hg.): *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change*. Colorado: S. 22f.

STEIXNER, Margret. 2004. Die Beschneidung der Weiblichkeit. Verstehensprozess einer westafrikanischen Tradition im Licht ihrer Ursprünge und Kontexte, in Büchner

Antje-Christin (Hg.): *Weibliche Genitalverstümmelung: Betrachtungen eines traditionellen Brauchs aus Menschenrechtsperspektive*. Oldenburg: S. 42.

TERRE DES FEMMES. 2003. *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung - eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Mabuse Verlag, Frankfurt am Main.

THIAM, Awa. 1992. *Die Stimme der schwarzen Frau: Vom Leid der Afrikanerinnen*, Rowohlt, Hamburg.

TOSTAN, 1999. *Éclosion au Sénégal. Pourquoi les populations abandonnent la pratique de l'Excision*. USAID, Dakar.

TOUBIA, NAHID, 1995. *Mutilation génitale féminine. Appel à la mobilisation mondiale*. New York: Rainbo.

UNICEF. 2000. Engagement in Deutschland, in Hermann, Conny. (Hg.): *Das Recht auf Weiblichkeit: Hoffnung im Kampf gegen die Genitalverstümmelung*. Bonn: 197-2000.

UNICEF. 2008. *Évaluation a long terme du programme de Tostan au Sénégal : Régions de Kolda, Thies et Fatik*. New York, États-Unis.

Van GENNEP, Arnold. 1999. *Übergangsriten*. Campus Verlag, Frankfurt am Main.

Von RADNOTH, Corry Szanto. 2004. Gesellschaftliche Konstruktion von Körper, in Büchner, Antje-Christin (Hg.): *Weibliche Genitalverstümmelung: Betrachtungen eines traditionellen Brauchs aus Menschenrechtsperspektive - Schlussfolgerungen für die Soziale Arbeit in Deutschland*. Oldenburg: S. 59.

WIECZOREK-ZEUL, Heidermarie. 2000. Verstümmelung - Herausforderung für die Entwicklungspolitik, in Hermann Conny (Hg.): *Das Recht auf Weiblichkeit: Hoffnung im Kampf gegen die Genitalverstümmelung*. Bonn: 143-153.

WÖHRMANN, Nina. 2003. Internationale Initiativen gegen weibliche Genitalverstümmelung, in Schnüll, Petra (Hg.): *Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung: eine fundamentale Menschenrechtsverletzung*. Frankfurt am Main, Deutschland: 168-187.

6.2. Internetquellen

URL 1: Letzter Zugriff am 01.01.2010

<http://de.wikipedia.org/wiki/Tostan>

URL 2: Letzter Zugriff am 20. Dezember 2009 um 12:41.

http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:P3o45BKO6QcJ:www.unicef.at/fileadmin/medien/pdf/fgm_schutz.pdf+Ende+2005+haben+bereits+1630+D%C3%B6rfer+die+Entscheidung+gef%C3%A4hrt+die+weibliche+Beschneidung+nicht+mehr+zu+praktizieren.&hl=de&gl=at&sig=AHIEtbTCMNb5vRjLC1H1pCR0iqZoH7qong

URL 3: Letzter Zugriff am 20. Juli 2009 um 18:51.

<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/index.html>

URL 4: Letzter Zugriff am 03.01.2010 um 03:10.

<http://de.wikipedia.org/wiki/Mouridiyya>

URL 5: Letzter Zugriff am 21. August 2009 um 21.01.

<http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/01-Laender/Senegal.html>

URL 6: Letzter Zugriff am 26.12.2009 um 21.07.

<http://209.85.135.132/search?q=cache:sJi3ENew-UsJ:www.plan-deutschland.de/fokus-maedchen/schutz/verstueummelung/interview/+Das+Beschneidungsmesser+ist+zu+gro%C3%9F,+die+Beschneiderin+kann+wenig+differenzieren,+was+sie+eigentlich+abschneidet.+Und+nat%C3%BCrlich+ist+ein+S%C3%A4ugling+viel+weniger+widerstandsf%C3%A4hig,+wenn+es+zu+Blutungen+oder+Infektionen+kommt&cd=1&hl=de&ct=clnk&gl=at>

URL 7: Letzter Zugriff am 30.10.2009 um 18:55.

http://de.wikipedia.org/wiki/%C3%9Cbereinkommen_zur_Beseitigung_jeder_Form_von_Diskriminierung_der_Frau

URL 8: Letzter Zugriff am 30.12.2009 um 18:33.

<http://www.gtz.de/de/dokumente/de-fgm-fakten-menschenrechtsverletzung.pdf>

URL 9: Letzter Zugriff am 24.08.2009 um 20:21

<http://docs.google.com/gview?a=v&q=cache:cSjW7W6L4TUJ:www.stopfgm.net/dox/swi-grundlagen-fgm.pdf+www.swiaustria.org&hl=de&gl=at>.

URL 10: Letzter Zugriff am 30.12.2009 um 19:14

<http://209.85.135.132/search?q=cache:YGQ3dhtgICAJ:de.wikipedia.org/wiki/Tostan+.+Die+Darlehen+von+geringer+H%C3%B6he+werden+von+den+Frauen+selbst+verwaltet.&cd=2&hl=de&ct=clnk&gl=at>

URL 11: Letzter Zugriff am 30.12.09 um 19:18.

<http://dict.leo.org/forum/viewUnsolvedquery.php?idThread=81896&idForum=14&lp=fde&lang=de>

URL 12: Letzter Zugriff am 31.12.2009 um 20: 10.

<http://de.wikipedia.org/wiki/Peergroup>

7 Anhang

7.1. Zusammenfassung

Die traditionelle Praktik der Frauenbeschneidung, auch als weibliche Genitalbeschneidung (FGC) oder weibliche Genitalverstümmelung (FGM) bekannt, wird in 28 afrikanischen Ländern, in einigen Ländern Asiens und des mittleren Ostens, in verschiedenen Formen und Ausprägungen praktiziert. Die WHO definiert die verschiedenen Formen als „die teilweise oder vollständige Entfernung der äußeren weiblichen Geschlechtsteile, ohne jede medizinische Notwendigkeit“ und verurteilt die Frauenbeschneidung als eine weltweit zu ächtende schädliche traditionelle Praktik, die gegen international anerkannte Menschenrechte verstößt. Trotz jahrzehntelanger internationaler Bemühungen die weibliche Beschneidung abzuschaffen, deuten die Zahlen der etwa 130 Millionen derzeit lebenden FGC-Betroffenen und der etwa 3 Millionen Mädchen und Frauen, die jedes Jahr zu dieser Zahl hinzukommen, nicht auf eine aktuelle Abnahme der FGC-Rate hin. Was sind die Ursachen für das Fortbestehen einer Praktik, die schwerwiegende gesundheitliche Risiken für die betroffenen Mädchen und Frauen birgt und warum scheint es so schwer effektive Lösungen ihrer Überwindung zu erzielen? Mit einem besonderen Fokus auf Senegal, soll der soziokulturelle Wert dieser traditionellen Praktik, die Begründungen seiner Ausführung, die psychischen, physischen und psychosexuellen Folgeerscheinungen, als auch verschiedene Ansätze und Strategien seiner Überwindung dargestellt werden. Ich komme zum Schluss, dass ein nachhaltiger und effektiver Wandel, durch eine an den jeweiligen Kontext angepasste Kombination verschiedener Maßnahmetypen in Partizipation mit den Zielbevölkerungen erreicht werden kann.

7.2. Abstract

The traditional practice of female circumcision, also known as female genital cutting (FGC) or female genital mutilation (FGM), is practiced in 28 African countries and some countries in Asia and the Middle East in widely differing forms and manifestations. Defined by the WHO as “all procedures involving partial or total removal of the external female genitalia for non-medical reasons”, the practice has been treated as a harmful traditional practice and a human rights violation. Despite decades of international efforts to bring about an end to FGM, this practice currently affects more than 130 million women and girls worldwide. It is estimated that approximately

an additional 3 million young women and girls undergo some form of female genital cutting every year, which indicates that FGC is still expanding. Why does a practice persist that causes serious health risks for women and girls and why does it seem so difficult to change it? With a special focus on Senegal, I explore the socio-cultural value of female circumcision practices, the reasons they are done, health, social and sexual consequences as well as different approaches and strategies of abandonment. In conclusion, an effective and durable change could be brought about through an appropriate combination of socio-culturally adapted measures in participation with the target populations.

7.3. Lebenslauf

Petra Löwenstein-Diouf

Lionstone05@yahoo.de

AUSBILDUNG

09/00-03/10	Universität Wien, Kultur- und Sozialanthropologie Studienschwerpunkt: internationale Entwicklungszusammenarbeit
09/00-06/03	Universität Wien, Publizistik- und Kommunikationswissenschaften
09/87-06/00	Lycée Français de Vienne, Wien Volksschule, Mittelschule Diplôme du Baccalauréat général, Schwerpunkte: Literatur, Philosophie, Sprachen
04/00	Österreichische Matura (mit gutem Erfolg)

PRAKTIKA

11/05 – 02/06:	Enda Tiers Monde: Prävention von HIV/AIDS; medizinische Versorgung und psychosoziale Betreuung gefährdeter Personengruppen in den Vororten Dakars und Mbours (Senegal).
05/06 – 12/06:	Population Council: Assistentin der „Evaluierungsstudie über die Langzeiteffekte des Bildungsprogramms Tostan, im Bereich der Frauenbeschneidung und der Frühehe in den Regionen Kolda, Thies und Fatick“ (Datenverarbeitung).

SPRACH – und EDV KENNTNISSE

EDV	MS-Office, Nudist
Deutsch/Tschechisch	Muttersprachen
Französisch	ausgezeichnet in Wort und Schrift
Englisch	fließend in Wort und Schrift
Wolof	gute Kenntnisse

