GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Sex-Arbeit. Ein feministisches Dilemma

Grenz, Sabine

2018

https://doi.org/10.25595/3594

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Grenz, Sabine: *Sex-Arbeit. Ein feministisches Dilemma*, in: Femina politica : Zeitschrift für feministische Politik-Wissenschaft, Jg. 27 (2018) Nr: 1, 101–108. DOI: https://doi.org/10.25595/3594.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v27i1.09

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY SA 4.0 Lizenz (Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY SA 4.0 License (Attribution - ShareAlike). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Sex-Arbeit. Ein feministisches Dilemma

SABINE GRENZ

Das Phänomen, das als Sex-Arbeit oder Prostitution bezeichnet wird und in dem eine sexuelle Dienstleistung gegen Geld oder andere geldwerte Vorteile ausgeführt wird, stellt ein Dilemma für Feminist*innen dar. Es geht um Sexualität und Geld, also zwei grundlegende Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, in denen Frauen in Deutschland und anderswo um ihre Rechte gekämpft haben und immer noch Benachteiligung erfahren. Nach wie vor haben Männer auch innerhalb Deutschlands sexuelle und ökonomische Privilegien inne, die nicht zuletzt in der kommerziellen Sexualität zum Ausdruck kommen: Während insbesondere heterosexuelle Männer sich in einem großen ausdifferenzierten Markt das ihnen gerade passende Angebot auswählen dürfen, tragen vor allem die in der Sex-Industrie tätigen Frauen, deren Körper gegen ein Entgelt von Männern* sinnlich erfahrbar werden und ihnen somit zur Verfügung stehen, das Risiko des ‚Huren-Stigmas', das nicht nur, aber auch mit dieser Erwerbstätigkeit einhergeht. Beide, die vergeschlechtlichte Käuflichkeit der Zuwendung und das damit verbundene Stigma, sind wesentlicher Bestandteil des feministischen Unwohlseins mit der Sex-Arbeit. Dieses Unwohlsein ändert sich auch nicht im Falle männlicher oder trans Sex-Arbeiter*innen bzw. einer weiblichen Klientel. Allen Fällen liegen strukturelle Benachteiligungen zugrunde – wenn auch unterschiedlicher Art. Zugleich aber bietet die Sex-Industrie vielfältige Nischen für – wie Birgit Sauer (2006) es ausdrückte – „divergente und widerständige Arbeits- und Lebensformen" (ebd., 78). Davon kann sich jede*r selbst auf einem Sex-Arbeiter*innenkongress überzeugen. Sie ist ein Bereich, in dem Menschen ohne berufliche Qualifikation mehr verdienen können als in anderen, trans*-Frauen nicht diskriminiert werden, Menschen mit (nicht sichtbaren) Behinderungen ihrem körperlichen Vermögen entsprechend arbeiten und alleinerziehende Frauen während der Schulzeit ihrer Kinder ohne deren Wissen erwerbstätig sein können. Aufgrund der relativen Unreguliertheit bietet die Sex-Arbeit zudem auch illegalisierten Migrant*innen einen Unterschlupf (Andrijasevic 2004; Breton 2011). Hinzu kommen alle, die in der Sex-Arbeit eine Möglichkeit sehen, sich Ausbildungen oder vorübergehende Ausstiege aus der Gesellschaft zu finanzieren. Die Tätigkeit kann dabei ebenso kurzfristig und vorübergehend, wie langfristig und dauerhaft sein: Die Lebenssituationen dieser Frauen sind ebenfalls feministische Anliegen, sind sie doch grundlegend mit ökonomischer Benachteiligung und geschlechtsbezogener Diskriminierung verbunden. Zudem sind Sex-Arbeiter*innen (und alle, die versehentlich

https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v27i1.09

dafür gehalten wurden) in der Geschichte wiederholt Opfer harscher Regulierungen und Verbote sowie medizinischer Experimente geworden (z.B. Krafft 1996; Sabisch 2007).

Bei der Aushandlung des Themas Sex-Arbeit treffen daher sehr unterschiedliche Aspekte, kollektive Gedächtnisinhalte und Interessen aufeinander, die sich teilweise überschneiden, teilweise aber in krassem Gegensatz zueinander stehen und eben deshalb die Emotionalität der Debatte befeuern. Auf dem Spiel steht nicht weniger als das Recht auf sexuelle Selbstbestimmung – also die Anerkennung von Frauen als sexuelle Subjekte – und die Möglichkeit ökonomischer Unabhängigkeit von Frauen (vgl. LeMoncheck 1997). In den letzten zwei Jahrzehnten hat sich innerhalb der Prostitutionsforschung eine pragmatische Einstellung im Umgang mit der Sex-Arbeit durchgesetzt. So sind Wissenschaftler*innen nicht notwendigerweise für die Prostitution, setzen sich aber auch für Lösungen von mit kommerzieller Sexualität einhergehenden Problemen ein, die durchaus als solidarisch mit den Belangen von Sex-Arbeiter*innen interpretiert werden können. Eben dies legt für manche den Schluss nahe, Sex-Arbeit als solche sei grundlegend unproblematisch und könne sogar als emanzipativ verstanden werden. Über die von der Klientel genossenen Privilegien wird unter dieser Annahme jedoch weniger gesprochen.

Aus diesem Grund wurde ich vor dem Hintergrund meiner eigenen Forschung zu männlichen heterosexuellen Kunden von Sex-Arbeiter*innen gebeten, meine Position innerhalb der feministischen Debatte zu Sex-Arbeit erneut darzulegen. Dieser Bitte möchte ich mit diesem Aufsatz folgen und das Für und Wider angenommener emanzipativer Effekte abwägen. Dafür wende ich mich einzelnen Themen zu, die in diesem Zusammenhang eine Rolle spielen: der kulturellen Repräsentation und Verteilung von Sexualität und Geld sowie der Frage, inwieweit der Kunde auch bei kommerzieller Sexualität als König von Dienstleistungen angesehen werden kann. Dabei werden sowohl das ‚Huren-Stigma' als auch die Ermächtigung von Sex-Arbeiter*innen im Kontakt zu Freiern behandelt. Aufgrund der erforderlichen Kürze verzichte ich darauf, den Rahmen darzulegen, in welchem sich beide Parteien begegnen, zumal ich dies ausführlicher bereits an anderer Stelle getan habe (Grenz 2014). Dabei argumentiere ich dafür, dass Sex-Arbeit zwar für eine einzelne Frau* einen durchaus befreienden und ermächtigenden Effekt haben kann, die konkrete Erfahrung jedoch Ergebnis von Aushandlungsprozessen ist. Dabei kann aber schon deshalb nicht von Emanzipation gesprochen werden, weil Frauenemanzipation nur kollektiv geschehen kann. Denn die Abwertung und strukturelle Ungleichheit bezieht sich auf die geschlechtliche Zugehörigkeit und nicht auf Individuen – auch wenn diese Ungleichheit sich je nach individueller Position verschieden und in unterschiedlichem Ausmaß ausdrückt. In der Arbeit der Hurenbewegung sehe ich hingegen das Potenzial für emanzipative Wirkungen, insbesondere bezüglich des ‚Huren-Stigmas', das nicht nur Sex-Arbeiter*innen, sondern alle Frauen betrifft, die ihrer sozialen Umgebung zufolge sexuell zu aktiv sind.

Kulturelle Repräsentation von Sexualität und Geld

In der Prostitution geht es um den Austausch von Geld und Sexualität. Kulturgeschichtlich sind beide eng miteinander verbunden in politische sowie religiöse geschlechtlich strukturierte Ordnungen integriert. In der heterosexuellen Prostitution mit Freiern und Sex-Arbeiter*innen, die die sichtbarste und daher auch die am meisten diskutierte Ausdrucksform kommerzieller Sexualität darstellt, ist das Geld synonym für Freier und die Sexualität für Sex-Arbeiter*innen. Daher scheint die Prostitution geradezu paradigmatisch für sexuelle und ökonomische Geschlechterkonstruktionen zu stehen, in denen das Weibliche den Körper, die Natur und damit auch die Sexualität repräsentiert und das Männliche das Kulturelle, Geistige und somit auch das Tauschmedium Geld. Prostitution wird so zum Symbol für die Verfügbarkeit des weiblichen Körpers, den Frauentausch, die sexuelle und ökonomische Autonomie von Männern und die daraus resultierende Hierarchie zwischen Männern* und Frauen*. Für symbolische Ordnungsmomente also, die für den Feminismus wesentlich sind, da sie sich durch sämtliche gesellschaftliche Bereiche ziehen. Sie spiegeln sich ebenso in politischen Geschlechterregimen wie im erschwerten Zugang von Frauen* zum Arbeitsmarkt, ihrer Verantwortlichkeit für Pflege und Erziehung, dem Hurenstigma, das für die sexuelle Einschränkung von Frauen* steht, den durchschnittlich besseren Verdienstmöglichkeiten von Männern* sowie deren größeren sexuellen Freiheiten wider (Sauer 2006, 77; Deutscher Bundestag 2011, 109ff., 137, 180ff.).

Für manche Frauen führen die schlechten und schlechtbezahlten Aussichten neben anderen Gründen (wie internationale ökonomische Ungleichheiten und europäische Einwanderungsgesetzgebungen) nach wie vor dazu, dass sie sich dazu entschließen, Sex-Arbeit zu leisten – wenn auch nur in Teilzeit, an einem Tag der Woche oder am Wochenende (Andrijasevic 2004; Chateauvert 2013, 3f.): „We are all in for the money", wie Vicky Funari (1997, 28) treffend bemerkt, die damit auf den kleinsten gemeinsamen Nenner innerhalb der Vielfalt der Sex-Arbeiter*innen hinweist. Auf der anderen Seite können sich Männer, die Freier sind, auf einem breit ausgefächerten Markt genau das Angebot aussuchen, das ihnen gerade am meisten zusagt. Die Werbung für kommerzielle Sexualität lässt die Möglichkeit perfekter sexueller Erlebnisse allgegenwärtig erscheinen – auch wenn die ökonomischen Mittel selbst unter Männern* ungleich verteilt sind und manche Freier für den Besuch bei einer Sex-Arbeiter*in länger sparen müssen. Da die Prostitution also in eine soziale Realität eingebettet ist, in der sich historisch gewachsene Geschlechterkonstruktionen durch die Medien Sexualität und Geld materialisieren, kann die kommerzielle Sexualität nicht behandelt werden, ohne die gegenseitige Verwobenheit dieser beiden Geschichten zu berücksichtigen.

Der Kulturwissenschaftlerin Christina von Braun (2012) zufolge geht die Beziehung von Frauen zum Geld auf den Frauentausch und das damit verbundene Brautgeld zurück. So „stellt die Domestizierung der weiblichen Sexualität die Basis der Ga-

ben- und Opferökonomie dar“ (ebd., 64). Sie sieht in der Entsprechung von Frauen inklusive ihrer sexuellen Reproduktionsfähigkeit mit dem gezahlten Geld den Preis, den der weibliche Körper zu entrichten hatte. Ihrer These zufolge durchziehen diese Bedeutungen die Geschichte der Geschlechterbeziehungen des Geldes und der Sexualität bis heute. Geld ist also keineswegs lediglich ein neutrales Tauschmittel, sondern ein mit gesellschaftlichen Bedeutungen angereichertes Zeichen, das seine Spuren ebenso bei Paaren wie bei Bezieher*innen staatlicher oder sonstiger Fürsorgeleistungen hinterlässt (Wimbauer 2003; Zelizer 1994).

In seiner „Philosophie des Geldes“ (2001/1900) widmet Georg Simmel der Prostitution ein eigenes Kapitel, welches in Bezug auf die Sex-Industrie aufschlussreich ist, da er jene Geschlechterkonstruktionen des Geldes und der Sexualität darstellt, auf deren Grundlage der erwerbsmäßige Austausch zwischen beiden stattfindet. So führt Simmel aus, dass die Frau „mit dem dunklen Urgrund der Natur“ enger verbunden sei und dass „die einzelnen Kräfte, Qualitäten, Impulse der Frau psychologisch unmittelbarer und enger zusammenhängen als beim Manne“ (ebd., 415). Daraus folgt, dass „die Frau“ sich auch im Sexualakt immer ganz einbringt, „wirklich ihre ganze Person vollständiger und unreservierter dahingegeben habe, als der differenziertere Mann es bei der gleichen Gelegenheit tut“ (ebd.). Dieser Gedankengang, der den weiblichen Körper vollständig mit dem Sexualakt identifiziert, ist ein wesentlicher Aspekt der sexuellen Doppelmoral, die zwischen ‚Heiliger‘ und ‚Hure‘ unterscheidet und ist im 19. Jahrhundert im Rahmen der Biopolitik in das Dreiecksverhältnis zwischen Ehemann, Ehefrau und Prostituierter eingeflossen (Sarasin 2001, 375ff.). Während die ‚Hure‘ entweder nymphoman oder der Sexualität gegenüber völlig gleichgültig ist, aber vollständig mit dieser identifiziert wird, ist die Heilige die sexualitätsferne Gattin. Durch die Identifizierung der Prostituierten mit Sexualität wird das Stigma zum integrierten Bestandteil genau jener Geschlechterkonstruktion, die den weit gefächerten Markt der heterosexuellen Prostitution erst ermöglicht. Gleichzeitig führen diese Konstruktionen aber auch dazu, dass Sex-Arbeiter*innen generell (und ungeprüft) zum Opfer von Freiern, Zuhältern oder Menschenhändlern erklärt werden können. Nämlich dann, wenn ihre Unschuld und sexuelle Passivität vorausgesetzt wird (Moser 2007, 51ff.).

Zugleich ist Sex-Arbeit als klassischer Frauenberuf konzipiert. Er gehört ebenso wie die Hausarbeit, die Kindererziehung und die Pflege von Angehörigen zum Care-Bereich. Das gilt selbst dann, wenn auch Männer als Sex-Arbeiter tätig sind, da diese in der Minderheit bleiben. Die Geschlechterordnung, die Frauen zu ‚Gattungswesen‘ erklärt, die für eben diese Bereiche zuständig sind, und Männern die Freiheit individueller Entwicklungen und Berufswahl verleiht (Bührmann 1998; Landwehr 1990), ist damit ein Knackpunkt für die Frage, inwieweit Sex-Arbeit zur Emanzipation beitragen kann: Ohne diese bestünde die Sex-Industrie nicht so, wie sie es heute tut, und es gäbe das Hurenstigma nicht, das als größtes Berufsrisiko von Sex-Arbeiter*innen gilt (Sanders 2005). Das ‚Hurenstigma‘ zwingt Sex-Arbeiter*innen dazu, ihre Erwerbstätigkeit geheim zu halten, nicht nur um sich selbst zu schützen, sondern auch

ihre Kinder und Lebenspartner*innen (ebd.). Das Stigma-Management ist zudem über den Lebensabschnitt, in welchem die Sex-Arbeit ausgeführt wird, hinaus notwendig (Steffan et al. 2015). Es bewirkt daher zum einen die soziale Ausgrenzung von Sex-Arbeiter*innen und damit den „social death" (O'Connell Davidson 1998, 133; vgl. Behrmann 2006). Zum anderen lässt es Sex-Arbeiter*innen zum scheinbar berechtigten Objekt von Hass und Aggressionen werden (Sanders 2005). Das Hurenstigma trifft ‚legale' gleichermaßen wie illegalisierte Sex-Arbeiter*innen.
Doch nicht nur der weibliche Körper entrichtet dieser Logik zufolge einen Preis für das Geld, sondern auch der männliche (Mathes 2006; Braun 2012). Die Beziehung zur männlichen Sexualität entstammt Fruchtbarkeitskulten, bei denen männliche Rinder kastriert wurden. „Der Preis des Geldes" für Männer besteht danach darin, symbolisch kastriert worden zu sein (Braun 2012, 64ff.). Nach von Braun spiegelt sich das versteckte Wissen darum in der anhaltenden Suche nach der geopferten, der ‚natürlichen' Sexualität, um diese wieder an die Stelle der zweiten oder zeichenhaften Natur des Geldes treten zu lassen. Geld beinhaltet also einerseits Macht, andererseits aber auch das Konkurrenzverhältnis von ‚natürlicher' und ‚geistiger' Fruchtbarkeit. Dementsprechend wohnt dem Umstand, für sexuelle Dienstleistungen zu zahlen, auch eine Abwertung der eigenen Persönlichkeit inne. Denn er birgt die Möglichkeit in sich, dass die ‚natürliche', nicht-kommerzielle Attraktivität nicht ausreiche, um eine*n Sexualpartner*in zu finden (O'Connell Davidson 1998, 3; vgl. Marx 1970/1844, 147f.). Durch das Verlangen nach der ‚natürlichen' Sexualität werden auch Freier zu Objekten von Sex-Arbeiter*innen. Sie wollen an ihnen verdienen und sie deswegen sexuell anregen: „The erotic image is our bread and butter", zitiert die Philosophin Lisa LeMoncheck (1997, 121) eine Sex-Arbeiter*in. M.E. begründet sich eben in diesem Begehren der Freier die Ermächtigung von Sex-Arbeiter*innen.
Somit bestehen innerhalb der Geschlechtercodierungen, die sich anhand der Dichotomien männlich/weiblich, Natur/Kultur entwickelt haben, widersprüchliche Momente. Einerseits erscheint die Unterordnung der Frau als ‚Gattungswesen' und damit auch der Sex-Arbeiter*in sehr eindeutig zu sein. Andererseits nimmt sich diese heraus, das für Geld zu tun, was andere aus Liebe machen. Sex-Arbeiter*innen lassen es sich bezahlen, begehrt zu werden und beanspruchen damit das männlich codierte Geld, wodurch sie sich in die Lage versetzen, ökonomisch unabhängig zu sein.

Der Kunde ist König?

Sex-Arbeit ist eine Dienstleistung und somit mit allem verbunden, was diese ausmacht, unter anderem der Erwartung einer freundlichen und willfährigen Ausführung. Diese möchte ich anhand eines Beispiels aus meiner Studie (Grenz 2007) veranschaulichen:

> Hans: Das läuft denn immer so, ja: ‚Heute bin ich ganz zärtlich und ganz lieb zu dir und überhaupt.' Also, die kühnsten Versprechungen werden dann gemacht. Und im Kopf läuft

> dann aber die Rechnung eh, na ja: ‚Der Durchschnittsmann kommt nach zwei bis drei Minuten.' So, also: ‚Ich hab den erst mal auf einen Hunderter hoch gehandelt, auf eine halbe Stunde, und dann nach drei Minuten ist das Ding auch abgehakt.' So und in dem Moment, wo ihnen mal jemand zeigt, wie lang eine halbe Stunde sein kann, dann fangen die an rumzukotzen, ne. Also dann kann es so sein, nach 10 Minuten spätestens fangen die an: ‚Willst du nicht mal fertig werden?' Oder: ‚Mach hin und komm jetzt endlich mal.' Sind total zickig. Und wenn ich dann sage: ‚He ich habe für eine halbe Stunde bezahlt.' Ja: ‚Du musst doch aber nicht eine halbe Stunde.' (Lacht) So, so und solche Geschichten. Und da kann man sich wirklich richtig anscheißen. Wo ich dann gesagt habe: ‚Gut dann will ich die Frauen haben, denen es wirklich Spaß macht oder denen es mit mir Spaß macht.' Und dann weiß ich auch genau, die halbe Stunde, die ich bezahlt habe, ist dann auch eine halbe Stunde.

Der Teilnehmer, den ich Hans genannt habe, formuliert hier deutlich seine Erwartungen: Der Sex-Arbeiter*in soll es „Spaß" machen, sie* soll ihn nicht lediglich als Objekt betrachten. Von Erfahrungen mit Unfreundlichkeit und Kälte von Seiten der Sex-Arbeiter*innen wurde auch in anderen Interviews berichtet. Dabei wurde nicht ersichtlich, dass die Teilnehmer in der Lage waren, die Perspektive der Sex-Arbeiter*in zu übernehmen. Hingegen wurde das Verhalten so interpretiert, dass die jeweilige Frau den falschen Job habe oder der Teilnehmer sich betrogen fühlte. Sex-Arbeiter*innen sind also nicht passiv, sondern „actively participate in the power struggle that often exists between sex workers and their clients" (Sanders 2005, 41). Es wird in der Regel zuvor ausgehandelt, was genau getan wird (vgl. Grenz 2007, 164). Darüber hinaus darf nicht vergessen werden, dass Sex-Arbeiter*innen die beschriebene Geschlechterordnung zu ihrem Geschäftsmodell gemacht haben. Sie setzen sie also auch bewusst ein und sind (oder werden) sich auch der innewohnenden Gefahren in der Regel bewusst, so dass sie Freier genau beobachten und – übrigens ähnlich wie Polizist*innen – Deeskalationsstrategien entwickeln (Sanders 2005, 51ff., 72ff.); was sie aber nicht immer schützt.

Einige der Teilnehmer haben die Begrenzungen des Bezahlens für sexuelle Dienstleistungen anscheinend akzeptiert: „Paul: Obwohl es eine Ebene gibt, die nicht käuflich erwerbbar ist. Das fängt mit der Sympathie an, der ganze ideelle Bereich."

Ebenso wie Hans, der eine Sex-Arbeiter*in finden möchte, der der Sex „Spaß macht", sieht auch Paul, dass „Sympathie" nicht käuflich ist. In diesem Sinne sprechen beide Sex-Arbeiter*innen Subjektivität zu, die sie eben nicht kontrollieren können. Dies trifft auch dann zu, wenn Freier für die Kontrolle bezahlen, wie Julia O'Connell Davidson (1998, 10) beobachtete. Das heißt, dass ein Freier, obwohl er die Sex-Arbeiter*in für eine bestimmte Tätigkeit bezahlt und diese von ihr verlangt, keine Kontrolle darüber hat, wie sie ausgeführt wird (Sanders 2005, 41).

Hinzu kommt, dass das Bezahlen nicht nur Macht bedeutet, sondern auch einen Moment der Ohnmacht enthält. Es ist in der Regel eben kein gegenseitiges Begehren, und „Sympathie" kann, wie Paul anmerkt, nicht gekauft werden. Dennoch war die Suche nach dem ‚Echten' oder ‚Natürlichen' und ‚Authentischen' in fast allen Interviews präsent (vgl. Grenz 2007, 161ff.). Auch wenn eine qualitativ-empirische

Studie nicht repräsentativ ist, lässt dies Rückschlüsse auf die Konstruktion von Sexualität bei zumindest einigen Freiern zu: Sie suchen zwar nicht nach Verbindlichkeit, sondern zahlen überwiegend dafür, unverbindlich bleiben zu können. Dennoch bedarf es für sie wenigstens ein wenig gegenseitiger Sympathie. Ob sie diese von professioneller Freundlichkeit unterscheiden können, ist fraglich. Einige benutzten Zeichen der Sympathie in ihren Erzählungen aber dafür, sich von anderen Männern abzusetzen, die – wie sie vermuteten – weniger gemocht wurden. Die Zeichen der Sympathie werden zu einem Symbol hegemonialer Männlichkeit (vgl. Connell 2000) im imaginierten Konkurrenzkampf unter sich unbekannten Männern. So entsteht ein weiterer ermächtigender Effekt für Sex-Arbeiter*innen.

Fazit

Sex-Arbeit ermöglicht Frauen, die sich selbst dazu entschlossen haben – und nur diese wurden hier berücksichtigt –, die ökonomische Unabhängigkeit. Die Sicherung der Existenz ist daher wesentliche Grundlage dafür, sich umzuorientieren und einen bürgerlichen Beruf zu ergreifen (vgl. Steffan et al. 2015, 21). Aus diesem Grund kann bereits die Ausübung einer existenzsichernden Tätigkeit als befreiend erlebt werden. Gleichzeitig werden sie durch das ‚Huren-Stigma' abgewertet. Das heißt, sie können nur wenigen Menschen von ihrer Tätigkeit erzählen, was in vielen Fällen dazu führt, dass sie nach einiger Zeit außerhalb des Milieus nur noch wenige Kontakte pflegen (vgl. Sanders 2005). Darüber hinaus erleben Sex-Arbeiter*innen zwar sexuelle Macht über die Freier, riskieren aber zugleich Gewalterfahrungen zu machen.

Eine abschließende eindeutige Antwort auf die Frage nach dem emanzipativen Potenzial von Sex-Arbeit ist daher kaum zu geben. Die Erfahrung der Ermächtigung hängt nicht zuletzt vom äußeren Rahmen ab, den ich hier aus Platzgründen vernachlässigt habe (vgl. Grenz 2014). Sperrbezirke, hohe Mieten, andere Auslagen (wie Drogen) und ein ungesicherter Aufenthaltsstatus tragen jedenfalls potenziell dazu bei, dass Sex-Arbeiter*innen auch den Freiern gegenüber weniger souverän auftreten können, als wenn sie durch diese Rahmenbedingungen nicht unter Druck stünden.

Literatur

Andrijasevic, Rutvica, 2004: Trafficking in Women and the Politics of Mobility in Europe. Internet: http://dspace.library.uu.nl/handle/1874/1730 (15.1.2018).

Behrmann, Nicola, 2006: Sucht. Abgründige Körper. Die Prostituierte als Medium der literarischen Moderne. In: Grenz, Sabine/Lücke, Martin (Hg.): Verhandlungen im Zwielicht. Momente der Prostitution in Geschichte und Gegenwart. Bielefeld, 77-94.

Braun, Christina von, 2012: Der Preis des Geldes. Berlin.

Breton, Maritza Le, 2011: Sex-Arbeit als transnationale Zone der Prekarität. Migrierende Sex-Arbeiterinnen im Spannungsfeld von Gewalterfahrung und Handlungsoptionen. Wiesbaden.

Bührmann, Andrea D., 1998: Die Normalisierung der Geschlechter in Geschlechterdispositiven. In: Bublitz, Hannelore (Hg.): Das Geschlecht der Moderne. Genealogie und Archäologie der Geschlechterdifferenz. Opladen, 71-94.

Chateauvert, Melinda, 2013: Sex Workers Unite. A History of the Movement from Stonewall to Slutwalk. Boston.

Connell, Robert W. (Raewyn), 2000: Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten. Opladen.

Deutscher Bundestag, 2011: Erster Gleichstellungsbericht. Neue Wege – Gleiche Chancen. Gleichstellung von Frauen und Männern im Lebensverlauf. Berlin.

Funari, Vicki, 1997: Naked, Naughty, Nasty. Peep Show Reflections. In: Nagle, Jill (Hg.): Whores and Other Feminists. New York, London, 19-35.

Grenz, Sabine, 2007: (Un)heimliche Lust. Über den Konsum sexueller Dienstleistungen. Wiesbaden.

Grenz, Sabine, 2014: Die Herausforderungen der Prostitution. Zur Komplexität eines alltäglichen Sachverhalts. In: Feministische Studien. 32 (2), 201-215.

Krafft, Sybille, 1996: Zucht und Unzucht. Prostitution und Sittenpolizei im München der Jahrhundertwende. München.

Landwehr, Hilge, 1990: Das Märtyrerinnenmodell. Zur diskursiven Erzeugung weiblicher Identität. Pfaffenweiler, 76-136.

LeMoncheck, Linda, 1997: Loose Women, Lecherous Men. A Feminist Philosophy of Sex. Oxford.

Mathes, Bettina, 2006: Under Cover. Das Geschlecht in den Medien. Bielefeld.

Marx, Karl, 1970 (1844): Ökonomisch-philosophische Manuskripte, Fragmente, Geld. In: Rjazanov, David. (Hg.): Marx-Engels Historisch Kritische Gesamtausgabe, 1. Abt. Bd. 3. Glashütten/Taunus, 145-149.

Moser, Maria Katharina, 2007: Von Opfern reden. Ein feministisch-ethischer Zugang. Königstein/Taunus.

O'Connell Davidson, Julia, 1998: Prostitution, Power and Freedom. Michigan.

Sanders, Teela, 2005: Sex Work. A Risky Business. Devon.

Sabisch, Katja, 2007: Das Weib als Versuchsperson. Medizinische Menschenversuche im 19. Jahrhundert am Beispiel der Syphilisforschung. Bielefeld.

Sarasin, Philipp, 2001: Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765-1914. Frankfurt/M.

Sauer, Birgit, 2006: Zweifelhafte Rationalität. Prostitutionspolitiken in Österreich und Slowenien. In: Grenz, Sabine/Lücke, Martin (Hg.): Verhandlungen im Zwielicht. Momente der Prostitution in Geschichte und Gegenwart. Bielefeld, 77-94.

Simmel, Georg, 2001 (1900): Philosophie des Geldes. Köln.

Steffan, Elfriede/Kavemann, Barbara/Netzelmann, Tzvetina Arsova/Helfferich, Cornelia, 2015: Abschlussbericht der wissenschaftlichen Begleitung zum Bundesmodellprojekt. Unterstützung des Ausstiegs aus der Prostitution. Berlin.

Wimbauer, Christine, 2003: Geld und Liebe. Zur symbolischen Bedeutung von Geld in Paarbeziehungen. Frankfurt/M., New York.

Zelizer, Viviana A., 1994: The Social Meaning of Money. Pin Money, Paycheck, Poor Relief and Other Currencies. New York.