4. Körper und Identität

4.1 Gesellschaftliche Konstruktion von Körper
Corry Szantho von Radnoth

Der Körper ist ein Stück Holz,das geschnitten
und gestutzt wird bis es gefällt
van Gennep, 1909

Dieser Beitrag wurde für den Materialband geschrieben.

FGM (Female Genital Mutilation) als Initiation

Genitalverstümmelung verbinden wir meist mit dubiosen Traditionen ungebildeter Schichten in sogenannten unzivilisierten Gesellschaften und glauben, daß Aufklärung über die schädlichen Folgen der brutalen Praktiken, diese schon abschafften.
In allen Gesellschaften und zu allen Zeiten hat es gewalttätige Eingriffe in Körper gegeben. (Z.B. war Hand- oder Naseabschneiden in vielen Kulturen über Jahrhunderte eine Strafe, auch in Europa. Tätowierungen und Piercing, bei uns heute, mögen ein individueller Akt sein, demonstrieren aber die Zugehörigkeit zu einer Gruppe.)

Maßnahmen zur Bekämpfung von FGM müssen stets vergegenwärtigen, wie umfassend und verschiedenartig gerade über den Körper kulturelle Werte und Normen vermittelt und geprägt sind.

Die Beschneidung weiblicher Genitalien als Initiationsritual weist direkt auf die Zusammenhänge von Körperveränderungen, Identitätsbildung, Kultur und Gesellschaft hin. Initiation bedeutet u.a.: Einführung in eine neue Lebensphase, Vermittlung von Mythen und Wissen, Erlernen neuer Rollen, Aufnahme in die Welt der Erwachsenen und Zuweisung von Positionen, Rechten und Pflichten in der Gemeinschaft, kurz: die kulturelle Integration des Individuums.
Besonders Frauen erfahren hier nicht nur Gewalt am Körper sondern werden auch vielfach in ihren Selbstbestimmungs- und Entwicklungsmöglichkeiten beschnitten. Andererseits schafft die Positionierung in der Gemeinschaft Anerkennung und Sicherheit.

Die Schwierigkeit, sich gesellschaftlicher Normen zu entziehen

Die Gestaltung der Beziehungen der Menschen untereinander, die Aufstellung sozio-kultureller Normen, ist in allen Kulturen mit Machtausübung verbunden. Diese erfolgt meist in enger Beziehung zur ökonomischen Entwicklung und Ausgestaltung der Eigentumsverhältnisse. In fast allen Kulturen wird das Wertesystem und in der weiteren Entwicklung dessen Institutionen wie Familie, Religion, Staat etc. männlich dominiert. Unterdrückung und Diskriminierung von Frauen sind bestimmende Faktoren der vorherrschenden patriarchalen Machtverhältnisse. Aber warum unterwerfe ich mich diesen Verhältnissen, auch und gerade wenn ich darunter leide? Gesellschaftliche Werte und Normen und damit auch Herrschaftsverhältnisse werden durch Sozialisations- und Lernprozesse verinnerlicht und deren Einhaltung über Sanktionen sozial kontrolliert. Rituale tragen zur Akzeptanz in besonderer Weise bei. Wertvorstellungen sind nicht nur etwas historisch Entstandenes, sondern werden im alltäglichen Handeln immer wieder neu konstruiert. Soziale Strukturen und Institutionen werden durch das Handeln der sozialen Subjekte gemacht und reproduziert. Wertvorstellungen können sich verändern, aber einmal verinnerlicht, sind sie resistent gegen Modifizierungen. Ständig konstruieren wir unsere Welt und schaffen so unsere Identität, aber das Muster, wie wir unser Leben gestalten, ist, einmal bis zur Pubertät gelegt, schwer veränderbar.

Körperbilder als Symbol der Gesellschaft

Identität drückt sich auch im Körperlichen aus, sowie Werte und Normen sich u.a. im Körper manifestieren: in Vorstellungen vom Körper und im Umgang mit dem Körper. Wie ein Körper zu sehen ist und zu funktionieren hat, ist in verschiedenen Kulturen und zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich bestimmt und interpretiert worden.

Im Mittelalter wurden Körper-Seele-Geist als eine Einheit wahrgenommen, nämlich als Leib. Dieser reflektierte den Kosmos mit den Elementen Erde, Feuer, Luft und Wasser. Im Körper geschieht ähnliches wie draußen. Im Mikrokosmos nimmt der Magen den Platz der Erde ein, Feuer und Luft finden sich im Innern, die Säfte folgen der Bewegung des Mondes, das frische Blut der Arterien gleicht dem Wasser, der Schweiß ist wie Tau. Der Leib verkörpert nicht nur die Elemente, er ähnelt auch der sozialen Ordnung der damaligen Gesellschaft. Sein 'oben' und 'unten', Kopf, Herz und Füße stehen für soziale Figurationen: der Fürst, die Aristokraten, die Wächter und Pförtner, der diensttuende (Magen-)Koch und die Dienenden finden sich unter der Haut. Nicht nur die Anatomie im Innern des Leibes ist Gegenstand von Analogien, viel mehr noch ist es die Physiologie. Da wallen und sieden die Säfte, bilden sich Dämpfe, fließt etwas über. (Mondeville in Pouelle, nach Duden, 1991) Der Körper war Teil einer symbolischen Ordnung in der sich das Verhältnis Mensch Natur Gott widerspiegelte.

Zu Beginn des Industriezeitalters entwickelte sich das Modell des Körpers als Kraftmaschine, für den Körper ebenso wie für die Gesellschaft. Taylorismus und soziale Organisation der Arbeit, industrielle Produktion und das Idol der Produktivität verkörperten sich in einem effizient arbeitendem Pumpsystem aus Fleisch und Blut. Dieser Körper war neutral und männlich zugleich. (Rabinbach nach Duden, 1991)

Heute ist der Körper in allen seinen Teilen, äußerlich wie innerlich sichtbar und damit verfügbar gemacht worden. In wachsendem Maße ist er in seinen Teilen austauschbar und entwickelte sich zum Objekt sozialer Verfügbarkeit und fremder Ansprüche (z.B. Transplantationsmedizin). Gerade Frauenkörper sind Ansatzpunkte für vielerei Normierungen und Manipulationen. Im Zeitalter der Computertechnologien setzt sich zunehmend der Gedanke durch, auf den realen Körper verzichten zu können. Der simulierte Körper in der virtuellen Welt ist auf dem Vormarsch. (Burgert, 1997)

Der Körper als Projektionsfläche und Begründung sozialer Zuschreibungen

Der Körper ist ein Symbol vergegenständlichter Herrschaftsbeziehungen, weil sich in den Körperbildern auch die sozialen Beziehungen in einer Gesellschaft ausdrücken. So wird der Körper zu einem Medium, das sowohl die Verhältnisse der Über- und Unterordnung (Faust, Haupt und Glieder) als auch Gegenseitigkeit symbolisiert... Der Körper ist somit einerseits Projektionsfläche der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Beziehungen, während er andererseits in seiner symbolischen Bedeutung zur Begründung für die Art dieser Beziehungen herangezogen wird. Darüberhinaus vermitteln die Körperbilder aber immer einen Einblick in die sozialen Schranken einer Gesellschaft... Körperkontrolle (ist) zugleich auch ein Ausdruck der sozialen Kontrolle in einer Gesellschaft. (Douglas nach Luig, 1990)

Pränatale Diagnostik

So ist beispielsweise der Fötus nicht mehr die Frucht des Leibes einer schwangeren Frau, sondern eine eigenständige (Rechts-) Person, dessen Rechte der Staat im Zweifelsfall gegen die Frau vertritt. Ihn gilt es aber auch zu durchleuchten und sichtbar zu machen. Damit wird die Einheit von schwangerer Frau und Fötus aufgehoben. Durch die Entwicklung der pränatalen Diagnostik, durch die bestimmte Behinderungen des Fötus erkannt werden können, werden Frauen zunehmend in die Pflicht genommen, der Gesellschaft intakte Kinder zu gebären.

Aus: Cornelia **Burger:** Frauen - Körper - Normen. Weibliches Körpererleben im historischen Kontext. In: Clio 1997,Nr. 44

Mit der Andersartigkeit der Körperteile wurde eine Ungleichheit der Geschlechter begründet. Frühe Geschlechtermodelle sehen im weiblichen und männlichen Körper gegensätzliche Versionen des Gleichen. Scheide und Penis, Gebärmutter oder Schamlippen und Hoden wurden verglichen; bei der Frau liege innen, was beim Manne außen hängt. Gewöhnlich wurde dieser Parallelismus aber als Minderwertigkeit des Frauenkörpers interpretiert. Männer gaben das Modell vor durch das der Frauenkörper als geringere Version des männlichen Körpers galt. Spätere Modelle gehen von einer Unvergleichbarkeit der Körper aus, behalten aber die Überlegenheit des Männlichen bei. Der Ursprung dieser Dominanzvorstellung wird unterschiedlich hergeleitet. Die Aufklärung erklärt Natur zum Chaos und die Frau zur Natur, beide erscheinen als gefährlich und müssen gezähmt und dem Manne, der mit Kultur und Vernunft assoziiert wird, untertan gemacht werden.

Engels beschreibt im „Ursprung der Familie“ wie beim Übergang nomadischer Gesellschaften zu Ackerbau und Viehzucht, Privateigentum entsteht und geschlechtsspezifische Arbeitsteilung hervorgebracht wird. Der durch die Wirtschaftsweise entstehende Überschuß mußte als Besitz vor Gefahren von außen geschützt werden. Den Männern, im Besitz von Waffen, kam diese Aufgabe zu, während die Frauen im „Inneren walten“. Die Fähigkeit der Frau, Kinder zu gebären und die Ungewißheit der Vaterschaft dabei, führte zur Notwenigkeit des Mannes, auch die Frau, ihren Körper und ihre Sexualität zu kontrollieren, um den Besitz als Erbschaft zu sichern.

Heute sehen wir Geschlecht als gesellschaftliches Konstrukt. (Menschen werden nicht als Frauen oder Männer geboren, sie werden dazu gemacht.) Die Existenz körperlicher Unterschiede zwischen Frauen und Männern gilt als materielle Ausgangsbasis für das von kulturellen, gesellschaftlichen Verhältnissen und Veränderungen geprägte soziale Geschlecht. Die Feministische Theorie führte die Begriffe Sex (als biologisches Geschlecht) und Gender (als soziale Zuschreibung und für die Rollen, die eine Gesellschaft für Frauen und Männer hervorbringt) ein. (Zur aktuellen Kritik an der Zweigeschlechtlichkeit, der Debatte um multiple Geschlechtszugehörigkeiten und multiple Identitäten siehe unten Auszug aus Luig, 1997).

Körperveränderungen als Ausdruck sozialer Kontrolle und Normierung

In unserer Gesellschaft werden Frauen weit stärker als Männer über ihren Körper begutachtet und bewertet. Jung, schlank, schön und fit ist die Devise. Schönheit gilt als Lebensqualität und ist karrierefördernd. In den Medien werden Frauen massiv mit dem gängigen Schönheitsideal bombadiert, so daß sie sich dieser Norm kaum entziehen können. Die Schönheitschirurgie boomt. Ca. 100.000 Eingriffe mit einem Volumen von DM 180 Mio. werden jährlich in Deutschland vorgenommen. (Ensel, 1998) Was machbar ist, muß auch gemacht werden. Heute, wo Alter und Krankheit negiert wird, Fett, Falten und Tränensäcke nicht zumutbar sind, wird es gleichsam zur Pflicht, einen spurenlosen Körper zu präsentieren. Ensel bezeichnet die Schönheitschirurgie nicht nur als eine kulturspezifische Körpergestaltung sondern auch als Spiegel der Machtverhältnisse der Geschlechter. Operierende sind meist männliche Ärzte und 70-80% der Patientinnen Frauen. Eine Geschlechterordnung in der Frauen aufgrund eines angeblichen Mangels, einer Unzulänglichkeit, von Männern neu gestaltet werden.

Der Blick auf den weiblichen Körper ist über Jahrhunderte stark durch den männlichen Mediziner geprägt worden. Die Medizin übt viel Macht aus über die Festlegung, was normal, gesund oder krank ist. Mit dem Mittel der Prävention verschafft sie sich Zugang zur Lebensführung der Frau. Besonders in der Gynäkologie werden gesunde weibliche Lebensereignisse wie Pubertät, Schwangerschaft und Wechseljahre als Risiko oder Krankeit umdefiniert, die dringend einer Überprüfung und Behandlung bedürfen. Frauenärzte haben sich als Manager der weiblichen Lebensphasen profiliert und dadurch deren Verlauf normiert und strukturiert.

Moderne Rituale

> Fast immer steht im Mittelpunkt des Arztbesuches die organmedizinische Inspektion, die viele Frauen als Bewertung ihrer Weiblichkeit erleben. So wie die 17jährige Angelika, die ich für mein Buch „Pfusch an der Frau" interviewte: Sie wollte sich „nur" die Pille verschreiben lassen. Sie war bereits ausgezogen und saß auf dem Gynäkologenstuhl, als sie der Arzt begrüßte. Er setzte sich auf einen Hocker vor sie, genau in der Höhe ihrer Vagina. Er untersuchte sie ohne ein Wort zu sagen. Dann zog er seine Hand wieder aus der Scheide mit der Bemerkung: „Ihre Gebärmutter ist zu schrumpelig. Daher kann ich keine Pille verschreiben." Angelika: „Das war ein voller Treffer. Mir gingen augenblicklich die Bilder von meinem entstellten Körper durch den Kopf. Bis dahin hatte ich ihn für vollständig und jung gehalten." Die Phantasien über ihr Inneres ließen Angelika jahrelans nicht mehr los.
> Aus: Eva **Schindele:** Moderne Rituale. Der medizinische Blick auf Pubertät und Wechseljahre. In: Mabuse 95 (April/Mai 1995)

Nachdem der gynäkologische Blick in das Innere des Frauenkörpers drang und sich der reproduktiven Potenzen der Frau bemächtigt hat, tritt nun der Schönheitschirurg auf den Plan, um den Frauenkörper von außen zu formen und eine ihm eigene Definition von Weiblichkeit aufzuprägen. Dieses Machtverhältnis funktioniert, weil beide Seiten entsprechende Rollen übernehmen. Ohne die Frau, die das Bild des mangelhaften Frauenkörpers verinnerlicht hat, kann der Arzt nicht agieren. (Ensel 1998)

Genitale Schönheitschirurgie ist der letzte Schrei, das neueste Geschäft, diesbezüglich aus USA: Formschöne Schamlippen mittels Korrektur durch Labiaplastik, straffe Vaginen durch Laserverjüngung zur Steigerung des sexuellen Wohlbefindens, Fettabsaugung am Schamhügel und dergleichen mehr, ist der derzeitige Höhepunkt in der Praxis. (Sandburg, 1999)

Eine besondere Form der Normierung von Körper und Geschlecht stellt die Behandlung von intersexuellen Menschen dar. Während die Gesellschaft, vermittelt durch die Medizin, Intersexuelle als abnorm erklärt, kämpfen Betroffene gegen Gewalt in der Pädiatrie und Gynäkologie. (s. Reiter, 1999, in diesem Kapitel)

Literatur:

Burgert, Cornelia (1997) Frauen - Körper - Normen. Weibliches Körpererleben im historischen Kontext. In: Clio Nr. 44

Duden, Barbara (1991) Geschlecht, Biologie, Körpergeschichte. Bemerkungen zu neuerer Literatur in der Körpergeschichte. In: Feministische Studien, Heft 2

Ensel, Angelica (1998) „Ich kann viel aus Ihnen machen„. Die ärztliche Selbstinszenierung in der Schönheitschirurgie.In: Zeitschrift für Kulturwissenschaften, Ausgabe 11

Luig, Ute (1990) Körpermetaphorik, Sexualität und Macht der Frauen. Das Beispiel der Baule in der Elfenbeinküste. In: Lenz und Luig (Hg). Frauenmacht ohne Herrschaft. Geschlechterverhältnisse in nichtpatriarchalischen Gesellschaften. Berlin

dies. (1997) Verlorene Gewißheiten. Prozesse der Differenzierung des Begriffs Geschlecht und neue Formen der Präsentation. In: Sie und Er, Frauenmacht und Männer-herrschaft im Kulturvergleich, Ausstellungskatalog, Bd.1. Köln

Morè, Angela (1998) Der Einfluß kultureller Körperkonzepte auf das Körpererleben der Geschlechter. Unveröffentlichter Vortrag, gehalten in der Universität Hannover 4.11.1998

Reiter, Birgit-Michel (1998) Genitale Korrekturen an intersexuellen Menschen. „It's easier to make a hole than to build a pole„. Auszug aus - kassiber 34 – Februar98. http://pages.ohz.north.de/kombo/k-34isar.htm

Sandburg, Lisa (1999) Die Schamlippe in OP 1, bitte! In: die tageszeitung, taz mag 27./28. März 1999

Schindele, Eva (1995) Moderne Rituale. Der medizinische Blick auf Pubertät und Wechseljahre. In: Mabuse 95 (April/Mai 1995)

Streck, Bernhard (1987) Körperveränderung. Initiation. In: ders. (Hg) Wörterbuch der Ethnologie, Köln

4.2 Verlorene Gewißheiten
Ute Luig

Der Beitrag von Ute Luig „Verlorene Gewißheiten. Prozesse der Differenzierung des Begriffs Geschlecht und neue Formen der Präsentation“ ist stark gekürzt. Er ist erschienen in „SIE und ER, Frauenmacht und Männerherrschaft im Kulturvergleich. Austellungskatalog Band 1 Köln 1997“. Es werden hier nur die Passagen wiedergegeben, die einen bibliographischen Überblick geben zur Theoriedebatte um Ungleichheit der Geschlechter, Konstruktion und Dekonstruktion von Geschlecht und der Kritik am Eurozentrismus dieser Ansätze.

Prozesse der Differenzirung des Begriffs Geschlecht und neue Formen der Präsentation

Multiple Geschlechtszugehörigkeiten - multiple Identitäten

In den siebziger Jahren beherrschte die These von der universellen Asymmetrie der Geschlechter die Diskussion in der amerikanischen und - zeitlich versetzt dazu - in der europäischen Frauenforschung, obwohl die Ansichten über die Ursachen der Ungleichheit weit auseinandergingen. Vornehmlich wetteiferten hier marxistische und feministische Theoretikerinnen, die von einer universalen Unterdrückung von Frauen als dem >zweiten Geschlecht< (de Beauvoir 1968) ausgingen. Während marxistische Autorinnen (vgl. unter anderem Sacks 1974: Rubin 1975: Leacock 1978) die Ursache der Ungleichheit vornehmlich auf ökonomische und politische Faktoren sowie auf die koloniale Unterwerfung der nichtwestlichen Völker zurückführten, machten Feministinnen (vgl. Reiter 1975: Rosaldo u. Lamphere 1974) die Geburtsfähigkeit der Frauen (Chodorow 1985), ihre Nähe zur Natur (Ortner 1974) oder ihren Ausschluß aus der Öffentlichkeit (Rosaldo 1974) für ihre untergeordnete Stellung verantwortlich. Als eurozentrisch und ahistorisch wurden diese Theorien und die ihnen zugrundeliegenden binären Klassifikationen von Vertreterinnen eines geschlechtsegalitären und geschlechtssymmetrischen Ansatzes zurückgewiesen (vgl. Lenz u. Luig 1990: Strathern 1987c; MacCormack u. Strathern 1980; Moore 1988).

Aufgrund dieser Kritik verlagerte sich die Diskussion seit den achtziger Jahren von der Frage nach der Ungleichheit und Macht der Frauen hin zu einer Frage, was es in unterschiedlichen Kulturen bedeutete, weiblich oder männlich zu sein. Die Frage nach der Konstruktion von Geschlecht führte zu der Einsicht, daß in europäischen Gesellschaften eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen ***sex*** (biologisch determiniert) und ***gender*** (kulturell konstruiert) existiere, die keineswegs universal verbreitet sei (vgl. Caplan 1987). Einen wichtigen Beitrag in dieser Debatte stellte der von Ortner und Whitehead (1981) herausgegebene Sammelband >Sexual Meanings< dar. Hier wurde eine Vielzahl außereuropäischer ***gender-***Modelle vorgestellt, die der europäischen ***sex/gender***-Dichotomisierung durch eine unterschiedliche symbolische Bedeutung von Geschlecht widersprachen. Luig und Lenz ergänzten die Debatte um die kulturelle Konstruktion von Geschlecht durch einen symboltheoretischen Ansatz. [...] Das Neue an diesem intrasystemischen Ansatz lag zum einen darin, daß Ortner und Whitehead die symbolische Bedeutung von ***sex*** und ***gender*** in Abhängigkeit von den sozialen, politischen und ökonomischen Beziehungen bestimmten. Zum anderen [...] basierte der Ansatz auf einer handlungsorientierten Perspektive, da Symbole von sich aus keine Bedeutung haben: diese wird ihnen aufgrund kultureller Konventionen, Überzeugungen und historischen Erfahrungen von sozialen Akteuren erst zugewiesen. [...]

Diese handlungstheoretische Perspektive von Geschlecht radikalisierte die Vorstellungen über die kulturellen Einflüsse auf die Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit, da, wie Ortner und Whitehead (1981: 6) bemerkten, die Geschlechterideologien keineswegs in allen Kulturen in gleicher Weise ausdifferenziert seien. [...]

Diese Relativierung universal angenommener geschlechtsspezifischer Dualismen eröffnete die Möglichkeit, nicht nur die weltweite Variabilität von Geschlechtervorstellungen und Geschlechterrollen zu betonen, wie dies im übrigen schon Margaret Mead getan hatte, sondern auch das Spiel mit verschiedenen Geschlechterrollen innerhalb einer Kultur zu beschreiben. [...] Während zum Beispiel in Mombasa (Kenia) die Geschlechtszugehörigkeit von Homosexuellen biologisch und nicht nach ihrem sexuellen Verhalten bestimmt wird, entscheidet im Oman die sexuelle Praxis über die Geschlechtsidentität. [...]

Geschlecht als performative Kategorie

[...] »Geschlecht ist nicht etwas, was wir haben oder sind, sondern was wir tun« (Hagemann-White 1993: 7). ***>Doing gender<*** (West u. Zimmermann 1991) [...] Garfinkel (1967), hat auf die Konstruktion von Geschlecht als interaktiven Vorgang schon früh aufmerksam gemacht, da die Geschlechtszugehörigkeit auf die Interpretation durch ein Gegenüber angewiesen ist. ***Doing gender*** bedeutet nicht nur die Inszenierung von Differenz, sondern erzeugt durch die aktive Herstellung der Zweigeschlechtlichkeit auch die damit verbundene Hierarchie. In der Interaktion zeigt sich, daß Männlichkeit als Dominanz, Weiblichkeit als Unterordnung symbolisch vollzogen wird.

Diese Inszenierung von Geschlecht ist der Hintergrund, auf dem die heftigst diskutierten Thesen von Judith Butler zu verstehen sind. Butler (1990) schlägt vor, die ***sex/gender*** Unterscheidung in ***gender*** aufzulösen, da auch ***sex*** keineswegs natürlich, sondern selbst ein Konstrukt von ***gender*** sei, das im Diskurs erst erzeugt werde (vgl. Knapp 1994: Gildemeister u. Wetterer 1995). [...]

Butler überschreitet damit eine erneute Schwelle, da sie eine radikalisierte Diskursvariante einführt, die von der früheren biologischen Erklärung über die kulturelle Überformung biologischer Unterschiede zum Ergebnis kultureller Konstruktion inklusive der Biologie gelangt. Doch gerade an dieser letzteren Bestimmung hat sich inzwischen eine heftige Kontroverse entwickelt, die nach Landweer und Rumpf auch Ausdruck eines Generationenkonfliktes ist (vgl. Ritter 1996). Eine scharfsinnige Kritik an diesen Vorstellungen hat die Historikerin Barbara Duden geäußert, die Butlers Vorstellungen an ihrer eigenen jahrelangen Beschäftigung mit der Geschichte des Körpers und der Körperlichkeit mißt. Sie kritisiert mit leibhaftigem Erschrecken angesichts der dekonstruktiv entkörperten Frau, daß hier ein stimmloser, stummer Diskurs zur Grundlage des Wissens über Frauen gemacht wird. Wenn jeder Begriff von Körper oder Natur symbolisch, also Deutung ist, darf das nicht heißen, daß diese Deutung auf nichts anderes als sich selbst verweist oder auf andere diskursiv konstruierte Interpretationen. Duden bekennt sich vielmehr leidenschaftlich zur Materialität ihres eigenen Körpers, der für sie nicht Illusion, sondern Wirklichkeit ist und in einer Tradition sich über Jahrhunderte entwickelnder Auseinandersetzung mit dem Körperlichen als Materie steht. Sie zeigt sich besonders befremdet darüber, daß »für die Leserinnen des Buches die Illusion geschaffen wird, daß die Welt des Scheines, die Welt der Show, die einzige Wirklichkeit ist, in der sie Frau sein dürfen« (ebd.: 26). Sie verwirft Butlers These deshalb nicht nur wegen der Ignorierung der Frauen als Subjekte, sondern auch wegen ihres totalen Bruchs mit der Geschichte und mit der Natur. [...]

Das Haus der Differenzen: Einsprüche nicht-westlicher Feministinnen

»Es genügte nicht, zusammen Frauen zu sein. Wir waren anders. Es genügte nicht, zusammen schwarze Frauen zu sein. Wir waren anders. Es genügte nicht, zusammen schwarze lesbische Frauen zu sein. Wir waren anders. Jede von uns hatte eigene Bedürfnisse und Ziele und schloß viele verschiedene Bündnisse... Es dauerte eine Weile, bevor uns klar wurde, daß unser Ort das Haus des Andersseins selbst war und nicht die Sicherheit eines einzelnen Unterschiedes« (Lourde 1993:318).

In diesem leidenschaftlichen Plädoyer von Audre Lourde für die Anerkennung der Differenz unter Frauen erscheint der >Paradigmenwechsel< nochmals aus einem anderen Blickwinkel, nämlich jenem der farbigen und lesbischen Frauen. [...] Diese unterschiedslose

Vereinnahmung, die von der Unterdrückung aller Frauen a priori ausgehe, spreche den nicht-westlichen Frauen ihre eigene Identität und Geschichte ab und subsumiere ihre Bedürfnisse und Zwänge unter die Werte und Vorstellungen weißer intellektueller Mittelklasse-Frauen. Die dadurch ausgeübte Macht über die Repräsentation afrikanischer Frauen schlage sich in der Produktion spezifischer Bilder nieder, in der afrikanische Frauen entweder als doppelt unterdrückte Opfer erscheinen, weil sie weiblichen Geschlechts und schwarz zugleich sind, oder als heroische Widerstandskämpferinnen idealisiert werden, die einem spezifischen Ideal westlicher Befreiung entgegenkommen. [...]

Indem so westliche Konzeptionen der Geschlechterdifferenz auf afrikanische Verhältnisse in unqualifizierter Weise übertragen werden (Kanogo 1991;Meena 1992), nehmen westliche Wissenschaftlerinnen nach Meinung von Amadiume (1987) auf subtile Weise an der Aufrechterhaltung eines hegemonialen Diskurses über Afrika und über afrikanische Frauen teil. Sie reifizieren ihrer Meinung nach diesen Diskurs und maßen sich die Macht der Definition über afrikanische Prozesse von Emanzipation an. Diese neuerliche Form von Kolonialismus manifestiere sich in vielfältigen Beziehungen. Zum einen entlarve sie sich im Diskurs über die Rückständigkeit der nichtweißen Frauen, die, wie Aihwa Ong (1988) beklagt, entweder als traditionsverhaftet und wandlungsunwillig dargestellt werden oder als unfähig, sich mit der Moderne zum rechten Zeitpunkt auseinanderzusetzen. Dies führe zu einem spezifischen ***timelag,*** dergestalt, daß >Dritte-Welt-Frauen< sich der Moderne zuwenden, wenn sich westliche Feministinnen schon als Teil der Postmoderne begreifen. Diese durch eurozentrische Kategorien und anthropologische Maximen verursachte Miß-Repräsentation hätte die Konsequenz, daß selbst wohlmeinende Forscherinnen dazu beitrügen, nichtweiße Frauen als andere ***(other)*** zu essentialisieren und ihnen dadurch ihre Identität und ihre Würde zu rauben. Zum anderen enthülle sich die kolonisierende Haltung, wenn sich westliche Forscherinnen zu Fürsprecherinnen afrikanischer Belange machen.

Das vielleicht irritierendste Beispiel in diesem Kontext ist, wie Oduyoye (1995) ausführt, die Diskussion über die Klitorisbeschneidung in Afrika, die seitens vieler westlicher Forscherinnen nicht nur von erschreckender Ignoranz gegenüber Vorstellungen afrikanischer Sexualität und Fruchtbarkeit zeugt, sondern oft auch von kultureller Überheblichkeit begleitet wird. Der westliche Feminismus, der sich gegen den Androzentrismus und die Unterdrückung der Frauen als Freiheitsbewegung konstituierte, trage daher, indem er afrikanische Realität vor dem Hintergrund westlicher Theorien diskutiere, zu einer Kolonisierung afrikanischer Frauen bei. Diese Form der Mittäterschaft sei jedoch nur aufgrund mangelnder Selbstreflexion möglich, da in den wenigsten Analysen die Beziehung zwischen Forscherin und Erforschten oder die Legitimierung der eigenen Forschung im Hinblick auf afrikanische Bedürfnisstrukturen reflektiert und kritisch untersucht werde.

Die kritisch geführte Debatte, die die Aufkündigung der ***global sisterhood*** zur Vorbedingung der Demystifizierung »authentischer Eingeborener« machte (Trinh 1989: 88. zit. in Künkel 1995: 76), führte zu erheblichen Verwerfungen in der feministischen Politik, da sich viele Frauen durch den Vorwurf der Essentialisierung und kolonialen Mittäterschaft stark verunsichert fühlen. Feministische Forscherinnen versuchen diesem Dilemma in unterschiedlicher Weise zu begegnen, etwa durch die Formulierung neuer Theorie- und Politikansätze (vgl. Young 1994: Moore 1994: Künkel 1995) oder durch neue Formen der ethnographischen Repräsentation. Allen Versuchen war jedoch »ein Bestreben sowohl nach Pluralität als auch nach Besonderheit« (Moore 1994: 11; Übers, d. Red.) gemeinsam. [...]

Literatur

Abu Lughod. L. (1990): The Romance of Resistance. Tracing Transformations of Power through Bedouin Women. In: American Ethnologist 17:41-55.

- (1991): Writing Against Culture. In: R. Fox (Hg.): Recapturing Anthropology. Santa Fe.

- (1993): Writing Women's World. Bedouin Stories. Berkeley.

Akashe-Böhme, F. (1993): Frausein - Fremdsein. Frankfurt .M.

Amadiume, l. (1987): Male Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society. London.

Astuti. R. (1993): Food for Pregnancy. Procreation, Marriage and Images of Gender Among the Vezo of Western Madagascar. In: Social Anthropology 1(3): 277-290.

Beauvoir, S. de (1968): Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Hamburg (Orig. 1949).
Behar, R. (1993a): Translated Woman. Crossing the Border with Esperanza's Story. Boston.
- (1993b): Introduction. Women Writing Culture. Another Telling of the Story of American Anthropology. In: Critique of Anthropology 13(4): 307-326.
Butler, J. (1990): Gender Trouble. London.
Caplan, P. (Hg.) (1987): The Cultural Construction of Sexuality, London.
Chodorow; N. (1985): Das Erbe der Mütter. Psychoanalyse und Soziologie der Geschlechter, München.
Clifford, J. und G. *E. Marcus* (Hg.) (1986): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley.
Collier, J. F. und *M. Z. Rosaldo* (1981): Politics and Gender in Simple Societies. In: S. Ortner und H. Withehead (Hg.): Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality, Cambridge: 275-329.
Cornwall, A. und *N. Lindisfarne* (Hg.) (1994): Dislocating Masculinity, London.
Duden, B. (1993): Die Frau ohne Unterleib. Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument. In: Feministische Studien 11(2,2): 24-33.
Garfinkel, H. (1967): Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs.
Gildemeister, R. und *A. Wetterer* (1995): Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung. In: G.-A. Knapp und A. Wetterer (Hg.): TraditionenBrüche. 2. Aufl., Freiburg: 201-254.
Gottlieb, A. (1992): Under the Kapok Tree. Identity and Difference in BengThought. Bloomington.
Habermas, R. (1993): Geschlechtergeschichte und »anthropology of gender<. Geschichte einer Begegnung. In: Historische Anthropologie 1(3): 485-510.
Hagemann-White, C. (1993): Die Konstrukteure des Geschlechts auf frischer Tat ertappen? Methodische Konsequenzen einer theoretischen Einsicht. In: Feministische Studien 11(2,2): 68-78.
Heinrichs, H.-J. (Hg.) (1975): Materialien zu Bachofens >Das Mutterrecht<, Frankfurt/M.
Joas, H. (1996): Kreativität und Autonomie. Die soziologische Identitätskonzeption und ihre postmoderne Herausforderung. In: A. Barkhaus u.a. (Hg.): Identität, Leiblichkeit, Normativität, Frankfurt/M.: 404-422.
Kanogo, T. und *A. Nzioki* (1991): AAWORD Kenya Perspectives. On Research Theory and Methods. Vortrag auf dem AAWORD Kenya Workshop. 1.-3. März.
Knapp, G.-A. (1994): Politik der Unterscheidung. In: Institut für Sozialforschung Frankfurt/M. (Hg.): Geschlechterverhältnisse und Politik, Frankfurt M.: 262-284.
Knapp, G.-A. und *A. Wetterer* (Hg.) (1992): TraditionenBrüche. Entwicklungen feministischer Theorie. Freiburg.
Knecht, M. und *G. Welz* (1995): Ethnographisches Schreiben nach Clifford. In: kea, Sonderband 1: 71-91.
Künkel, P. (1995): Die Mühen der Differenz. Frauenforschung in Afrika südlich der Sahara. Aachener Beiträge zur Entwicklungsländerforschung 2. Saarbrücken.
Kuhn.A. (1986): Sprachlosigkeit - das Geheimnis des Hermaphroditen. In: U. Prinz (Bearb.): Androgyn. Sehnsucht nach Vollkommenheit. Ausstellungskatalog. Berlin.
Landweer, H. und *M. Rumpf (1993):* Kritik der Kategorie >Geschlecht<. Feministische Studien 2: 3-9.
Lauretis, T. de (1993): Der Feminismus und seine Differenzen. In: Feministische Studien 2: 96-102.
Leacock, E. (1978): Women's Status in Egalitarian Society. Implications for Social Evolution. In: Current Anthropology 19(2): 247-275.
Lenz, /. und *U. Luig* (Hg.) (1990): Frauenmacht ohne Herrschaft. Geschlechterverhältnisse in nichtpatriarchalischen Gesellschaften. Berlin.
Leonardo, M. di (Hg.) (1991): Gender at the Crossroads of Knowledge. Oxford.
Lourde, A. (1993): Zami, ein Leben unter Frauen. Frankfurt M.
MacCormack, C. und *M. Strathern* (Hg.) (1980): Nature, Culture and Gender. Cambridge.
Marcus, G. E. und *M. J. Fischer* (1986): Anthropology as Cultural Critique. Chicago.
Meena, R. (Hg.) (1992): Gender Issues in Southern Africa. Harare.
Meigs, A. (1990): Multiple Gender Ideologies and Statuses. In: P. R. Sanday und R. G. Goodenough. (Hg.): Beyond the Second Sex. New Directions in the Anthropology of Gender. Philadelphia: 99-112.
Mohanty, C. T. (1991): Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses. In: T. Mohanty. A. Russo und L. Torres (Hg.): Third World Women and the Politics of Feminism. Bloomington: 51-80.

Moodie, D. T. (1988): Migrancy and Male Sexuality in the South African Gold Mines. In: Journal of Southern African Studies 14(2): 228-256.
Moore, H. L. (1988): Feminism and Anthropology. Cambridge.
- (1994): A Passion for Difference. Cambridge.
Oduyoye, M. A. (1995): Daughters of Anowa. African Women and Patriarchy. Maryknoll, N.Y.
Ong, A. (1988): Colonialism and Modernity. Feminist Re-Presentations of Women in Non-Western Societies. In: Inscriptions 3(4): 79-93.
Ortner, S. (1974): Is Female to Male as Nature is to Culture? In: M. Z. Rosaldo und L. Lamphere (Hg.): Woman, Culture and Society. Stanford.
Ortner, S. und *H. Whitehead* (Hg.) (1981): Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge.
Reiter, R. R. (Hg.) (1975):Toward an Anthropology of Women. New York.
Ritter, M. (1996): Die Freiheit der Frau, zu sein wie der Mann. In: A. Barkhaus u.a. (Hg.): Identität, Leiblichkeit, Normativität. Frankfurt/M.: 404-422.
Rosaldo, M. Z. und *L. Lamphere* (1974): Introduction. In: M. Z. Rosaldo und L. Lamphere (Hg.): Woman, Culture and Society. Stanford.
Rubin, G. (1975): The Traffic in Women. Notes of the >Political Economy of Sex<. In: R. R. Reiter (Hg.):Toward an Anthropology of Women. New York: 157-210.
Sacks, K. (1974): >Engels Revisited<. Women, the Organization of Production, and Private Property. In: M. Z. Rosaldo und L. Lamphere (Hg.): Woman, Culture and Society. Stanford: 207-222.
Sanday, P. R. und *R. G. Goodenough* (Hg.) (1990): Beyond the Second Sex. Philadelphia.
Stacey, J. (1988): Can there Be a Feminist Ethnography? In: Women's Studies International Forum 11(1): 21-27.
Strathern, M. (1987): Dealing with Inequality. Analysing Gender Relations in Melanesia and Beyond. Cambridge.
-(1988): The Gender of the Gift. Stanford.
Trinh, M. (1989): Women, Native, Other, Bloomington.
West, C. und *D. H. Zimmerman* (1991): Doing Gender. In: J. Lorber (Hg.): The Social Construction of Gender. Newbury Park, Cal.: 13-37.
Young, l. M. (1994): Geschlecht als serielle Kollektivität. Frauen als soziales Kollektiv. In: Institut für Sozialforschung Frankfurt/M. (Hg.): Geschlechterverhältnisse und Politik. Frankfurt/M.: 221-261.
[...]

4.3 Genitale Korrekturen an intersexuellen Menschen

Birgit-Michel Reiter

Der folgende Text, Auszug aus kassiber 34 (Februar 1998) "It's easier to make a hole than to build a pole" (aus dem Internet) von Birgit-Michel Reiter, SprecherIn der AG gegen Gewalt in der Pädiatrie und Gynäkologie (AGGPG) wurde gekürzt.

It's easier to make a hole than to build a pole

Allgemein wird angenommen, daß ausschließlich zwei biologische Geschlechter existieren, Frau und Mann. Diese Einstellung wird nicht näher differenziert und reflektiert, ist doch die Zuordnung nach den Geschlechtsorganen angeblich eindeutig beim jeweiligen Geschlecht angelegt: Eierstöcke oder Hoden. Genetisch werden Frauen und Männer auf die Chromosomen XX oder XY (Karyotyp) festgelegt. Dabei gab es schon immer Menschen, deren biologisches Geschlecht keine eindeutigen Merkmale trägt: seit nahezu 50 Jahren werden sie einem der beiden Geschlechter chirurgisch und hormonell zugewiesen. Eltern sollen nicht in Verlegenheit kommen, sich mit gesellschaftlich definierten Abnormalitäten auseinandersetzen zu müssen. Für die Betroffenen hingegen entstehen massive Folgeschäden.

Von Hermaphroditen zu Intersexuellen

Bereits in griechischen Sagen tauchen zweigeschlechtliche Mischwesen auf, die sogenannten Hermaphroditen (eine Mischung aus der Göttin Aphrodite und dem Götterboten Hermes). Hermaphroditen wurden in den Göttersagen bewundert. Im alten Rom jedoch wurden die menschlichen Hermaphroditen als Monster betrachtet und in einem 'Reinigungszeremoniell' verbrannt.

Im Laufe der Jahrhunderte wandelte sich das Verständnis vom Hermaphroditen zu einem Syndromkomplex mit Krankheits- und letztendlich pränatalem Abbruchswert. Im 6. Jahrhundert hatte der Vater das Geschlecht zu bestimmen, eine spätere Umentscheidung des Erwachsenen wurde mit dem Tode bestraft. Langsam milderten sich die Strafen, eine Neuorientierung im Erwachsenenalter wurde im 17. und 18. Jahrhundert möglich. Gleichzeitig wurde die Feststellung des Geschlechts von der juristischen an die medizinische Hand abgegeben. ... Im 19. Jahrhundert wurde die Möglichkeit einer standesamtlich unauffälligen Änderung des Geschlecht per Randvermerk eingeführt. Ab dem 20. Jahrhundert wurden seitens der Medizin bis dato existierende diagnostische Möglichkeiten durch Hormon- und Chromosomenanalysen erweitert. In diesem Rahmen wurde auch der Begriff 'Intersexualität' (1) entwickelt ... und kreierte etwa 13 verschiedene Syndrome, welche allesamt als behandlungsbedürftig erklärt wurden. ... MedizinerInnen schufen sich hier selbst einen Markt und erklärten sich zu Spezialisten.

Ab 1930 wurden zur Therapie der vielfältigen Krankheiten - Hermaphroditen als eigenständige Gruppe waren inzwischen abgeschafft - zeitgleich chirurgische und hormonelle Korrekturmöglichkeiten entwickelt. Zunächst wurden diese 'Korrekturen' Erwachsenen angeboten, die jedoch oftmals dankend ablehnten. Daraufhin griff man ab Ende der 40er Jahre auf Kinder zurück. Eine geschlechtliche Zuweisung richtet sich bis heute primär nach der chirurgischen Machbarkeit, 'it's easier to make a hole than to build a pole' (es ist leichter ein Loch zu machen als einen Stab zu bauen), statt der noch im 18. Jahrhundert gültigen juristischen Richtlinie 'in dubio pro masculo' (im Zweifel für die Männlichkeit).

Nur wenige erfüllen die geschlechtliche Norm

Medizinisch entspricht ein Mensch der Norm, wenn er auf dem 23. Chromosomenpaar die Chromosomen X und X - oder X und Y - trägt und bei der Geburt eine Klitoris kleiner als 1 cm oder einem Penis über 2,5 cm hat. Dabei existieren alle Längen des Lustorgans dazwischen sowie verschiedene Ausprägungen - von einer doppelten bis zu keiner Vagina; gleich verhält es sich hinsichtlich der Uterusstruktur; Gonaden (Eierstöcke oder Hoden) können sehr komplex und gemischt angelegt sein; hormonelle Werte verursachen verschiedene Behaarungsausprägungen.

Die Gesellschaft und Medizin definieren hiervon diverse Personengruppen als 'intersexuell' (0,4 - 4 Prozent der Gesamtbevölkerung - Statistiken wurden bezeichnenderweise nie erhoben). Unter weiblichen Menschen werden 5-15 Prozent als genital fehl- und mißgebildet angesehen. Davon gelten 70 Prozent als virilisiert, also vermännlicht. Für männliche Menschen gibt es genitale Fehl- und Mißbildungen nur in sehr geringem Umfang, etwa 1-7 Prozent, eine Verweiblichung wird z.B. körperlich bisher nicht als krank angesehen. Allen geschlechtlichen Ausprägungen zufolge existieren mindestens 4000 Geschlechter, oder sogar so viele, wie es Menschen gibt. ... An den Problemen, die die Gesellschaft mit Intersexuellen haben, wird klar, wie sehr sie sich einem dichotomen (zweigeteilten) Denken verpflichtet fühlt. Es fällt der Gesellschaft nichts anderes ein als die Stereotypen zweier Geschlechter. Die Sexualmedizin unterscheidet ... sechs Definitionen von Geschlecht ...

Zuweisungsrichtung als medizinische Willkür

Wird eine Person mit sichtbar ambivalenten Genitalien bereits nach der Geburt erkannt, so richtet man sich nur nach dem chromosomalen Befund. Bei XX oder X0 wird fraglos feminisiert, befindet sich ein Y im Chromosomensatz, richtet sich eine Zuweisung nach der diagnoseabhängig zu erwartenden Penisgröße mit zufriedenstellender Penetrationsfähigkeit. Diese hat zwar ideellen Vorrang, setzt jedoch hohe Maßstäbe und führt daher in der Praxis eher selten zu einer Maskulinisierung. Das gonadale Geschlecht spielt hier eine untergeordnete Rolle, ein psychosexuelles Geschlecht konnte sich bei einem Baby noch nicht entwickeln. Syndromabhängig gibt es in medizinischen Fachbüchern haarsträubende Zuweisungstabellen. Fällt ein Kind erst in späteren Jahren auf und lebte beispielsweise bereits mehrere Jahre als 'Frau', so ist dies nach der Medizin beizubehalten und eine entsprechende 'Korrektur', trotz u.U. gegenläufigen chromosomalen Befundes, zur Fixierung des bisher gelebten Geschlechtes einzuleiten. Sofern ein Individuum als 'Mann' definiert wurde, ist wiederum die tatsächliche oder noch auszureifende Penislänge das entscheidende Kriterium und kann durchaus ein Grund zur Feminisierung des Kindes in späteren Jahren sein. In jedem Falle kann das bürgerliche Geschlecht nachträglich verändert werden.

Manchmal werden Intersexuelle unter Vorspielen eines Pornofilmes auch selbst nach ihrer genitalen Wunschrichtung befragt: "Willst du ficken oder gefickt werden?" (2) Zusammengefaßt bedeutet dies, daß die geschlechtliche Zuordnung bei gleichem Phänotyp (äußeres Erscheinungsbild) in verschiedenen Kliniken unterschiedlich gehandhabt wird, zumal manche Ärzte Penisaufbauplastiken favorisieren und daher vermehrt Intersexuelle männlichen Geschlechtes produzieren. Generell ist jedoch eine starke und weiter steigende Feminisierungstendenz auszumachen, egal wie schlecht das chirugische Ergebnis ästhetisch und funktionell ausfällt. Es "herrscht die soziale Anschauung vor, daß es für ein weibliches Individuum mit reduzierter Genitalfunktion leichter sei 'im Leben ihren Mann zu stehen' als für ein männliches Individuum mit verminderter Geschlechtsfähigkeit" (Bolkenius 1982, S. 249).

Medizinische Intervention ohne Zustimmung

Heute werden etwa 90 Prozent aller ehemals Intersexuellen zu Frauen korrigiert ..., bei etwa 30 Prozent der sogenannten genitalen Fehl- und Mißbildungen wird chirugisch interveniert. ... Je nach Abweichung vom ärztlicherseits definierten Geschlecht werden Hormone verabreicht, chirurgisch ein Penis vergrößert, Hodenimplantate eingesetzt oder eine Klitoris verkleinert, neue Vaginen konstruiert, Gonaden (Eierstöcke, Hoden) entfernt oder Venuslippen (auch: Schamlippen, Labien) wegoperiert. (3) Es können dutzende gynäkologische Untersuchungen folgen, in dessen Rahmen Körpergröße, Phänotyp,

Gewicht, Regelmäßigkeit der Hormoneinnahmen kontrolliert und fotografische Abbildungen von Genitalregionen erstellt werden.

Da Diagnosestellungen inbesondere im Rahmen der Intersexualität oftmals bereits ab Geburt erfolgen, beginnen zu diesem Zeitpunkt auch medizinische Maßnahmen. Geschlechtliche Korrekturen sollten in den 80er Jahren vor Ende des 2. Lebensjahres vorgenommen werden, zwischenzeitlich verspricht man sich bessere Erfolge bei einem Eingriff in der 6. Lebenswoche. Hormonelle Substitutionen ('Ersatzhormongabe') werden sofort eingeleitet.

Sofern sich eine Chromosomenvariation bereits pränatal feststellen ließ, wird im Rahmen der medizinischen Indikation zu einem Abort geraten. ...
Eine Erwägung, das Kind bis zum entscheidungsfähigen Alter zu belassen, wie es auf die Welt gekommen ist, findet nicht statt. Eltern werden nicht über Intersexualität informiert, sondern nur über befundene Abweichungen. So wird ausschließlich im diagnostischen Krankheitsbild und oftmals in nicht verständlicher Sprache referiert. Kontakte zu kritischen Gruppen intersexueller Erwachsener werden nicht angeboten. Eltern haben somit keine autonome Entscheidungsmöglichkeit. Auch fehlt eine Kommunikationsmöglichkeit mit unkorrigierten Intersexuellen, da unseres (organisierte Intersexuelle) Wissens nach in Europa keine belassen wurden.

Erfahrungen Zugewiesener

... Organisierte Intersexuelle stellen fest: durch geschlechtliche Zwangszuweisungen an nicht einwilligungsfähigen intersexuellen Kindern entsteht ein erheblich höherer psychischer Schaden, als dies durch Ablehnung seitens der Bevölkerung jemals möglich sein wird, ganz abgesehen von physisch irreparablen Schäden. ... Als extrem einschneidend in ihrem Leben (werden) ... die genitalen Korrekturen beschrieben, welche die Möglichkeit einer erfüllten Sexualität für alle Zeiten versagen. ... Nahezu alle fühlen sich im falschen, da konstruierten Körper. Von extremen Traumatisierungen durch die Behandlung ist die Rede,... Schmerzhafte Untersuchungen sind ebenso in Erinnerung wie auch entwürdigend (die) Bildmaterialerstellung.

Verstümmelungen im ausgehenden 20. Jahrhundert

Genitale „Korrekturen“ an Hermaphroditen
Die chirurgische Methodik hat sich seit ihrer Einführung unwesentlich geändert: wurde bis die 60er Jahre noch eine Exstirpation des Phallus, dies bedeutet wörtlich das Herausreißen des Organs, vorgenommen, so wurden bis etwa 1980 Dektomien favorisiert, welches eine Totalamputation impliziert. Seither reden Mediziner enthusiastisch von einer 'Klitorisreduktion', bei welcher 60-70 Prozent des sensiblen Gewebes entfernt werden und die Spitze des Phallus neu verlegt und angenäht wird. ... Die inneren Labien werden versucht, aus der Phallushaut nachzubilden, die äußeren aus einem Hodensack, sofern dieser vorhanden war. Derlei operative Ergebnisse sind durchweg unbefriedigend. Sexuelles Lustempfinden ist nicht mehr möglich.

Genitale „Korrekturen“ an genital fehl- und mißgebildeten Frauen
Man spricht von einer Hypertophie der Klitoris, wenn diese über 1cm (USA:0,9 cm) groß ist. Hinzu kommt eine Labiennormierung, welche auseinandergezogen 5cm nicht übersteigen sollte. Ebenfalls pathologisch gewertet wird eine Dysproportion der Labien. ...
Genitale „Korrekturen“ an Frauen als Schönheitsmaßnahme
Pornodarstellerinnen sind oft genital reduziert. Mir selbst ist bekannt, daß eine Labienreduktion in Australien 300 australische Dollar kostet und eine halbe Stunde dauert. Derartige Angebote seien in der dortigen Frauenpresse "gang und gäbe", wie mir mitgeteilt wurde. Wir müssen davon ausgehen, daß auch die USA diese Methoden ohne (pseudo-)medizinische Begründung kennt, ... In Deutschland ist diese Praktik einer anderen Aussage zufolge zwischenzeitlich unter dem Vorwand der Sensibilitätssteigerung angeboten worden, vor allem die Verengung der Vagina. ...
Während bei Hermaphroditen und genital fehl- und mißgebildeten Frauen vorwiegend Kinderchirurgen verstümmeln, sind in diesem Bereich plastische (Schönheits-) Chirurgen

angesprochen. Wie alle Berufsgruppen ist auch diese an einer Steigerung ihres Einkommens interessiert. ...

Genitale „Korrekturen“ an Afrikanerinnen
Es werden ... regional unterschiedliche Methoden angewandt. ...

Fazit

Schwarze Frauen, weiße Frauen mit genitalen Fehl- und Mißbildungen sowie Hermaphroditen werden in allen westlichen Kulturen in unterschiedlicher Quantität genital verstümmelt. Während Verstümmelungen an ausländischen Frauen unter Strafe gestellt ist sowie vielerorts, insbesondere von gynäkologischen Verbänden, scharf verurteilt sowie international als schwere Menschenrechtsverletzung geächtet wurde, wird im eigenen Land weiterhin praktiziert. Für ausländische Frauen werden zumeist Ärzte aus dem Geburtsland eingeflogen, doch auch westliche Ärzte bieten diesen Dienst illegal gegen Bargeld an. Für deutsche Frauen hingegen gilt, ebenso wie für Hermaphroditen, daß die Eingriffe nicht nur legal praktiziert und von der Krankenkasse bezahlt werden, sondern auch umfangreiche wissenschaftliche Erhebungen mittels Analysen zur Kategorisierung, Gruppierung und Katalogisierung durchgeführt werden. In diverser Literatur, insbesondere zur Kindergynäkologie, sind diese Vorgehensweisen seit über 50 Jahren dokumentiert. Hermaphroditen sowie genital fehl- und mißgebildete Frauen stellen die direkte Nachfolgegruppe zu früheren Verstümmelungen aufgrund psychischer Auffälligkeiten dar (welche wiederum auf FGM an afrikanischen Sklavinnen gegründet war).

Zahlenmaterial zu den Vorgehensweisen ist konsequenterweise, analog zur gesamtgesellschaftlichen Tabuisierung, offiziell nicht erhältlich. Die AGGPG schätzt in Relation zur USA die Anzahl genitaler Eingriffe an weißen Babys und Kindern bundesweit mindestens auf 1800 jährlich, davon 600 Intersexuelle und 1200 Frauen mit Fehl- und Mißbildungen. Dies bedeutet täglich rund fünf Verstümmelungen. Zwischenzeitlich müßten somit vorsichtig geschätzt 90.000 genital verstümmelte Menschen in Deutschland leben.

Anmerkungen:
(1) Intersexuelle Menschen werden von der Gesellschaft heute als nicht der Norm entsprechend angesehen. Sie haben z.B. eine zu große Klitoris oder einen zu kleinen Penis, zuviel Körperbehaarung oder eine fehlende Vagina und erinnern Ärzte und Eltern primär an Mißbildungen, Monster, Bastarde. Kritische Intersexuelle wollen sich nicht auslöschen lassen und bezeichnen sich nach wie vor als Hermaphroditen, Zwitter oder Intersexuelle.
(2) Originalzitat nach John Money, Amerikas berühmtester Forscher zu Intersexualität am John Hopkins-Hospital in Baltimore.
(3) In Australien gilt es als ‚weiblich‘ und ‚schön‘, sich die inneren Venuslippen wegoperieren zu lassen. Das zeigt den Trend zur Unsichtbarmachung des weiblichen Geschlechts in der Genitalregion. Wichtig ist, hier anzumerken, daß die inneren Venuslippen in die Klitoris münden, doch aufgrund dilettantischer Vorgehensweise das Lustorgan oftmals mitbeschädigt wird. Jüngst wurde ich unterrichtet, daß diese Form der Genitalverstümmelung – ohne jegliche medizinische (Pseudo-) Begründung – bereits seit Ende 1996 auch in der deutschen Frauenpresse als ‚Sensibilitätssteigerung‘ angepriesen wird.

Literatur
Bolkenius, Daum, Heinrich, Willich (1982): Das intersexuelle Genitale beim Kind - kinderchirurgische Therapie unter gynäkologischem und andrologischem Aspekt. In: Wissenschaftliche Information: 1. Europäisches Symposium für Kinder- und Jugendgynäkologie. Frankfurt/Main: Milupa.
Chase, Cheryl (1997): Hermaphrodites with Attitude: Mapping the Emergence of Intersex Political Activism.
Distler, Wolfgang/Volker Pelzer (eds.) (1994): Praxis der Kinder- und Jugendgynäkologie. Stuttgart: Ferdinand Enke.
Fausto-Sterling, Anne (angekündigt für 1998): Building Bodies. Biology and the Social Construction of Sexuality. Basic Books: New York.

Hausman, Bernice L. (1995): Changing Sex. Transsexualism, Technology, and the idea of Gender. Durham, London: Duke Univerity Press.
Hecker, Waldemar Christian (1985): Operative Korrekturen des intersexuellen und des fehlgebildeten weiblichen Genitales. Berlin: Springer.
Hirschauer, Stefan (1993): Die soziale Konstruktion der Transsexualität. Über die Medizin und den Geschlechtswechsel. Frankfurt: Suhrkamp.
Holmes, Morgan (1994): Medical politics and cultural imperatives: intersexuality beyond pathology and erasue. M.A. thesis (interdisciplinary studies), York University, Sept 1994.
Holmes, Morgan (1995): Queer Cut Bodies: Intersexuality & Homophobia in Medical Practice.
Knorr, D. (1982): Endokrinologie der gestörten Geschlechtsdifferenzierung beim weiblichen Kind. In: Wissenschaftliche Information: 1. Europäisches Symposium für Kinder- und Jugendgynäkologie. Frankfurt/Main: Milupa.
Lee, Ellen Hyun-Ju (1994): Producing sex: an interdisciplinary perspective on sex assignment desicions for intersexuals. Providence, RI: Senior thesis, human biology: race and gender, Brown University.
Lightfood-Klein, Hanny (1992): Das grausame Ritual. Sexuelle Verstümmelung afrikanischer Frauen.
Newman, Kurt / Judson, Randolph / Anderson, Kathryn (1991): The Surgical Management of Infants and Children with Ambigous Genitalia: Lessons Learned from 25 Years. Annals of Surgery 215, no. 6.
Pelzer, Volker / Beck,Lutwin (eds.) (1991): Aktuelle Fragen aus der Kinder- und Jugendgynäklogie.
Rainer, Bettina (1995): Euthanasie. Zu den Folgen eines harmoniesüchtigen Weltbides. Wien: Wiener Frauenverlag.
Rathman, W.G. (1959): Female Circumcision, Indications and a New Technique.
Schüßler, Marina/Kathrin Bode (1992): Geprüfte Mädchen, ganze Frauen. Zur Normierung der Mädchen in der Kindergynäkologie. Bern: efef-verlag.
Walker, Alice (1993): Sie hüten das Geheimnis des Glücks.

4.4 Körperveränderung
Ethnologisches Wörterbuch

Aus Streck, Bernhard (Hrsg.), Wörterbuch der Ethnologie. Köln: Dumont 1987.

Körperveränderung Unter den Eingriffen in den menschlichen Körper jenseits von heilenden oder strafenden Absichten hat die Ethnologie einen ungeheuren Variantenreichtum festgestellt, vom harmlosen Auszupfen (Epilieren) der Wimpern oder Barthaare bis zu schmerzhaften und risikoreichen Operationen an den Geschlechtsteilen. Was Außenstehenden als unheimliche Entstellung vorkommen kann, erscheint in der kulturspezifischen Innenperspektive als kunstvolle Gestaltung des richtigen, des schönen oder des ausgezeichneten Menschen. Oft kommen den Körperveränderungen die gleichen Bedeutungen zu wie dem Schmuck: Sie dienen der Abgrenzung, der Heraushebung, dem Prestigebedürfnis, ästhetischer Spielerei oder magischen Absichten - doch anders als Schmuck sind Körperveränderungen von lebenslanger Dauer. Deswegen wurden auch andere Motive hinter der Verstümmelung und Veränderung des Körpers festgestellt, die nur im Rahmen von Initiationsvorstellungen, rauschhaften Exzessen, Opferhandlungen, Wiederholungskulten oder einer Leidensverherrlichung verständlich werden. Vor allem letzteres findet sich auch in der europäischen Tradition, etwa bei den mittelalterlichen Flagellantenzügen (Geißler) oder der russischen Kastratensekte der Skopzen.

Unter die bloßen ***Veränderungen (Deformationen)*** des Körpers sind die Bilder, Zeichen und Ornamente zu rechnen, die je nach Pigmentierung in die Haut gestochen, geschnitten oder geritzt werden. Dunkelfarbige Rassen erzielen ihre Knopf- oder Wulstmuster (Narbentatauierung) durch wiederholte Einschnitte derselben Körperstellen, deren Heilung man zusätzlich durch Verunreinigung verzögert. Die unter hellhäutigen Rassen übliche Farben- oder Stichtatauierung, bei der Farbstoff mittels Nadeln unter die gefäßlose, zellige Oberhaut (Epidermis) gebracht wird, ist seit dem Paläolithikum bekannt, war im 18. Jahrhundert vor allem in Adelskreisen Mode und gehört heute zur Subkultur bestimmter Randgruppen. Das andere Zentrum dieser Körperkunst findet sich in Polynesien, von wo James Cook auch den Begriff ***tatatau (-*** richtig schlagen) in englischer Version ***(tattoo,*** davon das deutsche »tätowieren«) nach Europa brachte.

Eine vor allem in Afrika, bei Indianern Südamerikas, aber auch in Melanesien gebräuchliche Deformation ist das Durchbohren und Ausweiten von Lippen und Ohrrand, so daß sich Fremdkörper verschiedener Größe und Materialien einfügen lassen. Anstatt dieser Erweiterung der Körperlichkeit kennt man aber auch ebensoviele Methoden zur Verringerung durch Einschnüren: die einstmaligen Krüppelfüße der vornehmen Chinesin oder die Taillenkorsetts der europäischen Gesellschaftsdame sind die bekanntesten Beispiele. Ein besonderes Kapitel der Körperveränderungen stellen aber die Schädeldeformationen dar, die ebenfalls weltweit und seit der vorkeramischen Jericho-Periode (ca. 8. Jahrtausend v. Chr.) praktiziert wurden. Dabei bringt man den noch weichen Kinderkopf durch Bandagen, Einschnürungen oder aufgeschnallte Brettchen in die gewünschte Form.

Von ***Verstümmelungen (Mutilationen)*** spricht man, wenn Körperteile verkürzt oder entfernt werden. Dazu bieten sich alle Extremitäten an, ganz besonders aber die Zähne. Neben dem Ausfeilen und Aussplittern kennt man die Entfernung der oberen Schneidezähne (seit den frühen Schichten Jerichos) ebenso wie die der unteren Schneidezähne (seit dem Kenya-Neolithikum). Dann sind Fingerverstümmelungen weit verbreitet; ganz besonderes Aufsehen in europäisch-westlichen Kreisen erregen aber immer wieder die hier unbekannten, in vielen anderen Kulturen aber variantenreich üblichen Operationen und Manipulationen an den Geschlechtsteilen. Am häufigsten dürfte die auch in der islamischen wie der jüdischen Religion vorgeschriebene Beschneidung der Vorhaut des männlichen Gliedes (Circumzision) anzutreffen sein. Sie hat etwa in Afrika mannigfache Ausgestaltungen erfahren oder wurde geradezu hypertrophiert in dem aus Australien berichteten gänzlichen oder teilweisen Aufschneiden der Harnröhre im unteren Teil (Subinzision). Auch die verschiedenen

Ausschneidungen (Exzision) der weiblichen Geschlechtsteile, die den Kitzler (Klitoridektomie) oder die Schamlippen (Labiotomie) betreffen, werden in Kulturen, die dies nicht praktizieren, vor allem in der modernen Frauenbewegung, als absolute Barbarei empfunden, besonders, wenn sie mit der in Teilen Afrikas üblichen Vernähung der Vulva (Infibulation) verbunden sind. Infibulationen kommen aber auch beim männlichen Geschlecht vor, und angesichts der z. B. bei den im südlichen Afrika lebenden San, Dama, Nama oder den äthiopischen Djandjero praktizierten Entfernung (Exstirpation) eines Hodens kann von einer Benachteiligung eines Geschlechtes auf dem Gebiet der Körperverstümmelungen nicht die Rede sein. Nach Zeugnissen arabischer Reisender kam die Monorchie (Entfernung eines Hodens) auch bei den Beja am Roten Meer vor, und die von LAGER-CRANTZ (1939) gesammelten Mythen belegen eine einst viel weitere Verbreitung des Brauches, der manchmal auch mit dem Ausschneiden der Brustwarzen gekoppelt zu sein scheint.

Die Erklärungen, die die Ethnologie für all diese Bräuche anbietet, sind sehr verschiedener Natur. Auch war man oft mit den Begründungen, die die Vertreter der entsprechenden Kulturen gaben, nicht zufrieden. Wenn etwa Zahnlücken als zum Sprechen notwendig hingestellt wurden oder die Musgu am Tschadsee die riesigen Lippenteller ihrer Frauen damit erklärten, daß sie für Sklavenjäger unattraktiv gemacht werden sollten, vermutete der Ethnograph mit Recht eine sekundäre, rationalisierte Deutung, hinter der sich ein vergessener oder verheimlichter Sinn verbirgt. Bei Manipulationen an den Geschlechtsteilen kann dieser in einer künstlichen Verstärkung natürlicher Unterschiede bestehen: So sollen die kenyanischen Tugen in der Klitoris einen Penisrest, in der Vorhaut aber ehemalige Schamlippen eines zu beseitigenden Zwitterzustandes sehen (BEH-REND 1985); in ähnlicher Weise ließe sich die bei den Djandjero bekannte Brustwarzenausschneidung der Jünglinge deuten. Bei anderen Körperverstümmelungen scheint die Angleichung an bestimmte Tiere (den Boviden fehlen z. B. die Vorderzähne im Oberkiefer) oder die betonte Unterscheidung von Tieren eine Begründung zu liefern: Während die Niloten, die die unteren Schneidezähne herausschlagen, nicht »wie Esel essen« wollen (HOLLIS 1905), könnten die extremen Lippendeformationen auch eine Wesensgleichheit mit einem verehrten Totemtier, z. B. dem Flußpferd oder dem Krokodil, herbeiführen wollen (CHIPPAUX 1961). Auf die Ahnengleichheit als Ergebnis der Initiation hatte schon FRAZER (1910) hingewiesen und STRAUBE begründete Zahnextraktionen mit einem absichtlichen Distanzieren vom Raubtierwesen, das andrerseits bei Königen und Regenmachern, die ihre Zähne behalten dürfen, so belassen wird.

STRAUBE fand aber nicht nur Belege für die offenbar weit verbreitete Zivilisierung durch Körperveränderung, er suchte auch Deutungen im Rahmen jenes Vorstellungskomplexes, der in verschiedener Weise das Mysterium von Tod und Wiedergeburt zum Ausdruck bringt. So konnten Entfernungen oder Verkürzungen von Körperteilen auch symbolische Tötungsakte sein, die oft »in ihrer Realistik bis an die Grenze des Möglichen« gingen. Auch jene Narbentatauierung, durch die Initiierte sich von Nichtinitiierten unterscheiden, ließen sich als Biß- und Schlagwunden des »mythischen Verschlingerwesens« interpretieren: die vom Tod Gezeichneten seien dazu berechtigt, selbst zu töten. Schließlich sieht STRAUBE auch in Zeichen, die heute als Stammesmerkmal, Tapferkeitsauszeichnung oder Rangabzeichen gelten, »Benarbungen als Tötungssubstitute«, so wie auch Ohrschnitte oder das Ohrabschneiden für das Opfer des ganzen Tieres stehen könne (Pars-pro-toto-Symbolik).

Mögen bestimmte Aspekte der Körperveränderungen noch zu wenig erforscht sein - so z.B. die mit Sexualoperationen häufig bewirkte Masturbationshemmung -, das in der Ethnologie zusammengetragene Material zeigt, was VAN GENNEP schon 1909 formulierte, »daß der menschliche Körper wie ein Stück Holz behandelt wurde, das man geschnitten und gestutzt hat, bis es einem gefiel.« Die Grenze scheint erst dort gezogen, wo das Leben oder die organischen Funktionen gefährdet sind. Viele dieser blutigen Einschnitte dürften aber in jenem von NIETZSCHE ausgesprochenen Zusammenhang von Schmerz und Erinnerung ihren Grund haben: Körperveränderungen sind mnemotechnische Hilfsmittel, mit denen zentrale Wahrheiten in der Überlieferung unterstrichen werden; denn »nur was nicht aufhört, weh zu tun, bleibt im Gedächtnis«.

→ Alter, → Bund, → Charisma, → Ekstase, → Erziehung, → Fest, → Funktion, → Geschlecht, → Initiation, → Kunst, → Krieg, → Magie, → Opfer, → Prestige, → Rasse, → Religion, → Ritual, → Schmuck, → Spiel, → Symbol, → Tod

BERNDORFER, A., Les changements artificiels du visage. Revue Psychologique des Peuples 15, 1960 - CATTANI, R., Das Tatauieren. Basel 1922 - CHIPPAUX, C., Mutilations et deformations ethniques dans les races humaines. Histoire de la Medicine, 11/3, Paris 1961 - IMBELLONI, J., Die Arten der künstlichen Schädeldeformation. Anthropos 25: 801-830, 1930 - LAGERCRANTZ, St., Fingerverstümmelungen und ihre Ausbreitung in Afrika. Zeitschrift für Ethnologie 67, 1935; ders., Zur Verbreitung der Monorchie. Festschrift Ankermann. Berlin 1939 - LIGNITZ, H., Die künstliche Zahnverstümmelung in Afrika im Lichte der Kulturkreisforschung. Anthropos 14-17, 1919-22 - STRAUBE, H., Beiträge zur Sinndeutung der wichtigsten künstlichen Körperverstümmelungen in Afrika. Festschrift Jensen Bd. II: 671-722, München 1964.

4.5 Initiation
Neues Wörterbuch der Völkerkunde

Aus Hirschberg, Walter (Hrsg.). Neues Wörterbuch der Völkerkunde. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1988.

Initiation (von lat. initium = Anfang, Beginn, Eintritt), der Ritus (Rite de passage; → Übergangsriten), der die Veränderung des Status vom Nichtmitglied zum Mitglied einer sozialen Einheit begleitet. Im Leben der Naturvölker sind Initiationsriten, die den Übergang von der Kindheit ins Erwachsenenleben markieren, von besonderer Bedeutung. Ihre charakteristischen Merkmale sind das symbolische Sterben des Individuums, seine Neuschaffung und anschließende Wiedergeburt als vollwertiger, erwachsener Mensch. Der Ablösungsprozeß von den Elern, gleichbedeutend mit dem »Tod« des Kindes, wird meist symbolisch durch verschiedene Formen der → Deformierung (wie Beschneidung, Haare-ausreißen, Zahnausschlagen, Tatauierung) dargestellt. Weit verbreitet ist auch die Vorstellung, daß der Initiand zunächst von einem gefährlichen, menschenfressenden Geist verschlungen wird, um dann als Mann neu erschaffen werden zu können. Die Phase des Übergangs dient in erster Linie der → Erziehung der Initianden zu vollwertigen Stammesangehörigen, wobei oft Mut, Geschicklichkeit, spezifisches Wissen oder Verläßlichkeit auf die Probe gestellt werden, Initiationszeremonien können sich über einen längeren Zeitraum hinziehen. Während dieser Zeit leben die Kandidaten abgesondert in einem Lager (→ Buschschule) und werden in allen Kenntnissen und Fertigkeiten unterwiesen, damit sie nach ihrer Wiedergeburt als Erwachsene in das Stammesleben integriert werden können. Durch neue Kleidung, eine andere Haartracht, bestimmte Schmuckstücke oder Narben als bleibende Spuren bestimmter Körperdeformationen wird der Umwelt der Statuswechsel der Initiierten signalisiert. Sie gelten nur innerhalb der Gesellschaft als vollwertige Mitglieder und werden als reif für eine Heirat angesehen. Der Zeitpunkt der Initiationsriten kann, muß aber nicht, mit der physiologischen Pubertät der Initianden zusammenfallen, da vielmehr die soziale als die geschlechtliche Reife markiert wird. - Mädchen werden seltener initiiert als Knaben, deren Reifefeiern auch meist strenger und komplexer verlaufen. - Initiationsriten können auch anläßlich der Aufnahme in bestimmte Geheimbunde oder beim Übergang in eine höhere Altersklasse eine wichtige Rolle spielen. (Ja. S.)

E W. Young: I. Ceremonies. A Cross-Cultural Study of Status Dramatization (Indianapolis 1966); I., hg. v. V. Popp (1969); E. Biasio u. V. Münzer: Übergänge im menschl. Leben (1980); R R. Vivelo: Handb. der Kulturanthropol. (dt. 1981).

4.6 Das Mädchen Aman: eine Nomadin erzählt
Aman

Ausschnitte aus Aman, Das Mädchen Aman: eine Nomadin erzählt. Aufgezeichnet von V. Lee Barnes and J. Boddy. Erschienen in:: Hoffmann und Campe, Hamburg, 1995.

Aman wurde 1952 in Somalia geboren, sie lebt heute in den USA. Ihre Lebensgeschichte wurde von den Anthropologinnen Virgina Lee Barnes und Janice Boddy aufgezeichnet. Die hier veröffentlichten Ausschnitte handeln von ihrer eigenen „Beschneidung" in Somalia und später ihrer Reaktion auf die nicht-beschnittenen Genitalien einer gebärenden weißen Frau in einem Krankenhaus in Kenia, wohin sie nach dem Militärputsch fliehen konnte. Aman empfindet die Genitalien der anderen Frau als unästhetisch, tiergleich und wehrt sich gegen eine europäische Einmischung in die eigenen kulturellen Angelegenheiten der Somalis, wozu sie die pharaonische Beschneidung zählt.

In Mango Village zogen wir ein paarmal um. Das dritte Haus, in dem wir wohnten, war das, welches Mama verkauft hatte, als wir nach Mogadischu gingen, denn dieses Haus gefiel ihr wirklich gut. Mango Village - das ist das Paradies: Wasser und Bäume und Gras - ach, es war gut, wieder zurück zu sein. Draußen war es schmutzig, staubig und heiß, aber in den Häusern war es immer kühl. Wir bemalten Mehlsäcke weiß, rot, blau - in allen Farben, die uns gefielen - und befestigten sie unter dem Zinkdach, um die Hitze abzuhalten. Wir malten Tiere, Blumen und Bäume auf die Wände, so daß unser Haus wirklich schön aussah. Wir lehnten uns über den Zaun und sprachen mit unseren Nachbarinnen: »Hast du Zucker?«, und sie riefen zurück: »Ja, sicher!« und gaben uns welchen. Wir brauchten nicht in den Laden zu gehen; wenn wir etwas brauchten, fragten wir einfach eine Nachbarin.

In der Gruppe von Häusern, in die wir wieder einzogen, wohnte eine meiner Tanten väterlicherseits mit ihren Kindern. Sie hatte drei Töchter. Eine war etwa in meinem Alter, eine war jünger, und eine war älter. Ihre beiden jüngeren Töchter waren noch nicht beschnitten. Daher planten meine Tante und eine andere Tante ihre Beschneidung, und sie fragten meine Mama, ob ich am gleichen Tag beschnitten werden sollte. Aber meine Mama sagte nein, weil sie nicht genug Geld und keine Zeit hatte. Man muß viele Leute einladen und viel Essen für sie kochen, deswegen braucht man Geld. Die Leute, die eingeladen werden, bringen zwar auch Geld mit, aber meine Mutter wollte von niemandem Geld annehmen - sie wollte es mit ihrem eigenen Geld machen, Leute zum Essen einladen, das Fest feiern und sie wieder gehen lassen, ohne daß sie ihr Geld gaben. Sie war ein religiöser Mensch, und unsere Religion erlaubt es nicht, daß man Geld nimmt, denn das wäre so, als würde man sein Essen verkaufen, und das ist nicht gut. Deswegen sagte sie meinen beiden Tanten, sie sollten nur meine beiden Kusinen beschneiden lassen.

Aber meine Tanten sagten sich: »Nein, das ist ungerecht. Wir schließen Aman aus, wenn wir es bei den beiden anderen machen lassen. Das ist nicht gut für unseren Namen - für den Namen unseres Bruders. Und außerdem ist sie die Älteste, und es ist eine Schande, es bei den Jüngeren machen zu lassen und bei ihr nicht.« Deswegen beschlossen sie, es bei mir auch machen zu lassen, ohne daß meine Mutter davon wußte. Sie wußten, daß Mama vor Sonnenaufgang fortgehen mußte, um unsere Kühe zu melken, und daß sie erst im Laufe des Vormittags zurückkam. Die Beschneidungen werden frühmorgens durchgeführt, bevor es heiß wird und bevor dein Blut heiß wird und zu strömen beginnt - früh am Morgen, gleich nach dem Aufwachen.

Sie luden ***alle*** ein. Sie schlachteten einen Stier, zwei Ziegen und ein Schaf und kochten die ganze Nacht lang. Am nächsten Morgen ging meine Mama zum Melken. Meine Tanten und ihre Freundinnen hatten die Nacht in unseren Häusern verbracht, und sie mußten früh aufstehen, um Tee und Kaffee zu kochen und ein großes Frühstück für die vielen Menschen zu machen, die kommen würden. Da weckten sie mich auch. Sie duschten meine beiden Kusinen und sagten mir, ich sollte auch duschen. Ich wollte wissen warum, und sie fragten

mich, ob ich auch beschnitten werden wollte. »Ja«, sagte ich, »das will ich« - alle Mädchen in meinem Alter wollten das, weil es eine Schande ist, wenn man nicht beschnitten ist -, aber ich hatte Angst, und außerdem wollte meine Mama nicht, daß ich heute beschnitten wurde.

Sie redeten freundlich mit mir und gaben mir zu verstehen, daß sie es tun würden, ob es mir paßte oder nicht, deswegen sollte ich lieb sein und duschen und dann wiederkommen. Ich ging mit meinen Kusinen mit, und als wir drei fertig geduscht hatten, wickelten sie uns in die alten Tücher, die Frauen um die Schultern tragen, und jede bekam ein neues Stück Stoff - sie schnitten jeder von uns ein großes Stück ab. Sie rasierten uns das Haar ab, und zwei Scheichs lasen den Koran über uns. Sie sagten uns, es würde nicht wehtun, und wir sollten lieb sein, und sie würden uns viel Gold und viel Geld schenken, und die, die am bravsten wäre, würde am meisten bekommen. Weißt du, sie belogen uns Kinder. Vor allem mir sagten sie das, weil ich die erste sein würde, denn ich war neun - die Älteste. Also sagte ich zu ihnen: »Ja gut.« Draußen tanzten und sangen die Frauen und Kinder schon. Sie machen die Beschneidungen draußen, unter viel Klatschen und Singen, damit niemand dich weinen hört. Sie riefen »Lulululululululu« und sangen den Namen meines Vaters und meiner Sippe; das seien die besten, sangen sie. Ich war so stolz, als ich das alles hörte. Ich sagte mir: Ja, warum nicht? Sie bedeckten mich überall mit Gold und mit Geld und brachten mich nach draußen unter einen der hohen Bäume im Hof.

Da war eine dicke Frau, die die Mädchen während der Beschneidung festhält - eine kräftige Frau. Sie gaben ihr einen niedrigen, vierbeinigen Hocker. Und noch eine große, magere schwarze Frau namens Fatima war da, die die Beschneidungen machte. Die Dicke packte mich an der Hand und hielt mich fest. Ich sagte zu ihr: »Du brauchst mich nicht so fest anzupacken, ich laufe nicht weg.« Sie sagte: »Oh, du bist ein braves Mädchen! So ein Mädchen wie dich habe ich noch nie erlebt. Du bist ein großes kleines Mädchen, nicht?« »Ja«, sagte ich. Sie fragte: »Läufst du auch bestimmt nicht weg?« Ich sagte: »Nein, und ich weine auch nicht. Und du bindest mich nicht fest«, weil ich wußte, daß sie die Beine der Mädchen normalerweise festbanden. Und sie sagte: »Gut. Das gefällt mir.« Sie sagte, ich sollte mich auf den Boden setzen, auf trockenes Gras, das sie hingelegt hatte. Ich sollte das Stück Tuch, das ich anhatte, ablegen. Sie machte es so, daß sie sich auf den Hocker setzte und die Beine spreizte und mich auf den Boden legte, mit den Beinen zu ihr. Normalerweise band sie die Beine des Kindes an ihren Beinen fest und spreizte dann die Beine weit und damit auch die Beine des Kindes, und sie hielt auch die Arme des Kindes fest, damit es sich nicht bewegen konnte. Aber ich sagte zu ihr: »Du brauchst mich nicht festzubinden«, weil alle stolz auf mich sein sollten. Wenn sie mich festgebunden hätte, hätte es ausgesehen, als hätte ich Angst, und das wollte ich nicht. Sie sagte: »Also gut.« Sie vertraute mir, sie vertraute mir wirklich. Sie band mich nicht fest, aber sie schlang ihre Beine um meine und hielt mich so, für den Fall, daß ich aufspringen sollte. Ich saß da, und sie sagte mir, was geschehen würde. Sie sagte: »Es ist keine große Sache, es tut gar nicht so weh.« Sie sagte, ich sollte stark sein, wie ich versprochen hatte: »Mach deiner Familie keine Schande. Mach dir selbst keine Schande. Die Kinder lachen dich morgen aus, wenn du heute weinst.« Ich sagte ihr, ich würde nicht weinen - ich wollte stark sein. Und das war ich.

Sie stellte ein kleines weißes Gefäß mit Holzkohlenasche vor mich, zwischen meine Beine. Und nun kam die andere Frau, Fatima - sie war eine schöne Frau -, zu mir. Sie sagte mir ihren Namen und erzählte mir, wie ruhig sie sei. Sie sprach freundlich mit mir, damit ich die Schmerzen nicht spürte. Sie sagte, wenn ich nicht lieb wäre, könnte sie auch böse werden - und während sie so mit mir sprach, holte sie ihre Messer und die ganzen anderen Geräte heraus und wischte sie ab, damit sie sauber waren. Dann nahm sie etwas Holzkohlenpulver zwischen Daumen und Zeigefinger und fing an, mit meiner Klitoris zu spielen und daran zu ziehen, damit sie größer wurde. Sie sprach dabei weiter, und ich sprach mit ihr, ich stellte ihr Fragen - wann würde sie es tun? -, und sie antwortete mir, auch wenn sie log. Als sie dann alles fertig hatte, sagte sie mir, ich sollte die Augen schließen. Ich fragte sie: »Kommt es jetzt?« Sie sagte: »Jetzt kommt es. Jetzt kommt es. Es dauert keine Sekunde. Mach die Augen zu. Wenn du sie wieder aufmachst, sind die Schmerzen weg und deine Klitoris auch.« »Gut«, sagte ich.

Diesmal zog sie sogar das Messer heraus - ein kleines Messer, glänzend und scharf, mit einem kleinen Haken daran. Jetzt zog sie fester an meiner Klitoris, und diesmal drehte ich das Gesicht weg und sagte zu den anderen Frauen: »Haltet mich fest!« und biß die Zähne zusammen. Und dann, mein Gott, Rahima, dann passierte alles. Mein Körper war in einer Sekunde weg, genauso, wie sie gesagt hatten. Ich hörte ***schuuu...*** wie das Geräusch, wenn sie Fleisch schneiden - genau auf die gleiche Art schnitt sie von meinem Körper ab. Sie schnitt alles ab - die großen Schamlippen nicht, aber sie schnitt meine Klitoris ab und die beiden kleinen schwarzen Schamlippen, die ***haram*** waren, unrein - das schnitt sie alles ab wie Fleisch. Oh, Rahima, ich dachte, ich würde sterben. Ich machte die Augen auf und sah auf mich hinunter, und das Blut strömte heraus. Ein Teil von mir blutete stark, und dort, wo sie mein Fleisch abgeschält hatte, war es darunter weiß.

Rahima, mein Gott, es hatte gerade erst angefangen. Ich fragte sie, ob sie fertig sei, und sie sagte nein, sie würde es noch einmal machen. Wieder sagte sie: »Es geht ganz schnell«, und ich glaubte ihr. Und alle, die zusahen, legten Gold und mehr Geld auf mich - auf meinen Kopf, auf meine Beine -, und sie sangen. Immer, wenn ich weinen wollte, sah ich mich um, ob jemand mir helfen würde, aber ich sah nur lächelnde Gesichter, und ich wurde wieder schüchtern und öffnete den Mund und tat so, als würde ich lachen, aber innerlich starb ich. Sie schnitt meine großen Schamlippen oben ab, und dann nahm sie Dornen, wie Nadeln, und steckte sie kreuzweise hinein, vor meine Vagina, um sie zu verschließen. Sie steckte sieben Dornen hinein, und jedesmal, wenn sie einen hineingebohrt hatte, zog sie sie mit einem Faden zusammen. Als sie fertig war, schmierte sie eine schwarze Paste darauf, um das Blut zu stillen und damit die Wunde schnell trocknete, und dann etwas Eigelb, um die Wunde zu kühlen. Dann nahm sie ein Stück Stoff und wickelte es mir um die Beine, von den Knöcheln bis zu den Hüften. Und sie wickelten mich wieder in mein Tuch und trugen mich in den Raum, den sie für uns vorbereitet hatten. Und das gleiche machten sie mit den anderen Mädchen.

Danach war ich krank und hatte Fieber. Und wenn ich pinkelte, war das, als ob es mich umbringen würde. Es fühlte sich an wie Feuer! Oder wie Alkohol, wenn man ihn in eine offene Wunde gießt. Sie brannte, die Pisse, und ich weinte. Sie mußten mich zudecken, und meine Zähne klapperten, und ich zitterte am ganzen Körper, als meine Mutter wiederkam. Sie war wütend. Aber sie sagte nichts, weil viele Leute da waren. Sie gaben mir gerade etwas Suppe, als sie hereinkam. Sie war sehr zornig, aber sie ging eine Weile hinaus und kam wieder, als sie sich beruhigt hatte. Sie versuchte, sich zu beherrschen, aber sie war wirklich böse, weil sie ihre Wünsche nicht respektiert hatten. Sie hatten sie enttäuscht und wie ein Nichts behandelt, und das haßte sie. Ich glaube, alle hatten etwas Angst vor Mama, aber sie blieben alle ruhig, und niemand sagte etwas. Und sie beherrschte ihren Zorn.

Ich sprach mit ihr. Ich wußte, daß sie wütend war, aber ich war stolz, deswegen sagte ich, sie sollte sich für mich freuen. Ich sagte: »Sie haben es getan, weil sie mich lieben. Warum wolltest du nicht, daß es bei mir mit den anderen Mädchen zusammen gemacht wird? Ich will nicht, daß du dich mit ihnen streitest, weil ihr alle zu meiner Familie gehört. Ich liebe sie, und ich liebe dich.« Sie verstand, was in mir vorging, aber sie war trotzdem wütend.

Ich behielt die Dornen drei Tage lang drin. Dann kam die Frau, die die Beschneidung gemacht hatte, wieder und zog sie heraus. Die ganze Zeit sind deine Beine zusammengebunden, sogar wenn du pinkelst. Du trinkst nicht viel, damit du nicht viel pinkeln mußt. Du ißt auch nicht viel, damit du nicht kacken mußt - sie geben dir nur etwas Suppe mit Gemüse darin und trockenes Brot, denn sie wollen, daß dein Körper schnell trocken wird. Je mehr Flüssigkeit du trinkst, desto mehr pinkelst du und desto öfter wird die Stelle naß, und das wollen sie nicht. Jedesmal, wenn du pinkelst, brennt es, deswegen gießen sie warmes Salzwasser über deine Genitalien, während du pinkelst. Das Salz desinfiziert, und das warme Wasser lindert den Schmerz. Wenn du gepinkelt hast, trocknen sie dich ab und tragen dich nach draußen. Draußen im ***daash*** haben sie ein Loch in die Erde gegraben und etwas glühende Holzkohle hineingelegt und mit Asche bedeckt. Darauf legen sie Räucherwerk. Sie lassen dich über dem Loch sitzen, immer noch mit zusammengebundenen Beinen, an eine Frau gelehnt, die auf einem Hocker sitzt. Der Rauch vom Feuer mit dem Räucherwerk sorgt dafür, daß du gut riechst, und die Hitze trocknet deine Wunde aus. Wenn

sie das drei Tage lang jeden Morgen und jeden Abend und immer, wenn du gepinkelt hast, gemacht haben, heilst du schnell zu, wenn du ein kleines Mädchen bist.

Wenn die Frau, die dich beschnitten hat, wiederkommt und die Dornen herauszieht, überprüft sie auch deine Beschneidung, um zu sehen, ob das Loch klein oder groß ist. Sie nimmt ein Stäbchen, ungefähr so dick wie ein runder Zahnstocher, und steckt es in das Loch. Wenn das Loch viel größer ist als ein Zahnstocher - vielleicht, weil du zu schnell gepinkelt hast - steckt sie noch einen Dorn hinein, um dich wieder zu verschließen. Wenn nicht, wenn dein Loch gut ist, ruhst du dich einfach sieben Tage lang aus, mit etwas lockerer zusammengebundenen Beinen. Sie geben dir einen Stock zum Laufen, und du gehst langsam und setzt dich langsam hin und liegst mit zusammengebundenen Beinen auf der Seite. Und nach sechs oder sieben Tagen bist du in Ordnung und kannst gehen, wohin du willst.

Ich war nach sieben Tagen in Ordnung, aber eins der Mädchen, die mit mir beschnitten worden waren - die, die etwa in meinem Alter war -, mußte noch einmal neu beschnitten werden, denn als sie nach ihrer Beschneidung zum ersten Mal gepinkelt hatte, hatte sie die Schmerzen gehabt und dann drei Tage lang überhaupt nicht mehr gepinkelt. Als daher die Frau kam, um die Fäden zu ziehen, schiß und pinkelte sie gleichzeitig und riß ihr Loch weit auf. Fatima mußte sie noch einmal nähen - das Mädchen hatte noch mehr Schmerzen und mußte fast einen Monat lang im Haus bleiben.

Daß sie manchmal noch einen Extrastich machen, dient dazu, daß dein Mann, wenn du heiratest, weiß, daß du Jungfrau bist. Wenn er sieht, daß du ein etwas größeres Loch hast, denkt er, du hättest etwas mit Männern gehabt. Deswegen müssen die Frauen - deine Mutter und die Frau, die dich beschnitten hat - dafür sorgen, daß dein Loch die richtige Größe hat. Daher die ganzen Stiche und das Vernähen. Die andere Art der Beschneidung ist ***sunna.*** Dabei schneiden sie nichts ab und nähen auch nichts, sie machen nur einen kleinen Schnitt oder nur einen Nadelstich, damit Blut kommt - ein bißchen Blut. Man spürt nicht einmal ein Zwicken. Heutzutage sagen ein paar Leute: »Schneidet nicht. Macht es ***sunna.«*** Aber damals zogen sie die alte Art vor, weil sie sichergehen wollten, daß ihre Tochter nichts mit Jungen hatte, und dem Mann war das auch lieber, damit er sicher war, daß seine Frau Jungfrau war. Viele Leute ziehen immer noch die alte Art vor.

Ein Mädchen, das zugenäht ist, fängt nichts mit Männern an, weil sie Angst vor den Schmerzen hat, und sie hat auch Angst, daß ihre Familie es sehen könnte, wenn sie sie jede Woche kontrollieren. Wenn eine Tür verschlossen ist und eine offen, durch welche kommt man dann leicht hinein? Ein Dieb geht nicht zu einer verschlossenen Tür.

Die Leute, die deine Eltern zu deiner Beschneidung eingeladen haben, kommen zwischen zwei und drei Uhr nachmittags an. Das Fest ist nur für Frauen und Kinder, mit ein paar Scheichs, die den Koran lesen. Man räumt aus zwei oder drei Zimmern alle Möbel heraus und legt Matten und Kissen auf den Boden. Bevor die Leute hineingehen, ziehen sie die Schuhe aus. Sie kommen in Gruppen von Verwandten oder Freunden, und normalerweise sitzen sie mit denen zusammen, mit denen sie gekommen sind. Man bringt zwei Schüsseln mit warmem Wasser, eine mit Seifenwasser und eine mit klarem Wasser, damit sie sich vor dem Essen die Hände waschen können. Dann wird das Essen gebracht. Jede Gruppe bekommt einen großen Teller mit Reis, Fleisch und Salat und Obst, das auf einem anderen Teller gebracht wird. Wenn sie gegessen haben, bringt man ihnen wieder die Schüsseln mit warmem Wasser, und sie waschen sich wieder die Hände, denn sie haben mit den Fingern gegessen. Man bringt ihnen ein Tuch, mit dem sie sich die Hände abtrocknen, und Parfüm, das den Essensgeruch fortnimmt. Danach trinken sie Kaffee und essen Süßigkeiten und Datteln und trinken Tee und alkoholfreie Getränke. Man bringt Räucherwerk für alle, damit sie sich das Haar einräuchern können, und dann starkes Parfüm für das Haar, und dann müssen sie gehen, weil andere darauf warten, daß sie sich an ihren Platz setzen und essen können. Draußen warten Leute, singend und tanzend, denn du hast vielleicht nur zwei Häuser, und ein Haus wird von den Scheichs mit Beschlag belegt, die den Koran lesen, und von ein paar Jungen, die sie bedienen und sie fragen, ob sie Kaffee oder Tee wollen.

Bevor die einzelnen Gruppen wieder gehen, sammeln die Frauen, die das Essen serviert haben, das Geld ein. Jede Frau gibt etwas, ganz gleich, wieviel. Und die Frau, die bedient hat, muß sich merken, wieviel jede Frau gegeben hat, damit sie es der Frau sagen kann, die das Beschneidungsfest ausgerichtet hat. Denn wenn du mir fünf Shilling mitbringst, muß ich dir nächstesmal, wenn ich zu dir komme, mindestens fünf Schillinge geben oder mehr. Es ist ein Rückzahlungssystem - ich weiß nicht, wie man das genau nennt, aber es ist ein gutes System. Sonst wird das nur noch so gemacht, wenn eine Frau heiratet. Man sammelt das ganze Geld ein, die Frauen gehen, man macht das Zimmer sauber, und eine weitere Gruppe kommt und sitzt bis elf Uhr abends da. Zum Schluß wäscht man ab und räumt auf und zählt das Geld - du weißt, was du für das Fest ausgegeben hast, und du weißt, wieviel du anschließend eingenommen hast -, und dann ist das Beschneidungsfest vorbei.

Aman nach ihrer Flucht hochschwanger in Kenia

Eines Tages traf ich Mario, in einem Club. Er sah, daß ich meinen Bauch versteckte, daß ich ihn immer einzog. Er fragte: »Bist du schwanger?« Und ich sagte: »Ja, ich bin schwanger.« Er fragte nicht, wer der Vater war. Wir redeten nicht besonders viel. Dann ging er. Ich glaube, ich hatte das vorhergesehen. Ich hatte vermutet, daß so etwas passieren würde. Es war schmerzhaft, und es war beschämend, aber es ging vorbei, es ging vorbei.

Inzwischen war ich im neunten Monat ... ahhh! Ich hatte immer noch kein Zuhause. Ich wohnte immer noch bei den somalischen Frauen. Ich schämte mich wegen meines Bauches, daher blieb ich zu Hause und kaute ***qat.*** Davon fühlte ich mich stark. Es ist nicht so wie Medikamente oder Drogen, es sind natürliche Blätter, du bekommst keinen Rausch - du wirst klug und stark, es gibt dir Energie, wenn du müde und schläfrig bist.

Ich putzte den Frauen das Haus und kochte für sie. Dafür hatte ich eine Bleibe, und sie gaben mir Taschengeld. Ich hatte keinen bestimmten Schlafplatz. Es war so: Wenn ich in deinem Zimmer bin und du kommst mit einem Mann, muß ich gehen und bei den anderen schlafen. So schlief ich mal in diesem, mal in jenem Zimmer. Und eines Tages, nach dem Mittagessen, spürte ich diese stechenden Schmerzen im Rücken, alle halbe Stunde. Ich dachte, es hat gerade erst angefangen, es dauert noch lange, also sagte ich nichts. Bei meinem ersten Baby hatte ich drei Tage und drei Nächte lang Wehen gehabt, daher dachte ich, daß es bei diesem genauso lange dauern würde, Dieser Schmerz kam den ganzen Tag über immer wieder, aber ich erwähnte ihn den Mädchen gegenüber nicht. Kaute einfach mein ***qat*** und trank Tee und redete, und um sieben oder um acht, als sie wieder ausgingen, duschte ich. Der Schmerz kommt in immer kürzeren Abständen! Haahhh! Ich übergebe mich, aber dieser Schmerz hört nicht auf. Und die Mädchen sind alle weg ... ich bleibe hier mit meinem Schmerz, und der Schmerz wird stärker und stärker und stärker ...

Etwa um drei Uhr morgens kam die Frau, in deren Zimmer ich war, mit einem Seemann zurück, einem Weißen. Sie sagte mir, ich sollte draußen bleiben, damit sie ihre Sache machen könnten. Sie gab mir ein Kissen und eine Matte, auf der ich schlafen sollte. Ich legte die Matte draußen in den ***daash.*** Ich versuchte zu schlafen, aber ich konnte nicht. Ich spuckte und spuckte. Nach einer Weile kam der weiße Mann heraus. Er fragte mich, was los sei, ob ich Probleme hätte. Daher sagte ich, nein, mir sei übel. Er half mir, hielt mich an den Schultern, und ich ging ins Schlafzimmer und sagte der Frau, meine Wehen hätten eingesetzt. Sie schrie: »Was?!« Ich sagte: »Ja, das stimmt.« Sie fragte mich: »Wann?« Ich sagte: »Gestern, nach dem Mittagessen.« Sie fragte, warum ich ihr das nicht früher gesagt hätte. Ich sagte, es würde sowieso noch lange dauern. Das wüßte ich, denn die Geburt meines anderen Sohnes hätte drei Tage und drei Nächte gedauert, und ich hätte also noch eine lange Zeit vor mir, weil die Wehen gestern erst eingesetzt hätten.

Sie sagte, ich sollte mich auf das Sofa legen, und sie gab mir ein großes Laken. Ich zitterte ... ich deckte mich zu ... und sie gab mir etwas zu trinken. Der Mann ging, und sie holte eine Nachbarin, auch eine Somali, die aus einem Ort ganz nah bei Mango Village kam. Sie kannte meine Familie. Sie rief ein Taxi und brachte mich ins Krankenhaus. Es war früh am Morgen.

Sie sprachen Suaheli mit der Krankenschwester und sagten ihr, was ich hatte ... Wehen. Die Frauen mußten gehen.

Niemand durfte zu mir ins Zimmer kommen. Sie sagten, sie würden um vier Uhr wiederkommen und mich besuchen. Als sie fort waren, fürchtete ich mich. Die beiden Schwestern unterhielten sich auf Suaheli. Viele andere Frauen waren da, die auch in den Wehen lagen, und jede Frau hatte ein Bett. Sie gaben mir ein Bett, und ich spürte keinen Schmerz mehr. Jedesmal, wenn ich eine Frau brüllen oder weinen hörte, sprang ich aus dem Bett und ging zu ihr hin, um zu sehen, was sie hatte und ob das Baby schon kam und ob sie die Schwester brauchte. Wenn sie große Schmerzen hatte, hob ich das Laken an, mit dem sie zugedeckt war, in der Hoffnung, daß die Schwester dann sehen würde, daß ihr Baby gleich kommen würde. Und da --? sah ich zum ersten Mal eine unbeschnittene Frau ... weißt du, der Teil des Körpers, wo das Baby sich herausschiebt ... der ist anders. Es erinnerte mich daran, wie unsere Kühe früher Kinder kriegten, es ist ähnlich. Weil das bei uns klein ist und zugenäht, dachte ich, als ich das sah: Sie haben viel Kuhmuschi. So sah es für mich aus.

Dieser Körperteil ist bei einer somalischen Frau bedeckt und verschlossen - das sieht besser aus. Ich habe Brüder, Vettern und Freunde, die mit europäischen Frauen zusammenwaren oder mit Frauen, die eine Klitoris haben, und sie sagen, bei uns sei es am besten - sie sagen, es ist kleiner, fest, es ist sauber, und es ist nicht so naß. Ich selbst weiß, daß wir besser riechen und weniger schmutzig sind als Frauen, die nicht beschnitten wurden.

Weißt du, Rahima, ich habe viele Europäer gehört, viele Weiße, ganz gleich, wo sie herkommen, die versuchen, Afrikaner über die Beschneidung zu belehren. Aber würden sie es akzeptieren, wenn ich sie zur Beschneidung erziehen würde? Dies ist meine Kultur, meine Religion, und ich glaube nicht, daß eine Nation einer anderen Nation ihre Kultur fortnehmen darf. Wenn somalische Frauen sich ändern, wird es eine Veränderung sein, die wir unter uns herbeiführen. Wenn man uns befiehlt, die Beschneidung abzuschaffen, wenn man uns sagt, was wir zu tun haben, ist das beleidigend für den schwarzen Menschen oder für den Muslim, der die Beschneidung befürwortet. Einen Rat zu geben ist gut, einen Befehl zu geben nicht. Heutzutage machen sie es in meinem Land im Krankenhaus, so daß es nicht wehtut. Ich hoffe, daß mehr Frauen es auf diese Weise für ihre Töchter machen lassen.

Ich blieb nun den ganzen Tag in diesem Krankenhaus, ohne meine Schmerzen. Ich hörte nur die Frauen um mich herum - wenn sie weinten, sagten sie: »Mama Yangoye«. Ich glaube, das heißt: »Meine Mutter, meine Mutter...« sie riefen nach ihren Müttern. Aber da, wo ich herkomme, ruft man Fatima an, die Tochter des Propheten, wenn man in den Wehen liegt. Also dachte ich, Fatima hieße auf Suaheli vielleicht Mama Yangoye.

Ich bin dran ... mein Schmerz kommt. Aahhh! Und diesmal ist er wirklich - schuhh! – stark ... eine Wehe nach der anderen. Also ging ich ins Bett und hielt still. In Somalia ist es eine Schande, wenn man während der Geburt schreit, also mußt du es aushalten. Ich steckte mir ein Laken in den Mund und biß darauf, und ich hielt mich am Bett fest. Und ich zitterte und bebte nur noch. Ich betete auf somalisch. Aber der Schmerz ging nicht weg. Dann wurde mir klar, daß hier vielleicht niemand meine Sprache verstand! Sie hatten doch den ganzen Tag lang immer gesagt: »Mama Yangoye« - vielleicht solltest du das auch sagen! Und ich traute mich nicht, das zu sagen, also deckte ich mich mit dem Laken zu und flüsterte zum Kopfende des Bettes hin: »Mama Yangoye!« Der Schmerz ist immer noch da, aber ich spüre, wie das Baby herauskommt, und es hat keinen Platz. Es fühlt sich an, als würde meine Haut zerreißen, und ich höre ***guh, guh, guh, guh.*** Ich kann den Schmerz nicht mehr aushalten, also reiße ich das Laken weg, und ich schreie und schreie, schreie auf englisch und auf somalisch. Ein indischer Arzt kam gerade vorbei, und er sah mich. Er hatte eine Schere in der Kitteltasche. Er zog die Schere heraus und fing einfach ***kuh, kuh, kuh*** an zu schneiden. Ich bekam das Baby. Ein Junge.

In Somalia legen sie das Baby nach der Geburt in ein anderes Zimmer und bringen es dir am nächsten Morgen. Ich erwartete, daß hier alles genauso sein würde. Die Schwester nahm

das Baby mit und brachte mich in ein anderes Zimmer. Sie säuberten den Schnitt und nähten ihn wieder zu.

Als ich ins Krankenhaus kam, hatte ich nichts bei mir außer einem Laken, einem Kopftuch und einem Wickelkleidchen. Sonst nichts. Mein Geld war in mein Kleid eingebunden. Sie setzten mich in einen Rollstuhl, und sie brachten mir mein Baby. Aber das kleine Baby war nackt, ohne Kleider. In Somalia geben sie dir Kleider! Also umhüllte ich das Baby mit einem Teil meines Lakens. Ich dachte, die Schwester würde mich in einen anderen Raum bringen, ich dachte, ich würde ein Bett bekommen. Aber in dem Zimmer, in das sie mich brachte, war das Bett besetzt, und auf dem Fußboden lag keine Matratze. Sie brachte mich einfach in das Zimmer und sagte: »Suchen Sie sich ein Fleckchen, und bleiben Sie da.« Auf dem Fußboden. Ich dachte, sie würde mit einer Matratze oder Kleidern wiederkommen.

Ich saß in der Ecke, mit dem Baby in das Laken gewickelt. Ich hatte Hunger. Alles, was ich gestern gegessen hatte, hatte ich abends wieder erbrochen. Um fünf Uhr kamen die somalischen Mädchen vorbei, aber das Personal sagte ihnen, ich wäre noch nicht fertig - sie sollten gehen und morgen wiederkommen.

Das Krankenhaus gab mir nichts zu essen und keinen Platz zum Schlafen. Sie brachten mich in das Zimmer und ließen mich da. Also bleibe ich da, warte und warte und warte ... mit leerem Magen ... ich wollte etwas trinken, etwas essen, aber niemand gab mir etwas. Ich konnte nicht mit den anderen Frauen Suaheli sprechen. Ich konnte etwas Englisch, aber keine von ihnen sprach Englisch. Später erfuhr ich, daß dieses Krankenhaus ein Armenhospital war, ein Regierungskrankenhaus für die armen Frauen und die Frauen vom Land, die sich kein Krankenhaus leisten konnten. Allah! Diese Nacht! Ich werde sie nie vergessen.

Als ich dort saß und mir klar wurde, daß niemand mir helfen würde, faltete ich mein Laken zusammen und setzte mich auf die eine Hälfte und deckte mein Baby mit der anderen Hälfte zu. Mein Magen war so leer, daß ich mein Kopftuch nahm und es mir um die Taille band. Es wurde dunkel. Ich öffnete die Tür, um zu sehen, was draußen war. Da stand ein Wachmann. Ich sprach ihn auf englisch an. Ich sagte ihm, daß ich etwas zu essen haben wollte; er sagte, es gäbe nichts zu essen, die Küche sei für heute geschlossen, alle hätten bereits ihr Essen gehabt. Ich sagte ihm, ich hätte Hunger, ich hätte gerade ein Baby bekommen, und ich brauchte unbedingt etwas zu essen. Bitte! Ich habe Geld! Aber ich weiß nicht, wo ich hingehen kann. Helfen Sie mir! Ich geben Ihnen das Geld, und Sie können mir etwas zu essen besorgen. Er sagte, das dürfe er nicht. Ich sagte zu ihm: »Rufen Sie mir ein Taxi, und ich hole mir selbst etwas zu essen.« Er sagte, er dürfe das Krankenhaus nicht verlassen.

In der Nacht starb ich beinahe. Als das Baby weinte, wollte ich ihm Milch geben, aber es kam nichts heraus, nichts! Ich war so müde, aber ich konnte auf dem Zement nicht schlafen. Endlich kam der Morgen. Ich war als erste zur Tür hinaus. Ich entdeckte einen kleinen Karren mit Essen. Ich kaufte fast alles, was der Händler hatte, und ging in mein Zimmer zurück und setzte mich auf den Fußboden.

Endlich brachten sie mir heiße Suppe, und als ich sie trank, spürte ich, wie die Milch kam. Ich gab sie meinem Baby. Ich faltete das Laken immer wieder neu zusammen und suchte nach sauberen Stellen, denn ich benutzte es auch als Windel für das Baby. Um vier Uhr kamen die Mädchen, um mich zu besuchen. Ich blutete, das Laken war schmutzig. Als sie sahen, in welcher Lage ich war, gingen sie wieder nach Hause und holten saubere Kleider für das Baby und für mich. Ich blieb drei Tage lang in dem Krankenhauszimmer, und dann nahmen die Mädchen mich mit nach Hause.
Eins der Mädchen überließ mir für vierzig Tage ihr Zimmer, und nach vierzig Tagen war ich auf mich gestellt.

Ich zog in ein Hotelzimmer. Um die Rechnungen zu bezahlen und mein Baby zu ernähren, mußte ich etwas tun. Ich tat das einzige, was ich konnte. Ich ging mit Männern in Bars. Ich wollte es wie die anderen Mädchen machen, aber das konnte ich nicht - ich konnte nicht sagen: »Gib mir Geld, und dann gehe ich mit dir ins Bett.« Ich suchte mir einen Mann aus,

und wenn ich den Eindruck hatte, daß er mir Geld geben konnte, ging ich mit ihm und hoffte, daß er mir am nächsten Tag etwas Geld geben würde. Wenn er das nicht tat, war die Nacht verloren. Ich hatte das Gefühl, mit Schande gefüllt zu sein. Ich machte es zwar auf andere Art, aber ich gehörte zu den Prostituierten.

Nach drei Monaten brachte ich mein Baby zum Arzt, weil es seine erste Spritze bekommen sollte. Mein Baby lachte und war fröhlich und kräftig an dem Morgen, als ich es zur Klinik brachte. Der Kleine bekam eine Spritze, und gleich, als sie ihm die Spritze gegeben hatten, lief er rot an. Er fing an zu weinen und bekam Fieber. Noch in derselben Woche war mein Sohn tot. Er war ungefähr sieben Tage im Krankenhaus, und sie konnten ihn nicht retten. Als das Baby starb, wurde ich traurig, fühlte mich verloren ...

Ich konnte nicht wieder in die Bars gehen. Ich dachte an Mama - wie sie immer wieder etwas Neues angefangen hatte. Ich wollte etwas Neues anfangen.

Es gab damals viele Frauen, die Handel trieben. Sie verkauften nicht auf Märkten, sondern sie reisten in die Nachbarländer, kauften dort ein und verkauften ihre Waren an Geschäfte. Die Fahrer waren Männer. Viele dieser Geschäftsfrauen waren Somalierinnen, die zu einem Netzwerk gehörten. Ich kannte einen Mann, in dessen Familie die Leute klug waren, gute Arbeiter - sie besaßen Transporter und hatten einen Vertrag mit einer italienischen Firma. Als die Trauerzeit für mein Baby vorbei war, fing ich an, mich mit ihm zum Kaffee oder zum Mittagessen zu treffen. Er hatte sich früher schon für mich interessiert, und ich hatte ihm nie eine Chance gegeben, aber jetzt erkannte ich, wer er wirklich war. Er hatte, so wie ich, keine Schulbildung, und er fühlte sich in seiner Familie als Außenseiter und wollte die Dinge auf seine Weise machen. Er wollte sich seiner Familie beweisen. Er war ein lieber Mann, ein freundlicher Mann. Er war weder hübsch noch groß, aber das spielte für mich keine Rolle mehr. Wir heirateten - eine kleine Zeremonie, nur mit einigen unserer Freunde. Er arbeitete für eine italienische Firma, die Fahrer anstellte, weil die Straßen zwischen Tansania und Sambia so schlecht waren. Er kaufte sich einen Lkw, und langsam, nach und nach, stellte er selbst Fahrer ein, die für ihn arbeiteten. Nach vielen Jahren eröffnete er ein eigenes Transportunternehmen, und es wurde zu einem der größten Unternehmen in Ostafrika. Er war ein hart arbeitender, ehrlicher Mann. Er half mir, einen Handel aufzubauen.