universität wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Reproduktive Rechte – zur Debatte um Universalität in Feminismen“

Verfasserin

Franziska Werkner

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 057 390
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Individuelles Diplomstudium Internationale Entwicklung
Betreuerin:	Univ.-Prof. Univ.-Doz. Dr. Hanna Hacker

Danksagung

Ich möchte mich bei meinem Vater Patrick dafür bedanken, dass er mir mein Studium ermöglicht und mich immer darin unterstützt hat, sowie für das gute Abschlussfeedback.
Bei meiner Mutter Beatrix möchte ich mich für die Unterstützung im Studium und das geduldige und sehr ausführliche Lektorat der gesamten Diplomarbeit sowie für die super Korrektur bedanken.
Ich möchte mich bei Veronika für den Feinschliff, die guten Tipps, das liebe Motivieren und fürs Mitfiebern bedanken.

Ich möchte mich bei meinen Freundinnen Alisa, Csilla, Christin, Jacqueline, Kathi, Johanna und Victoria bedanken. Für die Unterstützung, fürs Anfeuern und Mitfiebern, fürs Gut-Zureden und für die lustigen Ablenkungen.

Bei meinen Mitbewohnern Desiree und Vinzenz möchte ich mich für ihre Geduld und Anteilnahme in meinen unterschiedlichen Phasen bedanken, fürs Zuhören und Aufmuntern.

Schließlich möchte ich mich bei meiner Betreuerin, Hanna Hacker, bedanken, die meine Arbeit unterstützt und mit sehr konstruktivem Feedback gefördert hat.

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit an Eides Statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht.

Die Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung....1

1.1. Vorbemerkungen....8

2. Reproduktive Rechte – Entstehungskontext und Geschichte....11

2.1. Einleitende Bemerkungen....11

2.2. Kurze Geschichte der Frauenrechtsinstrumente der UNO....12

2.3. Der *Human Rights Based Approach*....15

2.4. Frauenorganisationen und politischer Kontext der Konferenzen....17

2.5. Relevante Inhalte der Konventionen....19

2.5.1. CEDAW und Gesundheit....19

2.5.2. Die *Weltmenschenrechtskonferenz* in Wien 1993....19

2.5.3. Die *Weltbevölkerungskonferenz* in Kairo 1994....21

2.5.4. Die *Weltfrauenkonferenz* in Beijing 1995....22

2.5.5. Die *Millenium Development Goals* 2000....23

2.5.6. Das *Maputo Protocol* 2003....24

2.6. Diskussion der Konventionen....26

2.6.1. Errungenschaften und Erfolge....26

2.6.2. Kritik an den Konventionen....29

2.6.3. Herausforderungen des Kapitalismus....33

2.7. Zwischenzusammenfassung....37

3. Universalismus, Kulturrelativismus und Multikulturalismus....41

3.1. Einleitende Bemerkungen....41

3.2. Der europäische Universalismus....42

3.3. Der Kulturrelativismus....46

3.4. Diskussionen....49

3.4.1. Grundlegende Auseinandersetzungen....49

3.4.2. Frauenrechte in Universalismus und Kulturrelativismus....53

3.5. Debatten zu Multikulturalismus....56

3.5.1. Susan Moller Okin und Reaktionen....56

3.5.2. Kultur und Frauenrechte?....61

3.6. Multikultureller/Kosmopolitischer Feminismus....65

3.7. Frauen als Akteurinnen....69

3.8. Zwischenzusammenfassung....71

4. Nigerianische Positionen, Kritik und Analysen.....75
4.1. Einleitende Bemerkungen.....75
4.2. Die Situation in Nigeria.....77
4.2.1. Soziologische Studien.....77
4.2.2. Das Verbot von Abtreibung und Bevölkerungspolitik.....84
4.2.3. Körperlichkeit und Körperbesitz.....88
4.3. Feminismus und Frauen in Afrika.....92
4.3.1. Globaler Feminismus und afrikanische Positionen.....92
4.3.2. Kritik am Westen und matriarchale Ursprünge Afrikas.....99
4.3.3. Frauenorganisationen in Nigeria.....106
4.3.4. Vorkoloniales politisches System und Protestmethoden.....109
4.4. Zwischenzusammenfassung.....114
5. Abschließende Reflexion.....119
6. Bibliographie.....128
7. Zusammenfassung.....138
8. Abstract.....140

1. Einleitung

Die vorliegende Diplomarbeit behandelt sexuelle und reproduktive Rechte, Diskussionen über Universalismus und Relativismus der Menschenrechte sowie Multikulturalismus. Zudem werden nigerianische Positionen und Kritik am 'Westlichen Feminismus', sowie vorkoloniale Institutionen weiblicher Macht und Partizipation in Nigeria thematisiert. In der Einführung beschäftige ich mich ganz allgemein mit dem Thema Frauenrechte.

Zunächst stelle ich die Frage: Sind frauenspezifische Menschenrechtsinstrumente nötig, oder konstruieren sie die Interessen von Frauen erneut als abweichend von der Norm und 'anders'? Da die Menschenrechte, wie ich erläutere, nach einem männlichen Modell formuliert und etabliert wurden, erscheint ein Menschenrechtsapparat für Frauen notwendig und sinnvoll. Dieser sollte meiner Meinung nach jedoch langfristig überwunden werden.

Insbesondere die Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre, die im Konzept der Menschen-rechte enthalten ist, wird von feministischer Seite kritisiert. Diese Trennung schreibt Männer dem öffentlichen und Frauen dem privaten Bereich in Gesellschaften zu. Zudem geht die *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) von 1948 vor allem vom Staat als Akteur von Rechtsverletzungen aus, der gleichzeitig vor diesen schützen soll. Diese Herangehensweise ist im historischen Kontext unmittelbar nach den Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs durchaus nachvollziehbar, da hier faschistische Regime über staatliche Institutionen massive Menschen-rechtsverletzungen begingen. Die Rechte von Frauen werden jedoch oft im privaten, familiären Kontext verletzt. Dass diese Formen der Verletzung lange Zeit nicht in den Menschen-rechtskonventionen und -deklarationen enthalten waren, zeigt eine fehlende Berücksichtigung der Umstände und Herausforderungen im Leben von vielen Frauen und Mädchen. Insofern sind frauenspezifische Instrumente nötig, um auf geschlechtsspezifische Diskriminierung aufmerksam zu machen. Die Trennung von öffentlicher und privater Sphäre wird jedoch als in westlichen Gesellschaften verankert kritisiert. Gwendolyn Mikell, Anthropologin und Afrikawissenschaft-lerin, stellt kritisch fest, dass diese Trennung im afrikanischen Kontext nicht in der gleichen Form zutreffe, da Frauen ihre Arbeiten oftmals in Gesellschaft von anderen Frauen und öffentlich verrichten (vgl. Mikell 1997: 1ff.). Dennoch spielen auch hier Menschenrechtsverletzungen im privaten Kontext eine große Rolle.

Elissavet Stamatopoulou, Vorständin des *Secretariat of the United Nations Permanent Forum on*

Indigenous Issues, stellt die künstliche Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre zur Diskussion, welche Frauenrechte ignoriere und fordert die Aufhebung dieser Unterteilung (vgl. Stamatopoulou 1995: 37ff.).

Bezüglich der expliziten Formulierung von Frauenrechten argumentieren Natalie Kaufmann von der University of South Carolina, die sich mit der Umsetzung von Menschenrechtskonventionen beschäftigt, und Stefanie Lindquist, Professorin für Internationale Beziehungen an der University of Texas, dass im Zusammenhang mit Rechten eine geschlechtsneutrale Sprache in Konventionen zwar von Gleichbehandlung ausgehe, diese jedoch wenig mit der Realität zu tun habe und Ungleichheiten verschleiern oder sogar verstärken könne. Sie betonen, dass Rechte nicht losgelöst von gesellschaftlichen Strukturen existieren, die sich aufgrund ihrer Prägung durch Machtverhältnisse wiederum auf die Umsetzung von Rechten auswirken. Die in der Jurisprudenz wesentliche Kohärenz und Widerspruchsfreiheit kann die Logik der Gleichheit in der Formulierung von Rechten untermauern, in der Realität jedoch führt diese angenommene Gleichheit zu verzerrenden Resultaten (vgl. Kaufmann; Lindquist 1995: 115ff.). Die Autorinnen stellen eine Dominanz von Männern sowohl in der Formulierung als auch in der Interpretation von Menschenrechten fest. Insofern sehen sie eine in Dokumenten formulierte Gleichheit im Sinne von geschlechtsneutraler Sprache als problematisch, da sie Spielraum für Interpretationen lässt, die negative Auswirkungen auf Frauen haben können (vgl. Kaufmann; Lindquist 1995: 117ff.). Hierdurch unterstreichen sie, dass die explizite Formulierung von Frauenrechten und der Hinweis auf Nicht-Diskriminierung sinnvoll sind.

In der Formulierung von Frauenrechten wendet Ann Schlyter von der Universität Göteburg ein, dass diese auch zur Zementierung von Vorurteilen und Zuschreibungen führen könne. Zwischen dieser und der Förderung von Gleichheit liegt ihr zufolge ein schmaler Grat (vgl. Schlyter 2009: 14f.).

Charlotte Bunch, seit vielen Jahrzehnten Aktivistin für Frauenrechte, die in diesem Zusammenhang bereits für den Friedensnobelpreis nominiert war, stellt fest, dass lange Zeit zivilen und politischen Rechten mehr Relevanz zugestanden wurde als sozialen und wirtschaftlichen Rechten. Dies führt sie auf die Dominanz von Männern in Gesellschaften und auch in Menschenrechtsdiskursen zurück, da Männer wirtschaftlich und sozial meist bessere Stellungen innehaben als Frauen. Die von feministischer Seite geforderte Inklusion der Anliegen von Frauen in den Menschenrechtsdiskurs sieht sie nicht als alleiniges Anliegen von Frauen, sie stehe vielmehr im Interesse aller marginalisierter Gruppen (vgl. Bunch 1995: 11f.). Die vermehrte Aufmerksamkeit für zivile und politische Rechte kritisiert auch Friedman (vgl. Friedman 1995:

25ff.).

Die erste Generation von Menschenrechten beinhaltet der Juristin Hilary Charlesworth zufolge zivile und politische Rechte, wie das Recht auf Leben oder das Verbot von Folter. Als zweite Generation gelten wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, die die Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre bereits durchbrechen. Die dritte Generation von Menschenrechten beinhaltet Gruppenrechte. Diese wurden kontrovers diskutiert, da sie die Interessen von Frauen leicht gefährden können. Als Beispiel gilt das Recht auf Entwicklung, welches ein männlich geprägtes Wirtschaftssystem unterstütze (vgl. Charlesworth 1995: 107ff.).

Auch Niamh Reilly, Leiterin des *Global Women's Studies Programme* der Universität Galway in Irland, beschreibt ein binäres Denken, welches sich in der Unterscheidung von öffentlicher und privater Sphäre und in der Priorität politischer vor sozialer Rechte manifestiert. Dieses Denken prägte die Menschenrechte, wie sie nach dem Zweiten Weltkrieg im Rahmen der UNO formuliert wurden, und die Autorin definiert es als größtes Hindernis für die Umsetzung von Frauenrechten (vgl. Reilly 2009: 22ff.).

Die geringe Relevanz von wirtschaftlichen Rechten im Vergleich zu politischen stellt sie in Zusammenhang mit dem globalen Kapitalismus, da dieser Privatisierungen und Profit vorantreibt und die Umsetzung wirtschaftlicher Rechte durch den Staat verdränge. Beispielsweise hat die Privatisierung von Gesundheitsversorgung insbesondere auf Frauen negative Auswirkungen. Sie stehen unter Druck, mehr zu arbeiten und gleichzeitig Aufgaben der Versorgung von pflegebedürftigen Familienmitgliedern und der Kindererziehung zu erfüllen (vgl. Reilly 2009: 30ff.). Die immer geringer werdende Rolle des Staates als wirtschaftlicher Akteur minimiert seine Wirkungsmacht. Unter Berufung auf Menschen-rechte die Praktiken von privaten Unternehmen zu kritisieren ist möglich, diese sind jedoch weniger angreifbar oder Rechenschaft schuldig als der Staat.

Sonia Correa, die im Bereich der sexuellen und reproduktiven Rechte für *Development Alternatives with Women for a New Era* (DAWN) geforscht hat und Rosalind Pollack Petchesky, Politik-wissenschaftlerin mit Schwerpunkt Feminismus und *Body Politics*, fordern eine neue Formulierung der Menschenrechte:

> The purpose is to transform the classical liberal rights model in order: (1) to emphasize the *social*, not just individual, nature of rights, thus shifting the major burden of correlative duties from individuals to public agencies; (2) to acknowledge the *communal* (relational) *contexts* in which individuals act to exercise or pursue their rights; (3) to foreground the *substantive* basis of rights in human needs and a redistribution of resources, and (4) to recognize the bearers of rights in their self-defined, multiple identities, including their gender, class, sexual orientation, race, and ethnicity (Correa; Petchesky 2003: 90).

Sie betonen die Intersektionalität von menschlichen Identitäten, die deren Handeln bestimmen. Diese müssen genau analysiert werden, da sie die Freiheit von Entscheidungen beeinträchtigen. Für die Umsetzung sexueller und reproduktiver Rechte fordern sie Rahmenbedingungen von staatlicher Seite wie beispielsweise eine Infrastruktur, die medizinische Versorgung von Frauen ermöglicht (vgl. Correa; Petchesky 2003: 90ff.).

Correa und Petchesky definieren vier zentrale Prinzipien der sexuellen und reproduktiven Rechte: körperliche Unversehrtheit stellt die Basis dar, wobei die Kontrolle von Frauen über den eigenen Körper wichtig ist. Die körperliche Unversehrtheit beinhaltet negative Rechte, wie die Freiheit von sexueller Gewalt und positive Rechte, wie jenes auf Gesundheit. Das Recht auf Fortpflanzung sehen die Autorinnen als problematisch, da es Frauen in die Mutterrolle drängt, gleichzeitig stellt es jedoch ein wesentliches Thema der sexuellen und reproduktiven Rechte dar. Sie betonen Geschlechtskrankheiten als bedeutenden Aspekt der körperlichen Unversehrtheit, da Frauen oftmals durch kulturelle Normen und Werte, im Rahmen derer sexuelle Selbstbestimmung nicht möglich ist, besonders durch diese gefährdet sind (vgl. Correa; Petchesky 2003: 93ff.).

Das zweite Prinzip beinhaltet die Persönlichkeitsrechte und die Menschenwürde von Frauen. Es unterstreicht Frauen als Entscheidungsträgerinnen, die ernst genommen werden. Frauen sollen unterstützt werden und ihre Bedenken, beispielsweise in Bezug auf Verhütungsmittel und deren Nebenwirkungen, sollen respektiert werden (vgl. Correa; Petchesky 2003: 95f.). Gleichheit stellt ein weiteres Prinzip dar, wobei diese im Zusammenhang mit Reproduktion nur in gewisser Weise sinnvoll ist, da Frauen in diesem Bereich oft mehr Verantwortung tragen. Ein wichtiger Aspekt ist der gleichberechtigte Zugang zu Gesundheitsversorgung, unabhängig von sozialem Status, Hautfarbe usw. (vgl. Correa; Petchesky 2003: 96ff.). Als viertes Prinzip definieren die Autorinnen Unterschiede (diversity) zwischen Frauen je nach sozialem und kulturellem Kontext. Sie unterscheiden hier zwischen Respekt vor Unterschieden und dem Argument von kulturellen Normen und 'Traditionen' auf Kosten von weiblicher Selbstbestimmung. Sie betonen abschließend, dass soziale Aspekte sehr starke Auswirkungen auf die Umsetzung von Menschenrechten haben, da die so genannten „enabling conditions“ dafür ausschlaggebend sind (vgl. Correa; Petchesky 2003: 100f.).

Joe Olonka-Onyango, ugandischer Anwalt und Menschenrechtsexperte an der Makerere University, und Sylvia Tamale, ebenso Anwältin, Feministin und Professorin, meinen, dass Frauenrechte die Interdependenz der Menschenrechte besonders treffend veranschaulichen. Die Umsetzung der Frauen-rechte erfordert ihnen zufolge eine Erweiterung der Akteure. Somit ist

nicht nur der Staat für deren Umsetzung verantwortlich, sondern auch die Familie, religiöse Institutionen und Entwicklungsorganisationen. Die Autorinnen fordern echte Universalität von Menschenrechten und einen Dialog, in welchem keine Kultur als höherwertig betrachtet wird. Die von ihnen kritisierte Dominanz des Nordens kann anhand der Versprechen und des Versagens der *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) gezeigt werden (vgl. Oloka-Onyango; Tamale 1995: 710ff.). CEDAW beschreiben sie als das eindeutigste Instrument für die Umsetzung der Menschenrechte von Frauen. Es liefert jedoch eher Leitprinzipien als konkrete Anleitungen im Kampf gegen Diskriminierung. Als größte Probleme des Komitees sehen die Autorinnen die schwachen Umsetzungsmechanismen, sowie die große Zahl an Vorbehaltsklauseln. CEDAW veranschauliche das Dilemma von Frauenrechten, da deren Formulierung einen positiven Schritt darstellt, diese jedoch auch 'ghettoisiert' werden, da sie 'extra' formuliert werden (vgl. Oloka-Onyango; Tamale 1995: 714ff.).

Gayle Binion, Politikwissenschaftlerin mit Schwerpunkt auf dem Status von Frauen und dem Verfassungsrecht, betont die Relevanz von feministischem Aktivismus für die Rechte von Frauen in den vergangenen Jahrzehnten. Der Feminismus beschäftigte sich laut ihr mit allen Bereichen von Rechten und Gesetzen und setzte durch die Kritik an männlicher Erfahrung, welche die Basis von Rechten darstellten, wichtige Impulse in der Rechtswissenschaft. Den Vorteil von feministischen Forschungen sieht sie darin, dass tatsächliche Erfahrungen von Frauen ihr Ausgangspunkt sind und sie deshalb deren Diversität widerspiegle. Insofern sieht sie feministische Theorie als *„limited*, *tentative*, and *provisional“* (Binion 1995: 512). Die Verwobenheit feministischer Theorien mit sozialen, politischen und wirtschaftlichen Bewegungen sieht sie als Möglichkeit, deren Objektivität zu hinterfragen (vgl. Binion 1995: 509ff.).

Feministische Rechtswissenschaft bringt in der Analyse und Kritik an rechtlichen Institutionen den Vorteil mit sich, dass das Sichtbarmachen von Hierarchie und Exklusivität nicht nur im Hinblick auf Frauen sondern für alle marginalisierten Gruppen von Vorteil sein kann (vgl. Binion 1995: 514f.).

Auch sie kritisiert die Trennung von öffentlich und privat und führt diese auf klassische liberale Theorien wie jene von John Locke zurück. Die Trennung von Räumen beinhaltet eine der größten Hürden für die Gleichberechtigung von Frauen, da inklusive Ansätze verhindert werden. Dennoch meint sie, dass gerade im Bereich von Rechten diese Trennung nie eindeutig sei. Als Beispiele erwähnt sie das Heiratsrecht, Sorgerecht usw., die direkten Einfluss auf das Privatleben von Menschen haben. Deshalb könne das Familienrecht nicht als getrennt von anderen Bereichen der Rechtsprechung betrachtet werden. Die Familie als erster und prägender Ort der Sozialisierung

habe zudem Auswirkungen auf politische Haltungen und könne demokratische Werte vermitteln (vgl. Binion 1995: 515ff.).

Binion hinterfragt, ob Rechte allgemein zu Frauen 'passen', da diese sich oftmals vor allem im Kontext ihres sozialen Netzes betrachten und weniger als Individuen, die ihrer Gemeinde und der Gesellschaft gegenüber Rechte haben. Eine Verschiebung des Schwerpunktes von Menschenrechten hin zu Bedürfnissen sieht sie als eine Möglichkeit, die Interessen von marginalisierten Gruppen zu stärken. Die Orientierung an Bedürfnissen würde vor allem praktische Erfahrungen betreffen (vgl. Binion 1995: 524ff.).

Ana Criquillion, Mitglied des *Central American Women's Fund*, sieht die Globalisierung als Möglichkeit sowohl für die Feststellung von Gemeinsamkeiten zwischen Frauen als auch für die vermehrte Differenzierung. Als globale Trends sieht sie ein zunehmendes Misstrauen der Politik gegenüber, die steigende Bedeutung von Medien, Veränderungen in den Bereichen der Demographie und Makro-Ökonomie sowie das Erstarken von Fundamentalismen. Der Kampf gegen Letztere sollte ihr zufolge die Priorität von Frauenorganisationen darstellen, was sie mit der Einschränkung von sexueller Freiheit und Kontrolle von Frauen über Reproduktion begründet, vor allem im Rahmen fundamentalistischer Strömungen (vgl. Criquillion 2004: 116f.). Die Globalisierung stärke zudem den Einfluss von internationalen Organisationen und transnationalen Unternehmen auf die Lebensrealität von Menschen und verdränge in gewisser Weise den Staat. Diese Entwicklungen führen zur Verunsicherung zahlreicher Menschen, was eine politische Ermächtigung konservativer Regierungen nach sich zieht (vgl. Criquillion 2004: 117f.).

Mit dieser Einleitung möchte ich aufzeigen, dass selbst die Frage nach der Notwendigkeit von Frauen-rechten nicht ganz eindeutig beantwortet werden kann. Einerseits ist ihre Formulierung äußerst bedeutend und stellte, wie ich im ersten Teil der Arbeit aufzeige, einen großen Erfolg des feministischen und frauenpolitischen Aktivismus dar. Dennoch werden Frauenrechte wiederum als eigener, in gewisser Weise getrennter Bereich verankert. Hier ist jedoch einzuwenden, dass die sexuellen und reproduktiven Rechte hauptsächlich für Frauen formuliert wurden, Männer aber ebenso betreffen.

Eine prinzipielle Herausforderung für die Praxis der Menschenrechte ist, dass der Staat als Akteur ihrer Umsetzung und Verteidigung gilt. Dies ist insofern logisch, als es keinen anderen Akteur gibt, der, theoretisch zumindest, alle Menschen eines Territoriums bzw. Staates erreicht. Paradox ist hier, dass in der UDHR von 1948 davon ausgegangen wurde, dass Menschenrechts-verletzungen vor allem durch den Staat erfolgen. Die Umsetzung von sexuellen und

reproduktiven Rechten durch den Staat stellt auch einen Widerspruch dar, da sich hier die Frage stellt, inwiefern dieser in einen so privaten Bereich eingreifen kann. Bezüglich der Gleichberechtigung von Frauen, die starke Auswirkungen auf sexuelle Beziehungen und Entscheidungen der Reproduktion hat, kann der Staat nicht allzu direkt eingreifen. Doch bereits der Zugang zu leistbarer Gesundheitsversorgung, zu sicheren Abtreibungen, zu Verhütungsmitteln und Informationen über diese kann einen maßgeblichen Beitrag von staatlicher Seite zu vor allem reproduktiven Rechten darstellen. Ein weiterer wesentlicher Punkt ist die gesetzliche Lage. Anhand des Beispiels vom Verbot von Abtreibung in Nigeria zeige ich auf, dass diese direkten Einfluss auf sexuelle und reproduktive Gesundheit ausübt.

Die vorliegende Diplomarbeit ist in drei Teile gegliedert. Der erste Teil behandelt Frauenrechtsinstrumente, sowie wichtige Konferenzen zu sexuellen und reproduktiven Rechten. Besonders relevant sind hier die *Weltmenschenrechtskonferenz* in Wien im Jahre 1993 und die *Weltbevölkerungskonferenz* in Kairo 1994, wobei der wesentliche Beitrag der Zivilgesellschaft zur Entstehung und zum Inhalt der Konventionen hervorgehoben wird. Ich behandle Erfolge und Errungenschaften der Konferenzen unter Berücksichtigung des damaligen geopolitischen Kontextes sowie des *Human Rights Based Approach*. Die Inhalte der Konventionen werden kritisch beleuchtet, unter anderem die nach wie vor integrierte bevölkerungspolitische Agenda sowie die negativen Auswirkungen des globalen Kapitalismus auf Frauen.

Positionen des Universalismus und Kulturrelativismus bilden den Fokus des zweiten Abschnitts. Hier beschäftige ich mich mit Multikulturalismus und Frauenrechten. Fragen zur Universalität der Menschenrechte, zu kulturellen Unterschieden und zur Position von Frauen werden in dieser Diskussion veranschaulicht. Ich gehe auf Gruppenrechte und Fragen der Definitionsmacht ein sowie auf Möglichkeiten eines kosmopolitischen Feminismus.

Der dritte Teil der Arbeit behandelt insbesondere Nigeria. Zur Einleitung verwende ich soziologische Studien zu sexuellen und reproduktiven Rechten und Gesundheit, unter besonderer Berücksichtigung von Abtreibung. Zentral sind hier die Frage des Körperbesitzes und die autonome Entscheidung von Individuen, welche in Nigeria aufgrund kultureller Normen problematisch sind. In Bezug auf Frauenrechte und feministische Anliegen beschäftige ich mich mit Kritik am Westlichen Feminismus aus nigerianischer Perspektive. Autorinnen wie Oyeronke Oyewumi oder Ifi Amadiume kritisieren Imperialismus, Rassismus und Kolonialismus, reproduzieren jedoch häufig Klischees und bleiben in Dichotomien verhaftet. Institutionalisierte Frauenorganisationen in Nigeria veranschaulichen mit ihrer Aufrechterhaltung eines korrupten und patriarchalen Systems negative Veränderungen der politischen Partizipation von Frauen. Um

'traditionelle' Rollen und Positionen aufzuzeigen, gehe ich auf vor-koloniale politische Organisationen und Proteste ein und stelle Bezüge zur Gegenwart her. So möchte ich betonen, dass Einwirkungen von außen offensichtlich nicht zu einer vollständigen Zerstörung des politischen Aktivismus von Frauen in Nigeria geführt haben. Einen bedeutenden Aspekt stellen soziale und kulturelle Vorstellungen zu Mutterschaft dar, die in Nigeria äußerst widersprüchlich sind – Mutterschaft verleiht einerseits Status, fordert andererseits die Aufgabe von Selbstbestimmung. Diese Arbeit zeigt die Komplexität des gewählten Themas auf, indem verschiedene Positionen gegenübergestellt werden. Diskussionen über sexuelle und reproduktive Rechte und Debatten zu Universalität werden durch die Auseinandersetzung mit der konkreten Situation in und theoretischen Positionen aus Nigeria veranschaulicht.
Es werden somit vor allem Diskurse und Begriffe zu den genannten Themen behandelt. Durch die Gegenüberstellung verschiedener Diskussionsstränge zeige ich auf, inwiefern Reproduktion aus frauenpolitischer Perspektive ein vielschichtiges Thema ist.

1.1. Vorbemerkungen

Zu Beginn der Arbeit möchte ich anmerken, dass neben Begriffen und Diskursen vor allem Dichotomien in der gesamten Arbeit ein zentrales Thema darstellen. Eine wichtige Dichotomie ist jene von Mann und Frau, welche im Zuge der Formulierung von Menschenrechten und unterschiedlichen zugeschriebenen Sphären innerhalb einer Gesellschaft als Gegenpole gelten. Diese Dichotomie wird von mir als Autorin nicht durchbrochen. Ich möchte im Vorfeld mein Bewusstsein für Heteronormativität anmerken und festhalten, dass ich diese gewissermaßen fortführe. Da ich Fragen zu Kultur und Frauenrechten diskutiere und mich vor allem auf reproduktive Rechte sowie auf Konzepte von Mutterschaft beziehe, ist die Verwendung der Kategorie Frau sinnvoll. Durch die Wahl meines Themas gehe ich, wie die gesamte hier verwendete Literatur, vor allem auf Frauen und Frauenkörper ein, da Schwangerschaften, Verhütung, Abtreibungen und Mutterschaft behandelt werden. Deshalb setze ich im Titel der Arbeit den Schwerpunkt auf reproduktive Rechte, obwohl ich im Laufe des Textes stellenweise von sexuellen und reproduktiven Rechten spreche. Sexualität ist im Rahmen meiner Arbeit weniger relevant, obwohl diese unmittelbar mit Reproduktion zusammenhängt.
Darüber hinaus zieht sich eine weitere Dichotomie durch den gesamten Text – nämlich jene des Begriffs 'Westen'. Dieser wird im Kapitel zu Universalismus und Kulturrelativismus dem 'nicht-Westen' und im Kapitel zu Nigeria 'Afrika' gegenübergestellt. Als Autorin muss ich gestehen, dass

mich die Beibehaltung dieser Begrifflichkeiten in der verwendeten Literatur sehr verwundert hat. Fast niemand unter den AutorInnen machte auch nur eine kritische Anmerkung zum Begriff oder setzte das Wort in Anführungszeichen. Obwohl ich mir der Problematik dieser Dichotomie sehr wohl bewusst bin, wird sie von mir beibehalten. Ich löse das Gegensatzpaar nicht auf, zeige jedoch auf, wie es von verschiedenen Seiten und für unterschiedliche Zwecke rekonstruiert und genutzt wird.

Aufgrund der Situierung von Wissen erscheint mir noch eine einleitende Bemerkung zu meiner Person relevant: Menschenrechte sind ein Bereich, der mich schon lange besonders fasziniert, insbesondere die Frage nach kulturellen und religiösen Unterschieden und dem Umgang mit Universalismus. Als weiße Europäerin, Studentin und Angehörige der Mittelschicht, sehe ich mich selbst als Vertreterin eines kritisch betrachteten Universalismus, im Sinne Reillys.

2. Reproduktive Rechte – Entstehungskontext und Geschichte

2.1. Einleitende Bemerkungen

In dieser Diplomarbeit zu reproduktiven Rechten stellen die Konventionen und Konferenzen der UNO zu diesem Thema einen zentralen Bestandteil dar. Dieses Kapitel behandelt die Geschichte der UNO-Konferenzen mit einem Schwerpunkt auf den 1990er-Jahren, da diese besonders bedeutend für Frauenrechte, im Speziellen sexuelle und reproduktive Rechte waren. Ich erläutere den politischen Kontext der Konferenzen sowie deren Inhalte und betone die Rolle der Zivilgesellschaft. Hiernach folgt eine Diskussion der Inhalte der Konventionen mit Schwerpunkt auf feministischen Perspektiven und Kritik an Kapitalismus.

Sexuelle und reproduktive Rechten stellen einen wichtigen Bestandteil feministischer Kämpfe dar. In Westeuropa und Nordamerika begann das Engagement hierfür in den 1960er-Jahren mit der Forderung der Legalisierung von Abtreibungen. In den 1980er-Jahren wurde das Thema Reproduktion vermehrt vom gesundheitlichen Blickwinkel betrachtet. Wichtige Momente für die Formulierung und Prominenz der reproduktiven Rechte war das *International Tribunal and Meeting on Reproductive Rights* in Amsterdam 1984, dem Tribunale in Rom, Hannover und Genf vorangegangen waren. Bei diesen nahmen Frauen aus 65 Ländern teil. Die Partizipation von Frauen aus dem Globalen Süden erwies sich allerdings durch den Ort der Konferenz als schwierig. Zudem stellte Reproduktion in vielen Gesellschaften der Welt ein Tabuthema dar. Das Tribunal bot Frauen die Möglichkeit, ihre persönlichen Erfahrungen der Öffentlichkeit zugänglich zu machen und war ein wichtiger Moment der Mobilisierung für reproduktive Rechte. Kritisiert wurde am Tribunal in Amsterdam die Wahl des Ortes und der Schwerpunkt auf Frauen des Südens, wodurch die Interessen anderer Minderheiten wie schwarzer Frauen im Globalen Norden oder Frauen mit Behinderungen vernachlässigt wurden (vgl. Joachim 2007: 133ff.). Die Politikwissenschaftlerin Jutta Joachim, die ihren Forschungsschwerpunkt auf nicht-staatlichen Akteuren im Bereich der internationalen Beziehungen hat, erläutert, dass Frauen bei dem Tribunal von zwanghafter Familienplanung und Zwangssterilisation berichteten. Sie forderten legale Abtreibungen sowie mehr Informationen zu Verhütungsmitteln. Die Vorgangsweise der Tribunale stärkte laut Joachim die Solidarität zwischen Frauen aus verschiedenen Kontexten, obwohl ihre Realitäten und Herausforderungen sehr unterschiedlich waren. Im Rahmen der

Tribunale kam vermehrt Kritik an internationalen Organisationen und an Regierungen im Zusammenhang mit Bevölkerungspolitik auf. Ein wichtiger Punkt hierbei war die Einführung von als unsicher bekannten Verhütungsmitteln in Ländern des Südens in den 1970er-Jahren, wie beispielsweise *Intra-uterine device* (IUD), welche in Ländern des Nordens nicht zugelassen waren (vgl. Joachim 2007: 136ff.).

Um die Entstehung der sexuellen und reproduktiven Rechte und das Zustandekommen der Konferenzen der 1990er-Jahre besser zu verdeutlichen, gehe ich jetzt auf die Institutionen der UNO ein, die für die Umsetzung von Frauenrechten geschaffen wurden.

2.2. Kurze Geschichte der Frauenrechtsinstrumente der UNO

Die Menschenrechtscharta der UNO von 1948 richtet sich ganz zentral gegen die Diskriminierung von Menschen, unter Anderem aufgrund ihres Geschlechts (vgl. UNO 1948: Art. 2). Das stellt die Basis für Frauenrechte als Menschenrechte dar. Bereits 1947 wurde die *Commission on the Status of Women* (CSW, hier auch *Frauenkommission*) gegründet, die sich speziell den Menschenrechten von Frauen widmen sollte. Daneben gab es die *Commission on Human Rights* (CHR). Die parallele Existenz dieser beiden Kommissionen führte laut Christine Brautigam, Forscherin bei *Division for the Advancement of Women* (DAW) der UNO, zu einer Vernachlässigung von Frauenrechten, da diese außerhalb der Menschenrechte verortet wurden. Andererseits bewirkte die Trennung die Kooperation der *Frauenkommission* mit NGOs, wodurch das Themenspektrum erweitert wurde (vgl. Brautigam 2002: 3ff.).

Das Mandat der CSW beinhaltet das Anliegen, politische, wirtschaftliche, zivile und soziale Rechte zu fördern und Empfehlungen dafür abzugeben. Das Mandat wurde nach der *Weltfrauenkonferenz* in Nairobi 1985 mit den Aspekten von Gleichheit, Entwicklung und Frieden erweitert. Die Zusammenarbeit zwischen der *Frauenkommission*, der *Generalversammlung* der UNO und dem *Economic and Social Council* (ECOSOC) wurde auf der *Weltfrauenkonferenz* in Beijing 1995 gefordert. Diese Kooperation sollte Fortschritte und Herausforderungen identifizieren und analysieren (vgl. Brautigam 2002: 5ff.). Die *Frauenkommission* besteht aus RegierungsvertreterInnen, die aus 45 ausgewählten Ländern berufen werden und die geographischen Regionen gerecht widerspiegeln sollen. Die VertreterInnen werden für jeweils vier Jahre ernannt. Zudem arbeitet die *Frauenkommission* mit vielen Organisationen zusammen, die Beobachterstatus haben. Diese sind sehr wichtig, da sie alternative Perspektiven einbringen. Zudem kooperiert die CSW mit Organisationen wie der *International Labour Organisation* (ILO)

(vgl. Brautigam 2002: 7ff.).

Seit Gründung der UNO nach dem Zweiten Weltkrieg 1945 gab es immer wieder Konventionen, die sich explizit mit Frauenrechten befassten, wie beispielsweise die *Convention on the Political Rights of Women* von 1952 oder die *Convention on Consent to Marriage, Minimum Age for Marriage and Registration of Marriages* von 1962, wobei diese seit den 1970er-Jahren vermehrte Aufmerksamkeit erhielten (vgl. Brautigam 2002: 9ff.).

Trotz der Bemühungen und Initiativen der CSW wurde innerhalb der UNO die Notwendigkeit eines ganzheitlichen Instruments gegen die Diskriminierung von Frauen anerkannt. Deshalb beauftragte das ECOSOC die CSW mit der Erarbeitung einer Deklaration gegen die Diskriminierung von Frauen. Mit der Unterstützung von Frauenorganisationen wurde die *Declaration of Elimination of Discrimination Against Women* formuliert, welche 1967 von der *Generalversammlung* verabschiedet wurde und den Vorläufer der legal bindenden *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) von 1979 darstellt. Im Kontext der 1960er- und 1970er-Jahre kam es zu der Entscheidung, ein „comprehensive and internationally binding instrument" (UNO 2009) zu schaffen. Die Entstehung der Konvention wurde durch die Frauendekade der UNO und die damit verbundenen Konferenzen unterstützt; Sie wurde 1979 von der *Generalversammlung* verabschiedet, im Rahmen der *Weltfrauenkonferenz* in Kopenhagen 1980 präsentiert und trat im September 1981, von 20 Staaten ratifiziert, in Kraft (vgl. UNO 2009).

Als Zusatz zur Konvention wurde auf der *Weltmenschenrechtskonferenz* in Wien 1993 eine Beschwerdemöglichkeit für Individuen und Gruppen angedacht. Über die nächsten Jahre wurde das *Optional Protocol* verfasst, welches nach einem langen Prozess der Erarbeitung von Mitgliedern verschiedener Komitees 1999 von der *Generalversammlung* verabschiedet wurde und 2000 in Kraft trat. Das Protokoll ist jedoch optional für Staaten und kann erst beansprucht werden, sofern innerstaatliche Rechtswege erschöpft sind (vgl. UN Women 2000).

Das Komitee der CEDAW setzt sich nach der Prüfung einer Beschwerde mit dem betroffenen Staat in Verbindung und untersucht die Vorwürfe. Die eingebrachten Beschwerden müssen sich auf den Staat beziehen, das CEDAW Komitee spricht nach der Untersuchung Empfehlungen an den betroffenen Staat aus. Das *Optional Protocol* enthält die Aufforderung, die Konventionen sowie die Empfehlungen des Komitees zu veröffentlichen. Staaten, die das *Optional Protocol* ratifiziert haben, können dessen Kompetenzen und Empfehlungen jedoch nicht anerkennen und eine Untersuchung durch dieses verweigern (vgl. UN Women 2000). Insofern stellt sich die Frage, ob das *Optional Protocol*, welches von 80 Staaten unterzeichnet wurde, ein sinnvolles Instrument

ist. Es zeigt guten Willen und Engagement, kann jedoch sehr einfach umgangen werden. Die begrenzte Reichweite des Protokolls zeigt sich auch daran, dass auf der Homepage seit 2000 zehn Fälle von Anträgen nachvollziehbar sind, das *Optional Protocol* scheint demnach nicht oft beansprucht zu werden[1] (vgl. UN Women 2009).

Zwischen 1975 und 1985 rief die UNO die Frauendekade aus, die auf das Internationale Frauenjahr und die erste *Weltfrauenkonferenz* 1975 in Mexiko City folgte. Bei dieser wurde der *World Plan of Action* verfasst, in welchem Themen wie Gleichheit, Entwicklung und Frieden besonders zentral waren. Zudem wurde anerkannt, dass zu wenig Wissen über die Lebensrealitäten von Frauen vorhanden sei und das *International Research and Training Institute for the Advancement of Women* (INSTRAW) wurde gegründet. Mit dem *United Nations Development Fund for Women* (UNIFEM) wurde 1976 das Instrument für die finanzielle und technische Umsetzung von Frauenrechten geschaffen. Auf der zweiten *Weltfrauenkonferenz* in Kopenhagen 1980 wurde festgestellt, dass die Fortschritte seit 1975 zu gering seien und Regierungen aufgefordert, spezifische Ziele für die Frauenförderung zu formulieren. Die Konferenz in Nairobi 1985 stellte den Abschluss der Frauendekade dar. Bereits bei dieser Konferenz gab es eine starke Beteiligung von NGOs und zivilgesellschaftlichen Organisationen. In Nairobi wurden die *Forward-looking Strategies for the Advancement of Women* formuliert, welche Gleichberechtigung und die Umsetzung der Frauenrechte bis 2000 einforderten, wobei die Partizipation von Frauen in Programmen der Entwicklungszusammenarbeit einen Schwerpunkt darstellte (vgl. Brautigam 2002: 16ff.). Reilly erläutert zur Geschichte der UNO-Konferenzen, dass die Frauenrechtsdebatte erst Ende der 1980er-Jahre mit der Thematisierung von Gewalt gegen Frauen erstarkte. Dies zeigte sich auch an Forschungen wie beispielsweise der von Amartya Sen, der in seiner Analyse zu geschlechtsspezifischer Abtreibung und Kindestötung auf 100 Millionen „Missing Girls“ in Asien kam (vgl. Reilly 2009: 71ff.).

Die UNO *Weltbevölkerungskonferenz* in Mexiko City 1984 bezeichnet Joachim als wichtigen Moment für die Mobilisierung von Frauengruppen. Bei dieser Konferenz verkündeten die VertreterInnen der USA, dass diese keine Organisationen unterstützen werde, die Abtreibungen vollziehen, zuvor waren die USA der wichtigste Geber für Organisationen wie den *United Nations Population Fund* (UNFPA) und die *International Planned Parenthood Federation* (IPPF) (vgl. Joachim 2007: 139ff.). Ende der 1980er-Jahre zeigte sich die Mobilisierung gegen diese Einschränkungen in der Zusammenarbeit von der *International Women's Health Coalition* (IWHC), mit der *World Health Organization* (WHO), dem *Population Council* (eine 1952 von John

1 Siehe http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/protocol/dec-views.htm

Rockefeller gegründete Organisation, welche vor allem Forschung im Bereich der reproduktiven Gesundheit betreibt) und der *Rockefeller Foundation*. Die Kooperation erwies sich als schwierig, da die Organisationen verschieden Prioritäten verfolgten. Frauenorganisationen stützen sich auf Erfahrungen von Individuen und verfolgten soziale und politische Ziele. Die WHO und das *Population Council* hatten einen quantitativ orientierten wissenschaftlichen Ansatz. Dennoch erarbeiteten sie bei Konferenzen Forderungen und Programme zusammen, die vor allem die Qualität der medizinischen Versorgung betrafen. Zentral waren hier die freie Wahl der Verhütungsmethode, was Informationen zu Verhütungsmitteln und kompetentes medizinisches Personal erfordert. Als Gründe für die erfolgreiche Zusammenarbeit sieht Joachim eine Machtverschiebung im globalen System der Familienplanung von den Anbietern zur Seite der Nachfrage. Dies wiederum verbindet sie mit der starken Position, die Staaten des Globalen Südens bereits im Rahmen der *Weltbevölkerungskonferenz* in Bukarest 1974 einnahmen und die Dominanz der USA zurückdrängten (vgl. Joachim 2007: 141ff.). Brautigam stellt ein vermehrtes Interesse für die Rechte von Frauen vor allem seit der *Menschenrechtskonferenz* von Wien 1993 fest (vgl. Brautigam 2002: 24ff.).

2.3. Der *Human Rights Based Approach*

Der *Human Rights Based Approach* (HRBA) spielt im Zusammenhang mit den Konferenzen der 1990er-Jahre und der Formulierung von sexuellen und reproduktiven Rechten eine wichtige Rolle. Der HRBA ist ein Konzept der Entwicklung durch die Umsetzung und Realisierung von Menschenrechten. Innerhalb der UNO wurden 1997 die Menschenrechte als zentraler Bestandteil von Entwicklung betrachtet. Im Jahre 2003 wurde das *Common Understanding* von verschiedenen Organisationen der UNO unterzeichnet, welches die Umsetzung der Menschenrechte auf globaler, regionaler und nationaler Ebene verfolgte. Für diesen Zweck wurde das „HRBA Portal“ eingerichtet, eine Plattform für den Austausch über die Praxis der Menschenrechtsarbeit (vgl. UNDG-HRM 2012). Insofern geht der Ansatz von Entwicklung durch Menschenrechte über Hilfe hinaus. Deshalb sollen Entwicklungsprogramme dahingehend formuliert werden, dass sie Menschenrechte fördern, indem „rights-holders“ und „duty-bearers“ (Arbour 2006: 15) identifiziert werden. Voraussetzung für den HRBA ist die Annahme der Universalität von Menschenrechten. Louise Arbour, Präsidentin der *International Crisis Group* und ehemalige Menschenrechtshochkommissarin der UNO, lobt am HRBA die holistische Wahrnehmung von Gesellschaften und die Möglichkeit, international formulierte Ziele in

nationalen und lokalen Kontexten umzusetzen. Sie sieht den Ansatz des HRBA als partizipativen Prozess, der transparent und nachvollziehbar ist, da klar formuliert wird, was zu tun ist und durch wen, zudem seien Erfolge gut nachweisbar (vgl. Arbour 2006: 15ff.).

Arbour bezeichnet *Gender Mainstreaming*, die „integration of a gender perspective in development activities, with the ultimate goal of achieving gender equality" (Arbour 2006: 18) und den HRBA als komplementär und einander bestärkend. Die beiden Ansätze haben die Gemeinsamkeit, dass sie eine Form der Analyse schaffen, die auf alle Bereiche von Entwicklung angewandt werden kann. *Gender Mainstreaming* und der HRBA beschäftigen sich zudem beide mit den Interessen und Anliegen von marginalisierten Gruppen (vgl. Arbour 2006: 18f.).

Lee Waldorf, Menschenrechtsberaterin für UNIFEM, erwähnt das UN *Inter-Agency Common Understanding on the Human Rights-based Apporach to Programming* von 2003 und die *Action II of the Secretary-General's Reform Programme* als die Initiativen, welche die Basis für den HRBA darstellen. In dem von ihr herausgegebenen UNIFEM-Bericht über die Umsetzung von CEDAW stellt sie die Frage, was der HRBA für die Konvention bedeute (vgl. Waldorf 2007: 1). In allen Menschenrechtskonventionen, vor allem seit der *Vienna Declaration*, sind die Rechte von Frauen und Mädchen enthalten. CEDAW führt diese explizit aus und setzt sich für die Realisierung von Gender Equality ein. Das Besondere an CEDAW ist laut ihr, dass „both a theory of women's subordination, and a strategy for overcoming this subordination" enthalten sind (Waldorf 2007: 7).

Waldorf formuliert Geschlechtergleichstellung als Menschenrecht. Vorteile einer Argumentation der Anti-Diskriminierung durch Menschenrechte seien normative Autorität und globaler Konsens:

> Political and economic regimes and cultural and religious traditions vary widely around the world, and questions about which system is right and which system is wrong are unanswerable. But common elements bfrom all of these sources were brought together in the development of the international human rights framework (Waldorf 2007: 12)

Auf die hier angesprochenen kulturellen und religiösen Unterschiede gehe ich vor allem im zweiten Teil dieser Arbeit ein. Wenn Gleichberechtigung als Menschenrecht anerkannt wird, brauche sie keine weitere Rechtfertigung. Menschenrechte definieren Gesetze in dem Sinn, dass Ansprüche, Verbote und die Verantwortung der Umsetzung klargestellt würden. Zudem können sie an unterschiedliche Realitäten angepasst werden. CEDAW nimmt Rücksicht auf unterschiedliche Realitäten je nach lokalem Kontext, beispielsweise durch die Berichte der Staaten und die Zusammenarbeit mit Frauenorganisationen aus den einzelnen Ländern (vgl. Waldorf 2007:

12f.). Im Zusammenhang mit CEDAW und HRBA ist ein wesentlicher Aspekt der sexuellen und reproduktiven Rechte das Recht auf Gesundheit. Dieses wurde erstmals 1946 in der Verfassung der Weltgesundheitsorganisation (WHO) festgeschrieben. 1966 wurde das Recht auf Gesundheit im *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (CESCR) erneut inkludiert. Dieses bedeutet nicht das Recht, gesund zu sein sondern das Recht, den höchsten möglichen Gesundheitsstandard zu erlangen. Staaten werden dazu aufgerufen, dies zu ermöglichen, indem sie in den Gesundheitsbereich investieren und diesen räumlich und finanziell besser zugänglich machen sollen (vgl. OHCHR/WHO: 1).

Die darin geforderten Voraussetzungen für ein gesundes Leben beinhalten das Recht auf sauberes Trinkwasser, gesunde Nahrung, eine Unterkunft, gute Arbeitsbedingungen, Information und Bildung im Bezug auf Gesundheit sowie Geschlechtergleichheit. Das Recht auf Gesundheit enthält auch die Freiheit von unfreiwilliger medizinischer Behandlung wie Zwangssterilisierung. Das Gesundheitssystem sollte „essential medicines" (WHO/OHCHR: 3) zur Verfügung stellen sowie präventive Behandlungen und gleichen Zugang zu gesundheitlichen Services für alle. Nicht-Diskriminierung ist zentraler Bestandteil des Rechtes auf Gesundheit. Ebenfalls enthalten ist das Recht auf Reproduktive Gesundheit (vgl. WHO/OHCHR: 3f).

Um nun auf die Konferenzen zu kommen, erläutere ich den damaligen geopolitischen Kontext.

2.4. Frauenorganisationen und politischer Kontext der Konferenzen

Reilly beschreibt gegen Ende der 1980er-Jahre und zu Beginn der 1990er-Jahre ein politisches Vakuum durch das Ende des Kalten Krieges, welches zu einem vermehrten Interesse an Menschenrechten führte. Das begünstigte die *Menschenrechtskonferenz* in Wien 1993, bei welcher Frauengruppen sehr aktiv waren. Die Interdependenz verschiedener Menschenrechte wurde im Rahmen der Konferenz betont und untermauert. Die Wirkungen der Konferenz wurden jedoch durch die kapitalistische Globalisierung und wachsende fundamentalistische Bewegungen reduziert (vgl. Reilly 2009: 25ff.).

Die hier angeführten UNO-Konferenzen der 1990er-Jahre stellten mehrere Meilensteine für die Etablierung der Frauenrechte dar und waren sehr bedeutend für sexuelle und reproduktive Rechte. Der politische Kontext, wie beispielsweise das Ende der Apartheid in Südafrika und das Ende des Kalten Krieges trugen stark dazu bei, dass das Konzept von Entwicklung, welche alleinig durch staatliche Institutionen und Maßnahmen erreicht werden könnte, hinterfragt wurde. Durch das Versagen des Staates in vielen Ländern des Globalen Südens wurde zivilgesell-

schaftlichen Organisationen mehr Raum und Artikulationsmöglichkeiten zugestanden, was sich an deren prominenter Präsenz bei UNO-Konferenzen, wie der in Rio 1992, deutlich zeigte (vgl. Aachener Stiftung Kathy Beys 2013). Eine weitere Verschiebung innerhalb des Entwicklungsparadigmas erfolgte in den 1990er-Jahren weg von humanitärer Hilfe, hin zum HRBA (vgl. Harcourt 2009: 25ff.).

Im Zusammenhang mit der *International Conference on Population and Development* (ICPD) in Kairo geht Joachim auf die Vorbereitungen und Schwierigkeiten der verschiedenen TeilnehmerInnen ein. Im Vorfeld wurde von Frauenorganisationen die *Women's Declaration* verfasst, welche umstritten war. Diese wurde kritisiert, da sie undemokratisch entstanden war, und zu wenig kritisch der Bevölkerungspolitik gegenüber sei. Dennoch gab es vor der Konferenz in Kairo eine in Rio 1994, auf welcher sehr unterschiedliche Frauenorganisationen eingeladen wurden. Diese unterschiedliche Zusammensetzung führte interessanterweise zur Bildung einer vereinten Front. Durch den Einfluss radikalerer Gruppen wurden die Positionen der Moderaten gestärkt. Die Konferenz in Rio führte zur Überarbeitung der *Women's Declaration*, wobei reproduktive Rechte nicht nur als Menschenrechte, sondern als Bestandteil von Entwicklung formuliert wurden (vgl. Joachim 2007: 149ff.).

Der Erfolg der *Weltbevölkerungskonferenz* in Kairo wurde einerseits durch die gute Kooperation und geeinte Botschaft von Frauenorganisationen weltweit maßgeblich beeinflusst. Hinzu kam die Unterstützung des Anliegens der Reproduktiven Rechte von US-amerikanischer Seite, die mit Bill Clintons Wahl zum Präsidenten zusammenhing. Generalsekretärin der ICPD war zudem Nafis Sadik, selbst Gynäkologin, welche die Frauenlobby stärkte und das Programm der ICPD dahingehend überarbeitete, dass die Ziele weniger an Demographie und mehr an Menschenrechten orientiert waren. Die starke Position der Frauenorganisationen führte zu einer Spaltung des konservativen Blocks auf der Konferenz, der allen voran aus dem Vatikan bestand (vgl. Joachim 2007: 154ff.).

Diese Faktoren zeigen, dass Fortschritte im Bereich der Menschenrechte nicht allein aus dem Kampf für diese heraus entstehen. Das globale politische Klima Anfang der 1990er-Jahre sowie innerpolitische Veränderungen, beispielsweise in den USA und die Rolle der Generalsekretärin auf UNO-Konferenzen trugen zu den hier beschriebenen Konferenzen maßgeblich bei. Im nächsten Abschnitt gehe ich die wichtigsten Inhalte der Konventionen ein.

2.5. Relevante Inhalte der Konventionen

2.5.1. CEDAW und Gesundheit

Die *Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) fordert in Artikel 5 Staaten dazu auf, soziale und kulturelle Werte dahingehend zu verändern, dass solche Praktiken beseitigt werden, die auf der Minderwertigkeit und/oder Überlegenheit eines der beiden Geschlechter basieren (vgl. UN Women 2009). Artikel 10 fordert den Zugang zu Informationen für Frauen, die das gesundheitliche Wohlbefinden von Familien fördern, was auch Information und Beratung im Bereich der Familienplanung inkludiert (vgl. UN Women 2009).
Weiter enthält die Konvention in Artikel 12 das Recht von Frauen auf den Schutz ihrer Gesundheit im Kontext von Arbeitsbedingungen „including the safeguarding of the function of reproduction" (UN Women 2009) und Staaten werden aufgefordert, Maßnahmen gegen Diskriminierung im Gesundheitsbereich zu ergreifen, um Frauen und Männern den gleichen Zugang zu medizinischer Versorgung zu ermöglichen. Dieser schließt laut CEDAW auch Familienplanung ein. Zudem werden in Artikel 12 die besonderen Bedürfnisse von Frauen in der Schwangerschaft und danach betont (vgl. UN Women 2009).

2.5.2. Die *Weltmenschenrechtskonferenz* in Wien 1993

Eine weitere wichtige Deklaration für die Rechte von Frauen wurde auf der *Weltmenschenrechtskonferenz* in Wien 1993 mit der *Declaration on the Elimination of Violence Against Women* verabschiedet. Sie basierte auf Forschungen, in denen gezeigt wurde, dass Gewalt gegen Frauen weltweit in allen Gesellschaften vorzufinden ist und meist im privaten Bereich geschieht. Durch eine sehr breite Definition von Gewalt stellt die Deklaration ein sinnvolles Instrument im Kampf gegen geschlechtsspezifische Gewalt dar. In der CEDAW ist Gewalt nicht enthalten, jedoch es gab Empfehlungen des Komitees hierzu. 1994 wurde eine UNO-Sonderberichterstatterin für Gewalt gegen Frauen ernannt (vgl. Brautigam 2002: 12f.).
Die Verantwortung der Umsetzung der hier genannten Konventionen und Deklarationen liegt bei den Regierungen der Staaten, die unterzeichnen. Hierfür wurden Mechanismen der Supervision und Beschwerde entwickelt, wie beispielsweise Berichte von Regierungen an internationale ExpertInnen (vgl. Brautigam 2002: 13ff.). Im Zusammenhang mit der Konferenz in Wien spielte die *Global Campaign* eine wichtige Rolle, die aufzeigte, dass Gewalt gegen Frauen ein globales

Problem durch alle sozialen und ethnischen Gruppen hindurch ist. Das *Global Tribunal on Violations of Women's Human Rights*, welches im Rahmen der Konferenz in Wien veranstaltete wurde, trug viel zur Inklusion von Frauenrechten in die *Vienna Declaration* bei, in dieser wurde die physische und mentale Gesundheit von Frauen erwähnt. Im Rahmen des Tribunals traten Frauen öffentlich auf und berichteten von ihren Erfahrungen der Gewalt und Diskriminierung (vgl. Reilly 2009: 73ff.). Auch Friedman streicht hervor, dass die *Global Campaign for Women's Human Rights* ebenso wichtig für die Erfolge der Konferenz in Wien waren (vgl. Friedman 1995: 25ff.).

Wendy Harcourt, Professorin für Population Studies an der Universität in Den Haag, die bereits für das UNFPA und UNDP geforscht hat, bezeichnet die Konferenz in Wien als Vorbereitung auf die Konferenz in Kairo 1994, auf welcher sexuelle und reproduktive Rechte erstmals formuliert und damit feministische Anliegen an die Öffentlichkeit getragen wurden. In Wien wurden erstmals Frauenrechte als Menschenrechte formuliert, worin die Selbstbestimmung von Frauen zentral war (vgl. Harcourt 2009: 42).

Die *Vienna Declaration and Programme of Action* vom 25. Juni 1993 formuliert erstmals in einer UNO-Konvention die Rechte von Frauen in Teil 1, Artikel 18 als solche explizit:

> The human rights of women and of the girl-child are an inalienable, integral an indivisible part of universal human rights. The full and equal participation of women in political, civil, economic, social and cultural life, at the national, regional and international levels, and the eradication of all forms of discrimination on grounds of sex are priority objectives of the international community (OHCHR 1993).

Als besonderes Merkmal der *Vienna Declaration* gilt die in Teil 1, Artikel 28 enthaltene Anerkennung von Gewalt gegen Frauen, beispielsweise die systematische Vergewaltigungen im Zusammenhang mit bewaffneten Konflikten, als Menschenrechtsverletzung (vgl. OHCHR 1993). Die Diskriminierung von Frauen wird in Teil 1, Artikel 30 in einem Satz mit Menschenrechtsverletzungen wie Rassismus, Armut, Folter und Terrorismus genannt (vgl. OHCHR 1993).

Der zweite Teil der *Vienna Declaration* geht explizit auf den gleichberechtigten Status von Frauen ein, wobei es vor allem um die Integration in Entwicklungsprozesse und die Anerkennung ihrer Leistungen geht. Gewalt gegen Frauen im öffentlichen und privaten Bereich wird kritisiert. Die Relevanz von CEDAW wird in den Artikeln 36 bis 39 betont und Staaten dazu aufgefordert, ihre Vorbehalte gegenüber der Konvention zu überdenken (vgl. OHCHR 1993).

Die *Vienna Declaration* geht in Artikel 41 auf die Gleichheit zwischen Männern und Frauen im Zugang zu medizinischer Versorgung und Bildung ein Schließlich betont die *Vienna Declaration* in Teil 2, Artikel 49, dass Diskriminierung und ungleiche Positionen von Frauen bereits im

Kindesalter beginnen und deshalb der Schutz der Menschenrechte von Mädchen sowie deren Förderung besonders wichtig sind (vgl. OHCHR 1993).

2.5.3. Die *Weltbevölkerungskonferenz* in Kairo 1994

Carmel Shalev, Juristin und Leiterin der *Unit for Health Rights and Ethics* am Gertner Gesundheitsinstitut in Tel Hashomer, betont, dass die Konferenz in Kairo neue Herangehensweisen zu Frauen und der Verbindung von Menschenrechten und Gesundheit aufzeigte: „The reproductive health and rights approach adopted at the ICPD was premised on the view that women are intrinsically valuable; as such, it expressed genuine concern about their health and well-being“ (Shalev 2000: 40). Auch wenn der Schwerpunkt der sexuellen und reproduktiven Rechte nach wie vor Bevölkerungskontrolle sei, so wurden Frauen dennoch ermächtigt (vgl. Shalev 2000: 39ff.).

Das *Program of Action* (POA) der ICPD gilt als zentral für sexuelle und reproduktive Rechte. Als Prinzipien der POA werden „gender equality and equity and the empowerment of women, and the elimination of all kinds of violence against women, and ensuring women's ability to control their own fertility“ genannt, welche als Basis von Programmen zu Entwicklung und Bevölkerung gelten sollen (UNFPA 1994: 12). Staaten werden dazu aufgefordert, Frauen und Männern gleichen Zugang zu medizinischer Versorgung zu gewährleisten, was auch sexuelle und reproduktive Gesundheitsbereiche einschließt. Zentral ist, dass „(a)ll couples and individuals have the basic right to decide freely and responsibly the number and spacing of their children and to have the information, education and means to do so“ (UNFPA 1994: 12).

In weiterer Folge des Dokumentes wird die Stärkung der Rolle von Frauen und damit die Förderung ihres politischen, sozialen, wirtschaftlichen und gesundheitlichen Status betont, vor allem in den Bereichen Sexualität und Reproduktion (vgl. UNFPA 1994: 22).

Das *Program of Action* definiert reproduktive Gesundheit als

> state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity, in all matters relating to the reproductive system and to its functions and processes. Reproductive health therefore implies that people are able to have a satisfying and safe sex life and that they have the capability to reproduce and the freedom to decide if, when and how often to do so (UNFPA 1994: 40).

In Zusammenhang mit der Definition von reproduktiver Gesundheit wird betont, dass Staaten diese durch erleichterten Zugang zu medizinischer Versorgung sichern sollen.

In der Konvention wird betont, dass eine Umsetzung von sexuellen und reproduktiven Rechten

gleichberechtigte, respektvolle und harmonische Beziehungen zwischen Männern und Frauen voraussetzt. Um die freie Wahl und autonome Entscheidungen von Individuen und vor allem Frauen zu gewährleisten ist die Art der Geschlechterbeziehung zentral und hat unmittelbare Auswirkungen auf das sexuelle Verhalten von Menschen (vgl. UNFPA 1994: 41ff.). Das POA der ICPD geht immer von Beziehungen zwischen Männern und Frauen aus, sexuelle Identitäten, die von der heterosexuellen Norm abweichen, werden nicht erwähnt. Bildung und Information stellen einen weiteren wichtigen Aspekt dar, welcher die Durchsetzung der Rechte fördern soll. In diesem Zusammenhang werden Jugendliche besonders hervorgehoben, da diese durch Informationen und Wissen verantwortungsvoll mit ihrer Sexualität umgehen lernen. Hier wiederum wird die Beziehung zwischen jungen Männern und Frauen hervorgehoben, die gemeinsam Verantwortung übernehmen sollen. Das Wissen über und der Zugang zu Mitteln und Methoden zum Schutz vor ungewollten Schwangerschaften, HIV/AIDS und Geschlechts-krankheiten spielen eine große Rolle. Die Rolle von Jugendlichen in ihrem Umgang mit Sexualität und Reproduktion wird zudem als wichtig „to slow the momentum of population growth“ (UNFPA 1994: 49) betrachtet. Gesundheitliche Risiken für junge Mütter gelten als höher, zudem hindere junge Mutterschaft viele Frauen am Zugang zu Bildung und wirtschaftlichem Status (vgl. UNFPA 1994: 50f.).

Insofern werden Rechte und Gesundheit von Frauen in der ICPD gefördert, das geschieht jedoch im Rahmen des Kapitalismus und der Bevölkerungsreduktion. Auf weitere und genauere Kritik gehe ich später ein.

2.5.4. Die *Weltfrauenkonferenz* in Beijing 1995

Die vierte *Weltfrauenkonferenz* fand 1995 in Beijing unter der Beteiligung von 189 RegierungsvertreterInnen und circa 2500 NGOs statt. Die Vorbereitungen auf diese Konferenz waren sehr umfangreich. Die vorangegangene Dekade hatte Erfolge im Bereich der Partizipation und Teilhabe von Frauen gezeigt, dennoch gab es neue und alte Herausforderungen wie beispielsweise vermehrte Armut. Diese wurde auf das dominante Entwicklungsmodell zurückgeführt, in dessen Formulierung und Umsetzung Frauen eine sehr geringe Rolle spielten und das nicht ihre Anliegen reflektierte. In der *Platform for Action* von Beijing wurden Bereiche identifiziert, die besonders wichtig für Frauen waren, unter anderem auch Gesundheit: „The section on women and health, one of the most controversial topics in Beijing, was groundbreaking as it included women's reproductive and sexual health and rights“ (Brautigam 2002: 20). Zudem wird in der POA vermehrt auf Gender Bezug genommen, um zu einer

Erweiterung des Themas über Frauen hinaus zu führen, die Anliegen der Konferenzen bleiben jedoch frauenspezifisch (vgl. Brautigam 2002: 18ff.). Auch in der POA von Beijing, wie in den vorangegangenen Konventionen wird die Rolle des Staates in der Umsetzung von Menschenrechten betont. Die Gleichheit zwischen Männern und Frauen in allen Bereichen des Lebens wird in Artikel 1 unterstrichen. Die Teilung aller Verantwortung in öffentlichem und privatem Leben werden als Voraussetzungen für Entwicklung und Frieden definiert (vgl. UN Women 1995: 7).
Eine Errungenschaft des Beijing POA ist die Betonung der Familie als zentrales Element von Gesellschaften, wobei verschieden Formen der Familie anerkannt werden. Im Zusammenhang mit Familien erwähnt Artikel 29 die wichtige Rolle, die Frauen in dieser spielen und dass Mutterschaft soll nicht der Diskriminierung und dem Ausschluss von gesellschaftlicher Partizipation dienen soll (vgl. UN Women 1995: 12).
Die POA von Beijing behandelt die Gesundheit von Frauen in einem eigenen Abschnitt. Der Zusammenhang von Diskriminierung von Frauen in verschiedenen Bereichen der Gesellschaft mit ihrem gesundheitlichen Status wird hervorgehoben. Es wird in den Artikeln 89 bis 93 festgehalten, dass Frauen meist die gleichen gesundheitlichen Probleme wie Männer haben, diese jedoch aufgrund von gesellschaftlichen Umständen anders erleben. Sie werden wegen ihres Geschlechts beispielsweise bei der Nahrungsversorgung bereits im Kindesalter benachteiligt. Mädchen, die früh verheiratet werden, erleben oft Probleme im Zusammenhang mit Schwangerschaften und Geburten. Adoleszente Frauen haben sehr selten Zugang zu Informationen und Methoden der sexuellen und reproduktiven Gesundheit. In diesem Zusammenhang spielt auch die Erziehung von Männern, die Frauen und ihre Entscheidungen nicht respektieren, eine große Rolle (vgl. UN Women 1995: 34f.). Die POA von Beijing betont und wiederholt sexuelle und reproduktive Recht, wie sie bereits im Rahmen der ICPD in Kairo ein Jahr zuvor formuliert worden waren.

2.5.5. Die *Millenium Development Goals* 2000

Im September 2000 wurden beim Millennium Summit in New York die *Millennium Development Goals* (MDGs) formuliert, welche bis 2015 erreicht werden sollten. Die MDGs definieren somit das aktuelle Entwicklungsparadigma der UNO. Sie wurden in messbaren Zahlen formuliert, um Erfolge und Rückschläge nachvollziehbar zu machen, was viel Kritik einbrachte. Drei der acht Ziele der MDGs befassen sich explizit mit Frauen: Ziel 3 „Promote Gender Equality and Empower Women“ bezieht sich vor allem auf den Bildungsbereich, wo Verbesserungen gelobt aber die Diskriminierung von Mädchen und Frauen kritisiert wird. Zudem wird hervorgehoben, das Frauen

sehr oft in unsicheren Arbeitsverhältnissen arbeiten, dem soll entgegengewirkt werden. Ziel 4 beinhaltet die Reduktion der Kindersterblichkeit, wobei der Bildungsstand von Frauen im Zusammenhang mit besseren Überlebenschancen für ihre Kinder steht. Ziel 5 der MDGs lautet „Improve Maternal Health", hier werden Unterschiede zwischen Entwicklungsländern und Industriestaaten hervorgehoben, die aufgelöst werden sollen. Die Reduktion der Muttersterblichkeit wird als besonders wichtiges Ziel betont, bei welchem großer Handlungsbedarf besteht (vgl. UNO: 2000).

In ihrem technischen Ansatz und dem alleinigen Fokus auf Muttersterblichkeit und Bildung stellen die MDGs einen großen Rückschlag für die sexuellen und reproduktiven Rechte dar und veranschaulichen dadurch die Rückschläge unmittelbar nach den Konferenzen. Auf nähere Kritik gehe ich später ein.

2.5.6. Das *Maputo Protokoll* 2003

Da ich in dieser Arbeit einen regionalen Schwerpunkt in Nigeria setze, gehe ich hier auf das Maputo Protokoll ein. Das *Protocol to the African Charter on Human and Peoples' Rights on the Rights of Women in Africa* wurde als Zusatz zur *Banjul Charter on Human and Peoples' Rights* von 1981 formuliert. 1995 gab es eine Initiative von der Kommission der Afrikanischen Union (AU) und der NGO *Women in Law and Development in Africa* (WilDAF), nachdem festgestellt worden war, dass alle bisherigen Menschenrechtsinstrumente zu wenige Fortschritte für die Rechte von Frauen in Afrika brachten. Deshalb wurde von der AU eine Sonderberichterstatterin beauftragt, in Kooperation mit NGOs RegierungsvertreterInnen und Mitgliedern der Kommission der AU eine Frauenrechtskonvention für den afrikanischen Kontinent zu erarbeiten. Diese wurde von CEDAW und den Konventionen der 1990er-Jahre beeinflusst (vgl. Banda 2006: 72ff.). Die afrikanische Frauenrechtskonvention wurde schließlich in Maputo im Juli 2003 von der AU verabschiedet. In den Artikeln 6 bis 8 werden andere Menschenrechtsdokumente wie die UDHR oder CEDAW in ihrer Gültigkeit anerkannt, explizit wird auf die *Beijing Declaration* und die *Dakar Declaration* 1994 Bezug genommen. Prinzipiell richtet sich das *Maputo Protokoll* gegen die Diskriminierung von Frauen und Staaten werden dazu aufgerufen, gegen diese Maßnahmen zu ergreifen. Fareda Banda, Juristin und Professorin am Gender Institute der SOAS University of London aus Zimbabwe, bezeichnet das Protokoll als sehr fortschrittlich, da explizit auf mögliche Menschenrechtsverletzungen von Frauen im Bereich der Familie und im Heiratsrecht und Erbrecht eingegangen wird (vgl. AU 2009: 8ff. und vgl. Banda 2006: 75f.).

In Artikel 13 werden soziale und wirtschaftliche Rechte, wie das Recht auf Unterkunft oder die

Partizipation an der Entwicklungspolitik sowie die Unterstützung von Frauen im informellen Sektor erwähnt (vgl. AU 2003: 13). Artikel 1 und 2 des Protokolls verurteilen alle „harmful cultural and traditional pracitces“ (AU 2003: 4), die Frauen oder Männer diskriminieren und Artikel 3 und 4 betonen dies im Recht auf Würde, Leben, und persönliche Sicherheit (vgl. AU 2003: 3ff.). Besonders hervorzuheben ist Artikel 5, in welchem die Bekämpfung von „harmful practices“ durch Bewusstseinsbildung, Verbote und den Schutz von Frauen gefordert werden (vgl. AU 2003: 7f.). Auf die Problematik von solchen Forderungen werde ich im zweiten Kapitel der Arbeit eingehen. Artikel 14 des *Maputo Protokolls* ist besonders umstritten. Hier geht es um Gesundheit und reproduktive Rechte, wobei die Kontrolle von Frauen über Reproduktion hervorgehoben wird sowie der Schutz vor Krankheiten, vor allem Geschlechtskrankheiten und HIV/AIDS. Staaten werden aufgefordert, reproduktive Rechte zu schützen und Gesundheits-versorgung für Frauen besser zugänglich zu machen, vor allem für Schwangere. Dies beinhaltet auch das Recht auf medizinische Abtreibung im Falle von Vergewaltigung oder Inzest sowie bei lebensbedrohlicher Gefährdung der Mutter durch die Schwangerschaft (vgl. AU 2003: 15). Banda beschreibt, dass das *Maputo Protokoll* im Bereich der reproduktiven Rechte über die ICPD in Kairo 1994 noch hinaus geht. Zudem ist es das erste Menschenrechtsdokument, in welchem Abtreibung enthalten ist. Große Errungenschaften des *Maputo Protokoll* sind laut Banda zudem die Inklusion von verbaler Gewalt gegen Frauen und die Verurteilung von Pornographie als Frauenrechte verletzend (vgl. Banda 2006: 78ff.).

Das Recht auf Abtreibung im *Maputo Protokoll* wird von vielen Seiten bekämpft. Ein Beispiel ist die Initiative von *Human Life International*, auf deren Homepage das Protokoll als Bedrohung bezeichnet wird und die Stimmen von verschiedenen katholischen Würdenträgern dagegen zu Wort kommen. Diese Argumentation beruft sich auf die in Afrika verwurzelte Wertschätzung von Familie, die sich nicht von „suicidal Europe“ inspirieren lassen solle in seiner Bevölkerungspolitik, die Europa durch Überalterung und geringe Geburtenraten zu einem 'sterbenden' Kontinent mache und Familienstrukturen zerstöre (vgl. Human Life International 2011).

Insofern bekräftigt das *Maputo Protokoll* den Universalismus der Menschenrechte und verurteilt „harmful cultural practices“ sogar explizit. Die Argumentation von *Human Life International* hingegen könnte als klassischer Kulturrelativismus bezeichnet werden.

2.6. Diskussion der Konventionen

2.6.1. Errungenschaften und Erfolge

Wie oben gezeigt, wurden auf den Konferenzen der 1990er-Jahre Fortschritte und Durchbrüche im Bereich der Frauenrechte gemacht. Die Konferenzen in Wien 1993, Kairo 1994 und Beijing 1995 machten Bewegungen und Organisationen aus der ganzen Welt sichtbar, die sich für Frauenrechte einsetzen. Grundsätze wurden festgeschrieben, welche sich auf sehr intime Bereiche des Lebens beziehen und in diesen die Selbstbestimmung von Frauen formulierten. Organisationen von Frauen aus dem so genannten Globalen Süden trugen maßgeblich zu den Debatten auf und um die Konferenzen herum bei. Petchesky befindet, dass in die Konventionen feministische Sichtweisen Eingang fanden, innerhalb welcher Frauen als Entscheidungsträgerinnen und Akteurinnen bezüglich ihres Körpers verstanden werden. Als ein großes Problem bezeichnet sie die Umsetzung der sexuellen und reproduktiven Rechte, da vor allem materielle aber auch kulturelle und politische Voraussetzungen diese erschweren (vgl. Petchesky 1998: 3ff.). Der Grund für die Bedeutung von Frauenorganisationen im Rahmen der Konferenzen ist laut ihr, dass diese über ein breites Wissen zu Themen und Anliegen der Frauenrechte verfügen. In Zusammenarbeit mit internationalen Organisationen haben sie Fälle und Hintergrundinformationen geliefert sowie Normen und Konzepte erarbeitet. Die Konferenz in Kairo hebt Petchesky als sehr erfolgreich im Hinblick auf eine „noble rhetoric“ hervor, wobei sie Defizite wie die schwache Formulierung der sexuellen Rechte auf das starke Auftreten und die Dominanz von fundamentalistischen Bewegungen zurückführt. Hier spielte der Vatikan zusammen mit konservativen NGOs eine wichtige Rolle, vor allem beim Thema Abtreibung. Dennoch sieht sie die Konferenzen als erfolgreich, da diese Abtreibung überhaupt thematisierten (vgl. Petchesky 2003: 36ff.).

Auch die Soziologin und Anthropologin Anita Hardon, die bereits für die WHO geforscht hat, hebt hervor, dass die genannten Erfolge der Konferenzen auf den Einfluss von Frauenorganisationen zurückgehen und eine Veränderung im Schwerpunkt von Bevölkerungspolitik darstellten:

> For the first time, the Program of Action adopted at the 1994 ICPD placed reproductive rights and reproductive and sexual health at the heart of plans to address population growth. In this way it decreased the importance of the demographic objectives of population programmes. This change ca largely be credited to the activism of women working at the grassroots level and non-governmental organizations (NGOs) that raised these issues during the three-year preparatory phase (Hardon 1997a: 5).

Reilly betont beispielsweise die Rolle des *Women's Global Network for Reproductive Rights* (WGNRR), welches im Rahmen der *Weltbevölkerungskonferenz* in Mexiko City 1984 gegründet wurde und für die Anerkennung von Frauen als Subjekte im Rahmen von Bevölkerungspolitik eintrat. Frauenbewegungen hatten schon lange die Argumentation von Rechten verwendet, beispielsweise im Zugang zu Verhütungsmitteln oder in Bezug auf Abtreibung. Der Begriff der 'reproduktiven Rechte' jedoch erweiterte das Verständnis dahingehend, dass Reproduktion und damit verbundene Rechte als sehr komplexer und vielfältiger Bestandteil des Lebens wahrgenommen wurde. WGNRR betonten in ihrer Arbeit die wichtige Rolle von Makrostrukturen und forderten den neo-Malthusianischen Diskurs in der Bevölkerungspolitik heraus. Ende der 1980er-Jahre fanden diese Perspektiven vermehrt Eingang in die Mainstream-Diskurse zu Bevölkerungspolitik. Organisationen wie *Development Alternatives with Women for a New Era* (DAWN), *International Women's Health Coalition* (IWHC) oder *Women's Environment and Development Organisation* (WEDO) trugen viel zur Gesundheitsbewegung rund um Reproduktion bei, vor allem machten sie Frauen aus dem Globalen Süden sichtbar. Die ICPD wird von Reilly als großer Fortschritt für Frauenrechte gesehen, da sie die Bereiche von reproduktiver Gesundheit, Gender und Entwicklung verband. Die ICPD verschob den Fokus von Bevölkerungskontrolle hin zu Menschenrechten und erkannte verschiedene Modelle der Familie an. Reilly kritisiert, dass Abtreibung und sexuelle Rechte im Rahmen der ICPD zu kurz kommen. Sie beschreibt seit 1994 massive Rückschläge für Frauenrechte, was unter anderem auf den Einfluss des Vatikan und der USA zurückzuführen ist. Dennoch floss laut ihr die ICPD in die nationale Politik vieler Regierungen ein und brachte Fortschritte mit sich (vgl. Reilly 2009: 83ff.).

Während Reilly von der Herausforderung eines neo-Malthusianischen Diskurses im Zusammenhang mit Bevölkerungspolitik bei den Konferenzen der 1990er-Jahre spricht, bezeichnet Harcourt eben diesen als teilweise verantwortlich für die marginale Rolle, welche reproduktive Rechte seit Ende der 1990er-Jahre auf der internationalen Agenda spielen. In diesem Paradigma wird Armut mit Umweltzerstörung und Klimawandel verbunden. Frauen haben eine besonders negative Rolle in diesem Konzept, da sie zu viele Kinder gebären, was zu Nahrungsmittelknappheit führe. Der Neo-Malthusianismus fordert deshalb die Kontrolle und Regulierung der weiblichen Reproduktion, da Frauen und ihre Entscheidungen als irrational betrachtet werden. Ein weiteres wichtiges Element dieser Doktrin ist der Neoliberalismus. Die Kombination aus der angenommenen Irrationalität von Frauen in Bezug auf ihre Reproduktion und die damit einhergehende Reduktion von Frauen auf ihre Gebärfähigkeit schaffte ein negatives Bild von diesen. Diese Argumentation kann nützlich für bevölkerungspolitische Initiativen und Programme

sein (vgl. Harcourt 2009: 56ff.). Petchesky unterstützt Harcourts Kritik, da Familienplanung nach wie vor einen größten Teil des Finanzierung erhalte (vgl. Petchesky 2003: 40ff.).

Auch Guang-zhen Wang und Vijayan Pillai von der Universität Texas mit den Forschungsschwerpunkten Reproduktion und Demographie, loben den Wandel durch die ICPD im Bezug auf individuelle Entscheidungen. Dieser wird in einen engen Zusammenhang mit gesellschaftlichem Status und der Abhängigkeit von Männern gesehen. Wang und Pillai sehen soziale Ungleichheit, niedrigen wirtschaftlichen Status und hohe Geburtenraten als negative Faktoren für reproduktive Rechte. Diese Faktoren schränken Frauen in ihren Entscheidungen ein und bergen gesundheitliche Risiken. Sie sehen reproduktive Rechte als essenziellen Bestandteil von öffentlicher Gesundheit und einen unmittelbaren Zusammenhang mit der Reichweite von Rechten und gesellschaftlicher Rollenverteilung (vgl. Wang; Pillai 2001: 231ff.). Die reproduktive Rolle sehen die Autorinnen als möglichen Grund für die geringe Präsenz von Frauen in der Öffentlichkeit:

> As women bear and rear large families, their role as mothers and caregivers consumes most of their time and energy. This may limit women's participation in extra-familial, political, and social activities, which may contribute to women's lack of visible presence as a political group to demand and seek new rights (Wang; Pillai 2001: 233).

Hier gilt Mutterschaft eindeutig als etwas, was den gesellschaftlichen Status von Frauen beeinträchtigt. Im dritten Teil dieser Arbeit gehe ich auf nigerianische Positionen und Realitäten hierzu ein.

Leila Hessini, feministische Aktivistin und Mitglied des *Global Fund for Women*, die bereits viel zu Reproduktion und Abtreibung publiziert hat, hebt hervor, dass das Programm der ICPD das erste internationale Dokument darstellt, in welchem Empfehlungen bezüglich sicherer Abtreibung abgegeben wurden. Das Thema war bei der Konferenz sehr umstritten, stellt jedoch global einen großen Risikofaktor für die Gesundheit von Frauen dar, da viele Frauen an den Folgen unsicherer Abtreibung sterben. Sie betont, dass dieses Risiko vor allem auf Länder des Globalen Südens zutreffe und Abtreibung, richtig vorgenommen, einen sehr sicheren Eingriff darstelle (vgl. Hessini 2005: 88f.). Die ICPD inspirierte das *Protocol on the Rights of Women in Africa* von 2003. Dieses sieht sie als großen Fortschritt in Bezug auf Abtreibung, da reproduktive Rechte sehr breit definiert werden. Wie das *Maputo Protokoll* zeigt, kann das Recht auf Abtreibung als Teil der reproduktiven Rechte argumentiert werden, indem Staaten dazu aufgerufen werden, Abtreibungen im Falle von sexuellen Übergriffen und Vergewaltigung, Inzest oder Komplikationen in der Schwangerschaft zu erlauben (vgl. Hessini 2005: 92).

Shalev meint, dass die Konferenzen in Kairo 1994 und in Beijing 1995 den politischen Willen ausdrückten, Frauen und ihre Rechte zu stärken. Die Konferenz in Beijing baut auf der in Kairo auf und erweitert sie noch. Autonomie stellt den zentralen Kern dar, welcher eng mit anderen Menschenrechten wie dem auf Freiheit, Würde, Privatsphäre und körperliche Unversehrtheit verbunden wird (vgl. Shalev 2000: 43ff.).

Auch Harcourt führt den Paradigmenwechsel innerhalb der ICPD auf die wichtige Rolle von Frauenorganisationen zurück, die Erfahrungen aus dem 'Alltag' von Frauen in Diskussionen einbrachten. Themen wie Zwangssterilisation und Bevölkerungspolitik in Asien, Zugang zu medizinischer Versorgung in Lateinamerika, Muttersterblichkeit und HIV/AIDS in Sub-Sahara Afrika und die vermehrt übertriebene Medikalisierung in Europa wurden angesprochen (vgl. Harcourt 2009: 42ff.). Als eine Besonderheit der Konferenz in Kairo hebt sie die *Women's Declaration* hervor, welche von 2200 Organisationen aus 23 Ländern verfasst wurde. Zudem betont sie die positive Rolle, die die Generalsekretärin der Konferenz, Nafis Sadik, spielte (vgl. Harcourt 2009: 44f.).

Auch Petchesky sieht die ICPD insgesamt als großen Schritt in die richtige Richtung:

> In sum, I would argue that, with regard to embedding the language and conceptual framework of reproductive rights and gender equality and to some extent sexual rights in population and development discourse, the Cairo Programme represents a major historic achievement (Petchesky 1995: 156).

Neben den gelobten Errungenschaften und Erfolgen der Konventionen gibt es auch viel Kritik an diesen.

2.6.2. Kritik an den Konventionen

Harcourt kritisiert die Abwesenheit von Männern in der Formulierung und den Debatten zu sexuellen und reproduktiven Rechten. Das *Programme of Action* von Kairo fordert verantwortungsvolles Verhalten von Männern in Bezug auf Reproduktion, jedoch: „The lack of male reproductive bodies tells us that the embodied reproductive body in gender and development is essentially female“ (Harcourt 2009: 64). Insofern werde nicht Elternschaft sondern Mutterschaft betont, nicht der männliche sondern der weibliche Körper stehe im Zentrum und soll einerseits unterstützt und gestärkt und andererseits kontrolliert werden. Harcourt kritisiert zudem, dass das Thema Unfruchtbarkeit in den Konventionen nicht vorkomme (vgl. Harcourt 2009: 62ff.).

Andrea Cornwall, Anthropologin mit Schwerpunkt *Body Politics* und Familienplanung in der Entwicklungsforschung und Maxine Molyneux, die bereits Forschungsprojekte für UNIFEM,

Oxfam und *Care* geleitet hat, heben hervor, dass der globale politische Kontext der 1990er-Jahre zu einem Engagement für liberale Gesellschaften beitrug. Die Enttäuschung gegenüber den Konferenzen stellen sie bereits mit dem Ende der 1990er-Jahre fest, da deren Forderungen nur sehr gering und schleppend in die Realität umgesetzt wurden. Zudem stellen sie einen neuen Konservativismus im Bereich der sexuellen und reproduktiven Rechte und der Gesundheitspolitik fest. Sie sehen die Anwendung der Rhetorik von Frauenrechten kritisch, da diese auch von konservativer Seite genutzt werden könne. Als Beispiel geben sie hier die Rhetorik der Befreiung von Frauen in Afghanistan als zusätzliche Legitimation für eine Militärintervention 2001 durch die USA (vgl. Cornwall; Molyneux 2008: 2ff.).

Das Thema Sexualität im Kontext der genannten Konventionen ist sehr umstritten. Harcourt hebt positiv hervor, dass die Konferenz in Kairo einen Bruch mit Tabus rund um Sexualität und Autonomie von Frauen darstellte. Themen wie Armut und Ungleichheit wurden jedoch vernachlässigt, sowie die Frage nach der Umsetzung der sexuellen und reproduktiven Rechte. Außerdem wurden sexuelle und reproduktive Rechte sehr offen und ungenau formuliert (vgl. Harcourt 2009: 45f.). Correa erwähnt, dass die Formulierung sexueller Rechte oft sehr stark polarisiert, da diese als zu radikal angesehen werden, während Argumentationen von Gesundheit leichter unterstützt werden. Sie sieht in diesem Zusammenhang die Gefahr, dass eine Rhetorik der Menschenrechte benützt werden könne um Familienplanung mit dem Ziel von Bevölkerungsreduktion zu legitimieren. Deshalb fordert sie, dass die feministische Agenda im Bereich der sexuellen und reproduktiven Rechte umgesetzt werde, die die Terminologie der Konferenzen in Kairo und Beijing inspiriert hatte (vgl. Correa 1997: 108ff.).

Ignacio Saiz, Executive Director des *Center for Economic and Social Rights*, lobt den Fortschritt und Mut, Sexualität überhaupt im Rahmen der UNO zu thematisieren. Laut ihm wurde auf der ICPD in Kairo die sexuelle Autonomie von Frauen formuliert: „(s)exuality, previously on the UN agenda only as something to be circumscribed and regulated in the interest of public health, order, or morality, was for the first time implicitly recognized as a fundamental and positive aspect of human development“ (Saiz 2004: 50). Er interpretiert verschiedene Menschenrechts-konventionen der UNO dahingehend, dass in allen das Recht auf sexuelle Identität und Orientierung enthalten sei, dies zeigt er anhand dem *International Convenant on Economic, Social and Cultural Rights* (ICESCR), der CEDAW, dem Sonderkomitee gegen Folter und der Kinderrechtskonvention. In der Formulierung sexueller und reproduktiver Gesundheit und Rechte kam es bei den Konferenzen in Kairo und Beijing zu Widerstand von Seiten verschiedener Staaten und dem Vatikan. Die konservativen Argumentationen von Religion oder Tradition gewisser

Parteien wie Ägypten oder Libyen in Bezug auf Sexualität und auch Reproduktion beschreibt er als erfolgreich, da sie den Konsens von UNO-Konferenzen gefährden könnten und deshalb berücksichtigt werden (vgl. Saiz 2004: 51ff.). Dies zeigt Probleme bei der Formulierung und Ratifizierung von Konventionen und Menschenrechten auf, da hier kulturrelativistische Argumente dagegen eingebracht werden.

Alice Miller, Juristin an der *Yale School of Public Health* mit Schwerpunkt Gender und Sexualität, kritisiert, dass sexuelle Rechte als Unterkapitel der reproduktiven Rechte gehandhabt werden. Das führt sie auf eine stärkere Akzeptanz der reproduktiven Gesundheit und Rechte zurück und der Dominanz heterosexueller Fortpflanzung in diesem Zusammenhang. Zudem kritisiert sie, dass Männer und ihre Rechte in diesem Bereich vernachlässigt werden. Miller argumentiert aus dieser Kritik heraus für die explizite Formulierung sexueller Rechte für Gruppen, welche beispielsweise homosexuell oder transgender sind. Sie fordert einen intersektionellen Ansatz, in welchem Aspekte wie wirtschaftlicher Status oder ethnische Herkunft in die Analyse von Sexualität einbezogen werden. Als Basis der Analyse von Sexualität sollte diese als charakteristisch für alle Menschen betrachtet werden (vgl. Miller 2000: 69ff.). Kate Sheill, die für die *Global Alliance Against Traffic in Women* (GAATW) arbeitet, hebt positiv hervor, dass sexuelle Rechte in der *Beijing Platform for Action* das erste Mal explizit erwähnt wurden. Die Durchsetzung der sexuellen und reproduktiven Rechte sieht sie als Möglichkeit, Geschlechtergleichheit in Gesellschaften herzustellen (vgl. Sheill 2008: 45f.). Sie kritisiert, dass nach den Konferenzen der 1990er-Jahre Rückschritte in Bereichen der Rechte von Frauen gemacht wurden. Die MDGs sprechen nicht direkt von sexuellen Rechten, sondern nur von Muttersterblichkeit und HIV/AIDS. Sie findet jedoch, dass die Ziele der MDGs nicht ohne sexuelle und reproduktive Recht erreicht werden können (vgl. Sheill 2008: 46).

Zudem hebt Sheill als negative Entwicklung hervor, dass der HRBA seit den 1990er-Jahren einen Rückgang erlebte und die die Rhetorik der Menschenrechte aus den Texten von Konventionen und Konferenzen vermehrt zurückging, was vor allem an den MDGs sichtbar wird (vgl. Sheill 2008: 47).

Als großes Problem im Kampf für Menschenrechte und vor allem Frauenrechte sieht sie die verstärkte Wiederbelebung von Religion und Traditionen in vielen Teilen der Welt, welche moralische Wertvorstellung zu Sexualität verstärken. Beispiele hierfür sind Diskussionen zu Abtreibungen in Italien oder Mexiko oder zu Homosexualität in Nigeria. Sie kritisiert die Verbindung von Sexualität und Entwicklungszusammenarbeit, da sich diese meist auf die Reduktion ungewollter Schwangerschaften oder den Schutz vor Geschlechtskrankheiten

beschränkt. Sie fordert eine positive Sichtweise auf Sexualität, welche die Rechte von Männern und Frauen fördert und Vorurteile gegen Homosexuelle und Transgender-Personen bekämpft. Ihren Schwerpunkt setzt sie in der Entscheidungsfreiheit jedes Individuums (vgl. Sheill 2008: 2ff.). Harcourt kritisiert die MDGs als sehr technokratisch und bürokratisch. Muttersterblichkeit ist vor allem in Subsahara-Afrika und Südasien ein Problem, welches aus komplexen wirtschaftlichen und soziokulturellen Faktoren heraus entsteht. Der technokratische Ansatz der MDGs lässt Rechtsdiskurse in den Hintergrund treten, laut Harcourt wäre dennoch eine Verbindung möglich, da medizinische Versorgung und beispielsweise die Legalisierung von Abtreibung kombiniert werden könnten. Sie sieht Muttersterblichkeit und deren Verhinderung als politisches und wirtschaftliches Thema, da es um die medizinische Versorgung von Frauen ihr Leben lang gehe, was eine grundlegende Reformation der Gesundheitssysteme in vielen Ländern benötigen würde (vgl. Harcourt 2009: 55f.).

Bereits die technische, staatliche und legale Herangehensweise in der ICPD sieht sie als problematisch. Sie kritisiert, dass 'Fortschritt' als messbar durch die geförderte Verbreitung 'moderner' Verhütungsmittel im Vordergrund stehe und lokale Kontexte vernachlässigt werden. Das zeigt sich auch an den im dritten Kapitel der Arbeit erläuterten Studien zu Nigeria, in welchen meist 'moderne' und 'traditionelle' Formen der Empfängnisverhütung beschrieben werden. Im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit steht der Fokus vor allem auf technischen Lösungen gegen Muttersterblichkeit, die MDGs konzentrieren sich auf Armutsreduktion und reduzieren den weiblichen Körper in ihrer Formulierung auf reproduktive Fähigkeiten (vgl. Harcourt 2009: 60ff.). Weiter kritisiert sie, dass Frauen und Gender nur im Kontext von Bildung und Muttersterblichkeit erwähnt werden. Das sieht sie als Grund für die vermehrte Abwendung der Frauenbewegung von der UNO seit 2000 und die Hinwendung von Frauengruppen zu anderen Orten der Begegnung, wie beispielsweise dem Weltsozialforum (vgl. Harcourt 2009: 31f.).

Die *Platform of Action* der Konferenz in Beijing bezeichnet Reilly als „(..) the most comprehensive global governmental agreement to date on the status of women and what is needed to achieve substantive gender equality and WHR (Women's Human Rights, Anm.)“ (Reilly 2009: 88). Dennoch sind Menschenrechte darin nur einer von vielen Punkten. Der 'backlash' gegen Frauenrechte, was bereits am Beijing +5 Treffen deutlich wurde, da in diesem Rahmen die Errungenschaften von Beijing und Kairo verteidigt werden mussten und nicht erweitert werden konnten. Reilly beschreibt, dass mit der Argumentation von Kultur und Tradition vermehrt Widerstand gegen Frauenrechte aufkam (vgl. Reilly 2009: 88ff.). Munalula thematisiert, dass

Bevölkerungspolitik, welche die Senkung der Geburtenraten bezweckt, einen Widerspruch zu Menschenrechten darstelle. Die Konferenz in Kairo sieht sie als revolutionär, da reproduktive Rechte die Selbstbestimmung und Entscheidung des Individuums fordern und fördern. Die Umsetzung dieser Selbstbestimmung sieht sie als in vielen Teilen der Welt schwieriges Unterfangen, da Partner, die Familie und die Gesellschaft maßgeblichen Einfluss auf Entscheidungen bezüglich Reproduktion haben. Dies werde ich im dritten Kapitel zum Thema Körperbesitz noch genauer behandeln. Von staatlicher Seite fordern die reproduktiven Rechte ihr zufolge einen Rückzug in der Gesetzgebung hinsichtlich Reproduktion einerseits und die Sicherung der Entscheidungsfreiheit andererseits ein (vgl. Munalula 2009: 73ff.).

2.6.3. Herausforderungen des Kapitalismus

Petchesky kritisiert an der ICPD von Kairo, dass darin zwar eine feministische Vision in Bezug auf reproduktive Rechte und Geschlechtergleichheit enthalten ist, jedoch das gleiche an Modernisierung und Kapitalismus orientierte Entwicklungsmodell beibehalten werden. Überbevölkerung wird nach wie vor als Grund für wirtschaftliche und ökologische Krisen betrachtet. Das sieht sie als Resultat des großen Einflusses von konservativen und fundamentalistischen Stimmen auf der Konferenz. Viele NGOs reagierten auf diese Positionen, indem sie ihre Argumentationen anpassten. Petchesky sieht Frauenorganisationen gefordert, ihre Agenden weiterzuführen und durchzusetzen: „Whether sincere or merely tactical, the commitment of population and family planning agencies not only to the language but the practical implementation of the ICPD Programme will undoubtedly require continual reinforcement by attentive women's groups“ (Petchesky 1995: 153). Sie äußert vehemente Kritik an der Beibehaltung des wirtschaftlichen und politischen globalen Modells, in diesem Punkt hatten feministische Stimmen laut ihr wenige Erfolge. Sie kritisiert, dass die Verbindung zwischen reproduktiver Gesundheit und Rechte mit Entwicklung fehle. Als sehr ungenau bezeichnet die Autorin die Aufforderung der Konvention an Regierungen, medizinische Versorgung für arme Menschen zu gewährleisten. Sie kritisiert vor allem, dass die Inklusion des privaten Sektors in den Gesundheitsbereich in der ICPD ermutigt wird, da genau dieser Frauen den Zugang zu Gesundheitsleistungen erschwere. Durch die Betonung von Familienplanung und privaten Akteuren im Gesundheitsbereich findet sie die Umsetzung der Vision von reproduktiver Gesundheit und Rechte fraglich (vgl. Petchesky 1995: 156ff.).

Die Implementierung der in Kairo formulierten Rechte geschah laut Harcourt nur sehr schleppend, da finanzielle Ressourcen und auch der politische Wille dafür fehlten. Frauenrechte

und Frauengesundheit sind nicht erreichbar, wenn Frauen wenig Zugang zu finanziellen Ressourcen haben und zusätzlich von Familie und Verwandtschaft unter Druck gesetzt werden. Auch sie kritisiert, dass die Makroebene, also das neoliberale Wirtschaftssystem, im Rahmen von Kairo vernachlässigt wurde. Rechte von Frauen wurden zwar in Bezug auf Reproduktion formuliert, soziale und wirtschaftliche Faktoren ihrer Lebensrealität wurden jedoch ausgeblendet (vgl. Harcourt 2009: 48ff.). Das beschreibt sie als grundlegendes Dilemma der Konferenz von Kairo (vgl. Harcourt 2009: 56).

Petchesky sieht soziale Rechte wie das Recht auf Bildung oder den Zugang zu sauberem Trinkwasser als Basis sexueller und reproduktiver Rechte. Um diese zu gewährleisten, seien Veränderungen auf makro-politischer Ebene notwendig, welche von feministischer Seite mitentwickelt werden sollten. Sie fordert feministische Analysen der Umsetzung sexueller und reproduktiver Rechte für „all the world's women“ (Petchesky 1995: 160).

Der Beschreibung von Petchesky zufolge stellt die Konferenz in Kairo einen Höhepunkt für NGOs im Rahmen der UNO dar. Bereits bei der Konferenz in Beijing wurde deren Einfluss zurückgedrängt, was beispielsweise an der räumlichen Trennung des NGO-Forums sichtbar wurde. Sie kritisiert, dass auch die Frauenorganisationen Themen wie wirtschaftliche Aspekte der sozialen Entwicklung vernachlässigen (vgl. Petchesky 2003: 50ff.). Die ICPD +5 Konferenz in New York 1999 lud über 100 Organisationen ein, dennoch wurde die Konferenz von BürokratInnen geführt, wovon der Großteil wenig über das *Program of Action* von Kairo wussten. Dennoch stellt sie positive Resultate der ICPD +5 fest, da diese sehr klare Ziele im Abschlussdokument formulierte. Der *UN Weltgipfel für Soziale Entwicklung* in Kopenhagen 1995 forderte den globalen Kapitalismus heraus, da die Regulierung der Märkte gefordert wurde, sozial verantwortliche Investitionen und die Reduktion der Militärausgaben sowie die Berücksichtigung von Geschlechtergleichheit in allen Belangen der Budgetierung von Entwicklungsprojekten. Diese Forderungen richten sich jedoch an den privaten Sektor, was die Umsetzung erschwert und vielleicht sogar unrealistisch macht (vgl. Petchesky 2003: 52ff.). Die Folgekonferenz Kopenhagen +5 bezeichnet Petchesky als „ultimate backlash“ (Petchesky 2003: 57) gegen die Konferenzen der 1990er-Jahre, da die Armutsbekämpfung als freiwilliges Ziel betont wurde, ohne Staaten oder private Akteure zu verpflichten. Themen wie Ressourcenverteilung, Handel oder Sicherheit werden so weiterhin hinter verschlossenen Türen von Organisationen wie der Weltbank, der WTO oder dem Internationalen Währungsfond beschlossen. Erfolge von Kopenhagen waren die Aufnahme von Themen wie der Feminisierung von Armut oder sexuelle und reproduktive Rechte in das Abschlussdokument. Durch strategische Allianzen zwischen sozialen Bewegungen wurde

erreicht, dass *Trade-related intelllectual property rights* (TRIPs) mit dem Menschenrecht auf Gesundheit in Verbindung gebracht wurden und dadurch marktwirtschaftliche Interessen im Falle von gesundheitlichen Krisen wie HIV/AIDs ausgehebelt werden können (vgl. Petchesky 2003: 57ff.).

Petcheskys Fazit über die Beteiligung der Zivilgesellschaft bei den großen Konferenzen der 1990er-Jahre stellt eine Dominanz von NGOs aus dem Globalen Norden fest, da diese über mehr finanzielle Ressourcen verfügen. Zudem gab es große Unterschiede zwischen den Teil-nehmerInnen, die mehr oder weniger vertraut waren mit der Form und den Prozessen der Konferenzen. Als größte Herausforderung für feministischen und antirassistischen Aktivismus sieht sie den globalen Neoliberalismus. Das zeigt sich ihr zufolge auch an der Formulierung der MDGs, in welchen die Erfolge der 1990er-Jahre in einigen messbaren Zielen zusammengefasst wurden (vgl. Petchesky 2003: 64ff.).

Insgesamt beschreibt Petchesky, das der globale Kapitalismus einerseits zu einer vermehrten Auflösung von staatlichen Grenzen und jenen zwischen öffentlicher und privater Sphäre durch die Durchdringung aller Bereiche von moderner Kommunikation führe. Das bewirkt ihr zufolge einen Verlust von sozialen Rechten im Gesundheitsbereich, was durch die zunehmende Privatisierung unterstrichen wird. In vielen Ländern des Südens führte der Kapitalismus zu verringerter sozialer Sicherheit und erhöhter Arbeitslosigkeit, vor allem für Frauen. Diese erleben die Integration in den Arbeitsmarkt mit schlecht bezahlten und unsicheren Jobs in Kombination mit der Doppelbelastung der Familie gegenüber häufig als negativ. Gleichzeitig bringe kapitalistische Entwicklung auch Möglichkeiten der Unabhängigkeit von Frauen durch Lohnarbeit mit sich. Die politische Globalisierung sieht Petchesky im Gegensatz zur wirtschaftlichen als Möglichkeit für den Feminismus, da lokale Anliegen durch internationale Unterstützung gefördert werden können (vgl. Petchesky 2003: 133ff.).

Alison Symington, Forscherin am *Canadian HIV/AIDS Legal Network* und Ellen Sprenger, die für die NGO *Mama Cash* arbeitete und *Spring Strategies* gegründet hat (eine Organisation, die Hilfe im Management-Bereich für NGOs anbietet), stellen eine globale Krise fest, welche sich in verstärkter Militarisierung und dem Krieg gegen Terror. Ausdrücke. Phänomene wie die vermehrte Präsenz von Gewalt erhöhe auch die Gewalt gegen Frauen. Die Krise der Frauenrechte hängt mit dem Erstarken von Fundamentalismen, dem Aufkommen neuer Technologien und ökologische Krisen zusammen (vgl. Symington; Sprenger 2004: 1ff.).

Mahnaz Afkhami, Frauenrechtsaktivistin und ehemalige iranische Frauenministerin, stellt die Frage nach Vor- und Nachteilen der Globalisierung für die Rechte von Frauen. Als Beispiel gibt sie

die Spannung zwischen wirtschaftlicher Konkurrenz und Gerechtigkeit und hebt die potenziell positiven Auswirkungen von Ideen- und Strategieaustausch hervor. Technologischer Fortschritt berge viele Möglichkeiten der Kommunikation, dient jedoch vor allem militärischen und politischen Interessen. Sie kritisiert den globalen Kapitalismus, da dieser mit Privatisierung und einer 'Kultur der Konkurrenz' sehr negative Auswirkungen auf Frauen habe, da diese im Zusammenhang mit Materialismus und Konkurrenz schlechter gestellt werden. Modelle wie Marxismus und Humanismus haben an Bedeutung verloren und es gebe wenige Alternativen zum Kapitalismus. Das sieht sie als Grund für ein Erstarken religiöser Fundamentalismen. Diese wiederum haben oft negative Auswirkungen auf die Rolle und Position von Frauen (vgl. Mahnaz 2004: 57ff.). Sie argumentiert für eine stärkere Präsenz von Frauen in Führungspositionen, um auf eine kritische Masse an Frauen für die Mobilisierung ihrer Interessen zurückgreifen zu können (vgl. Afkhami 2004: 68).

Der erstarkende Widerstand gegen eine Erweiterung der sexuellen und reproduktiven Rechte, beispielsweise die Tatsache, dass das Recht auf Abtreibung in keinem Menschenrechtsdokument der UNO enthalten ist (jedoch im *Maputo Protokoll*), führt Saiz auf kulturrelativistische Argumentationen von verschiedenen Seiten zurück. In diesem Bereich der Menschenrechte ist der Universalismus besonders umstritten. Saiz kritisiert, dass sexuelle und reproduktive Rechte nicht bindend sind und einige Staaten wie Argentinien, Costa Rica, die Dominikanische Republik, Ägypten, Estland, Lettland, Litauen, Guatemala und vor allem der Vatikan, Honduras, Indonesien, Iran, Irak, Kuwait, Libyen, Malaysia, Malta oder Marokko im Zuge der Dokumente von Konferenzen wie Beijing oder Kairo Vorbehalte einbrachten. Ein sehr großer Teil dieser Vorbehalten gegen die Inhalte der *Beijing Platform for Action* beziehen sich auf Abtreibungen oder es wird betont, dass die Forderungen der POA kompatibel mit nationalen und lokalen kulturellen Normen sein müssen (vgl. UNO 1995). Er sieht in der Schwierigkeit der Durchsetzung des Rechtes auf sexuelle Orientierung Parallelen zu Problemen, die Frauenrechte lange Zeit widerfuhren. Ein Beispiel ist die Ansicht, dass Homosexualität etwas 'Westliches' sei und deshalb mit lokalen Normen außerhalb des Westens nicht kompatibel sei, dieses Argument wurde oft auch gegen die Emanzipation von Frauen gebracht. Die *Beijing Platform for Action* sieht er als positive Entwicklung, da sie sexuelle Rechte und Freiheiten von Frauen losgelöst von Reproduktion enthält (vgl. Saiz 2004: 64f.).

Harcourt betont im Zusammenhang mit Sexualität, dass die Erforschung dieser ein sehr schwieriges Unterfangen sei. Das rührt einerseits daher, dass verschiedene kulturelle und religiöse Kontexte unterschiedliche Tabus und Normen in Bezug auf Sexualität beinhalten. Zudem

ist die Sexualität des Einzelnen sehr individuell geprägt. Sie betont, dass Fragen des Verlangens abgesehen von persönlichen Vorlieben immer in einem Kontext von asymmetrischen Machtbeziehungen entlang von 'race' und Gender verhandelt werden. In diesem Zusammenhang erwähnt sie als ein Problem des Globalen Feminismus, dass Frauen des Globalen Süden von Frauen des Nordens sehr oft als Opfer von sexueller Unterdrückung durch Praktiken wie *Female Genital Cutting/Mutilation* dargestellt und wahrgenommen wurden und werden. Trotz starker Kritik an dem Bild der Westlichen Feministin, die Frauen des Südens rettet, hält sie das Bild der 'armen Frau des Südens' für nach wie vor existent. Zudem kritisiert Harcourt, dass Sexualität in Debatten zu Gender und Entwicklung viel zu selten thematisiert werde (vgl. Harcourt 2009: 132ff.). Petchesky sieht Rassismus im Programm der ICPD, da ein undifferenziertes Bild von Frauen als homogene Gruppe geschaffen werde. Frauen erleben je nach sozialem Status, ethnischer Herkunft, religiöser Zugehörigkeit, Alter usw. ihre Sexualität und Reproduktion sehr verschieden, was ihr zufolge vernachlässigt werde (vgl. Petchesky 1995: 158).

In diesem Kapitel wurde gezeigt, dass die explizite Formulierung von Frauenrechten aus der Geschichte und Formulierung der Menschenrechte sinnvoll war und auf den engagierten Kampf von Frauenbewegungen zurückzuführen ist. Die Konferenzen der 1990er-Jahre stellten besonders für den Bereich der sexuellen und reproduktiven Rechte wichtige Erfolge dar. Die wahrscheinlich größten Hindernisse für die Umsetzung der sexuellen und reproduktiven Rechte sind einerseits die hier beschriebenen wirtschaftlichen und sozialen Einschränkungen durch den globalen Kapitalismus. Ein anderes großes Problem ist der immer wieder beschriebene „backlash“ gegen Frauenrechte bereits kurz nach den Konferenzen. Immer wieder wurde ein Erstarken von fundamentalistischen Bewegungen und konservativen Regierungen beschrieben. Im nächsten Kapitel gehe ich genauer auf die Problematik von Tradition und Kultur im Zusammenhang mit sexuellen und reproduktiven Rechten ein und auf kulturrelativistische Kritik an der Universalität der Menschenrechte.

2.7. Zwischenzusammenfassung

Das vorliegende Kapitel zeigt eingangs, dass die Formulierung von Frauenrechten als Menschenrechte sinnvoll und relevant ist, da Menschenrechte vor allem für einen öffentlichen Kontext formuliert wurden, von welchem Frauen häufig ausgeschlossen sind.

Zentraler Bestandteil vieler feministischer Debatten und Diskurse ist seit Jahrzehnten die Selbst-bestimmung über den eigenen Körper, insofern sind sexuelle und reproduktive Rechte, die diese

betonen, hier schon lange ein Thema. Sie stellen einen besonders schwierigen Bereich der Menschenrechte dar, da sie die Intimsphäre betreffen. Sexualität und Reproduktion sind sehr individuell und zudem maßgeblich von kulturellen und religiösen Vorstellungen geprägt.

Im Zusammenhang mit diesen Rechten stellt sich die Frage, ob die Umsetzung durch staatliche oder private Akteure erfolgen soll. Aus menschenrechtlicher Perspektive kommt diese Verantwortung dem Staat zu. In vielen Ländern, wie beispielsweise Nigeria, ist dies aufgrund mangelnder Infrastruktur jedoch sehr schwierig. Die Übernahme der Gesundheitsversorgung durch den privaten Sektor ist kritisch zu betrachten, da hier finanzielle Interessen mitspielen und Rechtschaffenheit in der Einhaltung von Normen und Regeln ausgehebelt werden können.

Die Institutionalisierung von Frauenrechtsinstrumenten im Rahmen der UNO begann bereits 1947 mit der Schaffung der CSW, wobei die Thematik der Frauenrechte außerhalb der Menschenrechtsdebatte positioniert wurde. Wichtige Ereignisse für die Rechte von Frauen waren die Gründung von UNIFEM 1976 sowie die Verabschiedung der CEDAW Konvention 1979. In den 1990er-Jahren vertrat die UNO zunehmend den HRBA, wobei Entwicklung durch die Umsetzung von Menschenrechten erreicht werden sollte. Vor diesem Hintergrund und im Zuge des Ende des Kalten Krieges sowie einer Krise des Staates in vielen Ländern des Globalen Südens, welche im Zusammenhang mit den Strukturanpassungsprogrammen und dem Siegeszug des Neoliberalismus stand, fanden die Konferenzen statt.

Dieser Kontext ermöglichte vielen Organisationen der Zivilgesellschaft die Teilnahme an den Konferenzen, welchen verstärkte Vernetzung vorausgegangen war. In feministischen Kreisen waren mit dem Ende der 1980er-Jahre Stimmen aus dem Globalen Süden erstarkt, was sich an der vermehrten Präsenz von Frauenorganisationen des Südens bei den Konferenzen zeigte. Feministischer Aktivismus, der im Rahmen der Konferenzen stattfand, trug viel zu den Errungenschaften, wie hier anhand der *Global Campaign* erläutert wurde, bei. Diese kann als Beispiel für das positive Potenzial der Globalisierung für feministischen Aktivismus durch erleichterte Kommunikation und Vernetzung betrachtet werden.

An dieser Stelle fasse ich die wichtigsten Ergebnisse der Konferenzen zusammen. In Wien 1993 wurden Frauenrechte als Menschenrechte zum ersten Mal explizit formuliert. In Kairo 1994 wurden sexuelle und reproduktive Rechte formuliert, welche die freie Entscheidung des Individuums enthalten. Zudem wurde die Relevanz der Beziehung zwischen Männern und Frauen für die Umsetzung von Rechten betont. In Beijing 1995 wurden die sexuellen und reproduktiven Rechte erneut bestärkt, wobei hervorgehoben wurde, dass Mutterschaft nicht für die Diskriminierung von Frauen genutzt werden dürfe. Interessanterweise wurde die Rolle des

Staates mit Hinblick auf die Gesundheitsversorgung betont, obwohl die 1990er-Jahre in vieler Hinsicht eine Krise der Staatlichkeit beinhalteten. Die MDGs von 2000 formulierten messbare Ziele zu Kinder- und Muttersterblichkeit, knüpften jedoch in ihren Forderungen nicht an den emanzipatorischen Ansatz der vorangegangenen Konventionen an. Die AU verabschiedete 2003 das *Maputo Protokoll*. Dieses enthält die Forderung nach Aufgabe von „harmful cultural practices" und stellte das erste Menschenrechtsdokument dar, in dem Abtreibung explizit enthalten ist, weshalb das *Maputo Protokoll* sehr kontrovers betrachtet wird.

Die Konferenzen werden als Erfolge für die Rechte von Frauen gefeiert, diese sind zu einem großen Teil dem Engagement der Zivilgesellschaft zu verdanken und führten zur Verankerung feministischer Anliegen in Menschenrechtskonventionen. Dennoch wird in der Literatur immer wieder beschrieben, dass Frauenrechte unmittelbar nach den Konferenzen Rückschläge erlitten.

Kritik an den sexuellen und reproduktiven Rechten beanstandet, dass diese nur sehr begrenzt auf Sexualität eingehen, welche zudem ausschließlich in ihrer heterosexuellen Form berücksichtigt wird. Ein weiterer Kritikpunkt an den Rechten ist, dass bevölkerungspolitische Ziele im Sinne der Geburtenreduktion zwar in den Hintergrund rückten, in den Konventionen dennoch enthalten sind. Rollen und Aufgaben von Männern werden nach wie vor vernachlässigt. Die MDGs werden besonders stark kritisiert, da sie einen Rückzug feministischer Anliegen darstellen. Zwar ist Gleichheit als Ziel darin enthalten, diese beschränkt sich jedoch auf reduzierte Mutter-sterblichkeit und HIV/AIDS im Gesundheitsbereich. Zudem sind die Ziele technokratisch und verdeutlichen, dass das Konzept des HRBA an Relevanz verlor.

Als sehr schwer gilt die Umsetzung der formulierten Rechte. Das lässt sich einerseits auf mangelnden politischen Willen und zunehmendes Aufkommen konservativer Stimmen in allen Teilen der Welt zurückführen. Andererseits ist die Entscheidung des Individuums im Kontext der Reproduktion gerade in Ländern wie Nigeria sehr problematisch, wie ich im dritten Teil der Arbeit aufzeige. Neben der umstrittenen Universalität der Menschenrechte, auf die ich im zweiten Teil der Arbeit genauer eingehe, gilt vor allem das Wirtschaftssystem als größtes Hindernis für die Umsetzung der Rechte.

Hier gibt es massive Kritik am globalen Kapitalismus und an der Einbindung des privaten Sektors in die Gesundheitsversorgung. Die Integration in das kapitalistische Weltsystem und damit von Frauen in die Lohnarbeit birgt Probleme wie Gesundheitsrisiken am Arbeitsplatz und mehrfache Arbeitsbelastung mit sich. Geringe Bezahlung erschwert Frauen den Zugang zu Gesundheits-versorgung, ein finanzielles Einkommen kann jedoch auch ihre Unabhängigkeit fördern. Die Konferenz in Kairo wird dafür kritisiert, dass wirtschaftliche und soziale Aspekte der Rechte zu

wenig beachtet wurden, in den darauffolgenden Konventionen wurde vor allem der private Sektor betont. Zudem wird kritisiert, dass auf den Konferenzen nach wie vor hauptsächlich Organisationen aus dem Globalen Norden präsent und auch inhaltlich dominant waren.

Die Konferenzen und Konventionen zeigten politischen Willen und fanden zu einem geopolitisch speziellen Zeitpunkt statt, der den Einfluss feministischer Stimmen ermöglichte. Die Rückschläge wurden im Rahmen der Umsetzung der Rechte unmittelbar nach den Konferenzen deutlich, was vor allem auf das Wirtschaftssystem zurückgeführt wird und anhand des mangelhaften Ressourceneinsatzes im Gesundheitsbereich deutlich wurde.

Schließlich gelten neben wirtschaftliche Faktoren Religionen, Traditionen und kulturelle Werte als größte Hindernisse für die Umsetzung von Menschenrechten. Auf diese gehe ich im nächsten Kapitel ein.

3. Universalismus, Kulturrelativismus und Multikulturalismus

3.1. Einleitende Bemerkungen

In diesem Kapitel behandle ich die Debatte um Universalismus und Kulturrelativismus der Menschenrechte. Wie ich zeige, kam diese bereits in den 1970er-Jahren auf und wurde vor allem in den 1990er-Jahren sehr breit geführt. Insofern gibt es viel Literatur zum Thema, wobei im Rahmen dieser Arbeit nur eine Auswahl verwendet wird. Die vorliegende Diplomarbeit behandelt Menschenrechte in einer globalen Welt. Dennoch kommen in diesem Kapitel viele Stimmen zu Wort, die sich mit Multikulturalismus in Europa und den USA beschäftigen. Kulturrelativismus und Multikulturalismus ist gemein, dass sie kulturelle Unterschiede und den Respekt vor diesen unterstreichen. Dieser wird jedoch in unterschiedlichen Kontexten behandelt, da sich der Multikulturalismus mit einer Gesellschaft, bzw. verschiedenen Gesellschaften in einer Gesellschaft, beschäftigt und der Kulturrelativismus zwischen Staaten verhandelt wird. Da die Argumentationslinien sehr ähnlich, wenn nicht die Gleichen sind, können die Debatten des Multikulturalismus auf den internationalen Kontext übertragen werden. Okins Beitrag zum Beispiel wird häufig zum Thema Feminismus und Multikulturalismus zitiert, weshalb die Auseinandersetzung mit ihr unvermeidbar ist. Phillips und Song haben jeweils Monographien zum Thema verfasst, die die Debatte sehr kompakt und umfassend behandeln. Ihre relativ rezenten Werke stellen somit eine Art 'aktuellen Stand' der Diskussion dar. Andere AutorInnen entdeckte ich im Rahmen der Recherche eher zufällig, wie beispielsweise Reilly. Sie hat eine spannende Synthese geschaffen, die konkrete Vorschläge im Umgang mit Kultur und Feminismus macht und über alleinige Kritik hinausgeht. Donnelly wird in der Literatur auch immer wieder zitiert. Wallerstein und Heiss bzw. Said sind insofern relevant, da sie Hintergründe für den Universalismus historisch analysieren.

Zu diesem Kapitel sind noch zwei Vorbemerkungen notwendig: Im Verlauf wird viel von Kultur, kulturellen Praktiken und kulturellen Unterschieden gesprochen. Was genau die jeweiligen AutorInnen mit Kultur meinen, wird von diesen meist nicht erläutert. Ich übernehme das so, wie die AutorInnen das darstellen und gehe davon aus, dass Kultur ein sehr weiter Begriff mit vielen unterschiedlichen Definitionen ist. In diesem Kapitel bezieht sich 'Kultur' vor allem darauf, wie sich Frauen innerhalb einer Gruppe oder Gesellschaft verhalten sollen. Die damit verbundenen

Normen, Werte und Bräuche sind überliefert und werden dennoch ständig verändert. Ich möchte darauf hinweisen, dass die Definitionsmacht über Kultur sehr umkämpft ist und oft einen hegemonialen Diskurs innerhalb einer Gruppe oder Gesellschaft widerspiegelt oder aber von außen mit Stereotypen und Klischees besetzt wird, bzw. dominante Gruppen innerhalb und außerhalb den Diskurs bestimmen.

Eine zweite Vorbemerkung gilt einem weiteren problematischen Begriff: der Westen. Überraschenderweise wurde der 'Westen' in der gesamten hier verwendeten Literatur als Begriff verwendet. Gerade im Zusammenhang mit kulturellen Unterschieden scheint der Begriff problematisch, da er eine Vielfalt von Staaten und Gesellschaften bezeichnet. Wie durch die hier verwendete Lektüre deutlich wird, scheint es sich um Staaten zu handeln, die in Europa und Nordamerika liegen, Demokratien sind und kapitalistische Marktwirtschaft betreiben. Hinzu kommt, dass sich diese Staaten dem Liberalismus und Menschenrechten verschreiben. Nach dem Ende des Kalten Krieges und durch globale Veränderungen verschiebt sich der Begriff Westen und bezeichnet auch Staaten wie beispielsweise Südafrika. Dennoch wird der Begriff Westen in diesem Kapitel vor allem auf Westeuropa und Nordamerika bezogen, da diese Staaten einerseits historisch gesehen eine dominante Position in der Weltgemeinschaft einnehmen und andererseits wichtige Vorreiter in der Rhetorik der Menschenrechte sind.

3.2. Der europäische Universalismus

Alle historischen Systeme behaupten von sich, auf universellen Werten und Normen zu beruhen, „(s)omit können wir mit dem paradoxen Argument beginnen, daß (sic) nichts so ethnozentrisch oder partikularistisch ist wie die Behauptung des Universalismus“ (Wallerstein 2007: 50).

Menschenrechte haben den Anspruch, für alle Menschen zu gelten. Die universelle Gültigkeit ist innerhalb der Logik der Menschenrechte notwendig, diese Universalität drückt sich bereits in der *Universal Declaration of Human Rights* 1948 aus. Dennoch sind Menschenrechte, wie im ersten Kapitel diese Diplomarbeit gezeigt wurde, keinesfalls universell formuliert worden. Die beanspruchte Universalität der Menschenrechte wurde vielfach kritisiert. Um diese Kritik zu erläutern, gebe ich hier einen historischen Einblick.

Immanuel Wallerstein, ein wichtiger Vertreter und Mitbegründer der Weltsystemtheorie, kritisiert den Europäischen Universalismus in dem 2007 auf deutsch erschienen Werk „Die Barbarei der Anderen“. Die Ausbreitung des modernen Weltsystems in Form des globalen Kapitalismus ist ihm zufolge nicht trennbar von der Rhetorik des Universalismus. Die Idee des

Universalismus führt Wallerstein in das 16. Jahrhundert zurück und gibt die Eroberungen Teile Lateinamerikas durch die Spanier als Beispiel. Er sieht Ähnlichkeiten in der Legitimierung von Interventionen der Spanier gegen die als 'barbarisch' bezeichneten indigenen Völker damals und der 'zivilisatorischen Mission' der Kolonialmächte des 19. Jahrhundert sowie der Rhetorik der Menschenrechte heute (vgl. Wallersein 2007: 11ff.). Letztere sieht er nicht als internationales Recht „sondern vielmehr [als] eine Reihe von Idealen [...], zu denen sich die Mitgliedsstaaten grundsätzlich verpflichteten“ (Wallerstein 2007: 22).

Als eine weitere Ideologie für die Rechtfertigung der Hegemonie Europas dient der Orientalismus und die damit verbundene Konstruktion von nicht-europäischen Kulturen. Dieser kam mit dem vermehrten Kontakt der Europäer im 18. Jahrhundert mit so genannten 'Hochkulturen' in Persien, Indien oder China auf. Der Orientalismus diente dazu, Kulturen, denen mit einem gewissen Respekt begegnet wurde, abzuwerten und damit Herrschaftsansprüche über ihre Reiche zu legitimieren. Hierfür wurde vor allem der Export von Zivilisation und Moderne angeführt. Zentral war das Selbstverständnis der europäischen Kultur als fortschrittlich im Gegensatz zu allen anderen (vgl. Wallerstein 2007: 41ff.).

Edward Said verfasste 1978 sein bahnbrechendes Werk „Orientalism“. Darin setzte er sich mit der Konstruktion des Orients als Antithese und Spiegel des Okzidents auseinander. Der Orient verkörpert darin das 'Andere', laut Said ist dieses Bild zentraler Bestandteil der Selbstdefinition Europas. Orientalismus beinhaltet sowohl die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit als auch die Schaffung des Orients in Theorien, Romanen und politischen Werken. Als Orientalismus bezeichnet Said den Umgang mit dem Orient: „in short, Orientalism as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient“ (Said 1995: 3). Insofern beschreibt Orientalismus bei Said vor allem einen Diskurs, welcher zentral zu dem Selbstbild europäischer Kultur beitrug (vgl. Said 1995: 1ff.). Wichtig für diesen Diskurs ist europäische Macht sowie kulturelle Hegemonie im Sinne Gramscis. Aus einer Machtposition heraus konnten in der wissenschaftlichen Erforschung einer Region eigene Vorstellungen in diese projiziert und Rassismus eingeschrieben werden (vgl. Said 1995: 4ff.). Orientalismus hat jedoch weniger mit dem Orient selbst als mit Europa zu tun. Said untersucht diesen im Kontext der Wissens-produktion über den Orient seit dem 18. Jahrhundert in Literatur und Wissenschaft in den USA, Großbritannien und Frankreich (vgl. Said 1995: 9ff.). Er sieht Orientalismus, sowie Imperialismus, Rassismus und Ethnozentrismus als zentralen Bestandteil menschlicher Gesellschaften im Umgang mit 'anderen' Kulturen (vgl. Said 1995: 204).

Auch Johann Heiss, Sozialanthropologe an der Universität Wien, beschreibt den Orientalismus als

einen Mechanismus der Identitätsbildung in Europa, der durch Abgrenzung und Abwertung 'anderer' Kulturen funktionierte. Dessen Ursprünge verfolgt er bis in die antike Literatur zurück. Er zeigt auf, wie in Werken andere Kulturen als die griechische oder römische konstruiert und abgewertet wurden. Beispielsweise stellte Homer die Zyklopen in der Odyssee als Menschenfresser dar und bildete sie als wild und brutal im Vergleich zu den zivilisierten Phaiaken ab. Ein weiteres Beispiel ist Plinius' „Naturalis Historia“, in der nicht-römische Völker als wild charakterisiert und damit „eine frühe Idee der Globalisierung“ (Heiss 2008: 226) in der Ausbreitung des römischen Imperiums formuliert wurde. Verbunden wird diese geographische Ausbreitung mit der Verbreitung der „humanitas“ bei Vergil, was laut Heiss dem Begriff der Zivilisation entspricht. Diese Argumentation vergleicht Heiss mit der „Axis of Evil“, welche George W. Bush nach 9/11 in seinem „War on Terror“ meinte verorten zu können (vgl. Heiss 2008: 225ff.).

In der Abgrenzung von 'anderen' Menschen jedoch werden diese in den antiken Quellen nicht nur abgewertet: „Es herrscht Widersprüchlichkeit bei Abgrenzungsvorgängen bzw. beim Blick auf Andere, bei anderer Gelegenheit schlecht Bewertetes wird bisweilen gut bewertet, Positives kann negativ, Negatives positiv sein“ (Heiss 2008: 228). Dennoch wird auch durch die Faszination im Exotismus, der 'andere' mit Staunen betrachtet, eine Distanz geschaffen. Der Exotismus mache das Andere „erträglich und erklärbar“ (Heiss 2008: 228).

Der Orientalismus gründet somit nicht nur auf Abwertung von nicht-europäischen Kulturen. Ihm kann auch Respekt oder sogar eine Begegnung auf Augenhöhe vorausgehen. Als Beispiel hierfür gibt Heiss die Auseinandersetzung der Athener mit den ihnen im peloponnesischen Krieg überlegenen Persern. Um ihr Selbstbewusstsein aufzuwerten, schrieben die Griechen dem Orient und damit den Persern die Diktatur als indigenes politisches System zu, während sie sich selbst als Demokraten bezeichneten und damit aufwerteten (vgl. Heiss 2008: 229f.).

Im Zuge der Kolonisierung im 19. Jahrhundert trat an die Stelle der religiösen Legitimierung von missionarischer Arbeit die Vernunft und Zivilisation. In diesem Zusammenhang wurde ein evolutionistisches Bild von Gesellschaften relevant, welches von Lewis Henry Morgan 1877 in seinem Werk „Ancient Society“ beschrieben wurde. Der Zustand der 'Barbarei' einer Gesellschaft rechtfertigte Imperialismus und Fremdherrschaft durch die Europäer, da sie die Zivilisation verbreiten sollten. Hier zieht Heiss einen Vergleich mit heutigen Argumenten der Demokratie oder Befreiung von Gesellschaften als Rechtfertigung für Interventionen (vgl. Heiss 2008: 231ff.).

Wallerstein behauptet einerseits, dass der Universalismus nach dem Zweiten Weltkrieg Im Zuge von Entkolonisierung und den Umbrüchen der von ihm so bezeichneten 'Weltrevolution' 1968

sowie der breiten Wirkung von Werken wie Edward Saids „Orientalism“ von 1978 aufgegeben wurde. Diese Veränderungen führten zu einer Verschiebung des Machtgefälles, welches nicht mehr ganz so eindeutig auf Seite der Europäer stand (vgl. Wallerstein 2007: 50ff.). Fraglich ist in diesem Zusammenhang, ob diese Sicht nicht etwas übertrieben ist. Wahrscheinlich handelte es sich damals eher um eine Krise des Universalismus. Das postkoloniale Weltsystem beruht ebenso auf der Dominanz des Westens im globalen Kapitalismus und stellt damit eine Fortsetzung des kolonialen Machtgefälles dar. Zudem wurde nach der Unabhängigkeit vieler Kolonien in den 1960er- und 1970er-Jahren im Kalten Krieg ein rücksichtsloser Kampf um die Zugehörigkeit zu den Blöcken geführt. Ich denke, dass die weitere Integration des Globalen Südens in und die Marginalisierung durch den Kapitalismus mit den Strukturanpassungsprogrammen in den 1980er-Jahren verstärkt wurde.

Wallerstein stellt die Frage, wie man „Nicht-Orientalist“ sein kann. Als mögliche Gegenpositionen zum Universalismus sieht er einen radikalen Relativismus, in dem das Subjektive und Partikulare als Ausgangspunkt gelten. Diesen sieht er jedoch nicht als sinnvoll, da hier keine allgemeinen Aussagen möglich sind. Er plädiert für die Notwendigkeit eines anderen Systems als dem kapitalistischen Weltsystem, welches laut ihm im Begriff ist, zu sterben (vgl. Wallerstein 2007: 55ff.), wobei diese Annahme angesichts der nach wie vor existierenden Machtposition des 'Westens' übertrieben erscheint.

Trotz der starken Kritik am Orientalismus vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg fand das europäisch-amerikanische dominierte Weltsystem im wissenschaftlichen Universalismus einen Weg, die eigene Machtposition theoretisch zu untermauern. Wallerstein sieht eine Krise des Kapitalismus durch den Anstieg von Produktionskosten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, welche durch den Neoliberalismus bekämpft werden sollte (vgl. Wallerstein 2007: 61ff.). Durch die Krise des Systems kam es bereits im 19. Jahrhundert zu der Trennung von Natur- und Humanwissenschaften. Hierdurch wurden die von Wallerstein so bezeichneten „zwei Kulturen“ etabliert, die in Konkurrenz zu einander standen, wobei die Naturwissenschaften durch den hohen Stellenwert von Technologie und ihre angebliche Wertfreiheit auf der gewinnenden Seite der Auseinandersetzung standen (vgl. Wallerstein 2007: 69ff.). Ende des 20. Jahrhunderts wurden laut ihm diese zwei Kulturen wieder vermehrt aufgehoben und die Wissenschaft an und für sich zunehmend kritisch beleuchtet. Insofern beschreibt er hier die Krise des „letzten und mächtigsten der europäischen Universalismen – des wissenschaftlichen Universalismus“ (Wallerstein 2007: 81).

Zusammengefasst beschreibt Wallerstein drei Phasen und Arten des europäischen Universalis-

mus. Die erste waren universale Werte, die mit dem Recht auf Intervention verknüpft wurden, was er an dem Machtanspruch Spaniens in Lateinamerika Mitte des 16. Jahrhunderts zeigte. Diese Art der Argumentation wiederholte sich bis nach dem 11. September 2001 mit dem Krieg, sowohl in Afghanistan als auch der Invasion im Irak, habe mittlerweile ausgedient. Eine geringere Legitimität der Rechtfertigung von Interventionen durch die Universalität der eigenen Werte (Menschenrechte im weitesten Sinne) stellt Wallerstein jedoch bereits im 18. Jahrhundert fest, was er als die Voraussetzung für die Entstehung des Orientalismus sieht. Im 20. Jahrhundert jedoch verlor auch der Orientalismus zunehmend an Bedeutung. Daraufhin wurde ein wissenschaftlicher Universalismus postuliert, welcher die Naturwissenschaften auf- und die Geisteswissenschaften abwertete. Mit der Schaffung dieser zwei Kulturen, wie Wallerstein es nennt, lag der Anspruch auf Wahrheitsfindung „in den Gebieten der Mächtigen des Weltsystems“ (Wallerstein 2007: 89), also in Europa und Nordamerika (vgl. Wallerstein 2007: 88ff.). Wallerstein spricht von einer aktuellen Krise des Weltsystems und damit auch des Universalismus und führt diese unter Anderem darauf zurück, dass die Wissenschaft nicht mehr als wertfrei und neutral hingenommen wird. Diese Krise sieht er als Chance, einen

> universalen Universalismus, der essentialistische Charakterisierungen der gesellschaftlichen Realität ablehnt, der sowohl das Allgemeine und das Besondere historisiert [...] und der es uns erlaubt, mit einem höchst klinischen und skeptischen Blick all jene Rechtfertigungen zu betrachten, die für den Interventionismus der Mächtigen gegen die Schwachen vorgebracht werden (Wallerstein 2007: 91).

Der im letzten Teil der Arbeit vorgestellte kosmopolitische Feminismus von Niamh Reilly geht in diese Richtung. Nach dieser kritischen Beleuchtung des Universalismus sollen nun die Argumente des Kulturrelativismus nachgezeichnet und kritisiert werden.

3.3. Der Kulturrelativismus

Michael Goodhart, Politikwissenschaftler und Professor an der Universität Pittsburgh mit Forschungsschwerpunkt Menschenrechten und Gerechtigkeitstheorien, erläutert, dass Positionen des Relativismus im Hinblick auf Menschenrechte vermehrt in den 1970er-Jahren aufkamen, also gleichzeitig mit der von Wallerstein so bezeichneten 'Weltrevolution'. Der Kulturrelativismus argumentiert, dass Unterschiede zwischen verschiedenen Traditionen, Religionen, Kulturen sehr ausgeprägt sind und es deshalb nicht möglich ist, universelle Werte oder eine universelle Moral zu formulieren. Hier kritisiert Goodhart, dass der Ursprung einer Idee mit der Frage nach ihrer Gültigkeit verknüpft werde. Die Auseinandersetzung zwischen

Universalismus und Relativismus hat ihm zufolge einen Essentialismus geschaffen, der Kulturen und ihre Werte als fixiert betrachtet. Die Menschenrechte werden in diesem Zusammenhang sowohl von relativistischer als auch von universalistischer Seite als Westlich gesehen: „[R]elativists and universalists agree that the key point at issue is whether human rights are essentially linked with Western culture; they disagree about the answer“ (Goodhart 2003: 941).

Die US-amerikanische Anwältin Elizabeth M. Zechenter beschreibt, dass die meisten Formen des Universalismus im Hinblick auf die Menschenrechte nicht wirklich erfolgreich waren, weshalb dieser vor allem vom Kulturrelativismus angefochten wird. Der Kulturrelativismus erfährt seit dem Ende des Kalten Krieges und durch die Krise des Universalismus vermehrten Zuspruch und wird immer wieder von RegierungsvertreterInnen als Argument genutzt, obwohl sie Menschenrechtskonventionen bereits unterzeichnet haben. Ein Beispiel hierfür ist die aktuelle Argumentation gegen Homosexualität in Nigeria, welche als kulturell nicht kompatibel und indigen bezeichnet und deshalb unter Strafe gestellt werden soll[2]. Die Kritik am Universalismus der Menschenrechte bezieht sich sehr oft auf die Rechte von Frauen (vgl. Zechenter 1997: 322f.).

Zechenter unterscheidet verschiedene Formen des Kulturrelativismus: der deskriptive oder schwache Relativismus geht von Unterschieden zwischen Kulturen aus. Der normative oder starke Relativismus hinterfragt die Möglichkeit transkultureller Normen, da alle Vorstellungen von Moral kulturell beeinflusst sind. Der epistemologische oder extreme Relativismus geht davon aus, dass Menschen nur von ihrer Kultur geprägt werden und somit keine kulturübergreifenden Charakteristika existieren. Diese Form des Relativismus scheint dem Rassismus sehr nahe zu stehen, in dem Menschen aufgrund ihrer Physiognomie Eigenschaften zugeschrieben werden. Der Kulturrelativismus war zunächst eine Reaktion auf den Ethnozentrismus und die Arroganz des Westens im 19. Jahrhundert 'anderen' Kulturen gegenüber. Deskriptiver Relativismus wollte aufzeigen, dass Kulturen verschieden und dennoch gleichwertig sind. Die normativen Relativisten waren überzeugt, dass Kulturen verschiedene Vorstellungen von Moral und Ethik innewohnen würden, weshalb die Anwendung ebendieser von außen als schwierig betrachtet wurde. Die Verbindung von Relativismus mit Toleranz für andere Kulturen sieht Zechetner als problematisch, weil sie Kritik an diesen erschwert (vgl. Zechenter 1997: 323ff.).

Zechetner beschreibt im Kontext der 1970er-Jahre und der Kritik am Universalismus auch eine Kritik an objektiver Wahrheit oder Realität, welche im Postmodernismus und Poststrukturalismus hinterfragt wurde. Auch die Wissenschaft wurde stark kritisiert und als kulturell geprägt entlarvt. Diese Sichtweisen führten Zechenter zufolge dazu, kulturelle Unterschiede, auch wenn sie der

2 http://www.huffingtonpost.com/joe-mirabella/nigeria-anti-gay-bill_b_2140894.html

Legitimierung von Menschenrechtsverletzungen dienten, als solche zu akzeptieren (vgl. Zechenter 1997: 325f.).

Auch der US-amerikanische Politikwissenschaftler Jack Donnelly, der sich viel mit der Universalität von Menschenrechten beschäftigt hat, beschreibt nach dem Kalten Krieg das Aufkommen von poststrukturellen und postkolonialen Perspektiven, die Argumente des Relativismus und anti-Universalismus unterstützten. Die Theorien ähneln zwar jenen des Kulturrelativismus, die Kritik richtet sich jedoch vor allem gegen die Globalisierung und fehlende Selbstreflexion innerhalb des Menschenrechtsdiskurses. Zudem soll Raum für autonome Diskurse von marginalisierten Gruppen geschaffen werden. Insofern wird vor allem ein Universalismus kritisiert, der Unterschiede unsichtbar macht (vgl. Donnelly 2007: 297f.). Donnelly plädiert dafür, dass Menschenrechte nicht auf Kosten von „valued local practices" (Donnelly 2007: 303) genutzt werden sollten. Zudem betont er, dass der Westen in der Annahme und Forderung des Universalismus vorsichtig sein solle, da dieser an Kolonialismus und Imperialismus erinnere. Universalismus dürfe nicht arrogant sein, die Toleranz kulturellen Praktiken gegenüber dürfe jedoch nicht blind für Menschenrechtsverletzungen sein (vgl. Donnelly 2007: 303ff.).

Die Forderung, dass Menschenrechte an kulturelle Normen und Werte angepasst werden sollen, bezeichnet er als riskant. Als ein Problem sieht er, dass diese nicht von allen Mitgliedern einer Gesellschaft gutgeheißen werden. Indigene Kulturen als moralisch gut zu betrachten und damit ihren 'Schutz' zu argumentieren, findet Donnelly schwierig, da diesen Veränderungen abgesprochen werden. Zudem könne Kulturrelativismus dazu führen, dass intolerante Werte akzeptiert werden. Schließlich werden Kulturen in diesem Bild als homogen und kohärent betrachtet (vgl. Donnelly 2007: 293ff.). Aber: „Culture is not destiny – or, to the extent that it is, that is only because victorious elements in a particular society have used their power to make a particular, contigent destiny" (Donnelly 2007: 296).

Die Kritik des Kulturrelativismus diskreditiert Menschenrechte als neokoloniales Instrument, welches die wirtschaftliche Dominanz des Westens absichere (vgl. Brems 1997: 142f.). Der Kulturrelativismus basiert in seiner Argumentation auf Differenz, kulturelle Unterschiede machen Menschenrechte unvereinbar mit anderen Gesellschaften als dem Westen. Hier beschreibt die belgische Juristin Eva Brems, die ihren Forschungsschwerpunkt im Bereich der Umsetzung von Menschenrechten hat, verschiedene Grade der Ablehnung. Vor allem das Konzept des Individualismus der Menschenrechte wird aus kulturrelativistischer Perspektive kritisiert. Es wird betont, dass in vielen Gesellschaften der Welt Pflichten und Verantwortung der Gemeinschaft und Familie gegenüber größere Relevanz als die Rechte des Individuums haben (vgl. Brems 1997:

145ff.).

Nussbaum kritisiert Positionen des Kulturrelativismus scharf und bezeichnet diese als reaktionär und sexistisch. Die politische Philosophin, die im Bereich der Gerechtigkeitstheorie mit Amartya Sen den Ansatz der „Human Capabilities“ entwickelt hat, findet, dass der Relativismus oftmals keine klaren philosophischen Argumente habe, sondern schlicht aus der Opposition gegen westlichen Universalismus formuliert werde (vgl. Nussbaum 1995: 64ff.). Nussbaum meint, dass trotz der Unterschiede zwischen Menschen und ihren Erfahrungen und Realitäten ein universelles Konzept ein guter und sinnvoller Ausgangspunkt sei (vgl. Nussbaum 1995: 67ff.). Probleme des Universalismus sind, dass dieser historische und kulturelle Unterschiede zu wenig beachtet und eine dominante Gruppe als Norm gilt, wie beispielsweise der weiße Mann (vgl. Nussbaum 1995: 70ff.). Hierdurch wurden, wie in der Einleitung bereits erläutert, die Erfahrungen von Frauen im Bereich der Menschenrechte vernachlässigt. Nussbaum formuliert grundlegende Bedürfnisse von Menschen wie Gesundheit oder den Zusammenschluss mit anderen Menschen. Menschenrechte sollten sich an diesen orientieren und sie erfüllen (vgl. Nussbaum 1995: 83ff.). In diesem Zusammenhang stellt sie die Frage, ob Männer und Frauen unterschiedliche Bedürfnisse aufgrund ihres Geschlechts haben, findet jedoch keine Antwort darauf. Sie stellt jedoch fest, dass Frauen häufig wegen ihres Geschlechts die Erfüllung von Bedürfnissen, wie dem auf Nahrung, verwehrt werden (vgl. Nussbaum 1995: 99ff.).

3.4. Diskussionen

3.4.1. Grundlegende Auseinandersetzungen

Donnelly fordert für die Menschenrechte einen Universalismus, der auch Relativismus erlaubt, und spricht deshalb von „relative universality“ (vgl. Donnelly 2007: 281f.). Menschenrechte sind konzeptionell universell. In ihrer Umsetzung sieht Donnelly Menschenrechte als relativ, da sie international formuliert, jedoch national umgesetzt werden und die Umsetzung sehr unterschiedlich funktioniert (vgl. Donnelly 2007: 282f.). Er sieht Rechte, vor allem die Rechte des Individuums als eine spezielle Praxis, die in Europa im 17. Jahrhundert aufkam. Laut ihm existieren Menschenrechte in keiner 'traditionellen' Gesellschaft, auch nicht in den Westlichen. Dass Gesellschaften kein indigenes System von Menschenrechten haben, bedeutet jedoch nicht, dass sie dieses nicht unterstützen (vgl. Donnelly 2007: 284ff.).

Donnelly sieht die Entstehung der Menschenrechte in Europa nicht als kulturell begründet,

vielmehr entstanden sie aus den sozialen, wirtschaftlichen und politischen Veränderungen der Moderne heraus. Deshalb sind Menschenrechte ihm zufolge in allen modernen Gesellschaften relevant. Die Veränderungen der Moderne führten in Europa zur Entstehung von sozialen Klassen und immer mehr Gruppen, die marginalisiert wurden. Er sieht verminderten sozialen Zusammenhalt und die Ausbreitung des modernen Marktes als Auslöser für die Entstehung der Menschenrechte, da sie die „most effective response yet devised“ gegen Bedrohungen von menschlicher Würde darstellen (Donnelly 2007: 287f.). Hier stellt sich die Frage, ob somit in Donnellys Argumentation so genannte 'traditionelle' Gesellschaften gar keine Menschenrechte 'brauchen'. Diesen Nutzen der Menschenrechte bezeichnet er als funktionelle Universalität. In diesem Zusammenhang möchte ich betonen, dass Donnelly von Menschenrechtsverletzungen vor allem der zivilen und politischen Rechte ausgeht (vgl. Donnelly 2007: 288f.). Die Etablierung der Menschenrechte im System der UNO drückt sich in der „Overlapping Consensus Universality“ (Donnelly 2007: 281) aus, wobei er hinterfragt, wie freiwillig dieser Konsens ist, wenn die weltpolitische Machtposition von Europa und den USA berücksichtigt wird (vgl. Donnelly 2007: 290ff.).

Goodhart kritisiert, dass die Bedrohung der Menschenrechte durch die Globalisierung allgemein akzeptiert werde, die Menschenrechte selbst jedoch nicht. Hier sieht er eine Vermischung von Menschenrechten, westlichen Werten und neoliberaler Globalisierung, diese Verwirrung könne durch eine nicht-essentialistische Sicht auf die Universalität der Menschenrechte aufgelöst werden. Voraussetzung hierfür ist die Auflösung der Dichotomie zwischen einem als individualistisch betrachteten 'Westen' und als kommunal verstandenen 'Rest' der Welt (vgl. Goodhart 2003: 938ff.).

Durch die Betrachtung der Menschenrechte als „historical accident“ (Goodhart 2003: 944) des Westens schmälert Donnelly die Kämpfe für diese (vgl. Goodhart 2003: 943ff.).

Goodhart vergleicht die Veränderungen in Europa durch die kapitalistischer Wirtschaft mit der Ausbreitung des Neoliberalismus im Rahmen der Globalisierung heute: „massive social disruption and dislocation linked with the introduction of exclusive property rights; erosion of traditional values and institutions for ensureing social welfare – in short, the wholesale restructuring of a way of life“ (Goodhart 2003: 955). In diesem Zusammenhang betont er, dass kommunale Werte im Mittelalter in Europa sehr wichtig waren und Einblick in nicht-Westliche Gesellschaften geben können. Der Vorteil dieser Sicht liege darin, dass Menschenrechte nicht einfach als kulturell Westlich betrachtet werden sondern als erkämpftes Recht und von Idealen geprägt, die auch in Europa im Konflikt mit traditionellen Werten standen (vgl. Goodhart 2003:

955ff.). Insofern sieht Goodhart eine universelle Theorie von Rechten als Möglichkeit für mehr Gleichheit und Toleranz kultureller Diversität gegenüber (vgl. Goodhart 2003: 958ff.). Diese Sicht ist kritisch zu betrachten, da sie ein evolutionistisches Bild von Gesellschaften widerspiegelt. Gerade der Vergleich zwischen modernen nicht-europäischen Gesellschaften und mittelalterlichen europäischen Gesellschaften kann genutzt werden, um andere Gesellschaften als rückständig abzuwerten und Interventionen jeglicher Art zu rechtfertigen. Goodhart kritisiert die Auflösung der Dichotomie zwischen dem Westen und dem 'Rest' der Welt, indem er dessen kommunal geprägte Vergangenheit betont. Doch das Verständnis für andere Gesellschaftsformen in der eigenen Vergangenheit des Westens zu begründen, geht davon aus, dass 'andere' Gesellschaften heute so funktionieren, wie Europa 'früher' funktionierte. Abgesehen von einem problematischen Entwicklungsparadigma in der Sicht von Gesellschaften schmälert diese Sicht Unterschiede zwischen Gesellschaften und verkörpert eine ethnozentrische Sicht auf die Welt.

Michael K. Addo, Jurist und Berater der *Working Group on Business and Human Rights* der UNO aus Ghana sieht die Tatsache, dass Menschenrechte ein Produkt des Westens sind als eine der größten Herausforderungen derselben, da ihre Legitimität hinterfragt werden kann. Auch er erwähnt den Fokus auf das Individuum als problematisch (vgl. Addo 2010: 606f.). Addo betont in seinem Aufsatz die Bedeutung von Mechanismen der Supervision und Verhandlung im Rahmen der UNO und sieht diese als wichtige Instrumente zur Förderung und Umsetzung der Menschenrechte, diese Prozesse könnten die Universalität der Menschenrechte unterstützen (vgl. Addo 2010: 614ff.).

Addo argumentiert für die Universalität der Menschenrechte, obwohl zentrale Werte wie Autonomie oder die Einschränkung von Staatlichkeit als Westlich bezeichnet werden können, das dürfe jedoch nicht überbewertet werden. Als Ursprung der Universalität der Menschenrechte sieht er deren Offenheit für Traditionen und Philosophien, weshalb Menschenrechte in alle Kulturen integriert werden können (vgl. Addo 2010: 624). Dennoch erwähnt er, dass viele kulturelle Werte nicht kompatibel mit Menschenrechten sind (vgl. Addo 2010: 624f.).

Addos Plädoyer für die Universalität der Menschenrechte wird auf deren legalen Charakter zurückgeführt. Menschenrechte wurden in zahllosen Treffen und Verträgen immer wieder ausgehandelt. Insofern basiert die Universalität auf der globalen Partizipation an Menschenrechten und weniger auf Moral wie bei Donnelly. Addo sieht den universellen Respekt für Menschenrechte als Prozess, der verhandelt wird und nicht in einer kulturellen Tradition verankert ist. In diesem Zusammenhang betont er nochmals die Akzeptanz von Menschenrechten bei Konferenzen wie beispielsweise in Wien 1993 (vgl. Addo 660ff.). Diese Rechtfertigung

für Universalität ist nicht ganz eindeutig. Die Menschenrechtskonferenzen der 1990er-Jahre haben Fortschritte gebracht und Konventionen wurden verabschiedet. Viele Staaten brachten jedoch Vorbehalte ein, welche die Wirkung der Konvention erheblich schmälern können. Zudem stellt sich die Frage, ob Staaten die Konventionen nicht auch unterzeichnen und ihnen zustimmen, um sich international nicht zu isolieren und um wirtschaftliche Beziehungen nicht zu belasten.

Benhabib findet, dass Konzepte der Gerechtigkeit international über kulturelle Unterschiede hinweg formuliert werden sollen. Sie stellt eine widersprüchliche Entwicklung der Welt und wissenschaftlichen Theorien fest. Sie sieht ein Zusammenwachsen der Welt durch die Globalisierung, mehr Kontakt und Austausch einerseits und eine Zunahme spezieller Diskurse in der Wissenschaft andererseits (vgl. Benhabib 1995: 235f.). Die türkische Politikwissenschaftlerin und Philosophin, die an verschiedenen Universitäten in Europa, den USA und dem Nahen Osten sowie Lateinamerika unterrichtet hat und sich mit Feminismus, Kosmopolitismus und Menschenrechten beschäftigt, betont die Standpunkte von Individuen je nach ihrer Position innerhalb oder außerhalb einer Gruppe. Die Überlebensfähigkeit einer Kultur macht sie an deren Umgang mit Veränderungen fest. Durch Krisen müssen Menschen manchmal aus Normen ausbrechen und werden somit vom Mitglied einer Gruppe zum Beobachter derselben. Dieser Wandel kann Kritik und auch Veränderungen bewirken. Als Problem des Kulturrelativismus sieht Benhabib, dass dieser Kulturen als abgeschlossen und homogen betrachtet, wobei innere Unterschiede und Debatten vernachlässigt werden (vgl. Benhabib 1995: 237ff.).

Im Zusammenhang mit Gruppen und Identitäten betont Benhabib, dass Menschen innerhalb einer Kultur verschiedenen Gruppen angehören und dass Gruppen nie einheitlich sind. Es gibt somit kein klares 'wir' oder 'sie', die Übergänge sind fließend. Der Kulturrelativismus vergesse zudem, dass Kulturen nicht einfach existieren, sondern immer wieder reproduziert werden (vgl. Benhabib 1995: 241ff.). Benhabib betont die Fähigkeit von Menschen, sich in andere Konzepte und Logiken als die eigenen hineinzudenken und sie unterstreicht, dass Haltungen von Menschen nicht anhand ethnischer Komponenten entstehen sondern durch Sozialisierung (vgl. Benhabib 1995: 245ff.). Die Möglichkeit, andere Sichtweisen als die eigene zu verstehen bildet die Voraussetzung für den Dialog. Sie fordert die Förderung des interkulturellen Dialogs, dessen Notwendigkeit durch die Interdependenz der globalisierten Welt verstärkt wird. An diesem sollen alle gleichermaßen und gleichberechtigt teilnehmen, was durch „different levels of [...] development“ (Benhabib 1995: 521) erschwert werde. Durch Dialog entstehe die moralische Verpflichtung, anderen zu helfen, das sieht sie als universalistische Ethik. Benhabib spricht von

der Basis der gemeinsamen Menschheit, die zu Moral und damit auch zu gegenseitiger Unterstützung verpflichte. Diese dürfe nicht von kulturellen Unterschieden überschattet werden (vgl. Benhabib 1995: 250ff.).

Wie ich hier aufzeige, wird die Diskussion über Kulturrelativismus und Universalismus der Menschenrechte sehr kontrovers geführt. Anschließend an Benhabib und ihre Hervorhebung der eigenen Position in einer Gesellschaft, ist meine als Studentin und junge, weiße Frau der Mittelschicht aus Europa zunächst dem Kulturrelativismus sehr zugeneigt gewesen. Dies resultierte vor allem aus einer kritischen Haltung der globalen Bevormundung durch Europa und die USA gegenüber und aus einem Bewusstsein für Imperialismus und Neokolonialismus im globalen Kapitalismus. In der Auseinandersetzung mit den Positionen jedoch, kam ich vermehrt zu dem Schluss, dass Menschenrechte für alle Menschen dieser Welt gelten sollten. Kritik am Universalismus finde ich sehr wichtig und diese muss auch weiter artikuliert werden. Zudem sollen auch die Menschenrechte selbst einer Kritik unterzogen werden, um vermehrt universalistisch zu werden. Es ist nachvollziehbar, dass gerade Länder des Globalen Südens eine Bevormundung durch den 'Westen' ablehnen.

Dennoch ist das große Problem des Kulturrelativismus, dass dieser selbst Machtgefälle und Machtansprüche schützt. Gerade für Frauen sind, wie hier gezeigt wird, Argumente der Kultur gegen Menschenrechte sehr häufig mit Einschränkungen verbunden. Zudem wird im Kulturrelativismus nicht hinterfragt, welche und wessen Version von Kultur geschützt werden soll. Insofern sehe ich eine Abwendung von Ländern wie Nigeria vom Westen als absolut nachvollziehbar an, doch nicht im Bereich der Menschenrechte. Viel sinnvoller wäre eine Kritik an Umweltzerstörung und Ausbeutung der Bevölkerung gerade im Niger-Delta durch Kapitalismus, Transnationale Unternehmen und die Wertschöpfung im Ausland bzw. in der einheimischen Elite. Kritik an diesen Zuständen kann durch Argumente der Menschenrechte unterstützt werden. Problematisch an der Abwendung vom Westen in Form von der Abwendung von den Menschenrechten finde ich, dass diese immer auf Kosten von sozial oder wirtschaftlich schlechter gestellten Menschen geht.

3.4.2. Frauenrechte in Universalismus und Kulturrelativismus

Nun wende ich Universalismus und Kulturrelativismus auf Frauenrechte und Feminismus an. Brems möchte Gemeinsamkeiten des Kulturrelativismus und Feminismus im Hinblick auf Menschenrechte erarbeiten. Feministische Kritik an Menschenrechten beinhaltet vor allem die Vernachlässigung von Frauen in diesen. Liberale Feministinnen vertraten hier lange eine „add

women and stir“- Mentalität, die jedoch das System der von weißen Männern dominierten Menschenrechte nicht veränderte. Sie stellt einen Konflikt zwischen Kulturrelativismus und Feminismus fest, da die von relativistischer Seite geforderte Rücksicht auf kulturelle Normen oftmals das Verhalten von Frauen betreffen. Hier werden vor allem „harmful cultural practices“ kritisiert (Brems 1997: 148) und der Schutz von diesen im Kulturrelativismus (vgl. Brems 1997: 147ff.). Brems stellt jedoch auch Ähnlichkeiten zwischen Relativismus und Feminismus in Hinblick auf Menschenrechte fest, da beide Argumentationen den dominanten Kontext der Entstehung von Menschenrechten kritisieren, worin Frauen oder nicht-Westliche Kulturen vernachlässigt wurden. Insofern sieht Brems die Gefahr der Essentialisierung sowohl von feministischer als auch kulturrelativistischer Seite, da sie sich für eine Gruppe einsetzen. Als Gemeinsamkeit sieht Brems vor allem die „substitution of the abstract individual with a situated, connected self“ (Brems 1997: 157) und sieht beide Arten der Kritik als relevant, da sie Perspektiven von Marginalisierten einbringen (vgl. Brems 1997: 154ff.). Sie sieht den Konflikt zwischen Feminismus und Kultur-relativismus als nachvollziehbar. Eine mögliche Lösung hierfür wäre es, das Individuum als Ausgangspunkt zu wählen. Das erlaube, den Einfluss der Gruppe auf eine Person zu betrachten ohne Gefahr zu laufen, dass Unterdrückung durch die Gruppe übersehen werde (vgl. Brems 1997: 162f.). Brems hebt hervor, dass die Gemeinsamkeiten von Relativisimus und Feminismus an den Menschen-rechten koordiniert werden und hier kooperiert werden sollte (vgl. Brems 1997: 163f.).

Arati Rao, Politikwissenschaftlerin und Assistenzprofessorin am Wellesley College, kritisiert, dass Kultur als Argumentation für die Interessen sehr unterschiedlicher Gruppen genutzt werden kann:

> In international politics, the old insensitive and self-congratulatory voices have risen to a bullying shout today, overriding all who do not subscribe to an unchanged formulation of the established liberalism-based vision, with ist emphasis on individualism and civil and political rights [...]. At the same time, extreme and wide-ranging human rights violations, by both governments and extra- constitutional groups, have continued to be defended, and even justified, on the grounds of cultural difference (Rao 1995: 167).

Rao betont die Relevanz der Position des Sprechers/der Sprecherin, und fragt danach, in wessen Namen das Argument der Kultur von wem angeführt wird. Wenn beispielsweise Regierungen des Globalen Südens in Opposition zum Westen den Status von Frauen verteidigen, muss danach gefragt werden, welche Auswirkungen das auf Frauen hat. Rao stellt fest, dass keine andere soziale Gruppe größere Menschenrechtsverletzungen im Namen von Kultur erlebt hat als Frauen (vgl. Rao 1995: 167ff.). Zudem beschreibt Rao, dass der Erhalt von Kultur sehr oft am Verhalten

von Frauen festgemacht wird und sie somit als Maßstab für diesen gelten. Das hängt ihr zufolge auch damit zusammen, dass meist Frauen für Reproduktion und Kindererziehung zuständig sind, und dadurch in der Weitergabe von Werten und Normen eine bedeutende Rolle spielen. Anhand von Kleidung und ihrem Verhalten gelten sie als die Verkörperung von kulturellen Symbolen und Regeln. Sie haben sehr oft eine marginale Rolle im öffentlichen Bereich, und wenig Mitbestimmung in der Formulierung von Regeln. Insofern betont Rao, dass das Argument der Kultur meist von Männern in Machtpositionen einer Gruppe angeführt wird (vgl. Rao 1995: 169ff.). Rao betont jedoch, dass auch feministische Gruppen ihre eigenen 'kulturellen' Praktiken reflektieren sollten wie beispielsweise „seemingly culture-free concepts of individual autonomy and freedom of choice“ (Rao 1995: 171). Insgesamt betont Rao hiermit die Relevanz von einem kritischen Umgang mit Themen wie Kultur und Geschlechterungleichheit, sowie Unterdrückung aufgrund von 'race', Klasse usw. und hebt hervor, dass Positionen und Kontexte sehr verschieden sind. Kulturelle Werte und Normen sind nicht statisch, sondern ständig in Bewegung und Veränderung. Das Bild von Kultur, die ahistorisch und homogen, sowie resistent gegen Einflüsse von außen ist, gilt es zu überwinden. Kultur muss kritisch betrachtet und historisch eingebettet werden, zudem sollen Machtverhältnisse offengelegt werden, um die Instrumentalisierung von Frauen in diesem Zusammenhang zu erkennen und zu bekämpfen (vgl. Rao 1995: 172ff.).

Die US-amerikanische Rechtswissenschaftlerin Ann E. Mayer analysiert, wie Staaten des Nahen Ostens kulturelle Stereotype von westlicher Seite ausnutzen, um sich als einheitliche Kultur darzustellen und dem Westen vorzuwerfen, in der Formulierung von Menschenrechtskonventionen beispielsweise von CEDAW, kulturell unsensibel zu sein. Diese Position wird genutzt, um Vorbehalte der Konvention gegenüber zu legitimieren und Kritik an diesen abzuwehren. Kultur und vor allem der Islam dienen hier der Legitimierung der Unterdrückung von Frauen. Zudem beschreibt Mayer, dass Frauenorganisationen in islamischen Staaten oft unterdrückt werden, wie beispielsweise die *Arab Women's Solidarity Association*, die 1991 von der ägyptischen Regierung aufgelöst wurde (vgl. Mayer 1995: 176ff.). In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu betonen, dass das Bild des Islam, welches der UNO gegenüber präsentiert wird, den Haltungen und Meinungen einer gewissen Gruppe, nämlich privilegierten Männern zuzuordnen ist. Problematisch sieht auch Mayer die Annahme eines statischen Bildes von Kultur. Zudem betont sie, dass feministische Kämpfe sich oft gegen kulturelle und religiöse Normen durchsetzten müssen, auch in Europa (vgl. Mayer 1995: 181ff.).

Von kulturrelativistischer Seite wird kritisiert, dass der Feminismus im Westen innerhalb der eigenen Kultur Kritik übte, im Nahen Osten jedoch von außen kritisiert, hier werden

Ethnozentrismus und Imperialismus vorgeworfen (Vgl. Mayer 1995: 183ff.). Insgesamt sieht sie das Argument des Rechtes auf Kultur als Gegenstimme zu Frauenrechten immer als Diskriminierung von Frauen: „Thus, claims from diverse states and regions that the conventions interfere with their right to culture turn out to have the *same* consequence – denying women equal rights“ (Mayer 1995: 186).

In weiterer Folge wir die Debatte zu Geschlechtergleichheit, Kultur und Rechten im Zuge des Multikulturalismus veranschaulicht.

3.5. Debatten zu Multikulturalismus

3.5.1. Susan Moller Okin und Reaktionen

Bevor ich mich mit der Diskussion rund um Okins Aufsatz zu Multikulturalismus zuwende, möchte ich kurz erwähnen, dass die neuseeländische politische Philosophin und Feministin Susan Moller Okin die Unterdrückung von Frauen als ein globales Phänomen sieht. Sie sieht Parallelen in der Benachteiligung von Frauen in allen Gesellschaften durch die Struktur des Arbeitsmarktes, ihre familiären Verpflichtungen usw. Die Verrichtung unbezahlter Arbeit, fehlende Anerkennung der Wirtschaftsleistung von Frauen und damit verbundene Abhängigkeit, die wiederum Ungleichheiten in den Beziehungen verstärken, seien für alle Frauen der Welt ähnlich (vgl. Okin 1995: 277ff.). Sie betont jedoch, dass deren Auswirkungen und Konsequenzen im Globalen Süden viel stärker sind, insofern sieht sie die Situation von Frauen im Globalen Süden als „similar but moreso“ (Okin 1995: 283).

In der Diskussion um Multikulturalismus und Menschenrechte geht es vor allem um die Frage, wie in einer Gesellschaft, in der Menschen verschiedener Herkunft, Sprache, Religion und Kultur zusammen-leben, mit diesen Unterschieden umgegangen wird. Eine wichtige Frage ist hier, ob Minderheiten besondere Rechte oder die Befreiung von Pflichten zugestanden wird. Besonders kontrovers wird diese Diskussion beispielsweise im Zuge der 'Kopftuchdebatte' geführt. Die hier nachgezeichnete Diskussion um Gruppenrechte von Minderheiten versus Frauenrechte bezieht sich auf Westliche Gesellschaften, wobei es auch in anderen Teilen der Welt Immigration und Multikulturalismus gibt. Mir erscheint sie dennoch für den globalen Kontext relevant, da die Argumente aufgrund ihrer Ähnlichkeit von einem regionalen oder sogar nationalen auf einen internationalen, globalen Kontext übertragen werden können.

Birgit Sauer stellt in dem von ihr herausgegebenen Sammelband „Zwangsfreiheiten. Zwischen

Multikulturalität und Feminismus“ eine Krise des Multikulturalismus in Europa zu Beginn des 21. Jahrhunderts fest. Durch den 11. September 2001 und die Terroranschläge in Madrid 2004 und London 2005 wurde diese Krise verstärkt, muslimische ImmigrantInnen stehen oftmals unter Generalverdacht. Zudem werde beispielsweise das Tragen eines Kopftuches mit Zwang verbunden und untermauert die Abwertung und Diskriminierung von gewissen Gruppen mit 'emanzipatorischen' Argumenten (vgl. Sauer 2008: 49ff.).

Besonders an Frauen werden Debatten zu kulturellen Rechten und Unterschieden festgemacht, wobei diese oftmals selbst nicht zu Wort kommen. Auch aus 'den Gruppen selbst' gibt es immer wieder Anstöße zu Diskussionen wie beispielsweise Ayaan Hirsi Ali in den Niederlanden, die den Islam als rückständig bezeichnete und die Emanzipation von Frauen nur durch säkulare Werte für möglich hielt, was von muslimischen Frauen stark kritisiert wurde (vgl. Saharso 2008: 13ff.). Saharso bezeichnet Geschlechterbeziehungen sowohl in 'traditionellen' als auch in 'modernen' Gesellschaften als Anhaltspunkte für die Identität von Gruppen. Um die Debatten zu veranschaulichen nimmt sie das Beispiel von FGM/FGC/*Female Circumsicion*, wobei hier bereits die Wahl des Begriffs umstritten ist und unterschiedliche Wertigkeiten transportiert. Sie wählt den Begriff „Cutting“, da dieser am wenigsten Wertung beinhalte. Die Entrüstung über FGC in Europa war und ist sehr groß, wobei Saharso davor warnt, kulturell 'fremde' Praktiken automatisch als mit Zwang verbunden zu sehen. Für FGC gibt es verschiedene religiöse, gesundheitliche, hygienische und rituelle Gründe. In vielen Ländern gilt sie als Voraussetzung für die Ehe von jungen Frauen und Mädchen. Ebenso diene FGC der Kontrolle der Sexualität von jungen Frauen. Saharso betont hier, dass soziale Bedingungen Entscheidungen als 'rational' erscheinen lassen und vergleicht FGC mit Brustimplantaten. Deshalb braucht es zur Veränderung von kulturellen Praktiken zuvor soziale und wirtschaftlichen Wandel (vgl. Saharso 2008: 17ff.). Die Kritik an FGC wird oftmals mit der kolonialen 'zivilisierenden' Mission des Westen verglichen und sie kritisiert, dass hier ein Bild von Rückständigkeit aufrecht erhalten wird, in dem afrikanische Frauen als hilflose Opfer porträtiert werden (vgl. Saharso 2008: 22f.).

Susan Moller Okins Artikel „Is Multiculturalism Bad for Women?“ löste in der Wissenschaft eine Vielfalt an Reaktionen aus. Diese wurden in einem Sammelband von Cohen, Howard und Nussbaum 1999 zusammengefasst, um einen Überblick über die verschiedenen Argumente zu geben. Zunächst zu Okins Artikel: Sie stellt diese provokante Frage aufgrund der Spannungen, die laut ihr zwischen dem Multikulturalismus und damit verbundenen Gruppenrechten von Minderheiten und der Gleichberechtigung von Frauen stehen. Die Spannung zwischen Feminismus und Multikulturalismus führt sie darauf zurück, dass Minderheiten oftmals nicht-

liberale Werte vertreten (vgl. Okin 1999: 9ff.). Sie sieht vor allem in den Bereichen der Sexualität und Reproduktion die Gefahr der Unterdrückung von Frauen durch traditionelle Werte und Normen: „Thus many culturally based customs aim to control women and render them, especially sexually and reproductively, servile to men's desires and interests“ (Okin 1999: 16). Sehr problematisch in diesem Zusammenhang finde ich, dass Okin davon ausgeht, dass die meisten Minderheitsgesellschaften stärker patriarchal geprägt sind als die sie umgebenden westlichen Mehrheitsgesellschaften. Sie unterschiedet zwischen „liberal cultures“ im Westen und den sehr patriarchal geprägten „world's other cultures“ (Okin 1999: 17). Diese Gegenüberstellung ist sehr pauschalisierend und brachte Okin viel Kritik ein. Schwierig ist, abgesehen von dieser Unterscheidung, auch die Feststellung, dass es verschiedene 'Grade' des Patriarchats in Kulturen gebe, und dass diese Abstufungen in der Gewährung von Gruppenrechten berücksichtigt werden sollten. Sie verweist hier darauf, dass die Verletzungen von Frauenrechten in den von ihr als patriarchal beschriebenen Kulturen der Minderheiten vor allem im privaten Bereich stattfänden und deshalb besonders schwer sichtbar gemacht werden können (vgl. Okin 1999: 20ff.). Okin schließt damit, dass Gruppenrechte für Minderheiten negative Auswirkungen auf Frauen haben können und dass es in manchen Fällen positive Auswirkungen für Frauen und Mädchen haben kann, wenn diese patriarchalen Kulturen 'aussterben' (extinct). Die Anpassung an eine weniger sexistisch geprägte Mehrheitsgesellschaft bringt laut Okin Vorteile für die Frauen und Mädchen von kulturellen Minderheiten mit sich. Sie betont, dass Ungleichheiten innerhalb von Gruppen beachtet werden müssen, wenn diesen besondere Rechte gewährt werden (vgl. Okin 1999: 22ff.). Diese Art der Argumentation kann auf Universalismus und Kulturrelativismus der Menschenrechte übertragen werden, da Okin von universeller Unterdrückung von Frauen ausgeht und deshalb universelle Menschenrechte einfordert, gleichzeitig wertet sie nicht-westliche Gesellschaften und Kulturen ab und argumentiert damit im Sinne des Orientalismus.

Sehr problematisch ist ihre Verallgemeinerung und die Opposition zwischen 'Westen' und 'Rest', die sie schafft. Menschen der Minderheiten werden von ihr als fast ausschließlich durch ihren kulturellen Hintergrund geprägt dargestellt. Zudem kritisiert beispielsweise die US-amerikanische Autorin, Dichterin und Feministin Katha Pollitt, dass der Feminismus nicht nur die Kulturen von so genannten Minderheiten kritisiert, sondern alle Kulturen der Welt in der Forderung nach Gleichheit zwischen Männern und Frauen: „You could say that multiculturalism demands respect for all cultural traditions, while feminism interrogates and challenges all cultural traditions“ (Pollitt 1999: 27).

Der kanadische politische Philosoph Will Kymlicka, der selbst viel zu Multikulturalismus

gearbeitet und publiziert hat und auf den Okin sich in ihrem Artikel bezieht und kritisiert, stimmt mit ihr überein und unterscheidet zwei Arten von Gruppenrechten: die einen schränken Menschen innerhalb einer Gruppe aufgrund von Kultur oder Tradition ein und sind von einer liberalen Gesellschaft nicht zu akzeptieren. Die anderen betreffen den Schutz von außerhalb und schützen die Gruppe vor der Mehrheitsgesellschaft. Kymlicka findet jedoch im Gegensatz zu Okin nicht, dass Feminismus und Multikulturalismus gegensätzlich sind. Eine Ähnlichkeit zwischen den beiden ist, dass sie die männliche weiße Norm kritisieren, die Frauen und/oder andere Kulturen benachteiligt. Zudem kritisieren beide die traditionelle liberale Theorie, insofern sieht Kymlicka Feminismus und Multikulturalismus als Verbündete im Kampf für inklusive Gerechtigkeits-konzepte (vgl. Kymlicka 1999: 32ff.). Um hier wieder den Bezug zu Menschenrechten herzustellen: Kulturrelativismus und Feminismus werden im Hinblick auf Menschenrechte ebenfalls als verwandte Kämpfe beschrieben.

In der Antwort auf Okins Artikel stimmt Bonnie Honig ihr darin zu, dass Argumente der Kultur und Tradition gegen die Rechte von Frauen genutzt werden können. Die Politikwissenschaftlerin Honig, die 2012 den *Okin-Young Preis für feministische Theorie* gewann, kritisiert, dass die Argumentation von Okin in ihrer Verallgemeinerung in eine Richtung geht, die einerseits kulturalistische Rechtfertigungen akzeptiere und andererseits die Abwertung ganzer Kulturen begünstige. Honig kritisiert, dass beispielsweise Religionen nicht nur die Sexualität von Frauen sondern auch die von Männern reglementieren. Das Kopftuch, welches von Okin als Beispiel für die Unterdrückung von Frauen genannt wird, kann laut Honig auch befreiend für Frauen sein. Abgesehen von diesem undifferenzierten Blick auf Praktiken kritisiert Honig Okins Ansicht, dass westliche Gesellschaften weniger patriarchal als die Gesellschaften von Minderheiten seien. Honig wendet ein, dass westliche Gesellschaften anders patriarchal sind und dass auch das immer im jeweiligen Kontext betrachtet werden müsse. Zudem vernachlässige Okin, dass Kulturen nicht der einzige Faktor sind, der das Verhalten und die Regeln von Menschen beeinflusse, sondern Aspekte wie 'race', Klasse und Lokalität auch eine Rolle spielen (vgl. Honig 1999: 35ff.). Honig betont, dass die Frage nach Ungleichheit zwischen den Geschlechtern sehr offen gehalten werden müsse und „we must all resist the all-to-familiar and dangerous temptation to mark foreignness itself as fundamentallly threatening to women“ (Honig 1999: 40). Auch Azizah Al-Hibri, selbst Muslima, Frauenrechtsaktivistin und Anwältin, kritisiert Okins Darstellungen von Praktiken aus kulturellen Kontexten, denen sie nicht angehört, sie wirft ihr Essentialismus und ungenaue Recherche vor. Zudem sieht sie in Okins Text die Gleichsetzung von Religion und Kultur. Hier muss unterschieden werden. Schließlich sieht Al-Hibri die Gefahr der

Bevormundung in Okins Argumentationen. Diese spreche Frauen aus nicht-westlichen Kontexten Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit ab und erinnere an Kolonialismus und Imperialismus (vgl. Al-Hibri 1999: 41ff.). Sowohl Honig als auch Al-Hibri kritisieren hier den von Okin vertretenen Orientalismus in ihren Anmerkungen.

Der sudanesische Jurist Abdullahi An-Na'im, der sich für einen liberalen Islam und die kulturelle Legitimität der Menschenrechte einsetzt, und die israelische Wissenschaftlerin und ehemalige Politikerin Yael Tamir plädieren dafür, Kulturen nicht als statisch zu betrachten. Kulturen sind ständig in Bewegung und verändern sich, das könne auch Individuen zugetraut werden. Diese sollten zudem durch Rechte geschützt werden, womit man beispielsweise Mitglieder einer Gesellschaft stärken könne, die sich für Frauenrechte einsetzen. Insofern solle man sich weniger auf die Ablehnung von Multikulturalismus als auf die internen Veränderungen von Minderheiten-kulturen konzentrieren (vgl. Tamir 1999: 47ff.; An-Na'im 1999: 59ff.).

Auch Homi Bhabha, ein wichtiger Begründer der Postkolonialen Theorie, kritisiert, dass Okin monolithische Bilder von Minderheiten konstruiere und Stereotype re- produziere. Er betont auch, dass Angehörige von Minderheiten aufgrund ihrer Herkunft mit bestimmten sozialen und wirtschaftlichen Herausforderungen konfrontiert sind, beispielsweise wenn sie nicht Staatsbürger sind. Bhabha gibt zu bedenken, dass Frauen aus Minderheiten in ihrer Konfrontation mit zwei Kulturen auch mit verschiedenen Formen des Patriarchats umgehen müssen und dass diese interagieren. Er fordert eine kritische Selbstreflexion liberaler westlicher Werte (vgl. Bhabha 1999: 79ff.).

Auch Sarah Song, Professorin für Recht und Politikwissenschaften an der Universität Berkeley, schließt sich der Kritik an, dass Okins Bild von nicht-westlichen Kulturen sehr monolithisch und statisch ist. Sie betont, dass Kulturen, auch wenn es die von Minderheiten innerhalb einer Mehrheitsgesellschaft sind, sehr vielen Prozessen und Veränderungen ausgesetzt sind. Zudem treten sie in Kontakt mit anderen Kulturen. Sie sieht Kulturen als interaktiv und interdependent, das dürfe nicht vergessen werden. In diesem Zusammenhang hebt sie hervor, dass die patriarchalen Normen von Mehrheitsgesellschaften auch Einfluss auf Werte und Normen in Minderheitengruppen haben und deren patriarchale Normen verstärken können. Gleichzeitig beeinflussen Werte und Normen von Minderheiten auch die von Mehrheiten. Ein Problem in der Auseinandersetzung mit patriarchalen Werten und Normen in Minderheiten sieht sie darin, dass diese dafür genutzt werden kann, von eigenen Problemen der Gleichheit abzulenken (vgl. Song 2007: 4f.). In der Erweiterung des Multikulturalismus fordert Song, dass Kulturen nicht als solche definiert werden, sondern einzelne Praktiken analysiert und kritisiert werden, sie fordert eine

Auseinandersetzung mit den „*politics* of cultural construction and contestation“ (Song 2007: 5).
Auch Sauer stellt im Zuge der Kritik an Multikulturalismus Argumentationslinien fest, die sie in die des Orientalismus einreiht, besonders in Diskursen zu Gewalt gegen Frauen: Der 'Westen' wird aufgewertet, weil Frauen hier weniger diskriminiert würden und weniger Zwängen und Gewalt ausgesetzt seien. Ungleichheiten aufgrund struktureller oder ökonomischer Umstände werden ausgeblendet (vgl. Sauer 2008: 52ff.). „Auf diese Weise werden Frauen aus Minderheitengruppen durch den Diskurs um kulturelle Gewalt in doppelter Weise zu passiven Opfern, d.h. zu nur erduldenden und nicht aktiv entscheidenden Personen gemacht“ (Sauer 2008: 55). Sauer betont, dass es in der Analyse von Gewalt einen differenzierten Begriff und intersektionellen Ansatz im Verständnis von Praktiken geben muss. Sie bezieht sich dabei zwar auf multikulturelle Gesellschaften im 'Westen'. Die Analyse von Identität und Faktoren wie Gender, Klasse, ethnische Herkunft usw. macht jedoch in allen Kontexten der Welt Sinn (vgl. Sauer 2008: 55ff.).

3.5.2. Kultur und Frauenrechte?

In diesem Abschnitt beschäftige ich mich mit den Positionen und Analysen von Sarah Song und Anne Phillips. Diese wurden von mir gewählt da ihre hier verwendeten Werke ziemlich aktuell sind und damit einen guten Überblick über die verschiedenen Stränge der Diskussion geben.
Phillips, Professorin am Gender Institut der *London School of Economics*, die einen ihrer Forschungsschwerpunkte beim Thema Multikulturalismus setzt, diskutiert Spannungen zwischen Multikulturalismus und Feminismus. Sie erwähnt die zunehmende Kritik am Multikulturalismus, da dieser oft als Rechtfertigung für die Diskriminierung von Frauen genutzt wurde. In ihren Anliegen für marginalisierte Gruppen wurden Multikulturalismus und Feminismus häufig als verwandte Kämpfe betrachtet, heute werden sie zunehmend als gegensätzlich begriffen. Die Abwendung vom Multikulturalismus geschah in Europa und den USA vermehrt in den 1990er-Jahren und zu Beginn der 2000er-Jahre mit Diskussionen um *Female Genital Cutting/Mutilation*, der 'Kopftuchdebatte'. Mit der Angst vor Migration und dem Islam und dem „war on terror“ verhärteten sich die Fronten und nicht-Westliche Kulturen wurden zunehmend als resistent gegen Geschlechtergleichheit diskreditiert:

> Instead of promoting a more defensible multiculturalism that addresses both the hierarchies of culture *and* the hierarchies of gender, the preoccupation with women's rights often ends up justifiying more restrictive immigration agendas and feeding stereotypes of minority groups. Real support for minority women remains a low priority (Phillips 2010: 3).

Die vermehrte Essentialisierung von Kulturen führt zu falschen Stereotypen, welche auf Hierarchien zwischen 'modern' und 'traditionell' beruhen. Frauen kommen in dieser Diskussion äußerst selten zu Wort (vgl. Phillips 2010: 1ff.). Phillips kritisiert, dass sich 'Westliche' Gesellschaften in diesem Zusammenhang meist als weniger kulturell geprägt darstellen und Kulturen als homogen und in sich geschlossen betrachtet werden, Übergänge und innere Fragmentierungen werden ignoriert (vgl. Phillips 2010: 6ff.). Als Autorin muss ich hier mein Eigenbild hinterfragen, da ich selbst auch, im Vergleich zu meiner Mutter oder Großmutter, mich selbst als weniger kulturell beeinflusst betrachte. Hier wiederum zeigt dies ein Verständnis von Kultur als etwas, das mit Tradition verbunden ist. Kultur kann jedoch auch den Druck beschreiben, so jung wie möglich Karriere zu machen.

Phillips bezieht sich auf Tariq Modood, der zu Gruppen und Ungleichheiten innerhalb dieser geforscht hat. Laut ihm werden Ungleichheiten sowohl entlang als auch innerhalb von Gruppen konstruiert. Deshalb befindet er sowohl die Rechte von Individuen als auch die von Gruppen als wichtig. Wenn Individuen aus Gruppen für beispielsweise Frauen aus der Gruppe sprechen, kann das die Interessen von Frauen fördern, bedeutet jedoch nicht, dass sie gemeinsame Ziele haben (vgl. Modood zit. in Phillips 2010: 9f.).

Phillips plädiert dafür, Frauen als „agents“ und nicht als „captives“ (Phillips 2010: 10) der Kultur zu betrachten, der sie angehören. Dieses Argument wird in der am Ende des Kapitels erläuterten Studie von Judd und Petchesky unterstrichen. Kinder benötigen Schutz, Erwachsene benötigen Unterstützung, sind jedoch auch unter repressiven Umständen nicht automatisch Opfer. Der kulturelle, soziale und wirtschaftliche Kontext von Menschen prägt ihre Wahrnehmung und ob Umstände negativ oder positiv bewertet werden. Aufgrund der starken Prägung von Menschen durch ihr Umfeld bezeichnet sie die Rolle des Feminismus als sehr wichtig, da dieser Normen und Gegebenheiten hinterfragt (vgl. Phillips 2010: 10ff.).

Phillips bezeichnet weder Kulturrelativismus noch Universalismus als attraktive Positionen für den Feminismus. Als ein Problem des Kulturrelativismus kritisiert sie, dass zwar spezielle Kontexte und Normen von Gerechtigkeit anerkannt werden, die Überschneidungen mit anderen Kulturen und deren Normen jedoch vergessen werde. Da die Grenzen zwischen Kulturen fließend sind, beeinflussen sich diese gegenseitig. Am Universalismus kritisiert sie, dass dieser auf männlichen Normen basiere und Unterschiede zwischen Geschlechtern, Ethnizität oder Klasse ignoriere, wobei „equality“ mit „sameness“ verwechselt werde (Phillips 2010: 18). Insofern findet sie die explizite Förderung von Frauen oder ethnischen Minderheiten als sinnvoll, welche einerseits universalistischen Prinzipien widerspricht, diese jedoch auch bedingt, da eben die

Förderung marginalisierter Gruppen zu gleichem Zugang beispielsweise zum Arbeitsmarkt für diese führen kann (vgl. Phillips 2010: 16ff.).

Als problematisch im Kontext kultureller Unterschiede sieht Phillips die damit verbundenen Wertungen. Im Bereich der Kultur werden diese meist als Hierarchien konzipiert, wobei 'Fortschrittlichkeit' gemessen wird. In diesem Zusammenhang erscheinen „universal principles as a measure for judging the practices and values of other cultures [...] rather suspect“ (Phillips 2010: 20).

Phillips betont jedoch, dass Kritik an Praktiken einer Gruppe sowohl von Außen als auch von Innen erlaubt sein soll und sinnvoll sein kann. Insofern findet sie, dass der Kulturrelativismus nicht sinnvoll ist. Gerechtigkeitsverständnisse entstehen immer aus einem gewissen historischen und sozialen Kontext heraus, das bedeutet jedoch nicht, dass sie dadurch ihre universelle Anwendbarkeit verlieren müssen; sie sollen jedoch offen für Kritik und Revision sein. Ein monolithisches Verständnis von Kulturen befindet sie als nicht zielführend, diese müssten als wandelbar begriffen werden. Kulturen sollen zudem von innen heraus verstanden werden. Da jedoch die am stärksten marginalisierten Gruppen oft diejenigen sind, die ihre Rechte am Wenigsten einfordern, muss Kritik von Außen möglich sein. Sehr wichtig in diesem Zusammenhang ist ihre Aussage bezüglich Erwartungen: „Perceptions of what is desirable are always shaped and constrained by perceptions of what is possible“ (Phillips 2010: 29). Es sollte ein Dialog zwischen 'Insidern' und 'Outsidern' stattfinden, dieser könne sehr inspirierend sein. Sie meint, dass KritikerInnen von kulturellen Praktiken nicht aus Angst vor Imperialismus verstummen sollten (vgl. Phillips 2010: 28ff.). Die Annahme, dass der Kampf von Menschen davon beeinflusst ist, was sie für möglich halten oder was ihnen von der Gesellschaft als möglich präsentiert wird, ist nicht eindeutig. Einerseits ist es logisch, dass Wahrnehmungen und Wünsche von Erfahrungen geprägt sind. Dennoch können eben diese Erfahrungen dazu führen, dass Menschen ihre Situation ändern wollen. Hier möchte ich erwähnen, dass auf den Konferenzen der 1990er-Jahre viele Grassrootsorganisationen von Frauen teilnahmen und sich für ihre Rechte einsetzten, was in Phillips Argument eine absolute Ausnahme darstellen würde, da gerade armen Frauen Mobilisierung abgesprochen wird.

Song kritisiert das Überlegenheitsgefühl des Westens gegenüber anderen Teilen der Welt, wobei die Befreiung von Frauen in nicht-westlichen Kontexten immer wieder Interventionen rechtfertigte, beispielsweise im Kontext des Kolonialismus und der 'Zivilisierung'. Diese Interventionen können jedoch genau die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern verstärken und „women's historical sources of power“ (Song 2007: 7) untergraben (vgl. Song 2007: 4ff.). Auf

traditionelle Formen der politischen Partizipation sowie ihre Proteste in Nigeria gehe ich im dritten Teil der Arbeit ein.

Song fragt nach Definitionen und Bedeutungen von 'Kultur'. Eine dominante Definition von Kultur im Bereich der Anthropologie des 20. Jahrhunderts wurde von Charles Taylor begründet, der diese als ein „social good“ bezeichnete, das wichtig für die Bildung eines 'wir' ist und jedem Menschen innewohne (vgl. Taylor zit. in Song 2007: 17f.). Song kritisiert an dieser Sichtweise, dass 'Kultur' als ein Charakteristikum des Einzelnen a priori und unabhängig von sozialer Interaktion angenommen werde, die Annahme der Bildung menschlicher Identität ohne Austausch mit anderen hält sie für nicht möglich. Zudem spreche Taylor von Anerkennung (recognition) von Kulturen, um diese zu bewahren. Auch das problematisiert Song, da die Bewahrung der Kultur einen Zwang der jetzigen Generation für die zukünftige bedeuten würde. Zudem stellt sich hier die Frage, welche Formen der Identität bewahrt werden sollten und welche nicht (vgl. Song 2007: 19ff.). In diesem Zusammenhang zitiert Song Will Kymlicka, „who argues that although cultures lack a 'moral status of their own' they are instrumentally valuable to individuals“ (Kymlicka zit. in Song 2007: 22).

In Bezug auf den Schutz von Kultur diskutiert Song Kymlickas Definition von Kultur als „primary good“ nach John Rawls (Rawls zit. in Song 2007: 22). Dieser findet, dass jedem Individuum eine kulturelle Identität zustehe, die bei Kymlicka den „context of choice“ (Kymlicka zit. in Song 2007: 23) darstelle. Hier betont Kymlicka die Bedeutung der Kultur für Selbstrespekt. Song findet diese Definition schwierig, da eine so individualistische Definition von Kultur nicht deutlich vom Charakter einer Person abgrenzbar sei. Wenn Kultur jedoch gewisse Praktiken und Rituale beinhaltet, die geschützt werden, führe dies dazu, dass die ständige Wandlung und Veränderung von Kultur untergraben werde. Ein weiteres Problem sieht Song hier bei der Frage, wessen Version von Kultur geschützt werden sollte. Der Schutz von Kulturen von Minderheiten ist sehr kritisch zu betrachten, da dieser erst recht zu einer Erstarrung von kulturellen Praktiken und zur Festschreibung von Interessen der Mächtigen führen könne. Song fordert deshalb die Anerkennung von multiplen Identitäten, die von weit mehr als von Kultur geprägt sind und betont, dass die Zugehörigkeit zu einer kulturellen Gruppe nicht für alle Individuen positiv besetzt sei (vgl. Song 2007: 25ff.).

In der Diskussion um Multikulturalismus plädiert sie schließlich für eine konstruktivistische Sicht auf Kultur, da hierdurch die bloße Existenz von Kulturen hinterfragt werde und die Schaffung von ebendiesen durch Narrative und Praktiken betont werde. Der Fokus auf Narrative habe den Vorteil, dass dadurch die Heterogenität und Machtansprüche über Definitionen sichtbar werden.

Eine konstruktivistische Sicht auf Kultur beinhaltet laut Song, dass Kultur als Produkt historischer Prozesse gesehen wird, die intern verhandelt und umstritten sowie von außen beeinflusst, überlappend und interaktiv und als „loose-jointed“ (Song 2007: 32) betrachtet werde. Besonders die letzte Komponente zeige, dass die verschiedenen Praktiken und Einstellungen, die unter dem Begriff der Kultur vereint werden, nicht so eng zusammenhängen, dass bei Veränderung einer Komponente alle anderen zwangsläufig auch verändert werden. Hiermit betont Song, dass Kulturen nicht so einfach 'ausgelöscht' werden können, sondern sich durch und trotz sehr starkem Einfluss oder sogar Bedrohung von außen neu adaptieren und verändern. Durch Veränderungen entstehen immer neue Formen von hybrider Kultur, in diesem Prozess gehen gewisse Charakteristika verloren, neue kommen dazu (vgl. Song 2007: 31ff.).
Dennoch will Song auch betonen, dass Kulturen nicht nur von Wandel geprägt sind und fordert in der Betrachtung und Analyse einen Fokus auf Wandel und Beständigkeit. Konflikte um Kultur sieht sie als oftmals eher intra- als interkulturell begründet, wobei der interkulturelle Kontext innere Konflikte und Auseinandersetzungen anstoßen kann. Interne Hierarchien können jedoch auch durch Kritik von außen verstärkt werden. Schließlich meint Song, dass durch konstruktivistische Ansätze der teilweise holistische Charakter von Kulturen nicht komplett ausgehebelt werden sollte (vgl. Song 2007: 35ff.).

3.6. Multikultureller/Kosmopolitischer Feminismus

Nach diesen Ausführungen zu Fragen von Frauenrechten, kulturellen Unterschieden, Universalismus und Menschenrechten, möchte ich hier das Konzept des kosmopolitischen Feminismus vorstellen.
Die niederländische Professorin Sawitri Saharso, die sich vor allem mit Fragen rund um Migration und Gender beschäftigt, fragt in ihrem Artikel nach den Möglichkeiten einer „kulturüber-greifenden feministischen Solidarität“ (Saharso 2008:12) und bejaht diese für den europäischen Kontext (Vgl. Saharso 2008: 11f.). Ihr zufolge gibt es in Gruppen Regeln, die die Identität derselben unterstreichen und bestärken; diese Regeln betreffen sehr oft das Verhalten von Frauen. Wenn Gruppen sich in ihrer kulturellen Identität bedroht fühlen, wie das beispielsweise für muslimische Minderheiten in Europa oft der Fall ist, dann werden Regeln innerhalb der Gruppe oftmals strenger, um die Abgrenzung nach außen zu verstärken (vgl. Saharso 2008: 12f.).
Für einen multikulturellen Feminismus betont Saharso, dass das Bewusstsein für die eigene Position und Ausgangslage sehr bedeutend ist. Diese ist historisch und sozial sehr unterschiedlich

geprägt. Um ein Beispiel zu geben, so kann ich mit einer Sozialisierung als weiße Mitteleuropäerin der Mittelschicht mich mit den Menschenrechten identifizieren und würde trotz aller Kritik, die hier erläutert wird, insgesamt Position für deren Universalität im Sinne des kosmopolitischen Feminismus beziehen. Um Koalitionen zwischen Frauen schaffen zu können, müssen diese Positionen kritisch reflektiert werden (vgl. Saharso 2008: 23f.). Saharso sieht in Europa die Gefahr von Anti-Multikulturalismus erstarken, vor allem in Hinblick auf den Islam. Als ersten Schritt der kulturübergreifenden Kritik sieht sie die Notwendigkeit, gesamte Kulturen nicht anhand einzelner Praktiken festzumachen und eigene Hintergründe kritisch zu reflektieren. Zudem sollen die Interessen der Betroffenen selbst im Zentrum stehen. Schließlich betont sie die Rolle des Dialogs wie Reilly, um westlichen Paternalismus zu vermeiden (vgl. Saharso 2008: 24f.).

Im Hinblick auf kulturübergreifenden Feminismus meint Okin, dass Prinzipien der Gerechtigkeit Verallgemeinerungen brauchen, um formuliert werden zu können. Ähnlich wie Phillips betont sie, dass Menschen, die unterdrückt werden oftmals selbst nicht in der Lage sind, Gerechtigkeit einzufordern: „Oppressed people have often internalized their oppression so well that they *have* no sense of what they are justly entitled to as human beings“ (Okin 1995: 292). Insofern sieht Okin die Kritik von Außenstehenden als wertvoll, da diese Ungerechtigkeiten stärker wahrnehmen. Dennoch betont sie, dass es wichtig ist die Bedeutungen und Verständnisse der Betroffenen selbst zu kennen und zu verstehen. Sie spricht in diesem Zusammenhang von „commited outsiders“ (Okin 1995: 293) die zur Politisierung von unterdrückten Menschen betragen können (vgl. Okin 1995: 291ff.). Okin kommt zu dem Schluss, dass Gender eine sehr wichtige Analysekategorie ist, und Feminismus nicht von Unterschieden zwischen Frauen paralysiert werden dürfe. Sie meint zudem, dass Verallgemeinerungen durchaus möglich sind, wenn sie sich auf empirische Forschungen beziehen. Ungerechtigkeiten und Ungleichheiten zwischen Männern und Frauen existieren überall, die Gründe und Auswirkungen davon sind jedoch sehr unterschiedlich, vor allem in ihrem Schweregrad. Damit unterstreicht Okin ihre „same but moreso“ Logik, da für Frauen im Globalen Süden Fragen der Ungerechtigkeit oft zu Fragen des Überlebens werden, im Norden ist das seltener der Fall (vgl. Okin 1995: 294).

Niamh Reilly, Co-Direktorin des *Women's Studies Programme* an der Universität Galway in Irland schlägt einen kosmopolitischen Feminismus vor:

> The model of cosmopolitan feminism offered here rejects the Western-centric, falsely universalized, and undemocratic imposition of narrowly defined understandings of human rights. At the same time, it contests relativism and communitarian claims over individually held human rights when they are used to conceal violations against women in the name of the cultural or religious integrity of the community (Reilly 2007: 180f.).

Die Westliche Universalität, welche männlich, weiß und neoliberal geprägt ist, wird von feministischer Seite herausgefordert. Als Beispiel hierfür nennt Reilly in ihrer 2010 von der *American Library Association* als *Outstandig Academic Title* ausgezeichneten Monographie „Women's Human Rights. Seeking Gender Justice in a Globalizing Age“ das Konzept des Individualismus und kritisiert, dass Besitzverhältnisse über Aspekte wie Gesundheit oder strukturelle Ungleichheiten gestellt werden. Im Westlichen Universalismus werden hegemoniale Sichtweisen einer dominanten Gruppe zur Norm erhoben. Gleichzeitig betont Reilly, dass kritisch betrachtete universelle Normen auch Ausgangspunkt von Kritik an Unterdrückung und Diskriminierung sein können. Universelle Normen sollten deshalb nicht an und für sich ignoriert sondern hinterfragt werden, um ihr Potential für Veränderung zu entfalten. Hierfür muss jedoch die Intersektionalität von Subjekten anerkannt und „gendered dynamics“ der Globalisierung beachtet werden (vgl. Reilly 2009: 3f.).

Kosmopolitischer Feminismus beinhaltet für Reilly die Anerkennung der Existenz patriarchaler Machtbeziehungen weltweit, sie betont jedoch, dass diese sehr unterschiedlich ge- und erlebt werden. Zudem vertritt der kosmopolitische Feminismus ein kritisches Engagement für universelle Normen gegen Unterdrückung und Diskriminierung aufgrund des Geschlechts. Der Kulturrelativismus birgt laut ihr die Gefahr des kulturellen Essentialismus, zudem wird Kultur sehr oft als Vorwand für die Unterdrückung von Frauen instrumentalisiert. Sie fordert einen globalen Feminismus, welcher Unterschiede zwischen den Erfahrungen und Forderungen von Frauen einerseits und andererseits globale Strukturen, welche Frauen und Mädchen benachteiligen, anerkennt. Diese geschlechtsspezifischen Nachteile sind zudem unterschiedlich je nach Klasse, Ethnizität, sexueller Orientierung und „location in the global economy“ (vgl. Reilly 2009: 6ff.).

Für einen kosmopolitischen Feminismus fordert Reilly zunächst eine kritische Auseinandersetzung mit Menschenrechten. Diese müssen auf konkrete Lebensrealitäten und -situationen von Frauen anwendbar sein. Beispielsweise wurden in den 1990er-Jahren Menschenrechte dafür kritisiert, die private Sphäre zu vernachlässigen (vgl. Reilly 2009: 10ff.). Ein globales feministisches Bewusstsein soll Patriarchat, Kapitalismus und Rassismus und deren Machtbeziehungen herausfordern. „Gendered dimensions“ der Globalisierung sollen aufgezeigt werden, wie beispielsweise Erfahrungen von Migration, um Zusammenarbeit zu ermöglichen und zu stärken (vgl. Reilly 2009: 13f.). Sie betont die Anerkennung der Intersektionalität, welche im Zusammenhang mit Menschenrechten bedacht und analysiert werden muss, das könne durch Vernetzung und Dialoge zwischen Frauengruppen geschehen. Schließlich fordert Reilly globale Fürsprache für konkrete Themen, wie beispielsweise Gewalt gegen Frauen, da diese überall auf

der Welt, jedoch auf sehr unterschiedlich Art und Weise vorhanden ist. Hierfür können globale Foren und Kampagnen genutzt werden wie die *Global Campaign for Women's Human Rights* der 1990er-Jahre, welche stark zur Anerkennung von Frauenrechten als Menschenrechte auf den Konferenzen in Wien und Beijing beigetragen hatte (vgl. Reilly 2009: 16ff.).

Im Hinblick auf die Universalität der Menschenrechte sieht Reilly diese nicht als die Zementierung Westlicher Werte, sondern als politischen Prozess, wobei in vielen verschiedenen Treffen über die Deklarationen abgestimmt wurde. Dennoch definierten vor allem Westliche Staaten nach dem Ende des Kalten Krieges die Umsetzung der Menschenrechte, womit Demokratie und Kapitalismus zu Prioritäten wurden. Die Prioritäten von zivilen und politischen Rechten und die Trennung von öffentlicher und privater Sphäre zeigen laut Reilly eine Dominanz des Westens im Kontext der Menschenrechtsarbeit, da soziale und wirtschaftliche Rechte vor allem für Länder des Globalen Südens relevant wären (vgl. Reilly 2009: 25ff.).

In Bezug auf Kulturrelativismus findet Reilly nicht, dass Menschenrechte an moralische Normen einer Gesellschaft angepasst werden sollten. Das würde eine Gefahr für Frauenrechte bergen, da genau diese oft im Zusammenhang mit Kultur verletzt werden. Hier gibt Reilly zu bedenken, dass Kultur von einer meist männlichen Elite bestimmt und definiert wird. Dialoge innerhalb von 'Kulturen' schließen die Stimmen von Frauen oftmals aus. Kulturelle Normen müssen als wandelbar verstanden werden, was durch den vermehrten Austausch und Kontakt aufgrund von Globalisierung verstärkt wird. Auch die Menschenrechte sollen nicht als statisch und Westlich begriffen werden, ihre Bedeutungen und Normen werden ständig neu verhandelt, vor allem in Kämpfen, wo globale und lokale Ebenen miteinander verknüpft werden (vgl. Reilly 2009: 34ff.).

Reilly definiert fünf bestimmende Momente für den kosmopolitischen Feminismus: eine kritische Auseinandersetzung mit internationalem Recht, ein globales feministisches Bewusstsein, die Anerkennung von Intersektionalität, die Entwicklung gemeinsamer Strategien der *advocacy* und die Nutzung globaler Foren für kosmopolitische Solidarität (vgl. Reilly 2007: 183f.). Ein globales feministisches Bewusstsein hält sie für möglich, ohne von einer homogenen Identität von Frauen auszugehen. Dichotomien und Stereotype könnten durch authentischen Dialog zwischen Frauen, in dem Unterschiede anerkannt werden, überwunden werden. Hierfür fordert Reilly geschützte Räume, da in vielen Formen des Dialogs marginalisierte Gruppen zu wenig Möglichkeiten der Partizipation hätten (vgl. Reilly 2007: 188f.). Um Effekte und Resultate zu erzielen fordert sie die Verbindung des kosmopolitischen Feminismus mit konkreten Themen wie das beispielsweise die *Global Campaign* zu Gewalt gegen Frauen zeigte. In dieser wurden Unterschiede zwischen Frauen und ihre Erfahrungen sehr wohl aufgenommen, gleichzeitig wurde gezeigt, dass Gewalt gegen

Frauen in all seiner Heterogenität ein global verbreitetes Phänomen ist (vgl. Reilly 2007: 189f.).

3.7. Frauen als Akteurinnen

Lokale Normen und Werte können in Widerspruch zu Menschenrechte stehen und kulturrelativistische Argumente können der Unterdrückung von Frauen dienen. Um zu verdeutlichen, dass Frauen häufig Opfer von geschlechtsspezifischer Unterdrückung und Gewalt sind, immer jedoch auch Akteurinnen sind, die ihre Situation aktiv gestalten, möchte ich hier auf eine viele Länder übergreifende Studie eingehen. Rosalind Petchesky, hat im Rahmen des *International Reproductive Rights Research Action Group* (IRRRAG), welche 1992 gegründet wurde, die Situation sexueller und reproduktiver Rechte in verschiedenen Ländern untersucht. Sie beschreibt, dass es bereits innerhalb der Organisation Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Definition sexueller Rechte gab. In ihren Forschungen wollte IRRRAG einen ethnographischen Beitrag zur Debatte um sexuelle und reproduktive Rechte leisten. Im Mittelpunkt der Forschungen lag das Interesse an Entscheidungsmöglichkeiten und Handlungsstrategien von Frauen. Hier ist die Frage des *entitlement* zentral: unter welchen Umständen und wie übernehmen Frauen Verantwortung für ihren Körper und wie setzen sie diese Entscheidungen durch? (vgl. Petchesky 1998: 6ff.).

IRRRAG untersuchte, wie Frauen mit Werten und Normen der Gesellschaft und ihren eigenen Wünschen umgehen. Die Forscherinnen interessierten sich für Macht innerhalb ehelicher Beziehungen, den Einfluss religiöser Autoritäten und der Familie auf die Entscheidungsfreiheit. Durch die Betonung der „enabling conditions“, beispielsweise durch Zugang zu medizinischer Versorgung, können IRRRAG zufolge Ansprüche auf Rechte formuliert werden. Die Autorinnen betonen, dass laut ihren Untersuchungen Frauen in allen Teilen der Welt in den Bereichen der Sexualität und Reproduktion aktive Akteurinnen sind und keine passiven Opfer, wie oftmals angenommen wird (vgl. Petchesky 1998: 8f.).

Ein wichtiger Punkt ihrer Forschung betrifft die Verhandlung von eigenen Interessen und gesellschaftlichen Erwartungen:

> For a woman to assert her authority or agency to make decisions over reproduction and sexuality because it is her own body or health at stake, or because she is a mother who has the major responsibility for what happens to her children, is not the same as being 'selfish' or acting only for one's own interests. In fact, as the studies of this book confirm, women often present themselves as acting or deciding on their own [...] out of a sense of duty to others, usually their living children. In this way, they both carry out their intentions and reconcile them normatively with centuries of patriarchal culture and socialization that define women as caretakers who ought to think of everyones else's needs

> before their own (Petchesky 1998: 15).

Anhand dieser Aussage könnte angenommen werden, dass Männer egoistisch in ihren sexuellen und reproduktiven Entscheidungen handeln. Genau zu dieser Frage sollte vermehrt geforscht werden, sowie zu der Frage, wie die Entscheidungen von Männern und Frauen im Bereich der Sexualität und Reproduktion einander beeinflussen. In ihren Ergebnissen problematisieren die Autorinnen jedenfalls die Dichotomie, die zwischen der Annahme von selbstbestimmten, individualistischen Entscheidungen von Frauen im 'Westen' und der entgegengesetzten Annahme von beschränkter Entscheidungsfreiheit von Frauen in 'nicht-Westlichen' Kulturen (vgl. Petchesky 1998: 15f.).

Die Studien zeigten, dass viele Frauen nicht zwischen ihren eigenen und fremden Interessen trennen, da diese in enger Beziehung zueinander stehen. Sie konzipieren ihre Handlungen somit immer mit Hinblick auf Vorteile anderen und ihnen selbst gegenüber. Als Beispiel erwähnt Petchesky nigerianische Frauen, welche sich nach Schwangerschaften erholen und regenerieren, was als vorteilhaft für weitere Mutterschaft, ihre Kinder und sie selbst gesehen wird (vgl. Petchesky 1998: 12ff.).

Im Rahmen der Handlungen untersuchte IRRRAG, wie Frauen ihre Wünsche und Bedürfnisse durchsetzten, was maßgeblich vom jeweiligen Kontext abhängt. Frauen setzten ihre Anliegen oftmals durch, indem sie Traditionen und Bräuchen einerseits widersprachen und gleichzeitig im Rahmen dieser argumentierten. Im Rahmen von IRRRAG forderten die beteiligten Anthropologinnen, Frauen im Rahmen ihrer eigenen Logik zu betrachten:

> That logic may condone beliefs and practices that are deeply disturbing to our political values as feminists and remind us that our respondents' views of their own needs and entitlements may be different from how we see their situation. On the other hand, traditional practices do not always follow a simple 'oppression' model; women may deploy them strategically to reinforce their power or position within their community or to assert a specific national, cultural or religious identity (Petchesky 1998: 18).

Sie betonten die Diversität der Strategien von Frauen, wobei manche Frauen offen rebellieren, andere Normen unhinterfragt hinnehmen. Oftmals fanden sie heraus, dass Frauen Praktiken 'mitmachen', die sie ihnen widerstreben und die ihre körperliche Unversehrtheit verletzen, um dadurch andere Vorteile oder Möglichkeiten zu erlangen. Diese Strategien zeigen, dass Frauen fast immer in Kontexten der Unterordnung und begrenzter Macht handeln (vgl. Petchesky 1998: 19).

Dieser Abschnitt zu den Forschungen von IRRRAG dient der Überleitung ins nächste Kapitel, in dem ich mich mit sexuellen und reproduktiven Rechten in Nigeria und feministischen

Auseinandersetzungen mit diesen in Hinblick auf Menschenrechte und kulturelle Diversität beschäftige.

3.8. Zwischenzusammenfassung

Der Anspruch auf Universalität ist grundlegender Bestandteil der Menschenrechte und begründet ihre Sinnhaftigkeit. Das Konzept des Universalismus ist jedoch problematisch, da häufig Orientalismus, Imperialismus und Exotismus damit verbunden sind. Zentral ist hier die militärische und wirtschaftliche Machtposition des Westens, welche heute jedoch nicht mehr so eindeutig ist. Ausgangspunkt ist zudem eine angenommene kulturelle Überlegenheit des Westens, welche sich in Begriffen wie Zivilisation ausdrückt sowie ein damit einhergehendes evolutionistisches Bild von Gesellschaften. Der Universalismus hat jedoch in den letzten Jahrzehnten eine Krise erlebt.

Ausdruck dieser Krise ist der Kulturrelativismus, der sich auf kulturelle Unterschiede bezieht. Diese werden als Hindernis für übergreifende, globale Normen gesehen. Der Kulturrelativismus ist eng mit Kritik an Westlichem Imperialismus und Neokolonialismus verbunden und fordert eine Anpassung der Menschenrechte an jeweilige kulturelle Kontexte.

Ein wesentlicher Punkt in der Auseinandersetzung zwischen Kulturrelativismus und Universalismus ist die Frage nach dem Ursprung der Menschenrechte. Dieser wird in Europa verortet, was somit auch ihre Universalität schmälert. Ich finde jedoch, dass der Ursprung einer Idee nicht bedeutet, dass diese nur in einem Kontext gültig sein kann.

Ein sehr umstrittenes Thema in dieser Debatte ist der Fokus der Menschenrechte auf das Individuum, da dieses Konzept als kulturell Westlich geprägt gilt. Das zeigt sich im Zusammenhang mit Nigeria und Reproduktion besonders, da die Gemeinde und Familie sehr häufig Entscheidungen über die Anzahl der Kinder beeinflusst, wie ich im nächsten Teil der Arbeit zeige.

Als Argument für die Universalität von Menschenrechten werden die Konferenzen genannt, auf welchen sich die Mitgliedsstaaten der UNO auf Konventionen einigten. Doch auch hier ist das wirtschaftliche und politische Machtgefälle zu bedenken.

Problematisch am Kulturrelativismus ist, dass dieser trotz starker Kritik an der Machtposition des Westens im Menschenrechtssystem häufig dafür genutzt wird, Machtverhältnisse mit kulturellen oder religiösen Argumenten zu rechtfertigen. Zudem werden Kulturen als homogene und monolithische Einheiten verstanden, die unveränderlich sind. Besonders an Frauen wird der Erhalt und die Weitergabe von Kultur festgemacht, weshalb kulturelle Argumente besonders in

Opposition zu Frauenrechten eingebracht werden. Kulturen existieren jedoch nicht einfach, sondern werden von Menschen konstruiert und sind hierdurch ständigem Wandel ausgesetzt.

Feministische Kritik an kulturellen Werten, Normen und Verhaltensregeln erfolgt oftmals von Außenstehenden. Hier werden häufig Stereotype reproduziert und ein Bild von nicht-weißen Frauen als Opfer geschaffen. Feministische und kulturrelativistische Kritik an Menschenrechten werden als ähnliche Anliegen gesehen, da sich beide gegen vorherrschende Systeme und Normen richten. Sie stehen jedoch in einem Widerspruch, da kulturalistische Argumente für die Rechtfertigung von Unterdrückung und Einschränkung von Frauen genutzt werden, die von feministischer Seite kritisiert werden. Feministische Kritik kann jedoch zu stereotypen Bildern von Kulturen beitragen, indem diese als in unterschiedlichem Grade patriarchal verstanden werden. Die Annahme eines globalen Patriarchats führt jedoch zu Kritik an allen Formen der Unterdrückung von Frauen.

Debatten zu Multikulturalismus zeigen die Auseinandersetzung zwischen Universalismus, Relativismus und feministischer Kritik auf. Durch die Krise des Multikulturalismus gelten verschiedene Kulturen Religionen zunehmend als inkompatibel. FeministInnen wie Susan Moller Okin kritisieren Minderheiten als stärker patriarchal als Westliche Mehrheitsgesellschaften, wodurch sie einheitliche Bilder und Stereotype reproduziert. Ein wichtiger Aspekt ist die Zugehörigkeit zu Gruppen, also zu Minderheiten, zur Mehrheitsgesellschaft oder zu Gruppen wie Frauen innerhalb einer Minderheit. Einerseits können Gruppenrechte Minderheiten vor der Mehrheitsgesellschaft schützen, andererseits können sie auch dafür genutzt werden, innerhalb von Minderheiten Frauen zu unterdrücken.

Menschen handeln jedoch nicht nur aus kultureller Motiven heraus, weshalb diese nicht überbewertet werden dürfen. Zudem existieren Kulturen nicht in abgeschlossenen Räumen und zeitlos, sondern interagieren und sind interdependent. Minderheiten und die Mehrheits-gesellschaft beeinflussen sich somit gegenseitig. Feministische Argumente verstärken hier oft die dichotome Vorstellungen von 'modernen' und 'traditionellen' Gesellschaften.

Feministische Kritik an Normen und Werten ist notwendig für die Emanzipation von Frauen, muss jedoch aus einem Verständnis für und Wissen über die jeweilige Gesellschaft erfolgen. Dennoch sollten kritische Stimmen von außen auch erlaubt sein, da „commited outsider“ (Okin 1995: 293) oft einen distanzierten Blick auf innere Geschehnisse haben, Dialoge können hier Einsichten erweitern. Feministische Kritik sollte nicht aus einem Überlegenheitsgefühl im Stile des Orientalismus heraus formuliert werden, im Zuge dessen dann Diskurse um Zivilisierung reproduziert werden.

Ein sehr schwieriger Punkt bei diesem gesamten Thema ist die Frage nach Kultur. Wie wird diese definiert? Da Kulturen ständig verändert werden und im Zusammenhang mit Fragen der Macht stellt sich die Frage, wessen Version von Kultur geschützt werden soll. Da kulturelle Normen und Werte meist von einer männlichen Elite definiert werden, ist die Erhaltung derselben fraglich. Wie Sarah Song ausführt, kann der Wunsch nach Erhaltung von Kultur zu verminderten Möglichkeiten der Veränderung führen. Es erscheint sinnvoll, Kultur nicht als etwas Gegebenes sondern etwas Gemachtes zu sehen. Eine konstruktivistische Definition von Kultur lässt zudem Raum für Wandel und Veränderung. In diesem Verständnis werden interne Unterschiede berücksichtigt und es wird deutlich, dass Kulturen nicht zerstört werden können, da sie in verschiedenen Formen und Versionen immer wieder neu formuliert und gelebt werden.

Aus der Frage nach der Vereinbarkeit von Feminismus und Kulturrelativismus erscheint mir das Modell des kosmopolitischen Feminismus sehr attraktiv. In diesem werden universelle Normen als hilfreich für den Kampf gegen Unterdrückung und Ausbeutung gesehen. Wesentlich ist die Intersektionalität der Identität von Individuen und die Annahme eines globalen Patriarchats, dessen Diversität jedoch betont wird. In diesem Modell sind Gleichheit und Diversität möglich. Insofern ist Platz für Unterschiede und Solidarität im Kampf für Frauenrechte. Globale Formen von Kapitalismus und Rassismus werden herausgefordert, wobei gemeinsame Strategien von FeministInnen zentral sind. Als Beispiel für kosmopolitischen Feminismus gibt Reilly die im ersten Kapitel bereits erwähnte Global Campaign.

Für einen multikulturellen Feminismus ist das Bewusstsein für die eigenen Position und Situierung zentral. In diesem Sinne möchte ich als Autorin dieser Arbeit meine Situierung hervorheben. Als weiße Frau, als Europäerin und Studentin mit einem bildungsbürgerlichen Hintergrund, sind Menschenrechte in meiner Sozialisierung und einem Bewusstsein für Ausbeutung, Rassismus und Sexismus wichtig und sinnvoll. In der Auseinandersetzung mit Positionen des Kulturrelativismus erachte ich die Kritik an Universalismus und Eurozentrismus als sehr relevant. Ich frage mich jedoch, wie eine Anpassung von Menschenrechten an kulturelle Normen und Werte erfolgen kann. Den Anspruch von Universalität der Menschenrechte sehe ich als logisch und nachvollziehbar. Fraglich ist dennoch, wie sinnvoll internationale Konventionen sind, wenn sie zwar von Staaten ratifiziert, jedoch nicht umgesetzt werden. Die Ratifizierung bietet AktivistInnen und Organisationen die Möglichkeit, sich in ihrem Aktivismus auf die Menschenrechte zu beziehen.

Den Abschluss dieses Kapitels bilden Studien von IRRRAG, die betonen, dass Frauen immer aktive Akteurinnen und keine passiven Opfer ihrer Umstände sind. Zudem wird hervorgehoben, dass

verschiedene Frauen unterschiedliche Interessen und Wünsche haben, was wiederum auf ihre Situierung zurückzuführen ist. Diese Ausführungen dienen der Überleitung zum nächsten Teil der Arbeit, in dem ich mich mit Nigeria beschäftige.

4. Nigerianische Positionen, Kritik und Analysen

4.1. Einleitende Bemerkungen

In diesem Kapitel behandle ich Debatten zu Feminismen, Reproduktion, Menschenrechten und Kultur in Afrika. Um dieses breite Spektrum etwas konkreter behandeln zu können, beziehe ich mich vor allem auf Nigeria, obwohl eine nationale Eingrenzung aufgrund kultureller und religiöser sowie ethnischer Vielfalt zu hinterfragen ist. Als Einleitung erwähne ich einige Studien des *African Journal of Reproductive Health*. Dieses wird vom *Women's Health and Action Research Centre* (WHARC) publiziert, einer NPO, die sich der Förderung reproduktiven Gesundheit von Frauen verschreibt. Das WHARC wurde 1993 gegründet und führt vor allem Forschungen zum Thema Reproduktion durch. Das Zentrum wird von der Ford Foundation und Universitäten in den USA sowie Deutschland finanziell unterstützt. Neben den Publikationen im Journal werden auch Workshops und Seminare veranstaltet (vgl. WHARC 2013). Die hier verwendeten Studien veranschaulichen die Thematik der sexuellen und reproduktiven Gesundheit und Rechte etwas konkreter. Sie geben das Forschungsinteresse in diesem Bereich wider und zeigen Probleme und Herausforderungen im Gesundheitsbereich Nigerias auf. Um diese weiter zu verdeutlichen, erwähne ich die nigerianische Bevölkerungspolitik.

Als Überleitung von dieser praktischen zur theoretischen Ebene gehe ich auf Fragen des Körperbesitzes und der Autonomie ein. In nigerianischen Kontexten ist die in den Rechten geforderte Selbstbestimmung von Frauen schwer umsetzbar, da Entscheidungen maßgeblich von der Gemeinde und Familie beeinflusst und getroffen werden. Weiter folgt eine Einführung in die Problematik und Kritik an feministischer Forschung zu Afrika. Diese bette ich in globale Entwicklungen transnationaler Feminismen ein, wobei eine Erläuterung der so genannten Dritten Welle des Feminismus relevant ist. In dieser verorte ich Oyeronke Oyewumi und Ifi Amadiume, die Westlichem Feminismus kritisieren und Versuche unternehmen, sich von diesem zu emanzipieren. Ob ihnen das gelingt, ist fraglich. Trotz meiner Kritik an ihnen behandle ich die beiden Autorinnen aufgrund ihres Einflusses und ihrer Relevanz ausführlich.

Postkoloniale Beispiele von Frauenorganisationen und -institutionen in Nigeria dienen der Veranschaulichung der Marginalisierung der politischen Macht von Frauen. Als Gegenposition setze ich mich abschließend mit der politischen Partizipation von Frauen in vorkolonialen

nigerianischen Gesellschaften auseinander, wobei ich besonderes Augenmerk auf das „Dual Sex Political System“ und Protestformen lege.

Dieses Kapitel verdeutlicht Herausforderungen und Probleme der Umsetzung sexuellen und reproduktiver Rechte und Gesundheit in Nigeria, unter besonderer Berücksichtigung von Abtreibung und Bevölkerungspolitik. Kritik an Westlichem Feminismus und die Positionen von Oyewumi und Amadiume schließen an das vorangegangene Kapitel an, da sie Argumente des Kulturrelativismus vertreten und die Krise des und Kritik an globalem Feminismus Parallelen zur Krise und Kritik des Universalismus aufzeigt. Insofern wird die Problematik globaler und universeller Menschenrechte in diesem Teil der Arbeit weiter herausgearbeitet. Die heftige Kritik am Westlichen Feminismus basiert auf der Dominanz des Nordens, welche weniger eindeutig aber nach wie vor existent ist.

Ich möchte hier noch eine Vorbemerkung zu Dichotomien einbringen, da sie in diesem Kapitel eine sehr große Rolle spielen. Durch die Auseinandersetzung mit vor allem reproduktiven Rechten und Themen wie Mutterschaft, ergibt sich für mich der Bezug auf den weiblichen Körper und damit einhergehend, auch mit der Kategorie Frau. Insofern gehe ich in diesem Kapitel von Zweigeschlechtlichkeit aus. Diese zu hinterfragen halte ich für sehr wichtig, dennoch wird sie in der Auseinandersetzung mit sexuellen und reproduktiven Rechten, Methoden der Verhütung und dem Zugang zu medizinischer Versorgung beibehalten.

Neben der Verhaftung im Konzept der Zweigeschlechtlichkeit möchte ich noch eine weitere Dichotomie erwähnen. Zu meinem Erstaunen stellte ich bei der Lektüre der hier verwendeten Literatur fest, dass diese zwar Dichotomien und die Konstruktion von Bildern von Afrika als 'anders' kritisiert. Dennoch werden in Gegenpositionen sehr häufig Bilder geschaffen, die diese Gegensätzlichkeit nicht aufheben, sondern in ihrer Wertigkeit einfach umdrehen. Diese Dichotomien verlaufen entweder zwischen 'Westen' und 'nicht-Westen', beziehungsweise 'Afrika'. Es ist relativ einfach, die Dominanz und den Imperialismus sowie die Konstruktion des 'anderen' durch den Westen zu kritisieren. Es ist auch relativ einfach, die Kritik daran, die wiederum einheitliche Bilder, entweder von Afrika (im Falle Amadiumes) oder vom Westen (im Falle Oyewumis) schafft, zu kritisieren. Viel schwieriger hingegen ist es, neue Theorien oder Positionen zu formulieren, die über Dichotomien hinausgehen. Da dies den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, begnüge ich mich hier mit einer Kritik an der Kritik.

4.2. Die Situation in Nigeria

4.2.1. Soziologische Studien

Ein großer Teil der hier verwendeten Studien beschäftigt sich mit Fragen der Reproduktion und Sexualität bei Jugendlichen, sowie mit sexuellen Beziehungen und Macht.

Adriane Martin-Hilber, Spezialistin für sexuelle und reproduktive Rechte am Swiss Center for International Health und Grace Osakue, Koordinatorin der Girls Power Initiative in Nigeria, haben zu Sexualität und Fruchtbarkeit von Frauen in Nigeria geforscht. Durch Interviews und Gruppendiskussionen erfuhren sie, wie Frauen mit männlicher Kontrolle und Macht im Hinblick auf ihre Sexualität und Reproduktion umgehen und sich der Umgang damit im Laufe des Lebens verändert. Zunächst betonen die Autorinnen die instabile politische Situation Nigerias, wobei die Studie 1998, zur Zeit der Militärdiktatur von Sani Abacha, publiziert wurde. Diese wird vor allem auf das Erbe des Kolonialismus und Konflikte um Ressourcen zurückgeführt. Sie heben die Auswirkungen der Ölwirtschaft hervor, welche gesundheitliche Folgen nach sich zieht und die Landwirtschaft beeinträchtigt (vgl. Martin-Hilber; Osakue 1998: 180ff.). Die Autorinnen zeichnen ein sehr negatives Bild des Landes, welches von politischer Instabilität, schlechter Gesundheitsversorgung und der Unterdrückung von Frauen geprägt zu sein scheint (vgl. Martin-Hilber; Osakue 1998: 184ff.). Laut ihnen werden Frauen in Nigeria vor allem zu Gehorsam und Bescheidenheit erzogen. Themen wie Sexualität oder der weibliche Zyklus sind stark tabuisiert. Sie beschreiben, dass unverheiratete Frauen in gewissen Regionen mehr Freiheit im Hinblick auf ihre Mobilität genießen als Verheiratete. Sie sind vor allem im informellen Sektor tätig und tragen so maßgeblich zum Familieneinkommen bei, was Möglichkeiten der Mitbestimmung erhöht (vgl. Martin-Hilber; Osakue 1998: 190ff.).

In ihren Gruppendiskussionen und Interviews stellten die Autorinnen fest, dass es eine „culture of silcence“ (Martin-Hilber; Osakue 1998: 193) gibt, was das Thema Sexualität betrifft. Sie sehen die stärkste Form der Kontrolle über weibliche Sexualität in der Ausübung von FGC. Dennoch erfuhren sie, dass Frauen Praktiken, die sie einschränken, auch für sich nutzten. Als Beispiel nennen sie hier die soziale Isolation von Frauen während der Menstruation, die ihnen Möglichkeiten von Rückzug und Ruhe gebe. Sexueller Spaß und Verlangen sind ihrer Studie zufolge Männern vorbehalten, wobei es hier Unterschiede je nach sozialer Schicht und Urbanität gebe (vgl. Martin-Hilber; Osakue 1998: 192ff.). Die Tatsache, dass die Menopause den Status von

Frauen erhöht und sie eine Entscheidungsfreiheit genießen, die ansonsten Männern vorbehalten ist, unterstützt die These, dass der soziale Status von Frauen durch ihre Gebärfähigkeit verringert wird (vgl. Martin-Hilber; Osakue 1998: 197f.). Heirat und Mutterschaft sind eng miteinander verknüpft und in nigerianischen Gesellschaften sehr erwünscht. Die Autorinnen heben regionale Unterschiede hervor, wobei Polygamie seltener wird und bei vielen Frauen unbeliebt ist. Scheidung ist in allen nigerianischen Gesellschaften schlecht angesehen und geschiedene Frauen sozial nicht geachtet. Auch Witwen werden gedemütigt, da ihnen oftmals die Verantwortung für den Tod des Mannes zugeschrieben wird. Um diesen Verdacht zu entkräften, müssen sie sehr lange und intensiv trauern, zudem erben sie nur sehr selten den Besitz des Mannes (vgl. Martin-Hilber; Osakue 1998: 202ff.).

Freiwillige Kinderlosigkeit gibt es so gut wie nicht und sollte Unfruchtbarkeit in einer Ehe auftreten, so wird meist die Frau beschuldigt. In diesem Zusammenhang betonen die Autorinnen, dass Entscheidungen der Reproduktion zu einem großen Teil von der Gemeinde getroffen werden. Dennoch haben Frauen tatsächlich mehr mitzureden, als oft angenommen wird. Als Verhütungsmittel werden laut ihren Erkenntnissen meist 'traditionelle' Methoden, wie die Einnahme von bestimmten Kräutern angewandt. Vorbehalte gegen 'moderne' Verhütungsmittel basieren auf der Angst vor Nebenwirkungen. Einige wenige gaben im Rahmen der Interviews auch Abtreibungen als Verhütungsmethode an (vgl. Martin-Hilber; Osakue 1998: 204ff.). Die Autorinnen schließen aus ihrer Forschung, dass die Gebärfähigkeit von Frauen ihren Status mindert und junge Frauen in Städten die größte Entscheidungsfreiheit genießen. Dennoch wenden Frauen Strategien an, die meist versteckt und geheim sind, um Normen und Regeln ihrer Ehemänner zu untergraben. Sie erwähnen auch, dass 'traditionelle' Ansichten ambivalente Auswirkungen auf das Leben von Frauen haben. Diese können unterdrückend wirken oder ihnen Möglichkeiten der Kontrolle geben (vgl. Martin-Hilber; Osakue 1998: 210ff.).

Anita Hardon, Biologin, Soziologin und Anthropologin an der Universität Amsterdam, welche bereits bei Forschungsprojekten der WHO mitarbeitete, erwähnt, dass die erwünschte Anzahl an Kindern in Nigeria nach wie vor sehr hoch sei. Dies mache Familienplanung begrenzt notwendig. Sie erwähnt Abtreibung als großes Problem, da diese in Nigeria verboten ist, dennoch praktiziert wird und somit ein hohes gesundheitliches Risiko für Frauen darstelle. Die Verwendung von 'modernen' Verhütungsmitteln ist im Land dem *Demographic Health Survey* zufolge sehr niedrig, was vor allem mit schlechten Informationen und Skepsis zusammenhängt. Diese führt sie auf Familienplanungsprogramme der Vergangenheit zurück (vgl. Hardon 1997b: 22ff.).

Mere N. Kisekka, die bereits als Beraterin für die UNFPA zu Gender und Kultur gearbeitet hat und

Gründungsmitglied von *African Women for Research and Development* ist, und Folashade Bosede Okeshola, Soziologin an der Ahmadu Bello Universität haben in Nigeria in Kaduna State Mitte der 1990er-Jahre für einige Monate zu Familienplanung geforscht. Die größten Probleme sehen sie im Zugang zu Verhütungsmethoden, schlechter und unzureichender Information, sowie die mangelhafte Ausbildung des Gesundheitspersonals. In der Propagierung kleinerer Familien werde nicht auf gesellschaftliche Vorstellungen eingegangen (vgl. Kisekka; Okeshola 1997: 33f.). Sie kritisieren, dass Frauenorganisationen nicht in dem Prozess der Formulierung der nigerianischen Bevölkerungspolitik von 1988 eingebunden wurden. Die Autorinnen forschten in der Region der muslimischen Hausa anhand von Gruppendiskussionen und Interviews sowie bei Apotheken und an so genannten „Delivery Points" (vgl. Kisekka; Okeshola 1997: 37ff.). Insgesamt schienen die meisten Menschen mit der Beratung an den „Delivery Points" zufrieden zu sein. Diese hielten die schriftliche Einverständniserklärungen von Ehemännern und das Mindestalter für Verhütungsmittel nicht allzu streng ein. Dennoch wurden Nebenwirkungen in den Beratungsgesprächen so gut wie nicht thematisiert. Männer hatten häufig eine missbilligende Haltung zu Familienplanung und befürworteten oftmals Abstinenz als Verhütungsmethode. Zudem vertraten sie sehr selten die Ansicht, dass die Größe von Familien verkleinert werden sollte. In den Gruppendiskussionen interessierten sich Frauen vor allem für Nebenwirkungen sowie logistische Probleme der Anreise (vgl. Kisekka; Okeshola 1997: 49ff.). Die Forscherinnen empfehlen eine verstärkte Integration von Männern, Jugendlichen und traditionellen Heilern. Frauen sollten leichteren Zugang zu Verhütungsmitteln ohne Erlaubnis der Männer bekommen. Die Kommunikation der Anbieter sollte verbessert und Qualitätsstandards eingeführt werden (vgl. Kisekka; Okeshola 1997: 56f.). Auch Odutolu et al. fordern, dass Männer verstärkt in Programme zu Reproduktion integriert werden sollten (Vgl. Odutolu et al. 2003: 95ff.).

Macellina Ijadunola, Forscherin am *Department of Community Health* am Universitätsspital in Ile-Ife und ihre KollegInnen forschten zu Männern und Familienplanung in Ile-Ife und fanden heraus, dass fast alle über Verhütung Bescheid wussten und dass das Kondom das am häufigsten verwendete 'moderne' Verhütungsmittel ist. Sie stellten fest, dass gebildetere Männer, Männer in monogamen Beziehungen und Protestanten für Familienplanung eher Verantwortung übernahmen als Muslime und Männer in polygamen Beziehungen. Ein Problem ist, dass Familienplanung fast ausschließlich für Frauen konzipiert und Beratung für Männer ist dürftig (vgl. Ijadunola et al. 2010: 48f.).

Ogoh Alubo, Professor für Soziologie an der Universität Jos mit Schwerpunkt Gesundheit und Entwicklung und Forscher am APHRC hat zu den Einstellungen Jugendlicher in tertiären Bildungs-

einrichtungen bezüglich reproduktiver Gesundheit geforscht und herausgefunden, dass ein Großteil der Befragten die von ihm so bezeichneten „folk practices“ anwendet (vgl. Alubo 2001: 109). Jugendliche sind in den letzten Jahren vermehrt in ihren reproduktiven Praktiken erforscht worden, da sie aufgrund finanzieller Abhängigkeit sowie schlechter oder falscher Information und Experimentierfreudigkeit als riskante Gruppe gelten. Alubo ist in vier Schulen im Plateau State im zentralen Nigeria vor allem anhand von Gruppendiskussionen und Einzelinterviews der Frage nach der Praxis der reproduktiven Gesundheit und Geschlechterbeziehungen darin nachgegangen (vgl. Alubo 2001: 110f.).

Der Autor fand heraus, dass Jugendliche sexuelle Beziehungen sowohl untereinander als auch mit dem Personal der Schulen und Menschen von außerhalb der Schulen hatten. Die Gesundheitspflege bedeutete meist körperliche Hygiene. Zur Verhütung wurden Kondome, Hormone und vor allem Pflanzen und Kräuter angewandt. Sehr häufig wurden verschiedene Methoden kombiniert (vgl. Alubo 2001: 112f.). Beim Schutz gegen Geschlechtskrankheiten unterstützen sich die SchülerInnen untereinander. Sie nahmen häufig prophylaktisch Antibiotika, die mit 'traditionellen' Methoden kombiniert wurden. Schwangerschaftsabbrüche erfolgten oftmals ohne professionelle Hilfe, wobei erfahrenere SchülerInnen andere berieten. Hierfür wurden beispielsweise große Mengen Alkohol mit Kräutern, Wurzeln, Tinte oder Chinin kombiniert. Viele junge Frauen gingen für einen Schwangerschaftsabbruch in größere Städte, um ihre Anonymität zu wahren (vgl. Alubo 2001: 113ff.).

In seiner Studie erfuhr Alubo, dass junge Frauen sich meist mehr Gedanken als Männer zu reproduktiver Gesundheit machen, da körperliche und soziale Folgen auf ihren Schultern lasten. Hier geht es vor allem darum, attraktiv für die Heirat zu bleiben, wie das auch Smith in einem späteren Teil der Arbeit beschreibt (vgl. Alubo 2001: 115ff.).

Oluwole Odutolu, Spezialist für Gesundheit in Afrika für die Weltbank und seine KollegInnen erforschten in Osun State im Südwesten Nigerias die Auswirkungen von wirtschaftlichem *empowerment* und Bildung auf das reproduktive Verhalten von Frauen. Sie fanden heraus, dass das Programm der Organisation *Life Vanguards*, welches von 1999 bis 2001 lief und reproduktive Services sowie Mikrokredite in Verbindung mit Kursen zu Management anbot, die Position und das Selbstbild von Frauen veränderte und damit ihr sexuelles und reproduktives Verhalten beeinflusste. Frauen standen weniger unter ökonomischem Druck und konnten dadurch ihre Wünsche besser durchsetzen (vgl. Odutolu et al. 2003: 92ff.).

Munirat Ogunlayi, Soziologin mit Schwerpunkt sexuelle und reproduktive Gesundheit und Rechte und Mitarbeiterin bei ITAD, einer Beratungsfirma für Entwicklungsprojekte, forscht zu Wissen

und Umgang von Jugendlichen mit Sexualität und Reproduktion. Sie und Adeokun et al. betonen ebenfalls, dass Informationen und Gespräche sowie verbesserter Zugang zu Mitteln und Methoden der Verhütung notwendig wären (vgl. Adeokun et al. 2009: 37ff.; Ogunlayi 2005: 99ff.). Sie haben vor allem in urbanen Gegenden geforscht und stellen fest, dass viele Jugendliche sehr wenig über Reproduktion wussten. Die Jugendlichen sind sich ihres Unwissens jedoch bewusst und geben als Grund dafür fehlende Bildung an. Zudem ist das Thema durch Eltern stark tabuisiert (vgl. Ogunlayi 2005: 105ff.).

Boniface Oye-Adeniran und seine KollegInnen zeigen durch ihre Forschung auf, dass die medizinische Ausbildung im Hinblick auf Sexualität und Reproduktion verbessert werden sollte. Diese befasst sich nur sehr beschränkt mit dem Thema. Abtreibung, HIV/AIDS usw. sollten vermehrt eingebaut werden (vgl. Oye-Adeniran 2004: 85ff.). Ayo Arowojolu, Professor für Medizin an der Universität Ibadan, meint, dass bei Jugendlichen befürchtete Nebenwirkungen eine große Hemmschwelle für die Anwendung 'moderner' Verhütungsmittel darstellen, weshalb viel mehr Information nötig sei (vgl. Arowojolu 2002: 67ff.). Onuwuzurike und Uzochukwu stellten in ihrer Befragung von über 300 Frauen in Enugu fest, dass das Wissen über Methoden der Familienplanung vorhanden sei. Vor allem wurde die *Billings-Methode* angewandt. Wenn Frauen nicht verhüteten, gaben sie meistens den Einspruch der Ehemänner als Grund dafür an (vgl. Onuwuzurike; Uzochukwu 2001: 83ff.). Beide fanden heraus, dass die Alphabetisierung von Frauen die Anwendung von Familienplanung nicht erhöhte. Auch sie fordern mehr Einbindung von Männern in die Familienplanung. Ein Hindernis ist laut ihrer Befragung zudem der Widerstand religiöser Autoritäten (vgl. Onuwuzurike; Uzochukwu 2001: 87f.).

Okereke Chukwunenye, tätig an der Universität Port Harcourt, hat Jugendliche in Owerri zu ihrem reproduktiven Verhalten befragt. Sie hebt hervor, dass junge unverheiratete Frauen zunehmend sexuell aktiv sind und das immer stärker gesellschaftlich akzeptiert wird. Dies wird durch das spätere Heiratsalter aufgrund von Bildung verstärkt. Auch würden sie ihre Sexualität für materielle Zwecke einsetzen, wobei die Verwendung von Verhütungsmitteln sehr gering sei. Deshalb hatte ein Drittel der befragten Frauen bereits eine ungewollte Schwangerschaft und knappe 20 Prozent bereits eine Abtreibung hinter sich. Gründe hierfür seien vor allem die Missbilligung der Eltern, ungeklärte Vaterschaft und Mutterschaft als Hindernis für spätere Ehe (vgl. Chukwunenye 2010: 43ff.). Problematisch ist in diesem Zusammenhang die ablehnende Haltung der katholischen Kirche gegen Verhütungsmittel. Als Problem wird die hohe Rate an Abtreibungen und damit verbundene gesundheitliche Folgen erwähnt, hier scheint vermehrte Aufklärung und Information nötig (vgl. Chukwunenye 2010: 52f.).

Clifford Odimegwu, Professor für Demographie und Population Studies an der University of the Witwatersrand, Südafrika stellte in seiner Forschung zusammen mit den nigerianischen Kollegen Bola Lukman Solanke und Adedokun Amos ein riskantes sexuelles Verhalten von Jugendlichen in Nigeria fest. Auch hier wurde erkannt, dass Jungfräulichkeit zum Zeitpunkt der Heirat im Südwesten Nigerias nicht mehr zwangsläufig erwünscht ist. Dennoch werden 'moderne' Verhütungsmethoden sehr selten angewandt, vor allem wegen mangelnder, schlechter oder falscher Information. Zudem betonen die Autoren, dass vor allem junge Frauen aufgrund wirtschaftlicher Abhängigkeiten für riskantes sexuelles Verhalten gefährdet sind. Sie fordern, dass Eltern dazu ermutigt werden sollten, mehr mit ihren Kindern über Sexualität zu sprechen (vgl. Odimegwu et al. 2002: 104f.).

Adegbenga Sunmola, der für die WHO zu sexueller und reproduktiver Gesundheit arbeitet und seine KollegInnen haben in Niger State zu Jugendlichen und Sexualität geforscht. Ein Drittel der Befragten hatte bereits erste sexuelle Erfahrungen und die Hälfte davon mehr als einen Partner. Die meisten wollten heiraten und circa sechs Kinder haben, wobei Männer mehr Kinder wollten als Frauen. Je nach ethnischer Zugehörigkeit sei das Verhalten unterschiedlich. Wie bei Ijadunola und Odimegwu wurde ein Unterschied zwischen dem Wissen zu Verhütung und seiner Anwendung festgestellt. Abtreibungen werden zwar seltener praktiziert, haben jedoch gesundheitlich sehr negative Auswirkungen (vgl. Sunmola et al. 2003: 45ff.).

Daniel Jordan Smith, Leiter des Instituts für Anthropologie an der Brown University mit Forschungsschwerpunkt Bevölkerung und Gesundheit in Nigeria, hat zu Sexualität und Geschlechterbeziehungen im Südosten Nigerias geforscht. Da junge Frauen, die in Städten studieren oder arbeiten nur begrenzt der Kontrolle ihrer Familie und Lineage ausgesetzt sind, genießen sie relativ große sexuelle Freiheiten. Mit der Heirat hingegen geben sie diese auf und werden häufig von ihren Ehemännern betrogen. Dennoch gilt Heirat und Mutterschaft als Ziel und wird als wichtiger Bestandteil eines glücklichen Lebens angesehen (vgl. Smith 2010: 123ff.).

In den Städten, in denen Smith forschte, leben fast ausschließlich Igbo, die Christen sind und in ihrem Lebensstil als sehr 'Westlich' gelten. Die Beziehungen zwischen jungen Frauen und so genannten „sugar daddies“ gelten als Prestige und Ausdruck der Männlichkeit. Für junge Frauen sind diese von Vorteil und der Einsatz von Sexualität kann als Mittel dienen, Bildung oder Zugang zu Arbeit zu erreichen. Smith sieht es als Herausforderung für junge Frauen, für den 'Heiratsmarkt' attraktiv zu bleiben. Dort gelten sexuell selbstbestimmte Frauen nicht als Idealtyp (vgl. Smith 2010: 129).

Für Smith ist dies eine Form der Selbstbestimmung. Laut ihm sind Sexualität und Geschenke in

Nigeria sehr oft miteinander verbunden, da Frauen 'auch' von Sex 'profitieren' sollen. Das wiederum zeigt ein bestimmtes Bild, in dem sexuelles Verlangen Männern vorbehalten ist. Smith erwähnt hier noch, dass viele junge Frauen einen „sugar daddy“ einerseits und einen gleichaltrigen Freund für eine romantische Beziehung andererseits haben (vgl. Smith 2010: 132ff.). Wenn Frauen aus ökonomischem Druck heraus sexuelle Beziehungen eingehen, steht für mich jedoch ihre Freiheit in Frage. Auch das Bild, dass Frauen von Sex in Form von Geschenken oder Geld profitieren sollen, sehe ich nicht als frei an, da die Sexualität selbst nicht als Spass für Frauen bewertet wird. Die Entscheidung, durch einen „sugar daddy“ finanzielle und berufliche Vorteile zu erlangen, erfolgt zwar selbstbestimmt. Diese Art der Beziehung basiert jedoch auf einem Ungleichgewicht.

Weiter beschreibt Smith, dass junge Frauen meist Männer aus ihrer ländlichen Herkunftsregion heiraten, wodurch sie ihre sexuelle Vergangenheit verbergen können. Sie werden in Smiths Worten bei der Heirat von „promiscuous girls“ zu „good wifes“ (vgl. Smith 2010: 139ff.). Die Aufgabe von Selbstbestimmung werde jedoch durch sozialen Status kompensiert. Ein Problem für viele Frauen ist, dass Ehemänner fremdgehen, was als sozial legitim gilt. Dieses Thema ist stark tabuisiert, dennoch erfuhr der Autor, dass Frauen Strategien entwickeln, die den Mann von seinem Betrug abbringen, wie beispielsweise die Verweigerung von sexueller Intimität oder von Arbeiten im Haushalt wie beispielsweise Kochen (vgl. Smith 2010: 146ff.).

Ich finde es auffallend, wie neutral Smith all diese Umstände und Verhaltensweisen beschreibt und schildert. Amadiume hingegen erwähnt, dass Studentinnen und Akademikerinnen sich immer wieder 'prostituieren', um ihre Studien zu finanzieren oder beruflich voranzukommen. Dass Amadiume von Prostitution spricht, zeigt ihre Haltung dazu. Ihr zufolge gibt es auch immer mehr männliche Prostituierte in Nigeria. Homosexuelle Prostitution verbindet sie direkt mit dem arabischen und europäischen Imperialismus, da in diesen Systemen junge Männer zum Beispiel als 'Diener' und Sexualpartner agierten (vgl. Amadiume 2000: 138ff.). Hier führt Amadiume den Einfluss von außen als Auslöser für Phänomene in Afrika an, indem sie Homosexualität und damit verbundene Prostitution als nicht 'indigen' bezeichnet. Diese Herangehensweise ist für mich, fraglich, wie ich später noch weiter ausführen werde.

Da dieses Kapitel sexuelle und reproduktive Rechte und Feminismen in Nigeria behandelt, gehe ich hauptsächlich auf die gesellschaftliche Bedeutung von Mutterschaft ein. Vaterschaft hingegen wird in der Literatur vernachlässigt. Wie schon erwähnt, sind Männer Familienplanung gegenüber eher skeptisch. Virilität drückt sich in sexueller Aktivität und mehreren Partnerinnen einerseits und in Fruchtbarkeit, und vielen Nachkommen andererseits aus. Mehr Männlichkeits-

forschung zu Vaterschaft in Nigeria wäre nötig und wichtig, um von einer Frauen- zu Gender-forschung zu gelangen und Beziehungen besser zu verstehen.

Die hier zitierten Studien zu sexuellem und reproduktivem Verhalten in Nigeria zeigen, dass es im Hinblick auf gesundheitliche Versorgung und Zugang zu dieser große Defizite gibt. Neben dieser wird immer wieder die mangelhafte Information im Hinblick auf Verhütungsmittel angesprochen. Sie erscheint mir sehr wichtig, da Information und Wissen Entscheidungen ermöglichen. Auch wird immer wieder erwähnt, dass die Verantwortung für Verhütung vor allem bei Frauen liegt und Männer ein Verhütung eher boykottieren. Ein weiteres wichtiges Thema in diesem Zusammenhang ist Abtreibung. Welche rechtlichen, gesundheitlichen und sozialen Folgen sind damit verbunden?

4.2.2. Das Verbot von Abtreibung und Bevölkerungspolitik

Bereits im vorigen Abschnitt wurde Abtreibung immer wieder erwähnt, hier gehe ich kurz genauer darauf ein. Wie immer wieder in dieser Arbeit gezeigt wird, stellt Mutterschaft ein wichtiges und umstrittenes Thema für Frauen dar. In Feminismen ist die Rolle von Mutterschaft umstritten, da sie einerseits als Ursprung der Unterdrückung von Frauen und andererseits als Macht von Frauen gesehen werden kann. Unterdrückung deshalb, weil Frauen in der Zeit der Schwangerschaft verletzlicher sind. Gleichzeitig ist Fortpflanzung ein essentieller Bestandteil von Gesellschaften. Wie Munalula und Oyewumi beschreiben, ist Mutterschaft für Frauen in Afrika ein wichtiges Identitätsmerkmal und oft mit sozialem Status verbunden. Wie Smith und andere Studien erläutern, ist sie jedoch auch mit Risiken und sozialem Stigma bei jungen Frauen verbunden. In den meisten Afrikanischen Ländern ist Abtreibung verboten. Laut nigerianischem Recht ist sie in den nördlichen Staaten nur erlaubt, wenn das Leben der Mutter in Gefahr ist, in den südlichen Regionen auch, um die physische oder psychische Gesundheit der Mutter zu schützen (vgl. UN 2013). Wie die Studien des *African Journal of Reproductive Health* zeigen, wird Verhütung gerade von jungen Menschen häufig ohne fachliche Beratung praktiziert. Das trifft auch auf Abtreibungen zu. Die angewandten Methoden jedoch bergen sehr oft hohe Risiken für die Gesundheit. Im Zusammenhang mit Abtreibung in Afrika ist es wichtig, das *Maputo Protokoll* zu erwähnen. In Artikel 14 zu reproduktiven Rechten und Gesundheit werden Staaten zu verbesserter medizinischer Versorgungen aufgefordert, welche auch Abtreibungen im Falle von Vergewaltigung oder Inzest inkludiert (vgl. AU 2003: 15f.).

Tamara Braam, Beraterin am *Centre for Economic Governance and AIDS in Africa* und Leila Hessini, Feministin und Mitglied des *Global Fund for Women*, sowie des *Global Women's*

Network for Reproductive Rights, beschreiben unsachgemäß vorgenommene Abtreibungen als ein sehr großes Problem und weisen in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Körper von Frauen eine „critical arena for power struggles" (Braam; Hessini 2004: 44) sind. Zudem erwähnen sie, dass die Gesetzeslage vieler Länder in Afrika südlich der Sahara auf den Kolonialismus zurückgehe und somit auf damaligen europäischen Konzepten basiere (vgl. Braam; Hessini 2004: 43f.). Diese sehen sie von patriarchalen Normen geformt, welche durch den Einfluss christlicher Kirchen verstärkt wurden, weshalb die Autorinnen eine „feminisation of development issues" (Braam; Hessini 2004: 45) fordern. Sie kritisieren, dass durch religiösen, christlich und islamisch, und patriarchalen Einfluss Frauen die Bestimmung über ihren Körper abgesprochen werde. Sie stehen vor der Herausforderung, hohe soziale und familiäre Erwartungen zu erfüllen. Diese müssen sie mit Schwangerschaft und Geburt in einem wirtschaftlich schwierigen Umfeld vereinbaren. Insofern glauben die Autorinnen, dass Armut wesentlich zu unsicheren Abtreibungen beiträgt, wobei sie auch Auslöser für ungewollte Schwangerschaften sein kann. Die Konzepte von Mutterschaft und „womanhood" sehen sie als prägend für Abtreibungen, da diese als natürlich betrachtet wird. Abtreibungen gelten somit als Antithese zu Frauen (vgl. Braam; Hessini 2004: 46ff.).

Braam und Hessini fordern Reformen im Hinblick auf die Legalisierung von Abtreibungen sowie verbesserten Zugang zu Services. Unsichere Abtreibungen sehen sie als Problem der öffentlichen Gesundheit und sozialer Gerechtigkeit. Sie fordern das Recht auf Abtreibung als wichtigen Aspekt des *empowerment* und der Frauenrechte (vgl. Braam; Hessini 2004: 48ff.).

Auch Eunice Brookman-Amissah, Vizepräsidentin für den Bereich Afrika bei IPAS, einer NGO, die sich mit den gesundheitlichen Folgen unsachgemäß vorgenommener Abtreibung beschäftigt und Josephine Moyo, Mitglied der International *Planned Parenthood Federation* (IPPF), verbinden die hohen Raten von Muttersterblichkeit in vielen Ländern südlich der Sahara mit der schwierigen Gesetzeslage zu Abtreibung und heben ebenso deren koloniale Ursprünge hervor. Seit der ICPD gab es in einigen Afrikanischen Ländern Reformen dieser Gesetze, in Nigeria jedoch nicht (vgl. Brookman-Amissah; Moyo 2004: 227ff.).

Auch Charlotte Hord, Policy Director für IPAS und Merrill Wolf, auch bei IPAS tätig, heben die schwierige Gesetzeslage einerseits und das soziale Stigma andererseits hervor, zudem seien Abtreibung gesellschaftlich tabuisiert. Sie heben die gesundheitlichen Konsequenzen von illegalen Abtreibungen hervor. Viele Frauen sterben an den Folgen, weshalb die Autorinnen den mangelnden Willen Afrikanischer Staaten, hier zu handeln, kritisieren. Lösungen des Problems, wie die Legalisierung und verbesserte medizinische Versorgung, seien zudem bekannt (vgl. Hord;

Wolf 2004: 29ff.). Brookman-Amissah hebt ebenso hervor, dass Abtreibung eine Praxis ist, die es schon lange gibt und die es auch immer geben wird. Als großes Problem sieht sie, dass Frauen nach dem Eingriff sehr selten angemessen versorgt werden, was besonders wichtig wäre. Folgen wie akute und chronische Krankheiten haben Auswirkungen auf die gesamte Familie und Gemeinde (vgl. Brookman-Amissah 2004: 38). Sie fordert vor allem den privaten Sektor und NGOs dazu auf, bessere Versorgung, Beratung, Information und Betreuung für Frauen (vgl. Brookman-Amissah 2004: 38f.).

Ilumoka beschreibt, dass in Nigeria vor allem zu Beginn der 1990er-Jahre ein verstärktes Interesse an der Gesundheit von Frauen aufkam. Starke Veränderungen durch Urbanisierung und die Bildung von Mädchen führten zur Liberalisierung von Haltungen gegenüber Sexualität und Reproduktion. Dennoch werden schwangere Mädchen nach wie vor von der Schule ausgeschlossen. Durch die Abkehr von Traditionen und Riten geht ihr zufolge auch viel Wissen zu Heilung verloren. Die legale Lage erschwert einen offenen Umgang mit dem Thema, was die Gefahr für riskantes Verhalten erhöht (vgl. Ilumoka 2009: 113ff.). Anfang der 1990er-Jahre gab es in Nigeria die *Campaign Against Unwanted Pregnancy* (CAUP), an welcher Ilumoka selbst beteiligt war und deren Erfolge sie als sehr marginal bezeichnet. Sie begründet das mit mangelndem Interesse an einem neuen Gesetzesentwurf und hebt hervor, dass die Sinnhaftigkeit einer Gesetzesänderung fraglich sei, da der Einfluss des Staates auf den Alltag der Menschen gering sei (vgl. Ilumoka 2009: 115ff.).

Ich möchte hier noch kurz auf die Bevölkerungspolitik Nigerias eingehen. Diese ist in ihrer Formulierung problematisch. Außerdem steht eine nationale Politik vor großen Herausforderungen aufgrund der großen sprachlichen, ethnischen, kulturellen und religiösen Vielfalt des Landes.

Amadiume meint, dass Bevölkerungspolitik und Familienplanung in Afrika mit der Angst vor Überbevölkerung verbunden wird. Frauen werden darin als Sündenböcke darstellt. Sie stehen vor der Herausforderung als Mütter idealisiert und gleichzeitig alleine für Familienplanung verantwortlich zu sein. Bevölkerungspolitik wurde zudem durch den Einsatz fragwürdiger Medikamente wie *Depo Provera* unterstützt, welches starke Nebenwirkungen hat und bereits Jahre vor dem Import nach Nigeria in den USA und Europa verboten wurde (vgl. Amadiume 2000: 146ff.).

Die Entwicklungspläne Nigerias befassten sich ab den 1980er-Jahren explizit mit Bevölkerung, wobei eine antinatalistische Position eingenommen wurde (vgl. Obono 2003: 105ff.). Aufgrund der wirtschaftlichen Krise des Landes wurde die Reduktion von Geburtenraten angestrebt (vgl.

Adegbola 2008: 59f.). 1988 verabschiedete der nigerianische Staat die *National Policy for Development, Unity, Progress and Self-Reliance*. Oka Obono, Professor für Soziologie an der Universität Ibadan mit Forschungsschwerpunkt Demographie, kritisiert an dieser vor allem, dass nur Frauen darin angesprochen werden und in der Formulierung nur Männer mitwirkten. Weiter kritisiert er die Aufrechterhaltung patriarchaler Familienstrukturen durch diese. Themen wie Polygynie und andere Familiensysteme, die zu hohen Geburtenraten beitragen, werden darin nicht angesprochen, die auf begrenzter Empirie basiere. Als größtes Problem sieht Obono, dass die Bevölkerungspolitik Nigerias nicht auf einem kulturellen Konsens beruht. Er betont in diesem Zusammenhang die große kulturelle Vielfalt Nigerias, welche die Umsetzung von nationaler Politik, besonders in einem so sensiblen Bereich wie Reproduktion, erschwere (vgl. Obono 2003: 108f.).

Olukunle Adegbola erwähnt hier die wichtige Rolle, die internationale Geber und die Weltbank in der Formulierung spielten. Das Programm der Bevölkerungspolitik enthält das Ziel, die Anzahl der Kinder pro Frau von circa sechs auf vier zu reduzieren (vgl. Adegbola 2008: 100f.). Auch er sieht die Konzeption des Programms und die starke Abhängigkeit von externen Geldgebern kritisch. Religiöse Unterschiede zwischen dem großteils muslimischen Norden und dem christlichen Süden des Landes erschweren eine einheitliche Politik (vgl. Adegbola 2008: 101f.).

In Nigeria leben geschätzte 350 verschiedene ethnischen Gruppen mit verschiedenen Sprachen und Religionen. Zudem herrscht große soziale und wirtschaftliche Ungleichheit. Diese Diversität bewirkt Konkurrenz um Macht und Ressourcen. Die sprachliche Vielfalt erschwert Kommunikation und die Verbreitung von Informationen zu Verhütungsmitteln und Familienplanung (vgl. Adegbola 2008: 66ff.). Obono fordert hierzu, dass nationale Programme diese Diversität berücksichtigen sollen (vgl. Obono 2003: 109). Ebinghae Enang, Demograph und Bevölkerungswissenschaftler und Michael Ushie, Soziologe an der Universität Calabar in Nigeria zufolge hatte die Bevölkerungspolitik von 1988 vor allem die Steigerung des Wohlstandes zum Ziel. Auch sie kritisieren, dass die Diversität des Landes darin nicht anerkannt wurde, das erfolgte erst in der überarbeiteten Version 2004. In dieser wurden auch Herausforderungen wie HIV, Kinder- und Muttersterblichkeit erwähnt (vgl. Enang; Ushie 2012: 226f.). Sie betonen ebenso, dass 'Kultur' als Faktor für die Bevölkerungsregulierung wichtig ist, da Reproduktion maßgeblich vom sozialen und familiären Umfeld beeinflusst wird. Er erwähnt, dass in allen nigerianischen Gesellschaften Heirat und und eine große Anzahl von Kindern erwünscht sind (vgl. Enang; Ushie 2012: 227f.). Die Autoren schlagen hier unterschiedliche Politiken für die verschiedenen Regionen und Gruppen vor (vgl. Enang; Ushie 2012: 228f.).

Ilumoka kritisiert die mit der Verabschiedung der Politik von 1988 einher gegangene Kampagne der nigerianischen Regierung der Bevölkerungsplanung und sieht diese vor allem als Resultat des Drucks von außen. Ein wichtiger Aspekt war der Import von 'modernen' Verhütungsmitteln in Nigeria, insofern diente sie vor allem der Reduktion von Geburtenraten und nicht der Förderung von Frauenrechten. Durch den starken Einfluss von außen und die Konzentration auf den Import von Verhütungsmitteln war sie nicht nachhaltig. Zudem wurden Männer in ihrer reproduktiven Verantwortung ignoriert (vgl. Ilumoka 2009: 118ff.).

Hardon kritisiert die demographischen Ziele der nigerianischen Politik, in welcher kein integraler Gesundheitsansatz vertreten wird. Der individuelle Zugang und Rechte auf diesen sind nicht gegeben, da Frauen beispielsweise bei einer Sterilisierung die Zustimmung des Ehemannes benötigen. Außerdem richte sich die Begrenzung der Kinderzahl nur an Frauen und mache Männern keine Vorschriften (vgl. Hardon 1997a: 15ff.). Die Bestimmung über Entscheidungen der Reproduktion wurden bereits in den Studien mehrmals angesprochen. Ich möchte nun näher darauf eingehen.

4.2.3 Körperlichkeit und Körperbesitz

Ann Schlyter sieht die Auseinandersetzung mit dem konkreten Körper als vorteilhaft, weil damit nicht nur von abstrakten Subjekten die Rede ist, sondern von „real bodies of flesh and blood that experience hunger and cold, that work and become tired, that live and move around in cities and physical landscapes“ (Schlyter 2009: 13). Insofern gelten meine Erläuterungen zu Körperbesitz als Überleitung, um von der praktischen Ebene der Studien zu theoretischen Ausführungen zu kommen.

Oyewumi kritisiert, dass Westliche Gesellschaften und auch Westlicher Feminismus so sehr auf Körper fixiert sind und paradoxerweise dennoch nur Frauen Körper zugeschrieben werden, während Männer als „walking minds“ gelten. Eine interessante Gegenstimme hierzu ist Ann Schlyter, Professorin an der Universität Göteburg, die im Rahmen der *Body Politics* den Fokus auf Körper als sehr wichtig betrachtet, vor allem im Zusammenhang mit sexueller und reproduktiver Gesundheit und Rechten. Schlyter beschreibt *Body Politics* als feministische Forschung und Aktivismus, wobei der weibliche Körper als Ausgangspunkt gilt. Die Konstruktionen von Körperlichkeit, Macht und damit verbundene Bilder und Wertigkeiten werden analysiert und dann in Zusammenhang mit Entwicklungspolitik gestellt. Schlyter erwähnt, dass im Zusammenhang mit *Body Politics* eines der am heftigsten umstrittenen Rechte von Frauen das der autonomen Entscheidung über ihren Körper ist. Zudem betont sie, dass alle Bereiche der Politik

Auswirkungen auf den Körper haben, auch wenn dieser nicht direkt darin vorkomme. So würden beispielsweise globale Märkte lokale Formen der Arbeit und des Konsums beeinflussen (vgl. Schlyter 2009: 11ff.).

Body Politics und Körperlichkeit spielen gerade in feministischen Bewegungen eine sehr große Rolle, vor allem im Zuge sexueller und reproduktiver Rechte, die sich ganz konkret mit dem weiblichen Körper beschäftigen. Im Westlichen Feminismus der Zweiten Welle war dies von Beginn an ein zentrales Thema, beispielsweise mit dem Slogan 'Mein Bauch gehört mir'. Oyewumi mag zwar Recht haben, dass die Konzentration auf den Körper es erschwert, aus dem Dualismus von Männern und Frauen auszusteigen. Dieser Dualismus ist für mich als Autorin schwer zu überwinden, zudem wird er in der gesamten hier verwendeten Literatur auch nicht aufgelöst, wie ich in der Einleitung bereits erwähnt habe.

Body Politics beschäftigen sich mit dem weiblichen Körper, auf den Frauen nach wie vor häufig reduziert werden. Trotz des Kampfes gegen die Reduktion auf ein Objekt und den Körper in Feminismen, ist meiner Ansicht nach zu erwähnen, dass im Hinblick auf sexuelle und reproduktive Rechte, die Auseinandersetzung mit diesem unumgänglich ist. Die Frage nach reproduktiven Rechten und Körperlichkeit scheint im nigerianischen Kontext vor allem davon geprägt zu sein, dass Mutterschaft gesellschaftlichen Status erhöht. In Europa und den USA hingegen ist Mutterschaft sehr oft als Grund und Auslöser für die Unterdrückung von Frauen angeführt worden (vgl. Neyer; Bernardi 2011: 5ff.). Dennoch wird auch beschrieben, dass Mutterschaft zwar sozial und gesellschaftlich aufwertet, gleichzeitig aber viele Einschränkungen für Frauen mit sich bringt.

Ein Beispiel dafür ist Mulela Munalula, Juristin an der Universität Zambia und Mitglied von *Women and Law in Souther Africa* (WLSA). Sie hinterfragt kritisch, inwiefern Frauen in Afrika freiwillig die Wahl treffen, Mütter zu werden, da sie Mutterschaft als hegemonial sieht (vgl. Munalula 2009: 70). Ihre Analyse erfolgt zu Zambia, dennoch möchte ich Munalula erwähnen, da ich ihre Argumentation sehr interessant finde. Die Bevölkerungspolitik Zambias hat zum Ziel, das Bevölkerungswachstum durch Selbstregulierung zu vermindern. Sexuelle und reproduktive Gesundheit sollen durch erleichterten Zugang zu Services in diesem Bereich verbessert werden, wobei die Politik sich hier auf die MDGs und den HRBA beruft (vgl. Munalula 2009: 70ff.). Sie merkt hier jedoch an, dass diese Art der Bevölkerungspolitik einen Widerspruch darstellt, da sie einerseits auf persönlicher Ebene eingreift, gleichzeitig jedoch der Staat individuelle Entscheidungen respektieren und ermöglichen soll. Die freie Wahl im Hinblick auf reproduktive Rechte ist in den meisten Teilen der Welt jedoch sehr schwierig, weil Partner, die Familie und die

Gesellschaft für diese Entscheidungen eine wichtige Rolle spielen. Die reproduktive Rolle von Frauen verhindere letztlich die freie Entscheidung und die gleiche Partizipation von Frauen an der Gesellschaft (vgl. Munalula 2009: 73ff.).

Insofern steht Munalulas Argument im Widerspruch zu 'Afrikanischem Feminismus', in welchem die Aufteilung von Zuständigkeitsbereichen in der Gesellschaft erkannt wird, beide Geschlechter jedoch angeblich gleich viel Anerkennung bekommen. Mir stellt sich hierzu die Frage, ob diese Annahme nicht etwas romantisch ist, da beispielsweise Machtpositionen in Wirtschaft und Politik in den meisten Afrikanischen Ländern männlich besetzt sind.

Munalula betont, dass in Afrika das Konzept von 'Frau' sehr oft mit dem Konzept von 'Mutter' verbunden ist. Unfruchtbarkeit in Ehen wird Frauen zugeschrieben und ist mit starkem Stigma verbunden. Der Druck auf Frauen, Kinder zu bekommen vergrößert sich zudem dadurch, dass Kinder ihnen oft die Unterstützung des Mannes und sich damit sozioökonomisch absichern. Weiters schaffen Kinder Zugehörigkeit zur Familie des Mannes, zumindest in patrilinearen Gesellschaften (vgl. Munalula 2009: 75ff.). Im Hinblick auf Autonomie von Frauen in Fragen der Reproduktion findet Munalula schließlich, dass der Staat hier eingreifen sollte, um Frauen zu schützen und ihnen Entscheidungen zu ermöglichen. Die Vorteile der Autonomie sollen vor allem das Wohlbefinden von Frauen und ihren Kindern bewirken, sowie nationale Interessen einer „manageable population size and sustained economic growth“ (Munalula 2009: 80). Ich möchte hier nur kurz einwerfen, dass ich sowohl die Reduktion des Bevölkerungswachstums als auch wirtschaftliches Wachstum für problematisch halte, da wirtschaftliches Wachstum nicht für Gleichheit sorgt und reduziertes Bevölkerungswachstum einerseits mit fraglichen malthusianischen Argumenten gestützt und andererseits in sehr problematischer Form umgesetzt wird, beispielsweise durch die Vergabe von gesundheitlich schädlichen Verhütungsmitteln.

Chimaraoke Izugbara, Anthropologe von der Universität Göteburg und Forscher am *African Population and Health Research Center* (APHRC) in Nairobi mit Schwerpunkt Männlichkeitsforschung, hat zusammen mit Chi-Chi Undie, Forscherin für die Ford Foundation und ebenfalls am APHCR tätig, zu Fragen des Körperbesitzes geforscht. Sie sehen es als eine Herausforderung, sexuelle Rechte in Nigeria umzusetzen, da hier Familie und Gemeinde wichtige Positionen in Entscheidungsprozessen zukommen und problematisieren das Individuum als Maßstab der Menschenrechte. Die Konzeption des Individuums ist kulturell sehr unterschiedlich (vgl. Izugbara; Undie 2008: 159f.). Izugbara und Undie haben in Gemeinden der Ngwa und Ubang geforscht. Sie gehen von einer pan-afrikanischen Spannung zwischen dem persönlichen/ privaten Ich und der Gemeinde aus. Das Individuum hat in den von ihnen untersuchten Gesellschaften sehr wenig

Autorität über den eigenen Körper. Kooperation mit und Verantwortung gegenüber dem Kollektiv stehen über der Privatsphäre. Sie meinen, dass in vielen Afrikanischen Kulturen Individualität nur innerhalb von Familien oder Gemeinden möglich sei (vgl. Izugbara; Undie 2008: 161f.). Als Beispiel nennen die AutorInnen den Umgang mit Vergewaltigung in der Gesellschaft der Ngwa. Diese wird nicht als von einem Menschen an einem anderen begriffen, sondern von einer Gemeinde/Lineage an einer anderen. So kompensiert die Gemeinde des Täters durch ein Stück Land das Leid der Gemeinde des Opfers. Die AutorInnen, dass das formale Rechtssystem hier weniger attraktiv ist als der Verlass auf die Gemeinde (vgl. Izugbara; Undie 2008: 162f.). Ein weiteres Beispiel geben Izugbara und Undie im Hinblick auf die Kontrolle über die Reproduktionsfähigkeit von Frauen. Diese geht bei der Heirat in die Lineage des Mannes über, wobei ihr eigenes Leben in ihrer Gemeinde bleibt. Insofern werden Frauen, die außerhalb ihrer Lineage heiraten, einerseits Ehefrauen und andererseits Töchter der neuen Gemeinde, in der sie als neue Mitglieder zunächst einen geringeren Status haben. Das relative Alter wird auch von Oyewumi als soziales Organisationsprinzip beschrieben. Auch der Körper des Mannes jedoch gehört letztlich nicht seiner Frau sondern seiner Lineage. Das drückt sich darin aus, dass bei Begräbnissen der Körper des Verstorbenen nicht von seine(n) Frau(en) gepflegt wird, sondern von seinen Schwester(n). Aus diesen Beobachtungen heraus betonen Izugbara und Undie, dass die Umsetzung sexueller Rechte in Afrikanischen Gesellschaften sehr schwierig sein könnte (vgl. Izugbara; Undie 2008: 163f.).

Ilumoka merkt im Zusammenhang mit der Formulierung von Rechten kritisch an, dass diese von Universalität und neutralen Gerichten ausgehen. Als problematisch sieht sie, dass der Staat selbst Menschenrechte verletzt, beziehungsweise nur begrenzten Einfluss auf deren Umsetzung hat. Schließlich stellt sie die Frage nach der Sinnhaftigkeit von Rechten, wenn deren Realisierung aufgrund äußerer Umstände, wie Mangel an Ressourcen unmöglich ist. Zudem fordert sie ein, dass Menschenrechte an die jeweiligen Kontexte angepasst werden, in denen sie wirken sollen (vgl. Ilumoka 2009: 122ff.).

Nun gehe ich zur theoretischen Ebene über. Der nächste Abschnitt behandelt Kritik am Westlichen Feminismus und dient als Einleitung zu den Positionen von Oyeronke Oyewumi und Ifi Amadiume.

4.3. Feminismus und Frauen in Afrika

4.3.1. Globaler Feminismus und afrikanische Positionen

Zunächst ist es wichtig zu erwähnen, dass bereits der Begriff 'Feminismus' in vielen Afrikanischen Kontexten sehr kritisch betrachtet wird. Jane Bennett, Aktivistin und Professorin am African Gender Institute der Universität Kapstadt und Sylvia Tamale, Anwältin und Professorin an der Makerere Universität Kampala, meinen, dass Feminismus als weitere Kolonisierung Afrikas begriffen wird, die nicht-Afrikanische Werte und Ansichten importiert. Feministinnen werden oftmals als militante Männer hassende Frauen verstanden, die gegen Männer ankämpfen (vgl. Bennett; Tamale 2011: 5ff.).

Nkolika Ijeoma Aniekwu, Professorin für Recht an der Universität Benin mit Schwerpunkt auf reproduktiven Rechten, bezeichnet Feminismus in Afrika vor allem als heterosexuell und pronatalistisch orientiert. Zentrale Themen sind Frauenrechte sowie Teilhabe an Politik und Wirtschaft. Ein wichtiger Aspekt des Afrikanischen Feminismus ist die Erfahrung des Kolonialismus, welcher in vielen Fällen dazu beitrug, politische und wirtschaftliche Positionen von Männern aufzuwerten, während das Machtgefälle Frauen abwertete. Auch in postkolonialen Gesellschaften Afrikas besteht dieses System fort (vgl. Aniekwu 2006: 143ff.). Afrikanische Feminismen akzeptieren sehr häufig symbolische sowie reale Unterschiede zwischen Männern und Frauen, vor allem im Bereich der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung, was jedoch nicht eine Unterordnung von Frauen bedeutet. Viel eher geht es um Aufwertung, beziehungsweise Gleichberechtigung trotz Differenz. Von Westlicher Feministischer Seite stellt Aniekwu die Sorge fest, dass Afrikanische Frauen sich allzu sehr mit ihrer reproduktiven Rolle identifizieren (vgl. Aniekwu 2006: 144ff.). Sie betont, dass die Kolonisierung Afrikas die politische Partizipation von Frauen untergrub, was neben der Zentralisierung politischer Organisation durch den Einfluss von Christentum und Islam verstärkt wurde. Die koloniale Administration hatte kein Verständnis von oder für die Rolle, die Frauen beispielsweise in der Landwirtschaft innehatten und wertete ihre Position ab, indem sie Abkommen nur mit Männern trafen. Aniekwu stellt zudem fest, dass sowohl Kolonialismus als auch Kapitalismus auf eine Art und Weise mit 'Traditionen' interagierten, die Geschlechterrollen zum Nachteil der Frauen veränderte, indem ihre Unterordnung als 'traditionell' konstruiert wurde (vgl. Aniekwu 2006: 146f.).

Im Hinblick auf Frauen- und Genderforschung in Afrika beschreibt Akosua Ampofo, Direktorin des

Instituts für Afrikawissenschaften an der Universität Ghana, dass diese vor allem in den 1980er-Jahren aufkam. In den 1950er- und 1960er-Jahren war der Aktivismus von und für Frauen vor allem mit nationalistischen Unabhängigkeitskämpfen verbunden, wobei hier Themen wie 'race' oder Klasse bereits aufgegriffen wurden. In den 1970er-Jahren wurde Entwicklung als Thema und Forderungen hierzu vermehrt formuliert. Als ein großes Problem der Frauenforschung in Afrika sieht sie vor allem die mangelnde Finanzierung. Auch sie erwähnt, dass der Begriff 'Feminismus' unbeliebt ist (vgl. Ampofo et al. 2004: 685ff.).

Sylvia Tamale und ihr Kollege Joe Oloka-Onyango, ebenso Anwalt und Professor, erwähnen, dass die Universalität des Feminismus seit den 1980er-Jahren stark kritisiert und Unterschiede zwischen Frauen betont wurden. Dennoch dürften Differenzen nicht überbewertet werden, da eine geeinte Front für soziale Bewegungen wichtig sei. Sie sehen viele Anliegen der Frauenbewegung als universell, obwohl Kontexte prägen. Universalität ist besonders im Afrikanischen Kontext zu hinterfragen, da Forderungen und Anliegen der Frauenbewegung oftmals von weißen Frauen der Mittelklasse formuliert werden beziehungsweise wurden. Hier halten sie eine romantische Vorstellung von „Sisterhood“ nicht für sinnvoll. In ihrer Analyse feministischer Sammelbände stellten sie fest, dass Frauen des Nordens vor allem im Bereich der Theorie dominant sind und Frauen aus dem Globalen Süden Erfahrungen einbringen (vgl. Oloka-Onyango; Tamale 1995: 697ff.).

Insbesondere den Slogan 'das Persönliche ist Politisch' hinterfragen die Autorinnen und meinen, dass dieser nur einen Teil der vielen Formen der Unterdrückung von Frauen widerspiegle, insofern sei der Slogan 'das Lokale ist Global' viel sinnvoller, da die globale Ausbeutung des Afrikanischen Kontinents eine große Rolle im Leben von Afrikanerinnen spielt. Sie fordern eine Dekolonisierung und Internationalisierung des Feminismus, indem der Süden integriert wird (vgl. Oloka-Onyango; Tamale 1995: 701ff.).

Desiree Lewis, feministische Aktivistin und tätig an der Fakultät für Kunst der University of Western Cape hebt in ihrem Artikel zu Afrikanischer Geschlechterforschung hervor, dass diese sehr umstritten und umkämpft ist. Einerseits konstruierten anthropologische Studien Afrikanerinnen als in Traditionen verhaftet und rückständig. Umgekehrt werden Unterschiede zwischen Frauen in Afrika und 'dem Westen' auch dazu genutzt, Afrikanische Frauen als Ikonen darzustellen, ein gutes Beispiel hierfür ist Ifi Amadiume. Lewis kritisiert, dass die Anthropologie zur Essentialisierung der Afrikanischen Frauen beiträgt und diese als gegensätzlich zu Westlichen Frauen konstruiert. Dieser Essentialismus wird nicht nur von Westlicher Seite betrieben, sondern auch von Afrikanischer, indem Afrikanischer Feminismus als heterosexuell und pronatalistisch

bezeichnet wird. Als problematisch beschreibt Lewis hier, dass Afrika und der Westen als Gegensatzpaare festgeschrieben werden, was durch die Kritik am Westen sehr häufig verstärkt wird. Ein gutes Beispiel dafür sind Oyewumi und Amadiume, die in weiterer Folge zu Wort kommen werden. Als problematisch am Afrozentrismus erachtet Lewis auch, dass die Einheit von AfrikanerInnen gestärkt werden soll und dadurch Unterschiede ignoriert werden (vgl. Lewis 2005: 381ff.). „Consequently, the reification of Africa or an essentialised African identity can mystify political consequences in ways reminiscent of earlier constructions of Africa." (Lewis 2005: 386).

Im Hinblick auf Geschichtswissenschaft in Afrika kritisiert Paul Tiyambe Zeleza, Historiker und ehemaliger Präsident der *African Studies Association*, das zeitlich statische Bild, welches von Frauen in Afrika gezeichnet wird, sowie die Infantilisierung und Reduktion von Frauen auf Sexualität und Fruchtbarkeit in der afrikanischen Geschichtsschreibung (vgl. Zeleza 2005: 207ff.). Er sieht die Herausforderung für feministische HistorikerInnen nicht nur in der Entdeckung der Geschichte von Frauen, sondern auch darin, neue Theorien zu entwickeln, die für den Afrikanischen Kontext sinnvoll sind. Er kritisiert beispielsweise den Dualismus von öffentlich und privat, welcher für Afrikanische Frauen nicht so relevant ist (vgl. Zeleza 2009: 216ff.). Weiter kritisiert er, dass in der Frauengeschichte Afrikas diese als in Traditionen verhaftet betrachtet werden und durch die Moderne befreit werden sollen, wobei die Literatur zu Frauen in Afrika im 20. Jahrhundert vor allem die Auswirkungen des Kolonialismus behandelt (vgl. Zeleza 2009: 220ff.). Er betont die Relevanz einer Frauengeschichte, um diese sichtbar zu machen, nennt jedoch Gendergeschichte als Ziel, da diese Beziehungen zwischen Männern und Frauen behandelt. Gendergeschichtsschreibung biete die Möglichkeit, die Vergangenheit in all ihrer Komplexität zu begreifen (vgl. Zeleza 2009: 225ff.).

Aili Mari Tripp, Politikwissenschaftlerin an der Universität Wisconsin-Madison für Gender Studies mit Forschungsschwerpunkt Frauenbewegungen und Politik in Afrika stellt im Hinblick auf internationalen/transnationalen Feminismus fest, dass es immer mehr international anerkannte Dokumente und Verträge gibt, die die Rechte und Gleichheit von Frauen und Männern betonen und die laut ihr einen Konsens zwischen Westlichen und nicht-Westlichen Ländern darstellen. Die Einflüsse auf Forderungen und Anliegen der Frauenbewegung erfolgten somit immer gegenseitig und die Idee der Emanzipation kommt laut Tripp nicht aus dem Westen. Dennoch ist dieser internationale Konsens keineswegs absolut und auch umstritten (vgl. Tripp 2006: 51ff.). Sie hebt die internationale Komponente von Frauenbewegungen hervor und zeigt, dass bereits im Rahmen der Ersten Welle des Aktivismus Ende des 19. Jahrhunderts Frauenorganisationen von

Brasilien über die USA und Westeuropa bis nach Japan gegründet wurden, häufig mit Engagement für das Frauenwahlrecht. Im Hinblick auf Frauen und ihren Körper nennt sie ein Beispiel aus Kenia in den 1920er-Jahren, wo die koloniale Politik gegen *Female Genital Cutting* (FGC) dazu führte, dass diese Praxis als Protest erst recht im Rahmen nationalistischer Opposition praktiziert wurde (vgl. Tripp 2006: 55ff.).

Die Zweite Welle der Frauenbewegung nach dem Zweiten Weltkrieg bis circa Mitte der 1970er-Jahre war vor allem von anti-kolonialen Kämpfen geprägt. Afrikanische Organisationen wurden internationaler und entstanden vermehrt unabhängig von europäischen oder US-amerikanischen Organisationen: „[T]he African women's movement evolved from its own independent base with its own instrinsic philosophy and distinct goals. It was not a carbon copy of Western movements and in fact predated the second-wave movement in the West“ (Tripp 2006: 59).

In der so genannten Dritte Welle des transnationalen feministischen Aktivismus ab circa 1985 traten Stimmen aus dem Globalen Süden zunehmend in den Vordergrund und kritisierten die nach wie vor existierende Dominanz des Westens, da neu gegründete internationale Organisationen häufig von Frauen aus dem Norden, vor allem den USA, geleitet wurden. Die Spannungen zwischen Norden und Süden zeigten sich bei den *Weltfrauenkonferenzen*, beispielsweise in Mexiko 1975 und Kopenhagen 1980. Frauen des Südens griffen Themen der globalen Ungleichheit und Entwicklung auf, zudem wurden viele Organisationen im Süden gegründet, wie zum Beispiel *Women in Law and Development in Africa* (WiLDAF) (vgl. Tripp 2006: 60ff.). Nach und durch die Konferenz in Nairobi 1985 wurden die Anliegen von FeministInnen aus Nord und Süd vermehrt gegenseitig anerkannt. Zudem wurde die Notwendigkeit von Koalitionen zwischen NGOs, lokalem Aktivismus und Regierungen hervorgehoben. Tripp sieht diesen 'neuen Universalismus' durch kulturalistische Argumente herausgefordert. Ihr zufolge schloss die Konferenz in Beijing 1995 die Schere zwischen Organisationen aus Nord und Süd, die Zusammenarbeit wurde durch den HRBA verstärkt. Sie findet, dass der vermehrte Einfluss von FeministInnen aus dem Globalen Süden mit Themen wie Militarisierung, Armut und wirtschaftlicher Ungleichheit zeigen, dass Frauenrechte als universelles Ziel und nicht als Westlich betrachtet werden (vgl. Tripp 2006: 62ff.). Im Zusammenhang mit diesen neuen und vermehrt auftretenden Impulsen aus dem Süden erwähnt Tripp die besondere Rolle, die Frauenaktivistinnen in und aus Afrika spielen. Als Beispiel gibt sie die *UN Economic Commission on Africa*, welche ein *African Training and Research Center for Women* etablierte oder *Women's World Banking*, eine Organisation aus Ghana, die die Formalisierung von Kreditsystemen von Frauen vorantreibt. Ein weiterer Schwerpunkt ist Friedensarbeit. Seit den 1990er-Jahren und um

2000 herum entstanden in Afrika viele neue Netzwerke zu Themen wie Bildung oder Reproduktion (vgl. Tripp 2006: 67ff.).

Diese Verschiebungen in der Mobilisierung wurden von mehreren Faktoren beeinflusst. Einerseits wurden konservative Stimmen in den USA einflussreicher, andererseits erstarkten regionale Aktivitäten in Lateinamerika, Afrika und Asien mit der Professionalisierung von NGOs. Weitere Faktoren sind moderne Kommunikationsmittel sowie die Verpflichtung von immer mehr Staaten zu Verträgen und Konventionen. Dennoch sind die Positionen, Anliegen und Probleme von Frauen des Globalen Südens im Norden Tripp zufolge nach wie vor sehr marginal präsent. Tripp sieht im HRBA großes Potential für Kooperationen der globalen Frauenbewegungen und fordert mehr Aktivismus von FeministInnen des Nordens (vgl. Tripp 2006: 69ff.).

Die Soziologin Nira Yuval-Davis leitet das Forschungszentrum zu Migration an der University of East London und hat als Expertin bereits für *Amnesty International* und das UNDP gearbeitet. Sie erwähnt im Zusammenhang mit der Kritik an der Zweiten Welle des Feminismus und der Essentialisierung durch die Annahme gemeinsamer Unterdrückung und Erfahrungen das Konzept der „transversal politics“ (Yuval-Davis 2006: 280). Dieses lehnt einen essentialisierenden Universalismus ab und betont die Relevanz von konstanter Kommunikation zwischen FeministInnen, der Fokus steht auf Gleichheit einerseits und Unterschieden andererseits. In diesem Konzept stellen feministische AktivistInnen nicht RepräsentantInnen von Frauengruppen dar, sondern „advocates“ ihrer Anliegen (vgl. Yuval-Davis 2006: 280ff:). Sie sieht dennoch die Bildung und Formulierung gemeinsamer Werte und Interessen trotz verschiedener Positionen als eher unwahrscheinlich. Das Thema Frauenrechte als Menschenrechte sieht sie problematisch, da zunehmend der Fokus auf professionalisierte Arbeit gelegt wird und top-down Ansätze vertreten werden. Die vielen verschiedenen Konventionen und Verträge führen dazu, dass Feminismus immer weniger eine Massenbewegung darstellt, sondern zu einer Vollzeitbeschäftigung für ExpertInnen wird (vgl. Yuval-Davis 2006: 286f.). Einerseits lobt Yuval-Davis die antirassistischen Stimmen aus dem Globalen Norden und Süden, kritisiert die feministische Gemeinde dennoch als elitär und professionell, zudem gebe es immer mehr neoliberale FeministInnen, die feministische Rhetorik anwenden (vgl. Yuval-Davis 2006: 287ff.).

Marnia Lazreg, die viel zu Gender und dem Islam forscht und bereits für das *Council for the Development of Social Science Research in Africa* (CODESRIA) in Dakar sowie für die UN im Bereich Frauen und Entwicklung gearbeitet hat, beschreibt, dass der akademische Feminismus ein ganzheitliches Bild von Frauen ermöglicht hat und dennoch Frauen aus gewissen Regionen verallgemeinert dargestellt werden. Sie kritisiert, dass Frauen aus dem Globalen Süden nach wie

vor das 'andere' verkörpern. Als weiteres Problem erwähnt sie jedoch auch, dass nicht nur Gruppen von Frauen verallgemeinernd und einheitlich dargestellt werden, sondern auch der Feminismus als eine Einheit betrachtet werde (vgl. Lazreg 2005: 67ff.).

Im Hinblick auf Gesetze oder legale Reformen sehen Bennett und Tamale diese sowohl als Schild als auch als Schwert, da sie einerseits dem Schutz von Frauen und andererseits der Herausforderung sexistischer Praktiken dienen können. Im Zusammenhang mit legalem Feminismus bedauern die Autorinnen, dass die Dokumentationslage in Afrika oft sehr schlecht ist, obwohl feministische Bewegungen bereits nach der Unabhängigkeit Fuß fassten (vgl. Bennett; Tamale 2011: 1ff.). Besonders in den späten 1980er-Jahren erhielt der Kampf für und gegen Gesetze in Afrika einen Aufschwung, als sich Frauenanwaltschaften etablierten und viele Organisationen gegründet wurden, wie beispielsweise die *Association of Women Jurists* oder WiLDAF. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts kamen Themen wie Gender oder Sexualität vermehrt in Afrikanischen feministischen Bewegungen auf, was sich beispielsweise an der Gründung des African Feminist Forum 2006 zeigt. Der legale Feminismus hat Bennett und Tamale zufolge viel im Bereich der Gesetzgebungen zu Landrechten oder Gewalt erreicht, wenig jedoch bei Themen wie sexueller Autonomie oder Reproduktion, wo häufig noch koloniale Rechtsprechungen angewandt werden (vgl. Bennett; Tamale 2011: 3ff.). Hier stellt sich jedoch die Frage wie viele Organisationen sich selbst überhaupt als feministisch bezeichnen würden und nicht eher als Frauenorganisationen.

Das Thema Reproduktion spielt für den Afrikanischen Kontext und Feminismus sowie für Frauenbewegungen eine wichtige Rolle. Lynn Thomas, Historikerin an der Universität Washington mit Forschungsschwerpunkt auf Gender und Politik in Afrika, betont hier die Relevanz von Verknüpfungen zwischen lokalen und globalen Problemen, wenn sie von „politics of the womb“ spricht. Die Analyse von Reproduktion zeigt ihr zufolge auf, wie verschiedene Ebenen verknüpft und verbunden sind, bei denen dies zunächst nicht unbedingt offensichtlich ist: „Reproduction, perhaps more so than any other realm of social life, demonstrates how the most intimate actions and desires are connected to debates and interventions that flow from community, colonial, and international regimes“ (Thomas 2003: 4).

In ihrer Untersuchung zu Debatten rund um Reproduktion in Kenia von der Rhetorik der britischen Kolonialmacht stellt sie fest, dass Reproduktion schon sehr lange ein politisch umstrittenes Thema in Afrika ist. Bereits die britische Kolonialmacht sah sich in einer Art moralischen Verantwortung in ihrer 'zivilisatorischen Mission' und argumentierte damit, den Status von Frauen verbessern zu wollen. Deshalb wurden medizinische Zentren aufgebaut,

Abtreibungen wurden sehr negativ betrachtet, auch weil Arbeitskräfte benötigt wurden (vgl. Thomas 2003: 3ff.). Thomas findet, dass Afrikas Zukunft von außen seit Jahrzehnten sehr eng mit Themen der Sexualität verbunden wurde und wird. Das zeigt sich beispielsweise an Forderungen der Senkung der Geburtenraten als eine Art 'Rezept' für Wohlstand und Entwicklung in Afrika. HIV/AIDS oder Debatten zu FGC werden sehr aktiv geführt, in all diesem Themen spielt Sexualität eine wichtige Rolle (vgl. Thomas 2003: 9f.).

Auch Filomina Chioma Steady, Professorin am Wellesley College für Gender Studies und Environmental Justice, welche bereits als Sonderberichterstatterin für die UNO gearbeitet hat, kritisiert koloniale sowie postkoloniale Dominanz des Westens in der Erforschung Afrikas. Diese war in Afrika immer mit Kolonialismus und Rassismus verbunden, vor allem diente die Anthropologie dazu, 'wilde' Menschen zu untersuchen. Annahmen der europäischen Überlegenheit wurden durch die Modernisierungstheorie unterstützt und Dichotomien wie traditionell und modern, welche beispielsweise gerade im Bereich der Gesundheit und Verhütungsmittel nach wie vor sehr aktuell sind, wurden festgeschrieben. Das wurde auch in den erwähnten Studien deutlich. Der Afrikanische Kontinent wurde als geschichtslos dargestellt. Die 'Zivilisierung' Afrikas werde heute durch Neoliberalismus und im Hinblick auf Frauen durch Initiativen wie *Women in Development* (WID) fortgeführt (vgl. Steady 2005: 314ff.). Steady betont in diesem Zusammenhang die Relevanz postkolonialer und postmoderner Diskurse. Sie kritisiert, wie viele andere, den Essentialismus des Feminismus, die Annahme der Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre, und die übertriebene Darstellung von Problemen wie FGC (vgl. Steady 2005: 317f.).

Beim Thema der reproduktiven Gesundheit in Afrika wird häufig davon ausgegangen, dass diese durch Entwicklung verbessert werden kann, beispielsweise was Muttersterblichkeit betrifft. Weitere Themen sind Heirat oder 'kulturelle Praktiken' wie FGC. Seit der Konferenz von Kairo wird Frauen vorgeschrieben, sie sollten weniger Kinder bekommen, was wiederum von feministischer Seite kritisiert wird. Ein weiteres Thema sind die Schwangerschaften bei Jugendlichen. Problematisch an der Herangehensweise zu reproduktiver Gesundheit in Afrika ist, dass diese sehr oft mit malthusianischen Konzepten, wie in der Bevölkerungspolitik Nigerias deutlich wurde, der Bevölkerungsreduktion verbunden wird. Im Zusammenhang mit HIV/AIDS wird besondere Aufmerksamkeit auf die sexuellen Rechte und die Notwendigkeit der Selbstbestimmung von Frauen über ihren Körper gelegt (vgl. Ampofo et al. 2004: 689ff.). Sexualität von Frauen ist in vielen Teilen Afrikas stark tabuisiert, das spiegelt sich auch in der Gender- und Frauenforschung wider. Von europäischer Seite kommt und kam es hingegen oft zu einer Hypersexualisierung Afrikas. Ampofo zufolge erscheinen seit 2000 vermehrt Forschungen

zu Sexualität in denen postkoloniale Theorien eine wichtige Rolle spielen (vgl. Ampofo 2004: 694f.).

Durch diese Einführung wird ersichtlich, welche thematischen Phasen es in globalen Feminismen gab und dass es sehr viel Kritik an einem als aus einer weißen, vor allem US-amerikanischen Mittelschicht stammend angenommenen Feminismus gibt. Im nächsten Teil gehe ich auf Oyeronke Oyewumi und Ifi Amadiume ein, zwei nigerianische Autorinnen. Ob sie sich als Feministinnen bezeichnen würden, bezweifle ich. Ihre Werke erscheinen mir als besonders relevant, da sie viel Aufmerksamkeit erhalten haben und ich sie als zentrale Autorinnen sehe, die Westlichen Feminismus kritisieren.

4.3.2. Kritik am Westen und matriarchale Ursprünge Afrikas

Die Soziologin Oyeronke Oyewumi verfasste 1997 eine Monographie mit dem provokanten Titel „The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourse“. Für ihr Aufsehen erregendes Werk erhielt sie 1998 den *Distinguished Book Award* der *Sociological Association of America*. Da Oyewumis Werk sehr einflussreich ist, möchte ich hier etwas genauer darauf eingehen und einen kritischen Blick darauf werfen. Oyewumi meint, dass der Westen in seiner sozialen Organisation und Weltsicht von biologischem Determinismus geprägt ist. Dieser drücke sich darin aus, dass Menschen auf Basis ihrer Anatomie in die Kategorien von 'Frau' und 'Mann' unterteilt werden, welche ihre sozialen Positionen und Rollen vorgeben. Oyewumi argumentiert, dass die Kategorie 'Frau' auf Basis des Körpers in Gesellschaften der Yoruba vor der Kolonisierung nicht existierte (vgl. Oyewumi 1997: ixff.). Soziale Organisation und Hierarchie basierten hier hingegen auf relativem Alter: „In Yoruba society before the sustained infusion of Western categories, social positions of people shifted constantly in relation to those with whom they were interacting; consequently, social identity was relational and was not essentialized“ (Oyewumi 1997: xiii). Sie kritisiert, dass Westliche Gesellschaften mit der Kolonisierung und später in der Erforschung Afrikas eigene Konzepte und Theorien aufgrund ihrer Machtposition einschrieben: „by writing about any society through a gendered perspective, scholars necessarily write gender into that society“ (Oyewumi 1997: xv). Oyewumi wirft Westlichen Gesellschaften vor, einerseits auf Körper fixiert zu sein und stellt fest, dass andererseits nur Frauen Körperlichkeit zugeschrieben wird, während Männer als „walking minds“ (Oyewumi 1997: 6) gelten. Sie lobt feministische Forschungen dafür, männliche Dominanz in allen Bereichen der Gesellschaft analysiert und kritisiert zu haben. Dennoch bleibe der Körper als Ausgangspunkt immer bestehen (vgl. Oyewumi 1997: 1ff.). Oyewumi findet, dass das Konzept Gender, welches der Überwindung

von Dualität und biologischem Determinismus dienen sollte, die Differenzen zwischen Männern und Frauen aufgrund ihrer Körper nach wie vor ins Zentrum stellt. Die soziale Konstruktion von Geschlecht und biologischen Determinismus sieht sie deshalb als „two sides of the same coin“ (Oyewumi 1997: 8). Diese Art, Gesellschaft zu konstruieren, ist ihr zufolge eine Westliche Eigenschaft und wurde durch Imperialismus auf andere Gesellschaften übertragen. Dem Feminismus wirft sie vor, dass Geschlechter einerseits als konstruiert betrachtet werden, andererseits jedoch von der universellen Unterdrückung von Frauen ausgegangen wird (Vgl. Oyewumi 1997: 8ff.). Das zeigt laut Oyewumi die paradoxe Verhaftung des Westens und des Feminismus in einer „bio-logic“ (Oyewumi 1997: ix) .

Die Verhaftung in eigenen Kategorien und Erfahrungen bezeichnet sie als „Westozentrismus“ (Oyewumi 1997: 18) und fordert die Emanzipation der Forschung und auch des Feminismus von Westlichen Denkkonzepten, da diese nicht für Afrikanische Kontexte angewandt werden können. Afrikanische FeministInnen können ihr zufolge dennoch viel von ihren Westlichen KollegInnen lernen, da diese die Geschlechtergeschichte anhand fundierter Methodik analysieren. Afrikanische Gesellschaften und Kulturen müssten jedoch von innen heraus beschrieben und verstanden werden (vgl. Oyewumi 1997: 17ff.).

In einem späteren Text kritisiert Oyewumi, dass der Westliche Feminismus sehr stark zu der Konstruktion eines bestimmten Bildes der Afrikanischen Frau beigetragen habe. Hier geht sie darauf ein, dass in den frühen 1970er-Jahren von der globalen Unterdrückung von Frauen ausgegangen wurde, wobei lokale Unterschiede vernachlässigt oder ignoriert wurden. Die weiße Frau der US-amerikanischen Mittelklasse diente als Ausgangspunkt für die Formulierung von Problemen und Forderungen. Forschungen suchten auf der ganzen Welt nach Formen des Patriarchats und wie sich Frauen von diesem befreien könnten. Die Position von Frauen wurde mit evolutionistischen Gesellschaftskonzepten verbunden, wobei Westliche Gesellschaften als der Höhepunkt der Zivilisation galten (vgl. Oyewumi 2003b: 27ff.). Afrika diente Westlichen FeministInnen als Ort, die eigenen Projekte der Befreiung zu realisieren und als Spiegel für den Westen, als das Andere, als geschichtsloser und rückständiger Kontinent (vgl. Oyewumi 1997: 29ff.). In diesem statischen und ahistorischen Bild Afrikas wurden bereits im 19. Jahrhundert von Reisenden die Bilder des 'edlen Wilden' und des 'wilden Wilden' konstruiert. In dieser 'Tradition' steht Oyewumi zufolge die aktuelle Sensationalisierung von FGC (vgl. Oyewumi 1997: 31ff.). Afrikanische Frauen wurden als schwach, ausgebeutet, überarbeitet und hilflos konstruiert. Rassismus innerhalb feministischer Bewegungen wurde vernachlässigt, schwarze oder Afrikanische Frauen wurden als homogen unterdrückt betrachtet (vgl. Oyewumi 2003b: 33ff.).

Neben der Viktimisierung von Afrikanischen Frauen kritisiert Oyewumi deren Hyper-sexualisierung, welche zum Bild von 'unzivilisierten', 'wilden' Gesellschaften passt. Insofern sieht Oyewumi den Westlichen Feminismus als eine zweite Kolonisierung Afrikas, da wiederum fremde, als sinnvoll und höher bewertete Kategorien übertragen und damit Bilder von Afrikanischen Frauen geschaffen werden, die diese abwerten. Diese Art der Wahrnehmung Afrikanischer Frauen sieht sie als Kontinuität der kolonialen 'Zivilisierung' (vgl. Oyewumi 2003b: 36ff.). Schließlich streicht Oyewumi hervor, dass die biologische Ähnlichkeit von Frauen nicht als Basis der Solidarität hingenommen werden könne, da es sehr viele Unterschiede zwischen Frauen gebe (vgl. Oyewumi 2003b: 40f.)

Ich möchte anmerken, dass Oyewumi in vielen Punkten ihrer Kritik richtig liegt, dass diese jedoch den 'Westen' als Einheit konstruiert, also als kulturell monolithischen Raum einerseits und andererseits 'Westlichen Feminismus' als eine einheitliche Bewegung sieht. Sie vernachlässigt hier jede Form von Diversität und Unterschiede im Westlichen Kontext. Insofern stellt sie der von ihr kritisierten einheitlichen Konstruktion Afrikas eine Konstruktion des 'Westens' gegenüber. Durch diese Art der Argumentation reproduziert sie das Gegensatzpaar 'Westen' und 'Rest'. Oyewumi kann aufgrund ihrer Standpunkte ganz im Sinne der Dritten Welle des Feminismus verortet werden, in welcher die Hegemonie des Nordens kritisiert und Positionen des Südens vermehrt aufkamen. Gleichzeitig ist sie sehr allgemein in ihren Aussagen und schafft ein einheitliches Bild von Europa und Nordamerika. Aus Oyewumis Kritik heraus stellt sich die Frage, ob Feminismus als globale Bewegung Sinn macht, wenn nicht von einem global existierenden Patriarchat ausgegangen werden kann. Ich würde diese Frage bejahen, auch aus Oyewumis Kritik heraus. Gerade durch Erfahrungen des Kolonialismus und der Integration in ein kapitalistisches Weltsystem, das Frauen in verschiedenster Weise auf 'neue' Arten ausbeutet, beispielsweise Leihmutterschaft im globalen Süden für den globalen Norden oder die globale Arbeitsteilung in der Textilindustrie, ist feministische Theorie und Aktivismus auf globaler Ebene wichtiger denn je. Oyewumi meint, dass die Selbstbestimmung von Frauen in Afrika vor dem Kolonialismus existierte. Zudem sei das Ziel des Feminismus, also die Emanzipation von Geschlechterrollen nicht auf Afrikanische Gesellschaften anwendbar, weil in diesen die Kategorie Frau so wie im Westen nicht existiere. Dennoch stellt sie immer mehr männliche Dominanz in Afrika durch die Globalisierung fest (vgl. Oyewumi 2003a: 1ff.). Besonders das Konzept des „Sisterhood“ kritisiert sie, da dieses von der Westlichen Kleinfamilie ausgehe, dieses Modell „takes political solidarity for granted rather than as a goal to be worked out and achieved“ (Oyewumi 2003a: 4). Ein Solidaritätsmodell auf Basis von Schwesternschaft sei nicht sinnvoll für nicht-Westliche Kontexte,

da es von einem unterdrückenden Vater und Solidarität zwischen Schwestern ausgehe. In Afrika sei Mutterschaft viel eher ein verbindendes Element zwischen Frauen als Geschwisterlichkeit (vgl. Oyewumi 2003a: 3ff.). In Yoruba Gesellschaften mache „Sisterhood“ zudem insofern wenig Sinn, als Identität nicht über das Geschlecht verläuft, sondern anhand der gemeinsamen Mutter festgemacht wird (vgl. Oyewumi 2003a: 11ff.).

Oyewumi betont, wie wichtig Mutterschaft im Afrikanischen Kontext ist. Diese gesellschaftliche Relevanz von Mutterschaft, die eng mit sozialem Status verbunden ist und letztlich auch als Ziel einer jeden Frau unterstellt wird, hat Konsequenzen für das sexuelle und reproduktive Verhalten, vor allem von Frauen. Eine Frage, die mir in diesem Zusammenhang in den Sinn kommt, ist die Relevanz von Vaterschaft. Sowohl Oyewumi als auch Amadiume, wie ich in weiterer Folge zeigen werde, betonen die Relevanz von Mutterschaft im Afrikanischen Kontext zur Identifizierung und als Möglichkeit der Rückbesinnung für das *empowerment* von Frauen. Insofern sind Mutterschaft und, wie Amadiume beschreibt, das Matriarchat wichtig. Somit ist eine Auseinandersetzung mit kulturellen und auch spirituellen Konnotationen von Mutterschaft im Hinblick auf den Umgang mit reproduktiven Rechten und 'Kultur' relevant. Hier stelle ich jedoch die Frage, ob diese große Wertigkeit von Mutterschaft nicht ein Problem für sexuelle und reproduktive Rechte darstellt.

Ifi Amadiume, Sozialanthropologin und Dichterin aus Nigeria, hat mit ihren Werk „Male Daughters, Female Husbands“ viel Aufmerksamkeit erregt. In weiterer Folge beschäftige ich mich mit ihren Ausführungen zu Mutterschaft und dem Matriarchat in „Reinventing Africa. Matriarchy Religion and Culture“. Sie kritisiert auch, dass in der Afrikawissenschaft die Verhaftung in Westlicher Literatur ein großes Problem darstellt, was sich bereits an der Verwendung der englischen Sprache zeige. Sie erwähnt, dass im Bereich der Wissenschaft und Forschung die klassische Anthropologie dazu diente, Rassismus und Imperialismus Europas zu legitimieren, indem Afrika als 'anders' konstruiert wurde (vgl. Amadiume 1997: 1f.).

Amadiume beschäftigt sich einerseits mit der Geschichte des Afrikanischen Kontinents, über den sie wiederholt sehr allgemeine Aussagen macht und hat andererseits selbst zu den Nnobi, einer Gesellschaft in Nigeria geforscht. Sie geht davon aus, dass die meisten Afrikanischen Gesellschaften matriarchal geprägt waren und dass Afrika in den letzten 2000 (sic!) Jahren maskulinisiert und militarisiert wurde. In gewisser Weise sieht sie das Patriarchat als importiert. Dieses zerstöre affektive Beziehungen zwischen Menschen, da Aneignung und Konkurrenz im Zentrum stünden. Insofern scheint Amadiume das Patriarchat auch mit Kapitalismus zu verknüpfen (vgl. Amadiume 1997: 22f.). Sie bezieht sich auf Diop, der so wie sie vom Matriarchat als Basis der kulturellen Einheit Afrikas ausgeht:

> We refer to the moral compulsions of love and unity based on the spirit of common motherhood when we say our motherland or mother Africa. We are thus constructing a collective identity or consciousness based on a matriarchy in spite of our differences and contradictions (Amadiume 1997: 23).

Die Argumentation, dass eine kulturelle Einheit Afrikas auf dem Matriarchat, noch dazu vor 2000 Jahren basiere, ist zwar interessant, spiegelt jedoch ein Klischee wider. Dieses wird von Oyewumi erwähnt, wenn sie die Darstellung des Afrikanischen Kontinents als Frau oder Mutter kritisiert (Vgl. Oyewumi 2003b: 35). Ich würde Amadiumes Art der Argumentation als spirituelle Strategie des *empowerment* bezeichnen. Die Kraft und Macht von Frauen wird auf vorkoloniale Ursprünge zurückgeführt. Diese Form der Argumentation kommt immer wieder in Afrikanischen Feminismen vor und wie ich später erläutere, ist sie auch nicht unberechtigt. Diese Diskurse von matriarchalen, friedlichen und gerechten Ursprüngen Afrikas sollen der Emanzipation dienen, rekonstruieren jedoch die Einheit des Kontinents und verstärken das Bild von Afrika als Antithese zu Europa, beziehungsweise dem Westen und umgekehrt.

Amadiume behauptet, dass in Afrika traditionelle, nicht-staatliche Systeme existierten. In diesen hatten Frauen wichtige Positionen durch das Matriarchat inne, was sich auch am „Dual-Sex Political System“ zeige, auf welches ich später noch eingehe. Amadiume sieht das Matriarchat und das Patriarchat als Gesellschaftsideologien, denen gewisse Werte und Normen innewohnen: „Matriarchy, as was constructed by African women, had a very clear message about social and economic justice. It was couched in a very powerful goddess-based religion, a strong ideology of motherhood, and a general moral principle of love“ (Amadiume 1997: 101). Das Patriarchat hingegen sieht sie als System mit dem Ziel der Kontrolle über Frauen und andere Menschen. Sie bezieht sich auf Diop, der die europäische Zivilisation als eng mit der Unterdrückung von Frauen verknüpft betrachtet, was sich in der Verdrängung von Frauen in den privaten Bereich durch die Kleinfamilie ausdrücke. In Afrika hingegen waren Frauen in der Landwirtschaft tätig und Männer für die Jagd zuständig. Frauen hatten somit wirtschaftlich eine zentrale Rolle, welche mit Macht verbunden war. Zusätzlich zur Landwirtschaft hatten Afrikanische Gesellschaften ein ausgeprägtes Marktsystem, welches jedoch nicht allein von Profit gesteuert war, sondern vor allem Umverteilung bewirkte. Männer und Frauen waren in ihren jeweiligen politischen Institutionen organisiert, wobei alle an Versammlungen teilnahmen und deren Entscheidungen auf Konsens beruhten. Die Position von Frauen in den Gesellschaften Afrikas verschlechterte sich laut Amadiume im Lauf der letzten 500 Jahre. Das stellt sie mit Einflüssen von außen in Verbindung, welche sich mit einheimische Eliten zusammenschlossen (vgl. Amadiume 1997: 100ff.).

Sofern Amadiume mit der Feststellung Recht hat, dass die Positionen Afrikanischer Frauen durch Einflüsse von außen verändert und auch marginalisiert wurden, finde ich eine Aussage über 500 Jahre hinweg doch historisch sehr ungenau. Zudem verstärkt sie damit das Bild des statischen, geschichtslosen Kontinents, in welchem Veränderungen nur durch Einwirkungen von außen erfolgen.

Die hohe Wertschätzung von Mutterschaft zeigt sich laut Amadiume daran, dass viele Afrikanische Religionen, wie beispielsweise die der Nnobi, Göttinnen anbeten. Sie findet, dass Afrikanische Religionen unter dem Einfluss und vor allem der Arroganz des Islam und des Christentums litten, welche die gute Position von Frauen unterliefen. Als Werte des Matriarchats nennt sie Liebe und Schutz, welche wiederum in starker Verbindung zu Mutterschaft und dem damit verbundenen „womb symbolism“ (Amadiume 1997: 153) stehen (vgl. Amadiume 1997: 151ff.).

Im Zusammenhang mit dieser Beschreibung von Mutterschaft und Matriarchat möchte ich erwähnen, dass Oyewumi und Amadiume immer wieder gemeinsam genannt werden, wenn es um Kritik am Bild Afrikas oder Westlichem Feminismus geht. Dennoch steht Amadiumes Bild von „Mother Africa“ Oyewumis Kritik an ebendiesem gegenüber.

Nkiru Uwechia Nzegwu, Philosophin und Vorständin des *Africana Studies Department* an der Binghamton University in New York betont, dass im Afrikanischen Kontext Kulturen und die Rechte von Frauen in einem Spannungsverhältnis stehen. Die Benachteiligung von Frauen wird einerseits mit Kultur und Tradition argumentiert, kann andererseits auf den Kolonialismus zurückgeführt werden. Sie stellt hier die Frage nach der Entstehung von Kultur und über Entscheidungsmacht in dieser. Ein umstrittener Punkt in dieser Hinsicht ist, dass Individualismus und Feminismus als gegensätzlich zu 'Afrikanischer Kultur' bezeichnet werden. Gleichzeitig spielt der Individualismus und ein 'Westlich' orientiertes Leben für viele Menschen in Afrika durch Urbanisierung und Modernisierung eine immer wichtigere Rolle. Auch sie erfuhr durch ihre Forschungen, dass vorkoloniale Igbo Gesellschaften „nongendered“ waren (vgl. Nzegwu 2006: 1ff.).

Westliche FeministInnen der letzten 30 Jahre haben Familien im Zusammenhang mit Kapitalismus oder auch der Industrialisierung untersucht und deren Strukturen und Machtverhältnisse hinterfragt. Hier wurde oft davon ausgegangen, dass die Kleinfamilie einen Ort der Unterdrückung von Frauen darstellt. Durch den Einfluss der Europäer und des Christentums veränderten sich die Vorstellungen von Familie graduell. Die 'Einführung' der Kleinfamilie wurde von europäischer Seite, im Gegensatz zu Lineage und Polygamie, als Fortschritt und Emanzipa-

tion von Frauen gesehen. Sie hinterfragt, mit Bezug auf Oyewumi, ob Gender in allen Gesellschaften der Welt so existiert wie im Westen. Im Falle der Untersuchung von Familienstrukturen in Igbo Gesellschaften ist in der Anwendung von Gender Vorsicht geboten. Da diese Gesellschaft lange „nongenderd“ war, ist der Blick anhand Westlicher Konzepte problematisch. Nzegwu unterstreicht die Relevanz der Analyse von Kultur, da hierdurch historische Veränderungen sichtbar werden (vgl. Nzegwu 2006: 7ff.). In diesem Zusammenhang erwähnt sie, dass die Unterdrückung von Frauen in Gesellschaften der Igbo sehr oft mit einer Westlichen Lesart verbunden wurde und dass gleichzeitig die angebliche Unterdrückung von Afrikanischen Frauen in und durch ihre 'Traditionen' auch von imperialistischer Seite genutzt wurde, um den Kolonialismus zu rechtfertigen. Oftmals wurde das Patriarchat auch innerhalb von Igbo Gesellschaften von männlicher Seite in die Vergangenheit projiziert, um somit Traditionen zu schaffen, die die Unterdrückung von Frauen legitimieren sollten (vgl. Nzegwu 2006: 12ff.).

Nzegwus Analyse zeigt, wie komplex gesellschaftliche Prozesse sind. Einerseits veränderte sich in Afrika durch den Kolonialismus Vieles im Zusammenleben der Menschen, andererseits darf die Macht und Rolle des Kolonialismus und Imperialismus nicht überbewertet werden. Interessant finde ich hier, dass Männer neuere Unterdrückung von Frauen mit Traditionen legitimieren, die jedoch keine sind.

Im Falle der Igbo Gesellschaften beschreibt Nzegwu ebenso, dass diese vorkolonial in einem dualen politischen System organisiert waren, in dem Männer und Frauen getrennte Aufgaben auf gleicher Augenhöhe verrichteten (vgl. Nzegwu 2006: 14ff.).

Zum „Dual Sex Political System“ möchte ich hier anmerken, dass Oyewumi zufolge die Organisationen von Frauen als nicht nach Geschlecht sondern Beruf gebildet wurden. Autorinnen wie Van Allen, Okonjo oder Ikelegbe betonen jedoch das Gegenteil. Die Bildung von Gruppen kann ich im Rahmen dieser Arbeit nicht feststellen. Dennoch gehören die Mitglieder der Gruppen entweder der gleichen Berufsgruppe, auf jeden Fall dem gleichen Geschlecht an und sind meistens circa gleich alt.

Im Zusammenhang mit der Kritik am Westlichen Blick auf Afrikanische Gesellschaften möchte ich meine Position als Autorin hierzu kritisch erwähnen. Wie Said die Situierung des Wissens beschriebt, bin auch ich als weiße Europäerin der Mittelschicht situiert und beschäftige mich unter Anderem auch mit Nigeria, weil es für mich interessant ist, was und wie die Situation von Reproduktion usw. 'dort' ist, weil ich annehme, dass sie 'anders' als in Österreich ist (vgl. Said 1995: 10f.).

4.3.3. Frauenorganisationen in Nigeria

Amadiume kritisiert nicht nur externe Einflüsse als verantwortlich für den Verlust der Autorität und starken Position von Frauen in Afrika. Die Institutionalisierung von Frauenorganisationen durch die koloniale Administration Ende der 1950er-Jahre sieht sie als Aushöhlung der Autonomie und Vereinnahmung durch Frauen der Elite, welche mit den Regierungen zusammenarbeiteten. Als Beispiel nennt sie hier den *National Council of Women's Societies* (vgl. Amadiume 1997: 168ff.). Lewis stützt dieses Argument, da viele radikale Frauenbewegungen Afrikas nach der Unabhängigkeit vom patriarchalen System der Staaten und der Unterstützung, die diese von *Women in Development* (WID) erhielten, vereinnahmt wurden. Sie findet, dass Ansätze der Veränderung für Frauen eher von NGOs und der Zivilgesellschaft ausgehen, als von staatlicher Seite, da dieser an Machterhalt interessiert ist (vgl. Lewis 2005: 388f.).

Amadiume sieht die Zerstörung der Machtposition von Afrikanischen Frauen durch die Übernahme der „colonial machinery of oppression and exploitation“ (Amadiume 1997: 177). Diese stellte das Ende der traditionellen Macht Afrikanischer Frauen dar. Das System der Repräsentation durch und die Bewaffnung der Eliten untergrub den Widerstand von Afrikanerinnen. Sie wurden durch Dachorganisationen eingebunden und durch die Vertretung in staatlichen Organisationen zum Schweigen gebracht. In diesem Zusammenhang erwähnt sie auch, dass Frauen, die in den Eliteorganisationen aktiv waren, ihre traditionellen Methoden und Protestformen aufgaben und versuchten, in das männliche System einzutreten. Das sieht sie jedoch nicht als richtigen Weg (vgl. Amadiume 1997: 176ff.).

In den 1950er-Jahren wurden in Nigeria einige Frauenorganisationen gegründet, wie 1958 die *Women Cultural and Philanthropic Organization* in Enugu oder die *Abeokuta Women's Union*, die vor allem im anti-kolonialen Kampf engagiert waren. Gleichzeitig wurden von der kolonialen Administration der *National Council of Women's Societies* (NCWS) in Ibadan gegründet, in welchem vor allem die Ehefrauen von Ministern vertreten waren. Diese elitäre Organisation gab vor, unpolitisch zu sein, unterstützte jedoch die Regierung. Der NCWS diente vielen Frauen als Sprungbrett, da Kontakt zur politischen Elite bestand. Die Positionen und Forderungen des NCWS werden als eine Mischung aus Anliegen des *Ladies Progressive Club* (der vor allem für Charity Projekte stand) und der militanteren *Market Women* beschrieben (vgl. Amadiume 1997: 168ff.). Eine weitere wichtige Organisation ist *Women in Nigeria* (WIN), die 1983 gegründet wurde. WIN ist politisch progressiv zu verorten und verfolgte durch unterschiedliche Aktivitäten die Verbesserung der Lebenssituation von Frauen in Nigeria. Die Organisation ist vor allem im

urbanen Bereich tätig und ihre Mitglieder stammen zum größten Teil aus der Elite, dennoch stehen sie der Regierung sehr kritisch gegenüber. Immer wieder veranstaltete WIN Konferenzen, publizierte Forschungen und setzte sich auch für individuelle Frauen ein, beispielsweise nach Vergewaltigungen. Vermehrt arbeitete WIN mit ländlichen Frauen zusammen und finanzierte vor allem Bildungsprojekte. Der elitäre Hintergrund der Mitglieder von WIN wirft die Frage auf, ob diese Frauen aus armen und ländlichen Regionen Mitsprache ermöglichen. Bei den großen UNO-Konferenzen der 1980er- und 1990er-Jahre waren oftmals das NCWS und WIN gleichzeitig vertreten, wobei das NCWS die Position der nigerianischen Regierung vertrat und WIN diese kritisierte (vgl. Amadiume 1997: 172ff.).

Bene Madunagu, Mitbegründerin der *Girls' Power Initative*, Mitglied von IPAS sowie DAWN, beschreibt, dass WIN als feministische Bewegung mit einem rechts-basierten Ansatz und dem Ziel der sozialen Gerechtigkeit konzipiert wurde. Als Probleme der Organisation sieht sie vor allem verschiedene Verständnisse, was den Kampf für Gleichheit im Bereich der Klasse oder auf Geschlecht betrifft (vgl. Madunagu 2008: 666f.). WIN engagierte sich vor allem im Bereich der *advocacy* sowie der Forschung und geht von der doppelten Ausbeutung von Frauen aus, welche durch ihr Geschlecht und ihre Klasse begründet sind. Zunächst wurde die Situation von Frauen erforscht, dokumentiert und analysiert, um dann Kampagnen zu entwickeln. Zudem veranstaltete die Organisation jährliche Konferenzen und publizierte Werke zum Thema, wie beispielsweise „Women in Nigeria Today“ aus dem Jahre 1985 (vgl. Madunagu 2008: 667f.). Seit 2008 gibt es das *Nigerian Feminist Forum* (NFF), welches sich am ghanaischen *African Feminist Forum* orientiert und sich ganz explizit feministischen Prinzipien in seiner Charta verpflichtet (vgl. Madunagu 2008: 668).

Adetoun Ilumoka, Anwältin und Aktivistin im Gesundheitsbereich, die an der Western University in Canada zu Menschenrechten und Reproduktion lehrt, war selbst zwischen 1988 und 1998 im Bereich der Frauengesundheit aktiv, engagierte sich bei WIN und dem *Empowerment and Action Research Centre*, die damals von Organisationen aus Europa und Nordamerika finanziert wurden. Sie vertritt eine sehr kritische Position zu damaligen Initiativen der Bevölkerungspolitik und Abtreibung (vgl. Ilumoka 2009: 111f.).

Melinda Adams, Politikwissenschaftlerin an der James Madison University beschreibt, dass regionale Netzwerke für Feminismus in Afrika sehr wichtig sind. In Subsahara-Afrika kam es seit den späten 1950er-Jahren immer wieder zu regionalen Treffen. Nach der Unabhängigkeit wurden in vielen Afrikanischen Staaten Einparteiensysteme etabliert, was die Möglichkeiten von überregionalen Netzwerken und Austausch verringerte. So kam es zu regionalen Treffen, bei

denen vor allem Entwicklung als Thema eine wichtige Rolle spielte (vgl. Adams 2006: 188ff.). Seit den 1980er-Jahren wurde eine Vielzahl autonomer Organisationen und Netzwerke gegründet. Das wurde durch die verstärkte Verdrängung des Staates im Zuge des Neoliberalismus und die Strukturanpassungsprogramme, sowie politische Liberalisierungen begünstigt. Gefördert wurde diese Entwicklung zudem durch die *Weltfrauenkonferenzen* der UNO, wie der in Nairobi 1985 und im Rahmen der Vorbereitungstreffen für die Konferenz in Beijing 1995. Neben den internationalen Konferenzen wurden auch am Afrikanischen Kontinent einige veranstaltet, wie die *African Regional Conference on Women* 1999 in Addis Ababa (vgl. Adams 2006: 193f.).

Hussaina Abdullah, Soziologin und Beraterin u.a. für die Ford Foundation den UN Population Fund und die Afrikanische Union, beschreibt die 1990er-Jahre als wichtige Dekade für Aktivismus und Organisationen in Nigeria. Der Aufschwung von Frauenorganisationen hatte mehrere Gründe, wie wirtschaftliche Probleme, die zur Mobilisierung beitrugen und die vorangegangene Frauendekade der UNO von 1975 bis 1985 (vgl. Abdullah 2007: 150ff.). Als Beispiel nennt sie das *Women's Justice Program*, welches sich für Frauenrechte und gegen Diskriminierung einsetzt und Rechtsvertretungen anbietet. Zudem ist die Organisation in der Bildungsarbeit zu Themen wie Gewalt, Gesundheit, FGC oder Familienplanung aktiv (vgl. Abdullah 2007: 155f.). Als weitere Beispiel nennt Abdullah die *Women's Health Organisation of Nigeria*, welche 1992 gegründet wurde und vor allem technische Hilfe für Grassrootsorganisationen leistet. Sie veranstaltet auch Trainingsprogramme für *Traditional Birth Attendants*, ermöglicht Familienplanung, um ungewollte Schwangerschaften zu reduzieren und setzt ihren Schwerpunkt auf Bildungsarbeit vor allem von und mit Männern, um reproduktive Gesundheit sowie den Respekt vor Frauenrechten und die Partizipation von Männern zu fördern (vgl. Abdullah 2007: 157f.). Ein weiteres Beispiel ist das *Community Life Project*, welches Geschlechtergleichheit im Gesundheitsbereich fördern will. Zunächst lag der Fokus bei HIV/AIDS, heute ist er eher auf Familienplanung und Informationen zu Geschlechtskrankheiten gerichtet. Neben Aufklärung in Schulen und Bildungszentren veranstaltet die Organisation auch Diskussionen, Theater, „oral poetry“ und publiziert Monographien zu Reproduktion (vgl. Abdullah 2007: 158f.).

Gloria Chuku, Historikerin und Professorin am *Department for Africana Studies* der UMBC Universität Maryland, erwähnt die Romantisierung der politischen Partizipation von Frauen in Nigeria und untersucht Veränderungen in vorkolonialen, kolonialen und postkolonialen Kontexten (vgl. Chuku 2009: 81ff.). In den vorkolonialen Gesellschaften bezieht sie sich auf das Duale System und erwähnt neben diesem ein gemeinschaftliches System, in welchem Frauen durch ihre Beziehungen als Töchter, Schwestern, Mütter oder Ehefrauen von mächtigen Männern

hohe Positionen einnahmen (vgl. Chuku 2009: 83f.). Einzelne oder Gruppen von Frauen agierten häufig als „Omu“ (Mutter der Gemeinde), die einem eigenen Gericht vorstand und sowohl für Markt und Preisregulierungen sowie für mystische Rituale und Opfergaben zuständig waren. In vielen Igbo- Gesellschaften gab und gibt es zudem Göttinnen, welche die Position von Frauen stärkten. Somit sieht Chuku das Machtverhältnis zwischen Männern und Frauen in vorkolonialen Igbo Gesellschaften als relativ ausgewogen (vgl. Chuku 2009: 85ff.).

Das koloniale System des 'indirekten Herrschaft' untergrub diese Institutionen und Positionen von Frauen, da sie größtenteils ignoriert wurden und wirtschaftlich wenig Zugang zum eingeführten Geld sowie zu technologischen Innovationen der Landwirtschaft hatten. Frauen reagierten auf diese Einschränkungen mit Boykott, Streiks und Demonstrationen, das wohl bekannteste Ereignis ist der Women's War von 1929 (vgl. Chuku 2009: 87ff.).

Nach der Entkolonisierung formten Frauen innerhalb der großen Parteien eigene Flügel, die zwar nicht autonom waren, jedoch Möglichkeiten für hohe Positionen boten, wie beispielsweise im *National Council of Nigeria and the Citizens* (NCNC), welches sehr aktiv im Unabhängigkeitskampf war (vgl. Chuku 2009: 91ff.). Im postkolonialen Nigeria trug die Frauendekade der UNO zur Entstehung und Gründung vieler feministischer Bewegungen bei. Dennoch beschreibt auch Chuku das „first lady syndrome“ (Chuku 2009: 98), welches zum Erhalt des patriarchalen Systems beitrug und vor allem dem Machterhalt und der Bereicherung der Eliten diente. Als Beispiel nennt sie hier das NCWS (vgl. Chuku 2009: 99ff.).

Igbo Frauen waren nach der Unabhängigkeit des Landes darum bemüht, ihre vorkoloniale politische Autorität wiederzubeleben, was jedoch sehr schwierig war. Sie beschreibt die Rolle von Frauen in der nigerianischen Politik jedoch als sehr marginal, da sie im Schatten der Männer stehen und oftmals die Rolle von einer 'Cheerleaderin' einnehmen. Ihre ausgeprägten familiären Verpflichtungen und das Bild von Frauen vor allem als Mütter und Ehefrauen erschwert ihre Partizipation auf politischer Ebene. Somit geht auch Chuku insgesamt von einer besseren Stellung nigerianischer Frauen vor der Kolonisierung aus (vgl. Chuku 2009: 101ff.).

4.3.4. Vorkoloniales politisches System und Protestmethoden

Im Zusammenhang mit Kritik an Westlichem Feminismus und der Betonung von indigenen Afrikanischen Formen der Gleichberechtigung trotz unterschiedlicher Aufgabenbereiche und geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung möchte ich nun auf das bereits erwähnte „Dual-Sex Political System“ eingehen. Kamene Okonjo, Mutter der aktuellen nigerianischen Finanz-ministerin und Professorin, erläutert dieses als Organisationsform von Interessengruppen, die

entlang von Geschlecht gebildet werden. Diesem Konzept widerspricht Oyewumi. In der langen Geschichte der Frauenorganisationen betont sie, dass diese sich nicht primär am Geschlecht sondern an der „occupational commonality“ (Oyewumi 2003: 18) orientierten. Auch im Rahmen des „Dual Sex Systems“ organisierten sich Frauen als Ehefrauen oder als Töchter einer Lineage. Das nimmt sie wiederum als Beispiel dafür, dass „Sisterhood“ im Afrikanischen Kontext keinen Sinn macht, da die Interessen von Frauen entlang von sozialen Anliegen und nicht von Geschlecht organisiert waren (vgl. Oyewumi 2003: 16ff.).

Okonjo hingegen setzt das duale System dem Westlichen „Single Sex System“ entgegen, in welchem Macht Männern vorbehalten ist und Frauen politischen Status nur erreichen können, indem sie sich männlichen Rollenvorstellungen anpassen. Das duale System ist laut Okonjo in einigen westafrikanischen Gesellschaften wie den Igbo vorzufinden, obwohl diese patrilinear und patrilokal sind. Im dualen System sind Männer und Frauen in politischen Gruppen organisiert, die jeweils mehr oder weniger einheitliche Forderungen und Positionen vertreten. Die Gruppen für Frauen sind wiederum nach Herkunft (Dorf oder Lineage), nach Alter (Vorbereitung für die Ehe) oder Beruf bestimmt. Okonjo betont, dass diese Frauengruppen, vor allem die der Marktfrauen, welche aus einem Dorf stammten und nicht angeheiratet waren, sehr starken politischen Druck ausüben konnten. Insofern führt die Autorin die marginalisierte Position Afrikanischer Frauen in der aktuellen Politik vor allem auf den Kolonialismus und den Import eines viktorianischen Frauenbildes zurück (vgl. Okonjo 1976: 45ff.).

Auch Judith Van Allen, marxistische Feministin, Afrikawissenschaftlerin und Mitherausgeberin des *African Studies Review* an der Cornell University, beschreibt eine starke politische Rolle von Frauen in Igbo Gesellschaften vor der Kolonisierung. Frauen hatten ihre eigenen Organisationen und Treffen, in welchen sie vor allem als 'Marktfrauen' organisiert waren. Sie konnten politisch partizipieren, obwohl Van Allen zufolge letztlich doch Männer Entscheidungen trafen. Formen des Protests von Frauen reichten von der Verweigerung zu kochen über die Androhung von Auswanderung und Streiks bis hin zu „Sitting on a Man“. Letzteres bedeutet, dass Frauen nackt und meist laut singend zum Haus eines Mannes zogen, der beispielsweise seine Frau geschlagen hatte, und dieses demolierten. Diese Protestform und Solidarität unter Frauen unterstreicht wiederum die Gemeinschaftlichkeit der Identität und steht hiermit auch in Verbindung zu den Konzepten von Körperbesitz. Eine weitere Bezeichnung für den Protest ist „Curse of Nakedness“, welcher auch im Rahmen aktueller Proteste im Niger Delta zum Einsatz kommt, wie Augustine Ikelegbe, Professor für Politikwissenschaft an der Universität Benin, erläutert (vgl. Ikelegbe 2005: 259f.). Wichtiges Element ist jedenfalls, dass Frauen sich in der Öffentlichkeit entkleiden

beziehungsweise dies androhen oder andeuten. Van Allen betont bei diesen Formen des Protests, dass der Zusammenhalt der Frauen die notwendige Voraussetzung war (vgl. Van Allen 1972: 169ff.). Als Basis der Geste des „Curse of Nakedness“ gilt die Gebärfähigkeit von Frauen und damit der Ursprung des Lebens. Die Symbolik richtet sich vor allem gegen Männer und entzieht diesen das Recht auf Leben, was vor allem soziales Stigma mit sich bringt, Auswirkungen des „Curse of Nakedness“ sollen Impotenz und Wahnsinn sein (vgl. Turner; Brownhill 2004: 33f.). Insofern bezieht sich auch diese Form des Protestes auf die wichtige Rolle, die Mutterschaft in Nigeria spielt.

Auch Van Allen geht davon aus, dass die britische Kolonisierung und die Übertragung des damaligen europäischen bürgerlichen Geschlechterbildes stark dazu beitrugen, die 'traditionelle' Rolle und Machtposition von Frauen zu untergraben. Dies erfolgte vor allem dadurch, dass das politische System sowie die Rechtsprechung zentralisiert und von Männern beherrscht wurden, und die Einflussmöglichkeiten von Frauen somit stark reduziert wurden (vgl. Van Allen 1972: 172ff.). Dies stützt Amadiumes These der matriarchalen und dezentralen Ursprünge Afrikas, die durch die Europäer zerstört wurden. Diese politischen Veränderungen wurden durch die Missionierung und die Einführung von Westlicher Bildung verstärkt, da Frauen als häusliche, sensible Personen konstruiert wurden (vgl. Van Allen 1972: 180ff.).

In diesem Zusammenhang möchte ich noch Temma Kaplans Konzept der „Female Cosciousness“ einbringen. Die Historikerin mit dem Schwerpunkt Gender und demokratische Bewegungen der Rutgers University formulierte dieses im Kontext ihrer Analyse von Protesten in Barcelona zur Zeit des Ersten Weltkriegs. Basis für die Mobilisierung in diesem Modell ist die geschlechts-spezifische Arbeitsteilung, wobei Frauen für Reproduktionsarbeit zuständig sind und damit für die Erhaltung des Lebens. Im Unterschied zu einer Emanzipation von gesellschaftlichen Rollenbildern und Aufgabenbereichen fordern Proteste die aus einer „Female Consciousness“ heraus entstehen, die Erhaltung dieser Rollen und nutzen diese als Ausgangspunkt des Protests. Kaplan betont hier auch die Relevanz des Wohlergehens aller beziehungsweise der Gesellschaft als zentrales Anliegen von Frauenprotesten (vgl. Kaplan 1982: 546ff.).

Allison Drew, Politikwissenschaftlerin und Professorin an der University of York, wendet das Konzept der „Female Consciousness“ auf Proteste von Frauen in westafrikanischen Gesell-schaften an. Sie sieht das Bewusstsein und die Akzeptanz von Frauen für ihre ernährende Rolle als Ausgangspunkt für Mobilisierung. Die Relevanz von Frauenprotesten basiert auf ihrer Rolle als Betreiberinnen der Subsistenzwirtschaft sowie Mutterschaft, wobei Drew hier als Beispiel den Igbo Women's War 1929 in Nigeria nennt, bei welchem 'traditionelle' Protestmethoden

angewandt wurden, wie das „Sitting on a Man“ (vgl. Drew 1995: 1ff.). Auch sie erwähnt das duale politische System, in welchem Partizipation und Proteste von Frauengruppen bekannt und gesellschaftlich akzeptiert sind. Zudem erwähnt Drew auch, dass die von ihr analysierten Proteste und Bewegungen vorkolonial existierende Geschlechterrollen nicht verändern, sondern reproduzieren wollten. Insofern sieht sie politische Bewegungen, die aus einer „Female Consciousness“ heraus motiviert sind, als potenziell in Konflikt mit Feminismus. Frauen-bewegungen haben hier restaurative Ziele und nicht die Emanzipation von Geschlechterrollen. In diesem Konzept enthalten ist auch eine starke Kritik an kolonialen und kapitalistischen Veränderungen in Gesellschaften (vgl. Drew 1995: 25ff.).

Terisa Turner, Soziologin, Anthropologin und Kapitalismuskritikerin, die viel zu Gender und Klimawandel publiziert hat und Leigh Brownhill, Forscherin und Schriftstellerin mit Schwerpunkt ökologische Bewegungen meinen, dass der „Curse of Nakedness“ die Rolle der Frau als Mutter, die Leben schenkt und dadurch Macht hat, betont. Die öffentliche Entkleidung von Frauen stellt jedoch eine sehr drastische Form des Protests dar, die erst angewandt wird, wenn andere Formen wie Streiks nicht gefruchtet haben (vgl. Turner; Brownhill 2004: 30ff.). Als Beispiel der Anwendung dieser Form des Widerstands erwähne ich hier die Frauenproteste gegen Ölfirmen im Niger-Delta 2002, wo um die 600 Frauen den Exportterminal der Firma Chevron-Texaco nach einer Massendemonstration für circa 12 Tage besetzten. Die Androhung des „Curse of Nakedness“ gab den Protesten Nachdruck, welche in einem *Memorandum of Understanding* endeten (vgl. Ikelegbe 2005: 261ff.).

Das Beispiel der Proteste im Niger-Delta zeigt auf, dass die angebliche Zerstörung 'traditioneller' Partizipation und der Machtpositionen von Frauen nicht in dem Ausmaß eingetreten ist, wie von Amadiume behauptet.

Augustine Ikelegbe betont in seiner Analyse von Frauenprotesten gegen Ölfirmen im Niger-Delta, dass ein spezielles Frauenbild in nigerianischen Gesellschaften die Relevanz von Protesten unterstreicht. Auch er beschreibt Frauenorganisationen als Bestandteil vorkolonialer politischer Organisation. Aktuelle zivilgesellschaftliche Gruppen haben sich vor allem zur Zeit der Entkolonisierung heraus-gebildet, welche zu einer Blüte der Organisationen führte. Er unterschiedet verschiedene Formen von Organisationen, wie lokale Gruppen, die auf traditionellen Regierungsstrukturen aufbauen und Gruppen, die eher regional oder überregional sowie thematisch gebildet werden (vgl. Ikelegbe 2005: 249ff.). Ikelegbe betont die wichtige Rolle von 'traditionellen' Frauengruppen und die Akzeptanz der Mobilisierung von Frauen in der nigerianischen Gesellschaft. Er hebt hervor, dass Frauenproteste in Afrikanischen Gesellschaften

sehr Ernst genommen werden, da Frauen als „embodiment of sanctity, dignity, morality and purity“, sowie als „patient, respectful and morally compelling segment of the community“ angesehen werden (Ikelegbe 2005: 259). Aus diesem Frauenbild heraus gelten die Proteste von Frauen als besonders relevant,was auch die Wirkungskraft des „Curse of Nakedness“ unterstreicht (vgl. Ikelegbe 2005: 259f.). Hierzu möchte ich anmerken, dass Ikelegbes Beschreibung ein sehr klischeehaftes Bild von afrikanischen Frauen zeichnet. Diese wird sehr häufig, auch in aktueller Literatur zum Thema, reproduziert.

Steady erwähnt die Werke von Amadiume und Oyewumi, welche die Veränderbarkeit von Geschlecht bzw. sozialen Hierarchien anhand von „Female Husbands“ und relativem Alter zeigen. Sie fordert durch die Kritik an Eurozentrismus und Rassismus historische, holistische Perspektiven die multidimensional sind. Theorie und Praxis müssen verbunden werden (vgl. Steady 2005: 320f.).

Steady sieht Kultur als wertvollen Ansatzpunkt für das *empowerment* und die Förderung von Frauen. In vielen Afrikanischen Kulturen ist eine Machtbasis für und von Frauen enthalten, vor allem Mutterschaft dient hierfür sowie die traditionellen politischen Institutionen von Frauen. Insofern dürfe Afrikanische Kultur nicht als archaisch und diskriminierend gesehen werden, sondern müsse auf das Potential der Ermächtigung von Frauen untersucht werden (vgl. Steady 2005: 326f.). Steady mag richtig damit liegen, dass Kulturen vermehrt untersucht werden müssen. Von 'afrikanischer Kultur' zu sprechen, halte ich jedoch für sehr allgemein. Auch Steady beschreibt somit Mutterschaft aufgrund ihres hohen Status als Potenzial für Macht von Frauen in Afrika.

Ich möchte hier noch die Bezeichnung der Frauenorganisationen als 'vorkolonial' problematisieren, da die Literatur ein Bild von Gesellschaften Afrikas als geschichtslos, ohne Einfluss von außen entwirft. Veränderungen in den Jahrhunderten vor der Kolonisierung des Afrikanischen Kontinents werden somit vernachlässigt und eine eurozentrische Wahrnehmung der Geschichte Afrikas fortgeführt.

Dieser kurze Abschnitt zu Frauenorganisationen in Nigeria soll aufzeigen, dass es seit vielen Jahrzehnten auch nach der Unabhängigkeit und trotz kolonialer Einflüsse nach wie vor sehr viele Organisationen von und für Frauen und ihre Interessen in Nigeria gibt. Ein Teil davon wurde von staatlichen Institutionen vereinnahmt und dient der Legitimierung der Regierung. Abgesehen davon gibt es jedoch sehr viele unterschiedliche Organisationen in Nigeria, welche von ihrer Größe, Reichweite und Thematik unterschiedlich sind. Zudem sind nach wie vor 'traditionelle' Formen der Organisation und des Protests existent. Insofern widerspricht das der These

Amadiumes, dass die Machtpositionen und politische Partizipation von Frauen durch den Kolonialismus zerstört wurden. Mit diesem letzten Teil der Arbeit wollte ich noch aufzeigen, dass die Kritik an Einfluss von außen und negativen Veränderungen, die dieser für die Position von Frauen in Nigeria mit sich brachte, berechtigt und wichtig ist. Dennoch sind vorkoloniale politische Institutionen und Protestformen nicht komplett verschwunden. Hiermit möchte ich zeigen, dass es sicher viele und große Veränderungen durch äußerer Einflüsse in Nigeria gegeben hat, dass diese jedoch nicht überschätzt werden müssen. Zudem sollte in der Forschung nicht nur die Unterscheidung zwischen vorkolonial und postkolonial getroffen werden, sondern die Prozesse der Veränderung genauer untersucht.

4.4. Zwischenzusammenfassung

Die hier zitierten Studien geben zunächst einen Einblick in die Situation und Herausforderungen von sexuellen und reproduktiven Rechten und Gesundheit in Nigeria. Es wird gezeigt, dass Mutterschaft in Nigeria hegemonial ist, Sexualität ein stark tabuisiertes Thema darstellt und große Skepsis gegenüber 'modernen' Verhütungsmitteln vorherrschen, vor allem im Hinblick auf Nebenwirkungen. Jugendliche gelten als Risikogruppe, da sie häufig schlecht informiert sind und gesundheitlich bedenkliche Verhütungsmethoden praktizieren. Frauen tragen den Großteil der Verantwortung zum Thema Verhütung, während Männer als skeptisch gegenüber Familienplanung beschrieben werden. In den Studien wird ein verbesserte Informationslage und Beratung zu Verhütungsmitteln sowie die vermehrte Inklusion von Männern in Programme und Forschungen gefordert.

Junge Frauen in urbanen Räumen gelten in ihren sexuellen Beziehungen als relativ autonom, die immer wieder für materielle Vorteile in Beziehungen zu „sugar daddies“ eingesetzt werden. Die Selbstbestimmung, die sie bezüglich ihrer sexuellen und romantischen Beziehungen genießen, geben Frauen mit dem Eintritt in die Ehe auf. Heirat und Familie stellt ein Lebensziel für den Großteil der jungen Menschen in Nigeria dar. Mutterschaft ist zudem mit sozialem Status verbunden und insofern attraktiv. Die mit Mutterschaft verbundenen gesellschaftlichen Konnotationen und Erwartungen verdeutlichen, dass die Fruchtbarkeit von Frauen essentieller Bestandteil ihrer Identität ist und gesellschaftlich gefördert wird. Aus dieser Erkenntnis heraus kann Mutterschaft ein Problem für sexuelle und reproduktive Rechte darstellen. Mutterschaft hat widersprüchliche Auswirkungen auf den Status und die Handlungsmöglichkeiten von Frauen in Nigeria. Im Zusammenhang mit den erwähnten indigenen Protestmethoden ist Mutterschaft

zentral, da der „Curse of Nakedness“ seine Kraft aus der Leben schenkenden Fähigkeit von Frauen zieht.

Ein weiteres Thema ist Abtreibung, die in Nigeria verboten ist und gesellschaftlich geächtet wird. Schwangere Mädchen werden von der Schule ausgeschlossen und unsachgemäß vorgenommene Abtreibungen stellen ein großes Risiko vor allem für junge Frauen dar. Ich gehe davon aus, dass Abtreibungen unter Anderem deshalb gesellschaftlich nicht akzeptiert sind, da sie das Gegenteil von Mutterschaft repräsentieren.

Im Zuge der Bevölkerungspolitik Nigerias von 1988 wird deutlich, dass der Einfluss von außen, also von der Gebergemeinschaft und der internationalen Bevölkerungspolitik mit dem Import riskanter Verhütungsmittel verknüpft wurde. Als große Herausforderung nationaler Politik in einem so sensiblen Bereich wie Reproduktion gilt zudem die kulturelle, religiöse und sprachliche Vielfalt des Landes.

Als Beispiel hierfür erwähne ich kulturelle Konzepte zu Körperbesitz und der Entscheidung des Individuums, welche maßgeblich von Gemeinde und Familie beeinflusst sind. Dies steht in gewisser Weise in direktem Widerspruch zu sexuellen und reproduktiven Rechten und der autonomen Entscheidung des Individuums und verdeutlicht die Problematik universeller Rechte in einer kulturell heterogenen Welt.

Feminismus wird in Afrika sehr skeptisch betrachtet, da er als neokoloniales Instrument des Westens kritisiert wird, was sich bereits an der seltenen Verwendung des Begriffs 'Feminismus' zeigt. Die so genannte Dritte Welle des Feminismus führte zu vermehrtem Dialog zwischen dem Globalen Norden und einem immer stärker auftretenden Süden. Der Universalismus des Feminismus wurde darin einer grundlegenden Kritik unterzogen, beispielsweise in der Dekonstruktion des Bildes der 'Armen Frau des Südens'. Frauenbewegungen in und aus Afrika spielten ab den 1980er-Jahren eine immer wichtigere Rolle. Insofern ist die Krise des Universalismus und des Weltsystems, wie sie bei Wallerstein beschrieben wird, auch in Feministischen Bewegungen sichtbar. Zum Thema Reproduktion und Feminismus wird in Afrika Mutterschaft häufig als Möglichkeit des *empowerment* von Frauen bewertet.

Die Kritik an Westlichem Feminismus erläutere ich anhand der Werke von Oyeronke Oyewumi und Ifi Amadiume. Oyewumi kritisiert Westlichen Feminismus, und meint, dass bereits die Kategorie 'Frau' eine Erfindung des Westens sei, welche vor der Kolonisierung in Yoruba Gesellschaften nicht existierte. Sie kritisiert die westliche „bio-logic“ (Oyewumi 1997: ix), in welcher auch das Konzept Gender verhaftet bleibt, da immer der männliche oder weibliche Körper als Ausgangspunkt gelten. Zudem kritisiert Oyewumi das Bild der Afrikanischen Frau als

unterdrücktes Opfer, welches in Verbindung mit einem evolutionistischen Gesellschaftsbild durch Westlichen Feminismus geschaffen wurde. Den Begriff „Sisterhood“ mit seinem Ursprung in der Westlichen Kleinfamilie bietet ihr zufolge keine Identifikationsmöglichkeit für afrikanische Frauen. In Mutterschaft und „co-mothering“ (Oyewumi 1997:5) sieht sie Möglichkeiten der Solidarität zwischen Frauen in afrikanischen Kontexten.

Oyewumis Argumente der kulturellen Unterschiede zwischen afrikanischen Gesellschaften und dem Westen weisen Ähnlichkeiten mit dem Kulturrelativismus auf. Die Übertragung von nicht-Afrikanischen Konzepten auf afrikanische Gesellschaften hält sie weder für möglich noch für sinnvoll. Sie sieht den Feminismus als Form eines neokolonialen Imperialismus, wo wiederum Westliche Konzepte in afrikanische Gesellschaften eingeschrieben werden. Zudem wirft Oyewumi dem Westen vor, die Ungleichheit zwischen Männern und Frauen in Nigeria durch die Übertragung eigener Geschlechterkonzepte und wirtschaftliche Beziehungen im kolonialen System erst geschaffen zu haben. Sehr problematisch an Oyewumis Kritik ist, dass sie den Westen und Westlichen Feminismus als einheitliche Blöcke sieht und hier jede Differenzierung vernachlässigt.

Hier schließt Ifi Amadiume an, indem sie die hohe Position von Frauen in vorkolonialen afrikanischen Gesellschaften beschreibt. Diese basierten ihr zufolge auf dem Matriarchat und hatten Werte wie Liebe und Gerechtigkeit als Basis. Somit reproduziert Amadiume das Bild von „Mother Africa“ als Rückbesinnung und Möglichkeit für die Emanzipation Frauen. Vorkoloniale Gesellschaften werden von ihr als nicht 'gegendert' bezeichnet, was in einem starken Widerspruch zu dem Bild von Matriarchat und mütterlichen Werten steht. Die von ihr erwähnten Grundprinzipien afrikanischer Gesellschaften stellen sehr weiblich konnotierte moralische Werte dar. Sie romantisiert zudem die vorkoloniale Ära und trifft allgemeine Aussagen über den afrikanischen Kontinent und Veränderungen über Perioden von mehreren hundert Jahren.

Amadiume und Oyewumi werden häufig gemeinsam erwähnt, wenn es um nigerianische oder afrikanische Kritik an Westlichem Feminismus geht. Die beiden Autorinnen widersprechen sich jedoch in einem wesentlichen Punkt. Oyewumi kritisiert das Bild des afrikanischen Kontinents als Mutter, welches sie in Zusammenhang mit dem Bild der 'armen schwarzen Frau' stellt. Amadiume hingegen reproduziert eben dieses Bild als Anstoß zur Ermächtigung von Frauen.

Die Beteiligung von Frauen in der nigerianischen Politik hat eine lange vorkoloniale 'Tradition' und wurde durch Kolonialismus, Imperialismus und Missionierung marginalisiert. Dennoch wurden Organisationen und Protestformen von Frauen nicht zerstört. Im postkolonialen Nigeria kam es einerseits zu einer Vereinnahmung der Anliegen von Frauen durch politische Institu-

tionen, was in der Literatur als Phänomen des „first lady syndrome“ (Chuku 2009: 98) und „wiveism“ (Chuku 2009: 100) beschrieben wird. Frauen haben politische Positionen inne, in denen sie jedoch tatsächlich wenig ausrichten können und die der Legitimierung von Herrschaft dienen. In den 1990er-Jahren wird eine Blüte von zivilgesellschaftlichen Organisationen beschrieben, welche durch die im ersten Kapitel erwähnte Krise des Staates angeregt und von der vorangegangenen Frauendekade der UNO unterstützt wurde. Insofern ist die Partizipation von Frauen in den etablierten staatlichen Institutionen und der Regierung zwar vorhanden, für die Umsetzung ihrer Interessen scheint jedoch die Zivilgesellschaft viel eher eine Rolle zu spielen.

Die Rolle von Frauenorganisationen hat in vorkolonialen nigerianischen Gesellschaften im „Dual Sex Political System“ ihren Ursprung. In diesem hatten Frauen eigene Organisationen, welche sich auf Basis von Geschlecht, Alter und Beruf zusammensetzten. Zudem gab es frauenspezifische Protestmethoden, wie den „Curse of Nakedness“. Dieser wurde und wird in Formen von Demonstrationen in Kombination mit der angedrohten, angedeuteten oder tatsächlichen Entkleidung von Frauen in der Öffentlichkeit nach wie vor praktiziert. Die Wirksamkeit dieser Methode steht in Verbindung mit dem gesellschaftlichen Bild von Frauen als geduldige, moralische Instanzen und ihrer Rolle als Mütter und Ernährerinnen. Deshalb werden die Proteste von Frauen besonders ernst genommen. Der kollektive Auftritt in der Öffentlichkeit und die Entkleidung entzieht in symbolischer Weise das Recht auf Leben. Dies erinnert an den Ursprung aller Menschen im Bauch der Frau und steht damit für den von Amdiume beschriebenen „womb symbolism“ (Amadiume 1997: 153). Diese Formen des Protestes haben ihren Ursprung in vorkolonialen politischen Systemen, sind heute jedoch nach wie vor aktuell, wie sich bei Protesten gegen Ölfirmen im Niger-Delta zeigt.

Diese Ausführungen verdetulichen, dass die Gebärfähigkeit von Frauen in Nigeria sehr widersprüchliche Auswirkungen auf gesellschaftliche Positionen hat. Einerseits ist Mutterschaft mit Status verbunden, andererseits mit der Aufgabe sexueller Selbstbestimmung. Zudem ist Mutterschaft die Basis von Protestformen wie dem „Curse of Nakedness“, wird im Rahmen der politischen Institutionalisierung und „wiveism“ jedoch für den Ausschluss von Partizipation an politischen Entscheidungen genutzt.

5. Abschließende Reflexion

Wie die vorliegende Arbeit zeigt, wurden Menschenrechte nicht universell formuliert, da sie auf einem männlichen Modell basierten. Die Konferenzen der 1990er-Jahre waren äußerst bedeutend und stellten einen großen Erfolg dar. Die Umsetzung der Rechte stellte sich jedoch schon sehr bald als schwierig heraus beziehungsweise wurden bereits auf den Konferenzen viele Vorbehaltsklauseln beschlossen. Im aktuellen globalen Wirtschaftssystem ist die Durchsetzung sexueller und reproduktiver Rechte schwer realisierbar, da eine staatliche Gesundheitsversorgung immer seltener umsetzbar ist. Zudem kam es unmittelbar nach den Konferenzen zu einem Erstarken von Fundamentalismen. Rückschläge wurden auch an den MDGs von 2000 ersichtlich, die messbare und technokratische Ziele für die Entwicklungszusammenarbeit enthielten und den Menschenrechtsansatz vernachlässigten. Dies hatte seine Berechtigung, da Entwicklungsziele zuvor häufig nur wohlwollende Formulierungen darstellten, die wenig Konkretes bedeuteten. Dennoch ist eine Abwendung vom Menschenrechtsansatz ein schwerer Schlag, insbesondere für Frauenrechte.

Argumentationen des Kulturrelativismus richten sich einerseits gegen den Universalismus der Menschenrechte, andererseits aber auch gegen den Universalismus des Feminismus. Im Feminismus herrschte lange die Annahme vor, dass es ein globales Patriarchat gäbe. Diese Ansicht wurde in den 1980er-Jahren zunehmend erschüttert und Unterschiede zwischen Frauen sowie die Bevormundung durch FeministInnen aus dem Westen vermehrt abgelehnt. In dieser Argumentationslinie würde ich die Autorinnen Oyeronke Oyewumi und Ifi Amadiume verorten. Sie lehnen Westlichen Feminismus vor allem mit dem Argument ab, dass er in einer Kontinuität zu der Kolonisierung steht, die Ungleichheit zwischen Männern und Frauen in Nigeria erst erschaffen habe.

Sexuelle und reproduktive Rechte sind in Nigeria schwer realisierbar. Ein Grund dafür ist das vorherrschende kapitalistische Wirtschaftssystem, welches in Form der Strukturanpassungsprogramme die staatliche Gesundheitsversorgung verdrängte. Nigerianische Eliten, die von der Ölwirtschaft profitieren, sowie institutionalisierte Frauenorganisationen stellen ein Hindernis für die Umsetzung der Rechte dar, da sie die aktuelle Situation aufrecht halten. Die gesetzliche Lage in Nigeria verstärkt dies zusätzlich, beispielsweise durch ein Verbot von Abtreibungen. Die Bevölkerungspolitik Nigerias fordert weniger Kinder von Frauen, diese sind jedoch aus

gesellschaftlicher und kultureller Sicht sehr wohl erwünscht. Insofern steht die Bevölkerungspolitik, wie Mulela Munalula erwähnt, im Konflikt mit den Menschenrechten, da sie Vorgaben macht und die freie Wahl des Individuums beeinträchtigt.

Ein wesentliches, in den Studien zu Nigeria häufig angeschnittenes Thema, ist Verhütung. Wie in den diversen Studien beschrieben, verwenden vor allem Jugendliche in Nigeria zur Verhütung eine Kombination aus hormonellen Methoden, Kondomen, der *Billings-Methode*, Kräutern, Alkohol, Chinin usw. In der Literatur wird zwischen 'modernen' und 'traditionellen' Verhütungsmitteln unterschieden, wobei Erstere als sicherer gelten. Hier ist zu erwähnen, dass die Geschichte im Hinblick auf Bevölkerungspolitik und die Einfuhr von 'modernen' Verhütungsmitteln in Nigeria belastet ist, da in Europa damals verbotene Mittel in den späten 1980er-Jahren noch immer importiert wurden. Insofern stelle ich die Frage, ob es nicht vernünftig wäre, 'traditionelle' Methoden in ihrer Wirksamkeit zu untersuchen, um die Versorgung mit Verhütungsmitteln an die Bedürfnisse und Vorstellungen der Bevölkerung besser anpassen zu können.

Ein weiteres Problem ist, dass sexuelle und reproduktive Rechte bereits in ihrer Formulierung Bevölkerungspolitik enthalten, da sie letztlich zu weniger Kindern führen sollen. Das bedeutet, dass davon ausgegangen wird, dass Menschen weniger Kinder wollen, wenn sie eine 'Wahl' treffen können. Wahrscheinlich ist es häufig tatsächlich so, dass Frauen mit zunehmender Integration in die Lohnarbeit und mit besserem Zugang zu Bildung weniger Kinder bekommen. Wie in der vorliegenden Arbeit erwähnt, fördert das finanzielle Einkommen die Entscheidungsmacht von Frauen. Schlecht bezahlte Lohnarbeit jedoch kann ihre Wahlfreiheit stark beeinträchtigen, da Frauen am Arbeitsplatz gesundheitlich belastet und ausgebeutet werden und zusätzlich Reproduktionsarbeit im Haushalt verrichten müssen.

Ein Hindernis für die Umsetzung der Rechte in Nigeria ist die sprachliche, religiöse und kulturelle Vielfalt des Landes. Mit dieser sind auch unterschiedliche Konzepte von Ehe, Mutterschaft usw. verbunden, die eine einheitliche Politik erschweren. Obwohl die Legalisierung von Abtreibungen in Nigeria eindeutig zu befürworten ist, da Illegalität die Situation für Frauen verschlimmert, ist es fraglich, was Legalität tatsächlich bewirken würde. Menschen würden dann zwar nicht mehr dafür bestraft werden und Spitäler können Abtreibungen offiziell durchführen, doch die gesellschaftliche, negative Bewertung bliebe erhalten. Hier stellt sich die Frage, ob Gesetze, die 'liberaler' als die Haltung der Gesellschaft sind, Sinn machen beziehungsweise beansprucht würden. Ich persönlich meine, dass die Wahlfreiheit ermöglichende Rechte immer sinnvoll sind. Interessant ist hierzu, dass im Maputo Protokoll der AU, welches von Nigeria unterschrieben und

ratifiziert wurde, das Recht auf Abtreibung gefordert wird. Dieser Umstand macht die Wirksamkeit von solchen Konventionen fraglich, da sie häufig nur Lippenbekenntnisse darstellen. Dennoch sind sie wichtig, da sie Gruppen und Individuen ermöglichen, in Bezug auf Konventionen ihre Anliegen einzufordern.

Die Umsetzung von sexuellen und reproduktiven Rechten steht in Nigeria vor mehreren Herausforderungen. Zu diesen zählt die Integration in das kapitalistisches Weltsystem, welches sich besonders deutlich an dem Export von Rohöl und den damit verbundenen sozialen, politischen und ökologischen Folgen zeigt. Weitere Probleme stellen die mangelhafte Gesundheitsversorgung und die rechtliche Lage dar. Verhütungsmittel sind teilweise teuer, schwer zugänglich und die Informationslage ist sehr schlecht. Zudem spielen kulturelle Faktoren wie der Wunsch nach vielen Kindern und der damit verbundene soziale Druck sowie der hohe soziale Status von Mutterschaft eine wesentliche Rolle. Letzterer wurde und wird von Frauen immer wieder politisch genutzt. Die politische Elite scheint hingegen dazu beizutragen, dass die Rolle von Frauen als Mütter dazu eingesetzt wird, um sie von politischer Partizipation auszuschließen.

Ich möchte an dieser Stelle noch einmal auf die Debatten zu Körperbesitz und zu Autonomie des Individuums eingehen, da sie einen besonders umstrittenen Bereich der Menschenrechte darstellen. Sexuelle und reproduktive Rechte sind ein äußerst heikles Kapitel der Menschenrechte, da sie einen sehr intimen Bereich des Lebens betreffen. Vorstellungen und Konzepte von Körperlichkeit, Sexualität, Ehe, Vater- und Mutterschaft werden kulturell und religiös maßgeblich beeinflusst. Die hohe Wertigkeit, die Müttern in nigerianischen Gesellschaften zukommt, veranschaulicht diesen Einfluss. Diese Wertschätzung und das Verständnis gemeinschaftlicher Entscheidungsmacht über den Körper des Einzelnen, sowohl Männer als auch Frauen betreffend, verdeutlichen die Spannung zwischen international formulierten Rechten und kulturellen Werten und Normen.

Bestehende Kulturen, und selbstverständlich auch bestehende Konzepte zu Körperbesitz, können nicht einfach von außen verändert werden. Männer und Frauen sollten jedoch eine Möglichkeit der Wahl haben, welche durch Information, Beratung und den Zugang zu entsprechender Versorgung maßgeblich gefördert werden kann.

Wie am Beispiel Nigerias erläutert, herrscht in vielen Teilen der Welt die Haltung vor, dass das Individuum im Sinne der Gemeinschaft zu handeln hat. In Europa und den USA wird häufig davon ausgegangen, dass das Individuum Entscheidungen für sich trifft, wobei dieser Individualismus als ein rezentes Phänomen gilt. In der Realität wird wahrscheinlich keines der beiden Konzepte so

eindeutig umgesetzt. Die Entscheidungen von Frauen in Nigeria sind zwar in Erwartungen eingebettet, innerhalb dieser existieren jedoch Freiräume beziehungsweise schaffen Frauen diese. Es wird allerdings in der Literatur betont, dass Frauen so gut wie immer nicht nur an sich, sondern zumindest an ihre Kinder denken, also selten rein eigennützige, 'egoistische' Entscheidungen treffen.

Im Vergleich zu Nigeria treffen Frauen in Österreich vermutlich auf 'autonomere' Weise ihre Wahl in Bezug auf Schwangerschaften. Doch auch hierzulande sind Menschen in soziale Netze wie Familie, Freunde usw. eingebunden. Diese haben vielleicht weniger offensichtlichen oder direkten Einfluss auf Individuen, dürfen jedoch nicht unterschätzt werden. Auch in Österreich sind Menschen von gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Vorstellungen geprägt. Die Entscheidungsfreiheit stellt somit auch philosophisch gesehen ein sehr komplexes Thema dar, denn wann trifft ein Mensch tatsächlich eine 'freie' Entscheidung?

Der Staat spielt ebenfalls eine wichtige Rolle, indem er durch Gesetze oder soziale Versorgung maßgeblichen Einfluss ausübt. In europäischen Ländern wäre es möglich, dass die Reichweite des Staates größer ist als in afrikanischen Ländern, da europäische Staatsapparate 'besser' funktionieren. Insofern gehe ich davon aus, dass in einem Land wie Österreich der Staat eher zur Realisierung der reproduktiven Rechte beiträgt, da Abtreibungen legal sind oder beispielsweise Verhütungsmittel ohne Rezept erhältlich ist. Ich möchte nicht verschweigen, dass es auch hier große Probleme gibt, doch allein die hiesige Gesundheitsversorgung stellt einen großen Vorteil im Vergleich zu Nigeria dar. Dennoch werden Entscheidungen zu Reproduktion auch von Faktoren wie Alter, Beziehungsstatus, beruflichem Erfolg oder finanziellem Hintergrund beeinflusst. Insofern führt eine Kombination aus sehr vielen verschiedenen Komponenten zu einer Entscheidung.

Die Meinung des Paares kann eine weitere Herausforderung für die individuelle Entscheidung darstellen. Wie wird beispielsweise damit umgegangen, dass eine Frau ein Kind möchte und ihr Partner nicht? Wird sie schwanger und bringt das Kind zur Welt, obwohl ihr Partner dagegen ist, ist der dann dazu verpflichtet, die Rolle des Vaters einzunehmen? Werden hierdurch seine reproduktiven Rechte verletzt? Mit diesen Überlegungen möchte ich aufzeigen, wie komplex und uneindeutig bereits das Konzept der freien Entscheidung ist.

Debatten zu Kultur, Menschenrechten und Feminismus stellen ein zentrales Thema dieser Arbeit dar. Häufig wird kritisiert, dass die Menschenrechte in einem bestimmten kulturellen Kontext entstanden sind, der nicht übertragen werden kann. Im Selbstbild des Westens oder auch Österreichs wird davon ausgegangen, dass Kultur, Tradition und Religion eine viel geringere Rolle

spielen als in Ländern wie Nigeria. Beispielsweise gehe ich davon aus, nur marginal von katholischen Vorstellungen geprägt zu sein, die in der Generation meiner Großmutter und auch meiner Mutter im Hinblick auf Sexualität eine zentrale Rolle spielten.

Diese katholischen Vorstellungen und Bilder wirken dennoch nach. Ein Beispiel ist die unterschwellige aber dennoch vorhandene Abwertung 'frei' ausgelebter Sexualität von Frauen, welche je nach Verhalten schnell als 'leichte Mädchen' gelten. Der Individualismus und die angestrebte Selbstverwirklichung im 'Westen', auf die ich nicht verzichten möchte, kann, ebenso wie Traditionen, starken Druck auf Männer und Frauen ausüben. Ein Beispiel hierzu ist die Vorgabe, sich im Beruf selbst zu verwirklichen und möglichst 'jung' und 'fit' für den Arbeitsmarkt zu sein, was wiederum auf das kapitalistische Wirtschaftssystem zurückzuführen ist. Damit verbunden ist die Vorstellung, im Alter von 23 das Studium abgeschlossen, drei Praktika mit Auslandserfahrung absolviert zu haben und mindestens zwei Fremdsprachen zu beherrschen. Diese Anmerkung veranschaulicht, dass ich die Vorstellung von der Abwesenheit von Tradition und Religion im Westen für unrealistisch halte. Auch Normen und Werte, die nicht in Form von jahrhundertealten Traditionen weitergetragen werden, können stark verinnerlicht sein und unsere Entscheidungen beeinflussen.

Hierzu möchte ich eine weit verbreitete Mentalität innerhalb der jungen Generation zu Beginn des 21. Jahrhunderts in Europa erwähnen. Dieser hat, zumindest in Kreisen der Mittelschicht, das Leitprinzip der Realisierung eigener Wünsche. Die autonome Wahl des Individuums stellt in gewisser Weise die Handlungsmaxime dar. Dies wird durch die 'freie Marktwirtschaft' unterstützt, im Rahmen derer die Auswahl von Konsumgütern symbolisch für die Freiheit der Menschen steht. Aus diesem Kontext kommend, ist es für mich eine große Herausforderung, mich beispielsweise in eine Nigerianerin und ihre Lebensrealität hineinzuversetzen, selbst wenn sie, wie ich, der Mittelschicht angehören und studieren würde. Ich denke, dass die Anerkennung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden wichtig ist, jedoch nicht zu einer Abkehr von globalen und internationalen Anliegen, Forderungen oder Menschenrechten führen sollte.

Nun möchte ich noch einmal auf den Kontext der Konferenzen der 1990er-Jahre eingehen. Die verabschiedeten Konventionen zu sexuellen und reproduktiven Rechten haben die freie Entscheidung jedes Einzelnen im Hinblick auf Sexualität und Reproduktion zur Grundlage. Bereits der Ausgangspunkt des Individuums stellt eine Herausforderung für universelle Rechte dar. Dennoch finde ich es spannend, dass bei dem Zustandekommen der Konferenzen häufig betont wird, wie wichtig die Zivilgesellschaft, verstärkt auch aus Ländern des Südens, für die Formulierung der Rechte war. Das bedeutet, dass die VertreterInnen der Zivilgesellschaft hinter

den Anliegen der Konventionen stehen und somit einen progressiven Teil ihrer Gesellschaft repräsentieren. Insofern enthalten die Konventionen trotz der Partizipation der Zivilgesellschaft aus allen Teilen der Welt die Haltungen einer verhältnismäßig kleinen Gruppe, weshalb vom 'Rest' der jeweiligen Gesellschaft starke Opposition bzw. Vorbehaltsklauseln bereits in die Verträge eingebracht wurden.

Das Zustandekommen der Konferenzen und der dazugehörigen Vorbereitungstreffen - auch wenn diese nicht konfliktfrei waren - verdeutlicht, dass Feminismus und seine Forderungen über Grenzen hinweg realisierbar sind und der Kampf gegen ein globales Patriarchat, in all seiner Diversität, sinnvoll ist. Somit verkörpern die Konventionen den Universalismus sowohl der Menschenrechte als auch des Feminismus als Bewegung gegen Ungleichheit und als Ermächtigung der Marginalisierten. Aufgrund des damaligen geopolitischen Kontextes stellen die Konferenzen einen speziellen Moment in der Geschichte der Menschenrechte dar. Die Frauendekade der UNO scheint dazu einerseits viel beigetragen zu haben, so wie andererseits auch die Strukturanpassungsprogramme. In Nigeria wird zudem eine Blüte der Organisationen und NGOs von und für Frauen Ende der 1980er- und in den 1990er- Jahren beschrieben. Die Krise des Universalismus und Verschiebungen im globalen Feminismus führten dazu, dass kulturalistische Argumente einen Aufschwung erfuhren und gleichzeitig die Partizipation von Frauengruppen aus dem Süden an den Konferenzen möglich wurde.

Die Krise der 1970er- und 1980er-Jahre führte zu verschiedenen Entwicklungen in Diskursen zu Kulturen und Frauen: einerseits erstarkte der Feminismus und damit die 'Befreiung der Frau'. Andererseits wurde der Feminismus des Nordens zunehmend in seiner Dominanz kritisiert. Dies stand in Verbindung mit der allgemeinen Kritik an der Dominanz des Westens, dem Krieg im Vietnam, der Entkolonisierung des afrikanischen Kontinents usw. Im Bereich der Wissenschaft hatten Werke wie die von Michel Foucault und Edward Said großen Einfluss und führten zu einer Revision zahlreicher Annahmen, was Immanuel Wallerstein beschreibt. In diesem Kontext der Krise und Veränderung wurde es möglich, dass die Anliegen von Frauen mehr Aufmerksamkeit und Zuspruch erhielten, während gleichzeitig Unterschiede zwischen Frauen betont wurden. Diese Verschiebungen förderten einander, stehen jedoch auch in einem Widerspruch. Sie verstärken den Eindruck, dass kulturalistische und feministische Kritik an Menschenrechten eine gewisse Ähnlichkeit haben, da sie beide gegen etablierte Systeme kämpfen. Dennoch scheinen feministische Forderungen mit Anliegen der Bewahrung kultureller Werte und Normen nicht vereinbar zu sein. Ich erachte es als bemerkenswert, dass die Kritik an der hegemonialen Position des Westens und Nordens in den 1970er-Jahren aus einer regimekritischen Position heraus

entstand, die sich gegen das 'Establishment' richtete. Letztlich wurden jedoch genau die Positionen des Kulturrelativismus sehr häufig von konservativer Seite für die Wahrung der eigenen Autorität und Macht genutzt.

Diese Widersprüchlichkeit zeigt sich in den Debatten zu Nigeria. Kulturelle Argumente werden dafür eingesetzt, die 'Befreiung' durch Feminismus unnötig erscheinen zu lassen, da erst der Einfluss des Westens die marginale Position von Frauen in der Gesellschaft bewirkte, was im aktuellen kapitalistischen System fortgeführt wird. Insofern wird der Feminismus als neuer Imperialismus begriffen. Der Bezug auf kulturelle Ursprünge, die 'besser' waren als Feminismus und Menschenrechte, macht im Falle Nigerias Sinn, was an vorkolonialen Positionen von Frauen sichtbar wird. Insofern kann hier die Kritik am Kulturrelativismus abgeschwächt werden, die diesem vorwirft, im Interesse der Mächtigen kulturelle Vorstellungen zu schützen, die Frauen diskriminieren oder einschränken.

Dennoch ist die vor- und auch postkoloniale kulturelle Gleichberechtigung zwischen Männern und Frauen gerade im Hinblick auf Sexualität und Reproduktion nicht eindeutig. Einerseits scheinen Ehe und Elternschaft für Männer und Frauen wichtige Lebensziele zu sein, die somit Druck ausüben. Zudem wird immer wieder betont, dass Mutterschaft Status und politische Macht, die sich in der Potenz von Protestformen wie dem „Curse of Nakedness“ manifestiert, mit sich bringt und dadurch attraktiv ist. Dennoch wird auch beschrieben, dass Mutterschaft hegemonial ist und Unfruchtbarkeit, besonders für Frauen, gravierende soziale Auswirkungen hat. Somit stellt sich die Frage nach der freien Entscheidung des Individuums, die in den Rechten gefordert wird. Neben dem Druck als nigerianische Frau, Mutter zu sein, kommt die Aufgabe sexueller Selbstbestimmung hinzu. Hier wird beschrieben, dass gerade junge Frauen in Städten relativ große Freiheiten genießen, die sie mit dem Eintritt in die Ehe aufgeben.

Vaterschaft und die Rolle der Männer wird häufig als fehlend in sowohl den Konventionen der 1990er-Jahre, als auch in Programmen zu Verhütung und Familienplanung in Nigeria beschrieben. Auch in der diesbezüglich verwendeten Literatur werden Männer meist einfach als fehlend angemerkt. Es scheint jedoch, dass Ehe und eine große Anzahl an Kindern auch für Männer in Nigeria eine gesellschaftliche Erwartung darstellt. Die Fruchtbarkeit von Männern und ihre Virilität drücken sich in vielen eigenen Kindern aus, sowie in ihrer sexuellen Aktivität außerhalb der Ehe, wobei Beziehungen zu jüngeren Frauen gesellschaftlich akzeptiert werden.

Die nigerianische Bevölkerungspolitik bestärkt dieses Bild von Männlichkeit, indem sie sich alleine an Frauen richtet, die ihre Kinderzahl reduzieren sollen. Insofern gibt es viel Bedarf, Reproduktion und Sexualität aus der Perspektive von Männern sowie die Beziehungen zwischen

Männern und Frauen besser zu erforschen. Die Abwesenheit von Männern stützt die Aussage von Wendy Harcourt und Oyeronke Oyewumi, dass lediglich der weibliche Körper untersucht und gewissermaßen nur Frauen ein Körper zugeschrieben wird, während Männer als „walking minds“ (Oyewumi 1997: 6) gelten. Nichtsdestotrotz gibt es hegemoniale Vorstellungen von Männlichkeit, die oft mit so genanntem Macho-Gehabe verbunden sind, sowie das Bild des hormonell gesteuerten Mannes, der seinen Körper nicht kontrollieren kann. Wenn Männer diesen Bildern nicht entsprechen, ist ihre gesellschaftliche Akzeptanz nur schwer erreichbar. Insofern herrschen auch bei Bildern von Männlichkeit Widersprüche vor.

Ich möchte abschließend auf die wichtigsten Formen und Argumentationen der in dieser Arbeit so relevanten Dichotomien eingehen. Der Universalismus schafft diese, indem der 'nicht-Westen' als rückständig und traditionell verstanden wird. Der Kulturrelativismus schafft sie, indem Kulturen als unveränderlich betrachtet werden. Der Feminismus wie bei Susan Moller Okin schafft Gegensätze, indem im Sinne des Orientalismus der 'nicht-Westen' als stärker patriarchal verstanden wird. Autorinnen wie Oyeronke Oyewumi und Ifi Amadiume, die Feminismus kritisieren, schaffen wiederum Gegensätze. Oyewumi zeichnet ein einheitliches Bild von westlichem Feminismus und dreht das Bewusstsein für europäische Diversität versus angenommener kultureller Einheit des afrikanischen Kontinents um. Amadiume geht noch einen Schritt weiter, da sie keine Diversität berücksichtigt und ein einheitliches Bild von Afrika schafft. Dieses entspricht dem Klischee des 'ursprünglich' friedlichen Afrikas, welches ohne Einfluss von außen ein friedvoller und reicher Kontinent wäre. In Bezug auf die Partizipation von Frauen in vorkolonialen nigerianischen Gesellschaften mag es tatsächlich stimmen, dass sie damals eine bessere Stellung als heute hatten. Dennoch sind derart verallgemeinernde Aussagen nicht zielführend.

In dieser Arbeit werden verschiedene Argumente für eine Abwendung von den als Westlich betrachteten Menschenrechten beschrieben: eines ist die Wertschätzung der jeweils eigenen Kultur und Tradition, die nicht durch Menschenrechte zerstört oder verändert werden sollen, so der Kulturrelativismus. Eine weitere Argumentation besagt, dass der Westen sich nicht einzumischen hat und bezieht sich dabei auf kulturelle Ursprünge, die bereits durch den Einfluss des Westens teilweise zerstört oder abgewertet wurden. Das Problem hierbei ist, dass, wie Sarah Song es beschreibt, davon ausgegangen wird, dass Kulturen zerstörbar sind. Es wird dabei vergessen, dass sich Kulturen in einem ständigen Wandlungsprozess befinden und zudem nicht einfach existieren, sondern immer wieder neu von Menschen konstruiert und vollzogen werden. Zudem hat Amadiume zwar recht, dass Einflüsse von außen vieles (auch zum Negativen)

verändern können. Der Unterschied zwischen beiden Haltungen ist, dass die eine für die Erhaltung des Status Quo plädiert, die andere jedoch in der Rückkehr zu Ursprüngen die Lösung für Emanzipation sieht.

Problematisch ist das Verständnis, dass Kultur in gleicher Form beibehalten werden muss, um nicht verloren zu gehen. Dieses Bild von Kultur ist auch in universalistischen Positionen enthalten, die davon ausgehen, dass eine Veränderung wichtig und gut ist, da 'rückständige' Kulturen überwunden werden sollen. Das drückt sich im evolutionistischen Bild von Gesellschaften aus, welche im Orientalismus, Rassismus und Exotismus begründet sind, wobei Europa beziehungsweise der Westen als die Spitze dieser Evolution gedacht werden.

Dieses in Europa und den USA verbreitete Überlegenheitsgefühl existiert mittlerweile infolge politischer und wirtschaftlicher Dominanz seit einigen hundert Jahren. Es bildet daher nicht nur eine Denkweise oder Haltung, sondern basiert auf einem realen Machtgefälle, das sich, wie ich meine, sich in den Köpfen festgesetzt hat und nicht so einfach überwunden werden kann. Die eigene Herkunft und Sozialisierung für gut zu befinden und als Norm anzuerkennen, ist ein menschlicher Zug, da 'Fremdes' zunächst immer mit Skepsis betrachtet wird. Andere abzuwerten jedoch, wie das Wallerstein, Heiss und Said aufzeigen, hat in Europa eine lange Geschichte und 'Tradition', welche auch 'wissenschaftlich' verankert ist. Diese Dominanz und das Überlegenheitsgefühl müssen zunächst erkannt und dann analysiert werden, um überwunden werden zu können.

Um auf die Menschenrechte zurückzukommen, meine ich im Sinne eines kosmopolitischen Feminismus, dass die Stimmen von „commited outsiders“ (Okin 1995: 293) sehr wohl und immer gehört werden sollen. Diese können einen wertvollen Beitrag zur Verbesserung individueller und kollektiver Situationen leisten, da sie eine 'andere' Sicht von außen bieten. Daher plädiere ich dafür, dass die weltweite Anerkennung der Menschenrechte sinnvoll ist und umgesetzt werden sollte, indem sie einem kritischen Diskurs ausgesetzt werden.

6. Bibliographie

Abdullah, Hussaina J. (2007): Women as Emergent Actors: A Survey of New Women's Organizsations in Nigeria since the 1990s. In: Cole, Catherine M.; Manuh, Takyiwaa; Miescher Stephan F. (Hg.): Africa After Gender? Bloomington: Indiana University Press, pp.150-167

Adams, Melinda (2006): Regional Women's Activism: African Women's Networks and the African Union. In: Ferre, Myra Marx; Tripp, Aili Mari (Hg.): Global Feminism. Transnational Women's Activism, Organizing, and Human Rights. New York, London: New York University Press, pp. 187-218

Addo, Michael K. (2010): Practice of United Nations Human Rights Treaty Bodies in the Reconciliation of Cultural Diversity with Universal Respect for Human Rights. In: Human Rights Quarterly, Vol. 32, No. 3, pp. 601-664

Adegbola, Olukunle (2008): Population Policy Implemetation in Nigeria, 1988-2003. In: Population Review, Vol. 47, No. 1, pp. 56-110

Adeokun, LA et al. (2009): Sexual and Reproductive Health Knowledge, Behavior and Education Needs of In-School Adolescents in Northern Nigeria. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 13, No. 4, pp. 37-50

Afkhami, Mahnaz (2004): Rights of Passage. Women Shaping the twenty-first Century. In: Kerr, Joanna et al. (Hg.): The Future of Women's Rights. Global Visions and Strategies. London, New York: Zed Books, pp. 56-68

Al-Hibri, Azizah Y. (1999): Is Western Patriarchal Feminism Good for Third World/Minority Women? In: Cohen, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Martha C. (Hg.): Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin With Respondents. Princeton: Princeton University Press, pp. 41-46

Alubo, Ogoh (2001): Adolescent Reproductive Health Practices in Nigeria. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 5, No. 3, pp. 109-119

Amadiume, Ifi (1997): Reinventing Africa. Matriarchy, Religion and Culture. London, New York: Zed Books

Amadiume, Ifi (2000): Daughters of the Goddess, Daughters of Imperialism. African Women Struggle for Culture, Power and Democracy. London, New York: Zed Books

Ampofo, Akosua et al. (2004): Women's and Gender Studies in English-Speaking Sub-Saharan Africa. A Review of Research in the Social Sciences. In: Gender and Society, Vol. 18, No. 6, pp. 685-714

Aniekwu, Nkolika Ijeoma (2006): Converging Constructions: A Historical Perspective on Sexuality and Feminism in Post-Colonial Africa. In: African Sociological Review, Vol. 10, No. 1, pp. 143-160

An-Na'im, Abdullahi (1999): Promises We Should All Keep in Common Cause. In: Cohen, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Martha C. (Hg.): Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin With Respondents. Princeton: Princeton University Press, pp. 59-64

Arowojolu A. O. Et al. (2002): Sexuality, Contraceptive Choice and AIDS Awareness among Nigerian Undergraduates. In: African Jorunal of Reproductive Health, Vol. 6, No. 2, pp. 60-70

Banda, Fareda (2006): Blazing a Trail: The African Protocol on Women's Rights Comes into Force. In: Journal of African Law, Vol. 50, No. 1, pp. 72-84

Benhabib, Seyla (1995): Cultural Complexity, Moral Interdependence and the Global Dialogical Community. In: Nussbaum, Martha; Glover, Jonathan (Hg.): Women, Culture and Development. A Study of Human Capabilities. Oxford: Clarendon Press, pp. 235-255

Bennett, Jane; Tamale, Sylvia (2011): Editorial: Legal Voice: Challenges and Prospects in the Documentation of African Legal Feminism. In: Feminist Africa, Vol. 15, pp. 1-16

Bhabha, Homi K. (1999): Liberalism's Sacred Cow. In: Cohen, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Martha C. (Hg.): Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin With Respondents. Princeton: Princeton University Press, pp. 79-84

Binion, Gayle (1995): Human Rights: A Feminist Perspective. In: Human Rights Quarterly, Vol. 17, No. 3, pp. 509-526

Brautigam, Christine Ainetter (2002): International Human Rights Law: The Relevance of Gender. In: Benedek, Wolfang; Kisaakye, Esther M.; Oberleitner, Gerd (Hg.): Human Rights of Women. International Instruments and African Experiences. London, New York: Zed Books, pp. 3-29

Braam, Tamara; Hessini, Leila (2004): The Power Dynamics Perpetuating Unsafe Abortion in Africa: A Feminist Perspective. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 8, No. 1, pp. 43-51

Brems, Eva (1997): Enemies or Allies? Feminism and Cultural Relativism as Dissident Voices in Human Rights Discourse. In: Human Rights Quarterly, Vol. 19, No. 1, pp. 136-164

Brookman-Amissah, Eunice (2004): Woman-Centred Abortion Care in Africa. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 8, No. 1, pp. 37-42

Brookman-Amissah, Eunice; Moyo, Josephine Banda (2004): Abortion Law Reform in Sub-Saharan Africa: No Turning Back. In: Reproductive Health Matters, Vol. 12, No. 24, pp. 227-234

Brownhill, Leigh; Turner, Terisa (2004): We Want Our Land Back. Gendered Class Analysis, the Second Contradiction of Capitalism and Social Movement Theory. In: Capitalism Nature Socialism,
Vol. 15, No. 4, pp. 21-40

Bunch, Charlotte (1995): Transforming Human Rights from a Feminist Perspective. In: Peters, Julie; Wolper, Andrea (Hg.): Women's Rights, Human Rights. International Feminist Perspectives. London, New York: Routledge, pp. 11-17

Charlesworth, Hilary (1995): Human Rights as Men's Rights. In: Peters, Julie; Wolper, Andrea (Hg.): Women's Rights, Human Rights. International Feminist Perspectives. London, New York: Routledge, pp. 103-113

Chuku, Gloria (2009): Igbo Women and Political Participation in Nigeria, 1800s-2005. In: The International Journal of African Historical Studies, Vol. 42, No. 1, pp. 81-103

Chukwunenye, Okereke (2010): Unmet Reproductive Health Needs and Health-Seeking Behavior of Adolescents in Owerri, Nigeria. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 14, No. 1, pp. 43-54

Cornwall, Andrea; Molyneux, Maxine (2008): An Introduction. In: Cornwall, Andrea; Molyneux, Maxine (Hg.): The Politics of Rights. Dilemmas for Feminist Praxis. Oxon: Routledge, pp. 2-15

Correa, Sonia (1997): From Reproductive Health to Sexual Rights: Achievements and Future Challenges. In: Reproductive Health Matters, Vol. 5, No. 10, pp. 107-116

Correa, Sonia; Petchesky, Rosalind Pollack (2003): Reproductive and Sexual Rights: A Feminist Perspective. In: Kim, Seung-Kyung; McCann, Carole R. (Hg.): Feminist Theory Reader. Local and Global Perspectives. London, New York: Routledge, pp. 88-102

Criquillion, Ana (2004): Diversity as our strength: Transforming Power, Public Policy and Popular Culture. In: Kerr, Joanna et al. (Hg.): The Future of Women's Rights. Global Visions and Strategies. London, New York: Zed Books, pp. 116-134

Donnelly, Jack (2007): The Relative Universality of Human Rights. In: Human Rights Quarterly, Vol. 29, No. 2, pp. 281-306

Drew, Allison (1995): Female Consiousness and Feminism in Africa. In: Theory and Society, Vol. 24,
No. 1, pp. 1-33

Enang, Eninghae; Ushie, Michael (2012): Culture and Policy Implementation: An Appraisal of Population Policy in Nigeria. In: International Journal of Humanities and Social Science, Vol. 2, No. 17, pp. 226-229

Friedman, Elisabeth (1995): Women's Human Rights: The Emergence of a Movement. In: Peters, Julie; Wolper, Andrea (Hg.): Women's Rights, Human Rights. International Feminist Perspectives. London, New York: Routledge, pp. 18-35

Goodhart, Michael (2003): Origins and Universality in the Human Right Debates: Cultural Essentialism and the Challenge of Globalization. In: Human Rights Quarterly, Vol. 25, No. 4, pp. 935-964

Hardon, Anita (1997a): Reproductive Rights in Practice. In: Hardon, Anita; Hayes, Elizabeth (Hg.): Reproductive Rights in Practice. A Feminist Report on the Quality of Care. London: Zed Books, pp. 3-21

Hardon, Anita (1997b): Setting the Stage. Health, Fertility and Unmet Need in Eight Countries. In: Hardon, Anita; Hayes, Elizabeth (Hg.): Reproductive Rights in Practice. A Feminist Report on the Quality of Care. London: Zed Books, pp. 22-29

Harcourt, Wendy (2009): Body Politics in Development. Critical Debates in Gender and Development. London, New York: Zed Books

Heiss, Johann (2008): Orientalismus, Eurozentrismus, Exotismus. Historische Perspektiven zu gegenwärtigen Trennlinien. In: Sauer, Birgit; Strasser, Sabine (Hg.): Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus. Wien: Promedia Verlag & Südwind, pp. 221-236

Hessini, Leila (2005): Global Progress in Abortion Advocacy and Policy: An Assessment of the Decade since ICPD. In: Reproductive Health Matters, Vol. 13, No. 25, pp. 88-100

Honig, Bonnie (1999): 'My Culture Made Me Do It'. In: Cohen, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Martha C. (Hg.): Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin With Respondents. Princeton: Princeton University Press, pp. 35-40

Hord, Charlotte; Wolf, Merril (2004): Breaking the Cycle of Unsafe Abortion in Africa. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 8, No. 1, pp. 29-36

Ijadunola, Macellina et al. (2010): Male Involvement in Family Planning Decision Making in Ile-Ife, Osun State, Nigeria. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 14, No. 4, pp. 43-50

Ikelegbe, Augustine (2005): Engendering Civil Society. Oil, Women Groups and Resource Conflicts in the Niger Delta Region of Nigeria. In: The Journal of Modern African Studies, Vol. 43, No. 2, pp. 241-270

Ilumoka, Adetoun (2009): Advocacy for Women's Reproductive and Sexual Health and Rights in Africa. Between the Devil and the Deep Blue Sea. In: Ampofo, Akosua; Arnfred, Signe (Hg.): African Feminist Politics of Knowledge. Tensions, Challenges, Possibilities. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet, pp. 111-136

Izugbara, Chimaraoke; Undie, Chi-Chi (2008): Who Owns the Body? Indigenous African Discourses of the Body and Contemporary Sexual Rights Rhetoric. In: Reproductive Health Matters, Vol. 16, No. 31, pp. 159-167

Joachim, Jutta M. (2007): Agenda Setting, The UN, and NGOs. Gender Violence and Reproductive Rights. Washington, D.C.: Georgetown University Press

Kaplan, Temma (1982): Female Consciousness and Collective Action: The Case of Barcelona, 1910-1918. In: Signs, Vol. 7, No. 3, pp. 545-566

Kaufmann, Natalie Hevener; Lindquist, Stefanie A. (1995): Critiquing Gender-Neutral Treaty Language: The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women. In: Peters, Julie; Wolper, Andrea (Hg.): Women's Rights, Human Rights. International Feminist Perspectives. London, New York: Routledge, pp. 114-125

Kisekka, Mere Nkateregga; Okeshola, Folashade Bosede (1997): Who Wants Family Planning? Three Areas of Kaduna State, Nigeria. In: Hardon, Anita; Hayes, Elizabeth (Hg.): Reproductive Rights in Practice. A Feminist Report on the Quality of Care. London: Zed Books, pp. 33-58

Kymlicka, Will (1999): Liberal Complacencies. In: Cohen, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Martha C. (Hg.): Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin With Respondents. Princeton: Princeton University Press, pp. 31-34

Lazreg, Marnia (2005): Decolonizing Feminism. In: Oyewumi, Oyeronke (Hg.): African Gender Studies. A Reader. New York: Palgrave Macmillan, pp. 67-80

Lewis, Desiree (2005): African Gender Research and Postcoloniality: Legacies and Challenges. In: Oyewumi, Oyeronke (Hg.): African Gender Studies. A Reader. New York: Palgrave Macmillan, pp. 381-396

Madunagu, Bene E. (2008): The Nigerian Feminist Movement: Lessons From Women in Nigeria, WIN. In: Review of African Political Economy, Vol. 35, No. 118, pp. 666-672

Martin-Hilber, Adriane; Osakue, Grace (1998): Women's Sexuality and Fertility in Nigeria. Breaking the Culture of Silence. In: Petchesky, Rosalind; Judd, Karen (Hg.): Negotiating Reproductive Rights. Women's Perspectives across Countries and Cultures. London, New York: Zed Books, pp. 180-216

Mayer, Ann Elizabeth (1995): Cultural Particularism as a Bar to Women's Rights: Reflections on the Middle Eastern Experience. In: Peters, Julie; Wolper, Andrea (Hg.): Women's Rights, Human Rights. International Feminist Perspectives. London, New York: Routledge, pp. 176-188

Mikell, Gwendoly, (1997): Introduction. In: Mikell, Gwendolyn (Hg.): African Feminism. The Politics of Survival in Sub-Sahara Africa. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 1-49

Miller, Alice M. (2000): Sexual but Not Reproductive: Exploring the Junction and Disjunction of Sexual and Reproductive Rights. In: Health and Human Rights, Vol. 4, No. 2, pp. 68-109

Munalula, Mulela Margaret (2009): Essential Motherhood: Implications for Law and Population Policy. In: Schlyter, Ann et al. (Hg.): Body Politics and Women Citizens. African Experiences. (o. O.): Sida Publications, pp. 70-82

Neyer, Gerda; Bernardi, Laura (2011): Feminist Perspectives on Moterhood and Reproduction. In: Stockholm Research Reports in Demography

Nussbaum, Martha C. (1995): Human Capabilities, Female Human Beings. In: Nussbaum, Martha; Glover, Jonathan (Hg.): Women, Culture and Development. A Study of Human Capabilities. Oxford: Clarendon Press, pp. 61-104

Nzegwu, Nkiru Uwechia (2006): Family Matters. Feminist Concepts in African Philosophy of Culture. Albany: State University of New York Press

Obono, Oka (2003): Cultural Diversity and Population Policy in Nigeria. In: Population and

Development Review, Vol. 29, No. 1, pp. 103-111

Odimegwu, Clifford O.; Solanke, Luqman Bola; Adedokun, Amos (2002): Parental Characteristics and Adolescet Sexual Behavior in Bida Local Government Area of Niger State, Nigeria. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 6, No. 1, pp. 95-106

Odutolu, Oluwole et al. (2003): Economic Empowerment and Reproductive Behavior of Young Women in Osun State, Nigeria. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 7, No. 3, pp. 92-100

Ogunlayi, Munirat Ayoka (2005): An Assessment of the Awareness of Sexual and Reproductive Rights among Asolescents in South Western Nigeria. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 9, No. 1, pp. 99-112

Okin, Susan Moller (1995): Inequality Between the Sexes in Different Cultural Contexts. In: Nussbaum, Martha; Glover, Jonathan (Hg.): Women, Culture and Development. A Study of Human Capabilities. Oxford: Clarendon Press, pp. 274-297

Okin, Susan Moller (1998): Feminism, Women's Human Rights and Cultural Differences. In: Hypatia, Vol. 13, No. 2, pp. 32-52

Okin, Susan Moller (1999): Is Multiculturalism Bad for Women? In: Cohen, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Martha C. (Hg.): Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin With Respondents. Princeton: Princeton University Press, pp. 9-24

Okonjo, Kamene (1976): The Dual-Sex Political System in Operation: Igbo Women and Community Politics in Midwestern Nigeria. In: Hafkin, Nancy; Bay, Edna (Hg.): Women in Africa. Studies in Social and Economic Change. Stanford: Stanford University Press, pp. 45-58

Oloka-Onyango, J.; Tamale, Sylivia (1995): 'The Personal is Political' or Why Women's Rights Are Indeed Human Rights: An African Perspective on International Feminism. In: Human Rights Quarterly, Vol. 17, No. 4, pp. 691-731

Onuwuzurike, B.K.; Uzochukwu, B.S.C. (2001): Knowledge, Attitute and Practice of Family Planning amongst Women in a High Density Low Income Urban of Enugu, Nigeria. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 5, No. 2, pp. 83-89

Oye-Adeniran, Boniface A. Et al. (2004): Promoting Sexual and Reproductive Health and Rights in Nigeria through Change in Medical School Curriculum. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 8, No. 1, pp. 85-91

Oyewumi, Oyeronke (1997): The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourse. Minneapolis, London: University of Minnesota Press

Oyewumi, Oyeronke (2003a): Feminism, Sisterhood and *Other* Foreign Relations. In: Oyewumi, Oyeronke (Hg.): African Women and Feminism. Reflecting on the Politics of Sisterhood. Trenton; Asmara: Africa World Press, Inc., pp. 1-24

Oyewumi, Oyeronke (2003b): The White Woman's Burden. African Women in Western Feminist

Discourse. In: Oyewumi, Oyeronke (Hg.): African Women and Feminism. Reflecting on the Politics of Sisterhood. Trenton; Asmara: Africa World Press, Inc., pp. 25-43

Petchesky, Rosalind Pollack (1995): From Population Control to Reproductive Rights: Feminist Fault Lines. In: Reproductive Health Matters, Vol. 3, No. 6, pp. 152-161

Petchesky, Rosalind Pollack (1998): Introduction. In: Petchesky, Rosalind; Judd, Karen (Hg.): Negotiating Reproductive Rights. Women's Perspectives across Countries and Cultures. London: Zed Books, pp. 1-28

Petchesky, Rosalind Pollack (2003): Global Perscriptions. Gendering Health and Human Rights. London, New York: Zed Books

Phillips, Anne (2007): Multiculturalism without Culture. Princeton: Princeton University Press

Phillips, Anne (2010): Gender and Culture. Cambridge: Polity Press

Pollitt, Katha (1999): Whose Culture? In: Cohen, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Martha C. (Hg.): Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin With Respondents. Princeton: Princeton University Press, pp. 27-30

Rao, Arati (1995): The Politics of Gender and Culture in International Human Rights Discourse. In: Peters, Julie; Wolper, Andrea (Hg.): Women's Rights, Human Rights. International Feminist Perspectives. London, New York: Routledge, pp. 167-175

Reilly, Niamh (2007): Cosmopolitan Feminism and Human Rights. In: Hypatia, Vol. 22, No. 4, pp. 180-198

Reilly, Niamh (2009): Women's Human Rights. Seeking Gender Justice in a Globalizing Age. Cambirdge: Polity Press

Saharso, Sawitri (2008): Gibt es einen multikulturellen Feminismus? Ansätze zwischen Universalismus und Anti-Essenzialismus. In: Sauer, Birgit; Stasser, Sabine (Hg.): Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus. Wien: Promedia Verlag & Südwind, pp. 11-27

Said, Edward W. (1995) [1978]: Orientalism. Western Conceptions of the Orient. London et al.: Penguin Books

Saiz, Ignacio (2004): Bracketing Sexuality: Human Rights and Sexual Orientation: A Decade of Development and Denial at the UN. In: Health and Human Rights, Vol. 7, No. 2, pp. 48-80

Sauer, Birgit (2008): Gewalt, Geschlecht, Kultur. Fallstricke aktueller Debatten um 'traditionsbedingte' Gewalt. In: Sauer, Birgit; Strasser, Sabine (Hg.): Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus. Wien: Promedia Verlag & Südwind, pp. 49-62

Schlyter, Ann (2009): Introduction. In: Schlyter, Ann et al. (Hg.) (2009): Body Politics and Women Citizens. African Experiences. (o.O.): Sida Publications, pp. 11-24

Shalev, Carmel (2000): Rights to Sexual and Reproductive Health: The ICPD and the Convention

on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women. In: Health and Human Rights, Vol. 4, No. 2, pp. 38-66

Sheill, Kate (2008): Sexual Rights are Human Rights. In: Cornwall et al. (Hg.): Development With a Body. Sexuality, Human Rights and Development. London, New York: Zed Books, pp. 45-53

Smith, Daniel Jordan (2010): Promiscuous Girls, Good Wives, and Cheating Husbands: Gender Inequality, Transitions to Marriage, and Infidelity in Southeastern Nigeria. In: Anthropological Quarterly, Vol. 83, No. 1, pp. 123-152

Song, Sarah (2007): Justice, Gender, and the Politics fo Multiculturalism. Cambridge: Cambridge University Press

Stamatopoulou, Elissavet (1995): Women's Rights and the United Nations. In: Peters, Julie; Wolper, Andrea (Hg.): Women's Rights, Human Rights. International Feminist Perspectives. London, New York: Routledge, pp. 36-48

Steady, Filomina Chioma (2005): An Investigative Framework for Gender Research in Africa in the New Millennium. In: Oyewumi, Oyeronke (Hg.): African Gender Studies. A Reader. New York, Hampshire: Palgrave Macmillan, pp. 313-331

Sunmola, Adegbenga et al. (2003): Reproductive Knowledge, Sexual Behavior and Contraceptive Use among Adolescents in Niger State of Nigeria. In: African Journal of Reproductive Health, Vol. 7, No. 1, pp. 37-48

Symington, Alison; Sprenger, Ellen (2004): Introduction. The Future of Women's Rights. In: Kerr, Joanna et al. (Hg.): The Future of Women's Rights. Global Visions and Strategies. London, New York: Zed Books, pp. 1-13

Tamir, Yael (1999): Siding with the Underdogs. In: Cohen, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Martha C. (Hg.): Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin With Respondents. Princeton: Princeton University Press, pp. 47-52

Thomas, Lynn M. (2003): Politics of the Womb. Women, Reproduction, and the State in Kenya. Berkeley et al.: University of California Press

Tripp, Aili Mari (2006): The Evolution of Transnational Feminisms. Consensus, Conflict, and New Dynamics. In: Ferre, Myra Marx; Tripp, Aili Mari (Hg.): Global Feminism. Transnational Women's Activism, Organizing, and Human Rights. New York, London: New York University Press, pp. 51-75

Turner, Terisa E.; Brownhill, Leigh S. (2004): We Want Our Land Back. Gendered Class Analysis, the Second Contradiction of Capitalism and Social Movement Theory. In: Capitalism Nature Socialism, Vol 15, No. 4, pp. 21-40

Van Allen, Judith (1972): 'Sitting on a man'. Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women. In: Canadian Journal of African Studies, Vol. 6, No. 2, pp. 165-181

Wallerstein, Immanuel (2007): Die Barbarei der Anderen. Europäischer Universalismus. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach

Wang, Guang-zhen; Pillai, Vijayan (2001): Women's Reproductive Health: A Gender-Sensitive Human Rights Approach. In: Acta Sociologica, Vol. 44, No. 3, pp. 231-242

Yuval-Davis, Nira (2006): Human/Women's Rights and Feminist Transversal Politics. In: Ferre, Myra Marx; Tripp, Aili Mari (Hg.): Global Feminism. Transnational Women's Activism, Organizing, and Human Rights. New York, London: New York University Press, pp. 275-295

Zechenter, Elizabeth M. (1997): In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual. In: Journal of Anthropological Research, Vol. 53, No. 3, pp. 319-347

Zeleza, Paul Tiyambe (2005): Gender Biases in African Historiography. In: Oyewumi, Oyeronke (Hg.): African Gender Studies. A Reader. New York: Palgrave Macmillan, pp. 207-232

Internetquellen:

Aachener Stiftung Kathy Beys (2013): Lexikon der Nachhaltigkeit
http://www.nachhaltigkeit.info/artikel/nro_ngo_560.htm [Zugriff: 08.01.2014]

African Union (1981): African (Banjul) Charter on Human and Peoples' Rights.
http://www.africa-union.org/root/au/documents/treaties/treaties.htm [Zugriff: 08.01.2014]

African Union (2003): Protocol on the Rights of Women
http://www.achpr.org/files/instruments/womenprotocol/achpr_instr_proto_women_eng.pdf.
[Zugriff: 08.01.2014]

Arbour, Louise (2006): Frequently Asked Questions on a Human Rights-Based Approach to Development Cooperation. Genf: United Nations High Comissioner for Human Rights
http://www.ohchr.org/Documents/Publications/FAQen.pdf [Zugriff: 08.01.2014]

Human Life International (2011): The Fight Against the Maputo Protocol.
http://www.maputoprotocol.com/the-fight-against-the-maputo-protocol [Zugriff: 08.01.2014]

OHCHR (1993): Vienna Declaration and Programme of Action
http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Vienna.aspx [Zugriff: 08.01.2014]

UNDG-HRM (2012): HRBA Portal
http://hrbaportal.org/ [Zugriff: 08.01.2014]

UNFPA (1994): International Conference on Population and Development – Programme of Action
http://www.unfpa.org/public/home/publications/pid/1973 [Zugriff: 08.01.2014]

UNO (1948): The Universal Declaration of Human Rights
http://www.un.org/en/documents/udhr/ [Zugriff: 08.01.2014]

UNO (1995): Report of the Fourth World Conference on Women
http://www.un.org/esa/gopher-data/conf/fwcw/off/a--20.en [Zugriff: 08.01.2014]

UNO (2000): Millenium Development Goals

http://www.un.org/millenniumgoals/ [Zugriff: 08.01.2014]

UNO (2009): Short History of CEDAW Convention
http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/history.htm [Zugriff: 08.01.2014]

UNO (2013): Department of Economic and Social Affairs, Population Division: World Abortion Policies 2013
http://www.un.org/en/development/desa/population/publications/policy/world-abortion-policies-2013.shtml [Zugriff: 08.01.2014]

UN Women (2009) [1979]: Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women
URL: http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm [Zugriff: 08.01.2014]

UN Women (1995): Beijing Declaration and Platform for Action
http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/platform/ [Zugriff: 08.01.2014]

UN Women (2000): Optional Protocol to the Convention on the Elimination of all Forms of Discirmination Against Women
http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/protocol/ [Zugriff: 08.01.2014]

UN Women (2009): Decisions/Views
http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/protocol/dec-views.htm [Zugriff: 08.01.2014]

Waldorf, Lee (2007): CEDAW and the Human Rights Based Approach to Programming. A UNIFEM Guide. (o.O.): Kay Printing
http://www.unifem.org/attachments/products/CEDAW_HRBA_guide_pt1_eng.pdf [Zugriff: 08.01.2014]

WHARC (2013): African Journal of Reproductive Health
http://www.ajrh.info/index.php [Zugriff: 08.01.2014]

WHO/OHCHR (o.J.): The Right to Health. Fact Sheet No. 31
http://www.ohchr.org/Documents/Publications/Factsheet31.pdf [Zugriff: 08.01.2014]

7. Zusammenfassung

Die vorliegende Diplomarbeit behandelt umstrittene Begriffe und Diskurse zu den Themen sexuelle und reproduktive Rechte, Universalismus und Feminismus im Hinblick auf Nigeria. Durch die Gegenüberstellung verschiedener Diskussionsstränge zeigt die Arbeit auf, inwiefern Reproduktion aus frauenpolitischer Perspektive ein vielschichtiges Thema ist.

Der erste Teil enthält eine Einführung in das Thema der Frauenrechte als Menschenrechte im Rahmen der UNO, wobei Frauenrechtsinstrumente, Konventionen und Konferenzen hervorgehoben werden. Besonders relevant sind hier die Weltmenschenrechtskonferenz in Wien im Jahre 1993 und die Weltbevölkerungskonferenz in Kairo 1994, wobei der wesentliche Beitrag der Zivilgesellschaft zur Entstehung und zum Inhalt der Konventionen hervorgehoben wird. Hier behandle ich Erfolge und Errungenschaften der Konferenzen unter Berücksichtigung des damaligen geopolitischen Kontextes sowie des Human Rights Based Approach. Die Inhalte der Konventionen werden kritisch beleuchtet, unter anderem die nach wie vor integrierte bevölkerungspolitische Agenda sowie die negativen Auswirkungen des globalen Kapitalismus auf Frauen. Im Zuge der Konferenzen und Konventionen wird sichtbar, dass die Erlangung eines Konsenses zwischen den verschiedenen Staaten aufgrund kultureller und religiöser Unterschiede eine Herausforderung darstellt.

Die unterschiedlichen Positionen des Universalismus und Kulturrelativismus bilden den Fokus des zweiten Abschnitts. Zur Veranschaulichung und Erweiterung dieser Auseinandersetzungen beschäftige ich mich ausführlicher mit der Debatte zu Multikulturalismus im Zusammenhang mit Frauenrechten. Fragen zur Universalität der Menschenrechte, zu kulturellen Unterschieden und zur Position von Frauen werden in dieser Diskussion veranschaulicht. Zudem werden Gruppenrechte und Fragen der Macht innerhalb der Definition von Kultur thematisiert. Abschließend gehe ich auf die Möglichkeiten eines kosmopolitischen Feminismus ein.

Der dritte Teil der Arbeit behandelt insbesondere Nigeria. Der Einstieg erfolgt anhand soziologischer Studien zu sexuellen und reproduktiven Rechten und Gesundheit, wobei das Thema Abtreibung insbesondere berücksichtigt wird. Zentral ist hier die Frage des Körperbesitzes, da die autonome Entscheidung des Individuums grundlegender Bestandteil der sexuellen und reproduktiven Rechte darstellt, aufgrund kultureller Konzepte in Nigeria jedoch schwer umsetzbar ist. In Bezug auf Frauenrechte und feministische Anliegen beschäftige ich mich mit Kritik am Westlichen Feminismus aus nigerianischer Perspektive. Autorinnen wie Oyeronke

Oyewumi oder Ifi Amadiume kritisieren vor allem Imperialismus, Rassismus und Kolonialismus, reproduzieren jedoch häufig Klischees und bleiben in Dichotomien verhaftet. Institutionalisierte Frauenorganisationen in Nigeria veranschaulichen mit ihrer Aufrechterhaltung eines korrupten und patriarchalen Systems negative Veränderungen der politischen Partizipation von Frauen. Um 'traditionelle' Rollen und Positionen aufzuzeigen, die durch Kolonialismus und Missionierung marginalisiert wurden, gehe ich auf vorkoloniale politische Organisationen und Proteste ein und stelle Bezüge zur Gegenwart her. So möchte ich betonen, dass Einwirkungen von außen offensichtlich nicht zu einer vollständigen Zerstörung des politischen Aktivismus von Frauen in Nigeria geführt haben.

Einen bedeutenden Aspekt stellen soziale und kulturelle Vorstellungen zu Mutterschaft dar, die in Nigeria äußerst widersprüchlich sind – Mutterschaft verleiht einerseits hohes Ansehen und Status, fordert andererseits die gleichzeitige die Aufgabe von Selbstbestimmung.

Diese Arbeit zeigt die Komplexität des gewählten Themas auf, indem verschiedene Positionen gegenübergestellt werden. Diskussionen über sexuelle und reproduktive Rechte und Debatten zu Universalität werden durch die Auseinandersetzung mit der konkreten Situation in und theoretischen Positionen aus Nigeria veranschaulicht.

8. Abstract

The thesis at hand discusses controversial terms and various forms of discourse concerning the themes of sexual and reproductive rights, universalism and feminism with particular regard to Nigeria. By the means of confronting several threads of discussion, the thesis reveals the complexity of reproduction when approached from a women-policy perspective.

The first section entails a brief introduction to women's rights as human rights in the context of UNO, whereby women's human rights instruments, conventions as well as conferences are emphasized. Hereof the World Conference on Human Rights in Vienna in 1993 and the International Conference on Population and Development in Cairo in 1994 are highly notable, whereby civil society's significant contribution to the conventions' development and their contents is highlighted. I address the conferences' successes and accomplishments while taking the geopolitical context and the Human Rights Based Approach of the time into consideration. The conferences' contents are critically examined, amongst others the presently still incorporated demographic agenda as well as the negative consequences of global capitalism for women. In the course of the conferences and conventions it becomes obvious that obtaining a consent between the distinct states poses a challenge due to cultural and religious varieties.

The thesis' second part addresses the diverse positions of universalism and cultural relativism. I illustrate and enhance these concepts by the means of an elaborate exploration of the debate on multiculturalism in the context of women's rights. Questions concerning the universality of human rights, cultural differences and the position of women are clarified in this discussion. In addition, group rights and issues of power within the definition of culture are made subjects of discussion. Finally, I elaborate on the possibilities of cosmopolitan feminism.

The third section focuses on Nigeria. Firstly, sociological studies on sexual and reproductive rights and health, taking into account especially the topic of abortion, are discussed. The theme of conceptions of the body constitutes a pivotal question, as the individual's autonomous decision-making represents a fundamental element of sexual and reproductive rights but often cannot be realized due to cultural concepts in Nigeria. Referring to women's rights and feminist concerns I deal with criticism regarding Western Feminism from a Nigerian viewpoint. Authors such as Oyeronke Oyewumi or Ifi Amadiume particularly criticize imperialism, racism and colonialism, but at the same time they often reproduce cliches or adhere to dichotomies. Moreover, through

their maintenance of a corrupt and patriarchal system, institutionalized women's organizations in Nigeria illustrate negative changes concerning women's political participation. In order to reveal 'traditional' roles and positions that have been marginalized by colonialism and missionary activity, I address precolonial political organizations and protests. By pointing out connections to the current situation, I aim to emphasize that the influences from outside Nigeria obviously did not lead to a complete destruction of female political activism. Social and cultural perceptions of motherhood in Nigeria represent a vital aspect, as they are highly contradictory – on the one hand, motherhood imparts high esteem and status, on the other, it entails giving up self-determination.

This thesis illustrates the complexity of the chosen theme by juxtaposing different positions in opposition. Discussions on sexual and reproductive rights and debates concerning universality are clarified by the means of examining Nigeria's concrete situation and its theoretical positions.

Curriculum Vitae

Franziska Werkner

Geburtsdatum: 05.05.1988 in Wien

Ausbildung

03|2011 – 07|2011	Erasmus Semester an der Universität Hamburg
09|2007 – 04| 2014	Studium der Internationalen Entwicklung sowie Afrikawissenschaften an der Universität Wien
03|2007 – 06|2007	Studium der Politikwissenschaft und Geschichte an der Universität Wien
09|2004 – 07|2005	Austauschjahr mit AFS in Cagliari, Italien. Besuch des Liceo Classico Statale 'Siotto'
1998 – 2006	Besuch des humanistischen Gymnasiums GB IX, Wasagasse 10, 1090 Wien
1994 – 1998	Besuch der Volksschule Knollgasse 4-6, 1170 Wien

Berufserfahrung

09|2012 – 09|2013	beschäftigt im Restaurant 'Podium', Westbahnstrasse 33, 1070 Wien
03|2010 – 02|2011	beschäftigt bei der Universitätsbuchhandlung Facultas Maudrich, Spitalgasse 21a, 1090 Wien
07 – 09|2009	Aufenthalt in Tansania, im Juli Lehrerin an der Debora Primary School in Babati, P.O. Box 418
06|2008 – 09|2008	beschäftigt bei der Ron Danieli GmbH, Johannesgasse 2, 1010 Wien
10|2006 – 03|2007	Anstellung im Cafè 'Daun', Skodagasse 25, 1080 Wien

Sprachen

Deutsch	Muttersprache
Italienisch	fließend
Englisch	fließend
Swahili	Grundkenntnisse

Wissenschaftliche Schwerpunkte

Menschenrechte und Frauenrechte, Rassismusforschung, Bevölkerungspolitik, Afrikanische Geschichte, Afrikanischer Feminismus , Islamwissenschaften