

religiösen Motiven des Islam, des Juden- und Christentums und bei medizinischen Indikationen beschnitten, sondern auch zunehmend als Maßnahme zum Schutz vor einer HIV/AIDS-Infektion, die damit angeblich weniger wahrscheinlich sei – wie einige Wissenschaftler behaupten, und wie es derzeit insbesondere von großen US-amerikanischen Geldgebern (Gates-Stiftung und andere) für das Südliche Afrika propagiert wird. Allerdings wird damit gleichzeitig das Leben der beschnittenen wie unbeschnittenen Frauen erheblich erschwert, wenn sie den Gebrauch von Kondomen zu ihrem Schutz einfordern wollen, da ja angeblich keine Infektionsgefahr mehr besteht. Doch diese Debatte führt auf einen anderen Schauplatz, der auch aufs Engste mit dem Recht auf Gesundheit, Integrität und Leben verknüpft ist. Abu-Sahlied kommt zu der nach Meinung der Rezensentin einzig richtigen Forderung, nämlich keinen Unterschied zu machen zwischen der Beschneidung von Frauen und Männern und sich stattdessen für die körperliche Integrität aller einzusetzen. Dieser Beitrag ist auch deswegen wichtig, weil er den Blick erweitert auf beide Geschlechter, wobei der überwiegende Anteil des Buches sich wiederum den Frauen zuwendet.

Der zweite Hauptteil versammelt vorwiegend afrikanische Aktivistinnen und beschreibt ihre Kampagnen gegen die Beschneidung – oder, wie es immer wieder ganz martialisch heißt: ihre Ausrottung (eradication; da ist dann das Ausmerzen auch nicht mehr weit). Asha Mohamud, Samson Radeny und Karin Ringheim beschreiben “Community-Based Efforts to End Female Genital Mutilation in Kenya: Raising Awareness and Organizing Alternative Rites of Passage”, die schon bereits sehr erfolgversprechend durchgeführt wurden, indem Frauen einen passenden Ersatz suchten und fanden. Anders stellt sich die Situation in einer christlich-koptischen Gemeinde in Oberägypten dar, die Amal Abdel Hadi untersuchte. Hier wurde die Beschneidung aufgegeben, nachdem Frauen besser gebildet waren und über mehr Ressourcen verfügten, was insbesondere über eine Entwicklungsinitiative der örtlichen koptischen Kirche geschah. Gleichzeitig waren die Männer in großem Ausmaß auswärts zur Arbeit, was wiederum Veränderungen im Dorf und damit auch der Politik zur Folge hatte. Dieses wie auch das Beispiel von El Guindi zeigen, dass Frauen mehr Entscheidungen über ihren Körper und ihr Leben treffen können, wenn sie über die notwendigen Grundlagen und damit auch über die Entscheidungsgewalt über ihre Körper verfügen. Nafisatou J. Diop und Ian Askew stellen “Strategies for Encouraging the Abandonment of Female Genital Cutting: Experiences from Senegal, Burkina Faso, and Mali” vor, die in Westafrika von nationalen Institutionen und NGOs durchgeführt werden, die eigens dafür gegründet wurden. Hamid El Bashir stellt im nächsten Kapitel das nationale Komitee des Sudans vor zur Ausrottung (sic!) schädlicher traditioneller Praktiken und der Kampagne gegen Female Genital Mutilation. Shahira Ahmed trägt die Sicht der “The Babiker Badri Scientific Association for Women’s Studies and the Eradication of Female Circumcision in the Sudan” vor, während Raqiya D.

Abdalla aus Somalia in ihrem Artikel berichtet “‘My Grandmother Called It the Three Feminine Sorrows’: The Struggle of Women against Female Circumcision in Somalia”.

Alle diese Beiträge sind lesenswert, stellen sie doch alle fest, dass Beschneidung ein gesellschaftliches Phänomen ist und in dieser und mit dieser Realität gestaltet werden muss. Sie zeigen auch, wie Beiträge zur Veränderung der Situation von Frauen in diesen afrikanischen Kontexten aussehen können und welche bisher erfolgreich umgesetzt wurden.

Der dritte Hauptteil wendet sich der Debatte in Kanada und den USA zu und wurde bereits am Anfang dieser Rezension vorgestellt. Ein Nachwort von L. Amede Obiora mit dem Titel “Safe Harbor and Homage” schließt das insgesamt sehr lesenswerte Buch ab. Es ist vor allem jenen ganz besonders ans Herz zu legen, die sich hierzulande in Ausrottungskampagnen engagieren oder damit sympathisieren. Es gibt den Blick frei auf kulturelle Eigenheiten und gesellschaftliche Machtgefüge, die im Anschluss an die Lektüre den Blick auf die pauschalisierte verstümmelte afrikanische Frau verbietet. Damit wäre viel gewonnen.

Katarina Greifeld

Ahmed, Amineh: Sorrow and Joy among Muslim Women. The Pukhtuns of Northern Pakistan. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 199 pp. ISBN 978-0-521-86169-4. (University of Cambridge Oriental Publications, 63) Price: £ 50.00

Amineh Ahmed’s book is a study of Pakhtun women’s *gham-khādi* networks; the networks of sorrow and joy that are woven through extensive visit activities on sad and happy occasions like funerals or weddings. It is the second ethnography of *gham-khādi*, after Benedicte Grima’s monograph “The Performance of Emotion among Paxtun Women” (Karachi 1993). While Grima wrote after long-term fieldwork in the rural (including the tribal) areas of Pakistan’s North West Frontier Province (see also her fieldwork memoir: B. Grima, *Secrets from the Field. An Ethnographer’s Notes from Northwest Pakistan*. Karachi 2004), Ahmed’s study focuses on urbanized upper-class Pakhtun women, especially in Pakistan’s capital Islamabad. Grima was mainly interested in the ritual performance of emotion by Pakhtun women, while Ahmed focuses on the networking activity itself, including its implications. The quite large body of ethnographic works on Pakhtuns that almost exclusively looks into male lifeworlds, conveys the idea that in the strictly gender-segregated and male-dominated world of Pakhtun women are largely confined to their own homes. These two ethnographies, in contrast, show that women are in fact engaged in large-scale networking beyond the walls of their houses and enable a fascinating perspective on this aspect of Pakhtun society. According to Ahmed, the maintenance of these networks is for upper-class women so demanding and time-consuming, that it is conceptualised as a kind of *work*.

Ahmad studied *Bibiane*, upper-class Pakhtun women who have moved with their families from towns or rural areas of the Frontier Province to the setting of “modern” Pakistani society in Islamabad. Her book devotes extensive space to the discussion of the implications of the transition from the rural/provincial world to metropolitan life in the capital. Urban housing has to be reshaped in order to accommodate gender segregation and also the relationships between *Bibiane* and their female servants. The distance from the villages of origin makes the maintenance of *gham-khādi* networks more difficult and time-consuming, yet even distant relatives have to be visited on the occasion of weddings or funerals because any failure to do so is remembered in the social memory of networks and undermines the respect that a *Bibi* can command: “Not to do *gham-khādi* is shameful (*sharam*); to do it a burden” (132). Life in the city is expensive and is frequently financed by the sale of village land. Yet this upsets the traditional social order, as the newly rich, non-Pakhtuns who have earned money through migrant labour in the Gulf states, buy that land and assume positions that earlier were reserved for landowning Pakhtun Khans. The city also offers other new influences. Ahmed especially focuses on modern, formal Islamic education for women that is disseminated through the *Al-Huda*-movement. It provides scriptural knowledge of Islam, replaces oral traditions by a new “orthodoxy,” and challenges the form of some rituals which are part of *gham-khādi*. Another topic is the significance of women’s networks for arranging marriages and the challenges that are posed by “love marriages” resulting from young women and men seeking their own relationships, for instance through internet chats.

Ahmed’s book is basically an argument for women’s agency in a male dominated society. She opposes frameworks that, drawing on a distinction of inside-out, excludes women’s activities from the public space, and relegates them to a private world. She argues that women’s *gham-khādi* activities create a public space to which she refers as a “segregated public” (13). The segregated public of women’s networks is neither completely separate from men’s relationships nor simply apolitical. Rather, it supplements male networks and constitutes a female side of *Pakhtunwali* which hitherto has largely been conceptualised as a male code of honour. “Sorrow and Joy among Muslim Women” is an important study as it challenges some conventional male perspectives of Pakhtun ethnography and also contributes to the anthropology of elites in South Asia.

Martin Sökefeld

Akakpo-Numado, Sena Yawo: Mädchen- und Frauenbildung in den deutschen Afrika-Kolonien (1884–1914). Frankfurt: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2007. 293 pp. ISBN 978-3-88939-844-8. Preis: € 21,90

Der Autor legt mit dem Buch eine umfassende Studie über die Mädchen- und Frauenbildung in Togo, Kamerun, Deutsch-Südwestafrika (das heutige Namibia) und

Deutsch-Ostafrika (die heutigen Republiken Tansania, Ruanda und Burundi) vor. Er forscht systematisch in den verfügbaren Kolonial- und Missionsarchiven und gibt einen detaillierten Überblick über die Anzahl der Mädchen und Frauen in den Regierungs- und Missionschulen sowie über die Bildungsinhalte, soweit sie aus den angegebenen Fächern zu erschließen sind. Dabei stellt er die koloniale und missionarische Bildungspolitik nicht nur in den Zusammenhang der Kolonialgeschichte, sondern sieht sie geprägt von den Einstellungen zur allgemeinen Mädchenbildung im Deutschen Reich. Nachvollziehbar argumentiert er, dass die weibliche Bildungspolitik ein Transfer des einheimischen Frauenbildes sowie der sozialen Stellung der Frau in die afrikanische Gesellschaft war.

Dabei haben die Kolonialregierung und die verschiedenen Missionen unterschiedliche Rollen gespielt. Die Kolonialregierungen förderten nur sehr zögerlich die Bildung einheimischer Kinder. Sie ließen fast ausschließlich Knaben unterrichten, die als Hilfspersonal im Handel, in der Agrarproduktion und in der Verwaltung eingesetzt werden sollten und dazu ein Minimum an Schulbildung brauchten. Die Missionen waren dagegen scheinbar paritätischer eingestellt. Sie schätzen in den Frauen diejenigen, die Einfluss auf die Familie ausübten und die daher mehr als die Männer Garanten für den Fortbestand des christlichen Weltbildes sein würden. “Wollen wir nämlich gute Christen haben, dann ist es notwendig, dass wir gute brave Familien haben und, um dies zu erreichen, brauchen wir gute, religiöse Frauen, denen ein wohlgeordnetes, christliches Familienleben Herzenssache ist”, zitiert der Autor den Missionar P. Grote von der Pallotiner Mission in Kamerun (192). Die Unterrichtsinhalte für Mädchen waren entsprechend auf diese den Frauen zugedachte Rolle zugeschnitten: Religionsunterricht, Lesen (damit die Bibel auch zu Hause gelesen werden konnte), ein wenig (!) Schreiben und Rechnen und vor allem Handarbeiten und Haushaltsführung. Die Unterweisung “verdienten” sich die Mädchen, indem sie im Haushalt und in den missions-eigenen Gärten eingesetzt wurden. Die zu erlernenden Werte waren Ordnung, Sauberkeit, Pünktlichkeit, Fleiß.

Die schulische Bildung wurde von der einheimischen Bevölkerung nicht unbedingt begrüßt, ging doch damit einher eine Entfremdung von den eigenen gültigen Werten, die vonseiten der Kolonisatoren oft als “abscheuliche Sitten” bewertet wurden. Eine Missionsschwester schreibt zum Beispiel über die Polygynie (172) (andernorts auch “die große Wunde Afrikas” genannt [240]): “Die Beseitigung dieser abscheulichen Sitte kostet ungeheure Anstrengungen; denn die Vielweiberei dient den Schwarzen nicht nur zur Befriedigung seiner Leidenschaft, sondern er findet in ihr auch das beste Mittel, sein erworbenes Vermögen praktisch zu vermehren.” Die frühzeitige Heirat der Mädchen war ein großes Hindernis für die Christianisierung der Frauen durch Schulbildung, weshalb auch Pallotinerschwester angehalten wurden, jeden Tag auf “Mädchenjagd” (172) zu gehen, um die einmal gemeldeten Mädchen zu behalten. Andererseits gab es Väter, vor allem in der einheimischen