

## Die Exzision der Vulva. Ein gesellschaftliches Konzept zur Normierung sexuellen Verhaltens

---

### Excision of the Vulva. A social concept to standardize sexual behavior

A. Peller, Berlin

#### Zusammenfassung

In mehr als 30 Ländern des afrikanischen Kontinents wird das Ritual der weiblichen genitalen Exzision praktiziert. Entgegen der westlichen Wertung der Operation als "Verstümmelung", definiert sich dieser *rite du passage* aus der emischen Perspektive einer traditionellen Kultur heraus eher als ein soziotherapeutischer Eingriff, durchgeführt, um dem weiblichen Individuum die notwendige Sozialisation in seiner Gesellschaft zu gewährleisten. Ohne diese verdeckte Markierung in Form von Schmerz und Verwundung würde der Körper, aber vor allen Dingen das Verhalten der Frau von ihrem sozialen Umfeld als abnorm bewertet werden.

Das Fallbeispiel der Ethnie der Arbore / Äthiopien zeigt aus kulturrelativistischer Sicht, wie hier sittliches Verhalten und sexuelle Integrität über die Exzision definiert werden. Weiterhin wird aufgezeigt, daß bei den Frauen trotz der umfangreichen Gewebeentfernung positive Empfindungen beim Sexualverkehr bestehen. Diese Erkenntnisse sollen die wissenschaftliche Diskussion dahingehend lenken, daß die Zukunft dieses gesundheitsbeeinträchtigenden Eingriffs nicht in dessen Verbot, sondern im Auffinden und Initiieren funktionaler Äquivalente liegt.

#### Abstract

The ritual of female genital excision is common in more than 30 countries of the African continent. Differing from the western valuation which determines the operation as "mutilation", this *rite du passage* is considered from the emic perspective of a traditional culture more as sociotherapeutic intervention, carried out to guarantee the necessary socialization to the female individual in its society. Without this marker made of pain and injury the body and above all the behavior of the women would be appraised as abnormal from her society.

From a culture-relativistic point of view, the case history of the ethnic group Arbore / Ethiopia shows, how moral behavior and sexual integrity here is determined by excision. In addition it will be demonstrated that women have positive feelings during intercourse in spite of the comprehensive removing of tissue. This understanding may lead the scientific discussion in that direction, that the future of this harmful intervention will not be its pure prohibition, but the finding and initiation of functional equivalents.

## 1. Einleitung

Die kulturspezifischen Konzepte zur Normierung der Sexualität gestalten sich außerordentlich vielfältig. Ihre ungewöhnlichen Effekte können bei einem externen Betrachter auf Unverständnis stoßen. Oftmals wird die Frage nach dem Sinn, nach Brauch oder Mißbrauch gestellt und Partei ergriffen. Auch oder gerade bei der *en vogue* Problematik der weiblichen genitalen Exzision rückt eine neutrale Betrachtung häufig in den Hintergrund. Das Thema ist außerordentlich stark emotionalisiert und das Ritual der Exzision erfährt durch die bedingungslose Übertragung eigener kultureller Normen auf andere, fremde Gesellschaften auf unwissenschaftliche Weise eine Bewertung und Verurteilung als "Verstümmelung" oder "frauenfeindlich".

Die zu dieser Thematik geführte Auseinandersetzung ist nicht zuletzt deshalb so emotionsgeladen, weil es um die intimsten Partien des weiblichen Körpers geht, was sich einige Autoren zunutze machen, um ihr Konzept eines Feminismus zu propagandieren, welches für alle Kulturen gleichsam gültig sein soll. Es ist auffallend, daß Kritik und Empörung zum Großteil aus dem europäischen und nordamerikanischen Raum herrühren, Gebieten also, die bei der Exzision als ritualisierten operativen Eingriff ohne medizinische Indikation einem kulturfremden Phänomen gegenüberstehen. Es ist weiterhin auffallend, daß andere Rituale, die ebenfalls mit der Amputation von Körper- oder Gewebeteilen verbunden sind, sich jedoch nicht auf Teile der Geschlechtsorgane beziehen, in den Medien nicht die gleiche Aufmerksamkeit erlangen können.<sup>1</sup>

Bei der Thematik der Exzision werden Fragen zur Sexualität, Zivilcourage, Geschlechterbeziehung, zur Gesundheit und zum Kulturrelativismus aufgeworfen. Die nachfolgend beschriebenen spezifischen Konzepte zur gesellschaftlichen Normierung der Sexualität, die eng mit der weiblichen Sozialisation verbunden sind, sollen eine Diskussionsgrundlage geben, welche auch die emische<sup>2</sup> Perspektive einer die weibliche genitale Exzision praktizierenden Ethnie mit einbezieht. Es soll aufgezeigt werden, daß hier der Schmerz ein bewußt eingesetztes Mittel der Markierung darstellt, wobei die möglichen gesundheitlichen Risiken als sekundär angesehen werden, denn ein Nichteinhalten der Norm der Exzision bedeutet mit Sicherheit den sozialen Tod des Individuums. Basis dieser Untersuchung bilden die Feldforschungen bei den Arbore / Äthiopiern aus den Jahren 1993 bis 1999.

---

<sup>1</sup> Ein Beispiel dafür bietet ein Trauerritual der Dani / Neuguinea. Beim Tod einer nahestehenden Person schneiden die Betroffenen sich selbst oder einem jungen Mädchen ein Fingerglied ab, um so ihren Schmerz über den Verlust bildlich werden zu lassen (Rainer, Ch. 1998).

<sup>2</sup> Emisch / etisch sind dualistische Begriffe, welche unterschiedliche Ausgangspositionen zur Beschreibung von Phänomenen in Kulturen oder Gruppen definieren. Die emische Perspektive kennzeichnet die Innenansicht, das Selbstverständnis einer Kultur, der das untersuchte Thema aktiv eigen ist. Demgegenüber wird über die etische Perspektive die externe Sichtweise des Betrachters aus einer anderen Kultur definiert, der ein ihm fremdes Phänomen interpretiert und die ihm eigenen Kategorien dafür benutzt (Pike, K. 1971; Geertz, C. 1995).

### 1.1. Forschungsansatz und Methodik

Neben dem Beherrschen der Sprache ist eine sich entwickelnde Selbstverständlichkeit, mit der während der ethnologischen Feldforschung Fragen gestellt, angehört und beantwortet werden, generelle Voraussetzung für das kontinuierliche Erlangen nützlicher Informationen. Bei der ersten Feldforschung 1993 wurde mir vom Ältestenrat der Arbore eine *bamira* [beste Freundin, Gefährtin, Sinnesschwester, Beschützerin] zugeteilt. Zu bemerken ist, daß die Institution einer *bamira* fester und gebräuchlicher Bestandteil in der Kultur der Arbore ist, den alle unverheirateten Mädchen nutzen. Durch diese angewiesene Freundschaft wurde mir eine soziale Position zugewiesen, was mir wiederum die Integration in die traditionale Gesellschaft ermöglichte. Dadurch war es möglich, bei den empirischen Forschungen zur Thematik der Exzision die sonst bestehende Distanz zu den Betroffenen zu überwinden.

Als eine der wichtigsten Methoden der Feldforschungen diente die teilnehmende Beobachtung. Die hierbei gezielt oder auch zufällig gemachten Eindrücke wurden, meist in abendlichen Gesprächsrunden, bei unterschiedlichen Informanten hinterfragt. Die Interviews zu grundlegenden Problemen wurden mehrmals und mit verschiedenen Personen durchgeführt, um eine subjektive Prägung der Information zu reduzieren und um einer Verallgemeinerung der Aussage die notwendige Gültigkeit zu geben. Aus dieser qualitativen Analyse heraus hat sich ein hermeneutischer Forschungsansatz entwickelt. Die wichtigsten zu beantwortenden Fragen bezüglich der Exzision waren, wie die Betroffenen selbst den operativen Eingriff definieren und welche unterschiedlichen Sichtweisen hierzu existieren. Welche Differenzen bestehen zwischen der emischen und der etischen Perspektive, d.h. zwischen dem Selbstverständnis der Arbore, deren Kultur die rituelle Operation aktiv eigen ist und der Interpretation der Exzision von externer Sichtweise durch Betrachter wie mich, die hierbei durch den eigenen kulturellen Kontext ganz andere Norm- und Wertvorstellungen haben. Der kulturrelativierende Forschungsansatz soll dabei behilflich sein, diese Trennungslinie zu überwinden. Quantitative Analysen mittels Fragebögen wären zwar möglich gewesen, jedoch habe ich von dieser für die Arbore befremdliche Form Abstand genommen, da sie nicht effektiv und vor allen Dingen der Wahrheitsgehalt der Aussagen fragwürdig war. Als wichtige Ergänzung der Forschungsprotokolle hat sich die erstellte fotografische Dokumentation erwiesen. Bei der Auswertungen der Bilder sind zahlreiche Details aus der Kultur der Arbore sichtbar geworden. Letztlich sind die angefertigten Ton- und Videoaufnahmen sehr aufschlußreich zur Einschätzung der Gesamtsituation gewesen.

## 1.2. Definition der weiblichen genitalen Exzision

Grund für die Schwierigkeit einer allgemeingültigen Definition ist u.a., daß es kein einheitliches Ritual der genitalen Exzision gibt. Exzisionen werden sowohl im Säuglingsalter, als auch Jahre nach Abschluß der Pubertät vorgenommen. Sie werden überwiegend von Frauen, in einigen Fällen aber auch von Männern durchgeführt. Es kann langfristige Vorbereitungen für eine Zeremonie geben oder die Mädchen werden völlig unvorbereitet der Operation unterzogen und nach deren Beendigung sofort wieder zum Spielen in die Normalität geschickt (Folly, A. L. 1993). Die Praxis der Exzision kennt keine Grenzen, weder geographische, religiöse noch soziale. Die einzige erkennbare Grenze ist die ethnische Gruppe selbst.



### Legende

- überwiegend Christentum
- überwiegend Islam
- überwiegend Naturreligion
- Gürtel der Exzision

Vom medizinisch-morphologischen Standpunkt aus können vier grundsätzliche Formen der weiblichen genitalen Exzision unterschieden werden. Allerdings treten häufig Überschneidungen auf, die eine klare Zuordnung zu einem Typus nicht möglich machen.

### *Sunna-Beschneidung*

Das arabische Wort "Sunna" bedeutet im weiterführenden Sinne "der Tradition Mohammeds folgend" (El Dareer, A. 1982). Die sogenannte Sunna-Beschneidung stellt die leichteste Form der genitalen Operation mit geringen physischen Auswirkungen dar. Hier wird bei der Initiandin das Praeputium der Klitoris geritzt oder entfernt. Dieser Typus wäre als einziger als Pendant zur allgemein bekannten männlichen Beschneidung der Vorhaut zu sehen und kann im klassischen Sinne als eine Zirkumzision<sup>3</sup> bezeichnet werden. Aktuelle Dokumentationen über nachweisliche Sunna-Beschneidungen sind in der Literatur für den afrikanischen Kontinent nicht auffindbar, so daß zu vermuten ist, daß dieser Typus ausgesprochen selten praktiziert wird.

### *Klitoridektomie*

Die oben beschriebene Form der milden Sunna-Beschneidung wird in einigen Ländern, wie beispielsweise Ägypten, in einer modifizierten Form durchgeführt. Diese umfaßt eine teilweise oder vollständige Entfernung der sichtbaren Klitoris. Zwar wird diese modifizierte Form von den Beteiligten weiterhin als "Sunna" bezeichnet, stellt aber im medizinischen Sinne eine andere Kategorie der Exzision dar, die als eine Klitoridektomie charakterisiert werden muß.

### *Typus Exzision*

Hier werden die gesamte sichtbare Klitoris, sowie die labia minora teilweise bis vollständig entfernt, weshalb zwischen einer partiellen und radikalen Exzision unterschieden wird. Es entsteht Narbengewebe, welches eine Reduktion der vaginalen Öffnung bewirken kann. Eine praktizierte Variante des Typus der Exzision ist die nur teilweise Amputation der Klitoris inklusive der partiellen bzw. gesamten Entfernung der labia minora. Mit über 80% der Fälle sind die Typen der Exzision und der Klitoridektomie die am weitesten verbreiteten Formen der rituellen Operation der Vulva (UNFPA 1998).

### *Infibulation*

Die Infibulation<sup>4</sup> oder pharaonische Exzision ist die gravierendste Form der ritualisierten Ausschneidung der Vulva. Es wird davon ausgegangen, daß sie bei ca. 15% der betroffenen Frauen angewendet wird (Sonderdruck Frauenarzt 1996(10)). Hier werden Klitoris und labia minora vollständig entfernt. Zusätzlich werden die labia majora innen ausgeschabt oder gänzlich abgetrennt. Das übriggebliebene Gewebe wird über der vaginalen Öffnung zusammengenäht oder

---

<sup>3</sup> *circumcidere* (lat.) rings umschneiden

<sup>4</sup> Das Wort leitet sich ab vom lateinischen Begriff *fibula*, der im Alten Rom eine Gewandspange bezeichnete.

-gesteckt. Während des Heilungsprozesses werden der Initiandin mehrere Wochen die Beine an den Oberschenkeln zusammengebunden, um ein Aufplatzen der Wunde zu verhindern. Die Öffnungen für Harn und Menstruationsblut werden auf diese Weise restringiert und durch das entstehende Narbengewebe unelastisch. Um ein vollständiges Verschließen zu verhindern, wird während des Heilungsprozesses ein Platzhalter in die vaginale Öffnung gebracht.

### 1.3. Hypothesen zur Entstehung

Bei den Recherchen haben sich drei gängige Hypothesen über die Ursache der Exzision herauskristallisiert. Die erste beschreibt die Exzision als Ausdrucksform der männlichen Kontrolle über das sexuelle Vergnügen der Frau. Über die "Beschneidung" der Vulva soll die weibliche Sexualität eingeschränkt und so vom Mann beherrschbar gemacht werden (Hosken, F. 1993). Hierüber wird die männliche Dominanz gegenüber dem weiblichen Geschlecht gekennzeichnet und konsolidiert. Diese These ist u.a. deshalb fragwürdig, da durch den operativen Eingriff an der Vulva auch das sexuelle Vergnügen des Mannes, zum Teil sogar stark, beeinträchtigt wird. Die anschließend dargestellten Beobachtungen zu sexuellen Empfindungen der Männer der Arbore zeigen, was in der Literatur auch aufgezeigt, bei den Vertretern dieser These aber selten angewandt wird: Die Männer bemerken durchaus den Unterschied im Intimverkehr mit exzidierten und nicht-exzidierten Frauen und bevorzugen, wenn es um ihr eigenes sexuelles Vergnügen geht, den letzteren.

Die zweite, pragmatisch anmutende Hypothese sieht die Ursache für die Entwicklung der Exzision in einer bewußt durchgeführten Bevölkerungskontrolle. Speziell durch die Typen der radikalen Exzision und der Infibulation sollen prämaritale Schwangerschaften verhindert und über die Eingrenzung des Zeitraums, in dem eine Konzeption legitimiert ist, das Bevölkerungswachstum gebremst werden. Es wird davon ausgegangen, daß deshalb die Typen der radikalen Exzision und Infibulation angeblich vorwiegend von Ethnien in Gebieten mit knappen Ressourcen durchgeführt werden. Begründet wird dies damit, daß hier die Versorgung einer unkontrolliert großen Anzahl von Kindern nicht gewährleistet wäre. Ein übermäßiges Bevölkerungswachstum würde die Existenz der gesamten Gesellschaft gefährden. Ein länderbezogener Vergleich des Anteils der exzidierten Frauen mit der Fertilitätsrate weist darauf hin, daß in afrikanischen Staaten, in denen die Exzision der Vulva nicht durchgeführt wird, die Fertilitätsrate nicht signifikant höher ist als in den Ländern, die zu einem großen Prozentsatz ihre Mädchen bzw. Frauen genital exzidieren (Peller, A. 2000).

Schließlich existiert die These, der auch ich mich infolge der empirischen Daten anschließe, welche die Exzision als einen soziotherapeutischen Eingriff definiert. Hier wird die genitale Operation als Bestandteil eines *rite des passages* beschrieben, über welchen durch eine physische Repräsentation soziale Normen markiert und sichtbar gemacht werden. Übergangsrituale werden in allen Kulturen praktiziert und beinhalten in vielen Fällen das Element des Schmerzes, welches den Statuswechsel des Initianden für die anderen Mitglieder der Gruppe unmißverständlich kennzeichnet (Gennep, A. 1986). Diese unverwechselbaren Markierungen formulieren den Körper eines Individuums als ein vergesellschaftetes Objekt. Bei der Exzision wird über eine physische Markierung und das Element des Schmerzes die sexuelle Integrität des Mädchens bestätigt. Noch weiter gefaßt ist der *rite du passage* Voraussetzung und Garantie für das weibliche Individuum, die einzelnen Sozialisationsstufen in seiner Gesellschaft zu bewältigen. Erst durch die Operation erhält das Mädchen oder die junge Frau die grundlegende Legitimation zur Heirat und Reproduktion. Daß die Umsetzung dieser Rechte zum überwiegenden Teil um Jahre nach hinten versetzt ist, ist hier kein Widerspruch.

*Definition:* Der Begriff "weibliche genitale Exzision" beinhaltet diverse Varianten einer genitalen Operation, die an weiblichen Individuen in einer Altersspanne von wenigen Tagen nach der Geburt bis zum frühen Erwachsenenalter durchgeführt wird. Der operative Eingriff reicht von einem Anritzen der Klitorisvorhaut bis hin zur vollständigen Ausschneidung der Vulva einschließlich einem anschließenden künstlichen Restringieren der vaginalen Öffnung. Die Intention dieses *rite du passage* liegt im gesellschaftlichen Bereich. Über eine physische Markierung wird die Heiratsfähigkeit der Initiandin gekennzeichnet und ihr Statuswechsel für die Gemeinschaft kenntlich gemacht.

## 2. Ethnografische Einführung

Die Arbore sind kuschitischsprachige Agropastoralisten<sup>5</sup> im Bundesstaat Southern Nations im Südwesten Äthiopiens. "Ar" bedeutet Bulle. "Bore" ist das Land. Ihre Eigenbezeichnung bedeutet "Bullen [Herrscher i.ü.S.] des Landes". Der Lebensraum dieser ca. 3500 Mitglieder umfassenden Ethnie ist durch die semiaride Dornensavanne und heiße Winde geprägt. Ihr Areal nördlich des

---

<sup>5</sup> Agropastoralismus kennzeichnet eine Wirtschaftsform, welche sowohl Feldbau, als auch Viehzucht beinhaltet. Bei der letztgenannten Tätigkeit ziehen die Hirten nahezu täglich mit ihren Herden auf der Suche nach Weideland und Wasser umher (Vgl., auch zur Weiterführung der ethnografischen Einführung, Miyawaki, Y. 1994 bis 1997 und Wolde, T. 1997).

Sees Chew Bahir befindet sich im Umland des Woito Flusses, der für die Arbore mit seinen periodischen Überschwemmungen die natürliche Basis ihrer Subsistenzökonomie bildet. Ernährungsgrundlage bieten Sorghum, Mais, ferner Bohnen und Wildfrüchte, sowie Ziegen und Schafe. Von den Rindern, die in erster Linie einen Prestigewert besitzen, werden überwiegend Milch und Blut genutzt. Das Siedlungsgebiet der Arbore unterteilt sich in vier Hauptdörfer. Jedes Dorf setzt sich aus zehn bis zwölf der exogamen Clans zusammen. Den Mittelpunkt bildet ein zentraler Dorfplatz, *nab*, um den herum sich die Hütten der einzelnen Clans sichelförmig anordnen. Hierbei ist die rechte Position als Symbol für Autorität und Stärke dem Clanchief vorbehalten. Die Dominanz von rechts gegenüber links setzt sich in anderen gesellschaftlichen Strukturen fort. Als Anhänger einer Naturreligion stellt *waqa* [Gott] für die Arbore die personifizierte allmächtige Macht dar, die über Recht, Frieden und Wohlergehen bestimmt.

Der gesellschaftliche Rhythmus wird durch Alters- und Generationsklassen inklusive der dazugehörigen Sozialisationsstufen bestimmt. Die Mitglieder der Arbore teilen sich in einzelne, clanübergreifende Generationsklassen auf, die sich wiederum jeweils aus vier Altersklassen zusammensetzen. In einer Altersklasse sind immer diejenigen Personen zusammengefaßt, deren Altersunterschied maximal neun Jahre beträgt. Aus der Zugehörigkeit zu Clan, Alters- und Generationsklasse leiten sich Heiratsnormen, sowie allgemeine Verhaltenskodizes ab. Aus diesem Grund ist die Möglichkeit der eindeutigen Klassifizierung der einzelnen Individuen enorm wichtig, denn nur so wird moralisches Handeln gewährleistet.

Die geschlechtliche Arbeitsteilung der Arbore bezieht sich nicht auf das Hüten der Tiere und die Feldarbeit, wodurch Kontakte zwischen Jugendlichen beiderlei Geschlechts als legitimiert gelten, vorausgesetzt sie grenzen den Bereich der Sexualität aus. Heiraten werden aufgrund gegenseitiger Zuneigung arrangiert und sind seitens des Bräutigams mit einem Braupreis in Form von Rindern, Ziegen und Schafen, Kaffee, Tabak und Honig verbunden. Die während des ersten Hochzeitsrituals *sud* [Heirat] stattfindende Exzision der Vulva stellt in der Region eine anthropologische Konstante dar. Eine für die Diskussion ausgesprochen wichtige Ausnahme bilden die benachbarten Hamar, sowie die Nyangatom (Lydall, J. 1979; Tornay, S. 1981).

### 3. Sittliches Verhalten - eine egalitäre Norm?

Diejenigen Verhaltensweisen, welche als sittlich empfunden werden, erfahren sowohl auf der individuellen, als auch der kulturellen Ebene eine differenzierte Bewertung. Jedoch ist den Kulturen gemeinsam, daß die Normen betreffend der Sittlichkeit im engen Zusammenhang mit der Sozialisationsstufe des betrachteten Individuums stehen. Diese Normen betreffen sowohl das



äußere Erscheinungsbild, das Verhalten, als auch die Vorschriften bezüglich der sexuellen Aktivitäten. Durch spezifische Markierungen wird den (weiblichen) Individuen eine Sozialisationsstufe zugewiesen, aus der sich Verhaltenskodizes für Sittlichkeit ableiten. Die im folgenden aufgezeigten Beobachtungen bei den Arbore geben einen kurzen Einblick darüber, welches Verhältnis hier zur Sexualität besteht, welche Unterschiede zwischen normativ Geforderten und faktischem Handeln existieren und welche möglichen Wechselbeziehungen zwischen Exzision und Sexualität vorhanden sind. Betrachtet man die hier geschilderten einzelnen Beobachtungen im Zusammenhang, so wird der Eindruck verstärkt, daß die weibliche genitale Exzision ein gesellschaftliches Konzept ist, um sittlich integeres Verhalten zu normieren.

### 3.1. Weibliche Sozialisationsstufen der Arbore

Jede einzelne Etappe der Sozialisation ist von den Mädchen und Frauen in der festgeschriebenen chronologischen Reihenfolge zu absolvieren. Die Stufen können nicht übersprungen werden. Bei Fehlritten, beispielsweise durch eine Schwangerschaft als Unverheiratete, muß die Betreffende mit gesellschaftlichen Sanktionen bishin zum Ausschluß aus der Gemeinschaft rechnen. Nach einer indifferenten Phase als *morqo* wird das weibliche Individuum als *haraté* [Mädchen, Unverheiratete] bezeichnet. Hierfür ist kein spezielles Ritual erforderlich, ebensowenig wie besondere physische Merkmale. Mit der Stufe der *haraté* beginnt die Integration in den Arbeitsprozeß, häufig verbunden mit der Geburt eines jüngeren Geschwisterkindes, für welches ab jetzt das Mädchen in bestimmten Bereichen verantwortlich ist. Eine *haraté* wird, im Gegensatz zu *morqo*, außerhalb der Hütte bei einer definierten Grabstätte begraben. Dies ist ein Zeichen ihrer Individualität. Mit *sud* [Heirat], dem ersten Hochzeitsritual, wird die *haraté* durch die genitale Exzision im Alter von ca. 13 - 25 Jahren in die nächste Sozialisationsstufe initiiert. Ab diesem Zeitpunkt wird sie als *utanté* [Braut] bezeichnet. Die ritualisierte Operation wird durch den Typus der radikalen Exzision durchgeführt. Für die Initiandin folgt, verbunden mit dem Wohnortwechsel zu ihren Schwiegereltern, eine Prüfungsphase, in der sie ihre charakterlichen Vorzüge wie Fleiß und moralisches Verhalten beweisen muß. Während dieser "Ehe auf Probezeit" bleibt sexueller Verkehr für das Brautpaar weiterhin tabu. Nach durchschnittlich sechs Monaten bis zwei Jahren folgt *min gussin* [Hausbau], das zweite Hochzeitsritual. Durch das Beziehen eines eigenen Hausstandes erhält die Braut hier die Legitimation zur Schwangerschaft. In der ersten gemeinsamen Nacht in der eigenen Heimstatt verliert sie unter Kontrolle der männlichen Öffentlichkeit ihre Jungfräulichkeit und wird im Nachhinein als *sallé* [Ehefrau] bezeichnet.

eine *haraté*eine *sallé*

### 3.1.1. Mittel der Markierung

Über die verschiedensten Symbole werden in Übergangsritualen Markierungen vorgenommen, die nach Abschluß der Modifikation anzeigen, daß ein Situationswandel eingetreten ist. Der Prozeß der Transformation soll durch besondere Techniken für Teilnehmer und Beobachter überzeugend vermittelt und real nachvollziehbar werden. Markierungen können sein:

- physischer Art, wie Tätowierungen oder das Abtrennen von Körperteilen,
- psychischer Art, wie das Bewältigen einer prüfungsähnlichen Situation,
- oder ökonomischer Art, wie die Bezahlung des Brautpreises.

Eine andere Unterteilung erfolgt über sichtbare (Wohnortwechsel, Änderung der Kleidung) und verdeckte (Blut, Schmerz, Narben) Markierungen (Vgl. u.a. Durkheim, E. 1981). Häufig wird der Statuswechsel des Initianden auf den ersten Blick nicht sichtbar. Um dessen neue gesellschaftliche Stufe zu verdeutlichen, werden starke Symbole benötigt und auch benutzt. Schmerz als unangenehmes Sinneserlebnis oder Verwundungen sind solche starken Symbole. Die damit verbundenen Strapazen werden von den Initianden bzw. ihren Vormündern willentlich erstrebt, auch wenn sich die Erstgenannten teilweise im Vorfeld nicht über das gesamte Ausmaß im klaren sein können. Dieses Streben resultiert aus dem Verlangen, "normal" sein zu wollen. Ziernarben, Schädeldeformationen, Piercing, Schmisse oder die Exzision sind nur einige Beispiele solcher

schmerzhaften Zeichensetzungen unterschiedlicher Intensität, die der Markierung der Gruppenzugehörigkeit dienen. Der Körper ist das Medium, über welches sich die soziale Kontrolle und Karriere des Individuums offenbaren. Die Arbore nutzen, wie andere Gesellschaften auch, verschiedene Mittel, um den Status eines weiblichen Individuums zu kennzeichnen, wovon einige nachfolgend aufgelistet sind:

morqo [Kind]

soziales Geschlecht: neutral

Körperbedeckung: keine

Haare: geschoren

Schmuck: kaum, einzelne Ketten und Armreifen

verdeckte Marker: Das Kind wird nicht als Individuum aufgefaßt.

Verhaltenskodizes: ungezwungen, "Rinder und *morqo* sind ein und dasselbe."

haraté [Unverheiratete]

soziales Geschlecht: weiblich

Körperbedeckung: Erst ein kurzer Lendenschurz, der später durch einen zweiteiligen knöchellangen Rock aus Leder ersetzt wird.

Haare: geschoren

Schmuck: Ohrschmuck, Stirnbänder aus Blättern, Stoff oder Perlen, diverse Perlenketten, Aluminiumarmreifen, selten Fingerringe. Zahlreiche eiserne Fußringe

Körperdekoration: Extraktion der unteren Schneidezähne. Dieses Ritual ist auf Grund seiner Schmerzhaftigkeit seit wenigen Jahren fakultativ, auf Wunsch genügt ein symbolisches Antippen der Zähne. Als weiteres Schönheitsideal gelten eingeritzte sichelförmige Ziernarben an Bauch oder Oberarm.

verdeckte Marker: Zahlreicher und schöner Schmuck weist auf einen Liebhaber hin und erhöht das Ansehen des Mädchens. Öffentliche ritualisierte Flirts beim Tanzen zeigen, daß die Mädchen noch ungebunden sind. Das spielerische Schlagen durch die Jungen mit einer Peitsche symbolisiert die Verteilung der Machtpositionen in späteren ehelichen Beziehungen.

Verhaltenskodizes: Kontakte zwischen Jugendlichen beiderlei Geschlechts sind erlaubt. Durch gemeinsame Tätigkeiten wie das Rinderhüten werden diese sogar unterstützt. Mädchen und junge Männer tauschen Informationen aus und

machen Scherze auf ihrem Weg. Es ist aber eine peinliche Situation, wenn *ka'im* [Geliebter] und *ka'imté* [Geliebte] bei offiziellen Gelegenheiten aufeinandertreffen. Solche Begegnungen sollten vermieden werden. Sexueller Kontakt wird als tabu bezeichnet. Schwangerschaften ziehen schwerwiegende soziale Konsequenzen nach sich.

utanté [Braut]; Liminalstatus

soziales Geschlecht: weiblich

Körperbedeckung: knielanger Rock aus grober Baumwolle, Cape aus Ziegenleder

Haare: wachsend, offen

Schmuck: Zunahme der Halsketten und Fingerringe, Gürtel aus Metallringen, Messing- und Aluminiumarmreifen. Nur noch ein Eisenring pro Bein

verdeckte Marker: Exzision. Es herrscht eine starke Gruppendynamik unter den Bräuten. Das gemeinsame Erlebnis der Exzision verbindet sie stark. Ihr Auftreten ist selbstbewußt und häufig im Kollektiv. Es kommt zu einem Wohnortwechsel. Die Bräute stehen jetzt im Haus der Schwiegermutter im Mittelpunkt der Beobachtung und Kontrolle. Zunahme der Körperfülle durch ausgewählte Nahrung. Vermutlich soll durch die verbesserte körperliche Kondition auf zukünftige Schwangerschaften vorbereitet werden.

Verhaltenskodizes: Die Braut muß sich im Haus der Schwiegermutter durch Fleiß und Sittsamkeit beweisen. Zweisamkeit zwischen dem Brautpaar ist statthaft, jedoch wird sexueller Kontakt mit der Braut weiterhin als tabu bezeichnet.

sallé [Ehefrau]

soziales Geschlecht: weiblich

Körperbedeckung: knielanger Rock aus grober Baumwolle

Haare: schulterlang, geflochten

Schmuck: Aluminiumarmreifen, ansonsten Abnahme von Schmuckelementen. Ketten werden nach und nach an die Töchter verschenkt. Keine Fußringe

verdeckte Marker: Erneuter Wohnortwechsel durch die Errichtung eines eigenen Hausstandes  
Eigenverantwortlichkeit im Arbeitsalltag, speziell in der Organisation der Tätigkeiten. Kinder

Verhaltenskodizes: Durch das zweite Hochzeitsritual erhalten die Frauen die Legitimation zur Schwangerschaft. Die Demonstration der ehelichen Zugehörigkeit ist

statthaft, wobei in der Domäne des Hause dem Mann die rechte und der Frau die linke Position zugewiesen ist. Das öffentliche zur Schau stellen von Zärtlichkeiten bleibt verpönt. Ehehliche Treue als Aspekt der Sittlichkeit wird offiziell propagandiert. Verheiratete Frauen dürfen nicht mehr melken.

Dieser kurze Überblick macht deutlich, wie vielfältig die sichtbaren und verdeckten Marker bei den Arbore sind, welche die Sozialisationsstufe des weiblichen Individuums anzeigen. In diesem Netzwerk ist das Übergangsritual der genitalen Exzision ein einzelner, jedoch ganz wesentlicher Bestandteil. Aber auch die Veränderungen der Kleidung und Frisur spielen eine wichtige Rolle, da sie für jedermann sichtbar sind. Hierdurch wird es für den Insider sofort möglich, die Zugehörigkeit des Mädchens oder der Frau zu einer bestimmten Sozialisationsstufe schnell zu definieren und die notwendigen Verhaltensregeln daraus abzuleiten. Ungewollten Verletzungen der Umgangsnormen wird dadurch vorgebeugt. Auffallend ist, daß die Arbore neben der optischen eine signifikante akustische Kennzeichnung vollziehen. Der Gang der *harat* [Pl. von *haraté* Unverheiratete] klirrt bei jedem Schritt durch die zahlreichen eisernen Fußringe. Die Schritte einer *haraté* sind hörbar, sie kündigen ihren Weg an. Will sie unbemerkt an ein bestimmtes Ziel gelangen, muß sie das akustische Signal unterbinden. Diese Handlung birgt etwas Geheimnisvolles und Verbotenes. Die *uta* [Pl. von *utanté* Braut] haben hingegen nur noch einen Fußring pro Bein, so daß ihre Schritte nicht mehr hörbar sind. Zwar klirren die vielen eisernen Ketten, die sie als Gürtel oder als Schärpe umgelegt haben und kündigen so ihr Kommen an, jedoch ist dies nicht ihre alltägliche Ausstattung, sondern wird nur zu Festivitäten angelegt. Die *wannit* [Pl. von *sallé* Ehefrau] haben weder Fußringe, noch eiserne Ketten. Ihr Gang ist immer leise. Wenn sie einen Liebhaber treffen wollten, müßten sie wesentlich weniger Aufwand betreiben, als die *harat*. Zwar sind solche Handlungen nicht legitim, jedoch unterliegen sie nicht solch einer strengen akustischen Überwachung wie bei den *harat*. Außereheliche sexuelle Beziehungen sind bei den *harat* anscheinend stärker tabubesetzt als bei den *wannit*.

### 3.2. Ausgewählte Details zu Sexualität und Scham

#### 3.2.1. Scham

Scham ist ein menschliches Verhalten, welches in einem sehr großen Maße über das soziale Umfeld konstruiert wird. Wo kein Reglement existiert, kann eine bestimmte Verhaltensweise auch nicht schamlos sein. In diesem Sinne ist Schamlosigkeit mit Sittenwidrigkeit gleichzusetzen. Ein anschauliches Beispiel für die kulturelle Abhängigkeit des Schamempfindens bietet die

Körperbedeckung. Kulturen normieren, häufig in Zusammenhang mit der praktizierten Religionsform, welche Körperteile auf welcher Sozialisationsstufe des Individuums bedeckt sein müssen. Bei Frauen kann dies beispielsweise die Haare, die Knie, das Gesicht oder die Brüste betreffen. Bei den Arbore sind die weiblichen Brüste nicht schambesetzt. Im Gegenteil, sie werden aufgrund ihrer Funktion zum Stillen der Säuglinge selbstverständlich und offen gezeigt. Die Fraulichkeit einer Arbore wird u.a. an der Größe und Festigkeit ihre Brust gemessen. Dieses Prinzip ist vergleichbar mit dem in westlichen Industriegesellschaften, wo Weiblichkeit (oft) mit einem großen Busen gleichgesetzt wird. Jedoch besteht hier ein gravierender Unterschied in der Interpretation von Weiblichkeit. Während in den Industrienationen mit der auf die Brust bezogenen Weiblichkeit erotische Aspekte im Vordergrund stehen, hat bei den Arbore der Busen nichts mit sexuellen Reizen und Intimität gemeinsam. Die Weiblichkeit ist hier ausschließlich auf die Fähigkeit zur erfolgreichen Mutterschaft bezogen. Die weiblichen Brüste stellen bei den Arbore keine erogene Zone dar. Es liegt deshalb Frauen und Männern fern, diese Körperteile mit in die sexuellen Aktivitäten einzubeziehen.

Dieses nicht vorhandene Intimitätsbesetztsein kommt in der offenen Zurschaustellung der Brüste zum Ausdruck. Würde eine Frau bei den Arbore ihre Brüste bedecken, hätte sie vermutlich etwas zu verbergen, worüber sie sich schämt. Schamvoll wäre es, wenn ihr aufgrund einer geringen Brustentwicklung die Fähigkeit zum Stillen nicht zuerkannt und sie deshalb von keinem Mann begehrt und geheiratet würde. Solche unterschiedlichen Vorstellungen über Schamhaftigkeit führen beim Aufeinanderprallen von Kulturen zu kritischen bzw. delikaten Situationen. Während der ersten Feldforschung war ich durch das Tragen von T-Shirts ständig in der mißlichen Lage, mich einer handfesten Überprüfung meiner Weiblichkeit unterziehen zu müssen. Abwehrende Sätze wie: "Es ist bei mir zu Hause verboten, die Brüste zu berühren. Ich will es nicht" wurden unter Gelächter ignoriert. Mädchen und Frauen, aber auch einige ältere Männer glaubten überprüfen zu müssen, wie fraulich ich nun eigentlich war, um sich hinterher darüber auszutauschen. Das Verdecken eines öffentlichen Statussymbols erweckte Neugier und Mißtrauen. Die Lösung konnte nur sein, die Vorstellungen über schamhaftes Verhalten zeitweilig einander anzupassen, d.h. T-Shirts für zwei Tage aus der Kleiderordnung zu streichen. Augenblicklich erloschen Neugier, handgreifliche Tests und Mißtrauen. Seit diesem Zeitpunkt ist klar, was ich bin und die vollständige europäische Kleiderordnung wird toleriert.

Die gesamte Körperbedeckung ist untrennbar mit dem Sozialstatus eines Individuums verbunden. Was ein Kind trägt oder zeigt, kann bei einer verheirateten Frau als schamlos definiert werden. Ungefähr im zweiten Lebensjahr bekommen die Mädchen der Arbore einen Lendenschurz aus Ziegenleder umgebunden, der hinten mit einem Band festgehalten wird. Dies fällt mit dem Zeitpunkt zusammen, wo das Mädchen als Individuum verstanden und als *haraté* [Unverheiratete]

bezeichnet wird. Peinlich genau achten erst die älteren Schwestern, dann das Mädchen selbst darauf, daß das Stück Leder nicht verrutscht und daß es beim Hinsetzen ordentlich zwischen die Beine geschoben wird, so daß es zu keinen unschicklichen Einblicken kommt. Die etwas älteren Mädchen legen ihren Schurz, der später mit einem knöchellangen Rock aus Leder kombiniert wird und somit auch das Gesäß bedeckt, nicht mehr in der Öffentlichkeit ab. An Wasserstellen, wo auch immer junge Hirten ihre Herden tränken, waschen sich die Mädchen in vollständiger Kleidung. Nur wenn es sicher ist, daß keine Jungen oder Männer in der Nähe sind, baden die Mädchen nackt. Interessant ist hierbei die Beobachtung einer Ältesten, die sich trotz zahlreich anwesender Männer am Fluß vollständig auszog. Auf die gestellte Nachfrage zeigte sie auf ihren Körper und wies darauf hin, daß sie alt und eine Großmutter sei. Anschließend machte sie eine abwinkende Handbewegung. Es schien egal zu sein, daß sie sich nackt zeigte. Niemand empörte sich, was vermuten läßt, daß die alte Frau mit ihrem Unbekleidetsein gegen keine sittliche Norm verstoßen hatte. Fraglich ist, ob sie durch ihr Alter gegenüber dem sonst als schamvoll eingestuften Verhalten erhaben war oder ob sie durch das schon vor langer Zeit abgeschlossene Klimakterium nicht mehr als vollständige Frau eingestuft wurde.

### 3.2.2. Die Ambivalenz des Begriffes vom Nacktsein

Die Klitoris wird bei den Arbore entweder durch *nukur*, meistens jedoch mit *hooli* bezeichnet und ist stark schambesetzt. *Hooli* bedeutet gleichermaßen "nackt sein" oder "das Nackte". Wenn die *uta* [Bräute] bei einem Ritual zur Beendigung ihrer liminalen Phase am Fluß baden, sind sie alle unbekleidet, obwohl sie sich in Sichtweite der auf dem Feld arbeitenden Jungen und Männer befinden. Aber sie bezeichnen sich nicht als nackt und werden von ihrem sozialen Umfeld auch nicht als solches angesehen, da sie exzidiert sind. Eine *utanté* hat nichts Nacktes, nichts Schamloses mehr an sich. Sie zeigten auf ihre Vulva und erklärten "*hooli kaw*", was sowohl "nicht nackt sein", als auch "keine Klitoris" bedeutet. Sie sind nicht unbedeckt, verhalten sich in ihrem unbekleideten Tanz nicht anstößig, weil sie nichts Anstößiges mehr besitzen. An diesem besonderen Tag, an dem eine spezielle *utanté* unmittelbar vor ihrer Hochzeitsnacht im Fluß von all ihren kindlichen Eigenschaften gereinigt wird, ist an dem öffentlichen Unbekleidetsein der *uta* nichts Sittenverletzendes.

Diese Ambivalenz des Begriffs vom Nacktsein trägt zu dem Verständnis bei, die Exzision als eine soziale Konstruktion zu begreifen, die nicht eine Beschneidung der Sexualität zum Ziel hat, sondern Postulat für die Gruppenidentität ist, auf dessen Grundlage sich andere gesellschaftliche

Standards aufbauen. Daß die Erfüllung dieser Standards in der richtigen Chronologie unabdingbar ist, gibt folgender Dialog zwischen einer *sallé* [Ehefrau] und mir wieder:

*sallé*: "Wer bist du?"

A.P.: "Eine *sallé*."

*sallé*: "Hast du *hooli* [eine Klitoris, das Nackte]?"

A.P.: "Ja."

*sallé*: "Hast du keinen Mann?"

A.P.: "Ich habe einen Mann."

*sallé*: "Willst du keinen Mann? Du willst keinen Mann, du bist keine *sallé*!"

### 3.2.3. Beobachtungen zur sexuellen Empfindsamkeit

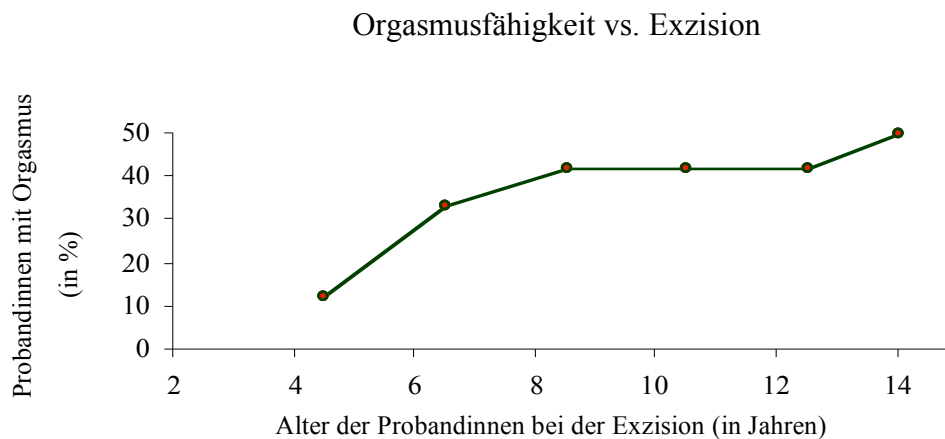
Um herauszufinden, ob die verheirateten Frauen der Arbore trotz radikaler Exzision noch positive Empfindungen beim Geschlechtsverkehr haben, sind ihre außerehelichen Seitensprünge sehr aufschlußreich. Die Männer der Arbore dürfen in Abhängigkeit ihrer wirtschaftlichen Verhältnisse mehrmals heiraten und somit ihre Beziehungen legalisieren. Oder sie legen sich eine oder mehrere Geliebte zu. Jedoch lassen die Berichte der Informantinnen darauf schließen, daß die Ehemänner auch häufig zum Hahnrei gemacht werden. Es stellt sich natürlich die Frage, warum Frauen mit Liebhabern zusätzliche sexuelle Kontakte anstreben, wenn ihre sexuellen Empfindungen aufgrund der genitalen Exzision unangenehm wären. Zum einen beträgt der Altersunterschied zwischen den Ehepartnern häufig mehrere Jahrzehnte. Die Frauen berichten, daß die Zeugungskraft ihrer alten Ehemänner stark herabgesetzt ist, weshalb sie sich junge und potente Liebhaber suchen. Für die gesellschaftliche Anerkennung der Frau sind Kinder unabdingbar. Unfruchtbare Frauen werden zwar von der Gesellschaft nicht ausgeschlossen, aber mit "traurig" betitelt. Desweiteren wäre ohne Kinder ihre Versorgung im Alter nicht gewährleistet, was sie in eine mißliche gesellschaftliche Randposition drängen würde.

Zum anderen berichten die Frauen über positive Empfindungen beim Sexualverkehr. Ausschlaggebend sind Zuneigung zum Partner, aber auch der Zeitpunkt ihrer Exzision. Je länger der operative Eingriff zurückliegt und die Frauen sexuell aktiv sind, desto positiver werden die Empfindungen geschildert. Eine Bemerkung einer fünffachen Mutter war beispielsweise: "Es ist gut, wenn es regnet, wenn ich mit ihm [dem Liebhaber m.E.] schlafe. Da können die anderen uns nicht hören." Die Anfänge der sexuellen Aktivitäten nach der Exzision werden hingegen als



schwierig und schmerzhaft beschrieben. Zu einer bevorstehenden Hochzeitsnacht bemerkte eine *sallé*: "Es ist gut für die Braut, wenn der Penis ihres Bräutigams nicht so groß ist."

Einen weiteren Hinweis darauf, daß auch Frauen mit amputierter Klitoris zum sexuellen Höhepunkt gelangen können, gibt folgende Darstellung aus Risgallah, L. (1995):



Bei dieser Erhebung wurden 102 Patientinnen im Alter zwischen 19 und 60 Jahren in ägyptischen Krankenhäusern befragt, die durch Klitoridektomie oder den Typus der Exzision exzidiert waren. Das Durchschnittsalter betrug 30 Jahre und 9 Monate. Daß trotz Exzision ein Teil der Befragten Orgasmen erlebt, steht mit neuen anatomischen Forschungsergebnissen von O'Connell (1998) im Einklang, welche die Klitoris als ein wesentlich größeres Organ enthüllen, als bislang angenommen. Das gesamte klitorale Nervengeflecht reicht mehr als 10 cm ins Körperinnere und umkleidet teilweise die Harnröhre. Dies entfacht nicht nur die westliche Debatte um den vaginalen vs. klitoralen Orgasmus neu, sondern könnte auch die Vorwürfe, weibliche genitale Exzision sei primär eine Ausdrucksform männlicher Dominanz, die sich über das Reglementieren und Eingrenzen der weiblichen Sexualität äußert, entschärfen.

Zur Interpretation der Grafik aus Risgallah (1995) ist es wichtig sich vor Augen zu führen, daß die endgültige, genetisch festgelegte Anzahl der Nervenzellen erst ca. im vierten Lebensjahr vollständig erreicht ist. Ebenso ist die qualitative Progression von Axonen und Neuronen, sowie die Myelisation erst einige Jahre nach der Geburt abgeschlossen. Dann erst hat das menschliche Nervensystem physiologisch seine größtmögliche Sensibilität erreicht. Für die genitale Exzision bedeutet dies, daß, je später der Eingriff durchgeführt wurde, umso größer die vorhandene Ausdifferenzierung des Nervensystems im innenliegenden klitoralen Part ist. Daraus läßt sich vermuten, daß relativ spät exzidierte Frauen, aufgrund der besseren qualitativen und quantitativen Ausbildung des Nervensystems, besser sexuell stimulierbar sind, als im frühen Kindesalter operierte Initiandinnen. Dies deckt sich auch mit Beobachtungen bei den Arbore, deren Mädchen

im relativ späten Alter zwischen 13 und 25 Jahren exzidiert werden. Verheiratete Frauen zeigten bei den Interviews ein offenes Verhältnis zur Sexualität und beschrieben ihre Gefühle während des Sexualverkehrs mit "angenehm" oder "gut". Auch gaben sie bezogen auf ihre Ehemänner und Liebhaber differenzierte Einschätzungen ihrer sexuellen Empfindungen wieder. Gute Liebhaber werden an Freundinnen weiterempfohlen. Weiterhin berichteten auch alte Frauen davon, daß sie von Zärtlichkeit träumen, sich nach Berührungen sehnen und gute Erinnerungen an ihre Zeit der sexuellen Aktivität mit ihrem Mann oder Liebhaber besitzen.

Derartige Beobachtungen lassen darauf schließen, daß die Frauen trotz der Exzision positive sexuelle Empfindungen haben. Sie selbst sehen sich nicht als Opfer ihrer Tradition, denn ihr körperlicher Zustand stellt für sie die Normalität dar. Den erwachsenen Arbore ist bekannt, daß Frauen durch die Exzision an sexueller Empfindsamkeit verlieren. Männer berichten, daß es einen Unterschied zwischen exzidierten und nicht exzidierten Frauen gibt. In einem Interview berichtet *ingóhaw* [meine Mutterschwester], daß die Männer alle *hooli* [Klitoris] wollen. Zahlreiche Männer haben sexuelle Erfahrungen sowohl mit exzidierten, als auch nicht exzidierten Frauen aus benachbarten Ethnien gemacht. Bei den Interviews wurde deutlich, daß sie sich des Unterschiedes durchaus bewußt sind, sie Unterschiede in den Verhaltensweisen während des sexuellen Verkehrs bemerken und diskutieren. Aufschlußreich ist, daß die Männer sich in der Regel dahingehend äußern, daß sie den für sie befriedigenderen Verkehr mit Nicht-Exzidierten bevorzugen. Die Frage, ob die Männer einen Unterschied bemerken würden, wurde amüsiert aufgenommen. Sie zeugte von Naivität und Unwissenheit. "*Tokko tokko maala*", "es ist nicht ein und dasselbe". Natürlich gäbe es einen Unterschied. Auch die Frauen wissen dies. Schwierigkeiten bestanden in der Beschreibung dieses Unterschiedes. Nach einiger Überlegung wurde die Differenz mit "langsam" und "schnell" definiert. Die exzidierten Frauen der Arbore sind langsam, die nicht-exzidierten der Hamar sind schnell. "Das Schnelle" war beliebter<sup>6</sup>. Jedoch gilt dieses Verlangen anscheinend nur für den Akt an sich, denn Frauen, welche keinerlei Form der Exzision praktizieren, werden selten geheiratet, da sie "keine guten" Ehefrauen darstellen. Betrachtet man die gesellschaftlichen Determinanten, ist es kein Widerspruch, daß sich Männer trotz besseren Wissens ausschließlich exzidierte Bräute erwählen. Sie sind gleichermaßen wie die Frauen von der öffentlichen Meinung abhängig. Eine nicht exzidierte Frau ist asozial, schmutzig, und gefährlich. Ein Mann, der eine solche Frau heiratet, wird als weichlich, lächerlich und unklug eingestuft. Er muß, genauso wie die Frau, mit gesellschaftlichen Sanktionen wie Spott und Ausgrenzung rechnen.

---

<sup>6</sup> Vergleichbare Ergebnisse wiesen Umfragen in Sierra Leone und im Sudan auf (Koso-Thomas, O. 1987).

### 3.2.4. Was ist tabu?

Nach Aussagen von verschiedenen Informanten sind sexuelle Kontakte zwischen *harat* [Unverheirateten] und ihren *ka'ima* [Liebhabern] nicht ungewöhnlich: "Das Land ist voll von solchen *harat*". Jedoch bringen derartige Beziehungen erhebliche Schwierigkeiten mit sich, weshalb sich junge Männer zum sexuellen Ausprobieren lieber verheiratete Frauen auswählen. Affären, die in Schwangerschaften bei den *harat* münden, sind zwar ein starker Verstoß gegen die öffentlichen Moral, werden aber dennoch als existent bezeichnet. Nach Aussagen würde eine schwangere *haraté* aus der Gesellschaft ausgestoßen werden. Ein solcher Fall war jedoch keinem Informanten in Erinnerung. Es gibt vielmehr Anzeichen dafür, daß in solchen Fällen über Kräuter oder mechanischen Druck Interruptiones von den Arbore vorgenommen werden.

Wie ist das Gebot der sexuellen Enthaltbarkeit gemeint? Bei einem Vergleich der Arbore mit der benachbarten Ethnie der Hamar werden Parallelen in den sexuellen Geboten sichtbar. Die Hamar führen keinerlei Form der weiblichen Exzision durch. Als funktionales Äquivalent zur Kennzeichnung der Sozialisationsstufe könnte das traditionelle Schlagen der Geliebten durch den Liebhaber angesehen werden. Im Sozialisationsprozeß der Hamar existiert das Zwischenstadium der/des *maz*, welches zwei Partner als "Versprochene" definiert. Die junge Frau bittet ihren *maz*, sie zu schlagen. Je tiefer die sichtbaren Striemen auf ihrem Rücken sind, desto mehr erweist sie ihre Zuneigung, ihren Willen, sich ihrem Zukünftigen unterzuordnen, sowie ihre weibliche Fähigkeit, Schmerz zu ertragen. Die zugeführten Wunden sind offensichtlich, die Vernarbung langwierig. Über sie wird sichtbar gemacht, daß ein Mädchen jemandem versprochen und einer Beziehung würdig ist. Von den physischen Auswirkungen sind die Schläge der Hamar natürlich nicht mit der genitalen Exzision gleichzusetzen. Was beide Methoden miteinander verbindet ist, daß die Kennzeichnung einer bestimmten weiblichen Sozialisationsstufe über die Elemente Schmerz und Narben vollzogen wird.

Während in beiden Gesellschaften sexueller Kontakt vor der Ehe als verboten bezeichnet wird, besitzen die Hamar einen zeitlich begrenzten Freiraum, in welchem solche Beziehungen legitimiert sind und den Status einer Duldung innehaben. Dies ist der "Tanz nach der Ernte". In einem befristeten Zeitraum dürfen die unverheirateten Jugendlichen der Hamar miteinander schlafen, vorausgesetzt diese sonst unsittliche Handlung geschieht außerhalb des Dorfes im Busch, an der Peripherie der Gesellschaft und außerhalb des Sichtbereiches der lokalen Machthaber. Es ist eine Provokation seitens der Jugendlichen, indem sie die Autorität der Älteren spielerisch herausfordern. Kommen sie mit ihren provokativen Handlungen zu nahe ans Dorf heran, werden sie von den Älteren mit Stöcken vertrieben.

Formal existiert solch ein "Tanz nach der Ernte" bei den Arbore nicht. Jedoch habe ich bei der ersten Forschung 1993 nach der Ernte immer wieder Gruppen von *harat* beobachtet, die mittags in der heißesten Zeit aufgekratzt durch das Dorf liefen und auf Nachfragen erklärten, sie gingen jetzt in den Busch tanzen. In dieser Zeit waren sie noch mehr als sonst bestrebt, Butter zum Einreiben ihres Körpers und Ketten von Verwandten und Freunden zu erbitten, um sich für die jungen Männer zu verschönern. Es war unerklärlich, warum die Mädchen gerade zur heißesten Tageszeit, wo normalerweise eine Ruhepause eingelegt wird, körperlich so aktiv sind. Eine Begründung gaben sie nicht, ebensowenig wie eine Einladung an mich mitzukommen. Zu den konventionellen nächtlichen Tänzen auf dem zentralen Dorfplatz werde ich hingegen fast täglich eingeladen. Im Nachhinein ist nicht auszuschließen, auch durch die Auswertung der hierbei entstandenen Fotografien, daß dieser mittägliche Tanz in den bei den Hamar aufgezeigten Aspekten der Duldung und Freizügigkeit beim "Tanz nach der Ernte" ähnelt.

Es drängt sich die Vermutung auf, daß bei den Arbore nicht der sexuelle Kontakt bis zum Status der Ehefrau geahndet wird, sondern nur die offensichtliche Folge einer Schwangerschaft. Schwangere Mädchen der Arbore werden des Dorfes verwiesen, müssen einen Mann aus einer anderen Ethnie heiraten bzw. müssen sich möglicherweise einem Schwangerschaftsabbruch unterziehen. "Eine Unverheiratete mit Kind gibt es nicht" war eine häufig gemachte Aussage. Schwangere Frauen dieses Status' hingegen schon. Dies stützt die Vermutung des Praktizierens von Interruptiones. Das Gebot der sexuellen Enthaltensamkeit bis zum Status der *sallé* wirkt aufgrund der Gelegenheiten, wie der gemeinsamen Hütetätigkeit und des relativ späten Zeitpunkts der Heirat, nicht recht glaubwürdig. Zumindest ist es schwer kontrollierbar. Sexueller Kontakt und Schwangerschaften vor der Heirat sind normwidrig. Geahndet wird jedoch scheinbar nur das letztere, die sichtbare Konsequenz. Dies scheint ein akzeptierter Doppelstandard in beiden erwähnten Ethnien zu sein. Eine Fortsetzung dieses Doppelstandards läßt sich in dem nachfolgend beschriebenen weiblichen Status der *baski* erkennen.

### 3.2.5. Frauen am Rande der Gesellschaft

Mit dem Begriff "*baski*" werden bei den Arbore Frauen bezeichnet, die eine atypische gesellschaftliche Stellung innehaben oder die entgegen einer Norm denken bzw. handeln. Das Handeln und Behandelwerden dieser Mädchen und Frauen entspricht dem einer tolerierten Randgruppe. Die Bezeichnung als *baski* bewirkt keine weitergehenden gesellschaftlichen Sanktionen, sie ist selbst Sanktion. "*Baski*" ist die Kennzeichnung eines sozialen Status an der

gesellschaftlichen Peripherie, Schimpfwort bei sittenwidrigem Verhalten, aber auch ein bitter-süßer Begriff, denn eine *baski* kann auch ganz besondere Rechte für sich beanspruchen.

Am häufigsten wird der Begriff *baski* für Witwen oder geschiedene Frauen der Arbore angewandt. Auch hier stellt die Bezeichnung kein Schimpfwort dar, sondern kennzeichnet Frauen, die geduldet(!) sonst gültige Normen umgehen können und deshalb am Rande der Gesellschaft leben. *Ingóhaw* [meine Mutterschwester] ist eine *baski*. Ihr Ehemann starb 1995. Sie selbst bezeichnet sich als *wannit* [Frau] oder *ege* Gummadi, Rufo usw. [Mutter von Gummadi, Rufo usw.]. Daß sie eine *baski* ist, hat sie stets nur auf Anfrage bestätigt. Im Fall der Witwen oder Geschiedenen kennzeichnet *baski* gleichzeitig eine Frau, die mit ihrer Sexualität frei umgehen darf. Dieses Recht haben die Ehefrauen nicht. Deren Beziehungen zu Liebhabern müssen, zumindest was ihren Ehemann anbelangt, geheim bleiben.

Verwitwete oder geschiedene *baski* dürfen sexuelle Beziehungen zu Männern unterhalten, die eine Nacht, aber auch viele Jahre andauern können. Eine erneute Heirat ist ihnen allerdings nicht möglich. Die ungezwungenen sexuellen Aktivitäten der *baski* weisen ebenfalls darauf hin, daß die Frauen trotz genitaler Exzision positive Empfindungen hierbei haben. Von jüngeren unverheirateten Männern werden sie gern als Geliebte ausgewählt, da diese sich hier sexuell ausprobieren können, ohne Gefahr zu laufen, in Konflikt mit einem eifersüchtigen Ehemann zu geraten. Vorteile dieses Status am Rande der Gesellschaft sind wirtschaftliche und sexuelle Unabhängigkeit. Eine *baski* kann ihrem Liebhaber den Beischlaf verwehren und darf nicht von ihm geschlagen werden. Diesen Vorteil haben die *wannit* [Ehefrauen] nicht. Weiterhin wird der Familie der *baski* entsprechend der Anzahl ihrer Kinder ausreichend Ackerland zugeteilt und sie verfügt über Rinder, Ziegen und Schafe ihres verstorbenen oder Ex-Ehemannes, was ihr ökonomische Unabhängigkeit gewährleistet. Zwischen einer Ehefrau und der Geliebten ihres Mannes scheint Eifersucht eine stark untergeordnete Rolle zu spielen, was nicht zuletzt auf die polygyne Gesellschaftsstruktur zurückzuführen ist. Zwischen ihnen kann eine freundschaftliche Beziehung entstehen, in der die Frauen ohne Eifersucht den Mann teilen.

Dadurch, daß ihre neue Beziehung niemals legalisiert werden kann, ist es einer *baski* nie mehr möglich, in ein normales bzw. durchschnittliches traditionelles Leben zurückzukehren. Die aus der Beziehung der Liebschaft stammenden Kinder gehören dem Clan des früheren Ehemannes an. Jedoch hat der Liebhaber einer länger andauernden Beziehung die moralische Pflicht, die Familie seiner Geliebten durch seine Arbeitskraft zu unterstützen. Dies resultiert nicht zuletzt daraus, daß er der biologische Vater der Kinder ist und ihnen auch väterliche Gefühle entgegenbringt. Die doppelte Moral bei den *baski* besteht darin, daß normalerweise sexuelle Aktivitäten der Frauen nur mit ihren Ehemännern als sittlich anerkannt werden. Eine *baski* durchbricht diese Regel und ihre

sonst als unsittlich eingestuften Handlungen werden sogar geduldet. Legalisieren kann sie ihre Beziehungen jedoch nie mehr.

#### 4. Die Exzision als routiniertes Kennzeichen der legalisierten Schwangerschaft

Die Fallbeispiele zeigen, wie wichtig das Einhalten der Chronologie der Sozialisationsstufen ist, um in der Gesellschaft der Arbore erfolgreich bestehen zu können. Über die einzelnen *rites des passages* werden ganz spezifische Markierungen vorgenommen, die anzeigen, daß für das weibliche Individuum ein Situationswandel eingetreten ist. Als eine spezielle Form ist hier die Exzision anzusehen, welche über Schmerz und Narben eine verdeckte, aber starke und irreversible Kennzeichnung vornimmt. Insbesondere durch das Einhalten dieses Standards erhält das Mädchen die Legitimation zu sexuellen Aktivitäten und späteren Schwangerschaften. Die Exzision als Markierung der sexuellen Integrität definiert den operativen Eingriff von einem kulturrelativistischen Standpunkt aus.

Die Betrachtung der Exzision aus sozialanthropologischer Sicht zeigt, daß auch und im besonderen Maße über den Körper des Individuums gesellschaftliche Standards repräsentiert und reguliert werden. Insbesondere über dessen Eigenschaft als Medium der Reproduktion nehmen hier soziale Normen und Werte Gestalt an. Jedes Individuum ist bestrebt, mit seinem Verhalten und Erscheinungsbild den Normen seines sozialen Umfeldes zu entsprechen. Das Verhalten wird in dem Bewußtsein ausgerichtet, daß die Gesellschaft es gutheißt, ohne daß der aktiv Handelnde seine eigene Verhaltensweise kritisch hinterfragt. Die Handlungen, mit welchen Körper und Verhaltensweisen verändert und angepaßt werden, werden zur Routine, die bar jeder Reflexion und Theorie ist. Diese nicht vorhandene Reflexion kommt auch beim Übergangsritual der Exzision zum Ausdruck. Der ritualisierte operative Eingriff ist eine althergebrachte, nicht hinterfragte, spezifische Art und Weise einen Statuswechsel zu kennzeichnen. Diese Politik des Körpers betrifft alle. Bei individueller Abweichung müssen Frauen und Männer mit Ausgrenzung aus der Gemeinschaft rechnen, denn sie würden in ihrem Verhalten als auch in ihrem Körper als anormal angesehen werden. Der körperliche Zustand einer exzidierten Frau stellt für sie selbst, wie für alle anderen Mitglieder ihrer Gesellschaft die Normalität dar.

## 5. Perspektiven des Rituals

Unbestritten ist der operative Eingriff der Exzision gesundheitsschädigend und erfolgt ohne medizinische Indikation. Die Schädigungen können bis zum Tod der Initiandin führen. Jedoch bedeutet das Nichteinhalten dieser Norm in traditionellen Gesellschaften mit Sicherheit den sozialen Tod des Mädchens in Form des Ausschlusses aus der Gesellschaft. Immigrantinnen, die als Einzelpersonen Opposition gegen die Norm der genitalen Exzision demonstrieren, sind eine elitäre Minorität und ausschließlich deshalb zu dieser progressiven Haltung in der Lage, weil sie soziale, geistige und ökonomische Souveränität besitzen. Diese Möglichkeiten sind der Mehrheit der anderen, sowohl Zurückgebliebenen, als auch Immigrierten nicht gegeben. Familien müssen es sich leisten können, entgegen der öffentlichen Moral zu handeln. Ein gehobener ökonomischer Status ermöglicht es, eigene Gesetze, eigene Normen zu schaffen, die nicht mit denen der Mehrheit übereinstimmen müssen. Die Finanzkräftigsten definieren, was "normal", "besser" und "sittlicher" ist. Gerade diese Tatsache vernachlässigen westliche Frauenrechtlerinnen, welche die Tendenz aufweisen, sich dem Status der Frau auf globaler Ebene zu nähern, als wäre die gesellschaftliche Entwicklung überall identisch. Dabei werden die staatlichen und ethnischen Unterschiede in der historischen Entwicklung ignoriert, ebenso wie die soziale Funktion der Tradition der Exzision.

Die kulturellen Konzepte zur Normierung des sexuellen Verhaltens sind ausgesprochen wichtig für die Stabilität einer Gesellschaft. Schafft man sie ab, wie es beispielsweise in westlichen Aufklärungskampagnen zur sofortigen Eliminierung der Exzision propagandiert wird, entsteht eine Lücke, in der fehlende Regeln Verwirrung und Chaos stiften. Nicht zuletzt aus diesem Grund sind diese gutgemeinten Aufklärungskampagnen bis heute wenig erfolgreich. Den Plänen fehlt die Idee, die entstehende Lücke zu schließen und Ersatz für die eliminierte Norm zu schaffen. Aus diesen Gründen erscheint die Suche nach funktionalen Äquivalenten anstelle einer absolutistischen Eliminierung als angemessen.

Jede Reduzierung der gesundheitlichen Schädigung und des Risikos stellt de facto eine Verbesserung für die Betroffenen dar, hervorgerufen beispielsweise durch die Benutzung eines schwächeren Typus der Exzision bishin zur vollständigen Symbolisierung. Dieses Konzept ist u.a. erfolgreich in Kenia durch eine Kampagne mit dem Titel "Beschneidung durch Worte" initiiert worden (Schnüll, P. 1999). Desweiteren stellt die Medikalisierung des Prozesses eine Möglichkeit dar, einzelne Risiken für die Betroffenen zu verringern. Mit dem Bewußtsein, daß die Exzision an der Initiandin unter allen Umständen durchgeführt werden wird, würde eine Operation unter fachlicher Aufsicht für die Initiandin den zur Zeit bestmöglichen Schutz bieten. Durch die Benutzung geeigneterer Instrumente könnte der Schnitt reduziert, durch die Benutzung von

Desinfektionsmitteln Gesundheitsrisiken verringert werden. Seit einigen Jahren benutzen die Arbore für die Operation Rasierklingen und nicht mehr wie ursprünglich scharfe Steine. Die Frauen bestätigen, daß weniger Gewebe entfernt wird, da sie seitdem die Wunde nicht mehr über dem Feuer koagulieren müssen. Höchstwahrscheinlich war eine Reduktion des Eingriffs nicht der ausschlaggebende Grund, das Operationsinstrument zu wechseln, sondern vielmehr das Verlangen nach der Moderne. Unbestreitbar ist jedoch, daß die heutigen *Sud*-Initiandinnen einer geringfügig reduzierten gesundheitlichen Schädigung durch die Exzision unterliegen. Wie auch aus anderen Bereichen bekannt, sind praktikable Lösungen, welche eine objektive Verbesserung für die Betroffenen darstellen, nicht auch zwingend ethisch unumstritten.

Es ist offensichtlich, wie unterschiedlich gesellschaftliche Konzepte zur Regulierung des sittlichen Verhaltens sind. Es ist selten nachvollziehbar, warum gerade diese Markierung mit jener Intensität von einer Gruppe zur Kennzeichnung ihrer Normativa benutzt wird. Für die die Exzision praktizierenden Kulturen dient der ritualisierte operative Eingriff dazu, den weiblichen Individuen im Verlauf der Sozialisation ihre sexuelle Integrität zu gewährleisten. Aber legitimiert dies die genitale Operation in unseren Augen? Die Frage kann auch anders herum gestellt werden: Wie würden wir uns verhalten, wenn uns eigene Normativa der Sittlichkeit und Moral von kulturexterner Seite aus als abartig und negativ gewertet werden würden? Wenn es ein kulturspezifischer Ausdruck von Sittlichkeit ist, über Schmerz und Narben die Legitimation zur Reproduktion zu kennzeichnen, ist nicht das Konzept einer notwendigen Kennzeichnung an sich zu überdenken, sondern vielmehr die Umsetzung, beispielsweise Intensität oder Körperstelle der Schnitte. Die Exzision ist für die praktizierenden Ethnien ein wesentliches Kennzeichen ihrer Identität. Es gilt zu untersuchen, welche funktionalen Äquivalente zu den Markierungen in Form von Schmerz und Schnitten angenommen werden. Durch das Äußere (Haartracht, Kleidung, Schmuck etc.), durch das Verhalten (Gestik, Sprache, Gang etc.) und durch die wechselnden Orte des Aufenthaltes kann ein Statuswechsel ebenfalls deutlich gemacht werden. Meines Erachtens nach sollte sich eine Reformdiskussion dahin orientieren, zusammen mit den Betroffenen solche äquivalenten Rituale und Symbole zu entwickeln. Eine positive Vergeltungsmaßnahme in Form der gesellschaftlichen Akzeptanz ist für die Betroffenen erstrebenswert. Im Gegensatz dazu steht eine Bestrafung über Bußgeld, körperliche Züchtigung oder Inhaftierung, durchgeführt aus dem Grund, weil sich die Betroffenen ihren Normen entsprechend sittlich verhalten haben. Die Aspekte des Übergangs müssen ordnungsgemäß vollzogen werden. So auch die deutliche Kennzeichnung des Statuswechsels. Es ist selbstkritisch abzuwägen, ob mit den ausgewählten Handlungsstrategien und Mitteln eine Veränderung der Exzision realisierbar erscheint, oder ob nicht vielmehr Nebeneffekte hervorgerufen werden können, die eine reale Verbesserung der Situation der Betroffenen vereiteln, beispielsweise ein Verschieben der Operation in den Untergrund. Solch ein



kritisches Überdenken ist bei den Interessengemeinschaften angebracht, welche die Exzision auf globaler Ebene betrachten und abschaffen wollen und dabei die spezifischen Besonderheiten der einzelnen Kulturen verneinen. "[...] there has never been, and never could be, an empirical human society of other than miniscule size in which all the individuals were, even approximately, 'equal'" (Leach, E. 1982:58). Aber es ist mit Sicherheit keine populäre Methode die voraussetzt, daß gesellschaftliche Entwicklungen und Bedingungen nicht identisch sind und deshalb die Bedürfnisse von Gruppen nicht deckungsgleich sein können.

#### Literatur:

- DAREER EL, Asma (1982): "Woman, why do you weep?"; London, Zed Press
- DER FRAUENARZT (1996): "Stellungnahme zum Problem der Beschneidung der Frau"; Sonderdruck 1996(10):1460-64
- DURKHEIM, Emile (1981): "Die elementaren Formen des religiösen Lebens"; Frankfurt a..M., Suhrkamp Verlag
- FOLLY, Anne L. (1993): "Femmes aux yeux ouverts"; Togo (Film)
- GEERTZ, Clifford (1995): "Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme"; Frankfurt a.M., Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 696
- GENNEP, Arnold v. (1909) (1986): "Übergangsriten. Les rites de passage"; Frankfurt a.M., Campus Verlag
- HOSKEN, Franziska (1993): "The Hosken Report"; Lexington, International Network News
- KOSO-THOMAS, Olayinka (1987): "The circumcision of women. A Strategy for Eradication"; London, Zed Books
- LEACH, Edmund (1982): "Social Anthropology"; New York, Oxford University Press
- LYDALL, Jean und STRECKER, Ivo (1979): "The Hamar of Southern Ethiopia" Teil I und II; Hohenschäftlarn, Renner Verlag, Arbeiten a. d. Institut für Völkerkunde Göttingen, Bd. 12 u. 13
- MIYAWAKI, Yukio  
 (1994): "Sorghum Cultivation and Cultivar Selection by the Arbore of Southwestern Ethiopia" In: Nilo-Ethiopian Studies 1994(2):27-43  
 (1996): "Maintaining Continuity in a Dualistic World. Symbolism of the Age Grade Succession Rituals among the Hoor (Arbore) of South-Western Ethiopia"; In: Nilo-Ethiopian Studies 1996(3-4):39-65  
 (1997): "Ewe Lamb as a Feminine Divinity, Male Kid as A Naughty Wild Creature?: Some Notes on the Symbolic Universe of the Hoor of South Western Ethiopia trough the Examination of Sacrifice and Ritual Slaughter"; In: Ethiopia in Broader Perspective 1997(II):706-747
- O'CONNELL, H. E. (1998): "Anatomical relationship between urethra and clitoris"; In: Journal of Urology 1998 (159):1892-7
- PELLER, Annette (2000): "Chiffrierte Körper - Disziplinierte Körper. Die Exzision der Vulva in ihrem sozial-kulturellen Kontext" (Diss.); Berlin, Freie Universität, Inst. für Ethnologie

- PIKE, Kenneth L. (1971): "Language in relation to a unified theory of the structure of human behaviour"; The Hague, Mouton
- RAINER, Ch. (1998): "Das zweite Gesicht" In: GEO Magazin 1998 (9):110-128
- RISGALLAH Dr., Laila Selim (1995): "The social, psychological and medical aspects of female circumcision" (Diss.); Kairo, Ain Shams University, Inst. of Post Graduated Childhood Studies
- SCHNÜLL, Petra (1999): "Weibliche Genitalverstümmelung. Eine fundamentale Menschenrechtsverletzung"; Göttingen und Tübingen, Terre des Femmes e.V., Textsammlung
- TORNAY, Serge (1981): "The Nyangatom: an outline of their ecology and social organization"; In: Northeast African Studies, African Studies Center, Michigan State University, 1981(Monograph No. 10):137-178.
- UNFPA News (1998): "Waris Dirie Named Population Fund Special Ambassador. Will Campaign to End Female Genital Mutilation"; URL: <http://www.unfpa.org/news/dirie.html>
- WOLDE, Tadesse (1997): "Cowrie Belts and Kalashnikovs"; In: Ethiopia in Broader Perspective 1997(II):670-687