



Zeitschrift für junge Religionswissenschaft

18 | 2023

Jahresausgabe 2023

Weibliche Beschneidung: (k)ein religionswissenschaftliches Thema?

Eine dezidierte Stellungnahme

Linda Bosshart and Jill Marxer



Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/zjr/2320>

DOI: 10.4000/zjr.2320

ISSN: 1862-5886

Publisher

Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft

Electronic reference

Linda Bosshart und Jill Marxer, „Weibliche Beschneidung: (k)ein religionswissenschaftliches Thema?“, *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 18 | 2023, Online erschienen am: 30 Mai 2023, abgerufen am 27 Juni 2023. URL: <http://journals.openedition.org/zjr/2320> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/zjr.2320>

This text was automatically generated on 27 juin 2023.



Creative Commons - Namensnennung 4.0 International - CC BY 4.0
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Weibliche Beschneidung: (k)ein religionswissenschaftliches Thema?

Eine dezidierte Stellungnahme

Linda Bosshart and Jill Marxer

1. Einleitung

- 1 Weibliche Beschneidung wird in geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen wie der Religionswissenschaft, der Theologie oder der Ethnologie nicht oder nur einseitig als religiöses Phänomen verhandelt: Die religiösen Komponenten bleiben entweder unerwähnt oder werden mit Referenz auf einen engen Religionsbegriff in Frage gestellt. Diese religiösen Komponenten lassen sich mithilfe eines breiten Religionsverständnisses, wie es beispielsweise in der Religionswissenschaft Anwendung findet, erforschen und darstellen. Dadurch kann eine empirische Realität, in der weibliche Beschneidung auch als religiös verstanden wird, abgebildet werden.
- 2 Solch ein breiter Religionsbegriff impliziert, dass alles untersucht wird, was möglicherweise mit Religion zu tun hat. Wissenschaftliche Disziplinen agieren nicht in einem luftleeren Raum, sondern tragen zur gesellschaftlichen Konstruktion und Reproduktion der Wirklichkeit bei. Auf diese performative Wirkung wissenschaftlicher Forschung hat beispielsweise die Religionswissenschaftlerin Gritt Klinkhammer (2012) hingewiesen: Wenn akademische Fächer Kategorisierungen und Klassifikationen definieren, hat dies auch einen entscheidenden Einfluss auf den Diskurs außerhalb der Wissenschaft. Anders ausgedrückt: Die Religionswissenschaft prägt potenziell über den akademischen Diskurs die Bestimmung dessen, was in der Gesellschaft, z.B. in der Politik, als »Religion/religiös« angesehen wird, und was nicht (vgl. dazu allgemein auch Neubert 2016 und auf das Fallbeispiel ISKCON bezogen Neubert 2010).
- 3 Betrachtet man – mit diesem Gedanken im Hinterkopf – den religionsbezogenen und deshalb auch religionswissenschaftlichen Diskurs über Beschneidung, so sticht eines besonders ins Auge: Die Beschneidung von männlichen Personen scheint ein legitimer religionsbezogener Untersuchungsgegenstand zu sein (vgl. z.B. Amesbury 2016;

Bodenheimer 2012; Bodenheimer 2022; Jackson 2020; Judd 2007; Moosa et al. 2022; Yurdakul 2016 und Zwicky 2019). Ausgehend von der Prämisse einer Wechselwirkung zwischen wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Diskussionen lässt sich die Vermutung äußern, dass religionsbezogene Disziplinen – und somit auch die Religionswissenschaft – mit ihren Kategorisierungen der männlichen Beschneidung als religiöse Praxis auch deren gesellschaftliche Einordnung als religiöse Handlung festigen. Diese Wahrnehmung findet sich auch auf emischer Ebene und hat durchaus ihre Berechtigung. Gleichzeitig werden dadurch andere Interpretationen eher übersehen: In den USA beispielsweise sind Schätzungen zufolge über 80 % der biologisch als männlich markierten Personen² beschnitten (vgl. z.B. Morris et al. 2014)³, ohne dass dies mit religiösen Begründungsmustern einhergeht. In der Regel wird in diesem Fall nämlich auf gesundheitsbezogene Narrative Bezug genommen. Anders als etwa in europäischen Kontexten gilt ein beschnittener Penis als schöner, funktionsfähiger, gesünder und schlicht als »normal« (vgl. Schweder 2013). Auch in säkularen Kontexten in Israel gilt die Jungenbeschneidung als Norm, ohne dass dies explizit religiös begründet werden würde (vgl. Dekel, Forchtner und Efe 2020, 200; Cohen-Almagor 2021, 8). Man kann folglich festhalten, dass der religiöse Bezugsrahmen im Vergleich zum gesundheitsbezogenen und normorientierten bei der männlichen Beschneidung durch den wissenschaftlichen Diskurs betont und reproduziert wird.

- ⁴ Genau umgekehrt verhält es sich im Fall der Beschneidung von weiblichen Personen: Sie wird gesamtgesellschaftlich viel eher als medizinisch oder menschenrechtlich problematisch⁴ denn als religiös relevantes Phänomen betrachtet. Woran liegt das? Warum wird die Praxis der Beschneidung je nach Geschlecht vom Diskurs so unterschiedlich eingeordnet bzw. als »religiös« oder auch als »nicht-religiös« gelabelt? Im Folgenden geben wir mit Bezug auf den religionswissenschaftlichen sowie den breiteren sozial- und geisteswissenschaftlichen Diskurs zum Thema Beschneidung verschiedene Antwortmöglichkeiten zu diesen Fragen. Wir argumentieren dafür, dass der Bias in den genannten Disziplinen reflektiert und produktiv aufgenommen werden soll – Disziplinen wie die Religionswissenschaft sollten weibliche Beschneidung auf die Liste der Untersuchungsgegenstände aufnehmen. So können eindimensionale Verständnisse der empirischen Realität überwunden und der Vielfalt der Beschneidungsformen, -praktiken, -auswirkungen und -deutungen Rechnung getragen werden. Die gegenwärtige Leerstelle trägt zu einer andauernden und auf unterkomplexer bis hin zu rassistischer Argumentation basierenden Negierung eines Zusammenhangs zwischen Religion und weiblicher Beschneidung bei.
- ⁵ Im Folgenden werden zunächst Kontexte aufgeführt, in denen die weibliche Genitalbeschneidung ein religiöses Thema darstellen kann (Punkt 2). So eröffnen sich insbesondere für die Religionswissenschaft neue, bisher ungestellte Forschungsfragen – es ermöglicht eine Annäherung an das Verstehen gesellschaftlicher Realität: dass auch Frauen aus religiösen Gründen beschnitten werden. Im Anschluss daran werden drei mögliche Überlegungen angestellt, warum die Disziplinen sich dem Thema bisher nicht angenommen haben (Punkt 3).
- ⁶ Um eine Homogenisierung und Simplifizierung der Praxis zu vermeiden, leistet dieser Text weder eine inhaltliche Abhandlung darüber, wie Beschneidungen in verschiedenen geografischen Kontexten genau ablaufen, noch hat er den Anspruch, Klassifikationen von unterschiedlichen »Beschneidungsformen« zu benennen. Zugleich findet sich in diesem Text keine Positionierung – weibliche Beschneidung als etwas

»Gutes« oder »Schlechtes« zu klassifizieren, liegt nicht in unserer Absicht. Damit soll verhindert werden, dass Beschnittenen die Deutungshoheit über ihr Erlebtes abgesprochen wird – genauso wie dies in der Religionswissenschaft auch bei anderen Themen gehandhabt wird (vgl. z.B. für die Begründungslogiken von Personen, die sich religiös kleiden, Grigo 2014 und Lüdeckens 2016).

2. Beschneidung: religiös gerahmt und gemeinschaftlich gelebt

- 7 Im Folgenden soll die empirische Relevanz des Untersuchungsfeldes anhand zweier inhaltlicher Aspekte dargelegt werden. Um aufzuzeigen, dass die Untersuchung von »weiblicher Beschneidung« durchaus den Denklogiken des Fachs entspricht, sollen dazu u. a. Parallelen zu anderen religionswissenschaftlichen Forschungsgegenständen gezogen werden. Somit zeigt dieser Artikel das Forschungsdesiderat auf, das von anderen Disziplinen bereits breit diskutiert wird, nämlich den Zusammenhang zwischen *Religion* und *weiblicher Beschneidung* (vgl. z.B. für die Medizin Ahmed et al. 2018, für die Soziologie Hayford und Trinitapoli 2011, für die Gynäkologie Dirie und Lindmark 1991 oder für die Entwicklungspolitik Feuerbach 2011).

2.1 Semantik: Emische Begründungsnarrative

- 8 Eine erste empirische Relevanz ist in den Begründungsnarrativen beschnittener Frauen zu identifizieren. Es widmen sich zwar viele Publikationen zum Thema »weibliche Beschneidung« der Frage, warum das »Phänomen« der »weiblichen Beschneidung« existiert, in der Regel sind solche Studien aber wertend, mit einer impliziten oder expliziten politischen Agenda verbunden oder entsprechen nicht den Anforderungen qualitativer Sozialforschung (vgl. z.B. Asefaw 2008; Beller und Kröger 2018; Titilayo et al. 2018; Wangila 2007). Stimmen von beschnittenen Frauen selbst finden nur in wenigen Fällen (meist Ethnographien) Eingang in die Publikationen (vgl. z.B. Abusharaf 2001; Parker 1995). Auch im öffentlichen Diskurs sind Stimmen von Frauen, die ihr Beschnittensein neutral oder positiv werten, kaum anzutreffen. Das ist überraschend, gibt es doch außerhalb eines westlichen Diskurses grundsätzlich nur sehr wenige Vertreter:innen eines Verbots weiblicher Beschneidung (vgl. Shweder 2013). Dieses Ungleichgewicht erklärt sich durch das erfolgreiche Engagement diverser NGOs: Es wird nur denjenigen im medialen Diskurs eine Sprecherinnenposition (vgl. Keller 2011, 223) eingeräumt, die ihre eigene Beschneidung als traumatische Erfahrung erlebten und sich nun entsprechend für ein Verbot einsetzen⁵ (vgl. Shweder 2013, 354). In solchen medialen Beiträgen⁶ wird auch klar, dass eine Strategie westlicher »Aufklärer:innen« darin besteht, den Menschen im Feld aufzuzeigen, dass weibliche Beschneidung gerade *nichts* mit Religion zu tun habe, und die Praxis entsprechend keine religiöse Legitimation aufweise.
- 9 Erst wenn man Befürworterinnen der Praxis im Feld wertfrei zuhört, wird klar, dass ihre Semantik aus religionswissenschaftlicher Perspektive als »religiös« zu fassen ist. Die Sierra-Leonerin und Ethnologin Fuambai Ahmadu stellt hier eine der wenigen Stimmen dar, die zumindest eine gewisse Reichweite hat. Sie selbst entschied sich als Erwachsene für ihre Beschneidung und erklärt in ihrem Blog, dass sie ihre Beschneidung als symbolische Vollendung der Schöpfung (»creation«) verstehe (vgl.

Ahmadu 2022). Durch die Beschneidung werde der Körper tatsächlich zum Körper einer Frau, der befreit ist von den männlichen, ungewollten Eigenschaften (vgl. auch Abusharaf 2001, 122f.). Fuambai Ahmadu verweist im folgenden Zitat im gleichen Blog auf das Alter des Rituals, durch welches es gemäß ihrer Argumentation Legitimation erfahren – ein Narrativ, das in der religionswissenschaftlichen Literatur häufig als Identifikator von »Religion« fungiert (vgl. z.B. Hervieu-Léger 2000). Interessant am folgenden Zitat ist aber auch, dass der Verweis auf den Jahrtausende zurückliegenden Ursprung des Rituals durch Ahmadu eine feministische Lesart erfährt und als Hinweis für ein Matriarchat verstanden wird, in welchem noch beide Geschlechter Zugang zu ebendiesem Ritual hatten:

»However, the ageless practice of circumcision originated in Africa thousands of years ago before the birth of Christ, and was a notable religious tradition in the matriarchal empires of Nubia and ancient Egypt. From the mythologies of these early female centered religious traditions we see that circumcision is synonymous with creation, especially the creation of sex and gender in humans, their social world and physical environment« (Ahmadu 2022).

- 10 Das verwendete Vokabular veranschaulicht schnell, dass es für die Verfasserin um mehr als nur um Ästhetik geht. So fand auch die Ethnologin Janice Boddy für den sudanesischen Kontext heraus, das Ziel der Beschneidung weiblicher Personen könne darin bestehen »[to] enhanc[e] [...] the essence of femininity«, die definiert wird als »morally appropriate fertility, the potential to reproduce the lineage or to found a lineage section« (Boddy 1982, 698). Grande (2009) konnte in der ivorischen Region den Glauben daran feststellen, dass eine Beschneidung die Fertilität steigert oder sogar grundlegende Voraussetzung für eine Empfängnis darstellt. Eine weibliche Beschneidung kann demzufolge auch als eine Art Transzendierung des weiblichen Körpers und dessen Reproduktionsfähigkeit gedeutet werden. Dies ist ein Deutungsmuster, das in anderen, »westlichen« Kontexten durchaus religionswissenschaftlich untersucht wird (vgl. für Portugal, Belgien und Kanada beispielhaft Fedele 2016; Longman 2020; Pasche Guignard 2021). Grande (2009) verweist mit Referenz auf verschiedene Ethnien noch auf weitere religiöse Deutungsmuster der weiblichen Beschneidung und zeigt damit deren Diversität auf: In Mali konnten ethnographische Studien den Glauben identifizieren, demzufolge die äußeren Teile der Klitoris potenziell giftig sind und den Tod eines:einer Sexualpartner:in hervorrufen können. In Nigeria äußerten Feldteilnehmende eine ähnliche Vorstellung, nämlich, dass die Klitoris ein aggressives Eigenleben entwickeln und dabei ein Neugeborenes töten könnte, würde es bei der Geburt mit ihr in Berührung kommen. Dieser Vorstellung der Klitoris als toxisch wird das Ritual der Beschneidung als Heilmittel entgegengesetzt: die Entfernung der äußeren Teile der Klitoris, welcher durch diese Bedeutungszuschreibung eine potenziell transzendentale Ebene zukommt. Dieses Narrativ der heilenden Wirkung einer Beschneidung auf den ganzen Körper wurde beispielsweise in Untersuchungen in ländlichen Gebieten im Westen des Sudans explizit festgestellt (vgl. Grande 2009, 11f.). Anhand dieser Erklärungsnarrative bestätigt sich, wie Religion insbesondere in Kontexten, die mit Unsicherheit, Vulnerabilität und Tabu einhergehen können, relevant wird: Sexualität, Geburt, Krankheit. Bisheriger Forschung gelang es bis anhin erst, diese religiösen Narrative festzustellen, empirisch und theoretisch fundierte Einordnungen fehlen jedoch: Wie stehen diese Überzeugungen in Zusammenhang mit einem übergeordneten Glaubenssystem? Welche Aushandlungsprozesse stehen dahinter? Wie werden sie in der rituellen Praxis sichtbar? Wie werden religiöse Deutungsmuster formuliert und

tradiert? Antwortmöglichkeiten auf diese Fragen zu liefern, wäre Aufgabe der Religionswissenschaft.

- 11 Unabhängig von diesen theoretischen Einordnungen lässt sich außerdem festhalten, dass weibliche Beschneidung auch emisch konkret mit dem Begriff »Religion« in Verbindung gebracht wird. Ein Beispiel dafür liefert der Verein AWAFC (All Women Are Free To Choose), der sich als Gegenbewegung zum Anti-Beschneidungs-Aktivismus versteht. Dessen deklariertes Ziel ist:

»to empower women and girls through practical education about our bodies and sexuality as well as on the cultural and religious origins or meanings of various bodily practices including female (and male) circumcision« (Homepage AWAFC).

- 12 Die hauptsächlich von westlichen Aktivist:innen evozierten Verbote weiblicher Beschneidung in vielen afrikanischen Ländern werden als übergriffig und vor allem als Eingriff in die Religionsfreiheit (und damit in ein Menschenrecht) verstanden. Entsprechend erklärt sich auch der Slogan: »Our Bodies. Our Cultures. Our Religions. Our Choice». Dieses religiöse und feministische Framing des Eingriffs lässt sich mit Foucault (1978, 60f.) als eine »disqualifizierte Wissensart« beschreiben: eine Wissensart, die keine gesellschaftliche Plausibilität im westlichen Denken erfährt und die sich »allem widersetzt, was es umgibt« und gerade deswegen als eine Kritik an demselben zu verstehen ist.

2.2 Organisationsform: Ritual und Gemeinschaft

- 13 Neben der semantischen Verknüpfung von Beschneidung und Religion stellen auch Organisationsformen einen spezifisch religionswissenschaftlichen Anknüpfungspunkt dar: Beschneidungen werden rituell und als Bestandteil eines gemeinschaftlichen Übergangsprozesses (z.B. vom Mädchen zur Frau oder als Initiation in die Gemeinschaft) begangen. Die Beschneidung als weibliche Erfahrung schafft durch eine gemeinsam geteilte emotionale Erfahrung ein Gemeinschaftsgefühl: »This bond is especially strong when girls of the same age experience a period of seclusion from the rest of the group, as part of the circumcision ritual ceremony« (Grande 2009, 11). Dass das Ritual als Erfüllung eines Zugehörigkeitsbedürfnisses verstanden werden kann, bestätigt auch Abusharaf (2001) in ihrer Forschung im Südsudan. Sie konnte ein Gefühl der Verbundenheit identifizieren, welches emisch als *tahara* konzipiert wurde. *Tahara* meint übersetzt gleichzeitig »Reinheit« und »Beschneidung«. Der Zustand *tahara* drückt eine Zugehörigkeit zur Gemeinschaft aus und fungiert zugleich als Grenzziehung zum Rest der Gesellschaft (vgl. 125–136). Dieselbe Rituallogik findet sich auch in anderen religiösen Kontexten und erfährt gebührende Aufmerksamkeit – beispielsweise im observanten Judentum. Durch den monatlichen postmenstruellen Besuch der Mikwe, dem rituellen Tauchbad, wird eine (geistige) Reinheit hergestellt. Das Reinheitsritual verbindet die es ausführenden Jüdinnen kollektiv untereinander und festigt die religiösen Grundmauern des Judentums (vgl. zur Mikwe Schostak 2022). In all diesen Fällen stellt das Ritual einen performativen Akt mit Ausdruck einer spezifischen Moral dar, wodurch sich kollektive Identität konstituiert und das Fortbestehen der Gemeinschaft gewährleistet wird. Auf die weibliche Beschneidung bezogen kann dies konkret bedeuten: »initiating girls into womanhood« (Sered 1993, 110).

- ¹⁴ Die Betrachtung des Themas als Übergangsritual zeigt sich folglich auch anschlussfähig an klassische Ritualtheorien, die üblicherweise diskutiert und rezipiert werden. Dabei ist insbesondere an Arnold van Genneps (2004) *Rites de Passage*, deren Weiterentwicklung von Victor Turner (1967), sowie Mary Douglas' *Purity and Danger* (2003) zu denken.
- ¹⁵ Wie in diesem Abschnitt dargelegt, gibt es verschiedene Anknüpfungspunkte, um das Thema der weiblichen Beschneidung zu untersuchen. Warum es heute trotzdem an religionswissenschaftlicher Forschung mangelt, hängt mit verschiedenen Diskurslogiken zusammen, die im Folgenden dargelegt werden.

3. Gründe für fehlende religionswissenschaftliche Forschung

- ¹⁶ Anhand dreier Phänomene soll aufgezeigt werden, weshalb sich die Religionswissenschaft bisher kaum in den wissenschaftlichen Diskurs eingebracht hat. Ein eindrückliches Beispiel für das erste Phänomen schildert die Co-Autorin dieses Artikels Linda Bosshart.

3.1 Deutungshoheit und Dominanz des aktivistischen Diskurses

- ¹⁷ *Im Frühling 2021, kurz nachdem ich meine Masterarbeit eingereicht hatte, geriet ich in eine Gesprächssituation, die sinnbildlich für das westliche Denken über weibliche Beschneidung steht. Ein nicht-akademischer Kollege fragte mich, worum es in meiner Masterarbeit gegangen sei. Meine Antwort »es ging um weibliche Beschneidung« irritierte ihn, was seine Rückfrage darauf verdeutlicht: »Also, du meinst: weibliche Genitalverstümmelung? Ja, dagegen habe ich auch schon einmal demonstriert.«*
- ¹⁸ Die irritierte Rückfrage meines Kollegen ist bedeutungsvoll und steht exemplarisch für so Vieles: Ich, die mich selbst eigentlich gerade durch die Referenz auf meine Masterarbeit als Expertin für das Thema geoutet hatte, wurde in Bezug auf meine Wortwahl korrigiert. Es heißt »Genitalverstümmelung«, nicht »weibliche Beschneidung«. Wer sich damit auseinandersetzt, so eine weitere Präsposition meines Kollegen, muss sich selbstverständlich *dagegen* einsetzen. Die Idee, dass das Thema auch nicht-wertend betrachtet werden könnte, war für ihn nicht einmal denkbar.
- ¹⁹ Die Reaktion meines Kollegen ist nicht überraschend, reflektiert sie doch idealtypisch den westlichen Blick auf weibliche Beschneidung: »Western discourse about female circumcision has been shaped exclusively by its opponents« (Cohen 2005, 271, EN 41). So hat sich sowohl im öffentlichen wie auch in manchen wissenschaftlichen Diskursen der Begriff der »Verstümmelung⁷ und die damit verbundene moralisch verwerfliche Implikation durchgesetzt. Wer den Begriff nicht verwendet, erfährt einen Rechtfertigungsdruck. Die Psychiaterin Fana Asefaw etwa veröffentlichte ihre Dissertation unter dem Titel »Weibliche Genitalbeschneidung« (2008). Die Verwendung des Terminus »Beschneidung« statt »Verstümmelung« erklärt sie darüber, dass sich ihre Interviewpartnerinnen »am ehesten mit diesem Terminus identifizieren, da dieser Begriff auch ihren gesellschaftlichen Kontext einbezieht« (ebd., 12). Auch afrikanische Anti-FGM-Aktivistinnen »erleben sich nicht als ›Genitalverstümmelte‹, sondern als

beschnittene Frauen» (ebd., 12). Trotz der sehr nachvollziehbaren Begründung ihrer Begriffswahl, die auch den Kriterien sozialwissenschaftlicher Forschung entsprechen (die Wahrnehmung und Besprechung des Selbstverständnisses untersuchter Personen), scheint Asefaw sich rechtfertigen zu müssen: »Ich möchte betonen, dass es mir nicht um eine Verharmlosung der weiblichen Genitalbeschneidung geht« (ebd., 13).⁸ Dass »Genitalverstümmelung« standardmäßig als Bezeichnung für die Praktik verwendet wird, reproduziert wirkungsmächtig die Art und Weise, wie darüber gesprochen und gedacht wird. Zudem geht damit eine illegitime Homogenisierung der Beschneidungspraktiken, -erfahrungen und -formen einher (vgl. Bell 2005, 125f.).

- 20 Wesentlich zur Etablierung dieser Begrifflichkeit hat die World Health Organisation (WHO) beigetragen. Die WHO fungiert als grundlegende und als objektiv geltende Instanz und erfährt dadurch gesamtgesellschaftliche Deutungshoheit. Das von ihr vermittelte Wissen um die weibliche Beschneidung und die terminologische Setzung der Praxis erschwert die Etablierung abweichender Deutungsmuster. Dies zeigt sich insbesondere am Begriff »Verstümmelung« und der damit implizierten einhergehenden menschenrechtlichen Brisanz: Die Sprecher:inposition legitimiert sich durch die (unhinterfragte) Übernahme des Begriffes, während die Verwendung von Alternativbegriffen (»Beschneidung«) erklärbungsbedürftig ist. Beispielhaft sei hier auf den Wikipedia-Artikel »Weibliche Genitalverstümmelung« verwiesen: Hier zeigt sich die Deutungshoheit der WHO und die Instrumentalisierung von Wissen eindrücklich. So wird mit Rückgriff auf die WHO zum einen von Verstümmelung gesprochen, zum anderen werden auch die von ihr definierten »Typen von Verstümmelung« aufgeführt. Bei diesen vier Typen handelt es sich nicht um Begrifflichkeiten, die sich im Feld finden, sondern um ein nachträgliches Konstrukt der WHO. Trotzdem ist diese Unterteilung so stark naturalisiert, dass sich auch NGOs standardmäßig darauf beziehen (vgl. z.B. Terre des Femmes, 2022; vgl. zur theoretischen Diskussion diskursiver Deutungsmacht Foucault 2019, 25, Keller 2011, und für das Fallbeispiel der »Genitalverstümmelung« Bosschart 2021).
- 21 Die Deutungsmacht der WHO zeigt sich auch im Feld der männlichen Beschneidung. Dabei findet sich eine auffällige Diskrepanz in der Bewertung der männlichen und der weiblichen Beschneidung, wie in folgendem Abschnitt ausgeführt wird.

3.1.1 Männliche Beschneidung als Antagonismus

- 22 Im Gegensatz zur weiblichen Beschneidung scheint die männliche durchaus facettenreich und diskussionswürdig zu sein. Auch positive Auswirkungen des Eingriffs finden Eingang in den Diskurs, so etwa in der entsprechenden WHO-Broschüre. Hier wird fokussiert auf »the public health implications of the fact that male circumcision reduces risk of HIV infection« (WHO et al. 2007: 1). Dieses medizinische Argument wird in den diskursiven Rechtfertigungslogiken um zwei weitere ergänzt, nämlich *Religion* und *Rechte der Eltern*.
- 23 Im westlichen Kontext kann die männliche Beschneidung mit Verweis auf eine religiöse Tradition (Islam oder Judentum) meistens gerechtfertigt werden. Die Legitimation ist erfolgreich, so unser Argument, weil der Referenzrahmen ein etabliertes, institutionalisiertes und anerkanntes religiöses Symbolsystem ist – was im krassen Gegensatz zum Fall der weiblichen Beschneidung steht (siehe 3.2).

- ²⁴ Ein anderes Argument, das in diesem Zusammenhang Eingang in den öffentlichen Diskurs gefunden hat, ist das der elterlichen Freiheit. So hat ein bekannt gewordener juristischer Fall in Köln gezeigt, dass der Versuch eines Verbots von Jungenbeschneidung juristisch u. a. als paternalistisch und illegitime Einmischung in die Religionsfreiheit innerhalb des Familiensystems wahrgenommen wurde (vgl. zu einer umfassenden Analyse des Falls Amesbury 2016, 2 und weiterführend Bodenheimer 2012). Allerdings löste der Kölner Fall auch eine breitere Kritik in der Gesellschaft aus: Kinder könnten ihre Meinung nicht kundtun und ihre körperliche Unversehrtheit sei daher besonders schützenswert.
- ²⁵ Der angenommene illegitime Eingriff in die körperliche Selbstbestimmung scheint für die WHO im Fall der männlichen Beschneidung jedoch nicht relevant zu sein: Sie setzt sich für eine Medikalisierung und damit Etablierung des Eingriffs in möglichst jungem Alter ein (vgl. WHO and Joint UN Programme 2007, 16). Dies überrascht, dient das Argument der fehlenden Zustimmung der WHO und den Anti-FGM-Aktivist:innen im Diskurs um die weibliche Beschneidung nämlich als wichtige Begründung für ein Verbot der Beschneidung. Nicht nur überraschend, sondern gar widersprüchlich erscheint es dann, dass sich die WHO auch für ein Verbot der Beschneidung erwachsener Frauen einsetzt, die zustimmungsfähig sind.
- ²⁶ Dies führt zur verwirrenden Situation, dass eine fehlende Einverständniserklärung im Fall von Jungen vernachlässigbar und im Fall von Mädchen als hochproblematisch gerahmt wird, während erwachsenen Frauen (wie Fuambai Ahmadu) abgesprochen wird, eine solche Einverständniserklärung überhaupt selbstbestimmt abzugeben, womit sie zugleich in ihrem Subjektstatus delegitimiert werden (vgl. dazu auch Bell 2005, 131).
- ²⁷ Der hier beschriebene, durch die WHO legitimierte, aktivistische Diskurs beeinflusst auch den wissenschaftlichen Umgang mit dem Thema und hat einen Rückkoppelungseffekt auf das Feld selbst.

3.1.2 Zusammenspiel: Aktivismus, Wissenschaft und Feld

- ²⁸ Die diskursive Verhandlung weiblicher Beschneidung im »Westen« ist ein tendenziell junges Phänomen. Erst ab den 1970ern erfuhr es internationale Aufmerksamkeit und löste heftige Emotionen aus; erst da wurde aus der »Beschneidung« eine »Verstümmelung«: »A reclassification has taken place: the local has become a global concern, ›female circumcision‹ has become ›female genital mutilation‹ (FGM)« (Hernlund und Shell-Duncan 2000, 6). So wuchs in der Medizin seit den 1980ern ein Interesse an Studien, welche die Zusammenhänge zwischen weiblicher Beschneidung, Unterdrückung der weiblichen Lust und Gesundheitsproblemen wie etwa Fertilitätsstörungen aufdecken sollten, sowie an Studien, die belegen sollten, dass Verstümmelungen nur dort geschähen, wo die Bildungsrate tief sei (vgl. Bell 2005, 128; 135 und Parker 1995, 516f.). Diese Studien wurden auffällig häufig zitiert und reproduziert, ohne dass sie mit demselben kritischen Blick evaluiert wurden, wie dies bei solchen Studien üblicherweise der Fall ist. In ihrer quantitativen Untersuchung im Sudan trug etwa die feministische Ärztin Asma El Dareer (1982) Begriffe ins Feld, die für dieses unverständlich waren. So sprach sie beispielsweise in den Interviews von »intermediate circumcision«, was keine emische Kategorie im sudanesischen Kontext darstellt – wie die WHO trug El Dareer damit Fremdbezeichnungen ins Feld. Außerdem gibt es keinerlei Hinweise darauf, wie die Interviews geführt wurden, was im Rahmen

sozialwissenschaftlicher Forschung ein ausschlaggebendes Qualitätsmerkmal darstellen sollte (vgl. dazu Parker 1995, 514).

- 29 Auch Bell verweist in ihrem Artikel auf die Grundproblematik der Rezeption solcher Studien:

»[A] number of the reports on the health effects of female genital cutting rely on sources that have numerous shortcomings, such as a lack of information about where the data were from and how they were collected, high percentages of nonresponses to questionnaires, inconsistencies in calculations, and biased estimates due to small sample sizes« (Bell 2005, 129).

- 30 Diese häufig als feministisch verstandenen Studien passten auch in das Selbstbild anderer wissenschaftlicher Disziplinen dieser Zeit, etwa der Ethnologie. Spätestens seit den 1970ern, insbesondere aber in den 1990er Jahren, wurden Identität und Sexualität im Rahmen der sexuellen Revolution intellektuell miteinander verknüpft. Die Tabuisierung und Unterdrückung der weiblichen Lust wurde zum Untersuchungsgegenstand ethnologischer Forschung, wodurch auch die weibliche Beschneidungspraxis zu einem beliebten Objekt der Kritik und der Empörung innerhalb der Forschung wurde (vgl. Parker 1995, 516 und Bell 2005, 128).

- 31 Damit beschäftigt sich auch die Juristin Elisabetta Grande:

»Why, among all these various ex post explanations given for F.C., do we, Westerners, in order to describe, explain and attack it, pick just the last one [the belief that it reduces a woman's desire for sex, therefore reducing the chance of sex outside marriage]?« (2009, 12).

- 32 Viele westliche Stimmen verweisen in ihren Erklärungen für das »Phänomen weibliche Genitalverstümmelung« in erster Linie auf frauenverachtende Strukturen in den betreffenden kulturellen Kontexten, die es moralisch zu verachten gelte. Ungeachtet dessen, dass die alleinige Referenz auf die patriarchale Ordnung als Ursache für die Praxis der Empirie nicht gerecht wird (siehe 2.1), führt dies dazu, dass das Denken über weibliche Beschneidung nie über diese geläufigen Erklärungsmuster hinausgeht. Die Ethnologin Melissa Parker sieht in diesen zu kurz gedachten Antworten auch ein moralisches und ethnozentrisches Überlegenheitsgefühl. In der folgenden Vignette reflektiert sie eine Gesprächssituation mit einem Kollegen. Es ist ein weiteres Beispiel dafür, wie die Deutungshoheit des aktivistischen Diskurses in der Wissenschaft reproduziert wird, und gleichzeitig wird die innerethnologische Debatte zwischen normativen und deskriptiven Ansätzen illustriert:

»How could an anthropologist, and a social anthropologist at that, be so sure of the difference between ›right‹ and ›wrong‹ and ›good‹ and ›bad‹ [...] without enquiring about the meanings ascribed to the practice[?]« (Parker 1995, 512f.).

- 33 Das moralische Überlegenheitsgefühl und die damit einhergehende Verurteilung der Praxis hat auch in medizinischen Kreisen dazu geführt, dass die Annahme der verheerenden gesundheitlichen Konsequenzen einer Beschneidung kaum in Frage gestellt wird. So scheint es müßig, überhaupt danach zu fragen, wie beispielsweise sexuelles Lustempfinden und Beschneidung zusammenhängen. Im Folgenden referiert Grande auf diesen medizinischen Diskurs:

»Yet, we never seriously addressed the following questions: [...] Does clitoris removal really impair a woman's sexual fulfillment? Does it really reduce her sexual desire? Clinical studies on women's enjoyment of sex suggest that: WE DON'T KNOW« (Grande 2009, 12, Herv. i.O.).

³⁴ Tatsächlich stellen neuere medizinische Publikationen auf der Basis quantitativer Daten je nach Umfang und Praxis weiblicher Beschneidung den Zusammenhang mit dem Sexualverhalten oder der Orgasmusfähigkeit stark in Frage (vgl. Abusharaf 2000; Catania et al. 2007; Cohen 2005; Johnsdotter 2013; Morison et al. 2001; Mpofu et al. 2017; Schweder 2013).⁹

³⁵ Der angenommene generelle Zusammenhang zwischen Beschneidung und Orgasmusfähigkeit hat u. a. historische Gründe. Insbesondere Sigmund Freud propagierte ein Bild des weiblichen Genitals als »Diminutiv« (Schweder 2013: 360) des männlichen Geschlechtsteils. Damit reduzierte er das weibliche Genital auf die äußerlich sichtbaren Teile – die Klitoris erscheint in diesem Bild tatsächlich wie eine Art kleiner Penis. Das Trimen oder Entfernen dieses äußeren Teils der Klitoris entspricht dann der Entfernung des ganzen Penis – wodurch auch die Möglichkeit, sexuelle Lust zu empfinden, massiv eingeschränkt würde. Obwohl Freuds anatomische Erklärungen heute grundsätzlich als überholt gelten, bleibt diese Idee des weiblichen Geschlechtsteils bis heute bestehen und ist nach wie vor eine Voraussetzung für die eindimensionale Wahrnehmung der weiblichen Beschneidung. In vielen Quellen ist zu lesen, dass es Bestandteil der Praxis sei, die Klitoris abzuschneiden oder zu entfernen (vgl. z.B. WHO et al. 1997; Hosken 1994, 25; Rahman und Touibia 2000, 4; Nussbaum 1999, 119). Anatomisch ist dies aber gar nicht möglich, weil der größte Teil der Klitoris im Inneren des Körpers verborgen ist. So resümiert Schweder:

»that corrected picture makes it apparent that female genital surgeries [...] are NEVER designed to remove the clitoris in its entirety but rather to trim back, smooth out or reshape only its most visible external parts« (2013, 361; Herv. i.O.).

³⁶ Interessanterweise entfaltet diese gegenseitige Bestärkung von Aktivismus und wissenschaftlichem Diskurs auch eine performative Wirkung auf das Feld selbst. Das auf physiologisch veralteten Ideen des weiblichen Genitals beruhende Narrativ der WHO kann nämlich auch einen Rückkoppelungseffekt auf die sexuelle Identität beschmitteter Frauen haben. Konkret ausgedrückt: Nicht (nur) die Beschneidung selbst, sondern überhaupt die Vorstellung, durch die Beschneidung der Klitoris beraubt worden zu sein, wirkt sich möglicherweise negativ auf ihre Orgasmusfähigkeit aus. Diesen Aspekt führen Earp und Johnsdotter auf:

»Many women who have been affected by FGC, often upon migrating to a Western country and beginning to explore their sexuality for the first time, are misled to believe that they do not have a clitoris and are (therefore) physiologically incapable of having an orgasm. This inaccurate, harmful premise has been upheld by the WHO despite years of scholarly criticism and continues to be reproduced in its official typology. This typology should be revised to reflect what is known about female genital anatomy and sexual function« (Earp und Johnsdotter 2021, 200).

³⁷ Die Situation gestaltet sich, dies haben die Ausführungen in diesem Abschnitt gezeigt, als eine reziproke Gemengelage: Die verschiedenen Systeme (Wissenschaft, Aktivismus, Feld) stehen in einem komplexen Wechselverhältnis und (re)produzieren bzw. hemmen sich gegenseitig.

3.2 Diskursive Unsichtbarkeit »Religionen« in »Afrika«

³⁸ In vielen diskursiven Kontexten wird impliziert, dass es auf dem afrikanischen Kontinent keine eigenständigen Religions- bzw. Symbolsysteme gibt, die hinsichtlich ihres rechtlichen Status etwa mit dem Christentum oder dem Islam äquivalent wären.¹⁰

Die WHO beispielsweise beschreibt die religiöse Landschaft in Afrika in ihrem Manual zu »FGM« folgendermaßen: »FGM is practised by followers of different religions – including Muslims, Christians (Catholics, Protestants and Copts), and Animists – as well as by non-believers in the countries concerned« (WHO 2001, 23).

- 39 Im gesamten 104-seitigen Text der WHO ist dies die einzige Stelle, in der von Religion afrikanischen Ursprungs die Rede ist (»Animists«), ansonsten bleiben solche Symbolsysteme diskursiv unsichtbar. Dies überrascht vor dem Hintergrund der politischen Absicht nicht: Es ist eine wichtige Strategie der WHO, weibliche Beschneidung *nicht* als Ausübung von Religion zu rahmen. Dies hätte nämlich die Konsequenz, dass die Beschneidung – genauso wie im Fall der männlichen Beschneidung (siehe 3.1.1) – als Teil von Religionsfreiheit verstanden werden und entsprechende Legitimation erfahren könnte. Entsprechend ist es für die WHO wichtig, die allgemeine Negierung von Religionen afrikanischen Ursprungs implizit aufrechtzuerhalten.
 - 40 Auch Akteur:innen ohne eine explizite politische Agenda reproduzieren dieses Bild eines Kontinents, der keine eigenständigen Religionen hervorbringt. Insbesondere in quantitativen Studien zu weiblicher Beschneidung werden meist das Christentum, der Islam und »African cults« (Beller und Kröger 2018, 6) oder »traditional faiths« (Titilayo et al. 2018, 23) erfasst. Dadurch geschieht einerseits eine Homogenisierung diverser Religionen, andererseits fällt auf einer sprachlichen Ebene auf, dass Alternativbezeichnungen gewählt werden: Religionen mit afrikanischem Ursprung scheinen als solche nicht fassbar zu sein und eher als eine willkürliche Sammlung von Kulten oder Traditionen verstanden zu werden. Dies führt auch zur populären Überzeugung, dass weibliche Beschneidung *nichts* mit Religion, sondern *lediglich* mit »der afrikanischen Kultur« oder »afrikanischen Traditionen« zu tun habe (vgl. Bosshart 2021, 77f.). Während »Religion« und »Kultur« in anderen sowohl wissenschaftlichen als auch populären Kontexten selten als trennscharfe Konstrukte verstanden werden¹¹, scheint der Unterscheidung in diesem Fall eine besondere diskursive Relevanz zuzukommen.
 - 41 Diese Wahrnehmung afrikanischer Religionen ist historisch erklärbar: Bis ins 18. Jahrhundert wurde die Existenz von so etwas wie »Religion« in afrikanischen Ländern abgelehnt oder bestenfalls als »Aberglaube« abgetan (vgl. Strijdom 2011, 1). Die Religionen nicht-weißer Menschen wurden bis weit ins 20. Jahrhundert über biologistische und rassistische Modelle erklärt, die das Christentum als die Krönung der Entwicklung postulierten. Man ging davon aus, dass Afrikaner:innen keinen Zugang hätten zu »zivilisierten« monotheistischen Religionen wie dem Christentum (vgl. Luyaluka 2017, 167). Die Vorstellung, dass Afrika »zu unzivilisiert« sei für »vollständig etablierte Religionssysteme« – wie das Christentum – geht Hand in Hand mit der Überzeugung, »Afrika« sei determiniert durch patriarchale und barbarische Zustände, wie auch Schweder feststellt:
- »The nineteenth century colonial discourse about Africa as a land of barbarians engaged in a war against women never really went out of fashion in Europe and North America, or if it did, it is back in full force« (Schweder 2013, 364).
- 42 Auch wenn solche Diskurse in expliziter Form heutzutage innerhalb der Geistes- und Sozialwissenschaften undenkbar geworden sind, sind sie weiterhin prägend und stellen unserer Meinung nach einen weiteren Grund dafür dar, dass weibliche Beschneidung bisher kaum als religiöses Thema untersucht wurde. Es ist Aufgabe der

wissenschaftlichen Disziplinen, diese gesamtgesellschaftlichen Diskurse in Frage zu stellen. Postkoloniale Ansätze bieten eine Möglichkeit, diesen eurozentrischen Bias sichtbar zu machen und damit u. a. die religionswissenschaftliche Relevanz des Themas »weibliche Beschneidung« zu erkennen.¹²

3.3 Die Debatte um »den Islam«

- 43 In aktivistischen Texten, aber auch in der wissenschaftlichen Literatur, finden sich immer wieder Stellen, die über den Zusammenhang zwischen »dem Islam« und der Beschneidungspraxis aufklären möchten. Der Erklärungsbedarf resultiert aus dem Umstand, dass stärker muslimisch geprägte afrikanische Länder (zum Beispiel Somalia, Eritrea oder Äthiopien) eine höhere Beschneidungsquote aufweisen als etwa christlich geprägte (beispielsweise Kenia, Uganda und die Demokratische Republik Kongo). Gleichzeitig wehren sich muslimische Akteur:innen vor allem auch im öffentlichen Diskurs gegen diese Zuschreibung: Der Islam und »Genitalverstümmelung« hätten nichts miteinander zu tun; die Praxis sei alleine auf die »afrikanische Kultur« zurückzuführen (vgl. Bosshart 2021, 77–81). Dieser Widerspruch wird in der normativen Literatur adressiert und aufzulösen versucht. Solche Versuche wirken zumeist eher unbeholfen oder eine Argumentation bleibt ganz aus, wie etwa im folgenden Beispiel aus der Disziplin der Sozialen Arbeit: »Das Phänomen der weiblichen Genitalbeschneidung wird häufig mit dem Islam in Verbindung gebracht, obwohl die Praktik nicht Teil des Islams (oder anderer Religionen) ist« (Ihring 2015, 37).
- 44 Auch die WHO, auf die sich viele Autor:innen beziehen, will klarstellen:
 »In Muslim societies which practise FGM, people believe that it is required by the Koran. However, FGM is not mentioned in the Koran. It is important to note that neither the Bible nor the Koran subscribe to the practice of FGM, although it is frequently carried out by communities – especially Muslim communities – in the genuine belief that it is part of their religion« (WHO 2001, 24).
- 45 Diese Argumentation leuchtet vor der unter 3.2 bereits beschriebenen politischen Absicht der WHO ein: Durch das Absprechen eines religiösen Ursprungs wird die Beschneidungspraxis auf einer weiteren Ebene delegitimiert, auch weil sie so nicht durch einen Verweis auf Religionsfreiheit gerechtfertigt werden kann. Gleichzeitig wird damit impliziert, dass Praktizierende »den Islam« falsch auslegen und Hilfe benötigen, um zu erkennen, wie man ihn richtig zu verstehen hat. Hier wird nochmals deutlich, wie die WHO als maßgebliche Orientierungshilfe zu einer nicht zu unterschätzenden Akteurin im Feld von Religionsverständnis und -wahrnehmung wird (siehe 3.1.2).
- 46 Ein anderes eindrückliches Beispiel stellt die Erklärung der Medizinerin Janna Graf dar:
 »In den westlichen Ländern existiert das Vorurteil, dass weibliche Genitalverstümmelung ein islamischer Brauch sei. Dies ist falsch. Allerdings ist wiederum die These, weibliche Genitalverstümmelung habe nichts mit dem Islam zu tun, nicht haltbar. Genitale Verstümmelungen wurden schon lange vor der Entstehung des Islam [...] durchgeführt. Außerdem werden in Gegenden, in denen Frauen genital verstümmelt werden, alle Frauen verstümmelt, egal welcher Religion sie angehören [...] Der Glaube an die religiöse Verpflichtung zu FGM kann auch dem Analphabetismus zugeschrieben werden, denn weite Teile der afrikanischen Bevölkerung, insbesondere der Weiblichen [sic], sind des Lesens und Schreibens nicht mächtig« (Graf 2013, 38–42).

- 47 Dass »weder der Koran noch das Alte oder Neue Testament« (Graf 2013, 39) Aussagen zu weiblicher Beschneidung machen, bedeutet aus religionswissenschaftlicher Perspektive noch nicht, dass die Praxis nicht durchaus (auch) auf religiöse Motive zurückgeführt werden könnte und damit Teil einer religiösen Deutung ist. Nicht nur religiöse Schriften stellen eine autoritative Grundlage in religiösen Diskursen dar. Vielmehr ist der Politologin Janne Mende zuzustimmen, wenn sie feststellt:

»Die Haltung des Islam zu Exzision ist damit insgesamt kontrovers und es existieren sehr unterschiedliche Interpretationen und Auslegungen (vgl. auch Dorkenoo 1994, 37ff.). Zudem kann der gelebte Islam [oder das Christentum, Anmerkung Autorinnen] verschiedene Formen annehmen.« (Mende 2014, 128)

- 48 Religion ist damit nicht als voneinander abgrenzbare oder statische Gefäße zu verstehen, sondern als fluide miteinander agierende Phänomene. (Gelebte) Religion in ihrer sozialen Umwelt empirisch zu fassen, fällt in den Aufgabenbereich der Religionswissenschaft.
- 49 Es zeigt sich zusammenfassend, dass das Verhältnis zwischen weiblicher Beschneidung und Islam ambivalent und unterkomplex verhandelt wird. Diese Form des IslAMDiskurses verlangt explizit nach Klärungen und Einordnungen, auch wenn (oder gerade weil) dies mit einer Herausforderung einhergeht: Wenn Forschende Praktizierenden eine Stimme geben, welche die weibliche Beschneidung als muslimische Handlung identifiziert, kommt es zu einer diskursiven Kopplung von »Islam« und »weiblicher Beschneidung«. Dementsprechend wäre es nachvollziehbar, wenn Religionsforscher:innen Islamophobie-Vorwürfe befürchten und Forschungstätigkeit dazu vermeiden. Tatsächlich kann die Kopplung von Islam und weiblicher Beschneidung Bestandteil eines bewusst islamophoben Diskurses sein: »Genitalverstümmelung« wird dann etwa im gleichen Atemzug mit den Themen Steinigung, »Unterdrückung der Frau«, Kinderehen, Homophobie und Terrorismus genannt und somit als rhetorische Strategie inszeniert, um den Islam als moralisch unterlegen zu entlarven (vgl. Bosshart 2021, 89).

4. Fazit

- 50 Im vorliegenden Artikel haben wir aufgezeigt, wieso es sich bei weiblicher Beschneidung um einen Untersuchungsgegenstand handelt, der mit religiösen Überzeugungen und Praktiken verbunden sein kann. Die Gründe, weshalb diese religiösen Implikationen geistes- und sozialwissenschaftlich häufig nur punktuell untersucht werden, sind vielfältig und gehen mit weitreichenden Konsequenzen einher. Eine dieser Konsequenzen besteht in der Reproduktion normativer und politisch motivierter Diskurse. Diese in Frage zu stellen, weiter zu denken und emische Perspektiven in den Blick zu nehmen, ist Aufgabe der Religionswissenschaft. Die Disziplin verfügt über die nötigen Ressourcen, die Komplexität der sozialen Wirklichkeit sowohl auf wissenschaftlicher als auch gesamtgesellschaftlicher Ebene angemessen abzubilden und dadurch die explizit religiöse Konnotation der weiblichen Beschneidung zu thematisieren.

BIBLIOGRAPHY

- Abusharaf, Rogaia Mustafa. 2000. Revisiting Feminist Discourses on Female Infibulation: Responses from Sudanese Feminists. In: *Female »Circumcision« in Africa: Culture, Controversy, and Change*, hg. von Bettina Shell-Duncan und Ylva Hernlund, 151–167. Boulder: Lynn Reinner.
- Abusharaf, Rogaia Mustafa. 2001. »Virtuous Cuts: Female Genital Circumcision in an African Ontology.« *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 12 (1): 112–140.
- Ahmadu, Fuambai. 2022. »Blog Fuambai Sia Nyoko Ahmadu.« Letzter Zugriff: 05. Dezember 2022. <http://www.fuambaisiaahmadu.com/>.
- Ahmed, Hamdia M. und Mosleh S. Kareem und Nazar P. Shabila und Barzhang Q Mzori. 2018. »Knowledge and Perspectives of Female Genital Cutting among the Local Religious Leaders in Erbil Governorate, Iraqi Kurdistan Region.« *Reproductive Health* 15 (1): 44.
- Amesbury, Richard. 2016. »Is the Body Secular? Circumcision, Religious Freedom, and Bodily Integrity.« *DISKUS: The on-disk Journal of International Religious Studies* 18 (1): 1–10.
- Arte. 2022. »Kämpferin gegen Beschneidung.« Letzter Zugriff 01. Dezember 2022. <https://www.arte.tv/de/videos/099750-000-A/kaempferin-gegen-beschneidung/>.
- Asefaw, Fana. 2008. *Weibliche Genitalbeschneidung: Hintergründe, gesundheitliche Folgen und nachhaltige Prävention*. Königstein: U. Helmer.
- AWAFC. 2022. »All Women Are Free To Choose (AWAFC).« Letzter Zugriff 05. Dezember 2022. <http://www.awafc.org/>.
- Bell, Kirsten. 2005. »Genital Cutting and Western Discourses on Sexuality.« *Medical Anthropology Quarterly* 19 (2): 125–148.
- Beller, Johannes und Christoph Kröger. 2018. »Differential Effects from Aspects of Religion on Female Genital Mutilation/Cutting.« *Psychology of Religion and Spirituality, Advance Online Publication* 13 (4): 1–9.
- Boddy, Janice. 1982. »Womb as Oasis: the Symbolic Context of Pharaonic Circumcision in Rural Northern Sudan.« *American Ethnologist* 9 (4): 682–698.
- Bodenheimer, Alfred. 2012. *Haut ab!: Die Juden in der Beschneidungsdebatte*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Bodenheimer, Alfred. 2022. Die Knabenbeschneidung. Ein Spiegel von Norm und Differenz vor, während und nach dem Mittelalter. In: *Gebote-Verbote. Normen und ihr sozialer Sinn im Mittelalter*, hg. von Klaus von Eickels, Klaus und Christine von Eickels, 347–360. Bamberg: University of Bamberg Press.
- Bosshart, Linda. 2021. »»Don't mix Religion with Culture!«? »Weibliche Genitalverstümmelung« und ihre diskursiven Kopplungen an »Religion«, »Tradition« und »Kultur«: eine Religionswissenschaftlich-Wissensoziologische Diskursanalyse.« Masterarbeit, Theologische Fakultät, Universität Zürich.
- Catania, Lucrezia und Omar Abdulcadir und Vincenzo Puppo und Jole Baldaro Verde und Jasmine Abdulcadir und Dalmar Abdulcadir. 2007. »Pleasure and Orgasm in Women with Female Genital Mutilation/Cutting (FGM/C).« *The Journal of Sexual Medicine* 4 (6): 1666–1678.

- Cohen, Shaye J.D. 2005. *Why Aren't Jewish Women Circumcised? Gender and Covenant in Judaism*. Berkeley: University of California Press.
- Cohen-Almagor, Raphael. 2021. »Should Liberal Government Regulate Male Circumcision Performed in the Name of Jewish Tradition?« *SN Social Sciences* 1 (1): 8.
- Dekel, Irit und Bernhard Forchtner und Ibrahim Efe. 2020. »Circumcising the Body: Negotiating Difference and Belonging in Germany.« *National Identities* 22 (2): 193–211.
- Dirie, Mahdi A. und Gunilla Lindmark. 1991. »Female Circumcision in Somalia and Women's Motives.« *Acta Obstetricia et Gynecologica Scandinavica* 70 (7–8): 581–585.
- Dorkenoo, Efua. 1994. *Cutting the Rose: Female Genital Mutilation: the Practice & its Prevention*. London: Minority Rights Group.
- Douglas, Mary. 2003. *Purity and Danger: an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Psychology Press.
- El Dareer, Asma. 1982. *Woman, why Do you Weep? Circumcision and its Consequences*. London: Zed Press.
- Europarat. 2011. »Übereinkommen des Europarats zur Verhütung und Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen und häusliche Gewalt und erläuternder Bericht.« Letzter Zugriff: 12. April 2023. <https://rm.coe.int/1680462535>.
- Fedele, Anna. 2016. »»Holistic Mothers« or »Bad Mothers«? Challenging Biomedical Models of the Body in Portugal.« *Religion & Gender* 6 (1): 95–111.
- Ferguson, Lynn. 2017. »The Cut: Exploring FGM.« Letzter Zugriff 06. Dezember 2022. <https://africa.film/the-cut-exploring-fgm-an-al-jazeera-correspondent-documentary/>.
- Feuerbach, Melanie. 2011. Alternative Übergangsrituale: Untersuchung zu Praktiken der weiblichen Genitalverstümmelung im subsaharischen Afrika und deren Transformationen im Entwicklungsprozess. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Foucault, Michel. 1978. *Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel. 2019. *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Gennep, Arnold van. 2004. *The Rites of Passage*. London: Psychology Press.
- Gladigow, Burkhard und Jörg Rüpke. Hrsg. 2005. *Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Goulet, Nicole. 2011. »Postcolonialism and the Study of Religion: Dissecting Orientalism, Nationalism, and Gender Using Postcolonial Theory.« *Religion Compass* 5 (10): 631–637.
- Graf, Janna. 2013. *Weibliche Genitalverstümmelung aus Sicht der Medizinethik: Hintergründe - ärztliche Erfahrungen - Praxis in Deutschland*. Göttingen: V&R unipress GmbH.
- Grande, Elisabetta. 2009. »Hegemonic Human Rights: the Case of Female Circumcision. A Call for Taking Multiculturalism Seriously.« *Archivio Antropologico Mediterraneo* 12: 11–27.
- Grigo, Jacqueline. 2014. *Religiöse Kleidung. Vestimentäre Praxis zwischen Identität und Differenz*. Bielefeld: Transcript.
- Hayford, Sarah R. und Jenny Trinitapoli. 2011. »Religious Differences in Female Genital Cutting: a Case Study from Burkina Faso.« *Journal for the Scientific Study of Religion* 50 (2): 252–271.
- Hermann, Peter und Sherry Hormann. 2009. *Desert Flower*. Deutschland: Desert Flower Filmproductions.

- Hernlund, Ylva und Bettina Shell-Duncan, Bettina. 2000. »Transcultural Positions: Negotiating Rights and Culture.« In: Hernlund, Ylva/Shell-Duncan, Bettina (Hg.): *Female Circumcision in Africa: Culture, Controversy, and Change*, hg. von Ylva Hernlund und Bettina Shell-Duncan, 1–40. Boulder: Lynne Rienner.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2000. *Religion as a Chain of Memory*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Hosken, Fran P. 1994. *The Hosken Report: Genital and Sexual Mutilation of Females*. Lexington: Women's International Network News.
- Ihring, Isabelle. 2015. *Weibliche Genitalbeschneidung im Kontext von Migration*. Opladen: Budrich UniPress.
- Jackson, Lindsey. 2020. »Brit without Milah: Adapting and Remixing the Dominant Ritual System.« *Studies in Jewish Civilization* 31 (1): 211–225.
- Johnsdotter, Sara. 2013. »Discourses on Sexual Pleasure After Genital Modifications: the Fallacy of Genital Determinism (a Response to J. Steven Svoboda).« *Global Discourse* 3 (2): 256–265.
- Judd, Robin. 2007. *Contested Rituals: Circumcision, Kosher Butchering, and Jewish Political Life in Germany, 1843–1933*. Ithaca: Cornell University Press.
- Keller, Reiner. 2011. *Wissenssoziologische Diskursanalyse: Grundlegung eines Forschungsprogramms*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Klinkhammer, Gritt. 2012. Zur Performativität religionswissenschaftlicher Forschung. In: *Religionswissenschaft*, hg. von Michael Stausberg, 141–153. Berlin: De Gruyter.
- Longman, Chia. 2020. »Healers, Missionaries and Entrepreneurs of the Feminine: the Secularization of Contemporary Women's Spirituality.« In: *Secular Societies, Spiritual Selves? The Gendered Triangle of Religion, Secularity and Spirituality*, hg. Anna Fedele und Kim E. Knibbe, 68–89. New York: Routledge.
- Luchesi, Birgitte und Kocku von Stuckrad, Kocku. Hrsg. 2004. *Religion im kulturellen Diskurs: Festschrift für Hans G. Kippenberg zu seinem 65. Geburtstag*. Berlin: De Gruyter.
- Lüdeckens, Dorothea. 2016. »Boundary Making via (religiöse) Kleidung?« In: *Gesellschaften zwischen Multi- und Transkulturalität* hg. von Michael Nollert und Amir Sheikhzadegan, 165–187. Zürich: Seismo Verlag.
- Luyaluka, Kiatezua Lubanzadio. 2017. »African Indigenous Religion and its Ancient Model Reflections of Kongo Hierarchical Monotheism.« *Journal of Black Studies* 48 (2): 165–189.
- Mende, Janne. 2014. *Begründungsmuster weiblicher Genitalverstümmelung: Zur Vermittlung von Kulturrelativismus und Universalismus*. Bielefeld: Transcript.
- Meyer, Birgit. 2021. »What is Religion in Africa? Relational Dynamics in an Entangled World.« *Journal of Religion in Africa* 50 (1–2): 156–181.
- Moosa, Shazia und Mahnoor, Nawab und Hira, Zuberi und Lubna, Samad. 2022. Circumcision. In: *Routledge Handbook of Islamic Ritual and Practice*, hg. von Oliver Leaman, 261–273. London and New York: Routledge.
- Morison, Linda und Caroline Scherf und Gloria Ekpo und Katie Paine und Beryl West und Rosalind Coleman und Gijs Walraven. 2001. »The Long-Term Reproductive Health Consequences of Female Genital Cutting in Rural Gambia: a Community-Based Survey.« *Tropical Medicine & International Health* 6 (8): 643–653.

- Morris, Brian J. und Stefan A. Bailis und Thomas E. Wiswell. 2014. »Circumcision Rates in the United States: Rising or Falling? What Effect Might the New Affirmative Pediatric Policy Statement Have?« *Mayo Clin Proc* 89 (5): 677–686.
- Mpofu, Sibonginkosi und Clifford Odimegwu und Nicole De Wet und Sunday Adedini und Joshua Akinyemi. 2017. »The Relation of Female Circumcision to Sexual Behavior in Kenya and Nigeria.« *Women & Health* 57 (7): 757–774.
- Nehring, Andreas. 2012. Postkoloniale Religionswissenschaft: Geschichte – Diskurse – Alteritäten. In: *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, hg. von Julia Reuter und Alexandra Karentzos, 327–341. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Neubert, Frank. 2010. »Von der verfolgten ›Sekte‹ zur etablierten Religionsgemeinschaft: Die Wandlungen der Hare Krishna Bewegung.« In: *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen*, hg. von Dorothea Lüdeckens und Rafael Walther, 77–92. Bielefeld: Transcript.
- Neubert, Frank. 2016. *Die diskursive Konstitution von Religion*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Nussbaum, Martha C. 1999. *Sex and Social Justice*. New York: Oxford University Press.
- Parker, Melissa. 1995. »Rethinking Female Circumcision.« *Africa: Journal of the International African Institute* 65 (4), 506–523.
- Pasche Guignard, Florence. 2021. Digital Tools for Fertility Awareness. In: *The Routledge Handbook of Religion, Medicine, and Health*, hg. von Dorothea Lüdeckens und Philipp Hetmanczyk, Philipp und Pamela E. Klassen und Justin B. Stein, 293–307. London: Routledge.
- Rahman, Anika und Toubia, Nahid. 2000. *Female Genital Mutilation: A Guide to Laws and Policies Worldwide*. London: Zed.
- Schostak, Désirée. 2022. *Der Weg der Mikwe in die Moderne: Ritualbäder der Emanzipationszeit im Spannungsfeld von öffentlicher Wahrnehmung und jüdischem Selbstverständnis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sered, Susan Starr. 1993. »Religious Rituals and Secular Rituals: Interpenetrating Models of Childbirth in a Modern, Israeli Context.« *Sociology of Religion* 54 (1): 101–114.
- Shweder, Richard A. 2013. »The Goose and the Gander: the Genital Wars.« *Global Discourse* 3 (2): 348–366.
- Strijdom, Johan. 2011. »Towards a Critique of Indigenous African Religion.« *HTS Theological Studies* 67 (1): 1–4.
- Terre des Femmes. 2022. Vier Formen der weiblichen Genitalverstümmelung. Letzter Zugriff: 05. Dezember 2022. <https://frauenrechte.de/unsere-arbeit/themen/weibliche-genitalverstuemmelung/allgemeine-informationen/formen-der-genitalverstuemmelung>.
- Tilitayo, Ayotunde und Palamuleni, Martin E. und Olaoye-Oyesola, John O. und Owoeye, Olumide M. 2018. »Religious Perceptions and Attitudes of Men Towards Discontinuation of Female Genital Cutting in Nigeria: Evidence from the 2013 Nigeria Demographic and Health Survey.« *African Journal of Reproductive Health* 22 (1): 20–28.
- Trepesch, Elisabeth. 2021. *Weibliche Genitalbeschneidung in Ägypten: Debatten zwischen Islam und Medizin, 1940–2010*. Würzburg: Ergon.
- Turner, Victor Witter. 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca: Cornell University Press.

Wangila, Mary Nyangweso. 2007. *Female Circumcision: the Interplay of Religion, Culture, and Gender in Kenya*. Maryknoll: Orbis Books.

WHO. 2001. »Female Genital Mutilation. Integrating the Prevention and the Management of the Health Complications into the Curricula of Nursing and Midwifery. A Student's Manual.« Letzter Zugriff am 19. Dezember 2022. https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/66857/WHO_FCH_GWH_01.4.pdf?sequence=2&isAllowed=y.

WHO und Joint United Nations Programme on HIV/AIDS. 2007. »Male Circumcision. Global Trends and Determinants of Prevalence, Safety and Acceptability.« Letzter Zugriff: 19. Dezember 2022. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/43749>.

WHO und United Nations Population Fund und UNICEF. 1997. »Female Genital Mutilation: A Joint WHO/UNICEF/UNFPA Statement.« Letzter Zugriff: 05. Dezember 2022. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/41903>.

Wikipedia. 2022. »Weibliche Genitalverstümmelung.« Letzter Zugriff: 19. Dezember 2022. https://de.wikipedia.org/wiki/Weibliche_Genitalverst%C3%BCmmelung.

Yurdakul, Gökçe. 2016. »Jews, Muslims and the Ritual Male Circumcision Debate: Religious Diversity and Social Inclusion in Germany.« *Social Inclusion* 4 (2): 77–86.

ZDF. 2021. »Tabuthema Genitalverstümmelung: Sie bricht das Schweigen.« Letzter Zugriff: 19. Dezember 2022. <https://www.zdf.de/funk/reporter-11853/funk-tabuthema-genitalverstuemmelung-sie-bricht-das-schweigen-i-reporter-100.html>.

Zwicky, Regula. 2019. »Die Welt der Religionen in einem Buch: Religion, Ritual und die vergleichende Konstruktion religiöser Traditionen in den Cérémonies et coutumes religieuses.« Dissertation, Theologische Fakultät, Universität Zürich.

NOTES

1. Linda Bossharts Beitrag zu diesem Artikel wurde unterstützt durch den Universitären Forschungsschwerpunkt »Human Reproduction Reloaded« der Universität Zürich.
2. In diesem Artikel werden die Begriffe »männlich« und »weiblich« entsprechend der Verwendung im Feld sowie im Diskurs verstanden, die in der Regel von einer Zweigeschlechtlichkeit ausgehen. Wo nicht auf das Feld referiert wird, werden genderneutrale Bezeichnungen verwendet.
3. Morris et al. schlüsseln die Verteilung nach ethnischer Herkunft auf: »white (91%), black (76%), and Hispanic (44%) males« (2014, 678).
4. Die Istanbul-Konvention des Europarats zur Verhütung und Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen und häuslicher Gewalt beispielsweise adressiert mit Artikel 38 explizit die »Verstümmelung weiblicher Genitalien« (Europarat 2011).
5. Hier zeigt sich eine wichtige Erkenntnis qualitativer Forschung, nämlich, dass auch Informant:innen eine politische Agenda haben können.
6. Eine breite gesellschaftliche Aufmerksamkeit erhielten beispielsweise folgende Dokumentationen und Spielfilme: »The Cut: Exploring FGM« (2017); »Desert Flower« (2009); »Tabuthema Genitalverstümmelung: Sie bricht das Schweigen« (2021) oder »Kämpferin gegen Beschneidung« (2022).
7. Im Englischen wird i.d.R. von »FGM« bzw. »Female Genital Mutilation« gesprochen. In manchen wissenschaftlichen Artikel ist auch die Rede von »FGM/C« – »Female Genital Mutilation / Cutting«.

8. Ein weiteres Beispiel für den terminologischen Rechtfertigungsdruck findet sich bei Trepesch (2021, 26).

9. Auch im Rahmen der gegenwärtigen Dissertationsforschung der Co-Autorin dieses Artikels, Jill Marxer, zeigte sich bei empirischen Erhebungen mit Fachpersonal im Geburtskontext, dass eine Beschneidung nicht immer eine medizinische Relevanz hat: Häufig würde eine Beschneidung vom Personal nicht einmal bemerkt und erfordere nur in seltenen Fällen, wie beispielsweise nach Infibulationen, eine spezifische Intervention.

10. Die Debatte um die Zusammenhänge zwischen Islam und Beschneidung wird unter 3.3 erläutert.

11. Vgl. dazu das Verständnis von »Religionswissenschaft« als »Kulturwissenschaft« z.B. Gladigow und Rüpke 2005.

12. Vgl. zu postkolonialen Ansätzen in der Religionswissenschaft beispielsweise Goulet 2011; Luchesi und von Stuckrad 2004 und Nehring 2012. Explizit zur Thematik Religion und Afrika vgl. z.B. Meyer 2021.

ABSTRACTS

Religion lässt sich im Kontext der Beschneidung von Mädchen und Frauen auf verschiedenen Ebenen finden. Bisher sind diese Bezüge zwischen weiblicher Beschneidung und Religion in der Religionswissenschaft nahezu unerforscht geblieben. Religiöse Narrative beschnittener Frauen blieben ungehört, wodurch sich die Vorstellung verbreitete, weibliche Beschneidung sei nicht religiös, sondern lediglich kulturell bedingt. Durch ihr breites Religionsverständnis sowie durch ihr Selbstverständnis der Wertfreiheit ist jedoch gerade die Religionswissenschaft dazu befähigt, die Diversität der Empirie ernst zu nehmen und zu einseitig geführte Diskurse zu hinterfragen.¹ In diesem Artikel soll anhand einer Untersuchung relevanter englisch- und deutschsprachiger Sekundärliteratur zum Thema »weibliche Genitalbeschneidung« aufgezeigt werden, dass diese religiös verhandelt werden kann und somit einen religionswissenschaftlichen Untersuchungsgegenstand darstellt.

When looking at female circumcision, religion can be found on a wide variety of levels. Until now, these connections between female circumcision and religion are nearly unexplored in the study of religion. As a result, religious narratives of circumcised women remained unheard, which led to the popular notion that female circumcision is not religious but merely cultural. However, due to its broad understanding of religion as well as its self-conception of neutrality, it is precisely the study of religion that is capable of taking the diversity of empiricism seriously and questioning discourses that are too one-sided.

In this article, we examine relevant English and German secondary literature on the topic of »female circumcision« and will demonstrate that it can be negotiated in religious terms. Therefore, we argue, it represents a valid research subject in the study of religion.

INDEX

Keywords: Postcolonialism, Religion, Study of Religion, WHO, Female Circumcision

Schlüsselwörter: Weibliche Beschneidung, Religion, Religionswissenschaft, Postkolonialismus, WHO

AUTHORS

LINDA BOSSHART

Linda Bosshart (M.A.) ist Assistentin am Religionswissenschaftlichen Seminar sowie Doktorandin am Universitären Forschungsschwerpunkt Human Reproduction Reloaded | H2R der Universität Zürich. In ihrem Dissertationsprojekt forscht sie qualitativ zum Thema unerfüllter Kinderwunsch und zu religiös begründeten Deutungen und Bewertungen von reproduktionsmedizinischen Verfahren.

JILL MARXER

Jill Marxer (M.A.) arbeitet als Assistentin am Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Zürich und forscht in ihrem Dissertationsprojekt zu Doulas in der deutschsprachigen Schweiz. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in der gegenwärtigen Geburtskultur und im Schnittbereich Religion-Medizin.