

# **Die brothel-Prostitution in Mumbai (Indien)**

## **Blick in das Innere einer unbekanntem Lebenswelt**

### **D i s s e r t a t i o n**

zur Erlangung des akademischen Grades eines

**Doktors der Philosophie (Dr. phil.)**

Eingereicht am 20. Dezember 2017

**am gemeinsamen Promotionszentrum Soziale Arbeit**

Hochschule RheinMain Wiesbaden

Hochschule Fulda

Frankfurt University of Applied Sciences

von der Diplom-Sozialpädagogin **Maria Chaya Schupp**

geboren am 24. März 1976 in Mangalore (Indien)

**Erstbetreuerin:** Frau Prof. Dr. habil. Martina Ritter

Fachbereich: Sozialwesen an der Hochschule Fulda

**Zweitbetreuerin:** Frau Prof. Dr. habil. Jutta Buchner-Fuhs

Fachbereich: Sozialwesen an der Hochschule Fulda

Tag der mündlichen Prüfung: 17. Mai 2018



*Meinen beiden Müttern:  
meiner indischen biologischen Mutter und  
meiner Adoptivmutter Ingrid Schupp*



## Danksagung

Nun bin ich froh, die Promotionsarbeit abzuschließen mit dem dazugehörigen „Auf und „Ab“. Ein herzliches Dankeschön geht an meine Betreuerin Frau Prof. Dr. Martina Ritter vom Fachbereich Sozialwesen an der Hochschule Fulda, die die Promotionsarbeit auf den richtigen „Weg“ gelenkt hat, um eine fruchtbare Arbeit über die Sexarbeiterinnen in der *brothel*-Prostitution in Mumbai zu erstellen. Ihrer kompetenten Herangehensweise auf der fachlichen und sozialen Ebene gilt meine Anerkennung.

Den Mit-Promovenden des Promotionszentrums Soziale Arbeit an der Hochschule Fulda vom Fachbereich Sozialwesen sage ich Dank für ihre aufmunternden Worte und die anregende Auseinandersetzung über meine Promotionsarbeit.

Den Mitarbeiter/innen der NGO *Oasis* danke ich für ihre kooperative Unterstützung, durch die ich Zugang erhielt zu den Sexarbeiterinnen, ebenso danke ich den CBO-Mitarbeiter/innen von *Asha Darpan* für die Zusammenarbeit. Mit beiden Organisationen entwickelte ich eine freundschaftliche Beziehung, die bis in die Gegenwart besteht. Danken möchte ich all meinen indischen Freunden, insbesondere Rupa Shukla Ahire, Ameet Ahire und Ashu Solanki für ihre Unterstützung während meiner Feldforschungszeit und darüber hinaus. Sie haben viel Zeit investiert, sich mit der Thematik *brothel*-Prostitution auseinanderzusetzen und sprachen mir immer wieder Mut zu. Ein Dank gilt auch dem *Tata Institute of Social Science* in Mumbai, das es mir ermöglichte, in seiner Bibliothek meine Literatur-Recherchen durchzuführen, mit Literatur, die mir nur in Indien zugänglich ist.

Auch meinen deutschen Freunden möchte ich herzlichen Danke sagen, die mich immer wieder aufgemuntert haben und mich unterstützten durch Korrekturlesen oder bei der Formatierung meiner Promotionsarbeit. An meine Mutter Ingrid Schupp ist ein großes Dankeschön zu richten für ihre Geduld, Grammatik und Satzstellung meiner Promotionsarbeit immer wieder kritisch zu überprüfen und für ihre großzügige finanzielle Unterstützung während meiner Promotionszeit.

Dankbar bin ich auch den Sexarbeiterinnen, *madams* und *pimps*, die mir ihr Vertrauen entgegengebracht haben, so dass ich ihre Lebenswelt sehen durfte, denn ohne diese großartigen Menschen wäre die Promotionsarbeit nicht zu Stande gekommen.

Herzlichen Dank!



## Inhaltsverzeichnis

<b>INHALTSVERZEICHNIS</b> .....	<b>VII</b>
<b>ZUSAMMENFASSUNG</b> .....	<b>XI</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>XII</b>
<b>ABBILDUNGS- UND TABELLENVERZEICHNIS</b> .....	<b>XIII</b>
ABBILDUNGEN .....	XIII
TABELLEN .....	XIII
GRAFIKEN .....	XIII
<b>1  EINLEITUNG</b> .....	<b>1</b>
<b>2  SOZIALE UNGLEICHHEIT: DIE SITUATION VON FRAUEN IN INDIEN</b> .....	<b>9</b>
2.1  DAS BILD DER FRAU IM HISTORISCHEN KONTEXT DES HINDUISMUS.....	10
2.2  GENDER-UNGLEICHHEIT .....	12
2.2.1 <i>Demografisches Verhältnis der Geschlechter</i> .....	14
2.2.2 <i>Bildung</i> .....	15
2.2.3 <i>Mitgift (dowry)</i> .....	17
2.3  GESCHLECHTERVIELFALT: <i>HIJRAS</i> .....	18
2.4  KASTE .....	22
2.5  SCHICHTENSYSTEM: DIFFERENTE SITUATIONEN VON FRAUEN.....	25
2.6  GEGEN SOZIALE UNGLEICHHEIT: FRAUENBEWEGUNG IN INDIEN.....	30
2.7  MUMBAI CITY .....	33
2.7.1 <i>Migration von Frauen nach Mumbai</i> .....	34
2.7.2 <i>Die brothel-Prostitution im red light area Kamathipura</i> .....	36
<b>3  DISKUSSION ÜBER PROSTITUTION UND SEXARBEIT</b> .....	<b>39</b>
3.1  NEUE INTENSITÄT DER DEBATTE UM PROSTITUTION UND SEXARBEIT .....	39

3.2	POSITION GEGEN PROSTITUTION.....	40
3.3	POSITION FÜR SEXARBEIT .....	47
3.3.1	<i>Sexarbeit als Beruf</i> .....	48
3.3.2	<i>Kampf gegen Stigmatisierung</i> .....	50
<b>4</b>	<b>FORSCHUNGEN ÜBER PROSTITUTION BZW. SEXARBEIT .....</b>	<b>55</b>
4.1	FORSCHUNGSARBEITEN.....	55
4.2	FORSCHUNGSLÜCKE .....	66
4.3	NETZWERKARBEIT UND EMPOWERMENT ALS PERSPEKTIVE .....	69
4.3.1	<i>Netzwerkarbeit</i> .....	70
4.3.2	<i>Empowerment</i> .....	75
<b>5</b>	<b>METHODISCHE VORGEHENSWEISE.....</b>	<b>79</b>
5.1	ETHNOGRAFIE .....	79
5.2	SENSIBILITÄT UND ETHISCHE ASPEKTE IM ETHNOGRAFISCHEN FELD .....	87
5.3	TEILNEHMENDE BEOBACHTUNG .....	90
5.4	INTERVIEW-DURCHFÜHRUNG.....	92
5.5	FORSCHUNGSFELD.....	93
5.5.1	<i>Aufenthalt im Forschungsfeld</i> .....	94
5.5.2	<i>Meine Rolle im Feld</i> .....	96
5.6	DER PROZESS DES SCHREIBENS.....	99
5.7	AUSWERTUNG DER DATEN.....	106
5.8	DATEN UND SKIZZEN EINIGER INTERVIEWTEN PERSONEN.....	107
5.9	DIE ROLLE DES TRANSLATERS .....	113
<b>6</b>	<b>DAS SOZIALE GEFÜGE IN DER <i>BROTHEL</i>-PROSTITUTION .....</b>	<b>115</b>
6.1	DAS SIMPLEX BUILDING .....	115
6.2	BESCHREIBUNG DER RÄUMLICHKEITEN ZWEIER <i>BROTHERS</i> .....	119



6.3	EXTERN AN DER <i>BROTHEL</i> -PROSTITUTION BETEILIGTE.....	122
6.3.1	<i>Polizisten</i> .....	123
6.3.2	<i>Eigentümer/innen</i> .....	130
6.3.3	<i>Madams</i> .....	131
6.4	INTERN AN DER <i>BROTHEL</i> -PROSTITUTION BETEILIGTE.....	135
6.4.1	<i>Madams</i> .....	135
6.4.2	<i>Sexarbeiterinnen</i> .....	148
6.4.3	<i>Kunden</i> .....	151
6.4.4	<i>Pimps</i> .....	154
6.4.5	<i>Händler</i> .....	165
<b>7</b>	<b>ALLTAG UND LEBENSBEWÄLTIGUNG .....</b>	<b>171</b>
7.1	REGELMÄßIGE HANDLUNGSABFOLGE .....	172
7.2	GELD: VERDIENST IST ABHÄNGIG VON KUNDEN – KEIN FESTES GEHALT .....	178
7.3	BÜNDELUNG: ZWISCHEN SCHAM UND SELBSTBESTIMMUNG.....	181
7.3.1	<i>Nacktheit von Kunden</i> .....	186
7.3.2	<i>Kondom: A key element</i> .....	187
7.4	SEXUELLE PRAKTIKEN .....	193
7.5	PENDELN ZWISCHEN BERUFLICHEM UND PRIVATEM LEBENSKONTEXT .....	196
7.6	BEZIEHUNG ZU KUNDEN: VON FREUNDSCHAFT BIS ABNEIGUNG.....	209
7.7	DIE <i>BROTHEL</i> -PROSTITUTION: EINE SOZIALE GEMEINSCHAFT .....	214
7.8	SIMPLEX BUILDING: UNTERSCHIEDLICHE GESTALTUNG DES ALLTAGS .....	226
7.9	BESTEHENDES SOZIALES KONZEPT UND INNOVATIVE FREIHEIT .....	231
7.10	AMBIVALENZ ZWISCHEN ILLEGALITÄT UND LEGALITÄT .....	232
7.11	GEHEIMNIS .....	236
7.12	AMBIVALENZ: FINANZIELLE VERANTWORTLICHKEIT UND SELBSTSCHUTZ.....	256

<b>8</b>	<b>ZWISCHEN HANDLUNGSMACHT UND HANDLUNGSEINSCHRÄNKUNG</b>	<b>261</b>
8.1	GRUPPENBEZOGENES NETZWERK: EXTERN BETEILIGTE.....	262
8.2	GRUPPENBEZOGENES NETZWERK: INTERN BETEILIGTE.....	263
8.3	EGOZENTRIERTES NETZWERK VON SEXARBEITERINNEN.....	264
8.4	EMPOWERMENT AUF INDIVIDUELLER EBENE VON SEXARBEITERINNEN .....	266
8.5	HANDLUNGSEINSCHRÄNKUNG UND OHNMACHT .....	270
8.6	SELBSTORGANISATION <i>ASHA DARPAN</i> .....	270
8.7	ZWISCHEN HANDLUNGSMACHT UND HANDLUNGSEINSCHRÄNKUNG .....	271
<b>9</b>	<b>LITERATUR</b> .....	<b>273</b>
	<b>ANHANG: FOTOS</b> .....	<b>287</b>

## Zusammenfassung

Im Zentrum der ethnografischen Feldstudie steht die Lebenswelt der illegalen *brothel*-Prostitution in Mumbais *red light area* Grant Road. Damit verbunden stellt sich die Frage, wie die von mir beforschten Sexarbeiterinnen ihren Alltag in der *brothel*-Prostitution bewältigen und gestalten. Mit der vorliegenden Arbeit werden Sexarbeiterinnen in der *brothel*-Prostitution betrachtet. So wird auf dieses soziale Thema und die damit verbundene Soziale Arbeit über nationale Grenzen hinweg aufmerksam gemacht.

Weil die *brothel*-Prostitution in Indien im Gesetzbuch *Immoral Traffic Prevention (Act) 1965* als kriminell deklariert ist, handeln die betreffenden Subjekte illegal und haben sich ein eigenständiges Netzwerk geschaffen, um trotzdem handlungsfähig zu sein.

Im Fokus dieser Studie stehen die Sexarbeiterinnen und die Frage, wie sie ihren Alltag in ihrer prekären Situation der *brothel*-Prostitution bewältigen und gestalten. Die von mir beforschten Sexarbeiterinnen haben soziale Ungleichheiten erfahren, die auf unterschiedliche Indikatoren zurückzuführen sind. In der Tätigkeit als Sexarbeiterinnen in der *brothel*-Prostitution sehen diese Frauen eine Hoffnung, die Lebensqualität für sich und ihre Herkunftsfamilie zu verbessern. So sind die Sexarbeiterinnen herausgefordert, ihre beruflichen und privaten Belange in der Vielschichtigkeit des Alltags miteinander zu vereinbaren.

Einerseits werden auf der mentalen Ebene die sozialen Räume des Berufes und des Privaten miteinander verwoben, andererseits wird versucht, beides voneinander zu trennen. In meiner Arbeit wird hinterfragt, mit welchen Ressourcen, Potenzialen und subjektiven Strategien Sexarbeiterinnen ihre prekäre Situation bewältigen und wie sie autonom handeln. Zugleich sind diese Frauen auch Momenten von ambivalenten Situationen ausgesetzt – zwischen Handlungsmacht und Handlungseinschränkung. Im Rückgriff auf entworfene Strategien und im ressourcenorientierten Handeln kann dieses Spannungsverhältnis zwischen Handlungsmacht und Handlungseinschränkung ertragen werden, die beide im Alltag miteinander verflochten sind.

**Keywords:** Ethnografie, Netzwerkarbeit, Empowerment, Gender, Sexualität, Subjekt-Strategien

## Abstract

This ethnographic field study focuses the world of illegal *brothel*-Prostitution in Mumbai's red-light area Grant Road, connected with the question, how the female sex workers, which I have explored manage and cope their everyday life. This study gives attention to the female sex workers, who are working in the *brothel*-Prostitution, to their social issues and to the associated social work across the national borders.

Because *brothel*-Prostitution in India is declared as criminal in the law of *Immoral Traffic (Prevention) Act 1965* the concerned subjects are acting illegally; for despite to be able to act they have established their own network.

These female sex workers have experiences in different social inequalities. Working in the *brothel*-Prostitution they avoid poverty and improve the quality of life for themselves and even for their background families, too. These women have to arrange their professional and their private complexity in their everyday life. At one side the female sex workers feel their social space of the profession and even the private sphere interwoven on the mental level. But on the other side they attempt to separate their both life of professional and private. So my work is looking to the question, which resources, potentials and subject strategies female sex workers use to overcome their precarious situations and how they can act autonomously.

At the same time these women have to balance between ambivalent situations, between power to act and limitation of action. This situation can be tolerated because of their developed strategies and resources.

**Keywords:** ethnography, network, empowerment, gender, sexuality, subject strategy

## Abbildungs- und Tabellenverzeichnis

### Abbildungen

Abbildung 1: Titelbild der PSI-Kampagne *Will Balbir Pasha Get AIDS?* .....60

Abbildung 2: Drei Bilder der PSI-Kampagne *Will Balbir Pasha Get AIDS?* .....61

### Tabellen

Tabelle 1: Informationen zu den fünf Beobachtungsprotokollen .....108

Tabelle 2: Informationen zu den interviewten Sexarbeiterinnen .....108

Tabelle 3: Informationen zu den interviewten *madams* .....109

Tabelle 4: Informationen zu den interviewten *pimps* .....109

### Grafiken

Grafik 1: Die extern und intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten .....122

Grafik 2: Die *brothel*-Prostitution: Zwischen Handlungsmacht & Handlungseinschränkung.261



## 1 Einleitung

Das Thema Sexarbeit ist einerseits mit Faszination und mit Neugier besetzt: Wie die Welt dieser Frauen wohl aussehen mag? Andererseits besteht vorsichtige Zurückhaltung, da Sex ein Tabu-Thema ist und insbesondere kommerzieller Sex als unmoralisch deklariert, aber dennoch im gesellschaftlichen System toleriert wird.

Was beinhaltet eigentlich Prostitution bzw. Sexarbeit? Als ich meinem Umfeld den Inhalt meiner Forschungsarbeit offenbarte, bekam ich oft zu hören: „Ist es nicht gefährlich, dort in Mumbai<sup>1</sup> red light area zu forschen?“, „Wie kann man nur seinen Körper verkaufen?“ und „Die armen Frauen!“ Hier zeigt sich eine Einstellung zu Sexarbeit, die von der Politik und der Gesetzgebung forciert wurde.

Die Bezeichnung „Rotlicht-Milieu“ oder *red light area* weist auf eine räumliche Platzierung hin – auf ein eingegrenztes Gebiet, in dem kommerzieller Sex vollzogen werden kann. Eine städtische Behörde ist dafür zuständig, dass die auferlegten Ordnungen eingehalten und polizeilich überwacht werden. Im Umfeld dieses Gebietes sind dann Cafés, Dance-Bars und Restaurants angesiedelt.

Aber auch gegenteilige Reaktionen zu den vorher beschriebenen konnte ich erleben, wenn mir mein Umfeld positives Interesse entgegenbrachte, wie z.B.: „Ganz schön mutig, dort in dem red light area in Mumbai zu forschen!“, „Eine, die sich der schweren Thematik annimmt.“ und „Schön, dass diese Frauen beachtet werden!“

Weil die Außenperspektive der Umwelt auf Prostitution bzw. Sexarbeit im gegenwärtigen Indien von einer stigmatisierenden Haltung gegenüber diesen Frauen geprägt ist, denn diese Arbeit entspricht nicht der Norm und wird als unmoralisch deklariert, sind Sexarbeiterinnen Forscher/innen gegenüber eher zurückhaltend. So erwies sich auch der Zugang zu diesen Frauen als schwierig. Da Studien über Frauen in Prostitution bzw. Sexarbeit nur selten durchgeführt werden können, liegen auch nur wenige Studien über Prostitution bzw. Sexarbeit in Indien vor.

---

<sup>1</sup> Mumbai hieß vor 1995 Bombay: „In 1995 when the Shiv Sena, which emerged as chauvinist ethnic party, came to power in Maharashtra, they officially changed the name of Bombay to Mumbai. One can argue that this change was needed, for Bombay was a colonial name and the term Mumbai had been in use both in the Marathi and Gujarati languages while Hindi speakers employed Bumbai“ (Patel 2007, S. 3-4).

Für die Frauen, die in der *brothel*-Prostitution tätig sind, stellt die ihnen entgegengebrachte Aufmerksamkeit eine Zukunftsperspektive dar, um der Armut zu entkommen. So berichtet Frontline World (2004), dass mehr als 60.000 *sex workers* in Mumbais *red light area* Kamathipura arbeiten würden.

Schon der Titel meiner Arbeit „Die *brothel*-Prostitution in Mumbai (Indien): Blick in das Innere einer unbekanntenen Lebenswelt“ verweist auf mein intrinsisches Forschungsinteresse, wonach die Innenperspektive dieser unbekanntenen Lebenswelt und die spezifische Kultur der *brothel*<sup>2</sup>-Prostitution in Kamathipura/Mumbai erfasst werden sollen. Die vorliegende Arbeit soll also die oben beschriebene Forschungslücke schließen.

Die *brothel*-Kultur hebt sich von der Straßenprostitution in Mumbai ab, bei der die Frauen autark arbeiten, während sie in der *brothel*-Prostitution eine *brothel*-Gemeinschaft gebildet haben und darin leben. Obwohl die *brothel*-Prostitution in Indien nach dem *Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956* illegal ist, wurde ein eigenständiges soziales Netzwerk gebildet, um sie weiter bestehen zu lassen. Die vorliegende ethnografische Arbeit beschäftigt sich damit, wie die illegale *brothel*-Prostitution durch die beteiligten Personen aufrechterhalten wird, wie der Alltag in der *brothel*-Prostitution aussieht und wie die Sexarbeiterinnen in der *brothel*-Prostitution ihre prekäre Lebenssituation bewältigen.

Im Zentrum meiner Arbeit stehen Sexarbeiterinnen, die älter als achtzehn Jahre<sup>3</sup> sind und Kinder haben. Ich möchte erwähnen, dass ich die Kastenzugehörigkeit der von mir befragten Personen nicht feststellen konnte, denn auf meine diesbezüglichen Fragen gaben mir die Sexarbeiterinnen nur uneindeutige Antworten. Das könnte daran liegen, dass ihnen ihre eigene konkrete Kaste unbekannt ist, weil in einem Labyrinth von mehr als 3.000 Kasten (vgl. Ahuja 2010) oft nur eine grobe Kategorisierung von „upper“ und „lower“ Kaste erfolgt. Es ist davon auszugehen, dass im *brothel*-Alltag unterschiedliche Kastenzugehörigkeiten ‚aufeinandertreffen‘.

Die Sexarbeiterinnen betrachte ich als selbstbestimmte Subjekte, die ihr Leben eigenaktiv gestalten, im Sinne von Grunwald & Thiersch (2014), die von der „Selbstzuständigkeit des Menschen als Regisseur“ sprechen (ebd., S. 49).

---

<sup>2</sup> Der Begriff *brothel* „comes from the Old English *brothel*, past tense of *brethen*, meaning ‚to decay‘, ‚degenerate‘, or ‚go to ruin““ (De Riso 2006, S. 69).

<sup>3</sup> Mit achtzehn Jahren gilt man in Indien als volljährig. Wären die von mir befragten Sexarbeiterinnen jünger als achtzehn Jahre alt, wäre das Kinder-Prostitution.



Die Bedingungen der *brothel*-Prostitution haben für die Beteiligten komplexe Netzwerke und soziale Ordnungen hervorgebracht. In diesem Komplex entwickeln Sexarbeiterinnen mit ihren eigenen Biografien und Erfahrungen ihre Persönlichkeit. Ähnlich sieht es Le Breton (2011), die sich auf migrierte Sexarbeiterinnen in der Schweiz bezieht und Faktoren, wie z.B. biografische Widerstandsfähigkeiten, die die Handlungsmöglichkeiten eines Subjekts beeinflussen, nennt:

Denn gerade im Spannungsverhältnis von strukturellen Bedingtheiten und individuellen Gegebenheiten, wie biografischen Konstellationen, Erfahrungszusammenhänge, Aufenthaltssituation, Bildungshintergrund, Alter, familiäre Situation, Beziehungsgeflechte, sexuelle, politische und/oder religiöse Orientierung etc. entwickeln Subjekte vielfältige und produktive Handlungsstrategien im Spannungsverhältnis zwischen Anpassung und Widerstand [denn diese kumulierenden Faktoren prägen die Handlungsfähigkeiten eines Subjektes und wirken auf die Bewältigung der Lebenssituation ein]. (ebd., S. 187)

In meiner Arbeit werde ich die Menschen, die aktiv in der *brothel*-Prostitution tätig sind, nicht unter der Perspektive betrachten, dass sie als „wehrlose Opfer“ handlungsunfähig seien. Vielmehr begreife ich sie als autonom handelnde Subjekte.

Mit der Bezeichnung „Sexarbeiterin“ grenze ich mich klar ab von dem Gedankengut des Radikalfeminismus<sup>4</sup>, der gegen Prostitution eintritt, diesen Frauen eine Opfer-Rolle zuschreibt und ausdrücklich den Begriff „Prostitution“ verwendet. Ich unterstütze die Meinung von Aktivist/innen, die den Frauen in der Sexarbeit subjektive Selbstbestimmung attestieren. Diese sprechen ausdrücklich von „Sexarbeit“, und auch ich bin der Meinung, dass Sexarbeit eine Arbeit darstellt. Denn auch Sexarbeiterinnen leisten eine Produktionsarbeit, da sie in einer „entlohnten Tätigkeit“ die Ware Sex anbieten.

Darin, dass ich in meiner Arbeit mit der Bezeichnung „*brothel*-Prostitution“ fortfahre, könnte ein Widerspruch zu dem eben Erklärten gesehen werden, da der Begriff „Prostitution“ vorkommt, obwohl ich von „Sexarbeit“ reden möchte. „*Brothel*-Prostitution<sup>5</sup>“ ist eine feststehende

---

<sup>4</sup> Die Position des Radikalfeminismus bezüglich der Prostitution wird in Abschnitt 3.2 noch näher erläutert.

<sup>5</sup> Mit der Bezeichnung „*brothel*-Prostitution“, einem feststehenden Begriff aus der Kolonialzeit, möchte ich mich abgrenzen von dem deutschsprachigen Begriff „Bordell-Prostitution“, da diese auf einer anderen Gesetzgebung fußt sowie sich kulturbedingt von der *brothel*-Prostitution in Indien unterscheidet. Auch einige Bezeichnungen, die im Kontext mit der *brothel*-Prostitution stehen, belasse ich in der englischen Sprache, damit die Sinnhaftigkeit nicht verwischt wird. Das gilt z.B. für *red light area*, *brothel room*, *madam* und *pimp*. Dagegen verwende ich die deutsche Bezeichnung „Sexarbeiterin“, im englischsprachigen Raum *female sex worker*, und den Begriff „Kunde“, der im Englischen *customer* oder *client* heißt, denn hier ist eine sinnhafte Übersetzung möglich.

In den Beobachtungsprotokollen und Analysetexten verwende ich die deutsche Terminologie, also „Sexarbeiterin“ und „Kunde“, während ich in den Interviews bei den englischen Begriffen bleibe, weil die interviewten Personen

Bezeichnung, die sich in Indien während der Kolonialzeit etabliert hat. Da noch nicht von *brothel sex work* gesprochen wird, verwende ich in meiner Arbeit „*brothel*-Prostitution“.

Unter der Subjektperspektive betrachte ich das Spannungsverhältnis zwischen den sozialen Räumen, in die die Sexarbeiterinnen eingebettet sind, also die beiden Lebenswelten von beruflichem und privatem Kontext. Diesen beiden Lebenswelten entsprechend nehmen Sexarbeiterinnen ihre Sinndeutungen und Handlungsfähigkeiten wahr, daran orientiert sich ihr Handeln. Ich kristallisiere heraus, wie Sexarbeiterinnen jeweils individuell Empowerment entwickeln und ihre Ressourcen sowie brachliegende Stärken reaktivieren.

Die *brothel*-Prostitution wird bestimmt durch die soziale Gemeinschaft innerhalb der *brothel*-Bewohner/innen und durch soziales Handeln mit Kunden. Auch die individuelle Unterstützung durch die Selbstorganisation *Asha Darpan* (CBO) gehört zum sozialen Geflecht der *brothel*-Prostitution.

Der zweite soziale Raum einer Sexarbeiterin ist der Privatbereich, also die eigene Wohnung, die Familie und Mutterschaft. Sexarbeiterinnen verorten sich subjektiv, indem sie zwischen beiden Räumen pendeln, die ihre jeweiligen Handlungen bestimmen. In welchem Spannungsverhältnis Sexarbeiterinnen sich dabei befinden, soll in der vorliegenden Arbeit aufgezeigt werden. Hieran schließt sich meine zentrale Frage: Wie bewältigen und gestalten die Frauen ihren Alltag in der prekären Situation der *brothel*-Prostitution?

In der vorliegenden Arbeit handelt es sich bei den von mir beforschten Sexarbeiterinnen um Frauen, die freiwillig in der *brothel*-Prostitution tätig sind. Gründe für ihre Entscheidung sind soziale Benachteiligung und andere prekäre Lebenssituationen.

Es wird kontrovers diskutiert, ob es bei Frauen, die in der *brothel*-Prostitution tätig sind, eine Freiwilligkeit geben kann, oder ob die schwierigen Lebensumstände die Frauen dazu zwingen. Wenn Frauen sich eigenständig für diese Arbeit entschieden haben, erkenne ich darin Freiwilligkeit, weil sie unter anderen Möglichkeiten gerade diese Arbeit gewählt haben. Deswegen handelt es sich meines Erachtens nicht um Zwang zur Prostitution.

---

diese Bezeichnungen gewählt haben. So entsteht zwangsläufig eine Diskrepanz in der Ausdrucksweise, was aber nicht den Bedeutungsinhalt verändert.

In der *brothel*-Prostitution befinden sich Sexarbeiterinnen in der prekären Komplexität der gesellschaftlich-kulturellen Frauenbilder sowie der Kriminalisierung und Stigmatisierung dieses Berufes. Da soziale Themen – dies betrifft auch die vorliegende Arbeit – in der gegenwärtigen Zeit global diskutiert werden, sollte auch Soziale Arbeit als handlungsorientierte Profession nicht auf die Grenzen des eigenen Landes beschränkt bleiben, sondern global betrachtet werden.

Die *International Federation of Social Workers* definierte im Jahr 2014 „Soziale Arbeit“<sup>6</sup>; der *Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V.*, eine von 116<sup>7</sup> Mitgliedsorganisationen der *International Federation of Social Workers*, hat diese Definition ins Deutsche übersetzt:

Soziale Arbeit fördert als praxisorientierte Profession und wissenschaftliche Disziplin gesellschaftliche Veränderungen, soziale Entwicklungen und den sozialen Zusammenhalt sowie die Stärkung der Autonomie und Selbstbestimmung von Menschen. Die Prinzipien sozialer Gerechtigkeit, die Menschenrechte, die gemeinsame Verantwortung und die Achtung der Vielfalt bilden die Grundlage der Sozialen Arbeit. Dabei stützt sie sich auf Theorien der Sozialen Arbeit, der Human- und Sozialwissenschaften und auf indigenes Wissen. Soziale Arbeit befähigt und ermutigt Menschen so, dass sie die Herausforderungen des Lebens bewältigen und das Wohlergehen verbessern, dabei bindet sie Strukturen ein. (Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. 2016, S. 2)

Ein ähnliches Verständnis von Sozialer Arbeit<sup>8</sup> haben auch Scheu & Atrata (2011):

Das Spannungsverhältnis zwischen gegebenen Voraussetzungen des Lebens und der Möglichkeit, sich handelnd und gestaltend darauf zu beziehen, zeigt sich besonders im Sozialen. Das Soziale insgesamt und die Möglichkeit, es zu gestalten, werden damit zum Bezugspunkt der Sozialen Arbeit. (ebd., S. 8)

Ziel meiner Forschungsarbeit ist es, die ambivalenten Lebenssituationen von Sexarbeiterinnen zu untersuchen, dabei zeichnen sich in den empirischen Daten vielschichtige Aspekte ab.

---

<sup>6</sup> Originaltext von *International Federation of Social Workers* zur Definition von Sozialer Arbeit: „Social Work is a practice-based profession and an academic discipline that promotes social change and development, social cohesion, and the empowerment and liberation of people. Principles of social justice, human rights, collective responsibility and respect for diversities are central to social work. Underpinned by theories of social work, social sciences, humanities and indigenous knowledge, social work engages people and structures to address life challenges and enhance wellbeing.“

<sup>7</sup> Diese Zahl bezieht sich auf den Stand von September 2016.

<sup>8</sup> Laut Lampers (2016) kooperiert die Soziale Arbeit mit verschiedenen Fachrichtungen: „Exklusive universelle Zuständigkeit für soziale Hilfen besitzt Soziale Arbeit nicht. Sie ergänzt spezialisierte, gesellschaftlich organisiert vorgehaltene pädagogische, therapeutische, rechtliche und medizinische Angebote sowie lebensweltliche, alltägliche Hilfen“ (ebd., S. 211).

Um die Lebenssituationen in den unterschiedlichen sozialen Räumen und die sozialen Beziehungen dieser Frauen zu erfassen, wählte ich neben Interviews auch die Methode der teilnehmenden Beobachtung.

Nach diesen einleitenden Überlegungen soll nun die Struktur meiner Arbeit vorgestellt werden: Kapitel 2 beschäftigt sich zunächst mit dem sozio-kulturellen Kontext Indiens, der von Gender-Ungleichheit geprägt ist. Gleichzeitig gibt es auch innerhalb der Gruppe „Frauen“ soziale und ökonomische Differenzen. Ich thematisiere das Kastensystem, die *brothel*-Prostitution als Arbeitsmöglichkeit für Frauen und schließlich das *red light area* Kamathipura.

Kapitel 3 stellt die aktuelle Debatte **gegen** Prostitution und **für** Sexarbeit dar. Der Radikalfe-minismus und der Abolitionismus deklarieren Prostitution als sexuelle Gewalt gegen Frauen und sehen darin eine Ursache für Menschen- bzw. Frauenhandel. Dagegen sehen liberale Akti- visten Sexarbeit nicht als Form von Gewalt gegenüber Frauen an, wenn diese sich autonom dafür entscheiden, ihren Körper für eine sexuelle Dienstleistung zu vermarkten. Weil dies also eine anzuerkennende Profession ist, wird gegen Stigmatisierung in der Gesellschaft eingetreten.

Kapitel 4 diskutiert die aktuellen Untersuchungen zu Prostitution und Sexarbeit. Dabei zeigt sich, dass die *brothel*-Prostitution in Mumbai und die Lebenswelt dieser Sexarbeiterinnen nicht ausreichend erforscht wurden. Diese Lücke will ich mit meiner Forschungsarbeit schließen.

Sodann begründe ich die Relevanz meiner Forschung für die Soziale Arbeit und lege dar, wes- halb die konzeptuellen Überlegungen von Netzwerkarbeit und Empowerment für meine Arbeit relvant sind. Dabei wird auch die Bedeutung der CBO *Asha Darpan* vorgestellt.

Kapitel 5 thematisiert die Frage, wie die Alltagswelt der Akteur/innen in der *brothel*-Prostitu- tion erfasst werden kann und kommt zu dem Schluss, dass speziell die ethnografische Vorge- hensweise dafür geeignet ist. Diese Vorgehensweise wird reflektiert; so werden unter anderem der Zugang zum Feld, die Situationen im Feld und die ethnografische Haltung als Forscherin beschrieben. Des Weiteren wird erläutert, wie die Interviews und die teilnehmenden Beobach- tungen durchgeführt wurden.

Kapitel 6 beschreibt zunächst das Gebäude Simplex Building, in dem die *brothel*-Prostitution angesiedelt ist. Das Gebäude wird sowohl von außen als auch von innen vorgestellt, explizit werden zwei *brothels* mit ihrer Raumaufteilung und Inneneinrichtung skizziert.

Das soziale Netzwerk, das die *brothel*-Prostitution aufrechterhält, wird dargelegt, ebenso der Alltag der an der *brothel*-Prostitution Beteiligten mit ihren Rollen, Positionen und Aufgaben.

Kapitel 7 stellt die Herausforderung an Sexarbeiterinnen dar, ihre beruflichen und privaten Belange in der Vielschichtigkeit des Alltags miteinander zu vereinbaren. Einerseits werden auf der mentalen Ebene die sozialen Räume des Berufes und des Privaten miteinander verwoben, andererseits wird versucht, beides voneinander zu trennen. Hierbei wird auf eigenes Potenzial zurückgegriffen, um die Lebenssituation zu bewältigen.

Kapitel 8 macht deutlich, inwieweit die von mir beforschten Sexarbeiterinnen Handlungsstrategien entwickelt haben, ihre Interessen im Alltag durchzusetzen. Ebenso werden Situationen von Sexarbeiterinnen beleuchtet, in denen sie sich handlungseingeschränkt bzw. -unfähig fühlen. Mit diesen Überlegungen nehme ich die eingangs gestellte Forschungsfrage auf und fasse sie als Essenz meiner Arbeit zusammen.



## 2 Soziale Ungleichheit: Die Situation von Frauen in Indien

Ins Zentrum des folgenden Kapitels stelle ich die soziale Ungleichheit von Frauen im gesellschaftlichen Kontext Indiens, weil auch die von mir beforschten Sexarbeiterinnen in Mumbais *brothel*-Prostitution in ihrer prekären Lebenssituation von sozialer Ungleichheit betroffen sind. Diese zeigt sich meines Erachtens in den drei Bereichen Gender, Kaste und Schichtensystem, die einander überschneiden – Intersektionalität – in der gesellschaftlichen Wahrnehmung und Differenzierung, so dass es zu unterschiedlichen Formen von Diskriminierung eines Subjektes kommt.

Festzuhalten ist in diesem Zusammenhang, dass die Differenzen produziert werden, in die Menschen hineingeordnet werden. So beruhen soziale Differenzen nicht auf Naturgegebenheiten:

[Soziale Ungleichheit] verweist auf die Tatsache, dass in allen Gesellschaften Lebenschancen ungleich verteilt sind. Dabei sind die Kriterien, auf denen diese Verteilung beruht, historisch und kulturspezifisch höchst wandelbar (z.B. Alter, Abstammung, Bildung, Leistung). Der Begriff hat [...] den Vorteil, dass sich damit sowohl die üblicherweise als Schichtungs- und Klassenstruktur diskutierten Disparitäten als auch geschlechtsspezifische Ungleichheiten oder die Benachteiligung von Minderheiten zusammenhängend thematisieren lassen. (Gabbert 2007, S. 122)

Im Blick auf Sexarbeiterinnen haben die von mir Beforschten schon in der Kindheit soziale Ungleichheiten erfahren, z.B. Armut der Familie, den Status als Mädchen, keine Bildungsmöglichkeit und die Kastenzugehörigkeit. So ist auch ihre gegenwärtige prekäre Lebenssituation auf diese Faktoren zurückzuführen.

Um die Situation der Frauen in Indien beschreiben zu können, stellt Abschnitt 2.1 das Bild der Frau im historischen Kontext des Hinduismus dar. In Abschnitt 2.2 werden Geschlechterrollen thematisiert, die in das demografische Verhältnis der Geschlechter (2.2.1), Bildung (2.2.2) und „Mitgift“ (2.2.3) unterteilt werden. In Abschnitt 2.3 wird auf das dritte Geschlecht Indiens eingegangen. In Abschnitt 2.4 wird die soziale Ordnung bzw. der Begriff „Kaste“ erläutert und in Abschnitt 2.5 das Schichtensystem vorgestellt. Abschnitt 2.6 präsentiert die Frauenbewegung in Indien und Abschnitt 2.7 beschreibt die Situation in der Stadt Mumbai, während 2.7.1 die Migration von Frauen nach Mumbai schildert, charakterisiert 2.7.2 das *red light area* Kamathipura.

## 2.1 Das Bild der Frau im historischen Kontext des Hinduismus

Um die Wurzeln der gegenwärtigen sozialen Ungleichheit von Frauen in Indien zu verstehen, ist es meines Erachtens notwendig, einen historischen Rückblick zu geben:

In der Entwicklung des Hinduismus<sup>9</sup> gab es verschiedene Vorstellungen von Frauen, die teilweise bis heute gültig sind: Um 1500 v.Chr. entstand in der Veda-Zeit das doppeldeutige Wort Lakshmi, das sowohl Glück als auch Unglück bedeutet:

[Es wird] personifiziert als weibliches Wesen, teils Glück, teils Unglück bringend. Später wird Lakshmi [...] zur Göttin des Glücks [...]. Sie soll vier Arme besitzen, aber da sie ein Symbol der Schönheit ist, wird sie gewöhnlich nur mit zwei Armen dargestellt, in einer Hand eine Lotosblüte. Ihr sind keine Tempel geweiht, doch als Göttin des Überflusses und Glücks wird sie ständig angebetet und gerät nicht in Gefahr, vernachlässigt zu werden. (Lexikon der östlichen Weisheitslehren 1986, S. 210).

Für die Gläubigen im Hinduismus wird Lakshmi in jeder Frau sichtbar, deshalb gelten Frauen einerseits als fruchtbar, gütig und großzügig, auf der anderen Seite als aggressive, bösertige Zerstörerinnen. Der Frau wurde ursprünglich das aktive Hervorbringen von Blüte, Wachstum und Reife zugeschrieben, also die Kraft der Natur, wogegen der männliche Samen für Passivität stand. Allmählich entwickelte sich das Bild, in der Entstehung eines Säuglings sei der „starke“ Mann für Knochen und Nerven zuständig, also Substanzen, die dem Kind ein Gerüst geben.

---

<sup>9</sup> Dass ich mich auf den Hinduismus beschränke und andere Glaubensrichtungen außer Acht lasse, hat zwei Gründe: Erstens ist der Hinduismus die meist verbreitete Religion in Indien, zweitens gehört die von mir beforschte Gruppe der Sexarbeiterinnen in Mumbai mehrheitlich dieser Religion an. Aus der großen Fülle von Literatur über den Hinduismus lege ich einige mir bedeutsam erscheinende Aspekte dar:

Der Hinduismus prägt und beeinflusst mit seinen religiösen, ethischen und sozialen Normen das gesellschaftliche Leben Indiens, weil mit 82,05 Prozent die Mehrheit der Bevölkerung dieser Glaubensrichtung angehört, während Muslime mit 13,4 Prozent und Christen mit 2,3 Prozent vertreten sind (Statistik nach Census India 2011):

Der Name „Hinduismus“ ist von uns Europäern erfunden worden: für die indische Religion. In Wirklichkeit bezeichnet er nicht eine einheitliche indische Religion, sondern eine ganze Fülle, einen Verbund von Religionen. Die Inder selber nennen ihre Religion meist ‘ewige Ordnung’. In der alten, klassischen Sprache Indiens, dem Sanskrit: Sanatana dharma, ein Wort, sehr oft von Mahatma Gandhi gebraucht. Dieser zentrale Begriff des Dharma bestimmt alles: Er meint die Ordnung, das Gesetz, die Pflicht. Damit ist aber nicht eine Rechtsordnung gemeint, sondern eine allumfassende kosmische Ordnung, die alles Leben bestimmt und an die sich alle halten sollen, unabhängig davon, in welcher Kaste oder Klasse sie sind: alle Menschen. (Küng 2000, S. 54)

Im Hinduismus wird eine Fülle von Göttern angebetet und verehrt, darunter auch feminine Gottheiten, von denen Lakshmi die wohl bekannteste ist. Sie wird ohne genderspezifische Unterscheidung sowohl von Frauen als auch von Männern verehrt, ebenso von Menschen aus unterschiedlichen sozialen Schichten. Je nach Lebenssituation besteht für Gläubige die Möglichkeit, den/die dafür zuständige/n Gott/Göttin anzurufen.



Die Frau trüge zu den „weichen“ unstrukturierten Elemente, wie Blut, Fleisch und Haut bei (vgl. Kumar 2000, S. 39-42).

Etwa 200 v.Chr. bis ungefähr 200 n.Chr. entstanden die Manu Samhita (auch Manu Smitri oder Laws of Manu), ein Buch, das angeblich auf Manu zurückgeht und nicht nur Gesetze enthält, sondern mit seinen Verhaltensregeln bis heute als Basis der hinduistischen Gesellschaft gilt (vgl. Lexikon der östlichen Weisheitslehren 1986, S. 236). Auch in diesen heiligen Schriften des Hinduismus wird die inzwischen gewandelte Metapher von Acker und Samen insofern vertieft, als dem Samen (Mann) mehr Bedeutsamkeit zugesprochen wird als dem Erdboden (Frau), da alles Wachsen aus dem Samen entspringe. Die Frau steht nun für weiche Substanz und unstrukturierte unkultivierte Natur. Im Gegensatz dazu steht der Samen (Mann) als Element, das die kulturlose Natur zu kultivieren hat. Deshalb müssen „gute“ Frauen durch Männer kontrolliert und ihre Autonomie muss ihnen entzogen werden, da diese Frauen in ihrem autonomen Handeln als gefährlich eingestuft werden.

### **Die musterhafte Frau im sozio-kulturellen Kontext des Hinduismus**

Die gesellschaftlichen Normen, denen eine musterhafte Frau aus Sicht des Hinduismus unterworfen ist, werden in *Women Development and Society* von Mathur (2010) wie folgt beschrieben:

**Reproduktionsarbeit:** Die Frau gebiert Kinder, pflegt und versorgt diese, führt den Haushalt und sorgt für die Bequemlichkeit ihres Mannes und ihrer Schwiegereltern. Der Lebensraum von Frauen ist vorwiegend auf das Haus reduziert, im ländlichen Raum zusätzlich auf Hof und Landwirtschaft, während Männer sich eine zweite Lebenswelt außerhalb des Hauses formen.

**Bevorzugung des Sohnes:** Eine „gute“ Frau beschenkt ihre Familie durch die Geburt eines Sohnes. Als Mutter ist sie verpflichtet, ihrem Sohn größere Achtung entgegenzubringen als einer Tochter, denn entsprechend hinduistisch-kulturellen Denkgewohnheiten können ausschließlich Söhne ihren Vater beerben. Beim Tod des Vaters hat nur ein Sohn das Recht, das Feuer zur Verbrennung des Leichnams mit einem Holzsplitter zu entfachen. Im Alltag werden Söhne gegenüber Töchtern bevorzugt, unter anderem erhalten sie reichlichere und gehaltvollere Mahlzeiten, bei einer Erkrankung wird für einen Sohn Geld ausgegeben für medizinische Hilfen, während Töchter erst an letzter Stelle in der Familienhierarchie stehen; denn Töchter bedeuten eine finanzielle Belastung für die Familie, da diese für die Mitgift aufkommen muss.

**Kleidung:** Eine traditionsbewusste Frau trägt Sari<sup>10</sup> oder Punjabi<sup>11</sup>, beide verbergen die Körperkonturen; deshalb sind Jeanshosen und enganliegende T-Shirts nicht gern gesehen.

**Verlust der Autonomie:** Nach der religiösen Zeremonie einer Hochzeit nach hinduistischer Tradition verliert eine Frau das Bestimmungsrecht über ihren Körper, insbesondere in sexueller Hinsicht, die Kontrolle darüber geht auf ihren Ehemann über. Die Frau hat sich der Macht ihres Ehemannes unterzuordnen, da sie sein Eigentum ist. Deshalb werden ihr eigene Wünsche für ihr Wohlergehen verwehrt.

Chatteriji (2010, S. 4) betont, dass die Eheschließung dazu diene, eine Gender-Ungleichheit zu etablieren, indem nur Männern Lebensfreude, Macht und sexuelle Entscheidungsbefugnis zugesprochen werde.

## 2.2 Gender-Ungleichheit

Bevor ich mich mit Gender-Ungleichheit auseinandersetze, wird der Begriff *gender* im Verständnis von Lorber (2003) betrachtet:

Gender ist eine menschliche Erfindung wie Sprache, Verwandtschaftsbeziehungen, Religion und Technologie; wie diese regelt *gender* das menschliche Sozialleben nach kulturell bedingten Mustern. *Gender* regelt die Sozialbeziehungen im Alltag wie auch die umfassenden sozialen Strukturen wie soziale Klassen und die Hierarchien bürokratischer Organisationen. (ebd., S.47)

Weitere Überlegungen zum Thema „Gender“ führen West & Zimmermann (2010, S. 4-5) mit der Konstruktion von *doing gender* aus. Diesen Begriff teilen sie in drei Kategorien ein:

**Sex:** das biologische Geschlecht, die von Geburt angelegten „männlichen“ oder „weiblichen“ Genitalien

---

<sup>10</sup> Der Sari ist eine fünf Meter lange Stoffbahn, die mit einer speziellen Technik um den Körper gewickelt und in Verbindung mit einer kurzen Sari-Bluse getragen wird. Dabei ist ein Teil des Bauches sichtbar, Fußknöchel haben dagegen bedeckt zu sein. Das reich verzierte Ende der Stoffbahn wird quer über die Brust bis zur anderen Schulter geschlagen, damit die weiblichen Konturen verdeckt werden.

<sup>11</sup> Ein Punjabi besteht aus drei Teilen: aus einer weiten Punjabi-Hose, einem weiten, meist das Knie bedeckenden Oberteil und einem langen Schal, der in unterschiedlicher Weise die weibliche Brust in lockerem Fall umspielt und damit ihre Konturen verdeckt.

**Sex category:** die Zuweisung eines Individuums zu einer der beiden Geschlechtskategorien

**Gender:** die Kompetenz, sich im Alltag immer wieder geschlechtsspezifisch zu verhalten, so dass die Zugehörigkeit zu einer der beiden Geschlechtskategorien stets neu bestätigt wird

In Abschnitt 2.1 wurde bereits deutlich, dass es im sozio-kulturellen Kontext Indiens bis heute keine Gleichberechtigung unter den Geschlechtern gibt. Anhaltende patriarchale Strukturen beinhalten die Unterdrückung von Frauen in unterschiedlichen Sphären, unter anderem in der Familie und beim Zugang zu Bildung, und zwar hinsichtlich aller Kasten und Schichten, weil Artikel 15 der indischen Verfassung noch nicht im Bewusstsein der Menschen angekommen ist. In dem Bericht *Neues Selbstbewusstsein und anhaltende Unterdrückung* unterstreicht Butalia (2007):

Obwohl sich der indische Staat als säkular und demokratisch definiert, wird die weibliche Bevölkerung zum Teil noch immer als zweitklassig angesehen, deren bürgerliche Rechte durch Familie (vor allem Väter) oder Ehemänner definiert werden. Ob im Ehe- und Sorgerecht, bei Erbschaften und sogar am Arbeitsplatz – die Gesetzgebung bewertet Frauen nicht als unabhängig, sondern als Personen, die der Familie oder dem Mann unterstehen. So sprachen bis vor kurzem praktisch alle Ehegesetze Männern mehr Rechte zu als Frauen. (ebd., S. 1)

Diese patriarchale Welt weist Frauen einen Platz im Haus sowie die Mutter-Rolle zu, so dass sie für die Außenwelt unsichtbar sind. Laut Ahuja (2010) eignen sich Männer dagegen die Plätze in Politik und Wirtschaft an und zeigen in der Öffentlichkeit Präsenz (vgl. ebd., S. 100).

Padmanabha (2010) beschreibt, wie die im traditionellen religiösen und sozialen Kontext wurzelnde Gender-Ungleichheit deutlich wird: in der Sohn-Präferenz, im Mitgift-System und im Eigentums- sowie Erbrecht. So manifestiert sich Gender-Ungleichheit sowohl auf der Makro-Ebene der Gesellschaft als auch auf der Mikro-Ebene im familiären Kontext (vgl. ebd., S. IX).

Trotz dieser Ungleichheit in den Familien empfinden Mädchen bzw. Frauen – so sieht es Butalia (2007) – zwiespältige Emotionen gegenüber ihrer Familie:

Tradition – als etwas Statisches gesehen, das sich nur auf Religion oder Werte bezieht, obwohl es viel mehr ist als das – spielt im Leben indischer Frauen eine wichtige Rolle. In Indien ist es daher nicht ungewöhnlich, wenn Frauen selbstbewusst, artikuliert und unabhängig sind, eigene Jobs und Interessen haben, sich aber bei der Wahl des Ehepartners an Eltern und Verwandte wenden. Die Familie, eine Institution, die stark kritisiert wird, sich aber in den vergangenen Jahrzehnten auch verändert hat, ist für indische Frauen noch immer ein Ort der Unterdrückung und Unterstützung zugleich. (ebd., S. 2)

Srivastava (2010) kritisiert, dass das Patriarchat Frauen vorschreibe, wie sie sich innerhalb der sozialen Ordnung zu verhalten hätten. Dies beeinflusse auch die Sexualität von Frauen sowie Mutterschaft und Reproduktionsarbeit. So unterstreicht Phadke (2013), dass hinduistische Frauen durch ihre Erziehung gelernt hätten, in der Ehe eigene Wünsche zurückzustellen, sich sexuell passiv zu verhalten und sich auf die privaten Räume der Familie als Ehefrau und Mutter zu beschränken (vgl. ebd., S. 287-288). Diese alten Denkgewohnheiten werden von der Familie auf die junge Generation übertragen, die ebenfalls der Tradition folgen und eine moderne Haltung zu Sexualität ablehnen soll.

So geraten junge Frauen in ein Spannungsverhältnis: Einerseits wird einem Mädchen vom sozialen Umfeld die strikte Auflage gemacht, keine sexuellen Kontakte vor der Ehe einzugehen, denn in der hinduistischen Heiratszeremonie soll dem Ehemann symbolhaft die Jungfräulichkeit zum Geschenk gemacht werden, andererseits bestehen Tendenzen zu einem freien, autonomen Verständnis von Sexualität (vgl. Trivedi 2014, S. 378-379).

### **2.2.1 Demografisches Verhältnis der Geschlechter**

In Indien weist die Anzahl von Männern und Frauen eine gravierende Differenz auf, weil zahlreiche weibliche Föten getötet werden. Das hat im Wesentlichen drei Gründe: erstens die Pflicht zur Zahlung einer Mitgift, zweitens wird eine junge Frau nach ihrer Heirat der Familie des Ehemannes angehören, und drittens darf das Toten-Zeremoniell nur von einem Sohn vollzogen werden. Census India (2011) veröffentlichte folgende Statistik:

The imbalance in the number of males and females begins in the beginning. It is now a well established law nature that males exceed females at time of birth. It is believed that generally 943-952 female births take place every 1000 male births, which effect would mean that there is a deficiency of about 50 females per 1000 males in every birth cohort.

Mit dem Einzug der Pränatal-Diagnostik und den Möglichkeiten, das Geschlecht eines Fötus festzustellen, wurden gezielt weibliche Föten abgetrieben, mit dem Ergebnis, dass das

Zahlenverhältnis der Geschlechter außer Balance geriet. Auch innerhalb der Familie wurden durch gezielte Abtreibung<sup>12</sup> sowohl Größe als auch Gender-Zusammensetzung der Familie geplant.

National Consensus for Medical Abortion in India (2015) gibt an, in Indien würden jährlich über 11 Millionen Frauen eine Abtreibung durchführen lassen und jährlich über 20.000 Frauen an einer Abtreibung sterben, da diese insbesondere in kleinen Kliniken im ländlichen Raum unter unhygienischen Zuständen vonstattengehen würden (vgl. ebd.).

Eine Langzeitstudie (1991-2011) wurde vom *Center for Global Health Research* (2015) in Indien zur Abtreibung von weiblichen Föten durchgeführt. Demzufolge wurden in den Jahren 1980 bis 2010 nach einer Geschlechtsbestimmung per Ultraschall ungefähr 4 bis 12 Millionen weibliche Föten abgetrieben (vgl. ebd., S. 7).

Durch die Geburt eines Jungen gewinnen Frauen Ansehen und hohe Wertschätzung von Seiten ihres Ehemannes und der Familie. Deshalb wird das Abtreiben von weiblichen Föten sowohl von der Ober- und Mittelschicht als auch von armen Familien betrieben. Meines Erachtens ist zu bedenken, dass Menschen aus höheren Schichten auf Grund ihrer finanziellen Ressourcen sämtliche Handlungsspielräume der Technologie nutzen können. Ärmeren Frauen dagegen stehen nicht so viele Optionen zur Verfügung, weibliche Föten abzutreiben.

### 2.2.2 Bildung

Die Deutsche UNESCO-Kommission e.V. (2015) berichtet: „Etwa 781 Millionen Menschen sind Analphabeten, fast zwei Drittel von ihnen sind Frauen. [...] Allein in Indien leben 37 Prozent der weltweiten Analphabeten, dort können rund 287 Millionen Menschen weder lesen noch schreiben.“ Dies gilt insbesondere für Mädchen aus armen<sup>13</sup> Verhältnissen. In diesem sozialen Kontext verwehrt man häufig den Mädchen jegliche Schulbildung, so dass ihr Analphabetismus noch im Erwachsenenalter fortbesteht. Auch Mädchen, die zunächst eine Schule besuchen

---

<sup>12</sup> Visaria et al. (2007) erläutern unter dem Titel *Abortion Use and Practice: Evidence, Challenge and Emerging Issues* unter welchen Bedingungen Abtreibungen gesetzlich erlaubt seien: Nach dieser Definition ist eine Abtreibung auf Grund des Geschlechts des Fötus nicht zulässig. Trotzdem werden weibliche Embryonen in privaten Kliniken illegal abgetrieben.

<sup>13</sup> Zur Verdeutlichung der Bezeichnung „arm“ entnahm ich Folgendes aus United Nations Development (2017): „23.6 percent of Indians live below the national income poverty line.“

dürfen, müssen ihre Schullaufbahn oft frühzeitig abbrechen, um in sehr jungem Alter ihrer Familie als Erwerbskraft zu dienen. Auch scheint es nicht erstrebenswert, einem Mädchen maximale Schulbildung zuzugestehen, da es eines Tages nach der Hochzeit das Elternhaus verlassen wird, um dann mit seiner Arbeitskraft der Familie des Ehemannes anzugehören.

Pradhan (2010) führte eine Studie durch mit dem Titel *Condition of Female Children in Orissa*, indem er im Bundesstaat Orissa den Status von Mädchen in sozialen Familiensystemen erforschte. Orissa zeichnet sich dadurch aus, dass die Mehrheit der Menschen im ländlichen Raum wohnt und ihr Lebensalltag oft alten Traditionen und Denkgewohnheiten unterworfen ist. Pradhan hält folgendes Resultat seiner Studie fest:

The girl child is abused by being burdened at home with labour like cooking, cleaning and taking care of the younger siblings. Besides, the poverty stricken parents in tribale regions make small girl child take up work as domestic help in a number of houses as part time workers or full time servants. The plight of tribal girl child is precarious. She is exploited sexually, abused by the male employers. (ebd., S. 179)

Ich richte nun mein Augenmerk auf Mädchen, die in den Slums von Großstädten leben: Auch für diese herrscht im sozialen Kontext gegenüber Jungen Ungleichheit, die sich unter anderem in Unterernährung, Gesundheitsproblemen, Schlafmangel und körperlicher Gewalt zeigt. Um die Lebenshaltungskosten in einer Großstadt erwirtschaften zu können, benötigen Familien, die um ihre Existenz kämpfen, die Arbeitskraft ihrer Mädchen. Patel (2010) macht aufmerksam auf den unterschiedlichen Gesundheitszustand von Jungen und Mädchen, die in Slums leben:

Girls in the 13 to 16 years of age group consume less food than boys. However, in the intra-household distribution of labour, girls shoulder the major burden of economic, procreative and family responsibilities. Due to the competing demands on their time and energy as well as their socialization, girls tend to neglect their health. The lesser access to food coupled with neglect invariably leads to a poor nutritional status and a state of ill health for most of the girls. (ebd., S. 101)

In dieser Aussage wird deutlich, dass Mädchen in Indien oftmals in ihren basalen Bedürfnissen, wie beispielhaft der Nahrung, massiv benachteiligt werden.

### 2.2.3 Mitgift (*dowry*)

Die hinduistischen *Laws of Manu* beeinflussten die Entstehung des Mitgift-Brauches: „It is not clear how the dowry system evolved, but reached expression in the early compendium of sacred laws titled Laws of Manu, which described the eight forms of marriage“ (Teays 1991, S. 31).

In den oberen Kasten wurden Frauen innerhalb der patriarchalen Großfamilie als Teil des männlichen Besitzes betrachtet; in der Weise, wie das Feld dem Mann gehörte, hatte er auch Anrecht auf seine Frau. Nur Söhne erbten Grundstücke und Häuser, also unbeweglichen Besitz, die Töchter dagegen erhielten eine Mitgift als Ausgleich zu den Söhnen in Form von beweglichen Sachgütern, wie z.B. Schmuck. Danach waren sie vom Erbe ausgeschlossen, denn durch ihre Eheschließung gehörten sie der Familie ihres Ehemannes an (vgl. Liddle & Joshi 1986, S. 62).

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelte sich vor allem in höheren Kasten ein Brauch, der sich bis heute erhalten hat: Die Mitgift wird in Geld entrichtet, oder das junge Paar erhält ein Haus oder ein Auto zum Geschenk. Ärmere Familien überreichen als Mitgift Küchenutensilien und elektronische Geräte. Die Ausgaben für eine Mitgift hängen von den jeweiligen finanziellen Ressourcen der einzelnen Familien ab.

Als Folge der Übergabe von Mitgift erhofft sich die Familie der Braut, dass die junge Frau Wertschätzung von ihrem zukünftigen Ehemann und dessen Familie erhält, dass sie in ihre neue Familie integriert wird und darin soziale Sicherheit erfährt. Die Verpflichtung, Mitgift zu zahlen, trägt dazu bei, dass Mädchen nicht zu früh verheiratet werden, denn die Familie ist viele Jahre zuvor damit beschäftigt, das Geld anzusparen (vgl. Rao & Rao 1982, S. 62).

Im *Dowry Prohibition Act 1961* versuchte der indische Staat, die Mitgiftverpflichtung zu unterbinden. Dieses Gesetz wird jedoch vielfach missachtet, z.B. indem Mitgift als Geschenk deklariert wird, damit niemand strafrechtlich belangt werden kann. Trotz dieses Gesetzes registrierte Unicef im Jahr 2000, dass in Indien 5.000 Frauen getötet worden seien, da ihre Mitgift dem Ehemann nicht ausreichend erschienen sei. *Crime in India Compendium (2015)* notiert fünfzehn Jahre später 7.634 Tötungsdelikte, die wegen einer unzureichenden Mitgift begangen worden seien. So kann festgehalten werden, dass trotz des *Dowry Prohibition Act 1961* die Anzahl von Mitgiftmorden angestiegen ist. In den indischen Medien erscheinen fast täglich Berichte über die schwierige Mitgift-Situation von Frauen. So schrieb z.B. die indische Zeitung

*Hindustantime* am 13. Dezember 2016 unter den Titel *Geetanjali ,dowry death‘: After Rs 51 lakh, 101 gold coins, two luxury cars, Garg wanted more*, dass Geetanjalis Ehemann und dessen Familie immer mehr Luxusgüter gefordert hätten.

### 2.3 Geschlechtervielfalt: *hijras*

Bei der Betrachtung des Gender-Aspektes muss klargestellt werden, dass es in Indien nicht nur Mann und Frau sondern auch ein drittes Geschlecht, die *hijras*, gibt. Diese zeigen sich öffentlich als soziale Gruppierung in der Gesellschaft, und auch in der *brothel*-Prostitution nehmen *hijras* am Alltag von Sexarbeiterinnen teil. Mit diesem „dritten Geschlecht“ befasst sich meine Arbeit in Abschnitt 7.4.

*Hijras* sind Männer, die sich nicht mit dem ihnen zugeteilten biologischen und sozialen Geschlecht identifizieren können und deshalb mit einem intrinsischen Bedürfnis nach einer Gender-Identität suchen, um für sich einen Subjektbezug herzustellen, also „Wer bin ich?“ Auch Ramet (1996) unterstreicht die Relevanz des Geschlechts für die Individualität und für das eigene Ich: „Once can live without a sense of nationality, without a religion, without a job or career, even (although with much more difficulty) without friends; but without a concept of one’s gender identity, existence itself is thrown into question“ (ebd., S. XIII).

Um zu erklären, was *hijras* sind, ziehe ich die *World Health Organization* heran, die 2016 für Transgender folgende übergeordnete Charakterisierung gefunden hat:

People whose gender identity and expression does not conform to the norms and expectations traditionally associated with the sex assigned to them at birth; it includes people who are transsexual, transgender or otherwise considered gender non-conforming. Transgender people may self-identify as transgender, female, male, transwoman or transman, transsexual, or, by a variety of indigenous terms used in specific cultures, such as hijra (India), kathoey (Thailand), waria (Indonesia), or one of many other transgender identities.

Hier füge ich ergänzend die Sichtweise von Bolin (1996) an, mit ihrem Blick auf *gender crossing*. Das betrifft Menschen, welche die Grenzlinie der sozialen Konstruktion von Mann und Frau überqueren und sich somit in den kategorischen Zwischenräumen bewegen:

People who identify themselves as preoperative, post-operative, and nonsurgical male-to-female transsexuals as well as male cross-dressers collectively form a transgender



community which is in the progress of creating not just a third gender, but the possibility of numerous genders and multiple social identities. (ebd., S. 37)

Die Transgenderkonstruktion durchbricht die Dichotomie von Mann und Frau und ermöglicht dadurch eine Vielfalt von Gender:

[Transgender] fühlen sich aufgrund ihrer persönlichen Präferenzen, ihrer Selbstwahrnehmung, ihrer äußeren Erscheinung oder ihrer Sexualität keinem der beiden Geschlechter zugehörig. Häufig nehmen sie in ihrer Gesellschaft eine besondere kulturelle Rolle ein, die außerhalb des dualen Systems liegt. (Kämmerer 2010, S. 44)

Mit diesem „dritten Geschlecht“ möchte ich mich im folgenden Abschnitt auseinandersetzen.

### „Neither men nor women“ (*hijras*)

Laut Census India (2011) leben in Indien 487.803 Transsexuelle, darunter fallen auch *hijras*. Seit 2014 wurde durch den obersten Gerichtshof in Neu-Delhi neben den bereits bestehenden Kategorien „Mann“ und „Frau“ eine dritte Kategorie „Andere“ gesetzlich anerkannt. *Hijras* sind nicht als homogene Gruppe zu betrachten, vielmehr sind sie in weitere soziale Gruppierungen zu unterteilen: Zu der Achse sexueller Unterscheidungen kommen zur Identitätsbildung andere hinzu, wie Religion, soziale Verwandtschaft und Klasse (vgl. Reddy 2005, S. 17).

Die Bezeichnung *hijra* basiert auf der Urdu-Sprache und meint damit a) Eunuch oder b) Hermaphrodit. Hier ist anzumerken, dass *hijra*-Sein nichts mit Homosexualität zu tun hat.

Mit der theoretischen Diskussion über *hijras* setzen sich unter anderem Nanda (1999) und Reddy (2005) auseinander, die folgende Klassifizierung von *hijras* vornehmen:

**Eunuch oder *made hijra*:** Mann, der entmannt wurde; manche haben sich freiwillig der *nirvan*-Operation unterzogen, ein schmerzhaftes Entfernen ihrer Genitalien.

**Hermaphrodit oder *born hijra*:** Mensch, dessen Genitalien schon von Geburt an doppelgeschlechtlich sind oder einen körperlichen Defekt aufweisen und der bereits in der Kindheit dem männlichen Geschlecht zugeordnet wurde. (vgl. Nanda 1999, S. 13-14)

*Hijras* begreifen sich, wie Nanda (1999) sagt, als „neither men nor women“ (ebd. 1999, S. 13). Ähnlich formulieren es Fels & Pillai-Vetschera (2005): „Wir sind nicht wie Männer die versuchen, Frauen zu sein, wir sind das dritte Geschlecht“ (ebd., S. 3).

*Hijras* fühlen sich zu ihrem Dasein als *hijras* von der Göttin Bahuchara Mata berufen. In einem altindischen Mythos erscheint die Göttin dem *Hijra* und fordert ihn zu ihrem Dienst auf. „Durch ihre Identifikation mit der Göttin und der weiblichen Kraft (Fruchtbarkeit), die sie verkörpert,

nehmen hijras eine Sonderstellung in der indischen Gesellschaft ein“ (Kämmerer 2010, S. 67). In ihrer Verbindung zu der Göttin erhalten sie übermenschliche Energien und sind befähigt, heiligen Segen zu spenden. Deshalb sind sie als Tänzer bei Hochzeitsfeiern oder nach der Geburt eines Sohnes gefragt. *Hijras* sollen dem Brautpaar oder dem Nachkommen Glück und Fruchtbarkeit garantieren.

Obwohl *hijras* ursprünglich Männer sind, kleiden sie sich wie Frauen in Saris, tragen Schmuck und hohe Schuhe und bewegen sich wie Frauen. Auf den Straßen und in Eisenbahnzügen klatschen<sup>14</sup> sie laut und rhythmisch in die Hände, um auf sich aufmerksam zu machen. Wie in jeder Großstadt sind sie auch in Mumbai an öffentlichen Plätzen zu sehen, unter anderem in Parks, Restaurants und Einkaufszentren.

Der Beitritt in die *hijra*-Gemeinschaft geschieht oftmals nicht aus freiem Willen, vielmehr werden diese zwischengeschlechtlichen Menschen schon als Kinder verlacht und zu Außenseitern degradiert, z.B. wegen der hohen Stimme. Dadurch wird ihre gesamte Familie stigmatisiert, so dass diese Menschen ihre Familien aus Verantwortungsbewusstsein verlassen und sich dem „dritten Geschlecht“ anschließen.

Nun soll der Blick auf die *hijra*-Gemeinschaft gerichtet werden: Eine familienähnliche Wohngruppe besteht meistens aus sechs bis fünfzehn Mitgliedern, einem *guru* (Lehrer) und mehreren *chelas* (Schülern). Ein neuer *chela* kann nur von einem *guru* in die Gemeinschaft eingeführt werden, beide gehen damit eine sowohl ökonomische als auch eine familiäre Beziehung ein. Denn ein *guru* fühlt sich verantwortlich für seinen *chela*, und dieser wiederum verhält sich loyal gegenüber dem *guru* (vgl. Nanda 1999, S. 43-45).

Anfügen möchte ich Ausführungen von Kämmerer (2010), die eine *hijra*-Gemeinde als soziales Gefüge mit besonderem Merkmal sieht:

Der Haushalt fungiert als eine Art Ersatzfamilie. Die *chelas* eines *guru* bezeichnen sich selbst als Schwestern und besonders wichtig sind ihr *guru* und dessen Verwandtschaftslinie. *Hijras* begründen ihre enge Bindung damit, dass ihr *guru* und die anderen *hijras* ihre Familie sind und niemand ohne Familie leben könne. (ebd., S. 79)

---

<sup>14</sup> Durch die Art des In-die-Hände-Klatschens stellt jede soziale Gruppe von *hijras* ihre eigenen Erkennungsmerkmale dar. In Indien gibt es *hijras* hinduistischen und muslimischen Glaubens.

Für *hijras* zählt nicht der biologische Verwandtschaftsgrad, sondern das soziale Gefüge in der *hijra*-Gemeinschaft. Der *guru* bestimmt, in welcher Weise der einzelne *hijra* zum Einkommen der Wohngemeinschaft beitragen soll, z.B. durch bezahlte rituelle Tanzauftritte, durch Erbetteln von Almosen oder durch Prostitution. Die Letztgenannten werden als *kandra hijras* bezeichnet. Einige *hijras* sind bestrebt, ausbeuterischen Tendenzen dieser Gemeinschaft zu entgehen, um in einem unabhängigen Leben ihr berufliches Einkommen nicht mit der *hijra*-Gemeinde teilen zu müssen. Meistens halten sie jedoch die Beziehung zu ihrem *guru* aufrecht. Manche *hijras* leben mit ihrem sogenannten Ehemann in einem eigenen Haus.

## 2.4 Kaste

Das Kastensystem ist ein komplexes Gedankengebäude, das die indische Gesellschaft in Schichten einteilt und in traditionellen brahmanischen Schriften dargelegt wird. Dabei tauchen immer wieder die beiden Begriffe *varna* und *jati* auf. *Varna* kommt aus dem Sanskrit, bedeutet wörtlich „Farbe“ und bezieht sich anscheinend auf religiöse Unterschiede. *Jati* drückt wohl eher soziale Aspekte aus. Beide Begriffe scheinen synonym für Kaste zu stehen. In alten hinduistischen Texten werden vier Kasten genannt:

1. **Brahmanen:** Denker, Dichter und Priester
2. **Kshatriyas:** Adelige und Krieger
3. **Vaishyas:** Handwerker, Kaufleute und Landwirte
4. **Sudras:** Arbeiter und Knechte

Später wurde noch die fünfte Kastenbezeichnung hinzugefügt, nämlich die Kastenlosen (*out-casts*) oder Unberühmbaren (*dalits*).

Von Stietencron (1995, S. 41) merkt an, dass das Wort „Kaste“ kein ursprüngliches Wort aus Indien sei: „Es kommt von lateinischen *castus* (rein, keusch) und bezeichnet soziale Gruppen, die durch Reinheitsvorschriften voneinander getrennt sind. Die Reinheit bezieht sich auf alles, mit dem man intime Berührung hat, vor allem auf die Nahrung und auf den Ehepartner.“

Menschen dürfen nur innerhalb ihrer Kaste heiraten; oftmals wird ein bestimmter Beruf über Generationen hinweg tradiert; jede Kaste pflegt ihre eigenen Essensgewohnheiten, Rituale und Kleidungsstile (vgl. Chakravati 2009, S. 9). Inzwischen haben sich in Indien laut Ahuja (2010, S. 18) über 3.000 Kasten ausgeprägt.

Bis in die Gegenwart hinein wird Indien vom Kastensystem beeinflusst, welches die Gesellschaft strukturiert und jedem Menschen von Geburt an seinen unveränderlichen Platz zuweist; selbst durch Heirat kann die Kaste nicht verändert werden. Deshalb ist in Indien bis in die Gegenwart hinein die arrangierte Ehe weit verbreitet; angeblich handelt es sich um 90 Prozent aller Ehen. Der ursprüngliche Sinn ist nicht die Beziehung zweier Individuen, sondern die dauerhafte Verbindung zweier Familien, um wirtschaftliche Absicherung zu gewährleisten, da Indien derzeit noch nicht über soziale Netzwerke verfügt, um Menschen in finanziellen Notlagen, z.B. Arbeitslosigkeit aufzufangen. Eine weitere Ursache für die Beliebtheit arrangierter Ehen liegt darin, dass in Indien eher aus kollektivem Bewusstsein als aus individualistischem Denken gehandelt wird. Im Vordergrund steht der Erhalt der Gruppe, in der jeder Mensch seinen Platz zugewiesen bekommt; deshalb spielen Emotionen keine Rolle.

Die „reinen“ Menschen der höheren Kasten weisen den „Unreinen“ oder „Kastenlosen“ den niedrigsten Platz in der Gesellschaft zu. Dazu schreibt Chakravarti (2009): „The basis of inequality underlying the caste system in India is the application of evaluative – value-based – standards in placing particular castes as high or low. These standards are rooted in the Dharma-shastras, the religio-legal texts of the Hindus“ (ebd., S.10).

Jedes Mitglied einer Kaste hat sich völlig mit seiner Zugehörigkeit zu identifizieren und erhält dadurch einerseits Schutz und Sicherheit, andererseits wird die individuelle Freiheit eingeschränkt. Am 26. Januar 1950 trat die indische Verfassung unter dem ersten Premierminister Indiens Jawaharlal Nehru (1949 bis 1964) in Kraft, welche das sozial-kulturelle Ordnungssystem der Kasten in der indischen Verfassung vom 26. Januar 1950 in folgenden Artikeln aufzuheben versucht:

**Artikel 15:** Jeder Mensch soll gleichbehandelt werden, unabhängig von Geschlecht, Glaubensrichtung und Ethnie.

**Artikel 17:** Die „Unberührbarkeit“ wird beseitigt, damit ist die Benachteiligung von Kastenlosen strengstens untersagt. Jeder Verstoß dagegen wird bestraft (vgl. Verfassung Indiens 2015).

Bis in die Gegenwart existieren Artikel 15 und 17 nur im Text der Verfassung, in der Realität aber besteht weiterhin soziale Ungleichheit, weil die historisch gewachsene Kastenordnung im Denken und Handeln der Menschen weiterlebt.

Kastenlose, auch Unberührbare (*dalits*) genannt, verrichten z.B. das Reinigen von Straßen, Latrinen und Toiletten, oder sie arbeiten als Hausangestellte (*domestic worker*) (vgl. Singh Rawat 2005, S. 106). In der Landwirtschaft wird den Unberührbaren die niedrigste, schmutzigste und anstrengendste Arbeit zugeteilt, z.B. das Bestellen der Felder, Pflücken von Teeblättern und Ernten von Reis. Besitzer der Felder und Plantagen gehören den oberen Kasten an. Das International Dalit Solidarity Network (2017) vermerkt, dass 200 Millionen Inder/innen der Kaste der Unberührbaren angehören würden. Für Ahuja (2010) ist das Kastensystem ein Instrument, um die Gesellschaft zu ordnen und eine Hierarchie der sozialen Segregation zu errichten:

India, both caste and class are used as basis of hierarchical ranking and exist side by side. However, caste, which is rooted in religious belief, is considered a more important basis of social stratification for social, economic, and religious purposes. 'Caste' is a hereditary social group which does not permit social mobility to its members. It involves ranking according to birth which affects one's occupation. (ebd., S. 35)

Im Gegensatz zur lebenslang festgelegten Kaste ist jedoch die Klassenzugehörigkeit variabel, denn Menschen können sich mit Hilfe von Bildung oder Einkommen in eine höhere Klasse emporarbeiten, obwohl er/sie einer niedrigen Kaste angehört, ebenso ist es umgekehrt möglich. So wird Gesellschaft in zweifacher Hinsicht klassifiziert, erstens durch die Kasten-Ordnung und zweitens durch die ökonomischen Ressourcen.

Bezogen auf Frauen ist festzuhalten, dass zwar alle im patriarchalen System leben, aber dennoch Frauen aus oberen Kasten freien Zugang zu Bildung besitzen, wogegen Unberührbare nur unter großen Schwierigkeiten eine Schule besuchen dürfen. So ist ihr Leben von zwei prekären Situationen geprägt, denn einerseits werden sie aufgrund ihres Geschlechts oftmals von ihrem Ehemann und den Schwiegereltern, andererseits auf Grund ihrer Unberührbarkeit durch die Gesellschaft unterdrückt. Beispielsweise dürfen *dalit*-Frauen im ländlichen Bereich, wo die religiösen Vorschriften des Hinduismus noch genau beachtet werden, den inneren Bereich eines Tempels nicht betreten; denn damit wäre der Tempel verunreinigt und für Menschen aus höheren Kasten nicht mehr betretbar. Deshalb haben Unberührbare im Alltag ständig die ihnen auferlegten Regeln zu beachten.

## 2.5 Schichtensystem: Differente Situationen von Frauen

In diesem Abschnitt soll das Schichtensystem der Frauen in Indien erklärt werden, wodurch sich differente Lebenssituationen ergeben bezüglich des Wohnumfeldes, der Bildung und der ökonomischen Verhältnisse. So entstehen für diese Frauen insofern unterschiedliche Herausforderungen, als sich für manche mehrere prekäre Faktoren addieren, während andere Frauen geringere Belastungen zu tragen haben. Allen diesen Frauen ist gemeinsam, dass sie Reproduktions- und Erwerbsarbeit zu leisten haben, die Art und Weise ist jedoch unterschiedlich.

Ich vergleiche nun drei Gruppen von Frauen; die Gruppierung hat sich dadurch herauskristallisiert, dass die von mir beforschten Sexarbeiterinnen mehrheitlich der Unterschicht und der unteren Mittelschicht angehören: a) Frauen der Unterschicht, b) Frauen, die zur unteren Mittelschicht gezählt werden und im ländlichen Raum leben und c) Frauen, die zur Ober- oder Mittelschicht gehören und im städtischen Raum leben.

### Frauen der Unterschicht

Das India Foodbanking Network (2017) stellte fest, dass über 51,4 Prozent der Frauen in Indien chronisch krank seien und insbesondere an Anämie und Vitaminmangel leiden würden. Dies gilt besonders für Frauen der Unterschicht, z.B. die Müll-Sammlerinnen (*waste pickers*), deren Leben von Armut, Unterdrückung und oftmals Unterernährung geprägt ist, so dass die Gesundheit dieser Frauen gefährdet ist. Deshalb nehmen sich unterschiedliche internationale Organisationen, wie unter anderem *Unicef* und *World Food Programme*, der Problematik der Unterernährung von Frauen an und starten Programme, um diese Frauen längerfristig zu unterstützen. Um das Problem der Unterernährung zu verdeutlichen, wird eine Untersuchung von Jose & Navaneetham (2008) mit dem Titel *A Factsheet on Women's Malnutrition in India* herangezogen, welche sich auf Dokumente des *National Family Health Survey (India)* stützt. Diese Behörde führte eine quantitative Studie in achtzehn Bundesstaaten Indiens durch, unter anderem in Maharashtra, Karnataka, Tamil Nadu und Uttar Pradesh, mit dem Fokus auf Unterernährung und Mangelerscheinungen von Frauen, die in Armut leben. Hier wurde die Frage gestellt: Warum sind Frauen in Indien häufig unterernährt?

Dafür gibt es vielfache Gründe. Anscheinend sind Frauen beeinträchtigt durch diskriminierende Praktiken, verbunden mit rigiden sozialen Normen und übertriebenen Ansprüchen, in einem engen zeitlichen Rahmen ihnen auferlegte Arbeiten zu erledigen. In Folge solcher familiären

Fürsorge achten Frauen nicht auf ihre eigene Ernährung und nehmen weniger Essen zu sich als ihre Ehemänner und Kinder (vgl. ebd., S. 61). Laut *Ministry of Women & Child Development, India* sind 36 Prozent der Frauen in Indien untergewichtig, und 56,2 Prozent leiden an Eisenmangel (vgl. ebd., S. 4).

Unterernährung und starker Eisenmangel beeinflussen das körperliche Wohlbefinden und führen bei einer Schwangerschaft häufig zu Fehlgeburten oder zum Tod der Mutter kurz nach einer Geburt auf Grund ihrer schwachen körperlichen Konstitution. Unicef India (2015) weist darauf hin, dass die Müttersterblichkeit bei 254 per 100.000 Geburten liege. Arme Frauen werden während und nach einer Geburt nur unzureichend medizinisch betreut, die Geburt findet oftmals unter unhygienischen Bedingungen statt, sei es im Krankenhaus oder zu Hause, was zu Infektionen und zum Tod führen kann.

1950 wurde in Indien die *ration card* eingeführt, um über das *Public Distribution System* (PDS) in allen Dörfern und Städten jedes indischen Bundesstaates der armen Bevölkerung jederzeit Grundnahrungsmittel zu fairen Preisen zu garantieren. Die *ration card* kann im *Department of Civil Supplies & Consumer Affairs* beantragt werden. Bedauerlicherweise sind die meisten Armen dazu jedoch nicht in der Lage, da sie Analphabeten sind und den bürokratischen Ablauf nicht überblicken.

### **Frauen aus der unteren Mittelschicht, die im ländlichen Raum leben**

Der International Fund for Agricultural Development (2014) veröffentlichte die Information, dass über 70 Prozent der indischen Bevölkerung auf dem Land leben und ungefähr 20 Millionen ländlicher Haushalte kein eigenes Land besitzen würden (vgl. ebd., S. 32).

Auf dem Land werden traditionell noch klare geschlechtsspezifische Rollenaufteilungen<sup>15</sup> beachtet. Dies bedeutet für eine Frau, frühmorgens aufzustehen, um das Frühstück und das Mittagmahl für die Familie vorzubereiten, dann hilft sie ihrem Ehemann bis zum Mittag bei der Feldarbeit; beim Mittagessen versorgt sie Ehemann, Kinder und Schwiegereltern und geht nach einigen Hausarbeiten, wie Kleider waschen etc. wieder hinaus auf das Feld, wobei sie manchmal kleinere Kinder mitnimmt. Erst am späten Nachmittag kehrt sie nach Hause zurück und

---

<sup>15</sup> Dies bezieht sich auf Frauen im ländlichen Bereich aus allen gesellschaftlichen Schichten.



kümmert sich um die Kinder. Coonrod (1998) unterstreicht, dass der Beitrag der Frauen zur Landwirtschaft bei weitem höher sei als der von Männern.

Auf dem Land hat der technische Fortschritt noch nicht in dem Maße Einzug gehalten wie dies bereits in Großstädten der Fall ist. Auch die Infrastruktur – Schulen, Kanalisation, Krankenhäuser und Verkehrsverbindungen – konnte sich noch nicht entsprechend entwickeln. Um Grundbedürfnisse, z.B. nach Wasser, zu befriedigen, müssen diese Frauen wegen fehlender Wasserleitungen direkt auf die Natur zugreifen; das bedeutet, Wasser aus einem Brunnen zu schöpfen, der außerhalb des Dorfes liegt, und Kleidung mit der Hand an einem Fluss zu waschen. Brunnen- und Flusswasser sind zwar für die Familien kostenfrei, die Frauen benötigen jedoch einen immensen Zeitaufwand, um mit Hilfe dieses Wassers die Hausarbeit zu erledigen.

Erwähnt werden muss an dieser Stelle die Organisation *Women Watch. Equality and Empowerment of Women*, die 2015 beschrieb, wie weltweit Frauen in ländlichen Gebieten die Hauptverantwortung dafür tragen, dass der Lebensalltag in den Familien reibungslos verlaufen kann, und dass auch auf dem Land Lebensqualität gesichert wird: „Rural women play a key role in supporting their households and communities in achieving food and nutrition security, generating income, and improving rural livelihoods and overall well-being“ (ebd., S. 1).

Meist sind diese Frauen Analphabeten, weil ihnen jede Bildungschance verwehrt wurde; sie leben oftmals nach rigiden sozialen Regeln unter Beachtung der Familien-Hierarchie, das heißt, sich dem Ehemann unterzuordnen, später auch dem Sohn.

Ich stütze mich auf die Annahme von Mathur (2010), die eine Diskrepanz sieht zwischen den Landfrauen und denjenigen, die in einer Stadt leben:

Women [...] whose days are spent on hard labour (in earning and house work) are extremely overworked and can give little attention to the bringing up of children. Among the middle classes, the lot of women who have to cope with both house work and employment outside the home is not much easier. While urban life brings certain aids and makes house work easier (for instance, she may not have to fetch water and fuel from a distance), she is expected to give greater care and attention to the children and their studies, to keep the home in a better and more attractive manner, provide more varied menus and play hostess to guests and friends of the family more frequently than her counterparts in rural areas. (ebd., S.8-9)

### **Frauen aus der Ober- und Mittelschicht, die in der Großstadt leben**

Die Lebensumstände dieser Frauen stehen im Kontrast zu dem Alltag von Frauen, die in Armut leben oder im ländlichen Raum wohnen, denn weil ihre Familien ihnen Bildung ermöglichen konnten, erzielen sie in ihren Berufen höhere Einkommen. Die Wirtschaftsberatung McKinsey (2007) betont, dass die Mittelschicht im Jahr 2025 auf mehr als 570 Millionen Menschen angewachsen sein werde.

Nach Srinivas (2009) sorgten die Briten während der Kolonialzeit dafür, dass Frauen der Oberschicht die Möglichkeit erhielten, Universitäten oder Ausbildungsstätten zu besuchen, später einer Arbeit nachzugehen und selbstständig Geld zu verdienen. So leitete die Kolonialmacht mit neuen Technologien, Institutionen, Wissen, Vorstellungen und Werten einen radikalen dauerhaften Wechsel in der indischen Gesellschaft und Kultur in die Wege (vgl. ebd., S.49). Hier betone ich ausdrücklich, dass Indien bereits vor und während der Kolonialzeit Bildungsinstitutionen besaß, die somit keine neue Erfindung der Briten waren. Diese führten aber zu dem schon bestehenden indischen Bildungssystem noch ein Bildungssystem nach eigenem Muster ein mit dem Ziel, damit eine Elite-Klasse von indischen Bürgern/innen als Angestellte in der Verwaltung des britischen Imperiums heranzubilden. Um für ihre Aufgaben hinreichend vorbereitet zu sein, wurden geeignete Inder/innen zu Studiengängen ins Ausland entsandt, unter anderem in den Bereichen Medizin, Jura oder Verwaltungsrecht.

Die Frauen der Mittel- und Oberschicht gewähren ihren Töchtern aufgrund ihrer fundierten Bildung selbstverständlich die gleichen Chancen und machen bei ihren Kindern keinen Unterschied zwischen den Geschlechtern. Damit lösen sie sich von traditionellen Denkgewohnheiten, dass einem Mädchen keine Bildung zustehe, und vertreten eine moderne Perspektive. Bildung, insbesondere an einer privaten Schule oder Universität, gilt als Zeichen von Wohlstand, den sich nur die Ober- und Mittelschicht leisten kann. An dieser Stelle möchte ich darauf aufmerksam machen, dass dennoch auch hier Gender-Ungleichheit existiert, allerdings subtiler als in unteren Schichten: Beispielsweise werden Jungen mehr sexuelle Freiheiten zugestanden als Mädchen.

In ihrer finanziell gut gestellten Situation können diese Frauen mit ihrer Familie in modernen Häusern bzw. Wohnungen leben und somit ein komfortables Leben führen; dazu gehört es auch, Urlaub außerhalb Indiens zu verbringen, wie in Europa oder Amerika.

Frauen in den Großstädten haben vielfältige Möglichkeiten, ihr Leben zu gestalten, sie haben Zugang zu sauberem Wasser, zu einer reichhaltigen Auswahl an Lebensmitteln und zur Gesundheitsfürsorge, wogegen den Frauen auf dem Land solche Möglichkeiten nicht offenstehen.

Die meisten Frauen aus der Ober- und Mittelschicht haben weibliche oder männliche Hausangestellte (*domestic workers*), die sie bei der Hausarbeit unterstützen, indem sie unter anderem die Wohnung putzen, Einkäufe erledigen, Essen zubereiten, Kleider waschen und Kinder oder alte Schwiegereltern betreuen. Trotz dieser Hilfe trägt die Frau Verantwortung für den Haushalt und die Erziehung der Kinder. So balanciert sie zwischen Erwerbsarbeit und Familie, eine Doppelbelastung, die sie mit Frauen aus unteren Schichten gemeinsam hat.

Mathur (2010) vertritt die Sicht, dass diese Frauen einer ambivalenten Haltung der Umwelt ausgesetzt seien: Einerseits werde das Einkommen der Frauen in der Familie wertgeschätzt, weil es den Lebensstandard der Familie verbessere, andererseits würden diese erwerbstätigen Frauen von der Umwelt stigmatisiert, da sie sich nicht voll und ganz der Familie widmen würden (vgl. ebd., S. 1).

Das Spannungsverhältnis zwischen Tradition und Moderne zeigt sich auch darin, dass diese Frauen traditionelle indische Kleidung wie Sari und Punjabi hauptsächlich zu Festlichkeiten tragen; im Alltag bevorzugen sie moderne westliche Kleidung, also enge Jeanshosen, T-Shirts und kurze Röcke, die die feminine Figur betonen. Dadurch zeigen diese Frauen, dass sie sich selbst und der Umwelt gegenüber eine Haltung einnehmen, die sich an amerikanische und europäische Maßstäbe anlehnt. Frauen in Armut und Frauen im ländlichen Raum tragen dagegen die traditionellen Frauenkleider Sari und Punjabi.

In den vorangegangenen Textabschnitten beschrieb ich Faktoren von sozialer Ungleichheit, die Frauen bzw. Mädchen im sozio-kulturellen Kontext in Indien erfahren, was sichtbar wird im demografischen Verhältnis der Geschlechter, in Bildung, in der Mitgiftproblematik sowie im Schichtensystem. Daran soll nun angeknüpft und die Frauenbewegung in Indien vorgestellt werden. In dieser bis heute aktiven Bewegung haben sich Frauen zusammengetan, um die Missstände, in denen sie sich befinden, aufzuzeigen und sich dagegen aufzulehnen. So kämpften und kämpfen diese Frauen unter anderem um Autonomie für Frauen, Gleichberechtigung der Geschlechter und verbesserte Lebensbedingungen von Frauen im ländlichen Raum. Diesen Aspekten soll im Folgenden nachgegangen werden.

## 2.6 Gegen soziale Ungleichheit: Frauenbewegung in Indien

Ich lege nun punktuell historische Aspekte der indischen Frauenbewegung dar:

Die bereits bestehende Frauenbewegung *Indian Women's Movement* (IWM) bekam neuen Schwung 1947, nach der Befreiung Indiens von den Briten. Sie kämpfte für das Ziel der Gleichberechtigung von Frauen, d.h. angemessenes Gehalt, Ausbildung und Wahlrecht. Im Jahr 1953 entstand das *Social Welfare Board*, welches seine Aufgabe darin sah, die Weiterentwicklung von Frauen bezüglich sozialer Sicherheit und Gesundheit zu fördern. Von diesen Anstrengungen profitierten insbesondere Frauen aus der Mittel- und der Oberschicht, denen es nun möglich wurde, eine akademische Laufbahn zu beschreiten. Diese Frauen waren Kämpferinnen für die Nation und ein Symbolbild für die Weiblichkeit. Frauen aus der Unterschicht hingegen wurden nicht dabei unterstützt, für ihre Rechte aufzubegehren.

Im Jahr 1973 wurde die Organisation *Anti-Price Rise Movement* von unpolitischen Frauen aus der Mittelklasse und von Frauen gegründet, die der sozialistischen Partei, dem Kongress und der *Communist Party of India (Marxist)* (CPI(M)) angehörten.

In den 1970er und 1980er Jahren erhielt die Frauenbewegung engagierten Aufschwung, der sich über ganz Indien ausbreitete. In dieser Zeit demonstrierten Frauen und organisierten sich untereinander, um etwas gegen die soziale Ungleichheit von Frauen zu bewegen und um ihr Leben zum Positiven zu gestalten. Insbesondere nahmen sie sich der wirtschaftlichen Nöte von Frauen an, die in der Landwirtschaft tätig waren; für sie wurden bessere Arbeitskonditionen gefordert, und weitere Probleme erregten Aufmerksamkeit, wie Gewalt an Frauen, Alkoholismus, Mitgift und sexuelle Belästigung durch Männer aus der Oberschicht. Schon damals wurde Vergewaltigung von Frauen der Unterschicht angeprangert, ebenso Gender-Ungleichheit und der geringe Verdienst von *poor-class*-Frauen, die im *informal labour market* tätig waren (vgl. Desai 2008, S. 26).

An dieser Stelle werde ich exemplarisch zwei Frauenorganisationen benennen, die bis heute noch durch ihr Engagement in Indien bedeutsam sind: In der *Self Employed Women's Association* (SEWA) schlossen sich 1972 Frauen aus der Unterschicht zusammen; im Jahr 2003 wurde die *Gulabi Gang* von Sampat Pal Devin im Bundesstaat Andhra Pradesh gegründet und zählt inzwischen 500 weibliche Mitglieder.

Diese Organisation kämpft unter anderem gegen Analphabetismus von Mädchen, gegen Benachteiligung von Unberühmbaren, für Rechte von Frauen in ländlichen Gegenden und gegen Gewalt an Frauen. Die *Gulabi Gang* unterstützt Frauen dabei, wenn sie sich gegen ihre dominanten Ehemänner auflehnen. Die Mitglieder der Organisation tragen als Erkennungszeichen rosafarbene Saris, denn *gulabi* heißt in der Sprache Hindi „rosa“.

Ausdrücklich für *dalits* – Frauen und Männer – setzen sich die *Dalit Panthers* ein, eine Gruppe von jungen Aktivist/innen und Schriftsteller/innen, die 1970 in Bombay zusammenkamen, um gegen Ungerechtigkeit aufgrund der Kastenzugehörigkeit zu protestieren. Die *Dalit Panthers* drücken bereits in ihrer Namensgebung Stolz und Kampfgeist aus, ebenso den Elan, mit dem die Organisation sich über Bombay hinaus ausgebreitet hat (vgl. Michael 2007, S. 33). Die *dalit*-Bewegung verfolgt bis heute das Ziel, dass *dalits* nicht mehr als „Unberühmbare“ aus der Gesellschaft ausgestoßen werden, sondern ihnen Bildung und Anerkennung zukommen. Bekannte Personen der *dalit*-Bewegung sind Jotiba Pule aus dem Bundesstaat Maharashtra und Ezhava aus Kerala.

Die heutige Frauenbewegung Indiens wurde geprägt und emotional aufgeladen vom Einfluss westlicher feministischer Gruppierungen. Das Studieren westlicher Literatur sensibilisierte indische Frauen, sich gegen das patriarchale System einzusetzen, vor allem für die Beseitigung der Kasten, Sozialreformen und Gewaltfreiheit gegenüber Frauen (vgl. Srinivas 2009, S. 95).

Wie Uma Narayan angemerkt hat, hat Indien, wie wahrscheinlich viele andere postkoloniale Nationen auch, eine große Frauenbewegung mit einer ganz eigenständigen Tradition. Die indische Frauenbewegung antwortet, so Narayan, zu weiten Teilen auf ganz lokale Probleme und speist sich nicht selten aus der ganz persönlichen Geschichte ihrer Protagonistinnen. Sie ist also nicht als Globalisierungsphänomen zu werten. (Nandi 2009, S. 65-66)

Im Jahr 1980 forderte die Frauenbewegung verbesserte Gesetze zum Schutz von Mädchen und Frauen vor jeglicher Form von Gewalt: Gemeint sind damit sexuelle Übergriffe, häusliche Gewalt, Mitgift-Morde, Tötung von weiblichen Säuglingen, Geschlechtsbestimmung von Föten und Pornografie (vgl. Gangoli 2008, S. 22). Daraufhin wurde in der Parlamentsdebatte *Lok Shaba* eine Gesetzesänderung angebahnt, um Mädchen und Frauen vor Gewalttaten zu schützen; der *Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956* erschien 1986 in revidierter Form.

In Bezug auf Pornografie sind Feministinnen in Indien untereinander uneinig, ob dies „Gewalt gegen Frauen“ darstelle und somit vom Gesetzgeber unterbunden werden solle; die Frauenbewegung in Amerika dagegen bezieht eine klare Position gegen Pornografie: Diese verletze die Frauenwürde, stelle eine Form von Gewalt gegenüber Frauen dar und müsse deshalb durch ein Gesetz verboten werden. Laut MacKinnon (1982) und Dworking (1981) würden in der Pornografie Frauen als Sexobjekte benutzt, um Männer sexuell zu befriedigen, hier würden Unterdrückung der Frauen und Macht der Männer deutlich.

Nach Gangoli (2008) verschweigen Feministinnen in Indien einige bedeutsame Aspekte: Zwar würden sie ihre Ansicht von Moralität, Monogamie und sozialem Zwang zu Heterosexualität äußern, die Problematik von Homosexualität werde hingegen nicht berücksichtigt. Einige Organisationen von Lesben werten das Schweigen als Zeichen von Homophobie (vgl. ebd., S. 23).

1983 wurde die feministische Gruppe *Forum Against Oppression of Women* in Mumbai (Bombay) gegründet, die sich bis heute sozial und politisch für Gender-Gleichheit und Gleichberechtigung von Lesben engagiert.

Als im Jahr 1990 der Hindu-Fundamentalismus zunahm, äußerte sich die Frauenbewegung dagegen kritisch und wuchs allmählich zu einer vehementen Protestaktion an, welche sich verschiedener Problematiken annahm, die mit Sexualität in Beziehung stehen, wie Homosexualität und Sexarbeit (vgl. Shah 2011, S. 28). Wie dringlich diese Themen erschienen, zeigt sich daran, dass eine eigene Lesben-Bewegung entstand, der sich schließlich auch Sexarbeiter/innen anschlossen.

Kontrovers wird über voreheliche sexuelle Beziehungen unter heterosexuellen Paaren diskutiert (vgl. Gangoli 2008, S. 23). Manche Aktivistinnen äußern kritisch, die Ehe werde zu Unrecht glorifiziert, denn befriedigende Sexualität sei auch außerhalb einer Ehe möglich, beispielsweise durch die Inanspruchnahme professioneller sexueller Dienste.

Während ich in den vorherigen Unterkapiteln einen Überblick über Situationen von Frauen in Indien gegeben habe, sollen nun die Frauen, die in Mumbais *red light areas* als Sexarbeiterinnen tätig sind, in den Fokus gerückt werden. Dazu beschreibe ich zunächst die Stadt Mumbai und die Lokalisierung ihrer *red light areas*, um dann die Intentionen von Frauen zu betrachten, die nach Mumbai migrieren, weil sie in der Sexarbeit eine Möglichkeit sehen, ihre Lebenssituation zu bewältigen.

## 2.7 Mumbai City

Weil sich meine Forschungsarbeit mit der *brothel*-Prostitution in Mumbai beschäftigt, ist es mein Anliegen, einen Eindruck von dieser kontrastreichen Mega-City zu vermitteln, in der laut Census India (2011) über 18 Millionen leben. Hier wachsen die Finanzmärkte<sup>16</sup>, und die Industrialisierung nimmt stetig zu.

Die Urbanisierung<sup>17</sup> dieser City wird vorangetrieben; die Behörden *Municipal Corporation of Greater Mumbai* und *Mumbai Metropolitan Regional Development Authority* (MMRA) nahmen sich für die Urbanisierung Shanghai zum Vorbild, indem Slums abgerissen und an ihrer Stelle moderne Neubauten errichtet werden, damit diese Gegend für die Öffentlichkeit ästhetisch wirkungsvoll erscheint.

Diese Planungen sind in erster Linie ausgerichtet auf die Ober- und die Mittelschicht, unbeachtet bleiben die Menschen aus der untersten Schicht, denn ihr Einkommen reicht nicht aus, um sich eine Wohnung in einem der Hochhäuser zu leisten.

Die City präsentiert sich auf engstem Areal mit unterschiedlichen sozialen Schichten und zahlreichen Ethnien, von Nobel-Vierteln, unter anderem Nariman Point, bis zu den Slum-Regionen wie Dharavi<sup>18</sup> und dem *red light area* Kamathipura.

---

<sup>16</sup> Von Hauff (2009) beschreibt die wirtschaftlichen Tendenzen des Landes: „Indien wird jedoch besonders in den zukunftsorientierten Wachstumsbranchen den Weg über die ‚Niedriglohnwerkbank‘ zu einer sich modernisierenden Wirtschaftsnation gehen und sich damit für die Industrieländer zu einem wichtigen Handels- und Technologiepartner, aber auch zu einer wichtigen Wettbewerbsnation weiterentwickeln.“

<sup>17</sup> Voraussetzung für die Urbanisierung waren liberale kapitalistische Bestrebungen, die in den 1990er Jahren weltweit zu Liberalisierung, Privatisierung und Globalisierung führten, und schließlich nach Indien gelangten, hier zuerst nach Mumbai (ebd., S. 177).

<sup>18</sup> Seit Jahren existieren in Mumbai ausgedehnte Slums, der größte davon, namens Dharavi, befindet sich in der Nähe von Bandra und dem Santa-Cruz-Airport. Dharavi, „housing more than 70,000 hutments on 174 ha“, besteht schon seit über 40 Jahren; hier leben Generationen von Familien aus unterschiedlichen ethnisch-religiösen Gruppierungen, und vielfältige Geschäfte haben sich etabliert, von welchen einige auch international operieren (Guha 2011, S. 16). Von den verschiedenen Wohnstrukturen in Dharavi möchte ich nur die „tenements“ erwähnen: Hierbei können einzelne Räume in Blocks mit drei bis vier Stockwerken preisgünstig gemietet werden. Zudem ist Dharavi für Tausende von Menschen ein Arbeitsmarkt geworden; Wohnung und Arbeitsstätte liegen nahe beieinander. Patel (2011) beschreibt die Facetten dieses Slums: „Dharavi is an extraordinary conundrum: a happy, thriving, prosperous place with the most insanitary, inhuman and degrading working and living conditions imaginable“ (ebd., S. 124).

Der Mumbai Human Development Report (2009) kommt zu dem Ergebnis, dass Mumbai sich innerhalb Indiens als Anziehungspunkt für Migration erwiesen habe:

Worldwide, one in three persons lives in a slum. But the figures are much higher for Mumbai where 54.1 per cent of the population are slum dwellers (2001 Census). This means that ‘one in two persons in Mumbai city is residing in a slum’. And the relevant dimension is the area they together occupy – just 6 per cent of all land in Mumbai explaining the horrific levels of congestion [...] between a fourth and third of Maharashtra’s urban population resides in Mumbai’s slums. (ebd., S. 55)

Nach der Evaluation des Census India 2001 hat das *Committee Pranab Seng*, zuständig für Slums, im Jahr 2010 „Slum“ definiert als „a compact settlement of at least 20 households with a collective of poorly built tenements, mostly of temporary nature, crowded together usually with inadequate sanitary and drinking water facilities in unhygienic conditions.“

### 2.7.1 Migration von Frauen nach Mumbai

Da die meisten der von mir beforschten Sexarbeiterinnen nach Mumbai migriert sind, kann ich die Migration von Frauen nicht außer Acht lassen. Dabei werde ich mich nicht theoretisch in den Migrations-Diskurs vertiefen, sondern dieses Phänomen nur am Rande betrachten. Die Beweggründe der von mir beforschten Sexarbeiterinnen, die nach Mumbai migriert sind, werden am Beispiel von vier Sexarbeiterinnen im Abschnitt 5.6 erklärt.

Die Migrationsbewegungen in Indien lassen sich nach Haq (2007: 157) in vier Kategorien unterteilen:

**Intra-district:** Ein Mensch zieht aus einer Ortschaft in eine andere um, beide befinden sich innerhalb desselben Distrikts.

**Inter-district:** Eine Person migriert innerhalb ihres Bundesstaates in einen anderen Distrikt.

**Interstate:** Eine Person siedelt in einen anderen Bundesstaat um.

**International:** Eine aus Indien stammende Person migriert in ein anderes Land, oder ein nicht aus Indien stammender Mensch, z.B. aus Bangladesh, migriert nach Indien (Immigration).

Wegen der Zentrierung auf Männer wurde in Indien die Migration von Frauen meistens in Verbindung mit Familien-Migration oder mit dem Partner gesehen, so dass lange Zeit die Migration von einzelnen Frauen nicht wahrgenommen wurde.



Frauen haben unterschiedliche Beweggründe, ihre Familie und ihr Dorf zu verlassen und nach Mumbai zu migrieren, z.B. die Hoffnung, dort Beschäftigung zu finden, die ihnen wegen Armut oder mangelnder Schulbildung zu Hause nicht geboten wird. Viele Frauen bestritten zuvor ihren Lebensunterhalt durch Tätigkeit in der Landwirtschaft, wo häufig z.B. in Folge von Dürrekatastrophen Wassermangel herrscht; so kommt es zu Ernteaussfällen, und es gibt zu wenig Arbeit. Manchmal reicht der Verdienst in der Agrarwirtschaft für den Unterhalt einer Familie nicht aus. Agrawal (2006, S. 27) schreibt dazu: „Women have moved within and across national boundaries in search of means of livelihood. A significant proportion of women who migrate alone do so in order to engage in paid.“

Thapan (2006) hält fest, dass Frauen auch aus einem weiteren Grund migrieren würden, nämlich wenn sie von ihrem Ehemann und dessen Familie unterdrückt worden seien und Gewalt erfahren hätten. Laut Crime in India Compendium (2015) wurden im Jahr 2015 7.326.099 Gewalttaten an Frauen registriert. Anzumerken ist, dass sich die Zahl aus den folgenden polizeilich registrierten Delikten zusammensetzt: häusliche Gewalt, sexuelle Belästigung, Vergewaltigung und Mitgift-Schikane. An dieser Stelle soll der Begriff „Gewalt“ auf der Basis der Interpretation von Goel (2006) betrachtet werden, die vier Dimensionen von Gewalt unterscheidet:

**Physical violence** includes slapping, punching, beating, shoving with or without weapons.

**Sexual violence** includes rape, molestation, harassment. Rape is forcing a woman to have sex against her will. It is a violation of an individual's rights over her body.

**Emotional violence** can include all intentional attempts to minimize the victim's concern and to make them feel bad. Humiliating the victim in public and private places.

**Psychological violence** is any threats that are made or carried out with the intent of financial or emotional injury, blackmail or humiliation. (ebd., S. 5)

Wie sich in den Interviews abzeichnet, war und ist Gewalt ein Thema bei Sexarbeiterinnen. Öfters erfuhren sie Gewalt durch Familienangehörige oder vom Ehemann, weshalb sie nach Mumbai migriert sind, um der Gewalt zu entkommen. Das bedeutet nicht zwangsläufig, dass Sexarbeiterinnen durch die Migration ein gewaltfreies Leben führen, denn auch in der Sexarbeit sind sie manchmal Gewaltsituationen ausgesetzt, was in Kapitel 7 näher beschrieben wird.

Hinsichtlich aller genannten Motive, ihre bisherige Lebenssituation zu verlassen, sehen Frauen nur noch in der Migration die Chance, einer bezahlten Arbeit nachgehen zu können.

So stellt beispielsweise die Tätigkeit als Sexarbeiterin eine Form von Arbeitsmöglichkeit dar. Auf die von mir beforschten Sexarbeiterinnen treffen die drei zuvor genannten Varianten der Migration zu, die *intra-district*-, die *inter-district*- und die *interstate*-Migration, wogegen die *international*-Migration selten vorkommt und deshalb von mir außer Acht gelassen wird.

Wenn Frauen sich zur Migration – beispielsweise nach Mumbai – entschließen und damit ihren Lebensmittelpunkt verlagern, erhalten diese Migrantinnen für die ersten paar Wochen in Mumbai oft finanzielle Unterstützung von ihrer Familie. Verdienen diese Frauen später in der Sexarbeit genügend Geld, überweisen sie regelmäßig Beträge an ihre Herkunftsfamilie sowie angeheiratete Familienangehörige. Damit steht die Migrantin im Spannungsbogen zwischen ihrem Leben innerhalb ihrer Familie und ihrem Leben in Mumbai.

### 2.7.2 Die *brothel*-Prostitution im *red light area* Kamathipura

In der City von Mumbai liegt Kamathipura, das größte *red light area* Indiens; schon die Bezeichnung „red light area“ weist auf ein eingegrenztes Gebiet hin, in dem die *brothel*-Prostitution stattfindet, zugewiesen von der *Municipal Corporation of Greater Mumbai*. Kamathipura setzt sich zusammen aus den Arealen Falkland Road, Ketwadi, Maulana Azad Road, Suklaji Street und Grant Road.

Bereits in der Einleitung wurde darauf hingewiesen, dass die *brothel*-Prostitution in Indien im Kontext der Illegalität vonstattengeht. Die gegenwärtige Gesetzeslage über die *brothel*-Prostitution ist verankert im Gesetzbuch *The Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956*, das Folgendes festlegt:

**Abschnitt 3:** „Punishment for keeping a brothel or allowing premises to be used as a brothel.“ (Bestraft wird, einen *brothel* zu unterhalten oder zu gestatten, dass Gebäude als *brothel* genutzt werden)

**Abschnitt 4:** „Punishment for living on the earnings of prostitution.“ (Bestraft werden Personen, z.B. *madams*, *pimps* und *babus*, welche ihren Lebensunterhalt durch den Verdienst von *sex workers* bestreiten)

**Abschnitt 5:** „Procuring, inducing or taking [person] for the sake of prostitution.“ (Es ist nicht erlaubt, Personen zur Prostitution zu bewegen (Zuhälterei). (*The Immoral Traffic (Prevention) Act 1956, 2013*, S. 4-6)

Die Organisation *Sanghamitra Sex Workers Collective* (2011) charakterisiert Kamathipura gegenüber anderen *red light areas* in Indien wie folgt: „Kamathipura is one of the largest and oldest brothel areas in the country, dating back to the 17th century. Small slum buildings (pinjara) occupy its 14 lanes“ (ebd., S. 13). Noch detaillierter schildert Nag (2006) diese Gegend: „The buildings on both sides of narrow lanes in the area have many small rooms, each of which is often shared by five to twelve sex workers“ (ebd., S. 110).

Auch nach meiner Beobachtung liegen in Kamathipura Abfälle auf den Straßen, in den meisten Gebäuden sind die Toiletten undicht, und so können Ratten ungehindert durch die offenliegenden Wasserkanäle laufen. Neben den *brothel*-Gebäuden gibt es in Kamathipura auch Wohnhäuser, in welchen Familien leben, Büros, Kliniken, Restaurants, Beauty Salons und Geschäfte, unter anderem für Bekleidung.

Die Mumbai District Aids Control Society (2012) nennt folgende Statistik über Sexarbeiterinnen in Kamathipura, die staatliche Unterstützung oder Hilfe von CBOs in Anspruch genommen haben – es ist davon auszugehen, dass die Dunkelziffer bei Weitem höher liegt:

**2010:** 3.355 Sexarbeiterinnen

**2011:** 4.253 Sexarbeiterinnen

Aus dem ganzen Gebiet Kamathipura konzentriere ich mich auf das Areal der Grant Road und dort insbesondere auf das *brothel*-Gebäude Simplex Building, in dessen *brothels* ich hauptsächlich meine Feldforschung durchgeführt habe. In Kapitel 6 wird die räumliche und architektonische Einbettung dieses Gebäudes dargestellt.

In der Grant Road erfolgt Sexarbeit vorwiegend dezent, nur vereinzelt weilen Sexarbeiterinnen auf der Hauptverkehrsstraße, um Kunden zu gewinnen. Kunden kommen meist direkt in den brothel oder werden nach telefonischem Kontakt von ihrer Sexarbeiterin vor dem Simplex Building abgeholt. In anderen Bezirken Kamathipuris, z.B. in der Falkland Road, zeigt sich Sexarbeit dagegen offen, indem Sexarbeiterinnen auf der Straße stehen, um Kundschaft zu gewinnen.

In der Grant Road sind die bekanntesten *brothel*-Gebäude folgende: Krishna Building, Kennedy Bridge, Dayanand Building, Jammuna Mention, Pila House, Congress House (Sangeet Kala Bhavan), Railway Building und Simplex Building.



### 3 Diskussion über Prostitution und Sexarbeit

Das vorherige Kapitel erörterte die sozialen Ungleichheiten von Frauen im gesellschaftlichen Kontext Indiens. In meiner empirischen Analyse wird sichtbar, dass zu diesen Ungleichheiten, die alle Frauen betreffen, Sexarbeiterinnen noch weitere Belastungen zu tragen haben, deren Ursachen im moralisch negativen Bild von Prostitution bzw. Sexarbeit liegen. Das vorliegende Kapitel soll einen Überblick geben über die gegenwärtige internationale feministische Diskussion um Prostitution und Sexarbeit, die teilweise auch politische Aspekte mit einbezieht.

In Abschnitt 3.1 wird zunächst die Entstehung der „sex wars“ dargelegt. In 3.2 wird die Position **gegen** Prostitution erörtert und das Thema Menschenhandel diskutiert. In 3.3 wird die Position der Aktivistinnen, die eine liberale Auffassung vertreten, vorgestellt, so dass in 3.3.1 Sexarbeit als Beruf angesehen werden kann. In 3.3.2 steht der Kampf der Sex-Worker-Organisationen gegen die Stigmatisierung des Berufes im Vordergrund.

#### 3.1 Neue Intensität der Debatte um Prostitution und Sexarbeit

In den Jahren zwischen 1970 und 1990 entbrannten in Amerika die sogenannten „sex wars“, die in einer Serie harter politischer und kultureller Kämpfe über Probleme von Sexualität die Gesellschaft erschütterten. Es ging dabei um Themen wie Pornografie, Sadomasochismus und das heterosexuelle Konstrukt insgesamt, das besonders durch Transgender, Lesben und Homosexuelle in Frage gestellt wurde. Inhalte waren auch der legale Schutz für homosexuelle Menschen, sexueller Missbrauch von Kindern in Tageseinrichtungen, Sexualerziehung in den Schulen und mehr (vgl. Duggan & Hunter 1995, S.1).

Die „sex wars“ griffen in den 1980er Jahren nach Deutschland über, wobei Feministinnen sich nicht einigen konnten, ob Pornografie sexuelle Gewalt gegenüber Frauen darstelle oder nicht. So konnte Pornografie juristisch nicht unterbunden werden. Auch die internationale Debatte über Prostitution und Sexarbeit erhielt eine neue Intensität; hier standen zwei verschiedene Gruppen aktiver Feministinnen einander gegenüber: Radikale (abolitionistische) Feministinnen wandten sich **gegen** Sexarbeit, liberale Aktivistinnen traten **dafür** ein.

Sanders, O'Neill & Pitcher (2009) versuchten die feministischen „sex wars“ mit Blick auf heterosexuelle Sexarbeit bzw. Prostitution zu deuten: Gegenstand der Debatten sei der Körper von Sexarbeiterinnen, männliche (*male sex workers*) und Transgender-Sexarbeiter würden nicht in gleicher Weise thematisiert; denn insbesondere im Gebrauch des weiblichen Geschlechtskörpers zeige sich das theoretische Gerüst von Gender und Macht (vgl., ebd., S. 5).

Auch für PG Maciotti (2014) geht es beim Thema Prostitution „um Macht und um ökonomische Fragen, um Geschlechterverhältnisse und um Sexualität, um Migration und um Rassismus und um einiges mehr“ (ebd., S. 1).

Zur internationalen Diskussion in der Gegenwart über Sexarbeit bzw. Prostitution meint El-Nagashi (2010):

Im Zentrum der Debatten stehen unterschiedliche feministische Konzeptionalisierungen, die entlang der Binaritäten von Arbeit versus Missbrauch, Sex versus Gewalt, Freiwilligkeit versus Zwang, Autonomie versus Abhängigkeit, individuelle Wahl versus kollektive Unterdrückung von Frauen opponieren. (ebd., S. 77)

Die einander widerstreitenden feministischen Gruppierungen verdeutlichen ihre Haltung, indem sie je nachdem die Berufsbezeichnung „Sexarbeiterin“ oder „Prostituierte“ verwenden.

### 3.2 Position gegen Prostitution

Diese Position wird a) vom Abolitionismus und b) vom Radikalfeminismus vertreten. Beide überschneiden sich in der Auslegung von Prostitution, weil der radikale Feminismus auf abolitionistisches Gedankengut zurückgreift. Ich werde erläutern, was unter Abolitionismus und radikalem Feminismus zu verstehen ist, sodann werde ich die Argumentation des Radikalfeminismus genauer betrachten und meinen Schwerpunkt auf diese Form des Feminismus legen.

Der **Abolitionismus** kam im 18./19. Jahrhundert in England und Amerika im Zusammenhang mit Bewegungen gegen Sklaverei und Zwangsprostitution auf. In England war die bekannteste Aktivistin Josephine Butler (13. April 1828 bis 30. Dezember 1906), die argumentierte, es gebe Prostituierte nur auf Grund des hemmungslosen Sexualtriebes von Männern; keine Frau könne der Prostitution zustimmen.

In der Gegenwart versuchen Feminist/innen, die Prostitution mit politischen Mitteln zu regulieren, wenn ein komplettes Verbot und Abschaffen von Prostitution – ihr eigentliches Ziel – nicht durchsetzbar sind.

Sie fordern Bestrafung derjenigen, die an der Prostitution finanziell gewinnen, wie Bordellbesitzer/innen und Zuhälter/innen. Abolitionismus ist eine bis heute einflussreiche Philosophie unter den gegenwärtigen Feminist/innen, sowohl im Westen als auch in den Entwicklungsländern. In ihrem Bestreben, Prostitution zu beseitigen, sind hier insbesondere zwei Gruppen von engagierten Verfechter/innen des Abolitionismus zu nennen: die international tätige Organisation *Coalition Against Trafficking in Women (CATW)* in New York und die Gruppe *Women Hurt in Systems of Prostitution Engaged in Revolt (WHISPER)* in Minneapolis/Amerika (vgl. Doezema 2006, S. 6).

Der **Radikalfeminismus** entwickelte sich wie der sozialistische Feminismus Ende der 1960er Jahre „aus der (zweiten) Frauenbewegung, die international aus der linken, theoretisch marxistischen Studentenbewegung hervorging. Dies verband Frauenbewegung etwa in den USA mit den Bürgerrechts- und Blackpower-Bewegungen, in Europa mit der Arbeiterbewegung und insgesamt mit den Befreiungskämpfen in den ‚Dritten Welten‘“ (Haug 2008, S. 52). Der Radikalfeminismus sieht die Frauenunterdrückung verankert in der strukturellen Verknüpfung zwischen Kapitalismus und Patriarchat. Für Cyba (2008) zeigt sich im ‚dualistischen Ansatz‘ „die Diskriminierung von Frauen als eine Folge der kapitalistischen Wirtschaftsweise, die benachteiligte soziale und berufliche Positionen schafft, die mit Gruppen von Frauen besetzt werden, die keine Alternative haben. Männer kontrollieren damit innerhalb und außerhalb der Familie die Arbeit der Frauen“ (ebd., S. 19).

Für den Radikalfeminismus steht im Zentrum das Geschlechterverhältnis mit seiner Machtherrschaft von Männern gegenüber Frauen, die so weit geht, dass sogar die weibliche Sexualität mit der Folge sexueller Unterdrückung von Männern bestimmt wird. Diese Macht gilt sowohl für den sozialen als auch für den sexuellen Bereich, für letztgenannten insofern, als Männer in Ehe und Prostitution jederzeit Zugriffsberechtigung auf den Körper von Frauen haben (vgl. Pateman 1988, S. 2).

Derartige gesellschaftlich manifestierte Strukturen aufzulösen, ist das Ziel des Radikalfeminismus, um damit für Gender-Gleichberechtigung zu sorgen, im privaten Leben ebenso wie im öffentlichen Bereich, beispielsweise hinsichtlich der Arbeitssituation.

Radikale Feminist/innen setzen sich gegen Prostitution und Pornografie ein, da Frauen hierdurch körperlichen und seelischen Schaden nehmen würden (vgl. Scoular 2004, S. 344). Laut Scoular ist Prostitution eine Form von Gewalt gegen Frauen – Gewalt nicht nur in der praktischen Ausübung, sondern ganz fundamental in der Vorstellung von „käufllichem Sex“, die untrennbar verbunden sei mit dem System von Heterosexualität (vgl. Scoular 2004, S. 344).

Um dies auch in der Terminologie zu verdeutlichen, lehnen Scoular (2004), Jeffreys (1997) und weitere Feministinnen ausdrücklich die verharmlosende Bezeichnung „sex work“ ab und verwenden „Prostitution“. Analog dazu stellt sich Jeffreys (1997) gegen den Begriff „clients“ und wirft die nachdenkliche Frage auf: Wie sollten diese Männer genannt werden? Hier fehle ein treffender Begriff, der Verantwortlichkeit für den Missbrauch ausdrücke. „Frauenschläger“ oder „Vergewaltiger“ verwirft sie als unpassend, so dass sie „Prostitutions-Missbraucher“ vorschlägt; aber auch dies scheint ihr keine hinreichende Beschreibung zu sein (vgl. ebd., S. 3).

Die Verwendung des Begriffs „Prostitution“ durch Radikalfeminist/innen impliziert, dass Frauen Opfer und durch ihre prekäre Situation in Folge von Zwang, Gewalt und Ausbeutung in dieses Gewerbe gekommen seien. Demnach stellt Prostitution eine gekaufte Berechtigung des Mannes dar, sich den Körper einer Frau ohne ihr emotionales Einverständnis anzueignen, wobei Geld die männliche Macht symbolisiert. Overall (1992) konstatiert, dass eine Prostituierte im Geschlechterverhältnis ihr Sein auf die Sexualität reduziere. Sie verkaufe ihren Körper – vor diesem Hintergrund mit ihrem Selbst gleichgesetzt –, um nur dem Vergnügen des Kunden zu dienen. Sie werde zum Objekt und nicht mehr als vollständiges Sein gewürdigt, sondern nur auf die sexuellen Ziele des Mannes ausgerichtet (vgl. ebd., S. 714).

Darin, dass Männer sich mit der Macht ihres Geldes eine Prostituierte kaufen, während Frauen sich verkaufen, sieht Overall (1992) ein ungleiches Herrschaftsverhältnis zwischen den Geschlechtern. Ähnlich argumentiert Lerner (1995) und beschreibt das Patriarchat als „die Manifestation und Institutionalisierung der Herrschaft der Männer über Frauen [...] innerhalb der Familien und die Ausdehnung der männlichen Dominanz über Frauen auf die Gesellschaft insgesamt“ (ebd., S. 295).



## Menschenhandel (*trafficking*)

Frauenhandel<sup>19</sup> gab es im westlichen Teil der Welt schon im 19. Jahrhundert, als Frauen über nationale Grenzen hinweg in der sogenannten „white slavery“ in den Sexhandel gelangten. Zu *white slavery* äußert sich Tambe (2009): „The idiom of trafficking, which began circulating in the 1910s and 1920s in Europe and North America, and which supplanted an earlier vein of concerns about ‚white slavery‘“ (ebd., S. 193). Durch den Bau des Suez-Kanals im Jahr 1860 wurden durch die somit erleichterten Schifffahrtsmöglichkeiten Frauen aus Europa in die Bordelle Asiens gebracht.

Auf das Phänomen Frauenhandel richtet besonders der Radikalfeminismus sein Augenmerk, wobei die meisten Aktivist/innen die Meinung vertreten, wenn es keine Prostitution gäbe, würde damit auch der globale Frauenhandel (*trafficking*) verschwinden. Eine ihrer Begründungen lautet, dass einerseits die Sexindustrie mit ihrem Bedarf an Frauen *trafficking* begünstige, andererseits *trafficking* auch mit Migration verbunden sei, denn hierbei würden oft unwahre Versprechungen bezüglich einer Arbeitsstelle gemacht, so dass Frauen in Zwangsprostitution hineingeraten und ausgebeutet würden (vgl. George, Vindhya & Ray 2010, S. 65). Sanders,

---

<sup>19</sup> In Indien war besonders die Hafenstadt Bombay von Frauenhandel betroffen, die Prostitution florierte, denn Bombay war ein Knotenpunkt für den Schiffsverkehr und für Seefahrer. Im Zuge der Kolonialisierung (1858-1947) waren auch britische Soldaten in dieser Stadt stationiert. Im Vergleich zu anderen fernöstlichen Metropolen fand in Bombay vermehrt *white slavery* statt, denn Bombays Hafen liegt günstig an der indischen Westküste, von wo die Briten ihre Handelsgüter auf Schiffe verfrachteten und durch den Suez-Kanal rasch England erreichten.

Nachdem im Jahr 1920 britische Soldaten vermehrt Prostituierte aus Indien in Anspruch genommen hatten, wurden mehrere Fälle von Geschlechtskrankheiten registriert. Daraufhin warnte der *Commander-in-Chief* der Armee seine Soldaten davor, indische Prostituierte aufzusuchen, da man vermutete, Geschlechtskrankheiten gingen von dunkelhäutigen Frauen aus, die somit eine Gefahr für britische Soldaten darstellten. Nach diesen Vorkommnissen wurden von den Briten in Indien Gesetze unter dem Titel *Contagious Diseases Acts* erlassen, welche durch verstärkte Gesundheitskontrollen britische Soldaten vor Infektionen bewahren sollten. Europäische Prostituierte aufzusuchen wurde den britischen Soldaten dagegen nicht untersagt, so dass es in diesem Zusammenhang vermehrt zu *white slavery* von europäischen Frauen kam. Doezenia (2000) kritisiert, dass britische Feminist/innen der damaligen Zeit sich stärker mit indischen Prostituierten und deren Kontrolle durch die *Contagious Diseases Acts* beschäftigt hätten, anstatt sich für britische Frauen und gegen *white slavery* einzusetzen (vgl. ebd., S. 7).

Bereits im Jahr 1904 war es zu einer internationalen Vereinbarung gegen *white slavery* mit der Erklärung *Suppression of the White Slave Traffic* gekommen, welche im Laufe der Zeit immer wieder aktualisiert wurde. Weil der Frauenhandel weltweit stetig zunahm, wurde im Jahr 1949 in New York die internationale Übereinkunft *Convention for the Suppression of the Traffic in Persons and the Exploitation of the Prostitution of Others* getroffen; im Jahr 1950 schlossen sich weitere Länder dieser Allianz an. Die Präambel dieser Vereinbarung beginnt mit folgender Erklärung: „Whereas prostitution and the accompanying evil of the traffic in persons for the purpose of prostitution are incompatible with the dignity and worth of the human person and endanger the welfare of the individual, the family and the community“ (United Nations Human Rights. Office Of The High Commissioner 2017, S. 2). Diese Vereinbarung setzte zwar Akzente für das Recht von Frauen, vor Gewalt, sexueller Ausbeutung und *trafficking* geschützt zu werden, da die Prostitution ihre Würde als Menschen verletze, es wurde aber nicht bedacht, in welchem sozialen Kontext Frauen in die Prostitution gelangen.

O'Neill & Pitcher (2009) bezeichnen *trafficking* als kriminelle Tat: „Trafficking is a serious crime and violation of human rights. Organized crime networks aim to make illegal profits through crime, and hide their activities through physical violence, intimidation and sometimes terrorization“ (ebd., S. 156-157).

Hier nehme ich den Gender-Aspekt in den Blick, da Frauen häufiger von Menschenhandel betroffen sind als Männer. Dies bestätigt auch Crawford in ihrer Studie *Sex trafficking in south asia. Telling Maya's story* (2010), für die sie Nepalesinnen interviewte, die in indische Bordelle verkauft worden waren. Weiterhin hält Crawford (2010) fest, dass Menschenhandel insbesondere in Ländern vorkommt, die politisch instabil und wirtschaftlich unterentwickelt seien, so dass es nur wenig Reichtum gebe. So bietet z.B. das wirtschaftlich stark angeschlagene Nepal Frauen deutlich weniger Arbeitsmöglichkeiten als Männern, was zu Armut insbesondere bei Frauen führt. Somit sind soziale Strukturen dafür verantwortlich, dass Frauen ein lohnendes Ziel für die kriminellen Aktivitäten von Menschenhändlern darstellen (vgl. ebd. 2010, S. 6).

Auch die internationale Organisation *Global Alliance Against Traffic in Women* unterstreicht 2011 im Vorwort zum Bericht *A Toolkit for Reporting to CEDAW on Trafficking in Women and Exploitation of Migrant Women Workers*:

The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW) is an international human rights treaty which aims to eliminate all forms of discrimination against women and to promote equal rights between men and women worldwide. (ebd., S. 6)

Die Organisation *Global Alliance Against Traffic in Women* setzt sich mit der Frage auseinander, warum vor allem Frauen von Menschenhandel betroffen seien, und sieht eine wesentliche Ursache dafür in der Diskriminierung von Frauen:

Discrimination against women can be a contributing factor to the trafficking in women and exploitation of migrant women workers. For example, women who do not share equal access to education or employment with men are at a greater risk of becoming trafficked or exploited in the work place, as they may be obliged to migrate for work; be less able to negotiate the conditions of their work; have less leverage to negotiate the conditions of their work; and have less knowledge of their rights. (ebd. 2011, S. 10)

Eine Analyse des Geschlechterverhältnisses im Menschenhandel liefern unter anderem folgende Statistiken: Global Report on Trafficking in Persons (2016) in wertet Daten in 69 Ländern aus und hält fest: 51 Prozent Frauen und 20 Prozent Mädchen stehen im Menschenhandel 21 Prozent Männern und 8 Prozent Jungen gegenüber (vgl ebd., S. 7).

Auf der europäischen Ebene veröffentlichte das Forschungsinstitut Eurostat (2013) Daten von einigen europäischen Ländern über Menschenhandel: Danach wurden in den Jahren 2009 bis 2012 9.528 Opfer von Menschenhandel gezählt, hier stehen 68 Prozent Frauen und 12 Prozent Mädchen 17 Prozent Männern und 3 Prozent Jungen gegenüber (vgl. ebd., S. 29-33).

Ein wichtiges internationales Protokoll gegen Menschenhandel ist das Palermo-Protokoll. Dieses soll nun unter dem Gender-Aspekt beleuchtet werden. Seine Fassung aus dem Jahr 2000 definiert *trafficking in persons* folgendermaßen:

- a) ‚Trafficking in persons‘ shall mean the recruitment, transportation, transfer, harbouring or receipt of persons, by means of the threat or use of force or other forms of coercion, of abduction, of fraud, of deception, of the abuse of power or of a position of vulnerability or of the giving or receiving of payments or benefits to achieve the consent of a person having control over another person, for the purpose of exploitation. Exploitation shall include, at a minimum, the exploitation of the prostitution of other forms of sexual exploitation, forced labour or services, slavery or practices similar to slavery, servitude or the removal of organs;
- b) The consent of a victim of trafficking in persons to the intended exploitation set forth in subparagraph (a) of this article shall be irrelevant where any of the means set forth in subparagraph (a) have been used;
- c) The recruitment, transportation, transfer, harbouring or receipt of a child for the purpose of exploitation shall be considered ‚trafficking in persons‘ even if this does not involve any of the means set forth in subparagraph (a) of this article;
- d) ‚Child‘ shall mean any person under eighteen years of age. (Coomaraswamy 2000)

Zu dem Palermo-Protokoll äußern sich jedoch einige NGOs, Frauenorganisationen und Aktivist/innen kritisch, indem sie insbesondere vier Kritikpunkte benennen:

1. Überfrachtung
2. Vermischung der Begriffe „Migration“, „Schmuggel“ und *trafficking*
3. Frauen als Opfer
4. gender-spezifische Rollenzuschreibung

Zu 1.: Im Palermo-Protokoll werden die unterschiedlichsten Phänomene als Gesamtheit zusammengefasst, die eigentlich jeweils gesondert hätten betrachtet werden sollen.

Zu 2.: Im Palermo-Protokoll wird unterstellt, dass nahezu alle Migranten *trafficking* ausgesetzt waren, was nach Gallagher (2001) so nicht behauptet werden kann. Unklar bleibt, was als *trafficking* deklariert wird, wodurch sich Migration und *trafficking* unterscheiden, und in welchem Verhältnis Migration und Schmuggel<sup>20</sup> zueinanderstehen, sowohl auf der nationalen als auch auf der internationalen Ebene. Wer bedarf mehr des Schutzes, Migrant/innen oder Schmuggler/innen? Es wird nicht deutlich unterschieden, ob beim Schmuggeln der/die Schmuggler/in in seinen/ihren Menschenrechten verletzt wird oder kriminell handelt (vgl. ebd., S. 977).

Zu 3.: Das Palermo-Protokoll stellt als allgemeingültig hin, dass alle Frauen, die in der Prostitution tätig sind, Opfer seien. Nach Dammann & Vlassis (2001) vertreten gerade in diesem Punkt Aktivist/innen unterschiedliche Meinungen:

Heftig umstritten war die Behandlung der Prostitution. Mitgliedstaaten und NGOs waren gleichermaßen gespalten darüber, ob Prostitution als solche einen Straftatbestand darstellen sollte. Die in der Konvention getroffene Formulierung „Ausnutzung der Prostitution anderer“ bedeutet, daß eine Entscheidung, ob Prostitution legal ausgeübt oder als solche bereits einen Gesetzesverstoß darstellt, nicht getroffen wird, sondern die Regelung gänzlich der innerstaatlichen Regelung überlassen bleibt. (ebd., S. 225)

Bei der Abfassung des Protokolls vertraten insbesondere zwei feministische Gruppierungen unterschiedliche Standpunkte: Die Abolitionist/innen setzten *trafficking* gleich mit Prostitution, beides seien Formen von auf Gender basierender Gewalt und Verletzung der Menschenrechte von Frauen. Die Gruppe der Liberalen dagegen unterschied zwischen *trafficking* zum Zweck der erzwungenen Prostitution, das durch Betrug und Ausbeutung gekennzeichnet sei, und der eigenständigen Entscheidung einer Frau für den Beruf als Sexarbeiterin (vgl. George, Vindhya & Ray 2010, S. 66-67).

Zu 4.: In diesem Protokoll werden gender-spezifische Rollenzuschreibungen insofern erkennbar, als Schmuggeln mit Männern assoziiert wird, die als Händler aktiv seien, wogegen Frauen als passiv gelten, weil sie als „Opfer“ durch *trafficking* in die Prostitution gelangt seien; das heißt, *trafficking* wird gleichgesetzt mit Prostitution.

---

<sup>20</sup> Schmuggel kann sich auf Drogen, Waffen oder illegale Migrant/innen beziehen.

In einer weiteren gender-stereotypischen Zuweisung geraten Männer als die starken angeblich nicht in eine „Opfer-Rolle“, wogegen Frauen in ihrer unterstellten Hilflosigkeit leicht diese Rolle annehmen würden.

Wenn ich bisher Standpunkte dargestellt habe, welche Prostitution als eine Form von Gewalt und als Ursache von Menschenhandel begreifen, wende ich mich in den folgenden Unterkapiteln den Aktivist/innen und Organisationen zu, die sich deutlich abgrenzen gegenüber der erstgenannten Gruppe, indem sie Sexarbeit als eine Form öffentlicher Dienstleistung anerkennen. Ihr Verständnis von Sexarbeit lege ich im Folgenden dar.

### 3.3 Position für Sexarbeit

Die Position für Sexarbeit wird vertreten von Aktivist/innen und Sex-Worker-Organisationen, die aus dem Gedankengut des liberalen Feminismus kommen.

Die Theorie des liberalen Feminismus fußt auf dem Konzept, die menschliche Natur sei gekennzeichnet von individueller Handlungsfähigkeit und vernünftigem Denken; so werden Individualismus, Freiheit, Gerechtigkeit und gleiche Rechte für alle postuliert. Nur wenn das Individuum im Ausleben seiner Freiheit andere schädigen würde, darf der Staat diese Freiheit begrenzen.

Die liberale Bewegung forderte zwischen 1960 und 1970 besonders in der Mittelschicht in Amerika Gleichberechtigung, die Feminist/innen vorrangig die Gleichberechtigung zwischen Frauen und Männern und die Black-Power-Bewegung insbesondere die der Ethnien untereinander. „Eine besondere Rolle für den Liberalen spielt die Befähigung (empowerment) der Frauen zu autonomem Handeln“ (Steltemeier 2015, S. 449).

Eine der Hauptakteurinnen der liberalen Frauenbewegung ist Betty Friedan, die im Jahr 1966 die *National Organization for Women (NOW)* in Washington gründete. Diese Organisation setzt sich bis in die Gegenwart unter anderem für Opfer von sexuellem Missbrauch, für Lesben und Homosexuelle, gegen Gewalt an Frauen und für aktive Teilhabe von Frauen an politischen Prozessen ein.

Der liberale Feminismus nimmt auch Situationen in den Blick, in denen Frauen benachteiligt sind durch gesellschaftliche Strukturen und geschlechtsspezifische Rollenzuschreibungen, sei es in der Familie, in der Sexualität, beim Zugang zu Bildung und politischer Macht und im Berufsleben (vgl. Halley 2006, S. 80).

Ich werde im Weiteren einige Organisationen aufzählen, für die Sexarbeit legitime Arbeit ist.

In Amerika: *San Francisco Board of Supervisor's Task Force on Prostitution* 1970; *Call Off Your Old Tired Ethics (COYTE)* wurde 1973 in San Francisco gegründet und unterstützt die Entstehung neuer Sex-Worker-Organisationen, wie die *National Task Force on Prostitution* 1979.

Im europäischen Raum: *Hydra e.V.* wurde 1980 in Berlin gegründet, der *Berufsverband erotische und sexuelle Dienstleistungen e.V.* in Hamburg; das *International Committee for Prostitutes' Rights* entstand 1985 in Amsterdam, auch das *International Committee on the Rights of Sex workers in Europe* etablierte sich.

Im asiatischen Raum: Das *Durbar Mahila Samanwaya Committee (DMSC)* entstand 1995 in Kolkata/Indien; *Sangram* wurde 1992 in Maharashtra/Indien gegründet, länderübergreifend arbeitet *Asia Pacific Network of Sex Workers*.

### 3.3.1 Sexarbeit als Beruf

Ende der 1970er Jahre führte Carol Leigh in Amerika eine Bewegung an, welche sich für Rechte von Sexarbeiter/innen einsetzte. Die frühere Sexarbeiterin Leigh war aktiv in der Sex-worker-Organisation *San Francisco Board of Supervisor's Task Force on Prostitution* (1970) und schuf die inzwischen international anerkannte Bezeichnung *sex work*: „Leigh, a leader in the movement for sex workers' rights in the United States and internationally, is credited with coining the term ‚sex work‘“ (Gerber 2006, S. 250).

Leigh prägte den Begriff *sex work* als Gegensatz zu Prostitution, ein Wort, das für sie mit Opfer-Assoziation behaftet war: „Der Prozess der Selbstdefinition ist maßgeblich für eine Befreiung aus Objektivierung und Fremdbestimmtheit. Dies bezieht sich dabei im Besonderen auf das Recht auf selbstbestimmte Namensgebung“ (El-Nagashi 2010, S. 81).

Die Bezeichnung Sexarbeit – deutschsprachig für *sex-work* – setzt sich aus den zwei Bausteinen „Sex“ und „Arbeit“ zusammen. Obwohl ich mich in meiner Arbeit auf Sexarbeiterinnen beschränke, erinnere ich daran, dass auch Männer Sexarbeit ausüben.

Ich werde beleuchten, welche Aspekte aus der liberalen Perspektive heraus zu a) Sex und dann zu b) Arbeit zu bedenken sind:

### **Sex: Autonomie über den Körper**

Wie bei den Feminist/innen, die **gegen** Prostitution eintreten, steht auch hier das Geschlecht der Frau im Vordergrund, wird jedoch in anderer Weise wahrgenommen. Der Radikalfeminismus wirft Männern phalluszentriertes und patriarchales Denken vor, auf Grund dessen sie sich die Macht nehmen würden, sexuelle Dienstleistungen von Prostituierten zu beanspruchen. Damit deklariere der Radikalfeminismus aus Sicht der Liberalen diese Frauen als machtlose Opfer, denen jegliche Subjektivität entzogen werde, das einzelne Individuum gerate in Vergessenheit. Hier im liberalen Feminismus dagegen wird das Frau-Sein derart gesehen, dass jede einzelne Frau ihren Körper für ihre Zwecke einsetzen kann, somit also die Arbeit von Sexarbeiterinnen sich nicht allgemeingültig beurteilen lässt; denn jede Frau nimmt als subjektive Akteurin ihrer selbst ihren Körper in der Sexarbeit individuell wahr. Das selbstbewusste Handeln gestaltet das Verhältnis zum eigenen Körper und dessen Positionierung in der Umwelt.

Freeman (1989/90) sieht einen Zusammenhang zwischen Autonomie und Körper, denn ihrer Ansicht nach ist eine Frau nur in Autonomie fähig, eigenständig einen Entschluss zu fassen; von der individuellen Frau hängt es ab, wie sie ihren Körper nutzen will und was sie als Gelderwerb für sich angemessen findet. An dieser Stelle muss über das Verhältnis Autonomie und Körper reflektiert werden. Ein Subjekt kann nicht völlig autonom entscheiden, weil es in gesellschaftliche Verhältnisse, Strukturen und Abhängigkeiten eingebettet ist.

### **Arbeit: Produktionsarbeit und ökonomische Autonomie**

Das liberale Gedankengut beinhaltet Gleichrangigkeit und Freiheit aller Menschen in der Gesellschaft. Dies bedeutet, der Staat sollte in private Entscheidungen des Einzelnen, wie jeder seinen Körper nutzen will, nicht eingreifen, nur falls eine Gefahr für andere bestünde. Wenn der Körper einer Frau als ihr Eigentum gilt, kann sie entsprechend ihren Vorstellungen im Tun von ihm Gebrauch machen.

Deshalb formulieren Sexarbeiter/innen im Manifest der SexarbeiterInnen in Europa (2005) folgenden Appell: „Unsere Körper und unser Geist sind für jede und jeden von uns individuelle wirtschaftliche Ressourcen, die in unterschiedlichsten Formen eingesetzt werden können“ (ebd., S. 10).

Nussbaum (1999) widmet in ihrem Buch *Sex & Social Justice* ein Kapitel den *Body sellers* und weist hin auf die Relation von Tätigkeit und Bezahlung:

All of us, with the exception of the independently wealthy and the unemployed, take money for the use of our body. Professors, factory workers, lawyers, opera singers, prostitutes, doctors, legislators – we all do things with parts of our bodies, for which we receive a wage in return. (ebd., S. 276)

Nussbaum (1999) stellt die kritische Frage, wieso die Umwelt den Gebrauch des eigenen Körpers in den verschiedenen Berufen (*bodily services*) so unterschiedlich bewertet. Da jede/r in seinem/ihrer Beruf bestimmte körperliche Fertigkeiten zum Einsatz bringt, scheint es nicht plausibel, dass Sexarbeit von der Umwelt als nicht vergleichbar mit anderen Berufen klassifiziert und als unmoralische Arbeit deklariert wird. Nussbaum (1999) jedoch stellt klar, dass sie Prostitution als „normalen“ Beruf ansieht, allerdings nur dann, wenn Frauen sich autonom dafür entschieden haben und älter als achtzehn Jahre sind.

### 3.3.2 Kampf gegen Stigmatisierung

Dieser Abschnitt setzt sich damit auseinander, wie Sex-Worker-Organisationen weltweit gegen das Huren-Stigma ankämpfen, besonders intensiv seit den amerikanischen *sex wars* des Jahres 1990.

Frauen in der Sexarbeit werden von der Umwelt meistens negativ beurteilt und nicht ganzheitlich betrachtet, sondern auf ihr Geschlecht reduziert. Hier stellt sich die Frage: Woher rührt diese negative Sichtweise? Eine reflektierte Antwort darauf liefert Pheterson (1987), die eine Verbindung zwischen Stigmatisierung<sup>21</sup> und Geschlecht erkennt: „Das Stigma der Hure ist

---

<sup>21</sup> Goffman (1975) versteht unter Stigma: „Ein Individuum, das leicht in gewöhnlichen sozialen Verkehr hätte aufgenommen werden können, besitzt ein Merkmal, das sich der Aufmerksamkeit aufdrängen und bewirken kann, daß wir uns bei der Begegnung mit diesem Individuum von ihm abwenden [...]. Es hat ein Stigma, das heißt, es ist in unerwünschter Weise anders, als wir es antizipiert hatten.“ Frauen, die im Sexgewerbe tätig sind, erfahren



speziell auf das weibliche Geschlecht bezogen und kann als ‚Makel der Schande und der Krankheit, mit dem eine unkeusche Frau behaftet ist‘ definiert werden“ (ebd., S. 182).

Hier kommt meines Erachtens das monogame Konzept zum Vorschein, wonach sexuelle Interaktionen nur in der heterosexuellen Ehe ihren Platz finden sollten.

Diesem Konzept und der christlichen Morallehre<sup>22</sup> entsprechen Sexarbeiterinnen in ihrer Lebensweise keinesfalls, denn sie ermöglichen durch den Verkauf ihres Produktes „Sex“ das Erleben von Sexualität auch außerhalb einer Ehe bzw. Partnerschaft.

Sexarbeiterinnen ordnen sich nicht dem männlichen Herrschafts- und Machtanspruch unter, sondern weisen Männer von sich, die sie mit sexistischen Äußerungen in ihrem Frau-Sein verletzen. Damit gestatten Sexarbeiterinnen sich selbst vielfältige Handlungsmöglichkeiten, welche für eine Ehefrau aus finanziellen Gründen oder Ängsten oftmals undenkbar sind. Frauen in der Sexarbeit ordnen sich nicht ein in die soziale Rolle ihres Geschlechtes, die einer „braven“ Ehefrau und Mutter, welche ihren Pflichten nachkommt. Dazu gehört es, als Folge ihrer Gebärfähigkeit dem Mann zur Reproduktion zu dienen, über die Frau in der Sexarbeit jedoch wurde dementsprechend eine negative Folie gelegt. Bastian & Billerbeck (2010) fügen hinzu, maßgeblich dafür, Frauen gesellschaftlich zu kategorisieren, sei ihr sexuelles Verhalten:

[E]ine Eingrenzung weiblicher Sexualität auf Mutterschaft [...] führte zu einer Abspaltung von nicht fortpflanzungsorientiertem Sexualverhalten sowie zu einer Einteilung von Frauen in entweder Mutter oder Prostituierte. Demgemäß verstießen insbesondere Prostituierte gegen die gesellschaftliche Norm von Weiblichkeit und wurden dadurch moralisch abgewertet sowie sozial stigmatisiert. (ebd., S. 27)

Bis heute sind Sexarbeiterinnen wegen ihrer sexuellen Aktivität mit dem Etikett „unrein“ behaftet, ein Begriff, der etwas mit unsauber zu tun hat und die Vorstellung von Farben erweckt, die mit Fremdpartikeln durchsetzt sind. Den Gegenpol bilden die Adjektive sauber, rein und weiß (vgl. Pheterson 1987, S. 183). Demnach üben Frauen in der Sexarbeit unsauberen und schmutzigen Sex aus und werden in Folge dessen selbst von der Umwelt als unsauber und schmutzig definiert.

---

soziales Ausgeschlossen-Sein, häufig werden ihre Kinder daran gehindert, eine bestimmte Schule zu besuchen (ebd., S. 13).

<sup>22</sup> „Moral umfasst die als kategorisch handlungsverpflichtend erachteten Normen. Aus moralphilosophischer Sicht geht es um die Angemessenheit ihrer Begründung, aus empirischer Sicht um die Frage, wer welche Normen warum als gültig einschätzt und befolgt“ (Nunner-Winkler 2008, S. 81).

Pheterson (1987) stellt fest: „Grundsätzlich spricht die Stigmatisierung als Hure zusammen mit einer rassistischen Stigmatisierung farbiger Menschen den Entsprechenden die Menschlichkeit ab und läßt menschliche Sexualität als eine tierische Kraft erscheinen“ (ebd., S. 184).

Davis stellte bereits im Jahre 1983 zwei Denkrichtungen einander gegenüber: eine, die Sex als natürlich und positiv akzeptiert, und eine zweite, die Sex in Verbindung mit Schmutz (*dirt*) als negativ und obszön interpretiert. Das letztgenannte Adverb stammt vermutlich vom lateinischen *obscenus*, was ‚von oder mit Schmutz‘ bedeutet (vgl. ebd., S. 88). Das Gegenteil von Schmutz ist Reinheit, ein Begriff, den Kienitz (1995) folgendermaßen erläutert: „Reinheit‘ ist dann nichts anderes als eine Metapher für kontrollierte Sexualität und für die sexuelle Ordnung der Geschlechter, ein der gesellschaftlichen Ordnung angepaßtes sexuelles Verhalten“ (ebd., S. 289). Dementsprechend werden Krankheiten wie HIV gesellschaftlich mit dem weiblichen Geschlecht verknüpft, so dass Sexarbeiterinnen verantwortlich dafür gemacht werden, solche Erkrankungen an Kunden weiterzugeben. Deshalb betonen Sexarbeiterinnen, unterstützt von Sex-Worker-Organisationen, dass ihre Arbeit nicht verwerflich sei und sie als vollwertige Menschen in der Gesellschaft wahrgenommen werden wollen.

Obwohl Kunden die „Ware Sex“ kaufen, sind sie erstaunlicherweise nicht in dem Ausmaß von Stigmatisierung betroffen wie die Sexarbeiterinnen, denn im gesellschaftlichen Wahrnehmungsmuster sind Kunden nicht in „schmutzigen“ Sex verstrickt. Löw & Ruhne (2011) rücken die Perspektive weg von der Sexarbeiterin hin zum Kunden: „Die klassische Erzählung der Prostitution ist die Gefährdung des Mannes durch den Kontakt mit dem verunreinigenden Frauenkörper. Nun wird deutlich, dass die Unreinheit des Frauenkörpers durch den Männerkörper entsteht“ (ebd., S. 17). Ich stimme dem zu, denn die Nachfrage nach dem „unmoralischen Produkt“ geht von Männern aus.

Solange Sexarbeit in manchen Ländern, unter anderem in Deutschland, Frankreich und Österreich, durch das Strafgesetzbuch reguliert und regelmäßig von der Polizei kontrolliert wird, verfestigt sich in der Umwelt die Vorstellung von Sexarbeit als etwas „Unreinem“ und von der Sexarbeiterin als Hure.

Mit dem Axiom „Nicht über uns, sondern mit uns reden!“ wollen Sexarbeiterinnen und Sex-Worker-Organisationen aktiv in der Gesellschaft teilhabeberechtigt sein.

Treffend formuliert es der deutsche Autor Clemens Meyer in seinem Artikel *Hört den Huren endlich zu!*, den er in der Zeitung *Die Welt* am 22. November 2013 (S. 3) veröffentlichte. Darin appelliert er an die Gesellschaft, diese Menschen nicht gedankenlos zu verurteilen:

Wir müssen, auch wenn das Wort jetzt vielleicht nicht stimmt, aufhören zu ENTMANZPIEREN. Viele der Frauen haben ihre ganz eigene Geschichte, es gibt sie nicht DIE Hure, DIE Prostituierte, DIE Sexarbeiterin, DIE Dienstleisterin. Sie gehören zu unserer Gesellschaft, zu unserer Mitte. Bitte differenziert und kämmt sie nicht durch einen Kamm aus Blei. Bringt Respekt auf. Wir müssen zuhören.

Auf Indien bezogen setzen sich unter anderem *Sangram* in Maharashtra und das *Durbar Mahila Samanwaya Committee* in Kolkata auf der sozial-politischen Ebene ein, um soziale Gleichberechtigung von Sexarbeiterinnen zu erreichen. Unter dem Titel *Festival of Pleasure* findet jährlich im Bundesstaat Kerala eine nationale Konferenz indischer Sexarbeiter/innen statt, organisiert vom *National Network of Sex Workers*. Dieses setzt sich ein für Rechte von *sex workers* und für sicheren und angenehmen Sex. *Sex workers* wollen die gleichen Möglichkeiten erhalten wie andere Menschen auch, um selbst zu bestimmen, wie sie ihr Leben gestalten in einem harmonischen Umfeld ohne Gewalt (vgl. Jayasree 2004, S. 66).

Das Manifest der SexarbeiterInnen in Europa (2005) reflektiert über Sexarbeiterinnen: „Wir sind ein Teil der Gesellschaft, haben Bedürfnisse und Zukunftspläne und wir verfügen über das Potenzial, einen wertvollen Beitrag für unsere Gemeinschaft zu leisten“ (ebd., S. 6).



## 4 Forschungen über Prostitution bzw. Sexarbeit

In Fortführung von Kapitel 3, das sich mit den unterschiedlichen Betrachtungsweisen **gegen** Prostitution bzw. **für** Sexarbeit beschäftigt, steht hier die Forschung über Prostitution und Sexarbeit im Mittelpunkt. So werden in Abschnitt 4.1 zunächst verschiedene Studien zu diesem Thema vorgestellt. Abschnitt 4.2 deckt die Forschungslücke auf. Abschnitt 4.3 setzt sich mit der Perspektive auf Netzwerkarbeit und Empowerment auseinander, wobei 4.3.1 die Netzwerkarbeit darlegt und insbesondere auf die CBO *Asha Darpan* eingeht. Abschnitt 4.3.2 beschäftigt sich abschließend mit dem Empowerment.

### 4.1 Forschungsarbeiten

Die Thematik Prostitution bzw. Sexarbeit in Indien hat auf internationaler sowie nationaler Ebene an Forschungsinteresse<sup>23</sup> gewonnen. So entstanden einige Veröffentlichungen mit den Schwerpunkten HIV-Infektionen, Menschenhandel und Gewalterfahrung in der Sexarbeit (*sex work*).

---

<sup>23</sup> Von den Forschungen über Prostitution bzw. Sexarbeit, die im deutschsprachigen Raum stattgefunden haben, nenne ich drei:

Heinrich W. Ahlemeyers Forschungsprojekt aus dem Jahr 2002 *Geldgesteuerte Intimkommunikation* über Prostituierte in Deutschland fokussiert die Bedeutung von HIV-Prävention in der Prostitution. Es wurden insgesamt 180 qualitative Interviews durchgeführt, sowohl mit Prostituierten als auch mit Kunden. Das Forschungsanliegen ist darauf gerichtet, wie sich Prostituierte und Kunden präventiv verhalten, um sich gegen AIDS zu schützen. Weiterhin beschäftigt sich diese Forschungsarbeit unter anderem mit Intimkontakten und sozialen Beziehungen von Prostituierten zu ihren Kunden und mit Konflikten zwischen Prostituierten und Kunden.

Maritza Le Bretons Forschungsstudie *Sexarbeit als transnationale Zone der Prekarität* aus dem Jahr 2011 behandelt Sexarbeiterinnen, die nach Basel/Schweiz migriert sind. Die Frauen stammen unter anderem aus Thailand, Rumänien und Kamerun. Mit dieser Studie will Le Breton festhalten, in welchem Spannungsverhältnis zwischen Gewalt und Handlungsmöglichkeiten Sexarbeiterinnen sich befinden. Die prekäre Situation dieser Frauen wird unter anderem sichtbar am niedrigen Lohn, am illegalen Aufenthaltsstatus und an Gewalterfahrungen. Zu diesem Erkenntnisgewinn wurden 21 problemzentrierte Interviews mit Sexarbeiterinnen durchgeführt. Das Datenmaterial wurde anhand der Methode der *Grounded Theory* ausgewertet.

Kathrin Schraders Forschungsstudie *Drogenprostitution. Eine intersektionale Betrachtung zur Handlungsfähigkeit drogengebrauchender Sexarbeiterinnen* aus dem Jahr 2013 setzt sich mit drogenabhängigen Frauen auseinander, die im Sexgewerbe tätig und infolgedessen besonderen gesellschaftlichen Diskriminierungen ausgesetzt sind. Der Fokus dieser Studie ist darauf gerichtet, wie Sexarbeiterinnen mit solchen Diskriminierungen umgehen und ihre Handlungsfähigkeit wiedergewinnen. Schrader führte in St. Georg/Hamburg 15 qualitative Interviews mit Sexarbeiterinnen und ein Interview mit einer Angestellten einer Beratungsstelle durch. Um die Daten auszuwerten, griff sie zurück auf die *Methode der Intersektionalen Mehrebenenanalyse* (vgl. Schrader 2013, S. 182).

Ich stelle ausgewählte Studien vor, die von mir unterteilt wurden in a) internationale und b) nationale (Indien) Forschungsarbeiten und halte mich dabei an die Begriffe, die die Autoren selbst verwenden, z.B. *sex work*, *female sex worker* u.a.

### **Internationale Forschungsarbeiten**

Mary Ellen Mark veröffentlichte 1981 die Fotodokumentation *Falkland Road. Prostitutes of Bombay*, zusammengestellt im Zeitraum 1978/1979 in dem *red light area* Kamathipura, insbesondere in der Falkland Road. Marks Intention war es, den Lebensalltag von *sex workers* – feminin und maskulin – im *brothel* und außerhalb des *brothel* mit ihrer Kamera einzufangen und sich dabei ethnografisch der Lebenswelt von *sex workers* zu nähern. Mark verbrachte viele Stunden in verschiedenen *brothels* der Falkland Road und begleitete *sex workers*, die ihr nahestanden, während ihres Alltags. Besonders erwähnt sie das Olympia-Café in der Falkland Road, wo sich *sex workers* treffen. Marks Fotodokumentation hat das Leben der *sex workers* präzise in einzelnen Puzzle-Teilen festgehalten. So ist in ihrem Fotobildband unter anderem zu sehen, wie die *brothel*-Bewohner/innen den *brothel* gemeinsam putzen, und wie *sex workers* sich für die Arbeit schminken; *sex workers* und *customers* werden im *brothel room* gezeigt, ebenso Transvestiten, welche Kunden bedienen.

Nach meiner Erfahrung sind die Fotoaufnahmen nach wie vor aktuell, denn auch noch in den Jahren 2011 bis 2013 habe ich während meiner Feldforschung in dem *red light area* Kamathipura die ungepflegten *brothels* von außen und von innen gesehen, ebenso die unsauberen Waschstellen und *brothel rooms*.

Carolyn Sleightholmè und Indrani Sinha veröffentlichten 1996 *Guilty Without Trial. Women in the Sex Trade in Calcutta*. Sleightholmè (M.A.) schrieb ihre Master-Arbeit über Gender-Studien an der Universität in Sussex/England, und Sinha ist Begründerin und Mitglied des *Sanlaap Women's Rights Centre* in Calcutta. In Zusammenarbeit mit dieser Organisation führten Sleightholmè & Sinha eine Feldstudie im *red light area* Sonagachi in Calcutta durch. Die Studie nahm unter anderem Folgendes in den Blick: Beweggründe von Frauen, in der Prostitution zu arbeiten, Frauenhandel, Gesundheitsprobleme, finanzielle Situationen von Prostituierten und Beziehungen zu *customers*.

Die räumliche Enge des *brothel* wird von Sleightholmè & Sinha nur am Rande erwähnt, ebenso die Multifunktion des *brothel* als Schlaf- und Arbeitsplatz sowie als Aufenthaltsraum, in dem Prostituierte kochen und essen, meistens auf dem Fußboden sitzend. Die doppelte Funktion des Bettes wird genannt, insofern es sowohl als Schlafplatz als auch zum Arbeiten dient. Sleightholmè & Sinha beschreiben auch, dass die Betten erhöht stehen würden, damit darunter diverse Utensilien wie Kochtöpfe und Geschirr aufbewahrt werden könnten. Die Beziehungen von Prostituierten zu ihren *customers* werden zwar erwähnt, z.B., dass Unterschiede bestehen würden zwischen *regular customers* und solchen, die eher spontan eine Prostituierte aufsuchen; diese Aussagen werden jedoch nicht belegt, es fehlen beispielsweise Interview-Analysen. Meines Erachtens legen Sleightholmè & Sinha eine vorgefertigte Folie über das Leben von Prostituierten, indem die Autorinnen der sexuellen Ausbeutung dieser Frauen zu großes Gewicht beimessen.

Salla Sariola veröffentlichte 2010 ihre Forschungsarbeit unter dem Titel *Gender and Sexuality in India. Selling sex in Chennai*. Sariola erstellte eine ethnografische Arbeit im indischen Bundesstaat Tamil Nadu, indem sie in den Jahren 2004 und 2005 56 Sexarbeiterinnen interviewte und weitere sechs Experten-Interviews mit NGO-Mitarbeiter/innen durchführte, die in der Präventionsarbeit gegen HIV tätig sind. Auf der Basis des augenblicklichen Diskurses über HIV in Indien erfragte Sariola, wie *sex workers* sich gegen HIV schützen, welches Körperbewusstsein sie besitzen, welche Strategien sie entwickelt haben, um ihr Produkt „Sex“ zu verkaufen, und welche Erfahrungen sie – in Anbetracht der Stigmatisierung durch ihren Beruf – in ihrem sozialen Kontext als Frau gemacht haben. Sariola kommt in ihrer Studie zu der Einschätzung, dass in Indien *sex work* mit HIV und HIV-Prävention in Verbindung gebracht wird. HIV-Prävention werde in Chennai in Tamil Nadu zwar vor allem von internationalen Organisationen wie der World Bank finanziert, jedoch würden *sex workers* bis heute nicht als Subjekte und Agenten ihres eigenen Milieus gesehen, sondern vielmehr als Objekte in die HIV-Prävention eingeflochten. Laut Sariola wird in dieser Studie deutlich, dass für die interviewten Frauen Sexualität nicht alleine dadurch definiert werde „was geht im Bett ab“, sondern dass Liebe, Sehnsüchte und Intimität einen hohen Stellenwert besitzen würden (vgl. ebd., S. 139).

Meiner Meinung nach ist an Sariolas Studie unter anderem zu kritisieren, dass keine Zahlen vorgelegt wurden bezüglich HIV-Infektionen von Menschen in Chennai und speziell von Sexarbeiterinnen. Obwohl Sariola ihre Kapitel mit „Stigma“, „Health“, „Sex work as strategy“ und „Violence“ bezeichnet, werden diese Themen nicht intensiv bearbeitet, sondern nur am Rande erwähnt (vgl. Sariola 2010, S. 85-95). Für mich liegt jedoch gerade hierin eine zentrale Bedeutung für solch eine Arbeit über Sexarbeiterinnen.

Ein zentraler Abschnitt in Sariolas Arbeit ist *Discourse around women and sexuality*, in welchem sie die Rolle einer indischen Frau im sozio-kulturellen Kontext beschreibt, vor der Eheschließung sexuell enthaltsam zu leben und sich in der Ehe der Mutterschaft zu widmen. In diesem Kapitel wird auch die Devadasi-Prostitution (Tempel-Prostitution) erwähnt, die als heilig und spirituell gilt, wogegen *sex workers* unmoralisches Verhalten unterstellt wird (ebd., S. 19-22). Leider zieht Sariola keine aktuellen Studien zu Sexualität heran, vielmehr scheint sie nur eine Übersicht zu bieten über Devadasi-Prostitution und *sex work*.

In letzter Zeit sind vermehrt Studien über Sexarbeiterinnen in Indien im Zusammenhang mit HIV-Infektionen entstanden, unter anderem vom *United Nations Programme on HIV/AIDS (UNAIDS)* mit dem Titel *Female sex worker HIV prevention projects: Lessons learnt from Papua New Guinea, India and Bangladesh* (2000). Die Studie *The Global HIV Epidemic among Sex Workers* aus dem Jahr 2013 erforscht in Ländern wie Indien, Kenia und Thailand HIV-Prävention bei *female sex workers*. Die World Bank mit Sitz in Amerika fördert mit ihrer Studie *HIV/AIDS in India 2012* die Prävention gegen AIDS.

Eingehender betrachte ich nun die Studie von Shetty et al. im *Charme Working Paper No. 8* (2010) mit dem Thema *HIV-Risk, Vulnerability of female sex workers in Mumbai*. Die *Belinda Gates Foundation* aus Amerika finanzierte diese Studie, für die 43 Sexarbeiterinnen in Gruppengesprächen von jeweils sechs bis acht Frauen interviewt wurden zu den Fragen, welchen Einfluss die Zunahme von HIV-Infektionen auf ihren Beruf ausübe, und ob sie daraufhin ihr Verhalten gegenüber *customers* bezüglich der Verwendung von Kondomen ändern würden. Es wurde erfragt, ob *female sex workers* sich auch bei ihrem Lebenspartner mit Kondomen schützen, sie Stigmatisierung durch die Umwelt erleben, und in ihrem Beruf Gewalt erfahren würden.



Shetty et al. halten fest, die „HIV epidemic in India can be characterized as a truncated epidemic, driven by commercial sex, where men engage in risky sexual behaviors with female sex workers (FSWs) and then go on to infect their other female partners“ (ebd. 2010, S. 7). Damit unterstellt diese Studie, dass Sexarbeiterinnen im Sinne von Täterinnen HIV-Infektionen an Kunden weitergeben würden, während diese als Opfer zum Sex verführt würden.

Es wird operiert mit allgemeinen Prozentangaben, z.B. „India has approximately 40% of Asia’s population, but 60% of the continent’s HIV infected people“, anstatt konkrete Zahlen bezogen auf Sexarbeiterinnen in Mumbai zu nennen (ebd., S. 7).

Diese Lücke schlieÙe ich mit den Daten der *Mumbai District Aids Control Society (MDACS)* über HIV-Infektionen von Sexarbeiterinnen in Mumbai im Zeitraum von 2010 bis 2012:

2010 HIV-Testing: 3.355 *female sex workers*; positiv: 350 *female sex workers*  
 2011 HIV-Testing: 4.253 *female sex workers*; positiv: 157 *female sex workers*  
 2012 (till September) HIV-Testing: 2.786 *female sex workers*; positiv: 80 *female sex workers*  
 (Mumbai District Aids Control Society, 14. Dezember 2012)

In Kontrast zu Shetty et al. (2010) über HIV und *sex work* steht eine Studie von Svati Shah (2007) unter dem Titel *Producing the spectacle of Kamathipura. The politics of red light visibility in Mumbai*, welche sich auf *sex work* in Kamathipura bezieht. Laut Shahs Studie entzündete die internationale Debatte über Prostitution, *trafficking* und HIV/AIDS auch eine Diskussion über Kamathipura von Seiten der Politik und mehrerer Sex-Worker-Organisationen. Shah versteht sich als feministische Ethnografin aus Amerika und verbrachte achtzehn Monate in Mumbai, wo sie die Debatte über Prostitution in Mumbai verfolgte, sowohl auf der nationalen als auch auf der internationalen Ebene. Shah (2007) beschreibt, dass der Zugang zum Feld und der Kontakt zu den *female sex workers* nicht einfach gewesen seien, so dass sie nur wenige Interviews habe sammeln können. In den Fokus ihrer Arbeit stellt Shah mediale Programme und „Spektakel“ über *sex work* in Kamathipura, wobei sie vor allem den Werbespot *Will Balbir Pasha Get AIDS?* aus dem Jahr 2003 analysiert, mit dem die amerikanische NGO *Population Services International (PSI)* – ausgehend vom heterosexuellen Konzept – eine Kampagne gegen HIV/AIDS unter anderem in Kamathipura startete. Die *United States Agency for International Development (USAID)* finanzierte diese Kampagne, die sich in Fernsehen, Zeitungen und auf Werbetafeln als erfolgreich erwies und eine öffentliche Diskussion über HIV und *sex work* anstieß.

Im Folgenden stelle ich die Analyse von Shah (2007) vor:

Das Titelfoto dieser Kampagne (Abbildung 1) zeigt drei Männer aus der unteren Mittelschicht, deren traditionelle Kleidung auf ihre Berufsgruppe hinweist. Sie arbeiten als *Dabbawalas*, die auf Bestellung warmes Essen in Boxen an Berufstätige liefern. Einer davon wird Balbir Pasha genannt (vgl. ebd, S. 281).



Abbildung 1: Titelbild der PSI-Kampagne *Will Balbir Pasha Get AIDS?*

Die Bilder dieser Kampagne (Abbildung 2) waren in Zeitungen und im Großformat auf Werbetafeln zu sehen:

### Theme 1

The indoor and outdoor media produced contained dialogue and/or text that communicated the following line, pictured on the billboard to the right:

*"Balbir Pasha sometimes forgets to use condoms when he is drunk. But by not wearing a condom just one time, it is possible to get AIDS. Will Balbir Pasha get AIDS?"*



### Theme 2

This message, as with the others, appeared in newspapers as shown to the left, on billboards, on train posters, bus shelters, and via television and radio programming.

*"Balbir Pasha only goes to (has sex with) Manjula. But others go to Manjula too. Will Balbir Pasha get AIDS?"*



### Theme 3

The execution of this last 'main message' was the first time the Saadhan helpline number was mentioned, almost as a precursor to the final "Connect to Help Line" phase that immediately followed the rollout of this message.

*Balbir Pasha only has "relationships" with healthy-looking people. But you can't tell by looking who has AIDS. Will Balbir Pasha get AIDS?"*



Abbildung 2: Drei Bilder der PSI-Kampagne *Will Balbir Pasha Get AIDS?*

Shah (2007) vermutet, dass die Bilder in ihren undeutlichen Konturen zunächst Interesse in der Bevölkerung wecken sollen. Sie thematisieren Balbir Pashas sexuelles Verhalten gegenüber einer Frau namens Manjula, die zwar nicht als Sexarbeiterin identifiziert wurde, diese Vermutung wird jedoch von PSI nahegelegt. Dementsprechend werde durch sexuellen Kontakt mit ihr HIV/AIDS in der Bevölkerung verbreitet.

Ich beschreibe die Bilder in der Interpretation von PSI:

„Theme 1“ solle wohl junge Männer in ihrer Fröhlichkeit und Lebensfreude ansprechen, die ein Wagnis mit Alkohol und Sex eingehen möchten.

„Theme 2“ stelle eine Frau dar, die kommerziellen Sex anbietet und sich in sexualisierender Silhouette an einen Türrahmen lehnt. Damit nehme die Kampagne eine Position gegen Frauen

ein, denn es werde unterstellt, dass ein sympathischer Mann wie Balbir Pasha durch ungeschützten Sex mit einer Frau wie Manjula mit HIV infiziert werde. Die Frau gebe HIV an Männer weiter, denn Männer wie Balbir Pasha würden regelmäßig immer nur eine Frau aufsuchen, in diesem Fall Manjula, während dagegen Manjula mit mehreren Männern sexuelle Interaktionen habe.

Durch „Theme 3“, das letzte Bild der Trilogie, soll laut PSI die Bevölkerung motiviert werden, die Telefonnummer der *Saadhan Help Line* anzurufen, um Fragen rund um HIV/AIDS zu klären.

Shah (2007) kritisiert, dass PSI in seiner Kampagne einer Sexarbeiterin den Namen Manjula gegeben hat, denn mit diesem typisch hinduistischen Namen werde die gesamte Glaubensgemeinschaft des Hinduismus diffamiert; der Sympathieträger Balbir Pasha dagegen könne von seinem Namen her keiner Nation und keiner religiösen Konfession zugeordnet werden. Auch einige Frauen-Organisationen, unter anderem die *Maharashtra State Commission of Women* und das *Ministry of Health* schließen sich dieser Kritik an (vgl. PSI 2003, S. 6; Shah 2007, S. 283).

Shah (2007) kommt in ihrer Studie *Producing the spectacle of Kamathipura. The politics of red light visibility in Mumbai* zu folgendem Ergebnis: In der medialen Werbung von PSI gegen HIV werde in der Öffentlichkeit ein verzerrtes Bild von Sexarbeiterinnen in Kamathipura verbreitet, so dass sie dadurch an den Rand der Gesellschaft gedrängt würden.

Sie seien wohl nicht fähig gewesen, einen anderen Beruf zu wählen, und müssten deshalb freizügig ihren Körper für kommerziellen Sex anbieten. Obwohl sie mit diesem Beruf häufig ihre in Dörfern lebenden Familien finanziell unterstützen würden, seien sie vom Stigma der Prostitution gezeichnet, so dass den Frauen jegliche Anerkennung, auch von ihren Familien, verweigert werde.

Die Studie von Shah (2007) fragt nach den Auswirkungen, wenn Medien dazu eingesetzt werden, um eine Gruppe – hier die Sexarbeiterinnen – als kriminell abzustempeln, indem ihnen unterstellt wird, HIV in Mumbais Bevölkerung zu verbreiten. Nach meiner Ansicht handelt es sich um eine gelungene Studie, die die Position von Sexarbeiterinnen vertritt, aber leider wurde keine dieser Frauen selbst dazu interviewt, was sie über die PSI-Kampagne *Will Balbir Pasha Get AIDS?* denken und welche Position sie bezüglich HIV und Sexarbeit einnehmen.

So wie Sexarbeit und HIV-Infektionen miteinander in Verbindung gebracht werden, so besteht in anderen Forschungsarbeiten ein Zusammenhang zwischen Sexarbeit und Menschenhandel. Mittlerweile nähert sich eine Fülle von Studien diesem Phänomen durch Interviews und andere Quellen an. Weil ich mich in Abschnitt 3.2.2 eingehend damit auseinandergesetzt habe, was unter Menschenhandel – aus internationaler Perspektive – zu verstehen ist, erwähne ich an dieser Stelle nur kurz zwei internationale Studien zu Frauenhandel:

Terre des hommes (2005): *A Study of Trafficked Nepalese Girls and Women in Mumbai and Kolkata, India*; diese qualitative Studie fokussiert Mädchen und Frauen aus Nepal, die in Bordellen in Mumbai und Kolkata gefangengehalten werden (*in bondage*). Dazu wurden *depth-Interviews* geführt mit 27 nepalesischen *sex workers* in Mumbai (*red light area* Kamathipura) und 23 *sex workers* in Kolkata (z.B. in dem *red light area* Sonagachi). In Mumbai wurden 22 *customers* und in Kolkata 29 *customers* befragt. Die Studie von Terre des hommes nahm auch zehn Bordellbesitzer/innen (*brothel owners*) in Mumbai in den Blick, die Mädchen aus Nepal zwingen, in ihren *brothels* zu arbeiten. Untersucht wird dabei die Situation von Mädchen und Frauen, vor allem, wie Bordellbesitzer/innen von ihnen verlangen, dass sie *customers* bedienen, wie sich diese gegenüber den Mädchen bzw. Frauen verhalten, und wie die Polizei in Zusammenarbeit mit NGOs einige der Sexarbeiterinnen aus der Gefangenschaft befreien konnte.

Standford University (2010): *Human Trafficking in India: Dynamics, Current, Efforts, and Intervention Opportunities for The Asia Foundation*; diese quantitative Studie beschreibt unter anderem die Routen der Menschenhändler/innen, den Zugang dieser Händler/innen zu ihren Opfern, unterschiedliche Arbeitsbereiche, wohin Mädchen und Frauen verkauft werden, und wie Organisationen gegen *trafficking* arbeiten.

### **Nationale Forschungsarbeiten**

Während im vorherigen Abschnitt internationale Forschungsarbeiten über Prostitution bzw. Sexarbeit in Indien betrachtet wurden, konzentriere ich mich im Folgenden auf nationale Forschungsarbeiten über Prostitution bzw. Sexarbeit.

Die Studie von Moni Nag (2006) *Sex Workers of India. Diversity in Practice of Prostitution and Ways of life* befasst sich mit der HIV-Thematik bei Sexarbeiterinnen. Sie beschreibt die transgenerationale Weitergabe des Berufes als Prostituierte und die unterschiedlichen Formen

von Prostitution, wie Devadasi-Prostitution<sup>24</sup>, *brothel*-Prostitution, „fliegende“ *sex workers*, Call-girls, männliche *sex workers* und Kinderprostitution. In den Städten Delhi, Kolkata und Mumbai befragte er insgesamt 150 Call-girls über ihren *Way of life*, ob sie Hobbies hätten, wie sie ihre Freizeit verbringen würden, ob sie ihr Geld für Kosmetikartikel oder für Kleider ausgeben und wie sie die Beziehungen zu ihrem intimen Freund gestalten würden. Obwohl Nag (2006) sich nicht mit der Lebenswelt von *sex workers* auseinandersetzt, also wie sie gemeinsam handeln und ihre soziale Wirklichkeit konstruieren, sowohl auf der beruflichen als auch der sozialen Ebene, scheint es mir, dass er einen weitgefächerten Überblick gibt über Sexarbeit in Indien, die Gesetzeslage bezüglich Prostitution, über HIV-Infektionen von Sexarbeiterinnen und Organisationen, die sich um Sexarbeiterinnen kümmern.

Vollkommen andersartig als Nags Untersuchung (2006) ist eine weitere Forschungsstudie, der ich mich jetzt zuwende: Anuja Agrawal (2008) rückt den Volksstamm der Bedias in Nordindien ins Zentrum und untersucht in *Chaste Wives and Prostitute Sisters. Patriarchy and Prostitution among the Bedias of India* Prostitution in den Bundesstaaten Uttar Pradesh und Rajasthan, wobei sie HIV und *trafficking* außer Acht lässt.

Ursprünglich zogen Bedias als Nomaden durch die Lande, wurden allmählich in Uttar Pradesh und Rajasthan sesshaft und gehören einer niederen hinduistischen Kaste an. Agrawal (2008) eruiert, dass in den Großfamilien der Bedias Prostitution als familiäre Berufstätigkeit angesehen und von einer Generation zur nächsten weitergegeben werde. Prostitution werde nur von unverheirateten Frauen ausgeübt. Ihre Feldforschung führte Agrawal (2008) unter anthropologischer Perspektive durch unter anderem in Bahratpur in Rajasthan, wo sie Sozialarbeiterinnen interviewte, die sich für Bedia-Prostituierte einsetzen. Agrawal (2008) suchte Bedia-Familien auf und fotografierte sie in ihrem Lebensumfeld. In Nagla in Rajasthan fertigte sie sechs Genogramme an, um damit die Verknüpfung zwischen den Familien-Einheiten von Bedias darzustellen. Ihre Forschungsarbeit ergänzte sie durch Literatur-Recherchen über die historische Entwicklung der Bedias.

Als Ergebnis von Agrawals Studie kann zusammengefasst werden, dass die Bedias insofern in einer außergewöhnlichen sozialen Form von familiärer Institution zusammenleben, als unverheiratete Frauen den finanziellen Bedarf der Familie durch Prostitution erarbeiten.

---

<sup>24</sup> Devadasi-Prostitution = Tempel-Prostitution.

Dies empfinden die Frauen als natürliche Verpflichtung, da alternative Einkommensquellen fehlen. Anders als in der *brothel*-Prostitution, die von nicht miteinander verwandten Personen organisiert wird – *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* –, sind es bei den *Bedias* hingegen Mitglieder der Familie, welche die Prostitution regeln (vgl. ebd., S. 203-204; S. 211).

Die Forschungsstudie von Prabha Kotiswaran (2012) stellt die Sexarbeit zweier indischer Städte einander gegenüber, das *red light area* Sonagachi in Kolkata und den *sex market* in Tirupati (Andhra Pradesh). Vor ihrem Hintergrund als Anwältin nennt sie ihre Arbeit *Dangerous Sex, Invisible Labor. Sex work and the Law in India* und beleuchtet damit das Leben von Sexarbeiterinnen. Der theoretische Teil dieser Arbeit beschäftigt sich unter anderem mit *trafficking* in Indien und dem *Immoral Traffic (Prevention) Act 1956*, welcher versucht, Sexarbeit in Indien zu regulieren. Ferner schildert Kotiswaran die Diskussion über Sexarbeit und HIV in Indien; hier nimmt sie die Position ein, dass Sexarbeiterinnen als eigenständige *agents* für sich selbst Verantwortung übernehmen und so gegenüber Kunden auf der Verwendung von Kondomen bestehen würden.

Ich gehe zunächst kurz auf ihre Forschung in dem *red light area* Sonagachi in Kolkata ein, um danach die Sexarbeit in Tirupati (Andhra Pradesh) vorzustellen:

Kotiswaran (2012) wählte das *red light area* Sonagachi in Kolkata als Forschungsfeld auf Empfehlung der Sex-Worker-Organisation *Durbar Mahila Samanwaya Committee (DMSC)* aus, welche ein Büro in Sonagachi unterhält. DMSC kämpft unter anderem für die Rechte von Sexarbeiterinnen, leistet Präventionsarbeit gegen HIV und versucht, Sexarbeiterinnen und Polizisten, die in diesem *red light area* tätig sind, zur Kooperation zu bewegen. In Interviews arbeitete Kotiswaran (2012) die unterschiedlichen Bedingungen von Sexarbeiterinnen heraus, je nachdem, ob sie in *brothels* oder als unabhängige „fliegende“ Sexarbeiterinnen tätig sind. Dazu befragte sie in Sonagachi etwa 50 Sexarbeiterinnen, einige *madams* und Bordellbesitzer/innen. Sie untersuchte die Berichte von DMSC aus über fünfzehn Jahren zu deren HIV-Präventionsarbeit und stellt dar, wie DMSC in Sonagachi Innovationsarbeit leistet, um Sexarbeit zu dekriminalisieren und als Beruf anzuerkennen. Im empirischen Teil stellt Kotiswaran (2012) das *red light area* Sonagachi in seiner Gesamtheit als räumliche Institution dar, innerhalb derer Schulen, Krankenhäuser und das DMSC-Büro existieren (vgl. ebd., S. 18-19). Für das Jahr 2003 wird angegeben, dass 5.688 *sex workers* in der *brothel*-Prostitution und 3.007 als „fliegende“ *sex workers* z.B. in Hotels tätig seien (vgl. ebd., S. 138).

Hinsichtlich der *brothel*-Prostitution betrachtet Kotiswaran die finanziellen Verflechtungen zwischen *madams* und Hausbesitzer/innen, *madams* und Sexarbeiterinnen sowie schließlich Sexarbeiterinnen und Kunden.

Kotiswaran (2012) veranschaulicht am Beispiel der Stadt Tirupati Sexarbeit im provinziellen Hinterland Südindiens, welches vom Pilger-Tourismus wirtschaftlich abhängig ist. Tirupati wird von hinduistischen Gläubigen häufig aufgesucht, denn es beherbergt einen bekannten Tempel. Kotiswaran interviewte in Büros von Fraueninitiativen 30 Sexarbeiterinnen aus dem Bezirk um Tirupati darüber, wie sie ihre Arbeit charakterisieren und ausüben würden. Diese und weitere Gespräche mit Aktivist/innen von *People's Action for Social Service*, Journalisten und Hotelbesitzern brachten das Ergebnis, dass sich hier keine *brothel*-Prostitution entwickelt hat, vielmehr findet Sexarbeit an den verschiedensten Orten statt: LKW-Fahrer treffen ihre Sexpartnerinnen häufig an den Fernstraßen, andere Sexarbeiterinnen halten sich im Areal um den Tirupati-Tempel auf und führen dort Sex mit ihren Kunden auf Toiletten oder in Hotels aus. In der Nähe der Bahnstation, wo tagtäglich männliche Pilger ankommen, stehen Sexarbeiterinnen zum Anwerben von Kunden auf der Straße, der darauffolgende Sex wird auf Toiletten oder in leeren Eisenbahnwaggons ausgeübt. Bei dieser Form der sexuellen Interaktion verdienen die Frauen recht wenig und müssen sich häufig mit der Polizei auseinandersetzen.

Nach meiner Einschätzung liefert Kotiswaran (2012) einen Überblick über die *brothel*-Prostitution in Sonagachi und über Sexarbeit in Tirupati, wobei in der Fülle ihrer Theorien und Beschreibungen für den Leser die Übersicht schnell verloren geht. Leider fehlen Schilderungen der Alltagswirklichkeit von Menschen, die im Sexgewerbe tätig sind. Im Zentrum steht vielmehr die Auseinandersetzung damit, was der *Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956* für Sexarbeiterinnen und für ihre Tätigkeit bedeutet.

## 4.2 Forschungslücke

Nach der eingehenden Darstellung der aktuellen Forschungssituation werden in diesem Abschnitt die Bereiche herausgearbeitet, die bisher noch nicht ausreichend untersucht wurden.

Die meisten der weiter oben genannten Studien über *sex work* in Indien betrachten Sexarbeiterinnen unter der Intention, sie seien Opfer und würden die Verantwortung für die Ausbreitung von HIV tragen.



Nur drei Studien sehen Prostitution bzw. Sexarbeit aus einer anderen Perspektive:

Ellen Mark (1981): *Falkland Road. Prostitutes of Bombay*

Svati Shah (2007): *Producing the spectacle of Kamathipura. The politics of the red light visibility in Mumbai*

Anuja Agrawal (2008): *Chaste Wives and Prostitute Sisters. Patriarchy and Prostitution among the Bedias of India*

Insbesondere die Arbeiten von Mark (1981) und Agrawal (2008) erforschen ansatzweise das Alltagsleben von Prostituierten in ihrem Lebensumfeld. Mark (1981) fängt in ihrer Fotodokumentation intime Situationen von Prostituierten ein, in dem *red light area* Kamathipura arbeiten. Mit ihren Fotos, die nur in emotionaler Nähe zu den Frauen entstanden sein können, führt sie den Betrachter in diese Welt.

Hier klafft eine Forschungslücke, denn es fehlt an weiterführender Exploration, wie sich der Alltag von Sexarbeiterinnen in unterschiedlichen sozialen Räumen abzeichnet. Meine Intention ist es nun, diese Lücke zu schließen, indem ich die Fragen bearbeite, wie die Subjekte (Akteur/innen) der *brothel*-Prostitution selbstständig agieren, wie sie verborgene Kompetenzen und Ressourcen aktivieren und wie sie ihre Fähigkeiten und Stärken wahrnehmen und schätzen und somit eigenständig Situationen lösen. Die Lücke soll hier bearbeitet werden.

Die meisten der von mir aufgeführten Studien – beispielsweise die Forschungsarbeiten über HIV und *trafficking* – konstruieren meiner Meinung nach ein Bild von Prostitution bzw. Sexarbeit, welches den Frauen Passivität und einen Opferstatus zuteilt und ihnen damit jegliche Autonomie abspricht. Ich dagegen sehe die an der *brothel*-Prostitution beteiligten Personen als autonom handelnde Subjekte – wie in der Einleitung beschrieben –, so dass ich die folgende Frage in den Mittelpunkt meiner Forschungsarbeit stellen will: Wie bewältigen und gestalten die Frauen ihren Alltag in der prekären Situation der *brothel*-Prostitution? Hieraus entwickelt sich eine weitere Frage: Welche Rückschlüsse lassen sich aus den Untersuchungen der *brothel*-Prostitution für die Soziale Arbeit ableiten?

Sohns (2007) sieht die Aufgabe von Sozialer Arbeit darin, „Menschen das Rüstzeug für ein eigenverantwortliches Lebensmanagement zur Verfügung zu stellen und ihnen Möglichkeitsräume aufzuschließen, in denen sie sich die Erfahrung der eigenen Stärke aneignen und Muster solidarischer Vernetzung erproben“ (ebd, S. 81-82).

Soziale Arbeit orientiert sich an Subjekten und ihren jeweiligen lebensweltlichen Kontexten. Das heißt also nach Thiersch (2015), die Individualität der Adressat/innen zu berücksichtigen, „ebenso in den Erfahrungen ihrer Eigensinnigkeit und Bewältigungsleistung zu respektieren wie die darin gegebenen Schwierigkeiten und Optionen aufzugreifen“ (ebd., S. 119). Bezogen auf die Sexarbeiterinnen in Mumbai leistet die CBO *Asha Darpan* raumbezogene Soziale Arbeit; dazu gehört es auch, dass sich die Frauen durch Eigenaktivität Unterstützung holen, um ihren Alltag zu bewältigen.

Mit der vorliegenden Arbeit werden Sexarbeiterinnen in Mumbais *brothel*-Prostitution beleuchtet, so wird auf dieses soziale Thema und die damit verbundene soziale Arbeit über nationale Grenzen hinweg aufmerksam gemacht. Soziale Arbeit kann nicht nur innerhalb der jeweiligen Nation betrachtet werden:

Soziale Arbeit zielt auf eine Überwindung des historischen westlichen Kolonialismus und der westlichen Hegemonie im Bereich der Wissenschaft ab, indem man den indigenen Völkern auf der ganzen Welt zuhört und von ihnen lernt. Auf diese Weise werden die Kenntnisse im Bereich der Sozialen Arbeit von indigenen Völkern mit erarbeitet und beeinflusst und nicht nur im lokalen Umfeld, sondern auch auf internationaler Ebene adäquater angewandt. (Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V 2014, S. 3)

Aus dieser Darstellung ergeben sich vier Thesen, die zentral für meine Forschungsarbeit sind:

### **1. Es ist ein Perspektivwechsel zu erkennen: Von Problemzentrierung hin zu Autonomie**

Die internationale Forschung über Sexarbeit zeigt zwei gegensätzliche Standpunkte auf. Einerseits wird kommerzielle Sexualität als Gewalt gegenüber Frauen gedeutet, andererseits als autonomes Handeln von Frauen, wobei international die erstgenannte Position dominiert. Diese Deutung von „Prostitution ist Gewalt“ bezieht sich natürlich auch auf die *brothel*-Prostitution, von der hier die Rede sein soll. Unter dem Thema „Frauen in Indien“ – zu denen selbstverständlich auch die indischen Sexarbeiterinnen zählen – werden Prostitution, Gender-Ungleichheit und Unterdrückung von Frauen einseitig problematisiert, das Potenzial der Stärke von Frauen und der indischen Frauenbewegungen wird zu wenig erkannt, so dass von einer unzureichenden analytischen Betrachtung gesprochen werden kann. Hier ist der Perspektivwechsel weg von der Problemzentrierung der *brothel*-Prostitution hin zur Autonomie der hier tätigen Frauen notwendig.

## **2. Brothel-Prostitution bietet einen freien sozialen Handlungsraum**

Die *brothel*-Prostitution ist ein freier sozialer Handlungsraum, fernab der sozio-kulturellen Ordnung, die das Handeln von Menschen im gegenwärtigen Indien prägt. Hier existieren andere eigenständige soziale Ordnungen, in denen Ressourcen aktiviert werden und brachliegende Fähigkeiten in Erscheinung treten.

## **3. Es gibt ein Spannungsfeld zwischen Autonomie und Isolation**

Die *brothel*-Prostitution bietet Sexarbeiterinnen einerseits ein autonomes Leben, andererseits werden die Frauen innerhalb der Gemeinschaft ihrer Familie – privater Raum – isoliert; denn um ihr Selbstbild zu bewahren, halten Sexarbeiterinnen als psychischen Schutzfaktor ihre Tätigkeit gegenüber ihren Familien geheim.

## **4. Das Potential liegt im Empowerment**

Empowerment setzt sowohl auf der individuellen als auch auf der kollektiven Ebene an. Im Leben eines Subjekts können sich beide Ebenen überschneiden und sich wechselseitig beeinflussen.

### **4.3 Netzwerkarbeit und Empowerment als Perspektive**

Meine ethnografische Studie zur *brothel*-Prostitution in Indien wird vor dem alltagstheoretischen Hintergrund betrachtet, sowie vor dem Hintergrund von Subjektivität und Handlungsfähigkeit. Um das empirische Material zu entschlüsseln, scheint die Perspektive Netzwerkarbeit und Empowerment angemessen.

Ich gehe davon aus, dass Subjekte durch Handlungen Wirklichkeiten schaffen und dass Erfahrungen die Grundlagen sind für Interpretationen und soziale Interaktionen. Die Wirklichkeiten dieser Frauen sind eingebettet in sozialstrukturelle Vorgaben, in Geschlechterbilder und Möglichkeiten bzw. Einschränkungen. Im Zentrum meiner Arbeit stehen die Spielräume, die sich Sexarbeiterinnen als handlungs- und entscheidungsfähige Subjekte schaffen.

Ziel der Untersuchung ist es, aufzuzeigen, durch welche Handlungen und Beziehungen die von mir beforschten Sexarbeiterinnen ihr Leben organisieren. Soziale Beziehungen im Alltag werden auf der Basis von Umwelt- und Rahmenbedingungen gestaltet. Ich beschreibe Routine im Alltag von Sexarbeiterinnen, den Vorrat an Wissen und Typisierungen, die eine Handlung unhinterfragt geschehen lassen und den Frauen helfen, Strukturen und Verlässlichkeiten zu schaffen. Diese Strukturen bieten Sexarbeiterinnen stabile Handlungsoptionen und geben ihnen einen gesicherten Orientierungsrahmen.

### 4.3.1 Netzwerkarbeit

Weil Netzwerkarbeit<sup>25</sup> für die illegale *brothel*-Prostitution eine wichtige Rolle spielt, wird zuerst dieser Begriff erklärt, angelehnt an Straus & Höfer (2005):

Der Grundgedanke der Netzwerkperspektive ist schlicht. Menschen werden mit Knoten gleichgesetzt, die durch Linien oder Bänder mit anderen Menschen, die ihrerseits Knoten darstellen, in Verbindung stehen. Das soziale Beziehungsgeflecht bildet ein Netz bzw. weil es ja von Menschen selbst geschaffen wird, ein Netzwerk. (ebd., S. 471)

In ähnlicher Weise äußern sich Früchtel, Cyprian & Budde (2007) über Netzwerke im sozialen Raum: Diese „kann man einmal konzipieren als die Verbindungen zwischen Individuen und als die Potenziale, welche in diesen Verbindungen stecken. Bildhaft sähe das dann aus wie durch Tunnel verbundene Hohlräume“ (ebd., S. 17).

Nach Straus & Höfer (2005) lassen sich Netzwerke in drei Kategorien einteilen:

**Egozentriertes Netzwerk:** Ein Individuum baut aus seinem Lebenskontext heraus ein eigenständiges Netzwerk auf, welches für seine Lebensumstände passend ist. Weidmann (2009) bezeichnet diese Netzwerke als „Personenbezogene Netzwerke: damit sind Netzwerke gemeint, die eine Person im alltäglichen Zusammenhang als soziale Beziehungen um sich herum entwickelt (z.B. Familie, Freunde)“ (ebd., S. 52).

---

<sup>25</sup> Netzwerkarbeit: In den 1950er Jahren untersuchte der Anthropologe John A. Barnes ein norwegisches Fischerdorf. Sein Anliegen war es, die Verflechtungen der in diesem Fischerdorf lebenden Subjekte untereinander zu erforschen. Dazu konstruierte Barnes eine Karte in Form eines Fischernetzes, worauf der Begriff Netzwerkarbeit zurückzuführen ist (vgl. Straus & Höfer 2005, S. 474; Weidmann 2009, S. 51).

Dies kann ergänzt werden mit den folgenden Gedanken von Früchtel, Cyprian & Budde (2007): „Das Handlungsfeld ‚Individuum‘ findet in den Dimensionen ‚Netzwerk‘, ‚Organisation‘ und ‚Sozialstruktur‘ seine Umwelt“ (ebd., S. 45).

**Gruppennetzwerke:** Diese – von Weidmann (2009) „Gruppenbezogene Netzwerke“ genannt – finden sich auf freiwilliger Basis zusammen, da die Akteur/innen ein gemeinsames Ziel bzw. Interesse verfolgen. Dazu gehören „z.B. Vereine, Selbsthilfegruppen, aber auch Stammtische u.ä.“ (ebd., S. 52). Die Akteure/innen unterscheiden sich in ihrer Vielfältigkeit voneinander, so dass sich ein großes Spektrum an Handlungsmöglichkeiten ergibt.

**Organisationsnetzwerke:** Mehrere Organisationen schließen sich kollektiv zusammen, um mit unterschiedlichen Trägern die Gemeinwesenarbeit zu optimieren.

Meines Erachtens handelt es sich bei der *brothel*-Prostitution – auch nach der Definition von Weidmann (vgl. 2009, S. 52) – um ein gruppenbezogenes Netzwerk, was in Kapitel 6, und dort insbesondere in Abschnitt 6.3 und 6.4, näher erläutert wird. Zugleich haben aber alle an der *brothel*-Prostitution Beteiligten – hier liegt mein Fokus auf den Sexarbeiterinnen – ein jeweils eigenes egozentriertes Netzwerk um sich herum aufgebaut, um ihre Lebenssituation zwischen beruflichem und privatem Kontext zu bewältigen, siehe Kapitel 7.

Weidmann (2009) postuliert: „Netzwerke sind eine dem Menschen vertraute Form der gegenseitigen Unterstützung. Überall da, wo sich das (Über-)Leben gemeinsam mit anderen besser gestalten lässt, entstehen Netzwerke“ (ebd., S. 51).

### **Selbstorganisationen**

Setzt man sich mit Netzwerkarbeit auseinander, so gehört es unzweifelhaft dazu, die Themen Beratung und Selbstorganisationen näher zu betrachten. Laut Stark (2004) geht es „um die Unterstützung oder Initiierung von Empowermentprozessen bei Individuen, Gruppen, Organisationen und anderen sozialen Systemen und dies kann durch das Instrument der Beratung unterstützt werden“ (ebd., S. 536). Zu berücksichtigen sind die jeweiligen psychischen Strukturen und biografischen Verläufe jedes Individuums, denn Erfahrungen und Erlebnisse spielen beim Empowermentprozess eine relevante Rolle.

Keupp (1998) erweitert diese Gedanken, fordert das Reflektieren von professionellem Handeln und bündelt es „auf die Frage, wie dieses einen Beitrag dazu leisten könnte, dass Individuen, Gruppen oder Institutionen effektiv und mit neuen Ressourcen ihre Situation verändern und mehr Kompetenz zur Selbstgestaltung der eigenen Lebenswelt gewinnen können“ (ebd., S. 181).

Nach Lenz (2002) soll soziale Praxis auf Empowerment beruhen und muss deshalb „bereit sein, die traditionelle hierarchisch-paternalistische Ebene professioneller Arbeit aufzugeben und sich auf Prozesse des Aushandelns und Verhandelns, des gemeinsamen Suchens und Entdeckens einzulassen“ (ebd., S. 16). „Suchen und Entdecken“ wird so interpretiert, dass der vollständige Weg von Berater/in und Ratsuchendem/Ratsuchender nicht sofort gemeinsam gegangen wird, sondern immer etappenweise, bis die ratsuchende Person die nächste Etappe autonom und in eigener Verantwortung beschreiten kann (vgl. Stark 1996, S. 179).

In meiner Untersuchung geht es neben den Handlungsmöglichkeiten einzelner Subjekte ebenfalls um Selbstorganisationen, mit denen Betroffene versuchen, ihre Interessen zu bündeln und zu vertreten. Dazu gehören in Indien auch die NGOs (*Non-Governmental Organisations*), also nationale und internationale Organisationen, die unabhängig vom Staat operieren und in einer Behörde registriert sein müssen. Ich selber arbeitete zusammen mit der NGO *Oasis* in Mumbai, die mir den Zugang zum Feld ermöglichte, siehe dazu auch Abschnitt 5.1.

Indien blickt auf eine lange Geschichte des sozialen Denkens zurück, welches aus der Grundannahme von *Gabe/geben* (Sanskrit: *dana*) und *Dienst* (Sanskrit: *seva*) herrührt. NGOs breiteten sich während der britischen Herrschaft in Indien aus und nahmen sich der Aufgabe an, Wohlfahrtspflege und Bildung mit Hilfe von Projekten zu verbessern.

Bis heute vertreten NGOs die Haltung, keinen finanziellen Gewinn aus ihrer Arbeit zu ziehen, sondern unterschiedliche soziale Gruppen zu empoweren und ihre Interessen zu vertreten. Stark (2004) erkennt bei manchen NGOs, dass diese dem Empowerment-Konzept nachgehen:

In der Entwicklungsarbeit (Dritte-Welt-Arbeit) sind Empowermentprinzipien für Prozesse des „Community building“ wichtig, und auch die weltweite NGO-Bewegung verwendet den Begriff in vielen Zusammenhängen. Es gibt immer mehr Professionelle und engagierte Laien, die sich für Empowerment interessieren oder versuchen, Empowermentprinzipien in ihre Arbeit zu integrieren. (ebd., S. 536)

Herriger (2010) appelliert daran, Empowerment nicht allein isoliert auf ein Individuum zu beziehen, vielmehr sei das kollektive Bewusstsein mit zu bedenken, welches eine eigenständige Dynamik entwickle:

Empowerment ist nicht allein nur das Ergebnis eines einzelfallbezogenen Settings von Beratung und Begleitung. In vielen (vielleicht sogar den meisten) Fällen ist Empowerment das Produkt einer „konzertierten Aktion“ – das gemeinschaftliche Produkt von Menschen also, die sich zusammenfinden, ihre Kräfte bündeln und gemeinsam aus einer Situation der Machtlosigkeit, Resignation und Demoralisierung heraus beginnen, Alltag und Umwelt aktiv zu gestalten. (ebd., S. 130)

Bei einer Selbstorganisation unterstützen sich die Akteur/innen gegenseitig und entwickeln damit Verständnis und gemeinsame Teilhabe. So zielt die Selbstorganisation „darauf ab, tragende und sorgende Gemeinschaften in überschaubaren Strukturen zu entwickeln“ (Engel, Sickendiek & Nestmann 2005, S. 32).

### ***CBO Asha Darpan***

Eine CBO (*Community Based Organisation*) im indischen Raum ist vergleichbar mit einer Selbstorganisation im deutschsprachigen Raum.

Mit der CBO *Asha Darpan* kam ich in Kontakt durch Sexarbeiterinnen, die mit dieser CBO sozial verbunden sind. Ich konnte selbst erleben und in Interviews hören, wie wichtig *Asha Darpan* für Sexarbeiterinnen ist; von ihnen erhielt ich folgende Informationen:

*Asha Darpan* wurde im Jahr 2009 registriert, wobei der Name „Asha“ mit Sinn gefüllt ist und sich aus den folgenden Bausteinen zusammensetzt: A für AIDS; S für STI<sup>26</sup>; H für Health; A für Aktion, Bewegung oder Engagement. STI, HIV und AIDS sollen durch Präventionsarbeit insbesondere bei Sexarbeiterinnen reduziert werden. Die COB *Asha Darpan* wird unterstützt von der größeren CBO *Asha Mahila Sanstha* (Mumbai), die sich ebenfalls mit Sexarbeiterinnen in der *brothel*-Prostitution beschäftigt. Beide Organisationen bilden gemeinsam den Dachverband *Aastha Parivaar* – im Bundesstaat Maharashtra eine der größten Vereinigungen von Männern, Frauen und Transgendern, die in der Sexarbeit tätig sind.

---

<sup>26</sup> STI = Sexual Transmitted Infection.

Dorthin leiten sowohl *Asha Darpan* als auch *Asha Mahila Sanstha* regelmäßig Evaluationsberichte, und mehrmals im Jahr kommen die Vorstandsmitglieder zusammen, um ihre Vorstellungen und Interessen zu diskutieren, unter anderem zu den Themen Menschenrechte, Gesundheit und Krisenintervention. Darüber hinaus unterhält *Asha Darpan* Kooperationen mit Behörden, z.B. mit der *Mumbai Aids Control Society* und mit weiteren Selbstorganisationen, wie *Sanghamitra Sex Workers Collective* sowie NGOs, wie z.B. *Oasis*.

Die Mitarbeiter/innen der CBO *Asha Darpan* kommen ein Mal im Monat zusammen, auch Sexarbeiterinnen sind dazu eingeladen. In dieser Zusammenkunft wird besprochen, wie die Lebens- und Arbeitsqualität in der *brothel*-Gemeinschaft in ihrem jetzigen Standard zu erhalten oder zu verbessern ist. Dabei wird Prävention gegen Gewalt geleistet, indem Verhaltensregeln und Kommunikationsstile aufgezeigt werden, damit Auseinandersetzungen nicht in eine gewalttätige Situation ausarten.

*Asha Darpan* wurde mit der bescheidenen Summe von 200 Rupees von sieben Personen gegründet, die in der *brothel*-Prostitution tätig sind. Die Vision von *Asha Darpan* ist es, Sexarbeiterinnen in ihrem Alltag zu unterstützen und ihre Ausbeutung durch *madams* zu verhindern.

Die CBO *Asha Darpan* setzt sich heute aus den folgenden Mitgliedern zusammen: Fünfzehn Peer-Educators, fünf Outreach Workers (ORW), ein Berater, ein Projekt-Manager und sieben weitere Mitglieder. Das Büro von *Asha Darpan* ist täglich von 9:30 Uhr bis 18:30 Uhr geöffnet.

*Asha Darpan* postuliert, dass Sexarbeit eine vollwertige Arbeit darstelle. Deshalb distanziert sich diese CBO von der Bezeichnung „Prostitution“ und spricht stattdessen von „Key Population“ oder „High Risk Group“.

Die Intention dieser CBO ist es, Sexarbeiterinnen zu empowern, um ihre Handlungsfähigkeiten und Kompetenzen zu stärken und gemeinsam mit ihnen zu erweitern. So werden Sexarbeiterinnen bei Eröffnung eines Bankkontos beraten oder ermutigt, in Kooperation mit der *Yeshwant Rao Open University* in Nasik (Maharashtra) zu studieren; auch die Kinder von Sexarbeiterinnen werden zukunftsprospektiv begleitet, beispielsweise bei der Schulanmeldung.

Im Falle einer Konfliktsituation mit Polizisten, wie bei einer Polizei-Razzia, stellt *Asha Darpan* Anwälte zur Verfügung, um die Rechte der Sexarbeiterinnen zu wahren.



Das Büro von *Asha Darpan* befindet sich im Parterre des *brothel*-Gebäudes Simplex Building. Durch die räumliche Verortung in diesem Gebäude, in welchem auch Verkaufsläden und weitere Büros angesiedelt sind, wird der Umwelt signalisiert: Hier ist eine Treffmöglichkeit, wo sich *madams* und Sexarbeiterinnen austauschen können und wo sie nicht ausgegrenzt werden, sondern teilhaben an den Strukturen der Wohngegend. Somit ist die CBO *Asha Darpan* verflochten mit dem räumlichen Handlungsfeld von Sexarbeiterinnen.

Die Organisation *Asha Darpan* arbeitet auch mit den Polizisten zusammen, die zuständig sind für die Grant Road, das Zentrum des *red light area*; diese Polizisten werden von der CBO zu Veranstaltungen eingeladen, um ihre Arbeit transparent darzustellen. Ebenso besteht eine Kooperation mit den Geschäften, die sich im Parterre des Simplex Building befinden, unter anderem mit dem Tee-Restaurant; dieses stellt den Sexarbeiterinnen an einem Ort Kondome zur Verfügung, wenn das Büro bereits geschlossen ist. Um die Gesundheit von Sexarbeiterinnen zu schützen, legt *Asha Darpan* Wert darauf, dass Sexarbeiterinnen immer Zugang zu Kondomen haben. Zu den großen Festen, wie Diwali<sup>27</sup> und Haldi Kumkum<sup>28</sup>, veranstaltet *Asha Darpan* in dem *red light area* Grant Road soziale Aktivitäten, zu welchen die Nachbarschaft, Sexarbeiterinnen und weitere Menschen, die in der *brothel*-Prostitution tätig sind, eingeladen werden.

### 4.3.2 Empowerment

Im vorherigen Abschnitt wurde darauf hingewiesen, dass die Organisation *Asha Darpan* darauf hinarbeitet, Sexarbeiterinnen zu empowern. Empowerment<sup>29</sup> soll sich nicht auf Schwächen von Subjekten konzentrieren (defizitorientiert), sondern vielmehr auf „die Rückgewinnung eines subjektiven Gefühls von Kontrolle über das eigene Leben durch den Einsatz partizipativer Strategien“ (Lenz 2002, S. 15). Das bedeutet, Subjekte aktivieren ihre jeweiligen Handlungsmöglichkeiten, Kompetenzen und Ressourcen.

---

<sup>27</sup> Diwali ist ein hinduistisches Lichterfest.

<sup>28</sup> Haldi Kumkum zelebriert die Weiblichkeit und wird von Frauen organisiert. Sie laden zu diesem Fest ihre Freund/innen und Verwandten ein. Bei diesem Anlass werden u.a. Armreifen, Süßigkeiten und Blumen verteilt.

<sup>29</sup> Der Ursprung von Empowerment ist in der Blackpower-Bewegung in den 50er und 60er Jahren in Amerika zu finden. Der bekannte Bürgerrechtler Martin Luther King (15. Januar 1926 bis 4. April 1968) brachte die Blackpower-Bewegung in Gang und setzte sich ein gegen Diskriminierung und Unterdrückung von dunkelhäutigen Menschen in Amerika. Er kämpfte für mehr Anerkennung und soziale Gerechtigkeit für diese Gruppe von Menschen in der Bevölkerung der hellhäutigen Menschen (vgl. Herriger 2010, S. 23).

Dabei stellt Empowerment keine Methode dar, sondern wird den Handlungskompetenzen zugeordnet. Engel, Sickendiek & Nestmann (2005) erläutern den Begriff „Empowerment“ wie folgt:

Die englische Sprache versteht unter Empowerment „Ermächtigung“ oder „Bevollmächtigung“, das Verb *to empower* bedeutet ‚jemanden bevollmächtigen‘, ‚ermächtigen‘ oder ‚befähigen‘. Der inhaltliche Akzent liegt also deutlich darauf, dass jemand in die Lage versetzt wird, selbständig zu handeln, oder seine Handlungsfähigkeit zurückgewinnt“ (ebd., S. 6-7).

Angelehnt an Kieffers (1984) Publikation *Citizen Empowerment: A Developmental Perspective* unterscheide ich drei Ebenen von Empowerment-Prozessen:

**Individuelle oder Mikroebene:** Personen nehmen ihr Leben eigenständig „in die Hand“, um sich einer prekären Lebenssituation zu stellen, indem sie auf vorhandene Ressourcen (psycho-sozial/ materiell) und Handlungsfähigkeiten zurückgreifen; ebenso werden brachliegende Kompetenzen und Stärken reaktiviert, um diese für eine angemessene Lebensbewältigung in Eigenaktivität zu transformieren. Die Eigenaktivität steht in Korrelation zum egozentrierten Netzwerk. Durch die Ressourcenorientierung kann ein soziales Netzwerk geschaffen werden, das in Bezug auf die jeweilige Lebenssituation stimmig ist. Dadurch, dass Menschen sich in unterschiedlichen Räumen bewegen, z.B. private, öffentliche und berufliche Räume, wird Empowerment jeweils raumbezogen entwickelt.

**Soziale Gruppen oder Mesoebene:** Soziale Gruppen können für die Ressourcen und Stärken von Subjekten einen psychologischen Empowermentprozess in Gang setzen:

Das Bewusstsein der Möglichkeit, die eigene Situation und die soziale Umwelt zu beeinflussen, ergibt und verstärkt sich daher durch eine Orientierung zu aktivem Handeln in der Gemeinschaft – einem Engagement, das die Erfahrungen einer Person, ihr Leben gestalten zu können, immer wieder ermöglicht. (Stark 1996, S. 132)

Lenin & Samuel (2009) betonen, dass Empowerment durch ungleiche Behandlung aktiviert werde: „Empowerment is a process whereby constraints that impede equal participation are reduced so that the inequality starts moving towards becoming equality“ (ebd., S. 1).

Auch in der indischen Frauenbewegung ist Empowerment erkennbar, als Frauen ab 1945 eine soziale Bewegung angestoßen haben, die bis in die Gegenwart wirkt, z.B. in den Gruppen *Self Employed Women's Association* (1972), *Against Oppression of Women* (1983) und *Gulabi Gang* (2003).

**Institutionelle oder Makroebene:** Damit sind z.B. Frauenbewegung, Gemeinwesenarbeit und größer angelegte Organisationen gemeint. Auch Galuske (1998) unterstreicht das Potenzial großflächiger Organisationen und deren Wirkkraft: „Um schließlich die Ebene der politischen Konfliktfähigkeit zu erreichen, bedarf es einer strukturell-organisatorischen Einbindung, um die Wahrscheinlichkeit politischer Durchsetzung von Interessen zu erhöhen“ (ebd., S. 266).

Im Blick zurück auf die individuelle oder Mikroebene von Empowerment stellt sich die Frage, weshalb Menschen trotz einer prekären Situation – hier ist zu denken an die Sexarbeiterinnen in Mumbai – aus sich heraus ein Bewältigungsverhalten entwickelt haben, welches ihnen, wie Stark (1996) betont, nicht bewusst ist. Hier gilt es zu hinterfragen, welche Voraussetzungen dafür nötig sind.

An dieser Stelle zitiere ich Lazarus & Folkman (1984):

Bewältigung (coping) [ist der] Obergriff für verschiedene Formen der Auseinandersetzung mit externen und/oder internen Anforderungen. [...] Die Bewältigung kann problembezogen vor sich gehen, und mündet dann in verschiedene Formen von Problemlöseverhalten oder der Informationsbeschaffung; sie kann auch emotionsbezogen sein und mündet dann meistens in eine Form des Akzeptierens. (ebd., zitiert in Stark 1996, S. 95-96)

Laut Pearlin & Schooler (1978) basiert *coping* auf folgenden psycho-sozialen Ressourcen:

Soziale Ressourcen: soziale Beziehungen, soziale Netzwerke und Stützsysteme

Psychologische Ressourcen: Selbstwertgefühl (self-esteem), Kontrollbewusstsein (mastery), geringe Selbstabwertungstendenz (self-denigration)

Bewältigungsverhalten: Situationen verändern (objektiv), die Bedeutung des Problems verändern (kognitiv), Kontrolle der emotionalen Belastung (emotional) (ebd., zitiert in Stark 1996, S. 96)

Zum letztgenannten Punkt (Bewältigungsverhalten) untersuche ich insbesondere, wie Sexarbeiterinnen ihren Alltag bewältigen und mit prekären Situationen umgehen; dem gehe ich anhand der Perspektive von Antonovsky (1987) nach.

Laut Stark (1996, S. 97) spricht Antonovsky (1987) von „generalisierten Widerstandsressourcen“, die erforderlich sind, um mit Stressfaktoren umgehen zu können und für welche Vitalität wünschenswert ist. Für Antonovsky (1987) beinhalten diese Widerstandsressourcen drei bedeutsame Bausteine:

- a) die Fähigkeit, Reize und Situationen, mit denen man täglich konfrontiert wird, kognitiv als klare, geordnete Information zu verstehen und in einen Sinnzusammenhang einzuordnen (comprehensibility)
- b) die Gewißheit, die Anforderungen des Alltags mit den verfügbaren Ressourcen bewältigen zu können (manageability)
- c) die Anforderungen und Probleme des Lebens als Herausforderung begreifen zu können, für die es sich lohnt, sich einzusetzen und zu engagieren (meaningfulness) (ebd., S. 97)

Zum Bewältigungsverhalten gehören meines Erachtens auch Strategien, die Subjekte entwickeln. Nach meiner Auffassung gibt es Strategien in zwei Ausprägungen, einerseits auf der kognitiven, psychischen Ebene, wobei das Gegenüber zwar Handlungen bzw. Verhalten erlebt, ihm die zugrundeliegende Strategie jedoch nicht sichtbar ist. Andere – durchaus sichtbare – Strategien erleichtern das alltägliche oder berufliche Leben und wirken als angeeignete Handlungen unterstützend für die jeweiligen Subjekte, damit etwas bewältigt werden kann.

## 5 Methodische Vorgehensweise

Da ich kulturspezifisch immanente Konstruktionen des Lebensalltags von Sexarbeiterinnen im *brothel* aufschlüsseln will, werde ich dazu zentrale Elemente der ethnologischen Methode in Anwendung bringen. Ich gehe also von Situationen aus, welche die Alltagswirklichkeit im sozialen Handeln zeigen, sowohl auf der beruflichen als auch auf der privaten Ebene.

Zunächst gehe ich in Abschnitt 5.1 auf das Verständnis von „Ethnografie“ ein und begründe dabei die Notwendigkeit einer selbstreflektierenden Haltung. In Abschnitt 5.2 wird beschrieben, welche Empathie eine Forscherin aufbringen sollte, während Abschnitt 5.3 die Methode der teilnehmenden Beobachtung behandelt, um Daten über die Beforschten in konkreten Situationen zu erheben. In Abschnitt 5.4 wird die Interview-Durchführung darlegt. Abschnitt 5.5 beschreibt das *red light area* Grand Road und insbesondere das Simplex Building; In 5.5.1 begründe ich, weshalb ich die Nähe zum Forschungsfeld gewählt habe, und lege in 5.5.2 meine Rolle im Feld dar. In Abschnitt 5.6 stelle ich den Prozess des Schreibens vor und erkläre, welche Herausforderung es bedeutet, die gewonnenen Daten in Schriftform zu übertragen. Abschnitt 5.7 beschäftigt sich mit der Auswertung der Daten. In Abschnitt 5.8 werden Beobachtungen, Interviews und einige interviewte Personen vorgestellt und Abschnitt 5.9 thematisiert die Rolle des Translaters.

Diese methodischen Vorbemerkungen sind notwendig für das Verständnis meiner Forschungsarbeit. Denn nur aufgrund der umfassenden Beschreibung der Forschungssituation, der von mir ausgewählten Methoden und meiner Vorgehensweise ist die für wissenschaftliche Betrachtungen notwendige Informationstiefe und Transparenz gegeben.

### 5.1 Ethnografie

Thema der vorliegenden ethnografischen Arbeit sind nicht einzelne Individuen, sondern vielmehr im kollektiven Sinn der soziale Kontext, in welchen sie eingebettet sind, und Situationen, die durch intersubjektives Handeln hervorgebracht werden. Deshalb beschäftige ich mich beim Analysieren des Datenmaterials mit Situationen und den dabei entstehenden Handlungen bzw. Interaktionen.

Diese Situationen konnte ich durch mein Vor-Ort-Sein im Forschungsfeld nah am Geschehen beobachten:

Ethnography [...] is a way of studying people in organized, enduring groups, which may be referred to as communities or societies. The distinctive way of life that characterizes such a group is its culture. The study of culture involves an examination of the group's learning and shared behaviors, customs, and beliefs. (Angrosino 2007, S. 1)

Mit dem Verständnis von *study of culture* bei Angrosino (2007) möchte ich fortfahren, da auch ich solch eine soziale Gruppe bzw. Kultur untersuche, in meinem Fall Menschen, die an der *brothel*-Prostitution beteiligt sind. Dabei ist es erforderlich, offen an diese Kultur heranzugehen. Auf dieser Grundlage untersuche ich zunächst, wie Subjekte ihre soziale Wirklichkeit konstruieren, so dass mir daraufhin eine präzise Beschreibung der fremden Kultur, hier der *brothel*-Prostitution, möglich ist. Kohl (2012) betont: „Gegenstand der Ethnologie ist – zunächst einmal ganz allgemein formuliert – das kulturell Fremde. Sie befaßt sich mit Lebensgemeinschaften von Menschen, die [...] außerhalb des europäischen Kulturkreises liegen“<sup>30</sup> (ebd., S. 16).

Den Terminus „Kultur“ habe ich bisher erwähnt, ohne ihn konkret zu bestimmen. Dafür ziehe ich Asad (1993) heran, der Kultur konkretisiert im Verständnis von Edward Burnett Tylor<sup>31</sup>: „Kultur oder Zivilisation, im weitgefaßten ethnografischen Sinne, ist jenes komplexe Ganze, welches Wissen, Glauben, Kunst, Moral, Recht, Sitte und alle weiteren Fähigkeiten und Gewohnheiten umfaßt, die ein Mensch als Angehöriger einer Gesellschaft erworben hat“ (ebd., S. 300).

Von 1920 bis 1940 führte die Chicago School in Amerika ethnologische Studien durch und erweckte damit das erneute Interesse für die soziologisch-theoretische Betrachtung, wie soziale Gemeinschaft hergestellt wird. Insbesondere mit der Methode der teilnehmenden Beobachtung richteten die Forscher ihr Augenmerk vor allem auf kleinere soziale Gruppen, z.B. auf Einwanderer/innen.

---

<sup>30</sup> Einer der Ersten, der sich für fremde Kulturen interessierte, war Malinowski (1884-1942), der von 1915 bis 1918 eine Feldforschung auf den Trobriand-Inseln durchführte. Dabei beobachtete er den Alltag der Inselbewohner/innen, ihre Streitigkeiten, ihre Ess- und Kochgewohnheiten und ihre Festlichkeiten, um die zugrundeliegende Bedeutung herauszuschälen. Malinowski versuchte, eine Methode in die Feldforschung einzubringen, z.B. durch teilnehmende Beobachtung und Tagebücher.

<sup>31</sup> Edward Burnett Tylor wurde am 2. Oktober 1832 geboren und verstarb am 2. Januar 1917.

Drei herausragende Vertreter der Chicago School waren William Isaac Thomas, Florian Znaniecki und William Foote Whyte. Die beiden Erstgenannten betrachten in ihrer Publikation *The Polish Peasant in Europe and America* (1918-1920) katholische Polen, die sich nach einer Zeit mangelhafter Organisation schließlich doch in der Industriestadt Chicago sozialisierten konnten. William Foote Whyte führte unter dem Titel *Street Corner Society* 1943 eine ethnografische Studie über soziale Strukturen eines italienischen Viertels in Boston durch.

Nach Lüders (2010) hat im deutschsprachigen Raum das sozialwissenschaftliche Interesse<sup>32</sup> an einer Ethnografie zugenommen, die den Blick auf „die Kulturen der eigenen Gesellschaft“ richtet und auf die Erscheinung einer zunehmend komplexeren Gesellschaft, worin das eigene Fremdsein wahrgenommen wird. Die entsprechenden Studien untersuchen nach Lüders die Sicht der Kulturangehörigen, ihren Stand sowie die Form des Wissens, ihre sozialen Interaktionen und Diskussionen (vgl. ebd. 2010, S. 390).

Laut Grunwald & Thiersch (2014) zählt auch das Fachgebiet der Sozialen Arbeit zu den sozialwissenschaftlich-empirischen Wissenschaften und ist ausgerichtet auf gesellschaftliche Zusammenhänge im Alltag sowie auf Institutionen und Methoden der Praxis.

Aus ihrem hermeneutischen Ansatz ergibt sich dabei ein besonderes, aber natürlich mit anderen, z.B. sozialstatistischen Forschungszugängen korrespondierendes Interesse an einer Forschung zu den subjektiven und situativ-individuellen Konstellationen mit deutlichen Affinitäten zu Ethnographie. (vgl. ebd., S. 7-8)

So stehen die beiden Fachdisziplinen Ethnologie und Soziale Arbeit zwar nahe beieinander, weisen aber dennoch Unterschiede auf: Bei der Erstgenannten liegt der Schwerpunkt auf dem Verstehen, bei der Letztgenannten auf dem Handeln (vgl. Treiber et al. 2015, S. 11). Beiden Disziplinen gemeinsam sind Kernthemen wie Normen, Werte, Moral und Handeln.

Dass sich die Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft versteht, heißt nicht, dass die Ethnologie Handeln nicht thematisieren würde. Andererseits ist das Verstehen sozialer Probleme aber auch unverzichtbare Grundlage Sozialer Arbeit, da Handeln ansonsten Willkür wäre. (ebd. 2015, S. 11)

---

<sup>32</sup> Im deutschen Sprachraum wurden in den Sozialwissenschaften vielfältige ethnografische Studien veröffentlicht im Kontext von Bildung, Schule und Erforschung des Unterrichts. An dieser Stelle nenne ich beispielhaft folgende Studien: Friederike Heinzl (2010): Ethnographische Untersuchung von Mikroprozessen in der Schule; Anja Tervooren (2006): Im Spielraum von Geschlecht und Begehren und Jutta Wiesemann (2010): Ethnographie (machen) mit Kindern in der Schule: Die Beobachtung der Beobachter.

Die Ethnografie sollte beim Erforschen fremder Kulturen nicht dem Ethnozentrismus verfallen, oder – ausgehend von einem/einer Forscher/in in Deutschland – dem Eurozentrismus, denn beide halten an festgeschriebenen Meinungen über das Fremde – das andere Land – fest, so dass keine Reflexion<sup>33</sup> über eigene Betrachtungsweisen, Meinungen und Haltungen stattfindet. Kappeler (1999) erläutert, was unter Eurozentrismus zu verstehen sei: Es „ist eine Denk- und Handlungsstruktur, aufgrund derer der Anspruch erhoben wird, das in Europa entstandene rational-wissenschaftliche Denken und Handeln sei universal und der einzig gültige Maßstab für die Bewertung anderer Kulturen“ (ebd., S. 8).

Kappeler (1999) grenzt Eurozentrismus von Ethnozentrismus ab und appelliert dafür, beide getrennt voneinander zu betrachten:

Ethnozentrismus bedeutet, daß in jeder Kultur ein Werte- und Normensystem existiert, auf dessen Hintergrund wahrgenommen und bewertet wird. Danach ist es selbstverständlich, daß jeder Mensch beim Betrachten einer fremden Kultur die von der eigenen Kultur geprägten Bewertungskategorien zugrundelegt. (ebd. 1999, S. 9)

Kurz und bündig formuliert Girtler (2006): „Das Vorurteil hat u.a. die Funktion, die Distanz zwischen Eigen- und Fremdgruppe festzulegen und zu tradieren“ (ebd., S. 42).

Meine Studie beschäftigt sich mit Frauen aus einem fremden Kulturkreis, und zwar mit den Sexarbeiterinnen in Mumbais *brothel*-Prostitution. Um der Frage nachzugehen, wie die Akteurinnen ihre prekäre Lebenssituation in der *brothel*-Prostitution bewältigen, versuchte ich den unbekanntem Alltag dieser Frauen aufzuschlüsseln – in seinen unterschiedlichen sozialen Sphären, einerseits im *brothel* und andererseits im Privaten.

Ethnologie beginnt dann, wenn Unterschiede in der Lebensweise menschlicher Gruppen wahrgenommen werden. Lebten alle Menschen auf dieselbe Art und Weise, lebten sie nicht auf verschiedene Völker verteilt, es gäbe keine Ethnologie. Nicht um individuelle Unterschiede geht es also, sondern um Unterschiede zwischen menschlichen Gemeinschaften. (Fischer 1998, S. 3-4)

---

<sup>33</sup> Als Gegensteuerung, um nicht der Haltung des Eurozentrismus zu verfallen, bedarf der/die Forscher/in der Reflexion; darauf bin ich in ‘Meine Rolle im Feld’ eingegangen.



### **Ethnografischer Zugang**

Über den Zugang zum Forschungsfeld äußert sich Wolff (2010) wie folgt: „Wie jeder Fremde ist der Forscher vom Standpunkt des Feldes aus zunächst ein Mensch ohne Geschichte, der sich nur schwer in die dort gewohnten Kategorien einordnen lässt und dessen Loyalität zweifelhaft bleibt“ (ebd., S. 399-340).

In den Jahren 2010 und 2012 war für mich der Zugang zu meinem Forschungsfeld<sup>34</sup> der Sexarbeiterinnen nicht spontan möglich, vielmehr ergaben sich etliche Hürden, um mit diesen Frauen erst einmal in Kontakt zu treten, geschweige denn, ihnen mich und mein Forschungsanliegen zu präsentieren. Lüders (2010) schreibt dazu, dass ein/e Forscher/in seinen/ihren Feldzugang schriftlich reflektiert:

Dementsprechend spielt in den Forschungsberichten die Darstellung, wie es einem gelungen ist, Zugang zu dem jeweiligen Feld zu bekommen, welche Hürden dabei bewältigt werden mussten, wie Vertrauen aufgebaut werden konnte und welche ‚gatekeeper‘ von besonderer Bedeutung waren, immer eine zentrale Rolle. (ebd., S. 392)

Sexarbeiterinnen ordnen Personen, die eine gewisse Zeit lang regelmäßig das Feld, also dieses *red light area* aufsuchen, in ihre hierarchisch strukturierte Gedankenwelt ein.

Für meine Forschung über die Sexarbeiterinnen in dem *red light area* in Kamathipura war mir eine noch engere räumliche Eingrenzung wichtig, da Kamathipura zu weiträumig ist und mir somit der Überblick hätte verloren gehen können. Mein Anliegen war es, ein überschaubares Areal zu finden, in dem *brothel*-Prostitution vonstattengeht und in dem ich Kontakt aufnehmen könnte mit den Personen, die in der *brothel*-Prostitution tätig sind.

So fragte ich Freunde in Mumbai oder recherchierte im Internet nach NGOs und CBOs, die in den einzelnen Bezirken von Kamathipura tätig sind, und bekam dadurch Kontakt zu der NGO *Oasis* in der Grant Road. Später besuchte ich mit einer Mitarbeiterin der NGO *Oasis*<sup>35</sup> einige Sexarbeiterinnen in ihrem *brothel*.

---

<sup>34</sup> Im Forschungsfeld habe ich mich zwischen 2010 und 2012 immer wieder mit Unterbrechungen für mehrere Wochen oder Monate aufgehalten.

<sup>35</sup> Die NGO (Non Governmental Organization) *Oasis* präsentiert sich im Internet (2012) folgendermaßen: „Oasis is a Christian organization whose motivation comes from the example of Jesus Christ. We believe everyone is made in God`s image and work towards creating safe and inclusive communities where everyone is allowed to reach their full potential. We believe that God`s love is for everyone; it`s inclusive – regardless of any difference

Die Frauen beachteten mich jedoch nicht, sondern unterhielten sich mit der ihnen bereits bekannten NGO-Mitarbeiterin. Zwar klärte diese die Sexarbeiterinnen darüber auf, wer ich bin, und was ich studiere, trotzdem führte dies nicht dazu, dass diese Frauen irgendwie eine Beziehung mit mir hätten pflegen wollen. Vielleicht konnten sie mir nicht vertrauen, auch wenn ich im Kontakt mit der NGO-Mitarbeiterin stehe, weil ihnen in der Vergangenheit möglicherweise Versprechungen gemacht worden waren, die dann nicht eingehalten wurden von Personen, die sie nicht genügend kannten.

Wie können sie dann plötzlich mir vertrauen? Diese Sexarbeiterinnen sind es vielleicht nicht gewohnt, dass sie im Zentrum einer Studie stehen sollen und standen mir als Forscherin wohl deswegen erst einmal kritisch gegenüber, da sie sich keine Vorstellung davon machten, was ich mit ihnen vorhatte und wieso ich sie interviewen und ihren Alltag im *brothel* beobachten wollte.

Um dies zu erreichen, schien es mir sinnvoll, mit nur **einer** NGO kontinuierlich und intensiv zusammenzuarbeiten. Die aus Indien stammenden Sozialarbeiter/innen von *Oasis* pflegen ständigen Kontakt zu den Sexarbeiterinnen durch regelmäßige Besuche in den *brothels* und durch Besuche der Sexarbeiterinnen im NGO-Office, das mitten im *red light area* liegt und täglich acht Stunden lang geöffnet ist.

Dass sich die Frauen mir gegenüber erst einmal kritisch zeigten, könnte zudem daran liegen, dass sie vielleicht dachten, ich hätte mir die Grundhaltung von *Oasis* zu eigen gemacht. Hier soll erwähnt werden, dass Sexarbeiterinnen gegenüber *Oasis* eine ambivalente Beziehung einnehmen, da diese Organisation eine christliche Haltung vertritt. Sexarbeiterinnen sehen die Arbeit der NGO *Oasis* einerseits als eine Unterstützung für sie an, ihren Alltag zu bewältigen und neue Fähigkeiten zu trainieren, wie unter anderem Lesen, Schreiben und Schneiden. Andererseits vermittelt *Oasis* durch den missionarischen Ansatz der Mitarbeiter/innen den Frauen unbewusst oder auch bewusst, dass ihre Sexarbeit im „christlichen Sinne“ moralisch nicht zu vertreten sei. Ich sehe zwischen den Sexarbeiterinnen und den *Oasis*-Mitarbeitern/innen ein Spannungsverhältnis, das einerseits von Freundschaft und andererseits von moralischer Bevormundung geprägt ist.

---

we may see an a human level. We believe that we, as people who love God, should demonstrate that love in the same way“ (Oasis: <http://www.oasisindia.org/about.htm>; Stand: 26. Mai 2012).

Ich besuchte das Office täglich, traf dort immer wieder auf die gleichen Sexarbeiterinnen und hatte so Gelegenheit, mit ihnen in Kontakt zu treten und damit allmählich ihr Vertrauen zu gewinnen. Dabei begleitete mich die Frage, wie ich am Leben der Sexarbeiterinnen teilhaben könnte, um ihren Alltag zu beobachten. Die Frauen äußerten zunächst große Bedenken und wussten nicht, was ich mit ihren Interview-Materialien vorhätte. Sie wollten mir deshalb auch zunächst nicht für Interviews zur Verfügung stehen.

Ich fühlte mich unter Druck gesetzt, weil ich, um mein Forschungsprojekt durchführen zu können, die Bereitschaft zur Kooperation dieser Frauen unbedingt benötigen würde. Schoneville (2010) fasst dieses Dilemma in einem Satz zusammen: „Das Projekt selber steht und fällt mit dem Zugang zum Forschungsfeld“ (ebd., S. 99).

Ich war mir dessen bewusst, dass die in meiner ethnografischen Studie beforschten Personen nicht zu dem mir bekannten gesellschaftlichen Normbereich gehören und somit diese Studie über Sexarbeiterinnen auf Grund der fremden Situation für mich ein Risiko sein könnte. Dennoch würde dies zugleich eine Herausforderung für meine Person bedeuten, insbesondere, da ich nicht in einem Team würde arbeiten können, sondern auf mich alleine gestellt wäre.

Es war mir auch klar, dass in meiner Forschungssituation ein breites Repertoire von Methoden flexibel und stimmig angewandt werden sollte, da nicht vorhersehbar ist, auf welche Art von methodischer Zusammenarbeit sich die Sexarbeiterinnen einlassen würden. Zeitweise wirkten diese Frauen auf mich so weit entfernt, dass es mir fraglich schien, ob überhaupt eine Annäherung möglich sein würde. Infolgedessen empfand ich Unsicherheit bei der Kontaktaufnahme mit den Sexarbeiterinnen. Diese Situation der Unsicherheit des/der Forscher/in gegenüber dem beforschten Feld beschreibt auch Schoneville (2010):

Bei dem ersten unmittelbaren Kontakt handelt es sich, so wird es in der dichten Beschreibung deutlich, um eine ambivalente Situation. Auf der einen Seite wird in einer fast naiven Weise davon ausgegangen, dass der angestrebte Zugang gelingen und das Gegenüber bereitwillig über sich Auskunft geben wird. Auf der anderen Seite wird deutlich, dass die Situation maßgeblich auch durch die Unsicherheit der ForscherInnen geprägt ist, einen guten Einstieg in das Feld zu erhalten. (ebd., S. 99)

Natürlich war es für mich von Vorteil, dass ich aus dem gleichen Land stamme und ähnlich aussehe wie die Sexarbeiterinnen.

Waldenfels (2005) definiert „Herkunftsort“ wie folgt:

[Es ist der] Ort also, wo jemand geboren oder aufgewachsen ist und wo vielleicht schon seine Eltern und Vorfahren lebten. Auf das Grundfaktum der Geburt, das uns alle auf gewisse Weise zu Eingeborenen macht, beziehen sich sprachliche Ausdrücke wie *solum natale*, *native country* oder *pays natal*. (ebd., S. 199)

Dennoch spürten die Sexarbeiterinnen wohl die Diskrepanz zwischen meinem indischen Aussehen und meinem europäischen Auftreten, insbesondere weil ich ihre Sprache<sup>36</sup> Hindi nur mangelhaft beherrsche, also der Kommunikationsfluss zwischen uns beeinträchtigt ist. Dieser wird durch Symbole unterstützt, denn Verständigung sollte gewährleistet sein, um überhaupt einen Zugang zu den Sexarbeiterinnen zu erhalten. Sie spürten, dass ich mich für sie als Personen interessiere und ihren Charakter und die kulturellen Eigenschaften respektiere.

Ich konnte den Frauen signalisieren, dass ich sie nicht darauf reduziere, Untersuchungsobjekte für meine Studie zu sein, sondern dass ich sie vielmehr wertschätze als Subjekte, die mir handelnd gegenüberstehen mit ihren Haltungen, Werten, Normen und Vorstellungen, die sie in ihrem Leben vertreten und über die ich als Forscherin nicht hinwegzugehen habe. Ich verdeutlichte ihnen kontinuierlich durch meine Haltung, dass ich sie nicht stigmatisiere als „Sexarbeiterin“ und dass ich keine missionarischen Absichten ihnen gegenüber habe.

Mir war es wichtig, von den Sexarbeiterinnen selbst einen Eindruck über ihre Lebenswelt zu erhalten, der frei ist von jedem Einfluss der NGO-Mitarbeiter/innen. Meine Intention bestand darin, nicht die Schablone von *Oasis* bezüglich der Sexarbeiterinnen zu übernehmen, sondern mir einen eigenständigen Blick zu bewahren, der nicht gefärbt sein sollte durch das Gedankengut der NGO-Mitarbeiter/innen. Daraus resultiert autonomes Handeln meinerseits, so dass auch den Sexarbeiterinnen bewusst wird, dass ich als von *Oasis* unabhängige Person agiere.

Weil sich die Frauen von mir umfassend als Personen wahrgenommen fühlten, entwickelte sich Schritt für Schritt ein freundschaftliches Verhältnis zu einigen Sexarbeiterinnen, die mich sogar in ihren *brothel* einluden, um mit ihnen gemeinsam Tee zu trinken. Dabei wurde ich mit Ausschnitten aus dem *brothel*-Leben bekannt, und nach regelmäßigen Besuchen über mehrere

---

<sup>36</sup> Die Problematik der sprachlichen Verständigung zwischen den Sexarbeiterinnen und mir werde ich in Abschnitt 5.9 noch weiter erläutern.

Wochen hinweg entstand eine Vertrauensbasis, so dass ich nun endlich Interviews mit diesen Sexarbeiterinnen durchführen konnte.

Dies wiederum führte zu einer Intensivierung unserer Beziehung, da die Frauen ihre Hemmschwelle des Misstrauens überwunden und mir Gefühle und Geheimnisse offenbart hatten, eine Beziehung zu Sexarbeit, die sicherlich eine Besonderheit darstellt. Einige Frauen gestatteten mir sogar, sie in ihren Privatbereichen außerhalb des *red light area* zu Hause bei ihren Kindern zu erleben. Girtler (2009) beschreibt dieses Phänomen wie folgt: „Ich denke, ein persönliches Engagement für die Menschen, mit denen man es im Laufe einer Untersuchung zu tun und deren Sorgen man kennengelernt hat, trägt zu einem Verstehen von deren Lebenswelt und somit der Forschungsarbeit wesentlich bei“ (ebd., S. 80).

Durch die Freundschaft zu spezifischen Sexarbeiterinnen konnte ich einen weiteren methodischen Zugang gewinnen: Diese Sexarbeiterinnen fungierten für mich als „Schlüsselpersonen“ oder „Kontaktpersonen“, so dass mir die teilnehmende Beobachtung im *brothel* ermöglicht wurden. Merkens (2007) äußert sich zur Rolle der Schlüsselpersonen bzw. *gate keeper*, wie er sie nennt:

Dazu bedarf es bestimmter *gate keeper*. Der Rolle der *gate keeper* ist in der Vergangenheit viel Aufmerksamkeit geschenkt worden. Sie entscheiden darüber, ob man überhaupt einen Zugang zum Feld oder den Personen erhält, die beobachtet werden sollen. Sie sind aber auch dafür wichtig, dass ein bestimmtes Vertrauen im Verhältnis von Feld und Beobachter aufgebaut wird. Dieses Vertrauen sichert erst, dass Informationen und Daten zugänglich werden. (ebd., S. 36)

Die mit mir befreundeten Frauen stellten mich anderen Sexarbeiterinnen, *brothel keepers* und *pimps* vor, denn sie vertrauten mir, empfanden Sympathie für mich und waren sicher, dass ich mein Wissen nicht gegen sie verwenden würde. Somit ermöglichten mir diese Sexarbeiterinnen einen größeren Aktionsradius für meine Forschungsarbeit, und ich gewann ein weiteres Spektrum von Personen mit ihrer jeweiligen Rolle im *brothel*.

## 5.2 Sensibilität und ethische Aspekte im ethnografischen Feld

Forschungen in einem emotional aufgeladenen Feld – wie die Sexarbeiterinnen in Mumbais *brothel*-Prostitution – bedürfen der Sensibilität von Seiten des/der Forschers/in. Ich selbst als Forscherin bin mit meinen Emotionen und meiner Biografie auf eine Weise mitbetroffen von

den Lebensgeschichten der interviewten Frauen. Damit entsteht eine soziale Beziehung zwischen mir und den Beforschten, also zwischen zwei Subjekten. Nach Becker-Schmidt & Bilden (1995) sind Gefühlsreaktionen der Forscherin relevant und dürfen nicht unterschätzt werden:

Meine Gefühle und Wertungen werden aktiviert durch die Art, wie die untersuchten Frauen mit ihrem Frauen-Leben umgehen. [...] Auf die Gesprächspartnerin schauen heißt, meine Lebensauffassung, meine Erfahrungen und Wertungen in der Schweben zu halten, während ich die Lebenspraxis der anderen in ihrem sozialen Kontext zu verstehen suche. (ebd., S. 27)

Hier ziehe ich Ruhne heran, die 2008 eine Forschung im Rotlichtmilieu in Frankfurt durchführte und auf die Situation einer Forscherin im Feld der Prostitution hinwies. Dieses Feld stelle besondere Anforderungen an eine Forscherin. Ruhne geht von einer Frau aus, was nicht heißen soll, dass Männer das Feld der Prostitution nicht beforschen könnten. Um einen Zugang zu Prostituierten und Bordellbetreiber/innen zu finden, sei Behutsamkeit von Nöten, da die Betroffenen wahrnehmen würden, dass die Umwelt ihrem Milieu gegenüber Vorbehalte habe. So fordert Ruhne (2008), nicht immer die Position der Forscherin zu betonen, sondern eine Beziehung zu den beforschten Menschen aufzubauen:

Von besonderer Bedeutung war aber vor allem eine Offenheit der Forscherinnen als Personen. Geführt wurden z.B. keine Interviews als einseitige Frage- und Antwort-Situation, sondern Gespräche, die teilweise auch von unserem Thema abwichen bzw. im Gespräch die Seiten wechselten und uns zu Befragten machten. (ebd., S. 76)

Da eine Forscherin nicht neutral in ein Forschungsfeld wie Prostitution hineingehen kann, musste ich mich sensibel mit meiner eigenen Persönlichkeit auseinandersetzen, ebenso mit meiner Grundeinstellung zu Prostitution, mit meinen Werten und mit meinem Vorwissen zu diesem Feld (vgl. ebd., S. 73).

Zu der bereits angesprochenen persönlichen Beziehung zu den beforschten Personen gehört auch die nötige Distanz, um eine Studie objektiv durchzuführen. An dieser Stelle kann Norbert Elias (1987) erwähnt werden, nach dessen Verständnis sozialwissenschaftliche Forschung nicht wertfrei geschieht auf Grund des Einflusses von fremden Werten heteronom, von außen wirkend. In den Naturwissenschaften dagegen werden relativ autonome Wertungen vorgenommen. „Was jedoch die beiden Problemfelder nachhaltig voneinander unterscheidet, ist die Situation der Forschenden und hier ganz besonders ihr Verhältnis zu ihren ‚Objekten‘; es ist, in traditioneller Sprache, die Beziehung zwischen ‚Subjekten‘ und ‚Objekten‘“ (ebd., S. 24).

Weiter erörtert er, dass die Beforschten zwar Forschungsobjekte, zugleich aber auch Subjekte seien (vgl. ebd., S. 24). Deshalb müssen Forscher/innen in ihrem Forschungsvorgang die „Balance zwischen ‚Engagement und Distanzierung‘ (Elias 1987) beachten, d.h. zwischen einem notwendigen empathischen Zugang auf der einen und einer ebenso notwendigen gezielten ‚Befremdung‘ (Amann/Hirschauer 1997) der in der Forschung (re)konstruierten sozialen Wirklichkeit auf der anderen Seite“ (Ruhne 2008, S. 74).

Weiterhin fordert Ruhne, Forscher/innen sollten bei ihrer Arbeit Empathie und wissenschaftliche Objektivität in Balance halten. Hier finden sich Parallelen zu Amann & Hirschauer (1997): „Ethnographen ‚spielen mit‘, aber sie betreiben im öffentlichen Spiel des Untersuchungsfeldes auch noch ein strategisches Privatspiel der Wissenserzeugung“ (ebd., S. 27). Meine Beziehungskonstellation zu den Sexarbeiterinnen wird immer ein gewisses Maß von Vermischung beinhalten zwischen mitmenschlichem Vertrauen einerseits und dem wissenschaftlichen Anspruch der Forscherin auf der anderen Seite.

Nicht zu unterschätzen sind ethische Aspekte, mit denen ich konfrontiert wurde, weil mit der Sexarbeit einige moralische Problembereiche verbunden sind, unter anderem Gewalterfahrungen und Stigmatisierung. Hier sollte auf die Situation der einzelnen Sexarbeiterin empathisch teilnehmend reagiert werden. Hilfreich war dabei mein Forschungstagebuch, das ich zur Reflexion meiner Arbeit angelegt habe, unter anderem um Affekte, Assoziationen, Betroffenheit und Selbstreflexion der beteiligten Personen festzuhalten.

Flick (2009) gibt Hinweise für eine Ethik der qualitativen Forschung:

Research ethics is an important issue in planning and doing your research. It is often not possible to find easy and very general solutions to the problems and dilemmas. It has a lot to do with reflection and sensitiveness. Thinking about ethical dilemmas, however, should not prevent you from doing your research, but should help you do it in a more reflective way and to take your participants' perspective on a different level. Try to consider the participants' role and think from their perspective how would it be for you to do what you expect them to do your research. (ebd., S. 43).

### 5.3 Teilnehmende Beobachtung

Neben Interviews, Fotodokumentationen und anderem ist als weitere Forschungsmethode der Ethnologie der direkte Kontakt mit den beforschten Personen zu nennen, die teilnehmende Beobachtung. Mit diesem Verfahren intendierte die Chicagoer Schule, „im Feld Beobachtung und Teilnahme zusammenzubringen“ (Lapassade 2007, S. 42).

Lauser (2005) beschreibt das folgendermaßen:

Auch wenn die teilnehmende Beobachtung nicht die einzige Methode ethnographischer Feldforschung ist, so bleibt der auf Erfahrung gegründete Blickwinkel, der langfristige persönliche Kontakt zu den Menschen und ihren Alltagspraxen ein unverzichtbarer Baustein ethnographischer Forschung. (ebd., S. 52)

Durch die teilnehmende Beobachtung kann der/die Forscher/in persönlich einen Einblick in die soziale Welt der Beforschten bekommen und ihr Verhalten beobachten. In dieser räumlichen Nähe, im Kontakt und im Gespräch wird der/die Forscher/in Daten erhalten, die für den Forschungsauftrag von Interesse sind. Dem gegenüber betonen Amann & Hirschauer (1997): „Der partiellen Enkulturation stehen dafür schon während der Datengewinnung Distanzierungsschritte gegenüber, die das Erfahrung-Machen methodisieren“ (ebd., S. 27).

Durch die teilnehmende Beobachtung können Forscher/innen Wissen aus allererster Quelle gewinnen, diese Methode stellt jedoch für Forscher/innen eine doppelte Aufgabenleistung dar, einerseits am sozialen Geschehen teilzunehmen und andererseits gerade diese sozialen Handlungen zu beobachten. Diesbezüglich merkt Nicklas (2007) an, der „teilnehmende Beobachter muss also zwei Blickwinkel einnehmen: von innen und von außen“ (ebd., S. 70).

Mit Interviews und teilnehmender Beobachtung konnte ich momentane Emotionen und Gedankenprozesse von Sexarbeiterinnen einfangen. Mir war es wichtig, vorurteilsfrei ins Forschungsfeld zu gehen und zu erfahren, wie Sexarbeiterinnen mit ihren *brothel*-Mitbewohner/innen soziale Beziehungen eingehen, welche Emotionen ihr Verhalten beeinflussen, welche sozialen Beziehungen untereinander bestehen, welche Gruppenprozesse im Gange sind und wie die *brothel*-Bewohner/innen den Tag in engen Räumlichkeiten gemeinsam verbringen. Auch die beruflich geprägten Handlungsabläufe zwischen *brothel*-Bewohner/innen und Kunden wollte ich beobachten.



Zwischenmenschliche Interaktionen, die sich in Sprache, Gestik, Mimik und Körperhaltung ausdrücken, und die Bedeutung des brothel als Handlungsraum hätte ich nicht allein mit Interviews festhalten können. Deshalb war es mir wichtig, genügend Zeit in *brothels* zu verbringen, mit den Bewohner/innen gemeinsam zu essen und Tee zu trinken und mich mit ihnen in Hindi zu unterhalten – trotz meines geringen Wortschatzes. Da meine Aufenthalte im *brothel* jeweils mehrere Stunden lang andauerten, wurde ich durch meine physische und psychische Präsenz bald nicht mehr als fremde Person wahrgenommen, sondern gestaltete wie ein *brothel*-Mitglied die zu einer spezifischen Zeit herrschende Situation mit.

Girtler (2009) weist darauf hin, dass alles steht und fällt mit der Person, die ins Forschungsfeld hineingeht: „Man wird nämlich bei Forschungen in ‚teilnehmender Beobachtung‘ nicht wegen der Art der Studie geschätzt, sondern wegen seiner Person. Ist die in Ordnung, so ist auch die Studie in Ordnung“ (ebd., S. 30).

Daraus wird ersichtlich, dass Vertrauen und Wertschätzung für eine Forschung über *brothel*-Prostitution von besonderer Relevanz sind, um in den lebensweltlichen Kontext dieses Feldes eintauchen zu können; darauf werde ich in Abschnitt 5.5.2 noch näher eingehen. Die Bedeutung von *gatekeepers* für eine teilnehmende Beobachtung habe ich in Abschnitt 5.1 beschrieben.

Merkens (2007) weist auf den Begriff „Interpretation“ in der teilnehmenden Beobachtung hin: „Die eigenen Interpretationen des Beobachters, der teilnimmt, sind von seinen Vorerfahrungen geprägt“ (ebd., S.30).

Zu beachten ist auch der interkulturelle Aspekt der teilnehmenden Beobachtung; in meinem Fall prallte ich als westliche Forscherin auf eine Kultur – die *brothel*-Prostitution –, die mir nicht vertraut war. Nicklas (2007) gibt zu bedenken, dass wir mit einem von unserer Kultur geprägten Blick in ein für uns fremdes Forschungsfeld hineingehen:

Hierin beginnt die interkulturelle Problematik. In einer fremden Kultur ist uns vieles unbekannt und neu. Die Neigung, Neues, Fremdes in Bekanntes, Eigenes zu verwandeln, führt dazu, dass das Fremde verschwindet. Wir nehmen es durch das vorschnelle Angleichen an das Eigene nicht mehr wahr. (ebd., S. 62)

Deshalb appelliert Merckens (2007) an Forscher/innen, „die unterschiedlichen, in diesen Situationen kulturell geprägten Positionen mit einzubeziehen“ (ebd., S. 26).

## 5.4 Interview-Durchführung

Im letzten Abschnitt hatte ich bereits erwähnt, dass ich mich nicht nur auf Beobachtungen im *brothel* beschränkt, sondern zudem noch im Rahmen meiner Feldforschung narrative Interviews mit Sexarbeiterinnen durchgeführt habe. Um möglichst vielfältige ethnografische Daten zu gewinnen, interviewte ich zwei *madams*, zwei *pimps* und neunzehn Sexarbeiterinnen; sechs von diesen befragte ich nochmals in weiterführenden Tiefeninterviews (*In-Depth-Interviews*), so dass mit den Sexarbeiterinnen 25 Interviews durchgeführt wurden.

Mit narrativen Interviews suchte ich die soziale Wirklichkeit der *brothel*-Prostitution aus der Perspektive der Akteur/innen zu erfassen, wenn sie Verhalten, Ereignisse und Erfahrungen verbalisierten.

Das Hauptprinzip des narrativen Interviews ist die Erzählung einer selbsterlebten Geschichte. In solchen Erzählungen wird vergangene Erfahrung rekonstruiert und in einen Zusammenhang gebracht. Aus der gegenwärtigen Erinnerung wird die Entwicklung des Stromes (vergänger) Ereignisse dargestellt: Es wird zunächst die Ausgangssituation geschildert („wie alles anfing“), und es werden dann aus der Fülle der Erfahrungen die für die Erzählung relevanten Ereignisse ausgewählt und als zusammenhängender Fortgang von Ereignissen dargestellt („wie sich die Dinge entwickelten“), bis hin zur Darstellung der Situation am Ende der Entwicklung („was daraus geworden ist“). (Hermanns 1995, S. 183)

Meine narrativen Interviews folgen einem Leitfaden, der sich durch meine Fragestellungen hindurchzieht. Witzel (1982) definiert „Leitfaden“ folgendermaßen:

Der Leitfaden ist Orientierungsrahmen bzw. Gedächtnisstütze für den Interviewer und dient der Unterstützung und Ausdifferenzierung von Erzählsequenzen des Interviewten. In ihm ist der gesamte Problembereich in Form von einzelnen, thematischen Feldern formuliert, unter die in Stichpunkten oder in Frageform gefaßte Inhalte des jeweiligen Feldes subsumiert sind. (ebd., S. 90)

Ich habe das mündliche dem schriftlichen Verfahren vorgezogen, weil viele der interviewten Frauen Analphabeten sind.

Mündliche Befragungen sind auf jeden Fall dann vorzuziehen, wenn zumindest bei einem Teil der Zielgruppe Schwierigkeiten beim schriftlichen Ausdruck zu erwarten sind. Das gilt für weniger Gebildete, für ältere Menschen, insbesondere aber für Gruppen, bei denen Analphabetismus oder teilweiser funktionaler Analphabetismus zu erwarten ist. (Latz 1993, S. 108)

Diese Interviews wurden von mir mit einem Diktiergerät (*Voice-recorder*) aufgenommen, natürlich nur mit dem Einverständnis der interviewten Personen. Da ich in der Sprache Hindi keine ausreichenden Kenntnisse besitze, benötigte ich eine/n Übersetzer/in (*Translator*). In Abschnitt 5.9 beschreibe ich die Rolle des Translators und welche Bedeutung dies für meine Arbeit hat.

Zudem konnte ich mit sechs Sexarbeiterinnen, die mir auch für narrative Interviews zur Verfügung gestanden hatten, Tiefeninterviews (*In-Depth-Interviews*) von jeweils zwei bis drei Stunden durchführen. In Ergänzung zu den vorherigen Interviews, die nur etwa 40 Minuten dauerten, zeigen mir Tiefeninterviews in ihrer Fülle von Erzählungen die Innenperspektive über Emotionen, Meinungen, Einstellungen und moralisches Denken. Zum Tiefeninterview schreiben Hesse-Biber & Leavy (2011):

In-depth interviews are issue oriented. In other words, this method is useful when the researcher has a particular topic he or she wants to focus on and gain information about from individuals. [...] In-depth interviews typically occur in one session per interviewee (although more than one session can be used), centered on a specific topic in which the researcher is interested. (ebd., S. 95)

## 5.5 Forschungsfeld

Die Grant Road ist eine große Hauptverkehrsstraße, in welcher sich die unterschiedlichsten Läden etabliert haben, von sehr einfachen mit erschwinglichen Preisen bis zu noblen Fashion-Geschäften, Restaurants und Märkten. Mit Grant Road wird aber auch ein ganzes *red light area* in Mumbai City bezeichnet. Die Gebäude in dieser Gegend sind älteren Bestandes und wirken ungepflegt, dennoch stiegen in den letzten Jahren die Mietpreise für Wohnungen stetig an. Hier herrscht pulsierendes Leben von Menschen aus verschiedenen Gesellschaftsschichten. Das *red light area* in der Grant Road zählt neben Kamathipura, der Falkland Road und Lamington Road zu den bekanntesten Rotlichtgegenden Mumbais. Alle liegen nahe beieinander und sind bekannt für *brothel*-Prostitution. Das eigentliche *red light area* der Grant Road befindet sich versteckt hinter an der Hauptstraße liegenden Einkaufsläden, zwischen denen kleine Straßen und Wege zum *red light area* hinführen. Das größte Gebäude davon, genannt Simplex Building, besteht aus mehreren Stockwerken mit unterschiedlichen Größen von *brothels*.

Es gibt einen merklichen Unterschied zwischen dem *red light area* in der Grant Road und denen in Kamathipura oder der Falkland Road, denn in der Grant Road stehen keine Sexarbeiterinnen auf der Straße, um Kunden zu gewinnen. Diese kommen vielmehr direkt in den *brothel* oder werden nach telefonischem Kontakt von ihrer Sexarbeiterin vor dem Simplex Building abgeholt. So geschieht Sexarbeit hier vorwiegend dezent, nur vereinzelt werben Sexarbeiterinnen auf der Hauptverkehrsstraße Grant Road um Kunden. Dagegen zeigt sich Sexarbeit in Kamathipura oder in der Falkland Road offen. Dort stehen die Frauen auf der Straße, um sich den Kunden zu präsentieren.

### 5.5.1 Aufenthalt im Forschungsfeld

In der ersten Zeit meines Aufenthaltes in Indien wohnte ich in einem Vorort von Mumbai und benötigte daher eine Fahrzeit von mehr als einer Stunde, bis ich das *red light area* in der Grant Road erreicht hatte. Dadurch war meine Beziehung zu den Sexarbeiterinnen auf ein paar Stunden täglich begrenzt, und ich konnte mich den von mir beforschten Menschen nur allmählich annähern. Zu dieser Zeit war mir dieses *red light area* noch fremd mit all seinen Facetten wie Sexarbeit, Alltagsleben, Kindern und anderem mehr. Schoneville et al. (2006) beschreiben die Schwierigkeiten des Fremden im Feld ähnlich wie ich sie wahrgenommen habe: „Als Fremde/r bewegt man sich auf unsicherem Terrain, weil die Feldregeln nicht vertraut sind, der Grad an Zugang nicht sichergestellt ist und kaum bekannt ist, was passieren wird“ (ebd., S. 231).

Als mir später die Sexarbeiterinnen und ihre Lebenswelt vertraut wurden, beschloss ich, mich im Grant Hotel in der Nähe meines Forschungsfeldes einzumieten, damit tägliche Begegnungen mit Sexarbeiterinnen möglich würden, ich aber andererseits auch meinen Privatbereich haben könnte. Das Hotel in einer Seitenstraße der Grant Road gehörte früher als *brothel* zum *red light area* der Grant Road. Heute grenzt die Straße, in welcher das Hotel liegt, an die Rotlichtgegend an. Durch diese räumliche Nähe wollte ich den Sexarbeiterinnen vermitteln, dass ich zwar auf Grund von Adoption in Deutschland lebe, aber dennoch aus demselben Land stamme wie sie, und dass ich sie nicht als Sexarbeiterinnen stigmatisiere, sondern sie als wertvolle und autonome Personen anerkenne.

Obwohl ich dazu eingeladen wurde, habe ich mich bewusst dagegen entschieden, in einem der *brothels* zu wohnen: Erstens wegen mangelnder Hygiene und Sauberkeit, zweitens hätte ich keine Ruhe gehabt, meine Forschungsarbeit reflektieren zu können, da es keinen privaten Platz für mich gegeben hätte. Außerdem wäre ich eventuell auch emotional überfordert gewesen, kontinuierlich mit den Schicksalen einzelner Sexarbeiterinnen konfrontiert zu sein.

Um ihnen Offenheit und Interesse an ihrem Leben entgegenzubringen, wollte ich in das natürliche Umfeld und den Alltag der Sexarbeiterinnen eintauchen und erfahren, welche Orte sie in der Umgebung der Grant Road besuchen, z.B. Markt, Shopping Center und Restaurant. Ich konnte die Umgebung der Grant Road und das daneben liegende *red light area* „hautnah“ zu Fuß erkunden und auf mich wirken lassen: die Gebäude, die Gerüche, die Menschen, die Bettler/innen und das komplette Straßenleben. Girtler (2001) beschreibt, wie er sein Forschungsfeld mit dem Fahrrad und zu Fuß erkundete: „Auch ich habe mir meine Forschungen zum Teil erwandert, aber auch mit dem Fahrrad durchgeführt. So marschierte ich zu Bergbauern, an deren Wiesen und Feldern vorbei, [...] um so ein Gefühl für die Umwelt dieser Menschen zu erhalten“ (ebd., S. 23).

Auf meinen Erkundungen in dieser Gegend traf ich häufig Sexarbeiterinnen, die mir bekannt waren. Wir plauderten miteinander auf dem Gehweg oder tranken *chai* (indischer Tee) in einem kleinen Straßenlokal. Ich wunderte mich darüber, wie viele Sexarbeiterinnen mich kannten, und mir schien es so, als wäre die Grant Road ein kleines Dorf. Wiesemann (2010), die eine ethnografische Studie in einer Schule durchführte, unterstreicht die Bedeutung von persönlichen Kontakten im Feld: „Das Hineingehen in die Situationen, die man beforscht, ist ein Charakteristikum ethnographischen Arbeitens. Ethnographische Daten sind Ergebnis eines professionellen persönlichen Zugangs zum Feld.“ (ebd., S. 146)

Nachdem ich einige Frauen mehrmals zu verschiedenen Orten begleitet hatte, gewann ich einen Eindruck von ihrer Alltagsroutine: Ich erfuhr dabei, dass der Tag für Sexarbeiterinnen nicht vor 11:00 Uhr anfängt und dass sie ab 15:00 Uhr bis zum nächsten Morgen mit Kunden beschäftigt sind. Auf Grund der räumlichen Nähe zwischen meinem Hotel und den *brothels* konnte ich spontan teilnehmende Beobachtungen in den *brothels* durchführen und mitten in der Nacht angstfrei in mein Hotel zurückkehren. Mir war wichtig, dass die Sexarbeiterinnen schnell zu mir in mein Hotel kommen konnten und ich ebenso zu ihnen in den *brothel*, ohne dass wir unter zeitlichem Druck standen.

So konnten die Interviews in ruhiger und angenehmer Atmosphäre im Privatbereich meines Hotelzimmers stattfinden. Damit wurde auch das *Oasis*-Office entlastet, wo ich früher meine Interviews durchführte – auf Grund der räumlichen Enge musste das schnell geschehen.

Meine Anwesenheit im Forschungsfeld brachte andererseits die Problematik mit sich, dass ich jederzeit für die Sexarbeiterinnen ansprechbar war, denn einige besuchten mich spontan in meinem Hotelzimmer, wenn sie irgendwie das Bedürfnis dazu hatten. Im Rückblick wurde mir klar, dass ich nur durch mein Wohnen in der Nähe des Forschungsfeldes wertvolle Erfahrungen und Erlebnisse gewonnen habe, die ich sonst nie hätte sammeln können.

### 5.5.2 Meine Rolle im Feld

Ich wusste, dass ich als Forscherin bei den befragten Subjekten, vor allem den Sexarbeiterinnen, aufgrund meiner ambivalenten Position im Forschungsfeld eine besondere Rolle einnehmen würde wegen. Diese werde ich hier reflektieren: Einerseits bin ich gebürtige Indianerin und teile mit den Sexarbeiterinnen einige naturgegebene Eigenheiten, z.B. meine braune Hautfarbe. Daraufhin sahen mich die Sexarbeiterinnen zwar als „eine von ihnen“ an, andererseits spürten sie, dass meine Haltung, Sprache, Bildung, mein Kleidungsstil und Handeln nicht dem ihren entsprechen, ja sogar so abweichend zu sein schien, dass ich – von einem fremden Land geprägt – Ähnlichkeit mit einer Ausländerin aufwies.

Als eine im Westen lebende Frau betrachte ich Sexarbeiterinnen in Indien mit einem Blick, welcher mit westlichem Gedankengut behaftet ist und dem ich mich in meiner Haltung und meinem Handeln nicht entziehen konnte. So prallten hier zwei unterschiedliche Kulturen aufeinander, meine westliche Kultur und die Kultur der Sexarbeiterinnen in Indien. Dadurch wurde ein Prozess in Gang gesetzt, in dem ein gegenseitiges Beforschen stattfindet zwischen den Sexarbeiterinnen und mir. Dabei kommt es zu unterschiedlichen Wahrnehmungen von Phänomenen, die für die Sexarbeiterinnen selbstverständlich sind und in ihrem Leben ohne zu hinterfragen übernommen werden, welche für mich jedoch unbekanntes Terrain darstellen. Hier weise ich auf Nadig (1991) hin:

Da wir nun aber in unserer Kultur groß geworden sind, mit unseren Kategorien verstehen gelernt haben, besteht die Gefahr, daß wir die fremden Phänomene, unseren Vor-Urteilen folgend, falsch interpretieren. Und dies gilt nicht nur einmal, sondern in Bezug auf jede fremde Kultur aufs Neue. (ebd., S. 215)

Eigenreflexion ist unerlässlich bei Forschungen, die in fremden Kulturen durchgeführt werden, so habe auch ich immer wieder meine Rolle als Forscherin und meinen Blick auf die Kultur der Sexarbeiterinnen hinterfragt. Weiss (1993) schreibt dazu: „Jede Forschung in einer fremden Kultur erfordert von uns die Reflektierung des eigenen Standpunktes, um überhaupt die Möglichkeit zu erhalten, das Andere, das Fremde wahrzunehmen“ (ebd. S. 102).

Ich war als Forscherin bestrebt, die Sexarbeiterinnen nicht mit eurozentristischem Blick zu betrachten. Eurozentrismus legt eine Schablone auf fremde Kulturen mit den von ihm geprägten Maßstäben von Lebensstil, Lebensformen, Werten und Normen, so dass Menschen, die nicht zur eigenen Kultur gehören, als Fremde oder Feinde stereotypisiert werden.

Ähnliches beschreibt die Forscherin Mc Fadyen (2004), die über die sogenannten Street Kids in Indien arbeitete:

First, as a foreigner I was bringing with me to the field a perception of childhood that had been shaped largely by a Western ideal and a memory of my own childhood experience. Both were radically different from the way in which these children were experiencing childhood. (ebd., S. 37)

Ich versuchte den Sexarbeiterinnen zu vermitteln, dass ich mich als gebürtige Inderin für sie interessiere, ihre Lebenswelt zu verstehen versuche, sowohl in dem *red light area* als auch im Mutter-Sein bei ihren Kindern, dass ich sie akzeptiere und respektiere, ohne sie belehren zu wollen. Die Sexarbeiterinnen staunten darüber, dass ich aus Indien stamme, im Westen lebe und über sie Forschungen anstelle. Dabei war mir klar, dass ich die Unwissende bin, die sich über Sexarbeit in Indien und über die Lebenswelt von Sexarbeiterinnen erst einmal Kenntnisse aneignen möchte. Diese kann ich nur von den einzigen Experten, den Sexarbeiterinnen selbst erhalten.

Nachdem den Sexarbeiterinnen klar geworden war, dass ich unabhängig von NGOs als eigenständige Person agiere, wuchs ihr Vertrauen mir gegenüber derart, dass sie mir auch Geheimnisse anvertrauten. Meine Zusage, ihren Kindern und ihrer Familie nicht die Wahrheit über ihren Beruf mitzuteilen, war der „Schlüssel“ für weitere Einblicke, auch in die familiäre Privatsphäre.

Mit Aspekten von Geheimnissen beschäftigt sich Bok (1989) und kommt zu dem Schluss:

In part, this is so because privacy is such a central part of what secrecy protects that it can easily be seen as the whole. People claim privacy for differing amounts of what they are and do and own; if need be, they seek the added protection of secrecy. In each case, their purpose is to become less vulnerable, more in control. (ebd., S. 11)

Einige Sexarbeiterinnen kenne ich einerseits in ihrer beruflichen Rolle mit dem dazugehörigen Namen, andererseits in ihrer Rolle als Mutter mit ihrem privaten Namen, den sie bei ihren Kindern und in ihrer Familie verwenden. Die Sexarbeiterinnen gewährten mir offen Einblick in ihre unterschiedlichen Lebensräume, so dass ich sie sowohl in ihrem *brothel* als auch bei ihren Kindern und in ihren Familien beobachten durfte. Auch in persönliche Anliegen wurde ich eingeweiht, von denen die Sexarbeiterinnen manchmal weder ihren Kindern noch ihrer Herkunftsfamilie erzählt hatten. Ich bin mir der Verantwortung bewusst, gehe mit dem Wissen verschwiegen um und zeige den Frauen, dass sie sich auf mich verlassen können. Die gemeinsame Kenntnis dieser Geheimnisse verbindet uns intensiv, so dass wir eine partnerschaftliche Beziehung aufbauen konnten. Diese basiert auf gegenseitiger Wertschätzung, Respekt und Vertrauen.

Neben fröhlichen Stunden, die wir gemeinsam erleben konnten, vertraute mir manche Sexarbeiterin auch traurige Erinnerungen an, wobei ich sie etwas trösten konnte. Vielleicht konnten die Sexarbeiterinnen mir leichter ihre Geheimnisse anvertrauen in dem Wissen, dass mein Forschungsauftrag in Mumbai zeitlich begrenzt war. Da ich sozusagen „komme und gehe“, hatten sie nichts zu befürchten, insbesondere weil in Folge der weiten Distanz zwischen Deutschland und Indien niemand die Sexarbeiterinnen würde identifizieren können.

Mir war zwar schon vorher bewusst gewesen, dass ich mich mit ambivalenten Emotionen und der Gratwanderung zwischen Nähe und Distanz würde auseinandersetzen müssen, trotzdem fiel es mir schwer, meine Grenzen gegenüber den Sexarbeiterinnen zu wahren. Dazu habe ich in meinem Forschungstagebuch vom 22. Februar 2011 folgendes Erlebnis festgehalten:

Um circa 21:00 Uhr klopfte eine Person an die Tür meines Hotelzimmers. Ich machte die Tür vorsichtig auf und sah die Sexarbeiterin T. mit einem Mann davorstehen. Ich bat die beiden in mein Hotelzimmer hinein. Sie setzten sich auf mein Bett, und T. sagte verzweifelt zu mir: „This is my friend, he is my regular customer. I do not more sex work. I will leave that red light area. I go no back in brothel.“ Als sie den Wunsch äußerte, bei mir im Hotelzimmer zu wohnen, versuchte ich, sie davon abzubringen, denn ich wusste, dies wäre zeitlich begrenzt und also für T. keine Dauerlösung. So fühlte ich mich erleichtert, als ihr der Gedanke kam, sie wolle zurück in ihr Dorf fahren, und ich bestärkte sie darin. (Schupp, Forschungstagebuch 22. Februar 2011, S. 2)



Mein Ausstieg aus dem Forschungsfeld gestaltete sich unproblematisch, da ich den Sexarbeiterinnen vermitteln konnte, meine Freundschaft sei weiterhin stabil, auch wenn die Forschungsstudie beendet sei. Während meiner Forschungszeit wurden die Sexarbeiterinnen als meine Forschungssubjekte mit einbezogen, unter anderem, indem sie sich die Interviews anhörten.

Aus meiner moralischen Einstellung heraus werde ich diese Menschen, mit denen ich mehrere Monate lang intensiv zusammengearbeitet habe, auch nach Fertigstellung meiner Studie noch wertschätzen.

Über die Grundhaltung von Forscher/innen, die das Forschungsfeld nach einer gewissen Zeit verlassen, schreibt Girtler (2001):

Es entspricht nicht der Ethik des Forschers, die Personen, auf die sich die Beobachtung bezogen hat, wie ‚heiße Erdäpfel‘ fallen zu lassen, weil man sie nicht mehr benötigt. Man hat die Daten für die Publikation und dies, so meinen manche Forscher, genüge. Da ich es jedoch mit Menschen zu tun habe, die ich als solche achten muß, verbietet es sich, sie als bloße Forschungsobjekte zu behandeln. (ebd., S. 129)

## 5.6 Der Prozess des Schreibens

„Was macht der Ethnograph? Antwort: er schreibt“ (Geertz 1987, S. 28).

Wie in der Aussage von Geertz<sup>37</sup> deutlich wird, entsteht eine ethnografische Arbeit in einem Prozess des Niederschreibens einer Fülle von Daten. Laut Geertz (1987) fordert die ethnografische Vorgehensweise Ethnologen heraus, die Komplexität des Wahrgenommenen in einen Zusammenhang zu bringen, ohne sich in der Fülle der Daten zu verlieren.

Hier schließt sich die Frage an, wonach also suchen Ethnologen? Nicht wie Naturwissenschaftler nach bestehenden Gesetzen, sondern vielmehr nach Bedeutungen, deren Gesamtheit als Bedeutungsgewebe, *web of significance* oder Kultur bezeichnet wird (vgl. Geertz 1987, S. 9; Burkhard 2005, S. 116).

---

<sup>37</sup> Geertz gilt als Pionier darin, fremde Kulturen in einen wissenschaftlichen Kontext zu bringen, Wolff (2010) äußert jedoch an dessen ethnologischer Auffassung berechtigte Kritik: „Obwohl Geertz den mikroskopischen Charakter dichter Beschreibungen sowie einen szenischen und handlungstheoretischen Kulturbegriff propagiert, sucht er Kultur nicht in kommunikativen Handlungen, sondern primär in Wörtern, Symbolen und Ritualen. Geertz bleibt so vor den Toren der Interaktion stehen“ (ebd., S. 94).

In der ethnografischen Niederschrift kommt es laut Geertz zu einer „dichten Beschreibung“. „Dichte Beschreibungen sind zunächst unsere (Re-)Konstruktionen dessen, was die Beteiligten vor Ort konstruieren“ (Wolff 2010, S. 87). Diesbezüglich ergänzt Van Maanen (1988): „Ethnography is a result of fieldwork, but it is the written report that must represent the culture, not the fieldwork itself“ (ebd., S. 4).

Für Geertz (1987) bedeutet dies, „daß nämlich das, was wir als unsere Daten bezeichnen, in Wirklichkeit unsere Auslegungen davon sind, wie andere Menschen ihr eigenes Tun und das ihrer Mitmenschen auslegen“ (ebd., S. 14).

So gleicht eine ethnografische Niederschrift nicht haargenau der Feldforschung, vielmehr ist sie eine auf eigener Interpretation fußende Darstellung. Dennoch hat der/die Forscher/in sich um Echtheit der Darstellung zu bemühen gegenüber dem/der Leser/in (vgl. Burkhard 2005, S. 121). Ich teile die Ansicht von Burkhard, „daß die Feldforschung selbst immer etwas Unabgeschlossenes, Vorläufiges bleibt, während der Text ein abgeschlossenes Ganzes, Endgültiges darstellt“ (ebd. 2005, S. 121).

Während meiner Feldforschung habe ich die gewonnenen Daten in vier verschiedenen Textformen festgehalten, a) als schnelle Fixierung auf einem Zettel vor Ort, b) als Beobachtungsprotokoll, c) als Feldnotiz und d) im Forschungstagebuch. In der genannten Reihenfolge werde ich auf diese vier Textformen eingehen:

### **Die schnelle Fixierung auf einem Zettel vor Ort**

Während meiner Feldforschung habe ich immer wieder im *brothel* und bei sich mir plötzlich bietenden Gelegenheiten auf einem Stück Papier oder auf einer Serviette Stichworte notiert. Meistens ging es um wichtige Informationen, die mir spontan gegeben wurden und es mir wert schienen, festgehalten zu werden. Als ich z.B. mit einigen Sexarbeiterinnen im Restaurant saß, erfuhr ich Wichtiges über *protection money* und über das *brothel*-Gebäude Simplex Building. Dieses rasche Notieren – von Dellwing & Prus (2012) als Gekritzeln bezeichnet – diente mir als Gedächtnisstütze:

„Gekritzeln“ sind Stichworte, die eine für relevant gehaltene Interaktion, eine Wortwahl oder einen bemerkenswerten Wortlaut, eine Gestik oder sonstige spannende Interaktionen vorläufig festhalten. Ihre Hauptfunktion besteht darin, Erinnerungshilfe für deren spätere, ausführlichere Notierungen zu sein. (ebd., S. 178)

Um den lockeren, ungezwungenen Gesprächsfluss zwischen den Sexarbeiterinnen und mir nicht zu beeinträchtigen, vermied ich es, meinen großen Schreibblock hervorzuholen, was eher eine von mir gelenkte Untersuchungssituation signalisiert hätte, und wählte deshalb oft die Methode der schnellen Fixierung.

### **Das Beobachtungsprotokoll**

„Beobachten ist nicht nur ein Wahrnehmungs-, sondern auch ein Schreibprozess. In einer Ethnographie wird durch die persönliche Teilnahme der Schwerpunkt auf audiovisuelle Eindrücke gelegt, die von den Forschenden selbst in eine schriftliche Form gebracht werden“ (Tervooren 2006, S. 60). Ein Beobachtungsprotokoll zu erstellen bedeutet eine Herausforderung und erfordert Konzentration, alle Sinneseindrücke des/der Forschenden und alle Interaktionen der befragten Personen wahrzunehmen und schriftlich festzuhalten.

Entsprechend habe ich zuerst beobachtet, interpretiert und die Ergebnisse dann in Worte gefasst. Lüders (2010) weist Forscher/innen darauf hin, sich dessen bewusst zu sein, dass zwischen dem Beobachten und dem späteren Niederschreiben eine Zeitspanne liege:

Neben der Vielfalt der methodischen Zugänge und der aktiven Teilnahme des Forschers bzw. der Forscherin am Alltagsleben des Feldes ist für Ethnographien kennzeichnend, dass sie wie kein anderes Verfahren der Sozialforschung auf der nachträglichen Protokollierung des dabei Beobachteten und Wahrgenommenen bzw. genauer: des nachträglich noch Erinnerungsbasierten basieren. (ebd., S. 396)

Bei meinen Beobachtungen fiel mir eine sprachliche Eigendynamik im *brothel* auf, die neben der in Mumbai üblichen Hindi-Sprache mit englischen Ausdrücken vermischt ist, unter anderem „I do fucking“, „I do sex“ und „fucking rooms“. Um wichtige sprachliche Äußerungen im Beobachtungsprotokoll authentisch festzuhalten, habe ich direkte Rede mit Anführungszeichen versehen.

Infolge meiner physischen Präsenz im *brothel* wurde ich während meiner teilnehmenden Beobachtung immer wieder ins Geschehen mit hineingenommen; beispielsweise riefen mir Sexarbeiterinnen aus dem *brothel room* heraus zu: „idhar aao!“ [Come here!], um mir Geldscheine in die Hand zu geben, die ich wiederum der *madam* weiterreichen sollte. Auch mit ihrer Körpersprache wie Gestik und Mimik signalisierten die Frauen mir, ich solle ihnen z.B. Kondome aus einem Eimer holen und sie ihnen zum *brothel room* bringen.

Da ich mich als Beobachterin nicht versteckt hielt, nahmen auch einige Kunden mein Dasein offensichtlich als selbstverständlich wahr und boten mir z.B. ihre Wasserflasche zum Trinken an. Mangold (2013) sieht in der teilnehmenden Beobachtung eine Verstrickung zwischen Beobachter/in und den Beforschten, die eine völlig neue Dynamik beim Anfertigen der Beobachtungsprotokolle entstehen lässt:

So müssen Beobachtungsprotokolle als gemeinsame Konstruktion von Beforschten und Forschendem betrachtet werden. Ähnlich wie in anderen Datenerhebungsmethoden (wie beispielsweise Interviewsituationen) ist meines Erachtens die Forscherin als Co-Produzentin der Situation zu verstehen. (ebd., S. 94)

Aus der Fülle von Handlungen, Gesprächen, Körperhaltung, Gestik, Mimik usw. der beforschten Personen musste ich als Beobachterin Situationen auswählen, die mir wichtig erschienen, z.B. um Sinnzusammenhänge, Interaktionsprozesse und soziale Beziehungen im *brothel* darzustellen und einen Handlungsfluss von Anfang bis Ende zu protokollieren. Als Beobachterin muss mir klar sein, dass ich nicht alles zur gleichen Zeit beobachten kann, da auch meine Wahrnehmung und Deutungen begrenzt sind. Beobachtungsprotokolle können einander nicht gleichen, auch wenn ich täglich teilnehmende Beobachtungen in *brothels* durchführen würde. Denn die beobachteten Situationen, Personen, und Ereignisse hängen von der körperlichen und seelischen Verfasstheit sowohl der Beforschten als auch des/der Forschers/in ab, welche wiederum die Interpretation des Beobachteten beeinflusst. Ich selbst konnte als Beobachterin nicht immer konzentriert sein, da ich mich manchmal noch gedanklich befasst fühlte mit Ereignissen des Vortages.

Ein nicht zu vergessender Aspekt ist das „Loslassen“, das heißt, den richtigen Zeitpunkt zu finden, das Protokollieren zu beenden. Diesen Punkt zu finden fiel mir nicht ganz leicht, denn wenn ich aufgehört hätte zu beobachten und zu notieren, würde ich vielleicht etwas von der *brothel*-Prostitution verpassen. Zwei Aspekte halfen mir beim Loslassen: Erstens die Tatsache, dass das, was ich in dieser Zeit aufgezeichnet habe, (ausreichend) produktiv war, und zweitens die Achtung vor der beforschten Personen, die in diesem Zeitfenster für mich im Zentrum standen.

Nach Lüders (2010, S. 396) sind Beobachtungsprotokolle „Texte von Autoren“, die mit ihrer eigenen Ausdrucksweise ihre Eindrücke im Nachhinein zusammenfassen, in andere Beobachtungen einordnen und für den Leser nachvollziehbar schriftlich fixieren.

So beinhalten Beobachtungsprotokolle bereits eine Interpretation durch den/die Forscher/in. Lüders (2010) hebt hervor:

So bleibt es bis heute jedem Ethnographen selbst überlassen, ob er – in Abhängigkeit von seiner Forschungsfrage – größere Handlungsabläufe oder Handlungszusammenhänge, einzelne Ereignisse und Situationen, wörtliche Rede oder sinngemäße Zusammenfassungen notiert und ob er sich dabei bemüht, Prozesse so weit wie möglich in ihrer raumzeitlichen Entwicklung zu dokumentieren, oder ob er bereits bei der Protokollierung beginnt, inhaltlich zu interpretieren. (ebd., S. 398)

### **Die Feldnotiz**

Während meiner Feldforschung hatte ich stets ein kleines Notizbuch bei mir; hierin notierte ich als Feldnotizen Termine für Meetings mit Sexarbeiterinnen, *madams*, *pimps* oder Treffen mit für mich wichtigen Organisationen. Auch Literaturvorschläge, die zu meiner Forschung über die *brothel*-Prostitution in Frage kommen könnten, wurden hier festgehalten.

Die Feldnotizen dienten mir dazu, meine Forschungsschritte zu planen. Es waren mitunter auch Ideen, die ich später manchmal verwarf. Auch Namen von Personen schrieb ich auf, die meine Forschungsarbeit unterstützen könnten.

Mein Notizbuch war von den Beforschten akzeptiert worden, so dass ich während ihrer Anwesenheit wichtige Punkte aufschreiben konnte. Einige schauten interessiert zu, was ich gerade notierte. Nach Möglichkeit wurden meine Feldnotizen ergänzt mit Fotos und Video-Aufnahmen mit dem iPod, wenn die Betroffenen es erlaubten. So entstand umfangreiches Datenmaterial mit Aufnahmen im *brothel*, im familiären Umfeld und in der Umgebung des *brothel*-Gebäudes Simplex Building.

In meinen empirischen Teil werde ich diese Aufnahmen nicht einbeziehen, weil das weit über den Rahmen meiner Arbeit hinaus gehen würde. Ich betone jedoch ausdrücklich, wie sehr ich diese privaten Fotos und Video-Aufnahmen schätze.

## Das Forschungstagebuch

Im Forschungstagebuch schrieb ich in ruhigen Minuten Affekte, Emotionen, Erlebnisse und Erfahrungen im *red light area* nieder. Mein Forschungstagebuch nutzte ich **täglich**, um mich mit meinen Gefühlen gegenüber der Sexarbeit und den unterschiedlichen Lebensschicksalen von Menschen im *red light area* auseinanderzusetzen. Ich hielt fest, wie einzelne Interviews zustande kamen, wie die Interviews verliefen, wie mir teilnehmende Beobachtung in *brothels* ermöglicht wurde und welche Eindrücke ich dort gewinnen konnte.

Das Forschungstagebuch bot mir Raum, mich gedanklich zurückzuziehen, um Erlebtes zu reflektieren, dazu gehören ebenfalls meine Besuche im familiären Umfeld der Sexarbeiterinnen. Auch einige meiner anfänglichen Ängste schrieb ich detailliert auf, vor allem, ob ich diese Forschungsarbeit überhaupt würde durchführen können, ob alle Menschen, die für meine Forschungsarbeit wichtig sind, kooperieren würden, und ob ich überhaupt eine Beziehung – insbesondere zu den Sexarbeiterinnen – würde herstellen können.

Cloos (2010) schlägt den Begriff „talking fieldnotes“ vor, mit dem er meiner Meinung nach Forschungstagebuch und Beobachtungsprotokoll nicht deutlich voneinander abgrenzt: „Als talking fieldnotes werden hier Feldprotokolle als rekonstruierbare Narrationen von Feldforschenden über ihre Erfahrungen mit und ihre Einsozialisation in ein Forschungsfeld beschrieben, die zentrales Element des ethnographischen Berichtes sind“ (ebd., S. 181-182).

Um eine authentische ethnografische Forschungsarbeit zu verfassen, soll nun diese Fülle an Textmaterialien geordnet in Schriftform gebracht werden. Dabei sieht Burkhard (2005) die Ambivalenz, in welcher sich Forschende befinden:

Es besteht daher ein Bruch zwischen den unterschiedlichen Bedingungen des „Dort-seins“ (der Feldforschung) und des „Hier-seins“ (des Autor- bzw. Wissenschaftler-Seins), der nicht nur in den verschiedenen Methoden der Interpretation von Beobachtungen vor Ort und dem Schreiben einer Ethnographie liegt, sondern auch in der unterschiedlichen Lebenswelt dort, wo man forscht, und hier, wo man schreibt. (ebd., S. 121-122)

Meine Beobachtungen habe ich jeweils am darauffolgenden Tag in meinem Hotelzimmer in den Laptop getippt auf Basis der kleinen Notizen, die ich auf Zetteln festgehalten hatte. Die räumliche Entfernung meines Schreibplatzes von meinem Forschungsfeld schuf mir die nötige Distanz zu den Beforschten, um mich in meine Rolle als Forschende hineinversetzen zu können.

Dies trifft auch für das Forschungstagebuch und andere wichtige Informationen zu, die ich ebenfalls im Laptop festhielt.

Dellwing & Prus (2012) betonen die Notwendigkeit, verarbeitete Texte zügig nieder zu schreiben, solange die Erinnerungen des/der Forschenden noch aktuell im Gedächtnis abrufbar sind:

Die Produktion detaillierter Notizen in dichter Beschreibung geschieht in der Regel am Abend nach der Rückkehr, manchmal auch noch am nächsten Tag; vor allzu langen Pausen zwischen Feldperiode und Notizproduktion wird allenthalben auch hier gewarnt. [...] Die Kritzeleien aus dem Feld dienen nun als Unterstützungsmaterial, um die Zitate und Szenen wiederzugeben. (ebd., S. 180)

Die beiden Verfasser geben den bedeutsamen Hinweis, dass beim Schreiben weitere Ergänzungen möglich seien:

Oft hatte man nicht die Chance, im Feld zu notieren, und entwickelt in der ruhigen Stunde die ersten Notizen. Oft schreibt man in Situationen auf, aber notiert später noch eine andere Situation: Was man aufschreibt, ist nicht auf das limitiert, was im Feld bereits niedergeschrieben worden ist. (ebd. 2012, S. 181)

Ich komme nun auf das „Dort-sein“ (Feldforschung) und „Hier-sein“ (Autor- bzw. Wissenschaftler-Sein) bei Burkhard (2005) zurück, welches ich im Weiteren auf meine Forschungssituation beziehe: Im „Dort-sein“ konnte ich in Indien im *red light area* Kamathipura Interviews und Beobachtungsprotokolle festhalten, die ich später in Deutschland im „Hier-sein“ analysiert habe. Hier empfinde ich eine Spannung zwischen direkten persönlichen Kontakten in Indien und meiner späteren Bearbeitung des Datenmaterials in Deutschland. In einem „Hin-und-her-Bewegen“ zwischen Distanz und Nähe verarbeite ich einerseits das Datenmaterial mit einem gewissen räumlichen Abstand, andererseits bin ich gedanklich mit den Menschen in Indien befasst. Das Erstgenannte ermöglicht mir eine Vogelperspektive auf das Datenmaterial, um es mit emotionalem Abstand zu analysieren, das Letztgenannte verbindet mich mit Menschen, die mir persönlich begegnet sind, und mit ihrem Verhalten, ihren Handlungen und gemeinsamen Erlebnissen.

Obwohl ein Großteil meiner ethnografischen Arbeit bei mir zu Hause – in Deutschland – im westlichen Kulturkreis stattfindet, helfen mir Fotos und Video-Aufnahmen, die Kultur der indischen *brothel*-Prostitution wieder aus meinen Erinnerungen hervorzurufen.

Ein/e Forscher/Forscherin ist bestrebt, aus dem im Feld erforschten Datenmaterial das Leben der beforschten Personen möglichst umfassend darzustellen: „keiner Wissenschaft wird es je gelingen, die Vielfalt des menschlichen Lebens vollständig zu erfassen. Das ist auch nicht ihr Ziel. Doch das kleine Fenster, das sie öffnet, sollte einen neuen Ausblick ermöglichen“ (Weiss 1993, S. 113).

## 5.7 Auswertung der Daten

Das „Tun“ der Menschen in Abfolge ist daher unser Material im Blick dahin, welche Realitäten sie miteinander machen – und wie das genau geschieht, wie handelnde Menschen in der Ausgestaltung ihrer Praktiken die Welt in Situationen ordnen. Als Prozesssoziologen interessieren Ethnografen sich für den Flug der gegenseitigen Anpassungen und Bedeutungsaushandlungen in situ in all seinen Details. Das ist die Goffmansche Frage des „was geschieht hier?“ (Dellwing & Prus 2012, S. 29)

Um eine Antwort auf meine Fragestellung „Wie bewältigen und gestalten die Frauen ihren Alltag in der prekären Situation der *brothel*-Prostitution?“ zu erhalten, analysierte ich meine Interviews und Beobachtungsprotokolle vor dem alltagstheoretischen Hintergrund. Dazu teilte ich die Datenfülle in Sequenzen ein und brachte sie in einen Sinn- und Deutungszusammenhang. Weiterhin wendete ich in der Vorgehensweise des offenen Kodierens die W-Fragen nach Böhm (2010) an, um die einzelnen Bestandteile meiner Daten betrachten zu können:

**Was?** Worum geht es hier? Welches Phänomen wird angesprochen?

**Wer?** Welche Personen, Akteure sind beteiligt? Welche Rollen spielen sie dabei? Wie interagieren sie?

**Wie?** Welche Aspekte des Phänomens werden angesprochen (oder nicht angesprochen)?

**Wann?** Wie lange? Wo? Wie viel? Wie stark?

**Warum?** Welche Begründungen werden gegeben oder lassen sich erschließen?

**Wozu?** In welcher Absicht, zu welchem Zweck?

**Womit?** Welche Mittel, Taktiken und Strategien werden zum Erreichen des Ziels verwendet? (ebd., S. 477-478)

Für meine ethnografische Forschungsarbeit schien es mir angebracht, Interviews und Beobachtungsprotokolle in Sequenzen zu analysieren, um Schritt für Schritt zu rekonstruieren, wie die Sexarbeiterinnen ihre schwierige Lebenssituation bewältigen.



„Interpretationen werden schließlich vor allem mit sequenziellen Analysen durchgeführt“ (Flick 2010, S. 301). Bergmann (1991) schreibt dazu:

[Sequenz ist] die spezifische Verkoppelung von Verhaltenselementen zu einem genuinen Abfolgemuster. Eine Äußerung, etwa eine „Frage“, kann „sequenzielle“ Implikationen haben, insofern sie für den (oder die) nachfolgenden „turn(s)“ festlegt, von welchem Sprecher, mittels welcher Aktivität über welchen Äußerungstypus etc. er realisiert werden soll. (ebd., S. 310)

Weiterhin wird das Datenmaterial darauf hin beleuchtet, welche Übereinstimmungen, Berührungspunkte und Unterschiede vorhanden sind. Auch Schneider (2006) unterstreicht die Bedeutung von Vergleichen, denn diese „zielen darauf ab, Vorannahmen zu durchbrechen und spezifische Dimensionen aufzudecken“ (ebd., S. 53).

Beim Ordnen des Datenmaterials wurden berufliche und private Aspekte sichtbar. Diese Themen wurden von mir im empirischen Teil in Abschnitte gegliedert. Der berufliche Kontext beschäftigt sich mit Themen wie „Bündelung: Zwischen Scham und Selbstbestimmung“, „Kondom: A key element“ und „Sexuelle Praktiken“. Im privaten Kontext werden Themen wie „Geheimnis“, „Kinder: Zwischen Priorität und Herausforderung“ und „Ambivalente Situationen: Finanzielle Verantwortung und Selbstschutz“ bearbeitet.

Nicht zu unterschätzen war die Hilfestellung, die ich erhielt durch das Doktoranden-Kolloquium (2016/2017) des Fachbereichs Sozialwesen an der Hochschule Fulda, wo ich einige Beobachtungsprotokolle und Interviews vorstellen konnte, welche dann gemeinsam sequenziell analysiert wurden. Auch an einer Interpretations-Gruppe von Promovend/innen nahm ich einige Male teil und erlebte den analytischen Blick außenstehender Personen als unterstützend, weil diese mein Datenmaterial aus einem anderen Blickwinkel betrachten konnten, also weg von meiner Perspektive. So wurden bei mir neue Blickrichtungen angestoßen.

## 5.8 Daten und Skizzen einiger interviewten Personen

In diesem Abschnitt stelle ich Teile meines Datenmaterials vor. Die vier Tabellen listen zunächst die von mir erfragte Situationsbeschreibung zu den fünf Beobachtungsprotokollen (Tabelle 1) und die erhobenen Hintergrundinformationen zu meinen Interviewpartner/innen, d.h. zu den Sexarbeiterinnen (Tabelle 2), den *madams* (Tabelle 3) und zu den *pimps* (Tabelle 4).

Um die Anonymität der interviewten Person und weiterer Betroffener zu wahren, benutze ich nur den Anfangsbuchstaben des Vornamens.

Sexarbeiterin	Alter	Datum	Zeitdauer	Ort
M.	40	7. März 2011	14:30 - 17:00	Simplex Building, B-Wing, Grant Road, Mumbai
L.	42	8. März 2011	14:30 - 17:00	Simplex Building, A-Wing, Grant Road, Mumbai
R.	35	9. März 2011	18:20 - 21:20	Simplex Building, B-Wing, Grant Road, Mumbai
R.	35	10. März 2011	20:18 - 22:34	Simplex Building, B-Wing, Grant Road, Mumbai
brothel-Alltag		verschiedene Tage 2011	tagsüber/abends/nachts	Simplex Building, B-Wing, Grant Road, Mumbai

Tabelle 1: Informationen zu den fünf Beobachtungsprotokollen

Sexarbeiterin	Alter	Schulbildung	Abtreibungen	Kinder	Religion	Wird Beruf geheimgehalten?
U.	25	nein	2	3	Hindu	nein
N.	24	nein	1	x	Hindu	ja
R.	30	nein	4	2	Muslim	ja
A.	32	nein	ja, keine Zahl	3	Muslim	ja
K.	25	nein	nein	1	Hindu	war kein Thema
J.	29	5th standard	nein	1	Muslim	ja
Ren.	28	nein	nein	3	Muslim	war kein Thema
S.	40	8th standard	nein	3	Muslim	nein
Maj.	k.A.	k.A.	kein Thema	2	Hindu	ja
Ja.	40	nein	nein	3	Hindu	nein
Mo.	30	k.A.	nein	1	Muslim	ja
M.	40	7th standard	nein	3	Hindu	ja
T.	k.A.	10th standard	k.A.	1	Hindu	ja
G.	k.A.	nein	1	1	Hindu	war kein Thema
Min.	30	nein	nein	x	Hindu	ja
P.	36	7th standard	1	2	Hindu	nein
L.	40	nein	nein	3	Hindu	ja
Mar.	25	nein	1	3	Muslim	ja
Me.	40	nein	2	2	Hindu	ja

Tabelle 2: Informationen zu den interviewten Sexarbeiterinnen (k.A. = keine Angabe)

Es fanden insgesamt 29 Interviews mit Sexarbeiterinnen, *madams* und *pimps* statt. Einige der Sexarbeiterinnen wurden mehrmals interviewt.

Madam	Alter	Kinder	Ort
S.	40	1	Simplex Building, B-Wing
Sa.	35	2	Simplex Building, A-Wing

Tabelle 3: Informationen zu den interviewten *madams*

pimp	Alter	Kinder	Ort
Sw.	35	2	Simplex Building, B-Wing
D.	18	x	Simplex Building, A-Wing

Tabelle 4: Daten der beiden von mir interviewten *pimps*

Nachfolgend möchte ich sieben Menschen etwas ausführlicher vorstellen. Sie sind zwar in meinen Tabellen neben anderen aufgeführt, da ich mit ihnen aber während meiner Feldforschung (2010/2011) in Mumbai über Monate hinweg intensiv im Kontakt stand, sind sie für mich keine namenlosen Personen mehr. Ich schätze das Vertrauen, welches sie mir entgegengebracht haben, wodurch mir Einblicke in die *brothels* und in ihr privates Umfeld, z.B. in die Familie, gewährt wurden. So stelle ich vor: a) vier Sexarbeiterinnen, danach folgen b) eine *madam* und letztlich c) zwei *pimps*.

### Sexarbeiterin R.

R. ist 36 Jahre alt, Muslima, verheiratet und hat eine Tochter und einen Sohn. Sie migrierte von dem Bundesstaat Bengalen nach Mumbai. Vor dieser Migration arbeitete sie in ihrem Dorf in der Landwirtschaft, um ihre sehr arme Familie zu unterhalten. Ein Mann aus ihrem Dorf gab ihr die Information, dass sie in Mumbai eine Arbeit als Hausangestellte finden könne. In Mumbai angekommen, arbeitete R. zuerst in einer Bar als Tänzerin, wo sie nach einigen Monaten auch sexuelle Dienste anbot. Weil sie dabei zu viel Alkohol konsumieren musste, zog R. eine Beschäftigung als Sexarbeiterin in einem der *brothels* in Kamathipura vor. Nachdem sie mehrmals den *brothel* wechselte, arbeitet sie zur Zeit in der *brothel*-Prostitution des Simplex Building. Inzwischen ist sie seit mehr als 15 Jahren als Sexarbeiterin tätig. Sie lebt, wohnt und arbeitet drei Wochen lang im *brothel* und fährt dann für ein paar Tage zu ihrer Familie, die außerhalb von Mumbai lebt.

### **Sexarbeiterin K.**

K. ist 25 Jahre alt, hat ein Kind und bekennt sich zum Hinduismus. Sie war in sehr frühem Alter in ihrem Heimatdorf mit einem Witwer verheiratet worden. K. musste die Tochter ihres Ehemannes betreuen und wurde von ihm regelmäßig geschlagen. Infolgedessen war sie über ihre Lebenssituation frustriert und konnte das grauenvolle Leben mit ihrem Ehemann nicht länger ertragen. Deshalb wandte sie sich an eine befreundete Nachbarin und erzählte ihr von ihrer prekären Situation. Die Freundin gab ihr den Rat, ihren gewalttätigen Ehemann zu verlassen, in Mumbai als Sexarbeiterin tätig zu sein und eigenes Geld zu verdienen. Durch eine Kontaktadresse gelangte sie nach Mumbai in den *brothel* Krishna Building in Kamathipura, wo sie bis heute arbeitet. Sie hat eine Tochter, die sie bei ihrer Familie im Dorf zurückgelassen hat und die sie regelmäßig dort besucht.

### **Sexarbeiterin M.**

M. war verheiratet, hat zwei Töchter und einen Sohn. Sie ist 40 Jahre alt und gehört dem Glauben des Hinduismus an. Sie besuchte die Schule bis zum siebten Standard. Ihre Kindheit und Jugend in Mumbai war geprägt von körperlichen Misshandlungen durch ihre Herkunftsfamilie, insbesondere von ihrer Mutter und ihrem älteren Bruder, die sie physisch und psychisch regelmäßig drangsalierten. Deshalb versuchte sie immer wieder aus ihrem Elternhaus wegzulaufen, wurde aber jedes Mal von der Polizei zurückgebracht, da sie noch minderjährig war. Schließlich ging sie zur Victoria Station (Hauptbahnhof), in der Hoffnung Arbeit zu finden. Dort kam sie mit einer Frau in Kontakt, die ihr eine Stelle als Sexarbeiterin in einem *brothel* besorgte. Sie lernte dort einen Mann kennen, von dem sie drei Kinder bekam. In dieser Zeit war V. nicht als Sexarbeiterin tätig. Nach einiger Zeit verließ der Mann V., die danach wieder als Sexarbeiterin arbeitete, um den Lebensunterhalt für sich und für ihre drei Kinder zu verdienen.

Sie arbeitet im Simplex Building B-Wing und lebt mit ihren Kindern in einer Wohnung außerhalb von Mumbai City. Morgens fährt sie in die Grand Road zu ihrer Arbeitsstelle, arbeitet dort den ganzen Tag in der *brothel*-Prostitution und fährt gegen Abend wieder zurück zu ihrer Familie. Für V. ist der Glaube sehr wichtig, so besucht sie täglich einen hinduistischen Tempel und liest zudem regelmäßig in der *Bhagavad Gita* (heilige hinduistische Schriften).

**Sexarbeiterin L.**

L. stammt aus dem Bundesstaat Andhra Pradesh. Sie ist 37 Jahre alt und besuchte keine Schule. Ihr Vater war Landarbeiter, ihre Mutter starb sehr früh, als sie noch ein Kind war. Nach dem Tod ihrer Mutter lebte L. bei ihrer Tante, die sie zum Arbeiten in verschiedene Haushalte schickte. L. musste von sechs Uhr morgens bis nachts zwei Uhr arbeiten und erhielt nur wenig zu essen, so dass sie sich immer hungrig fühlte. Wegen dieser unerträglichen Situation ging sie zu ihrer Schwester, die bereits verheiratet war und Kinder hatte. Nach einiger Zeit verstarb diese, und L. lebte fortan mit dem Witwer ihrer Schwester zusammen, ohne mit ihm verheiratet zu sein. Nachdem sie ihm drei Kinder geboren hatte, verließ er sie. Ohne irgendeine Schulbildung war es für L. schwierig, eine Arbeit zu finden. Um Geld verdienen zu können, zog sie mit ihren Kindern zu einer anderen Schwester nach Mumbai. Dort erfuhr sie, es gebe Arbeitsmöglichkeiten als Sexarbeiterin in einem der vielen *brothels* in Mumbai, und nahm eine dieser Stellen an. Im Laufe der Jahre wechselte sie mehrmals den *brothel*. Derzeit arbeitet L. im Simplex Building A-Wing. Mit ihren Kindern lebt sie in Mumbai in einer Wohnung außerhalb von Grand Road.

**Madam S.**

*Madam S.* ist circa 53 Jahre alt, sie stammt aus einem Dorf in der Nähe der Stadt Udipi im Bundesstaat Karnataka. In ihrer Kindheit erlebte S. Armut, da ihre Eltern als Tagelöhner für nur zwei Rupien täglich von morgens bis abends arbeiteten. Wie ihre drei Schwestern besuchte sie niemals eine Schule und ist deshalb bis heute Analphabetin. Um Geld für ihre Mitgift anzusparen, musste sie schon im Alter von acht Jahren<sup>38</sup> als Hausangestellte bei einer Familie der oberen Kasten tätig sein. Hier arbeitete sie hart und wurde regelmäßig geschlagen. Mit 13 Jahren verheirateten<sup>39</sup> ihre Eltern sie mit einem Mann aus ihrem Dorf.

Als sie bald darauf schwanger wurde, sorgte sie sich um die Zukunft ihres Kindes, dessen Geschlecht sie noch nicht kannte; denn oft hatte sie erlebt, dass Jungen angesehen und geschätzt wurden, Mädchen dagegen unerwünscht sind (das geht so weit, dass Mütter von Mädchen miss-

---

<sup>38</sup> Das Alter kann meistens nicht korrekt angegeben werden, weil in ländlichen Regionen Geburten oft zu Hause stattfanden und nicht registriert werden mussten. Dadurch weiß *madam S.* selbst nicht genau, wie alt sie ist.

<sup>39</sup> Besonders in ländlichen Gebieten hat sich die uralte orthodoxe hinduistische Tradition der Kinderheirat erhalten.

handelt und die Neugeborenen von Familienmitgliedern ermordet werden). Aus diesen Erfahrungen heraus hatte S. Angst um ihr Kind. Um dieses zu schützen und um mehr Geld als in ihrem Dorf zu verdienen, entschloss sie sich, mit ihrem Mann nach Mumbai zu migrieren. Eine Person namens A. berichtete ihr von der dortigen Sexarbeit und begleitete S. und ihren Mann dorthin.

Trotz ihrer Schwangerschaft wurde S. als Sexarbeiterin tätig und gebar mit vierzehn Jahren einen Sohn. In der Sexarbeit verdiente sie gut und hatte keine Geldsorgen mehr. Nach zwei Jahren wurde sie von ihrem Mann verlassen. Um weiter berufstätig sein zu können, brachte sie ihren zweijährigen Sohn zu ihrer Mutter in ihr Heimatdorf. Nach fünfzehn Jahren mietete sie einen *brothel*, wurde *madam* und arbeitet nun schon seit über zwanzig Jahren in dieser Position. Zur Zeit mietet und leitet sie den *brothel* No.25 im zweiten Stockwerk des Simplex Building B-Wing. Regelmäßig sendet S. Geld an ihre Herkunftsfamilie und besucht sie mehrmals im Jahr, um dann einige Wochen mit ihrer Familie im Dorf zu verbringen. Neben weiteren Verwandten leben dort ihre Mutter, ihre drei Schwestern und ihr Sohn, der wiederum einen Sohn hat.

### ***Pimp S.***

S. kommt aus einem Dorf in der Nähe von Mangalore. Seine Eltern bewirtschaften einige Felder, arbeiten dort von morgens bis abends und sind sehr arm. S. hat eine Schwester und zwei Brüder. Schon in jungen Jahren trat er eine Stelle als Hausangestellter an, um die Eltern zu unterstützen. Trotzdem reichte das Geld nicht, und er holte sich Rat von Männern aus seinem Dorf, die bereits einer Tätigkeit in Mumbai nachgingen. Einer von ihnen empfahl S., als *pimp* in Mumbai zu arbeiten, wo er viel Geld verdienen könne. Seine erste Frau, von der er eine zwölfjährige Tochter hat, starb an einer unheilbaren Krankheit im Krankenhaus. Er ist zum zweiten Mal verheiratet und hat einen fünfzehn Monate alten Jungen. Gemeinsam mit einem Bekannten zog S. nach Mumbai, um dort fünf Jahre lang in einem Hotel im *red light area* Kamathipura zu arbeiten, bevor er im Simplex Building B-Wing eine Stelle als *pimp* antrat. Diese übt er nun seit über 15 Jahren aus und verliebte sich dort in eine der Sexarbeiterinnen. Mit ihr führte er bis zu ihrem Tod ein eheähnliches Verhältnis, hielt aber auch an der Ehe mit seiner Frau im Dorf fest. Seit geraumer Zeit ist S. mit HIV infiziert. Er sendet jeden Monat Geld an seine Familie, die im Heimatdorf lebt, und besucht sie regelmäßig.

**Pimp D.**

D. ist 18 Jahre alt und nicht verheiratet. Seine Herkunftsfamilie im Dorf ist arm, so dass er keine Schule besuchen konnte. In seinem Dorf sah er Jungen, die immer schöne neue Kleidung trugen, und träumte davon, auch solche Kleidung tragen zu können und viel Geld zu besitzen. Sein Leben im Dorf empfand er als langweilig, da es kein Kino und keine Bar gab. Einer seiner Freunde, der in Mumbai als *pimp* in einem *brothel* arbeitete, empfahl D., zu ihm zu kommen. Als *pimp* könne er recht gut Geld verdienen und seine Wünsche nach schöner Kleidung erfüllen. D. nahm den Ratschlag seines Freundes an und verließ seine Familie, obwohl er seine Eltern sehr liebt. Seit sechs Jahren arbeitet er als *pimp* in einem *brothel* im Simplex Building A-Wing. In mehreren Treffen mit mir äußerte D. immer wieder, dass viele Sexarbeiterinnen in seinem *brothel* ein Liebesverhältnis mit ihm eingehen wollten, da er sehr gut aussehe. D. beteuerte mir gegenüber, dass er sich wegen seines jugendlichen Alters nicht imstande fühle, eine Beziehung mit einer Frau zu führen. Seine Intention sei es, zuerst einmal viel Geld zu verdienen. D. findet Mumbai aufregend und hat einige Freunde gefunden, mit denen er gemeinsam seine Freizeit verbringt. Finanziell unterstützt D. seine Eltern und überweist ihnen regelmäßig Geld.

## 5.9 Die Rolle des Translaters

Als besondere Situation stellte sich für mich die Tatsache dar, dass sowohl alle Frauen als auch *pimps*, die ich interviewt habe, ausschließlich Hindi gesprochen haben; so benötigte ich für die Interviews eine/n Translater (Übersetzer/in), welche/r die Aussagen für mich ins Englische übersetzte. Ihre/seine Bedeutung für die Interviews möchte ich bei meiner wissenschaftlichen Arbeit intensiver betrachten.

Im ersten Schritt stellt der/die Übersetzer/in, ein/e Mitarbeiter/in von *Oasis*, einen „Puffer“ zwischen mir und der interviewten Person dar, denn er/sie gab meine in Englisch gestellten Fragen mit seiner/ihrer Wahrnehmung in Hindi weiter. Das gesamte Interview-Setting, Nachfragen inbegriffen, wurde mit einem Voice-Recorder aufgenommen. Im zweiten Schritt wurden die Interview-Aufnahmen von anderen Translaters, Bekannte aus Mumbai, aus dem Hindi ins Englische übersetzt und schriftlich fixiert, wobei diese sich zwar um möglichst authentische Übertragung bemühten, eigene Interpretationen jedoch nicht ausgeschlossen werden können.

So erhielt ich letztendlich mein Analysematerial – die Interviews – gefiltert durch die Wahrnehmung des/der Übersetzer/in.

Schlehe (2003) verweist auf die Notwendigkeit dessen/deren Funktion, da es nicht immer möglich ist, die Sprache des jeweiligen Landes perfekt zu erlernen, die Sprache jedoch relevant ist, wenn eine andere Kultur erforscht werden soll.

Meine kommunikativen Grundkenntnisse der Sprache Hindi sind nicht ausreichend, um Interviews durchzuführen. Beim Kontaktaufbau waren sie jedoch sehr hilfreich. „Leider ist es nicht in jeder Forschung möglich, [...] eine gemeinsame Sprache zu finden. Deshalb sind nicht selten auch Übersetzer beteiligt, deren Einfluss in den Forschungsberichten jedoch häufig unterschlagen wird“ (ebd., S. 83).

Eine ähnliche Forschungssituation wie ich erlebte Blomquist (2004). Sie erwähnt Herausforderungen, Bedingungen und Erschwernisse für Interviews in Indien, da es schwierig sei, eine/n Übersetzer/in hinreichender Qualität zu finden:

To find an interpreter with good abilities in both Tamil and English is important but difficult. Many with higher education are both English and Tamil speaking, but often without enough knowledge in Tamil to understand all the nuances and different meanings in the different dialects of the quite complicated Tamil language, which provides a problem especially in the case of construction workers who come from the rural areas in different parts of Tamil Nadu. (ebd., S. 23)

An dieser Stelle gebe ich einen Ausschnitt aus meinem Forschungstagebuch (2011) wieder, worin ich das Verhältnis zwischen Übersetzer/in und mir reflektiere:

Der/die Übersetzer/in und ich haben einander gut verstanden, und wir gingen harmonisch miteinander um; dies scheint mir wichtig für die interviewte Person, denn die Sexarbeiterinnen könnten Spannungen und Unstimmigkeiten spüren, so dass wahrscheinlich die Qualität der Interviews beeinträchtigt gewesen wäre. Mit dem/der Übersetzer/in konnte ich meine Interview-Anliegen diskutieren und meine methodische Herangehensweise an das Gespräch mit ihm/ihr reflektieren. Er/sie stimmte mir zu, dass wir die Gesprächs-Interviews ohne jeglichen Zeitdruck durchführen und dabei zwischendurch Tee trinken und essen.

Vor einem Interview gab der/die Übersetzer/in meinen Interviewpartner/innen eine Einführung zu den Themen, die angesprochen werden sollten. Mir war es wichtig, dass der Gesprächsrahmen den zu Interviewenden zuvor bekannt war, sie sich darauf einlassen konnten und den Freiraum erhielten, Fragen nicht beantworten zu müssen. Ich bat den/die Übersetzer/in auch, sofort nachzufragen, wenn Unstimmigkeiten oder Ungenauigkeiten in den Erzählungen auftauchen sollten. (Schupp, Forschungstagebuch, 2. März 2011, S. 3)



## 6 Das soziale Gefüge in der *brothel*-Prostitution

Bevor ich auf das soziale Gefüge in der *brothel*-Prostitution zu sprechen komme, soll zuerst das Gebäude Simplex Building mit seinen Räumlichkeiten dargestellt werden, in denen der kommerzielle Sex geschieht. Sodann werden die sozialen Beziehungen in den Blick genommen, die sich unter den beteiligten Personen entwickelt und manifestiert haben.

In Abschnitt 6.1 wird das *brothel*-Gebäude Simplex Building sowie die Umgebung beschrieben. Abschnitt 6.2. geht näher ein auf zwei unterschiedliche *brothels* (No. 15 und No. 25). In Abschnitt 6.3 werden zunächst die extern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten vorgestellt: In Abschnitt 6.3.1 die Polizisten, in 6.3.2 die Eigentümer/innen und in 6.3.3 die *madams*. In Abschnitt 6.4 folgen die intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten, konkret in 6.4.1 die *madams*, die auch bereits in 6.3.3 als extern an der *brothel*-Prostitution beteiligte vorgestellt wurden. Dies wird anschaulich gemacht an drei Fallbeispielen von *madams*. Abschnitt 6.4.2 setzt sich mit Rollen, Aufgaben und Typen von Sexarbeiterinnen auseinander. In 6.4.3 werden Kunden typisiert in ihrer Spannbreite unterschiedlichen Verhaltens, 6.4.4 analysiert die Rollen und Aufgabenfelder von *pimps* anhand zweier Fallbeispiele. Zum Schluss gehe ich in 6.4.5 noch auf Händler ein, die ebenfalls zu den internen Personen der *brothel*-Prostitution gezählt werden.

### 6.1 Das Simplex Building

Im Jahr 2010 kam ich in Kontakt mit der NGO *Oasis*, mit der ich daraufhin während meiner Feldforschung eng zusammengearbeitet habe, siehe auch ethnografischer Zugang (Abschnitt 5.1.1). Eines Nachmittags wurde ich von einer Mitarbeiterin dieser Organisation in die Grant Road zum Simplex Building geführt, eines der größten *brothel*-Gebäude im *red light area* Kamathipura. So konnte ich das Äußere des Gebäudes, seine Umgebung und schließlich das Innere des Hauses in Augenschein nehmen und einerseits das Simplex Building, andererseits das Umfeld, in welches das Simplex Building eingebettet ist, detailliert beschreiben. Da *Oasis* sein Tätigkeitsfeld insbesondere im Simplex Building hat, konzentriert sich meine Arbeit auf die dortige *brothel*-Prostitution, so dass ich teilnehmende Beobachtung und Interviews vor allem mit denjenigen Sexarbeiterinnen durchgeführt habe, die dort in einem der *brothels* tätig sind.

Mein Ziel war es, Erkenntnisse über die Lebenswelt der dortigen *brothel*-Prostitution zu gewinnen und sie zu dokumentieren.

Das Simplex Building befindet sich hinter der Hauptverkehrsstraße und gilt als das größte *brothel*-Gebäude in der Grant Road. Diese Gegend zeigt eine architektonische Vielfalt, denn neben modernen Hochhäusern und Baustellen für neue Hochhäuser stehen hier Häuser aus der britischen Kolonialzeit (1858-1947) und aus dem 20. Jahrhundert.

Das Umfeld des Simplex Building ist unsauber, da auf den Straßen Abfälle liegen und Ratten durch die teils noch offenen Kanäle huschen. Der starke Autoverkehr in der Hauptstraße verschmutzt spürbar die Luft, und besonders tagsüber herrschen Motorlärm und ständiges Hupen.

Trotzdem finden sich immer wieder Lücken zwischen Hochhäusern und Gebäuden für Kokosnuss-Palmen, Gummibäume und Blumen. Anscheinend sind sie dort bewusst angepflanzt worden, um bei starker Sonnenhitze Schatten zu spenden und auch visuell einen Eindruck von vegetativer Vielfalt als „Grüne Oasen“ in einer Großstadt zu vermitteln.

Die Straße, in der das Simplex Building liegt, ist vor allem tagsüber belebt von Menschen, die sich unterhalten auf dem Weg in eines der Geschäfte, zum Markt und zu ihrer Wohnung oder sich auf dem Rückweg befinden. Diese Straße ist nicht – wie Kamathipura – in erster Linie vom Sex-Gewerbe geprägt, denn außer dem Simplex Building gibt es hier nur noch **ein** weiteres *brothel*-Gebäude.

In der Zeit meiner Feldforschung sind mir zwei markante Orte aufgefallen, an denen sich Menschen im Erdgeschoss des Simplex Building treffen: das Büro der Organisation *Asha Darpan* und ein winziges Tee-Restaurant. Die Türen des Büros der CBO *Asha Darpan* stehen für alle Vorübergehenden weit offen, besonders Sexarbeiterinnen sind eingeladen, sich hier zu treffen. Während der Bürozeiten herrscht viel Betrieb in dem kleinen Office, so dass zur Erweiterung mehrere Plastik-Stühle auf den Gehsteig gestellt wurden. Am zweiten Treffpunkt, dem Tee-Restaurant, kann man auch Limonade und Milchgetränke genießen. Einige Kunden kaufen Getränke zum Mitnehmen, und Angestellte des Restaurants tragen Milch und Tee in durchsichtigen Plastiktüten zu den Kunden, z.B. auch ins Simplex Building hinein. Dieser Raum ist ebenfalls sehr klein, denn es passen nur drei schmale Tische und Bänke hinein. Tagsüber und bis in den späten Abend sitzen Menschen dort im Gespräch und nehmen Getränke zu sich.

Gäste sind hauptsächlich Bewohner/innen des Simplex Building und Menschen, die in der Nähe des Simplex Building arbeiten. In dem Raum hängt ein Duft von Milch, und es ist sehr heiß, da auf einem Gasherd ständig Tee (indischer chai<sup>40</sup>) am Kochen ist und kaum ein Luftzug durch den Raum weht, obwohl kleine Ventilatoren an der Decke hängen. Die Tür des Restaurants steht offen, und so kann jeder Gast das Geschehen auf der Straße und die gegenüberliegende Polizei-Station beobachten.

In der Umgebung dieser Polizei-Station leben Menschen, die nach Mumbai migriert sind, mit ihren Kindern auf der Straße. Ich konnte beobachten, wie Babys auf Matten schliefen, Frauen Kleider wuschen oder sich mit anderen Frauen unterhielten, die ebenfalls auf Matten saßen. Männer konnte ich am Tag meiner Beobachtung nicht sehen, weil sie wohl ihrer Arbeit nachgingen. Die einfach gekleideten größeren Kinder spielten mit Bällen, Stöckchen und Steinen auf der Straße und besuchten Geschäfte im Parterre des Simplex Building, deren Türen wegen der Hitze offenstanden. Dort unterhielten sich die Kinder mit den Verkäufern und kehrten nach kurzer Zeit zurück zum Spielen.

Im Umfeld des Simplex Building befinden sich mehrere Hochhäuser, einige sind Neubauten oder gerade im Bau, andere bestehen seit der britischen Kolonialzeit. Menschen unterschiedlicher sozialer Schichten leben in Wohnungen vom ersten Stockwerk an aufwärts, im Erdgeschoss sind meist Geschäfte, Büros und kleine Restaurants angesiedelt. Zwei Gehminuten entfernt liegt ein Markt mit unterschiedlichen Ständen, an denen Waren angeboten werden, unter anderem Hühnerfleisch, Fisch, Gemüse, Toilettenutensilien, Schreibwaren und Festdekoration für Weihnachten oder für Diwali (Lichterfest). Die Stände sind mit einer großen, meist blauen Plastikplane abgedeckt zum Schutz gegen Hitze und gegen Regen in der Monsunzeit. Dieser Markt bietet alle wichtigen Waren, die für den Haushalt benötigt werden, und noch Weiteres darüber hinaus.

Um mehr Hintergrundwissen über das Simplex Building zu erhalten, besuchte ich das Büro der Simplex Building Housing Society (Eigentümer-Verwaltung) im Parterre des Gebäudes und befragte eine *madam*, die dort seit den 70er Jahren als Sexarbeiterin, später als *madam* tätig war.

---

<sup>40</sup> Zur Zubereitung von indischem chai werden zuerst Milch und Wasser miteinander aufgekocht, dann Teeblätter, Zucker und Gewürze (Zimt, Kardamom, frischer Ingwer) zugefügt, alles wird ständig am Kochen gehalten.

Aus beiden Quellen erfuhr ich folgende Fakten über das Simplex Building:

Bis 1950 bot das Gebäude Wohnungen für einzelne Familien, die allmählich zu *brothels* umgewidmet wurden. Jeder *brothel* in diesem Gebäude ist aber immer noch als Wohnung registriert unter „Simplex Building Co-Operative Housing Society Limited“ in Mumbai. Jede Wohnung – eigentlich *brothel* – hat eine Wohnungsnummer, unter welcher sie registriert ist, um die Steuerpflicht der Besitzer zu kontrollieren. Das Simplex Building besteht aus zwei dreistöckigen Gebäuden, einem A- und einem B-Wing. Beide Gebäude umfassen zusammen 74 Wohnungen, wobei der A-Wing größer ist als das B-Gebäude. In den Erdgeschoss-Fluren der beiden langgestreckten Gebäude gibt es 40 verschiedenartige Geschäfte und Büros. Darüber liegen die *brothels* in mehreren Stockwerken. Von außen betrachtet sieht das Simplex Building mit seiner grauen und verschmutzten Fassade wie jedes andere ältere Wohnhaus aus. Von der Straße aus geht der Blick auf einen Innenhof, der von den beiden A- und B-Wings eingegrenzt wird. Dadurch wirkt es auf den/die Betrachter/in wie zwei voneinander unabhängige Wohnhäuser; dass die zwei Gebäude-Flügel im ersten Stockwerk miteinander verbunden sind, ist von vorn zunächst nicht zu erkennen.

Jede Wohnung ist zur Straßenseite hin mit einem kleinen Balkon ausgestattet, der – wie ich von der Straße aus sehen konnte – in vielfältiger Weise genutzt wird: Hinter Balkongittern mit verschiedenfarbigen Anstrichen stapeln sich Metall-Töpfe, Plastikeimer und vertrocknete Topfpflanzen, Kleidungsstücke sind zum Trocknen aufgehängt, und Frauen beobachten das Geschehen. Einige Balkons wurden mit Vorhängen als zusätzliches kleines Zimmer umgestaltet. Da ich meine teilnehmenden Beobachtungen vor allem im B-Wing des Simplex Building durchgeführt habe, beschreibe ich nun das Innere dieses Gebäudeteils, schicke aber voraus, dass der A-Wing ebenso, nur spiegelbildlich, aufgebaut ist. Beim Erkunden mehrerer Stockwerke stellte ich fest, dass alle einander ähneln, so dass ich mich bei der Beschreibung auf das erste Stockwerk beschränken kann.

Von der Straße aus gelangt man in das Innere des B-Gebäudes, und von da auf einer schmalen Holztreppe in den ersten Stock; im Treppenbereich gibt es kein Fenster, so dass hier Düsternis herrscht. Die Treppe ist verschmutzt, Müll liegt auf den Stufen, und die Wände sind verschmiert. Im ersten Stock angelangt, befinden wir uns in einem langgestreckten dunklen Flur, in den nur durch einige vergitterte Oberfenster ein wenig Licht fällt.

An den genannten Gittern hängen Kleidungsstücke, zerknülltes Papier und weiße Plastikbecher liegen auf dem verschmutzten Fußboden. Die mit Fenstern versehene Seite des Flurs bildet zugleich eine Außenwand des Gebäudes, an der gegenüberliegenden Seite führen etwa zehn Eingangstüren in die einzelnen *brothels* hinein. Vor manchen *brothel*-Eingängen ist der Boden mit hinduistischen Symbolen geschmückt, die aus farbigem Puder und frischen Blütenköpfchen gebildet wurden.

Auf dem belebten Flur treffen Menschen aufeinander, sie unterhalten sich stehend oder im Sitzen auf dem Fußboden. Immer wieder verlassen z.B. Händler einen *brothel* oder gehen gerade mit ihren Waren hinein, indem sie diese schon im Flur laut anpreisen. Einige Menschen bereiten im Flur auf kleinen Gaskochern ihre Mahlzeit zu. An ihnen muss ich wegen der Enge des Flurs besonders vorsichtig vorbeigehen. Die Luft ist von Gerüchen durchzogen, unter anderem von Gewürzen, Räucherstäbchen, frisch gewaschener Kleidung und von Kochgerüchen.

Beim ersten flüchtigen Blick vom Flur aus in die *brothels* konnte ich sehen, dass diese von unterschiedlicher Größe und individuell eingerichtet sind, und dass Frauen und Männer auf Bänken im *brothel*-Vorraum sitzen und sich unterhalten. Andere ruhen im Vorraum auf dem Fußboden oder beschäftigen sich mit Fernsehen. Auch moderne spirituelle Musik ertönt aus den *brothels*.

## 6.2 Beschreibung der Räumlichkeiten zweier *brothels*

Nach der Betrachtung des ganzen Gebäudes Simplex Building richte ich nun meinen Blick auf zwei *brothels* im B-Wing des Gebäudes; der Zugang wurde mir durch zwei Sexarbeiterinnen ermöglicht, die in diesen *brothels* tätig sind. Als ich die Raumaufteilung unter die Lupe nahm, fielen mir zwei Varianten von *brothels* auf, die sich hinsichtlich ihrer Größe unterscheiden. Im Folgenden werde ich beispielhaft jeweils einen Typus genauer beschreiben, auch hinsichtlich seiner Innenausstattung, zunächst den kleineren *brothel*:

### ***Brothel* No. 15 – im ersten Stock des Simplex Building B-Wing**

Dieser *brothel* wird betreten durch einen kleinen Vorraum von circa 8 m<sup>2</sup> in schmaler rechteckiger Form. An seiner rechten Seite ist eine kleine Waschecke durch einen alten braunen Stoffvorhang abgeteilt. Dort kann nur kaltes Wasser aus einem Wasserzufluss in der Wand entnommen werden.

Es gibt kein Auffangbecken für das Wasser, nur einen Abfluss im Fußboden. In diesem *brothel* existiert keine Toilette, lediglich Gemeinschafts-Toiletten in den einzelnen Stockwerksfluren.

Gegenüber der Waschstelle steht eine große blaue, mit Wasser gefüllte Tonne als Reserve, falls kein Wasser aus dem Wasserhahn in der Waschecke fließt, was öfter einmal der Fall ist. Auf dem Deckel der Tonne stehen Plastikflaschen, in die Trinkwasser abgefüllt wurde. Vor der großen blauen Wassertonne führt eine dunkelbraune Leiter zu einem Stauraum über dem *brothel*-Vorraum. Die Wände im Vorraum, besonders in der Waschecke, sind schmutzig. In diesem Vorraum gibt es keine Sitzbank und keinen Gebetsschrein, wie ich es von anderen *brothels* kenne.

Vom Vorraum führt ein circa 1,20 m breiter Flur zu den beiden *brothel rooms*, die auf der rechten Seite nebeneinander liegen. An der linken Seite des *brothel*-Flurs steht eine weiße Bank, die unter ihrem Sitz Stauraum mit zwei kleinen Türen beherbergt. Über der Bank hängt ein Wandspiegel. In die beiden *brothel rooms* gegenüber führen zwei weiße Kunststofftüren. Beide *brothel rooms* sind circa 2,00 m lang und 1,50 m breit, so dass nur ein Bett hineinpasst. Zwischen Bett und Tür ist gerade so viel Platz, um zu stehen oder sich umdrehen zu können.

Die Wände beider *brothel rooms* sind aus dünnem braun-gelblich lackiertem Holz. Die Betten in den beiden *brothel rooms* sind ausgestattet mit jeweils einer dünnen Matratze, auf welcher ein Baumwollkissen und ein Kopfkissen liegen. Über dem Bett ist an der Wand ein Ventilator angebracht, um die heiße und stickige Luft ein wenig zirkulieren zu lassen. Fenster gibt es hier nicht. Das Bett wurde durch Backsteine unter seinen vier Pfosten erhöht, so dass unter dem Bett zusätzlich Platz für Koffer und andere Gegenstände gewonnen wurde. Hoch über dem Bett hängt eine Wäscheleine, die von einer Wand zur anderen gespannt ist. Die Wände sind nicht mit Bildern verziert, jedoch mit Haken versehen, an denen gefüllte Plastiktüten hängen. Der *brothel*-Vorraum, *brothel*-Flur und ebenso die *brothel rooms* besitzen keine Fenster, nur durch künstlich erzeugtes Licht kann Helligkeit erreicht werden.

Der etwa 4 bis 5 m lange *brothel*-Flur führt geradewegs in die Küche. Diese ist circa 8 m<sup>2</sup> groß, ebenso wie der *brothel*-Vorraum von rechteckiger Form und mit einem vergitterten Fenster versehen. An der linken Seite, betrachtet vom *brothel*-Flur aus, befindet sich eine Ablage aus schwarzem Stein, die von einer Wand bis zur anderen durchgezogen ist. Darauf stehen unter anderem Töpfe, Geschirr, Gasherd und Wasserflaschen. Unter der Ablage gibt es keine Schränke, es liegen rote Gaszylinder und sonstige Gegenstände lose darunter.

Über der Ablage wurde ein Wandbord befestigt, auf welchem Teller und Tassen untergebracht sind. Gegenüber der Küchenablage steht ein Fernsehgerät auf einem stabilen Wandregal. Es gibt keine weiteren Möbelstücke, aber auf dem Küchenfußboden liegt eine Matte, auf der häufig die *madam* sitzt oder auch liegt. An den unsaubereren Küchenwänden hängen einige Bilder von hinduistischen Gottheiten. Die Unsauberkeit ist in allen Räumlichkeiten des *brothel* zu erkennen und immer wieder huschen Ratten durch den *brothel*.

### **Brothel No. 25 – im zweiten Stockwerk des Simplex Building B-Wing**

Dieser *brothel* ist wesentlich größer als der gerade beschriebene. Er besitzt einen großen Vorraum von circa 24 m<sup>2</sup>, einen langen Flur von etwa 9 m, fünf *brothel rooms*, eine Waschecke, eine Toilette und eine Küche von circa 24 m<sup>2</sup>. Der Vorraum ist auf dem Fußboden und bis zur Hälfte der Wände mit hellen Fliesen belegt, der obere Teil der Wände ist rosa gestrichen. In diesem Bereich hängen Bilder von hinduistischen Gottheiten. In diesem *brothel*-Vorraum stehen zwei lange weiße Bänke nebeneinander, es gibt ein großes, von außen vergittertes Fenster, von der Decke hängt eine Glühbirne herab.

Von hier führt ein Gang, an dessen Wand eine Glocke hängt, zum Flur. Wie im Vorraum ist das einzige Fenster von außen vergittert, und auch hier stehen zwei weiße Bänke nebeneinander, in einer Ecke befindet sich ein großer Kühlschrank. Die fünf *brothel rooms* sind jeweils etwa 2 m lang und 1,50 m breit. Drei von den fünf *brothel rooms* besitzen Fenster, zwei davon sind fensterlos, da sie an zwei Innenwänden des *brothel* liegen. Die Ausstattung dieser Räume ist ähnlich wie in den bereits beschriebenen *brothel rooms*.

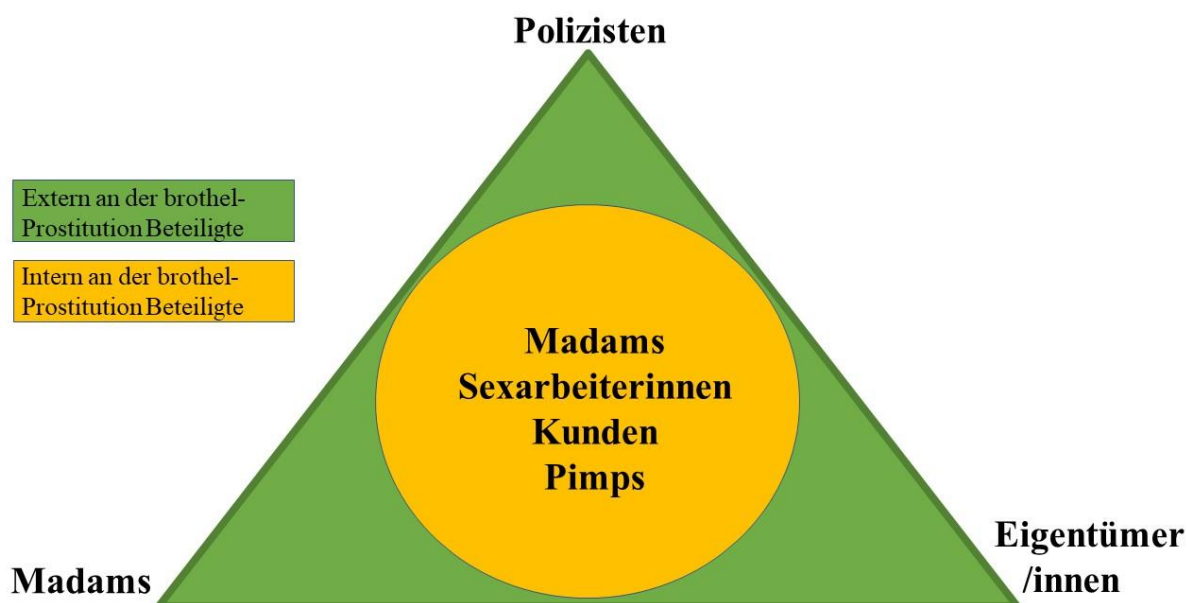
Die mit einem Fenster versehene Küche hat eine ähnliche Größe wie der Vorraum, etwa 24 m<sup>2</sup>. Dort befinden sich eine Küchenablage, ein Gaskocher, eine große blaue Tonne, ein Wandbord und ein Fernsehgerät. Neben der Küche befinden sich die Waschecke und eine Toilette. Diese eigene Toilette, der Kühlschrank und die Fliesen im Vorraum deuten auf einen gewissen Luxus in diesem *brothel* hin.

Nach der eingehenden Beschreibung des Simplex Building (6.1) und der zwei Typen von *brothels* (6.2) sollen nun die *brothel*-Prostitution, das intersubjektive Handeln und die jeweiligen Rollen der an der *brothel*-Prostitution beteiligten Personen im Mittelpunkt stehen.

### 6.3 Extern an der *brothel*-Prostitution Beteiligte

Zuerst müssen die Voraussetzungen beleuchtet werden, auf Grund derer die *brothel*-Prostitution trotz Illegalität<sup>41</sup> und Kriminalisierung funktionieren kann. Betrachtet man die folgende Grafik, sind als extern an der *brothel*-Prostitution Beteiligte drei Personengruppen zu nennen: die Polizisten, die Eigentümer/innen und die *madams*. Diese stehen miteinander in Verbindung und strukturieren die *brothel*-Prostitution von außen. Ich richte nun meinen Blick darauf, in welcher Beziehung diese Menschen untereinanderstehen, bevor ich mich konkret den an der *brothel*-Prostitution intern Beteiligten widme (in Grafik 1 im Inneren des Dreiecks dargestellt).

Die extern an der *brothel* Beteiligten bilden ein gruppenbezogenes Netzwerk, welches nun hinterfragt werden soll. Ferner soll dargelegt werden, welchen Personen Relevanz zugemessen wird, damit die illegale *brothel*-Prostitution funktionieren kann, und welches intersubjektive Handeln dafür nötig ist unter der Annahme des Selbstverständlichen der Illegalität.



Grafik 1: Die extern und intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten

<sup>41</sup> „Illegalität ist ein rechtspolitisch geformtes juristisches Konstrukt [...] Es verweist (auch in den alternativen Begriffen ‚klandestin‘, ‚irregulär‘, ‚sans papiers‘, ‚unkontrolliert‘ oder ‚undokumentiert‘) auf eine verheimlichte Existenz, die sich der Registrierung durch zuständige Behörden entzieht“ (Albrecht 2006, S. 62).



Alle Informationen erhielt ich von Sexarbeiterinnen, *madams* und Mitarbeiter/innen von Sex-Worker-Organisationen, die mir sowohl die äußeren als auch die inneren Strukturen der *brothel*-Prostitution erläuterten wie Rollen, Positionen und ökonomische Verhältnisse unter den Beteiligten. Diese Aussagen konnte ich durch Interviews und teilnehmende Beobachtungen vor Ort in *brothels* verifizieren. Detaillierte Literatur dazu existiert nicht. Meine Untersuchungen berücksichtigen nicht den Blickwinkel von Polizisten, Eigentümer/innen und Kunden, weil ich diese nicht interviewen konnte.

Im Folgenden sollen die Rollen, Positionen und Beziehungen von den extern an der *brothel*-Prostitution beteiligten Personen beleuchtet werden. In der nun genannten Reihenfolge gehe ich auf diese Personen ein: Auf Polizisten in 6.3.1, auf die Eigentümer/innen in 6.3.2 und auf die *madams* in 6.3.3.

### 6.3.1 Polizisten

Da die Polizei-Station *Pavwala Police Chowki* in der Grant Road gegenüber dem Simplex Building liegt, entstehen auch durch die regelmäßige Abgabe des *protection money* vielfältige Beziehungen und immer wiederkehrende Kontakte von Polizisten zu *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps*. Die ständige Präsenz von jeweils zwei bis vier Polizisten signalisiert den Personen, die im *brothel*-Gebäude tätig sind, dass in dieser Gegend Ordnung und Ruhe herrschen sollten. Der Umgang mit dem illegalen Sexgewerbe gehört zum Alltag eines Polizisten. Bildlich gesehen stülpen Polizisten mit ihren Verhaltensweisen und ihren Beziehungen zu den *madams* eine dünne transparente Glasglocke über die illegale Sexarbeit, welche dann nur in dieser Arena stattfinden darf. Allein die dünne Glaswand verleiht den Menschen Schutz, die in der Sexarbeit beruflich tätig sind. Polizisten sind bestrebt, diese Schutzwand nicht zu zerstören, weil sie von der illegalen Sexarbeit profitieren. Jeder Polizist wäre in der Lage, eine Razzia im *brothel* durchzuführen und eigenmächtig gegenüber den *brothel*-Bewohner/innen zu handeln. Sie sind daher der Willkür von Polizisten ausgeliefert. An dieser Stelle möchte ich kurz beschreiben, wie eine Polizei-Razzia im *red light area* Grant Road normalerweise abläuft:

Bei der kleinen Polizei-Station *Pavwala Police Chowki*, die dem Simplex Building gegenüberliegt, handelt es sich eher um einen Beobachtungsposten, um das *red light area*, insbesondere das Simplex Building, unter Kontrolle zu halten. Bei Beschwerden wegen geringfügiger Vergehen dürfen die Polizisten nach dem *Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956* eine sogenannte

„kleine Razzia“ mit zwei bis drei Beamten im Simplex Building durchführen. Dies kann so oft geschehen, wie Polizisten es für nötig erachten. Es gibt keine zahlenmäßige Begrenzung von Polizei-Razzien.

Wenn beispielsweise NGO-Mitarbeiter/innen an *Pavwala Police Chowki* melden, dass in einigen *brothels* minderjährige Mädchen sexuelle Dienstleistungen anbieten oder Frauen gezwungenermaßen als Sexarbeiterinnen tätig sind, überschreitet eine solche gravierende Beschwerde die Zuständigkeit dieser kleinen lokalen Polizei-Station. Der Fall wird weitergeleitet an die für Grant Road zuständige größere Polizei-Station D.B. Marg, wo der leitende *Senior Officer* (drei Sterne) eine sogenannte „große Polizei-Razzia“ initiiert. Dabei durchsuchen dann etwa zwanzig bis vierzig Beamte das Simplex Building, in dem die *brothel*-Prostitution stattfindet. Bei dieser Art von Razzia müssen ein Zeuge und eine Zeugin anwesend sein, die parteilos und nicht in das Sexgeschäft involviert sind, um den Ablauf der Razzia zu dokumentieren. Weiter wird folgendermaßen verfahren:

1. Polizisten nehmen *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* als Täter/innen in der D.B. Marg Polizei-Station in Gewahrsam.
2. Diese Täter/innen werden medizinisch untersucht.
3. Polizisten ermitteln die Wertgegenstände der Täter/innen in ihren *brothels*.
4. Innerhalb von 24 Stunden werden die Täter/innen dem Magistrat Court vorgeführt, wo ein Richter die erste Entscheidung darüber fällt, ob die Täter/innen gegen Kautions freikommen können oder weiterhin in Polizei-Gewahrsam bleiben müssen.
5. Polizisten fertigen den *First Information Report* (FIR) an. Nun haben beide Seiten 90 Tage lang Zeit, belastendes oder entlastendes Material zu sammeln. Danach wird gegebenenfalls von der D.B. Marg Polizei-Station Klage beim Magistrat Court eingereicht, der Richter setzt eine Strafe fest, die den Täter/innen auferlegt wird.

Es gibt besonders schwerwiegende Vergehen, für welche selbst die D.B. Marg Polizei-Station nicht zuständig ist; Kenntnis davon liefern Informanten, die sich als Kunden ausgeben, jedoch von Polizisten angeheuert wurden, um kriminelle Handlungen in *brothels* aufzudecken. Wenn z.B. eine große Zahl von Frauen aus Bangladesh und Nepal illegal als Sexarbeiterinnen tätig ist, muss der *Senior Officer* die Entscheidungsbefugnis an die nächsthöhere Dienststelle weitergeben, die für den ganzen Bereich Kamathipura zuständig ist.

Hier bestimmt der *Assistant Commissioner*, der in der polizeilichen Rangfolge über dem *Senior Officer* steht, ob eine Razzia stattfinden soll. So decken Polizisten die illegale *brothel*-Prostitution und nehmen damit am kommerziellen Sex teil:

Dass schon seit Jahrzehnten Sexarbeit in *brothels* stattfindet, wird durch den Vertrag *Schutz gegen Geld* (*protection money*) ermöglicht, der zwischen einerseits Polizisten (extern an der *brothel*-Prostitution Beteiligte), andererseits *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* (intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligte) in mündlicher Form vereinbart wurde. In der Hierarchie der *brothel*-Prostitution stehen Polizisten den *madams* am nächsten, da beide durch die monatliche<sup>42</sup> Zahlung des *protection money* geschäftlich miteinander verbunden sind. *Madams* bezahlen jeden Monat zwischen 5.000 und 6.000 Rupees<sup>43</sup> an Officers, dazu kommt noch *protection money* an mehrere andere Polizisten, welches oftmals täglich zu bezahlen ist.

Dies bedeutet, dass allein aus dem Simplex Building mit seinen 74 *brothels* die Polizisten dementsprechend von 74 *madams* regelmäßig *protection money* erhalten. Diese geschäftlichen Beziehungen bewegen sich in einem illegalen Bereich, der beinhaltet, dass von vornherein eine Vertrauensbasis existieren muss, um diese illegalen Strukturen aufrechtzuerhalten. Durch das geforderte *protection money* gehören Polizisten beim kommerziellen Sex zum integralen Bestand im *brothel*.

Ich weise darauf hin, dass über *protection money* weder von *madams* noch von Polizisten offen geredet wird, da dies wohl als verdeckte Operation gilt. Deshalb schien es für mich zunächst unmöglich, an Informationen zu gelangen. Später waren jedoch einige Sexarbeiterinnen und ein *pimp*, zu denen ich ein Vertrauensverhältnis aufgebaut hatte, bereit, mir Auskünfte über *protection money* zu geben. In drei Interview-Sequenzen erläutere ich, wie Polizisten zum kommerziellen Sex im *brothel* beitragen:

Der folgende Interview-Ausschnitt des *pimp* D. verdeutlicht die finanzielle Verpflichtung eines *brothel-keeper* gegenüber Polizisten. Der *brothel-keeper* ist meistens eine *madam*, hier in diesem speziellen Fall ist von einem *boss*, also einem Mann, die Rede; vermutlich sind die Aussagen des *pimp* D. auch auf *madams* übertragbar.

---

<sup>42</sup> Dass die Zahlung monatlich erfolgt, erfuhr ich von *madam* S., die einen *brothel* im Simplex Building verwaltet.

<sup>43</sup> Rupees ist die indische Geldwährung.

Als Angestellter seines *boss*, und da er außerdem im *brothel* wohnt, hat *pimp* D. fundierte Einblicke in die Thematik *protection money*:

Q.<sup>44</sup>: Have you seen the boss paying the police?

D.: Yes I see it every day as I stay there. He has to pay 100-200 Rupees to the regular cops, there are cops coming from Lamington road police station, then the police station opposite to Simplex, the higher ranked officers take anything from 800-1000 Rupees, the lower ones get 500, some get 100 or 50 Rupees. (Interview *pimp* D., Januar 2012, Zeilen 255-261, S. 9)

Aus der von D. verwendeten Formulierung „every day“ geht hervor, dass in seinem *brothel* die Zahlungen täglich erfolgen, also zur immer wiederkehrenden Routine gehören. Er erklärt detailliert, wie viel Geld sein *boss* den einzelnen Polizeibeamten je nach Dienstgrad zukommen lässt. D. beschreibt nicht eindeutig, wie die Geldübergabe vonstatten geht. Es könnte sein, dass der *boss* täglich direkt zur Polizeistation geht und dort das *protection money* von 100 bis 200 Rupees bezahlt, oder die Polizisten kommen persönlich zum *boss* in den *brothel*, um sich das Geld abzuholen.

Durch diese regelmäßigen Zahlungen steht der *boss* immer wieder in Kontakt mit den Polizisten, die gegenüber dem Simplex Building in *Pavwala Police Chowki* stationiert sind. Wie von D. zu erfahren ist, verlangen nicht nur die Beamten **dieser** Polizeistation Geld, sondern auch einige Polizisten der Lamington Road Police Station, die etwas weiter vom Simplex Building entfernt liegt, aber noch zum Bezirk Grant Road gehört. Hier liegt nahe, dass die Polizeistationen beim Erheben von *protection money* untereinander Verbindung halten. Laut *pimp* D. erhalten Officers zwischen 800 und 1.000 Rupees. Seine Verwendung des Plurals deutet darauf hin, dass mehrere Officers in der Polizeistation *Pavwala Police Chowki* tätig sind.

Zu den beschriebenen geschäftlichen Beziehungen zwischen *madams* und Polizisten erhielt ich weitere Informationen von der Sexarbeiterin R., die sich zwar vorwiegend auf ihre *madam* S. bezieht, aber immer wieder den Plural verwendet, so dass ihre Aussagen vermutlich verallgemeinert werden können. *Madams* selbst verschweigen diese Art von Beziehungen zu Polizisten, da dies für sie zum Berufsgeheimnis gehört.

---

<sup>44</sup> Q = Questioner, Interviewer.

Es folgt ein Ausschnitt aus einem Interview mit R.:

Q.: Does S. give the money (bribe) directly to the police?

R.: The cop comes to collect it from her. [...]

R.: No, the madams pay it to the police, to pay it to the officers, so the officers` names are written in the account books, all the names are entered in the book from 1 star, 2 stars, 3 stars or 4 stars. Both the parties have a record of the money in their respective diaries along with the dates and the amount. (Interview R., Januar 2013, Zeilen 188–204, S. 6)

Die Polizisten<sup>45</sup> gehen also direkt in das Simplex Building hinein, um ihr *protection money* bei den *madams* abzuholen und tauchen damit in das *brothel*-Leben ein. Mit ihrer Präsenz zeigen die Polizisten, dass sie – wenn auch extern – dennoch zum kommerziellen Sex beitragen. Hier wird die Vermischung der Ebenen von extern und intern beteiligten Personen deutlich. Es scheint so, dass dieses Handeln verdeckt stattfinden soll, so dass kein/e Kollege/in Augenzeuge sein kann, nur die *brothel*-Bewohner/innen. Denn *protection money* anzunehmen ist seitens der Polizei illegal und verstößt gegen die Regeln von Polizisten. Vermutlich ist das der Grund dafür, dass *madams* nicht zur Polizeistation beordert werden, um dort das Geld abzuliefern.

Durch das Fordern von *protection money* spiegeln Polizisten im Moment der Begegnung den *madams* die Illegalität ihres Tuns wider, und in der Annahme des Geldes wird auch das illegale Handeln der Polizisten deutlich. *Madams* ihrerseits haben den Wunsch, die *brothel*-Prostitution unter dem Schutz der Polizei ungestört betreiben zu können. Nach Aussage der Sexarbeiterin R. behalten Polizisten, die das *protection money* im *brothel*-Gebäude abholen, das Geld nicht für sich, sondern geben es den Officers weiter. Üblicherweise sendet ein Officer einen Mitarbeiter, der in der Polizeihierarchie unter ihm steht, als Mittelsmann zu der *madam*, die ihm das Schutzgeld schuldet. Der Officer delegiert diese Aufgabe also an eine zweite Person, weil es sich für einen höheren Bediensteten wohl nicht gehört, das *protection money* einzusammeln.

---

<sup>45</sup> Polizisten: Von 2011 bis 2013 hielt ich mich vielfach in *brothels* auf, ohne dies zu protokollieren. Bei einem dieser Aufenthalte wurde ich von der Sexarbeiterin R., die in diesem *brothel* arbeitet, am späten Abend darauf aufmerksam gemacht, dass gerade ein Polizist in Zivilkleidung den *brothel* aufsuche. Dadurch distanziert sich dieser Mann von seiner beruflichen Autorität. Er taucht in das *brothel*-Leben ein als „Herr Jedermann“ und ist so nicht zu unterscheiden von anderen männlichen Personen, die sich auch in dem *brothel*-Gebäude aufhalten. Der bewusst gewählte Verzicht auf Uniform deutet darauf hin, dass er den Eindruck erwecken möchte, es handle sich um eine freundschaftliche und kooperative Begegnung. An Mimik und Gestik war ersichtlich, dass *madam* S. und der Polizist einander seit geraumer Zeit kennen und zwischen beiden eine harmonische Atmosphäre herrscht, so als ob die *madam* einen Besucher in ihrem *brothel* empfinde. Ich konnte sehen, wie *madam* S. im Laufe des Gespräches dem Polizisten Geld übergab, was dieser sogleich in einem Buch notierte.

Die Handlungsweise eines Officer bewegt sich zu seinem eigenen Schutz in einer Grauzone, so dass nicht eindeutig fassbar ist, ob, wann und von wem er Geld erhalten hat, er folglich nicht belangt werden kann. Durch das Erheben von Schutzgeld erhalten Officers erstens einen Zueginn zu ihrem monatlichen Gehalt und solidarisieren sich zudem mit den *madams*, um die verbotene Struktur der *brothel*-Prostitution in Gang zu halten.

Obwohl die *brothel*-Prostitution illegal ist, wird dennoch eine Struktur im Polizeigefüge aufrechterhalten, die ordnungsgemäßen Regeln unterliegt. Officers fordern ihrem Dienstgrad entsprechend Schutzgeldzahlungen in unterschiedlicher Höhe, welche innerhalb der polizeilichen Hierarchie untereinander festgelegt wurde.

Die Vereinbarungen zwischen Officers und *madams* werden ebenso wie die erfolgten Geldzahlungen zur Kontrolle von beiden Parteien in Notizheften vermerkt. *Madam S.* notiert sich Namen und Dienstgrad der Officers, vermutlich kennt sie diesen seit geraumer Zeit. Die vertraulichen Notizbücher dienen der gegenseitigen Absicherung, damit keine Unklarheiten entstehen über bereits bezahltes oder ausstehendes Geld. Erstaunlicherweise werden auch in diesem illegalen Geschehen Fakten schriftlich fixiert, so dass Beweismittel zur Verfügung stehen. Allerdings könnten diese in prekären Situationen von beiden Seiten vernichtet werden.

### **Die Teilnahme am kommerziellen Sex eröffnet Polizisten die Möglichkeit für Sex**

Wie bereits zuvor erwähnt, besteht der Vertrag Schutz gegen *protection money* nicht nur zwischen Polizisten und *madams*, sondern auch zwischen Polizisten und Sexarbeiterinnen. Letztergenannte Vereinbarung wird in folgender Schilderung einer nicht alltäglichen Begebenheit, einer Polizei-Razzia, deutlich – aus der subjektiven Perspektive der Sexarbeiterin M., wobei ich betone, dass dies keine Allgemeingültigkeit besitzt.

M.: The police are dogs, all they need is money and sex, they are never loyal to anyone, [...]

Q.: Like you said that the cops need money and sex, so are the cops involved in it<sup>46</sup> too?

M.: No, they are not involved but they try to take advantage of the situation like if a girl is caught in a raid and she doesn't have the money to bail herself out then they ask her to meet them at some place later, at times when they feel like having sex they don't pay her and have sex with her. (Interview M., April 2012, Zeilen 583-592, S. 17)

---

<sup>46</sup> „It“: Aus dem Kontext des Interviews wird deutlich, dass es sich bei „it“ um das Sexgewerbe handelt.

Die Sexarbeiterin M. bezeichnet Polizisten als „Hunde“<sup>47</sup> und entmenschlicht diese damit. Der Vergleich mit Hunden legt nahe, dass M. meint, Polizisten würden ihren Instinkten und Trieben folgen und Sexarbeiterinnen lediglich benutzen, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Ihr Streben sei nur auf Geld und Sex gerichtet. In ihrer Aussage nimmt M. Verallgemeinerungen vor und erstreckt ihre negative Meinung auf alle Polizisten, die also hauptsächlich auf ihren Vorteil bedacht seien und sich niemals anderen Menschen gegenüber loyal verhalten würden.

M. differenziert ihre Darstellung aber auch: Obwohl Polizisten nach Geld und Sex verlangen würden, seien sie nicht beteiligt am Frauenhandel. Hier ist zu vermuten, dass die Beamten aus einer ethischen Grundhaltung heraus ihre Grenzen kennen. Auch aus Sorge um ihre Karriere unterlassen sie weitere Aktivitäten, denn wären sie in Frauenhandel involviert, drohten ihnen gravierende strafrechtliche Sanktionen. Das Handeln von Polizisten liegt in ihrem eigenen Ermessen, sie werden jedoch vermutlich, um keine Nachteile zu erleiden, die Grenzen ihrer Macht nicht überschreiten. Ihre formale Handlungskompetenz zeigen sie insbesondere bei Polizeirazzien insofern, als sie in einem dienstlichen Akt durch ihr Eingreifen die *brothel*-Prostitution vorübergehend stilllegen. Eine solche Razzia scheint den Polizisten die Möglichkeit zu bieten, mit den Sexarbeiterinnen zu verhandeln. Die Polizisten haben die Befugnis, Sexarbeiterinnen, die nicht genügend *protection money* zahlen können, in Polizeigewahrsam zu nehmen. Da sie mit in die *brothel*-Prostitution integriert sind, nehmen sie sich die Freiheit, auf informeller Ebene manchen Sexarbeiterinnen das Angebot zu unterbreiten, ihnen statt des *protection money* kostenlose sexuelle Dienste zu gewähren, also Sex statt Geld. Es ist unklar, wie diese Vereinbarungen getroffen werden, eventuell im Geheimen. Die Polizisten bestehen nicht darauf, ihre sexuelle Befriedigung sofort zu erhalten, sondern bewahren diese Zusage als Guthaben auf, welches sie jederzeit einlösen können, wenn sie das Bedürfnis nach Sex verspüren. Damit steht der Polizist mit der Sexarbeiterin weiterhin in einem geschäftlichen Vertrag. Er bestimmt, wann das Versprechen eingelöst und damit die geschäftliche Beziehung beendet wird. Sie treffen sich dann beide an einem neutralen Ort, eventuell in einem Hotel, wahrscheinlich außerhalb der Dienstzeiten des Polizisten. Dieser wird bei dem Treffen vermutlich Zivilkleidung tragen und so auf die Demonstration seines Amtes verzichten. Äußerlich wirkt er wie ein Kunde, unterscheidet sich jedoch durch das Privileg, den Ort für das Treffen zu wählen.

---

<sup>47</sup> Hunde leben in indischen Großstädten häufig besitzerlos auf der Straße und gelten als lästig und unsauber.

### 6.3.2 Eigentümer/innen

Eigentümer/innen sind wichtig dafür, dass die *brothel*-Prostitution aufrechterhalten werden kann, indem sie ihre Wohnungen für diese Zwecke an *madams* vermieten. Die Eigentümer/innen von Wohnungen im Simplex Building haben einheitlich beschlossen, diese Wohnungen für die *brothel*-Prostitution freizugeben, um dadurch höhere Mieteinnahmen zu erzielen. Eigentümer/innen wohnen selbst nicht im Simplex Building, sondern außerhalb des *red light area*.

Offiziell mieten die *madams* von den Eigentümer/innen eine **Wohnung**, da die Simplex Building Housing Society das Gebäude am Bezirksgericht Mumbai als Wohnhaus registrieren ließ. Als Mietpreis für eine Wohnung, d.h. ein *brothel*, zahlen *madams* monatlich zwischen 30.000 und 35.000 Rupees, die Kosten für Steuern, Reparaturarbeiten und Wasser tragen die Eigentümer/innen.

*Madams* sind darauf angewiesen, die Wohnungen im Simplex Building weiterhin mieten zu können, denn es ist schwierig, eine andere Mietwohnung zum Zwecke der *brothel*-Prostitution zu finden. Oft gestattet eine Housing Society ihren Eigentümer/innen nicht, eine Wohnung an eine *madam* zu vermieten. Unter der Drohung, die Mietvereinbarung zu kündigen, verlangen die Eigentümer/innen für Wohnungen im Simplex Building hohe Mietpreise, die dem Zustand des heruntergekommenen, baufälligen Gebäudes keinesfalls angemessen sind.

Im Falle einer Polizei-Razzia werden zunächst *madams* strafrechtlich belangt, wogegen Eigentümer/innen durch den Mietvertrag nachweisen, eine Wohnung vermietet und angeblich nicht gewusst zu haben, dass diese für *brothel*-Prostitution genutzt wird. Aber auch sie können laut ITPA<sup>48</sup> bestraft werden. Durch Bestechung der Polizisten erreichen sie allerdings häufig, dass das Verfahren gegen sie eingestellt wird.

---

<sup>48</sup> ITPA: Abschnitt 3 „Punishment for keeping a brothel or allowing premises to be used as a brothel [...]: being the owner, lessor or landlord of any premises or the agent of such owner, lessor or landlord, lets the same or any part thereof with the knowledge that the same or any part thereof is intended to be used as a brothel, or is willfully a party to the use of such premises or any part thereof as a brothel, shall be punishable on first conviction with imprisonment for a term which may extend to two years; and with fine which may extend to two thousand rupees” (Book: The Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956; 2013, S. 5)



### 6.3.3 *Madams*

*Madams*, in der Sprache Hindi auch *gharwalis* genannt, müssen für das Fortbestehen der illegalen *brothel*-Prostitution insofern viel Geld investieren, als sie regelmäßig das *protection money* für Polizisten zu zahlen haben. Dieses wird indirekt von den Sexarbeiterinnen mitfinanziert, die in den *brothels* tätig sind und damit den *madams* Einnahmen verschaffen. Neben dem genannten *protection money* müssen *madams* eine monatliche *brothel*-Miete von ungefähr 30.000 Rupees für die Eigentümer/innen aufbringen, dazu noch eine Kautions von drei bis vier Monatsmieten. Nur wenige *madams* besitzen einen eigenen *brothel*, die meisten *madams*, die im Simplex Building einen *brothel* betreiben, haben die Räume gemietet. In dieser Rollenverteilung sind also Polizisten und Eigentümer/innen die Nehmenden, *madams* dagegen die zur Zahlung Verpflichteten.

Ein Interview, das ich mit der Sexarbeiterin R. durchgeführt habe, gewährte mir Einblicke in die ökonomischen Verhältnisse von *madams*, denn diese selbst äußern sich nicht über ihre geschäftlichen Beziehungen zu Eigentümer/innen und Polizisten. Diese Informationen aus zweiter Hand scheinen mir zuverlässig, weil die Sexarbeiterin R. im *brothel* von *madam* S. arbeitet, so dass beide einander nicht fremd sind und untereinander Informationen austauschen.

*Madam* S. besitzt keinen eigenen *brothel* im Simplex Building, sondern ist seit circa vier Jahren Mieterin eines *brothel* für monatlich 30.000 Rupees. Die Eigentümerin lebt außerhalb von Grant Road's *red light area*. Zu Beginn des Mietverhältnisses hatte S. eine Kautions von 4 Lakh<sup>49</sup> zu entrichten, die Kosten für Wasser sind im Mietpreis enthalten, wogegen Gebühren für Strom zusätzlich dem Verbrauch entsprechend berechnet werden. So wird zwangsläufig die geschäftliche Dynamik zwischen S. und der Eigentümerin des *brothel* davon geprägt, dass S. einerseits den *brothel*-Betrieb autonom verwaltet, andererseits eine finanziell abhängige Beziehung mit der Eigentümerin eingeht.

Dies wird in den folgenden Ausschnitten deutlich.

---

<sup>49</sup> 4 Lakh sind 400.000 Rupees.

**„Ich kann mich nicht auflehnen“**

Q.: Who paid for the renovation of the room?

R.: S. paid for the renovation though the landlady gave the money from the deposit paid to her by S., so S. gets her full deposit when she vacates the place.

Q.: Who asked for the renovation?

R.: The society people.

Q.: What did they say?

R.: The room was in a very bad condition and was dangerous so they advised a renovation, but the owner didn't have money for the renovation, if they sold the place, they would get money so the deposit what S. had kept with the owner the same money was given to the society for the renovation. (Interview R., Januar 2013, Zeilen 384-394, S. 11)

Das Verhalten von S. gegenüber ihrer Vermieterin wirkt kooperativ, denn ohne einen Zweifel gegen diese Frau zu hegen ist sie damit einverstanden, dass ihre Kautions dafür verwendet wird, den *brothel* zu renovieren. S. zeigt Gutmütigkeit und scheint Vertrauen zu ihrer Vermieterin zu haben, dass ihr die Kautions bei Beendigung ihres Mietverhältnisses zurückerstattet wird. S. sieht keinen Grund, sich gegen dieses Verhalten der Eigentümerin aufzulehnen, denn sie vermutet wohl, dass, wenn der *brothel* renoviert ist, dieser für Kunden ansprechend und attraktiv aussieht, was auf kompetentes Management der *madam* schließen lässt.

Die Auflage zur Renovierung des *brothel* kam von der Simplex Building Housing Society, deren Verwaltung sich im Erdgeschoss des Gebäudes befindet. S. wird die hier angestellten Menschen kennen, vielleicht haben diese in den letzten Jahren ihren *brothel* begutachtet, wahrscheinlich öfters mit Handwerkern, um sich eine Meinung über die bauliche Situation des *brothel* zu bilden. Hier zeigt sich, dass die Verwaltung des Simplex Building sich verantwortlich sieht, die *madams* gegebenenfalls darauf aufmerksam zu machen, dass ihr *brothel* renovierungsbedürftig sei.

Der *brothel*, welchen S. mit ihren Sexarbeiterinnen bewohnt, befand sich vor der Instandsetzung in mangelhaftem und gefährlichem Zustand, weil Wände und Decken brüchig waren. Hier zeigt sich deutlich, dass die Vermieterin jahrelang nichts investiert hat. Dennoch verlangte sie von S. die hohe Miete von 30.000 Rupees im Monat. Vermutlich weiß sie, dass ihre Wohnung als *brothel* genutzt wird, deshalb sieht sie sich nicht veranlasst, Geld zu investieren. Denn das Simplex Building kann auf Grund der illegalen Nutzung zur Prostitution jeder Zeit von den Behörden geschlossen werden.

S. ist gegenüber ihrer Vermieterin im Nachteil, da sie nicht jede Wohnung auf dem freien Markt als *brothel* nutzen kann. Nur in einigen Gebäuden sind die Eigentümer/innen damit einverstanden, dass Wohnungen als *brothels* dienen.

Da das Simplex Building schon über 40 Jahre alt ist, kontrolliert anscheinend die Verwaltungsgesellschaft in regelmäßigen Abständen den Zustand des Gebäudes, um einen Einsturz zu verhindern. Dabei wurde die Instabilität von Decken und Wänden festgestellt und eine grundlegende Renovierung gefordert. Hier scheint es so, dass die Eigentümerin sich aus Geldmangel weigerte, die Renovierungskosten zu übernehmen. Da S. ihre eigene Gefährdung am Arbeitsplatz kannte, sie aber ihren *brothel* weiter betreiben wollte, also Interesse an einer baulichen Stabilisierung hatte, äußerte sie keine Einwände dagegen, dass ihre Kautions von 4 Lakh zur Renovierung verwendet wurde.

Auch wenn dies nicht rechtens war, wusste vermutlich die Vermieterin, dass S. sich nicht dagegen auflehnen würde, da sie in einem illegalen Gewerbe tätig ist, in dem Rechtsansprüche nicht durchzusetzen sind. S. wird sich darüber im Klaren sein, dass in der geschäftlichen Beziehung zu ihrer Vermieterin das Meiste nicht vertraglich festgehalten wurde, damit diese strafrechtlich nicht belangt werden kann. Deshalb fühlt sich S. unsicher, ihre Rechte einzufordern. Es scheint also, dass es in dieser Beziehung an Kooperation und an geschäftlicher Balance fehlt und die Eigentümerin ihre Machtposition gezielt nutzt, um ihre eigenen Finanzen zu sichern. S. zeigt sich als passiver Mensch, der über sich bestimmten lässt, während ihre Vermieterin sich aktiv das Recht nimmt, die Kautions von S. an die Simplex Building Society zur Renovierung weiterzugeben. S. sucht sich gegen dieses Vorgehen der Eigentümerin keine Unterstützung von Personen, die in der Verwaltung der Simplex Building Society tätig sind, da sie wahrscheinlich weiß, dass die Verwaltungsangestellten eher die Interessen der Eigentümer/innen vertreten. Anscheinend akzeptiert S. die ungerechtfertigt hohen Mietforderungen, weil sie irrtümlich der Meinung ist, dass dieser Preis in der Innenstadtlage von Mumbai City üblich sei. Dass dies nicht der Fall ist, erfuhr ich von einem Immobilienmakler.

Die Aussage der Sexarbeiterin R.: „If they sold the place, they would get money“ deutet darauf hin, dass Immobilien-Investoren daran interessiert waren, das Simplex Building zu kaufen, dieses Vorhaben jedoch schließlich nicht realisiert wurde. Vermutlich sind die Eigentümer/innen enttäuscht, denn durch den Verkauf des Simplex Building hätten sie einen hohen Gewinn erzielen können, ohne in das illegale Sexgewerbe involviert zu sein.

### **Finanzielle Verstrickung und Abhängigkeit**

She wants – as her deposit is still with the landlady – and S. wants back the money, so that she can vacate the place. [...] but the landlady is not returning her money as she wants the rent, but there are no girls so it is difficult to pay the rent. (Interview R., Januar 2013, Zeilen 78-81, S. 3)

S. möchte ihre Kautions, 4 Lakh, von ihrer Vermieterin zurückerhalten. Wahrscheinlich wurde ihr dieses Recht vertraglich zugesichert, wenn sie das Mietverhältnis kündigt, ohne in der Wohnung (*brothel*) etwas beschädigt zu haben. Die Eigentümerin ist durch den Besitz der Kautions im Vorteil und verweigert S. offensichtlich die Rückerstattung. Vielleicht ist sie nicht bereit, die geschäftliche Beziehung mit S. aufzugeben, damit diese zu weiteren Mietzahlungen verpflichtet ist. S. scheint in diese finanzielle Abhängigkeit verstrickt, so dass es ihr nicht gelingt, diesen *brothel* zu verlassen und sich mit den 4 Lakh ein neues Zuhause aufzubauen. Vielleicht suchte sie eine Chance, aus dem Sexgeschäft auszusteigen, oder sie wollte mit einer anderen Vermieterin für sie günstigere geschäftliche Vereinbarungen treffen.

S. wird vermutlich den *brothel* erst verlassen, wenn sie ihre Kautions wiedererhalten hat, da sie es sich nicht erlauben kann, die hohe Summe von 4 Lakh zu verlieren. Auch ist ihr wohl bewusst, dass sie bei ihrem Beruf als *madam* nur schwer von einer Bank Kredit erhalten wird. Sicherlich wird die Bank fragen, welchen Beruf S. ausübt, um sicher zu gehen, dass der Kredit zurückbezahlt werden kann. S.s Tätigkeit in der illegalen *brothel*-Prostitution stellt für die Bank in zweifacher Hinsicht ein Risiko dar. Einerseits, weil dies als unmoralisch deklariert werden kann, andererseits, da das Einkommen von S. starken Schwankungen unterliegt, abhängig von der Anzahl der Sexarbeiterinnen, die in ihrem *brothel* tätig sind.

Weil das Mietverhältnis eingebettet ist in die Illegalität, stehen Eigentümerin und *madam* in einem ungleichen Kräfteverhältnis, denn die Eigentümerin nimmt sich das Recht, die Kautions von S. einzubehalten. So steht S. der Eigentümerin in einer Position der Schwäche gegenüber, da sie den *brothel* „nur“ gemietet hat; innerhalb des *brothel* jedoch, den sie eigenständig betreibt, operiert sie aus einer Position der Stärke.

## 6.4 Intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligte

Mein Blick richtet sich nun weg von den an der *brothel*-Prostitution extern beteiligten Personen hin zu den an der *brothel*-Prostitution intern Beteiligten: Das sind zunächst die *madams* (Abschnitt 6.4.1) und die Sexarbeiterinnen (Abschnitt 6.4.2), aber auch die Kunden (Abschnitt 6.4.3), die *pimps* (Abschnitt 6.4.4) und die Händler (Abschnitt 6.4.5). Diese Personen stehen in Grafik 1 im Inneren des Dreiecks, sie sind die Hauptakteure, die von mir befragt wurden.

Beim Blick auf die soziale Ordnung zwischen *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* soll nicht die Höhe des Einkommens maßgeblich sein, denn nur *pimps* erhalten ein festes Monatsgehalt, wogegen der Verdienst von *madams* und Sexarbeiterinnen monatlich sehr unterschiedlich sein kann. Deshalb mache ich die soziale Ordnung im *brothel* an der Bedeutung fest, die jemand für den *brothel* hat. Ich beschreibe dabei die Rollen, Aufgaben und Positionierungen untereinander. Dadurch ergibt sich ein Gewebe von Strukturen zwischen den an der *brothel*-Prostitution intern Beteiligten. In der von mir genannten Reihenfolge setze ich mich nun mit diesen fünf Personengruppen auseinander.

### 6.4.1 *Madams*

Den *madams* wird eine doppelte Funktion zugeschrieben, da sie einerseits zu den an der *brothel*-Prostitution extern beteiligten Personen und andererseits auch zu den intern Beteiligten gehören. *Madams* übernehmen die geschäftliche Verantwortung für den *brothel*, denn sie haben den Mietvertrag mit dem/der Eigentümer/in unterzeichnet (insofern sie keinen eigenen *brothel* besitzen), sie zahlen die Miete und vermieten die Räumlichkeiten im *brothel* weiter an Sexarbeiterinnen und *pimps*. Auch *madams*, die als Eigentümerinnen in der Simplex Building Housing Society registriert sind, vermieten ebenfalls ihre Räume an Sexarbeiterinnen und *pimps*.

Nach meinen Recherchen führen *madams* den *brothel* als kleines Unternehmen mit bestimmten Kapazitäten von Arbeitsplätzen im *informal labour market*<sup>50</sup> für Sexarbeiterinnen und *pimps*,

---

<sup>50</sup> Die Illegalität hat zur Folge, dass die Arbeit in der *brothel*-Prostitution zum *informal labour market* gezählt wird. In Indien werden die Begriffe „unorganised sector“ und „informal labour market“ synonym gebraucht. Breman (2001/2002) verwendet statt *informal labour market* den Begriff *informal work*. Informell sind dabei nicht die wirtschaftlichen Aktivitäten des Arbeitgebers, sondern die Beschäftigungsverhältnisse der Arbeiter/innen. Meist gibt es nur einen mündlichen Vertrag, der vom Arbeitgeber täglich widerrufen werden kann. Die einzige Wertschätzung für die Beschäftigten ist ihr Gehalt, das ihnen jedoch nur unregelmäßig ausgezahlt wird. Diese

stellen die Einrichtung in den *brothels* zur Verfügung, kaufen bei Bedarf neue Möbelstücke und investieren in Renovierungen. Bevor *madams* Gelegenheit erhielten, einen *brothel* zu übernehmen, waren sie oftmals selbst Sexarbeiterinnen, so dass ihnen die *brothel*-Prostitution vertraut ist, nur mit dem Unterschied, dass sie als *madam* umfangreiche Verantwortung für den *brothel*-Betrieb auf sich nehmen müssen. Die Sexarbeiterin M. erläutert, wie *madams* zur Leitung eines *brothel* kommen, oftmals durch transgenerationale Weitergabe innerhalb der Familie: „Sometimes they have their own business or hired by someone. But mostly it belongs to them as the business (the brothel) has been given to them from their mother or grandmother or great grandmother“ (Interview M., April 2012, Zeilen 472-474, S. 13).

Es gibt sehr junge und sehr alte *madams*, wichtig ist nur die Verantwortung für den *brothel*, die sich vor allem auf die Finanzen und den Arbeitsablauf erstreckt. Dabei spielt das Alter einer *madam* keine Rolle. Zwischen der Arbeitgeberin (*madam*) und den Arbeitnehmern (Sexarbeiterinnen und *pimps*) wird ein Vertrag geschlossen. Auf Grund der Illegalität ist dieser jedoch nicht schriftlich fixiert, sondern nur mündlich vereinbart und beruht meist auf der Basis des sogenannten *Adhiya*-Systems, welches vorsieht, dass die Frauen die Hälfte ihres Einkommens von jeder erbrachten sexuellen Dienstleistung an die *madam* abzugeben haben.

Das *Adhiya*-System ähnelt einem Handelsvertrag zwischen *madams* und Sexarbeiterinnen, so dass diese den *brothel* für ihre sexuellen Dienstleistungen nutzen können. Da die meisten Sexarbeiterinnen im *brothel* wohnen, haben sie zusätzlich regelmäßig Mietzahlungen an die *madam* zu leisten und werden im Gegenzug mit Wasser, Elektrizität und warmem Essen versorgt. Als Arbeitszeit gilt gewöhnlich die Spanne zwischen 14:30 Uhr nachmittags und 2:00 Uhr morgens.

Als Managerin, die keine wirtschaftlichen Verluste hinnehmen möchte, hat eine *madam* die Befugnis, die Arbeitszeiten ihrer Sexarbeiterinnen zu regulieren, indem sie den Frauen vorschreibt, wann diese über eine freie Zeit eigenständig verfügen können, sei es zum Einkaufen oder um Freunde zu besuchen. Der finanzielle Status des *brothel* wird von der *madam* kontrolliert. Dazu listet sie die Einnahmen und Ausgaben aller *brothel*-Bewohner/innen in einem Buch. Die *madams* müssen umsichtig haushalten und dabei unerwartete finanzielle Ausgaben einkalkulieren.

---

Beschäftigten werden in den betrieblichen Dokumenten nicht registriert, so dass sie keine Ansprüche erheben können (vgl. Breman 2001/2002, S. 4807).

Über das Verhalten und Handeln der *madams* lässt sich keine allgemeingültige Aussage treffen, weil dies in den jeweiligen *brothels* unterschiedlich sein kann. Das hängt meines Erachtens von der psychischen Struktur einer *madam* ab, von ihrer Bereitschaft, soziale Beziehungen einzugehen, und von ihrer Auffassung darüber, welche Arbeit von ihr geleistet werden muss. So gibt es *madams*, die sich an den Arbeitsaufgaben von Sexarbeiterinnen und *pimps* nicht beteiligen, ein distanziertes Verhältnis zu ihnen pflegen und ihre Rolle als „Chefin“ hervorheben. In Kontrast dazu stehen diejenigen *madams*, die aktiv am *brothel*-Geschehen teilnehmen, indem sie z.B. beim Putzen des *brothel* helfen, Kondome und Servietten auffüllen oder die Funktion einer „Ersatz-Mutter“ oder auch „Ersatz-Schwester“ für Sexarbeiterinnen übernehmen.

Anhand von Interviews mit den *madams* und meinen Beobachtungen in *brothels* schäle ich nun die Unterschiedlichkeiten von *madams* heraus. Die *madams* müssen differenziert betrachtet werden. Denn sie sind individuell verschieden, insbesondere im Hinblick darauf, wie sie in ihrer Verantwortung für den *brothel*-Betrieb handeln und inwieweit sie soziale Beziehungen zu ihren Mitbewohner/innen haben. Ich beziehe mich auf drei *madams* als Fallbeispiele: *madam Sa.*, *madam S.* und *madam A.* Diese haben mir während meiner Feldforschung regelmäßig Einblicke in ihren *brothel*-Betrieb gewährt, so dass eine auf Vertrauen basierende Beziehung entstanden ist. Ihnen verdanke ich auch die Beobachtungsprotokolle, die ich in ihren *brothels* erstellen konnte.

### ***Madam Sa.***

*Madam Sa.* mietet seit fünf Jahren den *brothel* No. 9 im Simplex Building A-Wing. Weil ihr *brothel* mit seinen fünf *brothel rooms* zu den großen zählt, hat sie einen *pimp* angestellt. Von den Sexarbeiterinnen in ihrem *brothel* leben und arbeiten vier Sexarbeiterinnen mehrere Monate oder Wochen bei ihr im *brothel*, andere kommen nur täglich, um den *brothel room* kurzzeitig für ihre Arbeit zu mieten. In meinem Gespräch mit *Sa.* wurde deutlich, dass sie sich in dem nun folgenden Interview-Ausschnitt auf diejenigen Sexarbeiterinnen bezieht, die mehrere Monate oder Wochen bei ihr im *brothel* leben und arbeiten. *Sa.* sieht sich als *madam*, die keine Autoritätsperson sein will, sondern vielmehr auf demokratischer und freundschaftlicher Ebene mit ihren *brothel*-Mitbewohner/innen umgeht.

Q.: Do the girls call you mummy?

Sa.: No. Nobody calls me mummy they call me Didi they all treat me like their sister, besides I have my own children at home, who call me mummy, so no mummy here only Didi. (Interview *Sa.*, Januar 2013, Zeilen 39-41, S. 2)

*Madam Sa.* äußert deutlich, dass keiner sie „Mummy“ nenne, sie würden sie mit „Didi“ ansprechen (kann mit Schwester übersetzt werden). Mit „sie“ bezeichnet sie wohl die Sexarbeiterinnen, die in ihrem *brothel* arbeiten und mit ihr den Alltag verbringen. *Sa.* legt anscheinend Wert darauf, diesen Frauen gegenüber nicht in der Mutter-Rolle aufzutreten, wogegen sie in der Bezeichnung als Schwester eine Partnerschaft mit emotionaler Nähe eingeht; auf der anderen Seite steht sie trotzdem als *madam* in der Verantwortung für den *brothel*-Betrieb. Vielleicht möchte *Sa.*, dass ihre Sexarbeiterinnen sie als Schwester, nicht als übergeordnete Person ansehen, dass sie in die interne Gemeinschaft der Sexarbeiterinnen integriert wird und nicht isoliert neben dieser Gruppe in ihrem *brothel* leben muss. Ihre Intention scheint zu sein, ihren *brothel* statt in vertikaler Hierarchie eher in horizontaler Ausrichtung zu ordnen.

*Sa.* unterscheidet deutlich zwischen ihrer Rolle im *brothel* und der in ihrer Familie und strukturiert damit ihre Beziehungen: Da sie ihre Mutter-Rolle nicht als *madam* im *brothel*, jedoch gegenüber ihren Kindern verortet, räumt sie diesen das Recht ein, sie „Mummy“ zu nennen. Für sie ist wohl bedeutsam, dass durch die Geburt ihrer Kinder eine besondere Bindung zu ihnen gewachsen ist. Kein anderer Mensch kann ihren Kindern gleichgestellt sein, denen sie vermutlich Emotionalität, Verantwortung und Zuwendung in anderer Weise als ihren Sexarbeiterinnen schenkt.

Auch die Beziehung von *Sa.* zu den *pimps*, die in ihrem *brothel* tätig sind, darf nicht in Vergessenheit geraten, denn für diese ist sie als *madam* verantwortlich, was sich in folgenden Äußerungen zeigt:

Q.: How is your relationship with the pimps?

Sa.: I look after them and they are like brothers to me. We live together and it is like a family, I never use abusive language with them. (Interview *Sa.*, Januar 2013, Zeilen 46-48, S. 2)

*Madam Sa.* kümmert sich um ihre *pimps*, weil diese Männer zum *brothel*-Gefüge gehören und ihr vermutlich nicht gleichgültig sind. *Sa.* zeigt Nähe und Vertrauen in der Beziehung zu ihren *pimps*, ähnlich wie zu ihren Sexarbeiterinnen. Mit ihrer Aussage „they are like brothers to me“ weist *Sa.* darauf hin, dass sie nicht nur geschäftliche Beziehungen zu diesen Männern pflegt, sondern beinahe verwandtschaftliche Gefühle für sie empfindet. *Pimps* werden von der *madam* nicht isoliert als im *brothel* eigenständig lebende Gruppe betrachtet; vielmehr werden auch sie, ähnlich wie die Sexarbeiterinnen von *Sa.*, in ihr „wir“ einbezogen, also in eine Gruppe, die den Alltag im *brothel* gemeinsam verbringt.



Sa. scheint ihren *pimps* Wertschätzung und Respekt entgegenzubringen, denn sie betont, dass sie diese Männer niemals mit Schimpfwörtern belege. Es könnte sein, dass sie auf eine harmonische Beziehung zu ihren *pimps* Wert legt, um allen Beteiligten an der Arbeitsstelle eine angenehme Atmosphäre und einen konfliktfreien Alltag zu bieten. Wahrscheinlich ist ihr bekannt, dass oftmals Konflikte zwischen *madams* und *pimps* herrschen, sie dagegen grenzt sich von denjenigen *madams* ab, die ihre *pimps* schlecht behandeln.

### **Madam S.**

*Madam S.* habe ich bereits in Abschnitt 6.3.1 und in Abschnitt 6.3.3 vorgestellt, als ich die Verstrickungen der extern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten beleuchtet habe.

*Madam S.* hat einen kleinen *brothel* im Simplex Building B-Wing gemietet. Weil dieser *brothel* nur aus zwei kleinen Räumen besteht, kann sie den Betrieb alleine bewältigen und hat deshalb keinen *pimp* angestellt. Zwei Sexarbeiterinnen leben und arbeiten ständig bei ihr, eine Sexarbeiterin wohnt und arbeitet bei ihr für mehrere Wochen im Jahr, weitere Sexarbeiterinnen kommen täglich nur zum Arbeiten in den *brothel*.

Nach mehreren Beobachtungen in diversen *brothels* stellte ich fest, dass meistens Sexarbeiterinnen für Ordnung und Sauberkeit im *brothel* sorgen, indem sie den Boden putzen, die Bettlaken wechseln und Arbeitsmaterialien wie Kondome auffüllen. Hier macht *madam S.* eine Ausnahme, indem sie die Verantwortung für Sauberkeit in ihrem *brothel* selbst übernimmt und die Arbeit nicht an ihre Sexarbeiterinnen weiterdelegiert. Während ich bei *madam Sa.* vorwiegend ihr Rollenverständnis und ihre Beziehungen zu den *brothel*-Bewohner/innen dargestellt habe, stelle ich jetzt die Brandbreite des Handelns als *madam S.* und ihrer Rolle in den Mittelpunkt.

Dabei hilft folgende Beobachtungsszene:

Inzwischen legt die *madam S.* ein sauberes Bettlaken auf das Bett in einem gerade nicht besetzten *brothel room*. Sodann kehrt sie in den *brothel*-Vorraum zurück, setzt sich vor die Bank im Vorraum, auf welcher sich noch immer die Sexarbeiterin K. schminkt, und holt Kondome und Servietten aus einem Schränkchen unter der Bank herunter, stellt sie neben sich auf den Boden und füllt sie wieder neu mit Kondomen und Servietten. Dabei trennt sie die aneinanderhängenden verpackten Kondome, stellt dann die Plastik-Schüssel zurück auf die Bank und setzt sich auf einen Hocker vor dem *brothel*. (BP 5, 2011, Zeilen 48-56, S. 2)

*Madam S.* zeigt sich aktiv, indem sie ein sauberes Bettlaken auf eines der Betten legt. Für *S.* ist anscheinend Sauberkeit wichtig, damit ihre Sexarbeiterinnen ihre Arbeit nicht auf einem schmutzigen Bettlaken verrichten müssen. Auch für den Kunden ist ein sauberes Bettlaken ansprechender und zeigt ihm, dass in diesem *brothel* auf Sauberkeit geachtet wird.

*S.* fühlt sich dafür verantwortlich, diese Arbeit zu erledigen und für Hygiene in ihrem *brothel* zu sorgen. Indem sie diese Aufgabe nicht ihren Sexarbeiterinnen überlässt, zeigt sie ihnen gegenüber Achtung und Respekt und reduziert sie nicht auf Arbeitskräfte, die sowohl Sexarbeit als auch Putzarbeit erledigen sollen. Deshalb versorgt sie ihre Sexarbeiterinnen mit den Arbeitsmaterialien Kondomen und Servietten<sup>51</sup>. Während in manchen *brothels* zerrissenes Zeitungspapier benutzt wird, kauft *S.* die teureren und luxuriösen Servietten und bringt damit ihren Sexarbeiterinnen Wertschätzung und mütterliche Fürsorge entgegen.

Da *madam S.* keinen *pimp* in ihrem *brothel* angestellt hat, übernimmt sie selbst auch die geschäftlichen Aufgaben. Dafür soll beispielhaft folgende Szene stehen, wie ich sie ähnlich immer wieder beobachten konnte zwischen *madam S.* und einer Sexarbeiterin, die diesen *brothel* nur ab und zu aufsucht, so dass man von Regelmäßigkeit sprechen kann. In dieser Interaktion zwischen *madam S.* und der Sexarbeiterin wird deutlich, dass geschäftliche Handlung auch ohne Worte stattfinden kann:

Die *madam* sitzt auf dem Fußboden im Vorraum vor einer der Bänke, weil sie in dem Schränkchen unter der Bank nach etwas sucht. Nun kommt eine Sexarbeiterin auf sie zu, blickt ihr in die Augen und reicht ihr einen 20-Rupees-Schein, welchen die *madam* in die rechte Tasche ihres Kleidungsstückes steckt. (BP 5, 2011, Zeilen 133-137, S. 5)

Mit dieser mir unbekanntem Sexarbeiterin will *madam S.* anscheinend kein Gespräch beginnen. Diese Frau ist ihr fremd, da sie – wie ich weiß – nur ab und zu in diesem *brothel* einen Raum mietet. Somit hat *S.* keine Ambitionen, mit ihr eine Beziehung aufzubauen, wie sie sie mit ihren Sexarbeiterinnen pflegt, die bei ihr leben und arbeiten, so dass sich freundschaftliche und geschäftliche Beziehung miteinander verweben. Mit dieser Sexarbeiterin möchte *S.* die Beziehung offensichtlich auf der geschäftlichen Ebene belassen und Distanz halten; den 20-Rupees-Schein, der ihr entgegengestreckt wird, nimmt sie zwar an, aber es wird dabei kein Wort

---

<sup>51</sup> Einige Sexarbeiterinnen erklärten mir, dass sie nach dem Geschlechtsverkehr das Kondom vom Penis des Kunden mit einer Serviette entfernen würden, um das benutzte Kondom nicht mit der Hand berühren zu müssen. Eine weitere saubere Serviette wird dafür benötigt, die Vagina zu reinigen.

gesprächen, sondern nur eine minimale Kommunikation durch Blickkontakt aufrechterhalten. Wahrscheinlich ist der geschäftliche Vorgang durch jahrelange Zusammenarbeit internalisiert, so dass verbale Kommunikation unnötig ist.

*Madam S.* fühlt sich auch verantwortlich, sich in Diskussionen zwischen Sexarbeiterinnen und Kunden einzuschalten. Weil sie es als ihre Aufgabe ansieht, ihre Sexarbeiterinnen zu unterstützen, lässt sie die Sexarbeiterin *R.* in der folgenden komplizierten Situation mit einem Kunden nicht alleine und gibt dem Kunden eine klare Anweisung:

*R.* verlässt mit einem Kunden einen *brothel room*, und beide führen eine lautstarke Auseinandersetzung darüber, dass der Mann mehr Zeit gebraucht hätte:

„Mai daru piya aur idhar aa gaya, meri galati ho gayee“ [I was drunk and I came here, it was my fault!]. *R.* sagt: „Nahi, nahi, hamari galati hai!“ [No, no ... It's our fault!] Der Kunde fragt *R.*: „Tum bahar jati ho?“ [Do you go out or not?] Nun schaltet sich mit erhobener Stimme die *madam* ein, die dieses Gespräch vom Vorraum aus mitgehört hat: „Haa, woh Dubai bhi jati hai, chal nikal! Yeh idhar itna natak kar raha hai, bahar leke jayega toh kay karega?“ [Yes, she goes to Dubai, also go! He is behaving like this here! What will he do if you go out?] (BP 5, 2011, Zeilen 82-88, S. 3)

*Madam S.* hat vermutlich gehört, was ihre Sexarbeiterin *R.* und ein Kunde beim Verlassen des *brothel rooms* miteinander sprachen. Sie schaltet sich in ihrer Autorität als *madam* in dem Moment ein, als der Kunde in ihren Augen die Grenze überschritten hat, indem er nicht sofort den *brothel* verlässt, sondern versucht, *R.* in ein Gespräch zu verwickeln. Ihre erhobene Stimme weist darauf hin, dass *S.* das Verhalten des Kunden nicht gut heißt und sie sich mit *R.* solidarisiert. Sie unterstützt ihre Sexarbeiterin dabei, diesen Kunden nun zügig loszuwerden und sich nicht auf weitere Diskussionen einzulassen.

Mit ihrer Aussage: „Dubai bhi jati hai, chal nikal!“ [Yes, she goes to Dubai, also go!] macht sie sich lustig über den Kunden und will ihn damit ärgern. Anscheinend ist dieser Mann für *S.* ein unangenehmer Mensch, der den *brothel*-Betrieb aufhält, denn ihre Sexarbeiterin soll sich nun auf einen neuen Kunden einlassen und nicht mit sinnlosen Gesprächen unnötig aufgehalten werden. *S.* gibt dem Kunden die deutliche Anweisung, den *brothel* zu verlassen.

Mit ihrer Aussage: „Yeh idhar itna natak kar raha hai“ [He is behaving like this here] urteilt sie über Kunden im Allgemeinen, die mit dem Sex nie zufrieden seien und immer mehr Sex unter günstigen Bedingungen haben möchten, eine Einschätzung, die *S.* vermutlich in jahrelangen Erfahrungen im Sexgewerbe gewonnen hat.

Gleich im Anschluss fragt S.: „bahar leke jayega toh kay karega?“ [What will he do if you go out?] Indem sich S. mit dieser Frage an ihre Sexarbeiterin R. wendet, deutet sie an, wie wichtig R. für diesen Mann sei, damit seine sexuelle Lust befriedigt werden kann. S. bezieht sich auf die biologische und soziale Konstruktion von Geschlecht, die beinhaltet, dass Männer für ihre sexuelle Befriedigung Frauen<sup>52</sup> als Objekt benötigen; damit will S. wohl auch die Notwendigkeit des sexuellen Gewerbes belegen.

Mit einem weiteren Kunden geht *madam* S. keine verbale Kommunikation ein, sondern interagiert mit ihm in anderer Form. Sie beteiligt sich dennoch daran, dass kommerzieller Sex vonstattengehen kann: „Dann reicht die *madam* wortlos, mit einem kurzen Blick in die Augen, einem der Kunden ein paar Kondome und Servietten, da seine Sexarbeiterin schon im *brothel room* auf ihn wartet“ (BP 5, 2011, Zeilen 194-197, S. 6).

Gegenüber diesem Kunden verhält sich S. konträr zu der vorher geschilderten Szene. Obwohl sie ihm Kondome und Servietten gibt, vermittelt sie ihm durch ihr Schweigen, keinen weitergehenden Kontakt mit ihm aufnehmen zu wollen. Der Kunde kann dieses Verhalten der *madam* als Signal sehen, sie als Chefin des *brothel* nicht anzusprechen, da dies unerwünscht sei. *Madam* S. betrachtet diesen Mann wohl distanziert, da er nicht ihr Kunde ist, sondern Kunde der Sexarbeiterin. Ihr Schweigen und ihr Bestreben, nur sparsame Gestik zu verwenden, gehören vermutlich zu ihrer professionellen Abgrenzung. Ihr Blickkontakt mit dem Kunden zeigt, dass sie ihn zur Kenntnis nimmt, ihm aber als namenlose Person keine weitere Beachtung schenkt.

Auffallend bei dieser von mir beobachteten Szene ist, dass ein Kunde Kondome und Servietten für seine Sexarbeiterin holt, während ich in allen anderen Fällen gesehen habe, dass die Frau die genannten Gegenstände als Serviceleistung für den Kunden in den *brothel room* bringt.

### **Vermischung von Arbeitsbereich und religiösen Handlungen**

während die *madam* vor dem *brothel* in einer Metallschüssel ein Feuer entzündet, anschließend aus dem Vorraum einen Hocker holt und ihn unter eine Gebetsnische stellt, in welcher eingerahmte Bilder von hinduistischen Göttern platziert sind. Sie steigt auf den Hocker, legt Geldscheine als Opfergabe in die Gebetsnische und schmückt die Götterbilder mit frischen Blumengirlanden, die ihr von ihrer Sexarbeiterin K. gereicht werden. (BP 5, 2011, Zeilen 22-27, S. 1)

---

<sup>52</sup> Ich beziehe mich hier nur auf das weibliche Geschlecht, obwohl auch Männer oder Transvestiten ihren Körper für sexuelle Dienstleistungen anbieten.

Laut *Census India, 2011* ist der Hinduismus mit 82,05 Prozent der meistverbreitete Glaube in Indien. *Madams* sind verantwortlich für den *brothel* – sie zahlen die Miete für die Wohnung (*brothel*) und das regelmäßige *protection money* an Polizisten – und bestimmen also auch, welcher Glaube in ihrem *brothel* praktiziert wird.

So ist auch Madam S. dafür verantwortlich. Durch das Entzünden von Feuer in der Metallschüssel setzt sie ein Zeichen, dass sie dem Hinduismus angehört. Das Feuer soll als Opfergabe für die Götter ein Signal senden, dass hier in diesem *brothel* die *puja* stattfindet. In Dunkelheit wird nicht gebetet, Feuer symbolisiert Licht und Liebe und spendet Helligkeit. S. hält penibel die Regeln ein, die ihr vermutlich seit ihrer Kindheit vertraut sind, nach welchen eine *puja* abzulaufen hat. Die Gebetsnische, vor welcher die Götter des Hinduismus verehrt werden, befindet sich im *brothel*-Vorraum: Dies scheint erstaunlich, da dieser Platz somit einerseits zu einem sakralen Raum wird, andererseits stellt *madam S.* diesen Bereich Kunden zur Verfügung, um auf sexuelle Dienste zu warten. Was in ihrem *brothel* geschieht, sieht S. selbst als unmoralisches Tun an, sonst würde sie ihre Arbeit als *madam* nicht ihrer Familie verheimlichen.

*Madam S.* will wahrscheinlich ihren Göttern einen Platz geben, wo sie lebt, also in ihrem *brothel*. So vermischen sich Privatsphäre und Arbeitsbereich. Vermutlich sieht sie die Verantwortung für die Pflege der Gebetsnische als Dienst an ihren Göttern. Zielgerichtet holt sie einen Hocker, ihr scheint es wichtig, diese Aufgabe nicht an ihre Sexarbeiterinnen zu delegieren. Die Gebetsnische, in der gerahmte Bilder von femininen und maskulinen Göttern stehen, ist heilig und darf nur von ihr selbst berührt werden. Einzig die ihr nahestehende Sexarbeiterin K. darf ihr behilflich sein. Für ihre aktive Religionsausübung ist S. offensichtlich bereit, täglich 30 bis 50 Rupees für frische Blumengirlanden auszugeben.

### ***Madam A.***

*Madam A.* ist die Eigentümerin des *brothel* No. 15 im Simplex Building B-Wing im zweiten Stockwerk; diesen *brothel* habe ich ausführlich beschrieben als Typ eines kleinen *brothel*. Da er nur zwei *brothel rooms* besitzt, hat *madam A.* keinen *pimp* angestellt, denn einen so kleinen *brothel* kann sie problemlos selbst verwalten und den Überblick über die Sexarbeiterinnen behalten, die hier arbeiten: R. arbeitet und wohnt hier, andere kommen täglich zur Arbeit in den *brothel*, und weitere Sexarbeiterinnen kommen nur ab und zu zum Arbeiten hierher.

An den Abenden des 9. und des 10. März 2011 konnte ich beobachten, dass *madam A.* während der gesamten Zeit auf einer Matte in der Küche saß. Das führte mich zu der Überlegung, dass eine *madam* keinen Raum hat, in den sie sich privat zurückziehen kann. Denn auch die Küche – meistens der Schlafrum der *madam* – ist Teil des *brothel* und dient mehreren Menschen als Aufenthaltsraum. Diese Vermischung von Beruflichem und Privatem zeigt sich bei *madam A.* darin, dass einerseits auf dem Wandregal gerahmte Fotos von ihrer Familie stehen, andererseits ein Fernsehgerät allen zur Verfügung steht.

Im Vergleich zwischen *madam S.* und *madam A.* fällt auf, dass *madam S.* auf dem Fußboden des *brothel*-Vorraumes sitzt, also „mitten im Geschehen“, und sich aktiv in Handlungsabläufe einmischt, wogegen *madam A.* auf dem Küchenfußboden liegt, also eher im Hintergrund bleibt. Nun beschreibe ich zwei Szenen, die ich so oder so ähnlich immer wieder beobachten konnte:

1. zwischen *madam A.* und der Sexarbeiterin P., die regelmäßig in diesem *brothel* arbeitet, und
2. zwischen *madam A.* und der Sexarbeiterin R., die im *brothel* auch wohnt.

In der Küche bückt sich P. zu der *madam* hinab, die auf dem Fußboden liegt, und legt einen 20-Rupees-Schein auf die Matte neben den Kopf der *madam*. Diese wiegt den Kopf hin und her<sup>53</sup>, ergreift den 20-Rupees-Schein mit ihrer rechten Hand und legt ihn unter die Matte. (BP 4, 10.März 2011 Zeilen 29-32, S. 2)

Analysiert wird diese Szene im 7. Kapitel in Abschnitt 7.1.

Die Sexarbeiterin R., die bei A. für mehrere Wochen lebt und arbeitet, hält sich seit ca. 19:40 Uhr mit ihrem Kunden namens Ra. in einem *brothel room* auf:

Von dort gehe ich nun wieder zur Bank und setze mich neben den Mann. Ich sehe, dass der Mann auf seine Armbanduhr schaut, die er um sein linkes Handgelenk trägt. Er schlägt die Oberschenkel mehrmals gegeneinander. Die *madam* ruft von der Küche aus die Sexarbeiterin: „R.!“ Um 20:00 Uhr kommt R. mit ihrem Kunden Ra. aus dem *brothel room* heraus, zuerst R., gleich darauf der Kunde. (BP 3, 9. März 2011, Zeilen 203-207, S. 7)

Ein Kunde sitzt wartend auf der Bank, da der *brothel room* belegt ist und seine Sexarbeiterin noch beschäftigt scheint. Dadurch, dass der Mann auf die Uhr schaut und die Oberschenkel mehrmals gegeneinanderschlägt, zeigt er körperliche Unruhe, welche auch die *madam* von der Küche aus wahrnimmt, da sie offensichtlich den gesamten *brothel* im Blick hat. So nimmt sie

---

<sup>53</sup> Das Hin- und Her-Wiegen des Kopfes bedeutet in Indien Zustimmung.

den Kunden zur Kenntnis, ohne in irgendeiner Form mit ihm in Kontakt zu treten. In A.s Wahrnehmung hat die Sexarbeiterin R. die Zeit mit ihrem Kunden überschritten, so dass A. den Namen von R. ruft. Dies kann als Erinnerung für R. gemeint sein, nun die Arbeit mit dem Kunden schnellstmöglich zu beenden. Wie lange der Kunde die Sexarbeiterin gebucht hat, weiß A. wahrscheinlich anhand der Geldsumme, die sie von R. zuvor erhalten hat. Nun erwartet sie wohl ein rationelles Arbeitstempo von ihrer Sexarbeiterin, um den auf der Bank wartenden Kunden nicht zu verlieren. Denn falls er ungeduldig würde und den *brothel* verliesse, würde die *madam* weniger Geld verdienen.

### **Gast wichtiger als Kunde**

Während meiner Beobachtungen im *brothel* von *madam* A. ereignete sich ein Vorfall zwischen mir als Gast und einem Kunden. Hier demonstriert A. ihre Entscheidungsbefugnis, die sie als *madam* hat. Dass ihre Macht sich auf weitere Aspekte im *brothel*-Alltag erstreckt, konnte ich unter anderem darin beobachten, dass sie in ihrem *brothel* Alkoholkonsum von Kunden genehmigt, was nicht in jedem *brothel* geduldet wird.

Die vier von mir beobachteten Szenen folgten chronologisch direkt aufeinander, werden von mir aber einzeln analysiert, da ansonsten leicht die Übersicht verloren ginge.

Der Kunde<sup>54</sup>, der in dem offenen *brothel* room auf dem Bett sitzt, blickt zu mir, und ich schaue ihn an. Von dem Bett aus fragt er mich mit lauter Stimme: „Kidna paise sex?“ [How much is sex]? Sofort wende ich mich in Richtung Küche und rufe laut: „Madam, muhje is customer se problem hai is brothel mein!“ [Madam, I have some problem with that customer here in the brothel]! Die *madam* steht sofort von ihrer Matte auf und kommt von der Küche in den *brothel*-Flur. Sie geht in den *brothel* room hinein, in welchem der Kunde auf dem Bett sitzt, blickt ihn mit einer Zornesfalte in ihrer Stirn an und schreit ihn mit lauter Stimme an: „Challo, jaldi“ [Come, fast]! (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 251-259, S. 8-9)

Während ich als Beobachterin im *brothel*-Flur mein Protokoll niederschreibe, entsteht Blickkontakt zwischen mir und einem Kunden, der bei geöffneter Tür in einem *brothel* room auf dem Bett sitzt. Vermutlich nimmt er mich einerseits als Beobachterin wahr, sieht in mir aber andererseits das weibliche Wesen, das vielleicht für käuflichen Sex zu gewinnen wäre. Trotz der räumlichen Distanz nimmt er Kontakt zu mir auf, indem er laut fragt: „Kidna paisa sex?“ [How much is sex?].

---

<sup>54</sup> Dieser Kunde wirkte auf mich, als sei er betrunken.

Vielleicht merkt der Kunde, dass ich zwar der Herkunft nach Inderin, in Kleidung und Haltung jedoch eher westlich orientiert bin, und möglicherweise übt gerade diese nicht einzuordnende Person, die ich vermutlich für ihn verkörpere, Reiz als sexuelles Objekt auf ihn aus. Weil ich hier in der Position als Forscherin bin, überschreitet der Kunde mit seiner Frage eine Grenze. Um mich gegen die Sexarbeiterinnen, die ihren Körper verkaufen, abzugrenzen, rufe ich laut in Richtung Küche die *madam* zu Hilfe: „Madam, muhje is customer se problem hai is brothel mein!“ [Madam, I have some problem with that customer here in the brothel!] Hierin wird deutlich, dass ich die Situation als unangenehm empfinde und die Schwierigkeit allein nicht bewältigen kann.

*Madam A.* wird sogleich aktiv und verlässt ihr Territorium, die Küche, indem sie zu mir eilt. Hier zeigt sich ein Kontrast zu ihrem sonstigen Verhalten, dem passiven Sitzen in der Küche, wie ich es zuvor beschrieben habe. Anscheinend fühlt sie sich als *madam* des *brothel* in der Verantwortung, mich zu schützen. Für sie bin ich vermutlich keinesfalls störend, eher ein Mitglied ihrer *brothel*-Gemeinschaft. Ihre Nähe zu mir zeigt sich darin, dass der zahlende Kunde kein Vorrecht hat mir gegenüber, obwohl *madam A.* kein Geld von mir erhält. Bei ihr steht vermutlich nicht das Geld, sondern der Mensch im Vordergrund, in diesem Falle ich als Forscherin, die in Bedrängnis ist.

In ihrer Solidarität mit mir empfindet sie sofort Wut, die sich in ihrer Zornesfalte und ihrer lauten Stimme entlädt: „Challo, jaldi!“ [Come, fast!] Ihr Verhalten ähnelt einer Löwin, die für ihr Junges kämpft, denn eine ähnliche Stärke weist ihre Machtposition als *madam* gegenüber dem Kunden auf. Diesen Mann schickt sie aus ihrem *brothel*, weil sie sein ungebührliches Verhalten nicht dulden will, denn hier haben die von ihr festgesetzten Regeln zu gelten.

Der Kunde im *brothel room* zieht mit beiden Händen erst seinen Hosengürtel, dann den Reißverschluss seiner Hose zu. Er steht vom Bett auf und geht aus dem *brothel room* heraus in den *brothel*-Flur. Die *madam* sieht ihn in den Flur kommen und ruft ihm zu: „Jaldi, jaldi!“ [Fast, fast!] Er geht schnell durch Flur und Vorraum in den Stockwerksflur, während die *madam* ihm nachfolgt. Nun ist der Kunde außerhalb meines Sichtbereiches.

(BP 4, 10. März 2011, Zeilen 262-278, S. 9)

Dass der Kunde die Anweisung der *madam* befolgen will, wird daran deutlich, dass er seine Hose anzieht. Offensichtlich ist er in dieser Auseinandersetzung der Verlierer, denn er macht keinen Versuch, sich zu rechtfertigen, weitere Kommunikation ist nicht erkennbar. *Madam A.* unterstreicht ihre Verärgerung, indem sie ruft „Jaldi, jaldi!“ [Fast, fast!].



Wahrscheinlich will sie den Kunden möglichst schnell los werden, damit der *brothel*-Betrieb ungestört fortgeführt werden kann.

Dass der Kunde „schnell geht“, sieht wie die Flucht eines ängstlichen Tieres aus, auch weil die *madam* ihm mit Nachdruck bis in den Stockwerksflur folgt. Vielleicht ist sie unsicher, ob er ihre Anweisungen verstanden hat, und will durch ihre Präsenz sicherstellen, dass dieser Mann wirklich ihren *brothel* verlassen hat.

Nach circa einer Minute kommt sie wieder in den *brothel*-Vorraum, dann in den Flur und bleibt vor dem Kunden stehen, der neben mir auf der Bank sitzt. Sie blickt ihn an, klopf ihm mit ihrer rechten Hand auf die linke Schulter und sagt laut zu ihm: „Aap jaldi challo!“ [You go fast!] Der Kunde antwortet ihr mit leiser Stimme: „Sorry, sorry, Mami.“ Die *madam* klopf mit ihrer rechten Hand weiter rhythmisch auf seine linke Schulter und wiederholt: „Challo, jaldi!“ [Go, fast!] Daraufhin steht er von der Bank auf und geht durch den *brothel*-Flur und den *brothel*-Vorraum hinaus in den Stockwerksflur, gefolgt von der *madam*. Diese steht nun im Stockwerksflur vor dem *brothel* und schaut ihm nach, den Kopf nach links in den Stockwerksflur gewandt. (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 269-273, S. 9)

Anscheinend wird der *madam* gerade bewusst, dass ein weiterer Kunde, der noch neben mir auf der Bank sitzt, mit dem Kunden befreundet sein könnte, den sie gerade des *brothels* verwiesen hat. Vielleicht befürchtet sie, auch dieser Mann werde mich belästigen.

*Madam A.* eröffnet aktiv die Kommunikation mit dem Kunden, zunächst durch Blicke, dann durch Körperkontakt, indem sie ihm mehrmals auf die Schulter klopf. Damit erregt sie sofort seine Aufmerksamkeit und verstärkt ihre Aufforderung „Aap jaldi challo!“ [You go fast!] Mit „Sorry, sorry, Mami!“ möchte der Kunde offensichtlich die Situation glätten, denn er erkennt wohl, dass der andere Mann sich nicht angemessen verhalten hat. Mit der Anrede „Mami“ stellt er sich gegenüber der *madam* auf die Stufe eines kleinen Kindes, welches für ein Unrecht um Entschuldigung bittet, das ein anderer begangen hat. Zugleich erkennt er damit die Macht- und Entscheidungsbefugnis der *madam* an.

Durch den wiederholten Körperkontakt (auf seine Schulter klopfen) und mit „Challo, jaldi“ [Go, fast!] verdeutlicht *A.* dem Kunden ihre Ernsthaftigkeit und Zielstrebigkeit, so dass dieser Mann schließlich den *brothel* verlässt. Es ist zu vermuten, dass er sich als Verlierer und vielleicht auch in seiner Männlichkeit verletzt fühlt, weil eine Frau sich hier als die Stärkere präsentiert, die sogar noch im Stockwerksflur kontrolliert, dass er gegangen ist.

Sodann kehrte *madam A.* wieder in die Küche zurück.

Während dessen sehe und höre ich, dass die *madam* ihren Kopf nach links wendet und laut ruft: „Idhar aao, aap bimar ho, aap ki halat theek nahi hai!“ [Come here, but without your problems!] Die beiden zuvor weggeschickten Männer treten zu *madam A.* in die Küche und sprechen mit ihr. (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 308-311, S. 10)

Anscheinend befinden sich die zwei Kunden immer noch im Stockwerksflur auf der Etage, auf welcher auch *madam A.s brothel* liegt; vermutlich hat *A.* sie gesehen, als sie ihnen zurief: „Idhar aao, aap bimar ho, aap ki halat theek nahi hai“ [Come here, but without your problems]! Sie fordert zwar die beiden Männer auf, zurückzukehren, stellt aber die Bedingung, persönliche Probleme nicht mit in ihren *brothel* zu bringen. Ihr *brothel* ist für sie ein Ort, an dem „man sich nicht so benehmen kann wie man will“. *A.* gewährt beiden Männern Zutritt zu ihrem Bereich, der Küche, denn es ist anzunehmen, dass sie sich mit ihnen aussprechen und aussöhnen will. Vermutlich möchte sie auf die Einnahmen von zwei potenziellen Kunden nicht verzichten und eröffnet ihnen deswegen die Chance, doch noch in ihrem *brothel* sexuelle Dienste zu erhalten.

#### **6.4.2 Sexarbeiterinnen**

Nach der ausführlichen Darlegung zu den *madams* setze ich mich nun mit den Sexarbeiterinnen auseinander und teile sie nach meinen Forschungen in Kategorien ein, entsprechend der Häufigkeit ihrer Präsenz im *brothel*. Die Typen der Sexarbeiterinnen wurden von mir bereits angedeutet.

Zuerst stelle ich die Rollen der Sexarbeiterinnen dar, im Anschluss daran folgt die Kategorisierung der Typen von Sexarbeiterinnen, die im Simplex Building tätig sind. Das Handeln der Sexarbeiterinnen kommt hier nicht zur Sprache, wird aber in Kapitel 7 ausführlich analysiert, weil Sexarbeiterinnen ohnehin bei meiner Arbeit im Zentrum der Betrachtung stehen.

##### **Rollen**

Sexarbeiterinnen sind die wichtigsten Personen, die in *brothels* arbeiten. Als Handelnde gestalten sie aktiv die Sexarbeit mit Kunden, wobei auch *madams* und eventuell *pimps* in geringerem Maße an Handlungsprozessen beteiligt sind. Sexarbeiterinnen verkaufen ihr Objekt Sex als Service-Leistende auf dem Markt, auch *madams* und *pimps* verdienen daran durch untergeordnete Dienstleistungen.

Sexarbeiterinnen haben manchmal Schwierigkeiten, einen für sie geeigneten *brothel* als Arbeitsplatz zu finden, denn nicht jede *madam* ist willens, jede Frau in ihrem *brothel* arbeiten zu lassen. Die *brothels* im Simplex Building sind beliebte Arbeitsplätze, weil das Gebäude nicht direkt im Kerngebiet von Kamathipura liegt, welches als Ballungsgebiet für Sexarbeit gilt. Andererseits gibt es auch Sexarbeiterinnen, die mehrere Nachfragen von *madams* erhalten haben, in ihren *brothels* tätig zu sein, so dass diese über ihre Arbeitsplätze eigenständig entscheiden können.

In der hierarchischen Ordnung folgen Sexarbeiterinnen gleich nach *madams*, ihnen obliegen Entscheidungsbefugnisse, unter anderem wie viele Kunden sie pro Tag bedienen wollen und welche Kunden sie aus diversen Gründen ablehnen. Mit den *madams* handeln sie aus, wie viel Geld sie ihnen zu zahlen haben. So treten Sexarbeiterinnen als Handelspartnerinnen gegenüber Kunden einerseits und *madams* andererseits auf, indem beide Parteien ihre diversen Wünsche aushandeln, damit ein Geschäft abgeschlossen werden kann, wobei Sexarbeiterinnen sich dessen bewusst sind, dass *madams* ihr Einkommen benötigen, um den *brothel*-Betrieb wirtschaftlich stabil zu halten.

Weitere Rollen, in denen sich Sexarbeiterinnen im sozialen Gefüge der *brothel*-Prostitution befinden, sind unter anderem, für *madams* eine „Ersatz-Tochter“ oder für *pimps* und andere Sexarbeiterinnen eine „Ersatz-Schwester“ zu sein.

Manche Sexarbeiterinnen übernehmen die Rolle eines *pimp*, das sogenannte „pimping“. Damit erweitern sie ihr Arbeitsspektrum und erhalten so höhere Verdienstmöglichkeiten, indem sie Kunden zu den entsprechenden Sexarbeiterinnen vermitteln. Somit wird dieses Territorium nicht alleine den *pimps* überlassen, und es kommt zu einer Überschneidung der Aufgabenbereiche und damit zur Konkurrenz zwischen Sexarbeiterinnen und *pimps*.

Beispielhaft dafür steht die Sexarbeiterin R., die danach gefragt wird, ob sie für andere Frauen als *pimp* agiere:

R.: Yes even I do it, when I take customers directly, some customers don't want me but another girl. So I take them to another room and show them other girls.

Q.: How much do you earn from it?

R.: Some customers pay 300 Rupees some 400 Rupees I give the girls 150 Rupees and the rest I keep for myself. (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1578-1582, S. 56)

In einer weiteren Rolle stehen Sexarbeiterinnen als Verhandlungspartnerinnen Polizisten gegenüber. Im Wissen über ihre illegale Tätigkeit in der *brothel*-Prostitution bieten sie Polizisten unentgeltlich sexuelle Dienstleistungen an, um eine ihnen auferlegte Strafe zu mindern oder gar abzuwenden, oder um das übliche *protection money* nicht zahlen zu müssen.

### **Kategorien**

Wie bereits erwähnt, bezieht sich meine Forschungsarbeit über die *brothel*-Prostitution insbesondere auf Personen, die im Simplex Building tätig sind. Einzelne Personengruppen, das heißt, Sexarbeiterinnen, Kunden und Händler, differenziere ich jeweils in Kategorien, die von Bedeutung sind für das Verständnis vom Alltag und der Lebensbewältigung, siehe dazu auch Kapitel 7, um die Intensität von sozialen Beziehungen unter den an der *brothel*-Prostitution Beteiligten zu verdeutlichen. In Bezug auf die Sexarbeiterinnen habe ich die folgenden vier Kategorien erarbeitet:

1. Sexarbeiterinnen, die ständig in einem *brothel* arbeiten und als Untermieterinnen der *madam* hier wohnen. Sie besuchen ihre Familien nur ein bis zwei Mal im Jahr, manchmal über mehrere Jahre hinweg gar nicht. Beispielhaft nenne ich die Sexarbeiterin Mo., die erklärt: „There are eight girls in my room. Every month I have to pay 1.000 Rupees for food. Yes, it has been a long time, almost ten years now, that I have been separate from my children“ (Interview Mo., 3. März 2011, Zeile 346, S. 12; Zeile 358, S. 12; Zeilen 449-450, S. 15).
2. Sexarbeiterinnen, die für einige Wochen in einem *brothel* wohnen und arbeiten, dann für einige Tage bei ihrer Familie leben, um danach in denselben *brothel* zurückzukehren. An der *brothel*-Miete beteiligen sie sich nur in der Zeit ihrer Anwesenheit. Als Beispiel dafür ist Sexarbeiterin R. zu nennen, die darüber spricht, wann sie zu Hause und wann sie im *brothel* ist: „I am at home for a day and next day I am here. Ten or fifteen days or maybe after a week's time I go home“ (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1524-1530, S. 54).
3. Sexarbeiterinnen, die täglich denselben *brothel* aufsuchen und ihn als Arbeitsstätte nutzen, dort jedoch nicht wohnen. Diese Frauen vereinbaren mit der *madam* eine feste Uhrzeit und die Raummiete für einige Stunden am Tag. Zu dieser Kategorie gehört z.B. Me., die Folgendes über ihre Arbeitszeit in der Grant Road erzählt: „I come at 12 noon and leave by 4-4:30 pm [...] and my regular customers know my timings so even they come during that time and not after that. Whatever I earn is only during this period, as I don't stay here overnight“ (Interview Me., 2012, Zeilen 187-190, S. 6).

4. Sexarbeiterinnen, die täglich für ein paar Stunden in unterschiedlichen *brothels* arbeiten. Wenn ein *brothel* voll belegt ist, nutzen diese Sexarbeiterinnen diverse andere *brothels* im Simplex Building als Arbeitsstätte und zahlen nur für die tatsächlich genutzte Zeit.

### 6.4.3 Kunden

Den Sexarbeiterinnen, die ihren Körper vermarkten, stehen Kunden gegenüber, die diese Körper von Sexarbeiterinnen kaufen, um Sex zu haben, beide gemeinsam halten die *brothel*-Prostitution aufrecht. Zahlende Kunden sichern das Einkommen von *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps*. Sie handeln sowohl den Preis als auch die Zeitdauer mit der von ihnen gewünschten Sexarbeiterin aus und klären Fragen, z.B. welche sexuellen Praktiken sie sich vorstellen, und ob ein Kondom benutzt werden muss.

Sie befinden sich nicht in der Rolle „Der Kunde ist König“, da Sexarbeiterinnen ihre eigenen Vorstellungen haben und Entscheidungen treffen können, die den Wünschen des Kunden nicht entsprechen. Diejenigen von ihnen, die Wert auf Diskretion legen, wählen statt des *red light area* Kamathipura eher das Simplex Building, weil sie hier direkt in das Gebäude hineingehen können, in dem Sexarbeiterinnen auf die Kundschaft warten.

Kunden bilden keine homogene Gruppe, sondern entstammen allen sozialen Schichten und sämtlichen Altersgruppen. Die Sexarbeiterin Min. erklärt, dass Kunden „from all walks of life come here, some have their own business some do jobs, some are college goers and at times very young boys come here, too“ (Interview Min., 2011, Zeilen 187-189, S. 6).

Immer wieder werden Sexarbeiterinnen danach gefragt, weshalb Männer Sex bei einer Sexarbeiterin kaufen: Meiner Meinung nach kann darauf keine generelle Antwort gegeben werden; dies unterstreiche ich mit der Aussage von Sexarbeiterin K., die sich aus ihrer Berufserfahrung folgendermaßen über Kunden äußert: „There are various reasons for customers coming to us, some have their wife in the village and feel the urge for sex, some are not satisfied, some come with their friends just to have fun so there are no fixed reasons“ (Interview K., 2011, Zeilen 184-186, S. 6).

Nach meinen Ermittlungen lassen sich Kunden in drei Kategorien einteilen: a) Kunden, die nur ab und zu kommen, b) Kunden, die wöchentlich kommen, c) täglich kommende Kunden (*regular customers*).

**Kunden, die nur ab und zu kommen:**

Hierbei handelt es sich um Männer, die gelegentlich Dienste von Sexarbeiterinnen in Anspruch nehmen, mit Freunden gemeinsam einen *brothel* aufsuchen, gerade Urlaub in Mumbai verbringen oder hier geschäftlich zu tun haben. Diesen Männern ist das *brothel*-Gebäude Simplex Building entweder von früheren Aufenthalten bekannt, oder sie haben von Freunden davon erfahren. Sie haben keine bestimmte Sexarbeiterin, die sie aufsuchen möchten, sondern wählen ihre Sexualpartnerin nach Aussehen und Sympathie, sobald der *pimp* ihnen mehrere Frauen im *brothel*-Vorraum vorgestellt hat. Für diese Kunden steht die sexuelle Befriedigung im Vordergrund, private Beziehungen spielen keine Rolle. Da meistens etwa fünf bis acht Minuten vereinbart werden, finden nur kurze oberflächliche Gespräche statt.

**Kunden, die wöchentlich kommen:**

Kunden, die regelmäßig einmal wöchentlich oder alle zwei Wochen eine bestimmte Sexarbeiterin aufsuchen, kennen diese meist seit längerer Zeit. Oftmals haben sie Kontakt zu ein bis zwei weiteren Frauen, die ihnen ebenfalls sympathisch sind. Manche zahlen monatlich einen Grundbetrag von circa 2.000 Rupees und dürfen dafür so oft kommen, wie sie möchten. Diese Kunden verbringen gewöhnlich bis zu zwei Stunden mit ihren Sexarbeiterinnen, dadurch hat sich eine soziale Beziehung entwickelt, die nicht nur auf Sex zu reduzieren ist. Einige Kunden sind mehr daran interessiert, mit ihrer Sexarbeiterin ungestört im *brothel room* über ihre Erlebnisse und Sorgen zu reden als mit ihr Sex zu haben. Auf Grund der Vertrautheit fühlen sich diese Kunden oftmals verantwortlich gegenüber ihren Sexarbeiterinnen, so dass sie diese bei Krankheit finanziell unterstützen oder ihnen Sachgüter zukommen lassen. Die Bereitschaft von Kunden, fürsorglich zu handeln, wird von zwei Sexarbeiterinnen geschildert. Die erste Schilderung bezieht sich auf Geld im Zusammenhang mit Krankheit: „A lot of customers call me up and I go or if I am not well, I tell them that I am ill, a few of them send money with someone or ask me to come and collect it for my medicine“ (Interview Mar., 2011, Zeilen 269-271, S. 9).

Die andere Schilderung bezieht sich auf Sachgüter, um die Sexarbeiterin finanziell zu entlasten, da sie Ausgaben, z.B. für Strom und Wohnungsmiete hat: „Some customers get eatables, like one of the customers got me 5 kg oil can, some get fruits or biscuits, one of the customer gave me chappals worth 250 Rupees, so things go on“ (Interview M., 4. März 2011, Zeilen 752-754, S. 32).

In diesen zwei Aussagen von Sexarbeiterinnen zeigt sich, dass zu manchen Kunden ein freundschaftliches Verhältnis besteht, welches nicht gleichzustellen ist mit einem Liebesverhältnis. Kunden, die immer wiederkommen, pflegen auch soziale Beziehungen zu *madams* und *pimps*, bringen ihnen von Zeit zu Zeit Geschenke und führen im Vorraum mit den *brothel*-Bewohner/innen private Gespräche. Von *brothel*-Bewohner/innen werden sie als treue Kunden geschätzt, so dass ihnen einige Zugeständnisse gemacht werden.

**Kunden, die täglich kommen (*regular customers*):**

Diese Kunden suchen täglich eine bestimmte Sexarbeiterin auf, zu der sich eine intensive emotionale Verbundenheit entwickelt hat, so dass der ursprüngliche Kundenstatus sich zu einer Lebenspartnerschaft gewandelt hat. Oftmals sind sie verheiratet und haben Familie, versuchen aber dennoch, die Partnerschaft mit ihrer Sexarbeiterin aufrechtzuerhalten. Diejenigen, die keine eigene Familie haben, leben für einige Tage, Wochen oder Monate mit ihrer Lebenspartnerin im *brothel* zusammen und werden von den Bewohner/innen in die soziale Gemeinschaft integriert. So wird der *brothel* ihr zweiter Wohnort, für dessen Kosten sie regelmäßig Geld an die *madams* zahlen. Für diese und die *pimps* sind sie wichtige Kommunikationspartner geworden und unterstützen sie, wie auch ihre Lebenspartnerin, in behördlichen und finanziellen Angelegenheiten. Manche der Kunden betätigen sich als Lehrer, wenn sie ihre Partnerin im Lesen und Schreiben unterrichten. Als Beschützer fühlen sie sich dafür verantwortlich, ihrer Lebensgefährtin aus finanziellen Nöten zu helfen und ihr in Konflikten mit anderen *brothel*-Bewohner/innen beizustehen. In diesem eheähnlichen Verhältnis haben sie den Vorzug, beim Sex mit ihrer Sexarbeiterin kein Kondom benutzen zu müssen. Da Sexarbeiterinnen trotz dieser Partnerschaft für andere Kunden sexuelle Dienste ohne oder mit Kondom leisten, können sie bei einer Schwangerschaft nicht sicher sein, dass das Kind von ihrem regelmäßigen Kunden stammt. In Folge der emotionalen Beziehungen wird er jedoch zum ersehnten Vater, so dass Sexarbeiterinnen in ihrem Denken konstruieren, ihr *regular customer* sei der Vater ihres Kindes, um die Schwangerschaft der Umwelt gegenüber zu vertreten. Als Partner und besonders als Vater trägt er entscheidend dazu bei, dass der Wunsch mancher Frau nach Kindern und Familiengründung in Erfüllung geht. Denn ohne *regular customer* würden viele Föten abgetrieben werden, wenn die Sexarbeiterin von irgendeinem Kunden schwanger würde. Diese Thematik wird auch in Abschnitt 7.5 angesprochen. Insgesamt geben diese Kunden ihrer Partnerin eine Struktur im Alltag, weil sie zu festen Zeiten in den *brothel* kommen und dort verweilen.

#### 6.4.4 *Pimps*

Nachdem *madams*, Sexarbeiterinnen und Kunden in ihren Rollen betrachtet wurden, rücken nun *pimps* und ihre Aufgabenbereiche ins Blickfeld. Im Aufrechterhalten der *brothel*-Prostitution spielen sie nur eine geringe Rolle, weil in etwa 50 Prozent der *brothels* gar kein *pimp* angestellt ist. Diese Prozentangabe beruht auf Schätzungen von *madams*, mit denen ich im Kontakt stehe. Wenn jedoch – wie im Simplex Building in *brothels* mit fünf bis sechs *brothel rooms* üblich – ein *pimp* vorhanden ist, darf seine Rolle nicht unterschätzt werden. Dies kann leicht übersehen werden, weil *pimps* meist nicht im Vordergrund zu sehen sind wie *madams*, Sexarbeiterinnen und Kunden. Deshalb ist es mein Anliegen, mich mit der Rolle des *pimp* auseinanderzusetzen.

*Pimps* werden in großen *brothels* von der *madam* angestellt, um diese bei ihrer täglichen Arbeit zu unterstützen und so einen reibungslosen Ablauf im *brothel* zu ermöglichen, z.B. halten sie den *brothel* sauber und bereiten die *puja* (rituelles hinduistisches Gebet) vor. Die meisten *pimps* im Simplex Building wohnen mit der *madam* und einigen Sexarbeiterinnen im *brothel*. Wenn die *madam* verreist, überträgt sie dem *pimp* die Verwaltung des *brothel*, wobei der *pimp* die volle Verantwortung übernimmt. *Pimps* erhalten von der *madam* ein monatliches Gehalt, bezüglich der Höhe kann *pimp* D. beispielhaft zitiert werden: „My income is anything between 5.000 to 7.000 Rupees a month“ (Interview D., Januar 2012, Zeile 104, S. 4). Eine Hauptaufgabe eines *pimp* besteht laut Sexarbeiterin M. darin, „to get the customer, show him the girls and when the customer chooses a girl he gets a commission behind the girl“ (Interview M., 2012, Zeilen 425-426, S. 12).

An dieser Stelle möchte ich betonen, dass ein *pimp* nicht gleichzusetzen ist mit einem Zuhälter, der im europäischen Raum üblich ist, also einem Mann, der Frauen zur Sexarbeit zwingt, sich in ihrer Nähe aufhält, um sie zu kontrollieren, und den größten Anteil der Einkünfte für sich fordert. Der *pimp* unterstützt die *madam* bei der Leitung des *brothel* und der Verwaltung der Finanzen, besorgt den Sexarbeiterinnen Kunden (hier könnten Ähnlichkeiten zum Zuhälter gesehen werden) und nimmt von Kunden die Bezahlung entgegen, um der *madam* und der Sexarbeiterin den ihnen jeweils zustehenden Anteil weiterzugeben.



Die Gemeinsamkeit des Geldverdienens stärkt die Beziehung zwischen *madam* und ihrem *pimp*, denn durch die Sexarbeiterinnen, die ihre sexuelle Dienstleistung vermarkten, erhalten *madams* und *pimps* ihren Lebensunterhalt. Oftmals verhelfen *pimps* den *madams* zu neuen Sexarbeiterinnen, die sie aus ihren Heimatdörfern mitbringen. Daraus resultiert das negative Bild aller *pimps* als *trafficker*, weil sie angeblich Frauen aus den Dörfern in die *brothel*-Prostitution locken, ein Vorurteil, welches *pimp D.* abzuschwächen sucht:

I don't think there are many but there are a couple of people who secretly get girls here, you can't recognize them amongst the regular pimps. One doesn't know how someone has got a girl, when and how he has got a girl. If I get a girl the others won't know that I have got a girl. (Interview D., Januar 2012, Zeilen 312-315, S. 11)

Im Kontrast dazu stehen einige *pimps*, die als „Helfer“ agieren, indem sie Sexarbeiterinnen den Weg bahnen, aus der *brothel*-Prostitution herauszukommen. Zwei *pimps* erzählen davon, wie sie nach dem Willen von Sexarbeiterinnen gehandelt hätten. *Pimp D.* versichert, er sei nicht darin involviert, Frauen für die *brothel*-Prostitution zu gewinnen, es sei vielmehr seine Aufgabe, Frauen aus der *brothel*-Prostitution zu befreien:

I have never done such thing nor will I ever do it. Whoever is in trouble, I help them out of here I don't get them here. If a girl says that she wants to go back to her family then I help them get out of here on my risk. When the boss is not around I ask the girl to run away. (Interview D., 2011, Zeilen 306-309, S. 11)

*Pimp Sw.* beachtet die Emotionen von Frauen in Bezug auf die Arbeit in der *brothel*-Prostitution. Wenn die Frau Ablehnung zeigt, wirkt dies für ihn und weitere Personen handlungsbestimmend, so dass er darauf entsprechend reagiert. Um dies zu erläutern, lege ich zur Unterstützung eine entsprechende Interview-Analyse vor:

Q.: Did you get girls from the village?

Sw.: No, in fact I try to get girls out of this trade.

Q: You did? Whom did you free?

Sw.: Those who want to go I let them go.

Q.: Is it?

Sw.: [...] After the girl comes we come to know seeing her that she is crying all the time, she is silent and doesn't eat. After asking her what's the matter she says that she doesn't want to do this work and return to her village so we give her some money and ask her to leave, we don't force her to work. (Interview Sw., 10. März 2011, Zeilen 641-644, S. 14)

Sw. beteuert, keine Mädchen aus seinem Dorf für die *brothel*-Prostitution angeworben zu haben, tatsächlich (*in fact*) sei er bestrebt, den Frauen, die nicht mehr in der Sexarbeit tätig sein wollen, aus diesem Gewerbe herauszuhelfen. Hier zeigt er Verantwortungsbewusstsein und ethisches Handeln, da er nicht in erster Linie an das Geld denkt, welches die Frauen für den *brothel*-Betrieb einbringen würden, sondern an das Wohl der einzelnen Frau. Er wehrt sich dagegen, *brothels* mit Frauen zu beliefern und diese auch gegen ihren Willen zur Sexarbeit zu zwingen.

In seiner Aussage „I let them go“ bekräftigt Sw. seine Machtposition und Entscheidungsbefugnis, diese Frauen frei zu lassen, danach spricht er nur noch von „we“. Gemeint ist eine Zweier-Gruppe, die aus ihm und einer nicht namentlich genannten Person besteht. Sicherlich haben sie schon die Situation erlebt, dass eine Frau zunächst aus freiem Entschluss in den *brothel* kam, sich jedoch später unglücklich fühlte und dies in Weinen und Appetitlosigkeit äußerte. Diese Gefühlslage wird von beiden Personen wahrgenommen, und sie fragen nach den Schwierigkeiten, die diese Frau eventuell in der Sexarbeit hat. Wenn die Frau den *brothel* verlassen will, geben Sw. und die andere Person ihr Geld für die Heimfahrt, denn eine unglückliche Sexarbeiterin stört das Geschäft. Die Aussage „we don't force her to work“ macht deutlich, dass Sw. das Selbstbestimmungsrecht von Menschen respektiert.

Nun werde ich die Tätigkeit von zwei *pimps* beleuchten, um deren Tätigkeitsfelder herauszukristallisieren. Als Erstes wende ich mich *pimp* Sanj. zu, danach folgt der schon genannte *pimp* Sw.

### ***Pimp Sanj.***

*Pimp* Sanj. arbeitet im Simplex Building B-Wing im *brothel* No. 25, in dem fünf Sexarbeiterinnen auf längere Dauer leben und arbeiten.

Ich konnte *pimp* Sanj. nicht interviewen, weil er dies nicht gestattet hat, er hatte aber keine Einwände gegen eine teilnehmende Beobachtung während seiner Arbeitszeit im *brothel*. Auf diese Weise gelang es mir, Sanj. in anderer Intensität als in einem Interview in seiner Rolle als *pimp* wahrzunehmen.

Während meiner Beobachtungszeit von 14:30 Uhr bis 17:00 Uhr war *pimp* Sanj. in Zusammenarbeit mit Sexarbeiterinnen damit beschäftigt, Kunden zu betreuen.

### Zwischen Betreuung von Kunden und Zusammenarbeit mit Sexarbeiterinnen

Die folgende Szene, als *pimp* Sanj. die Sexarbeiterinnen in den *brothel*-Vorraum ruft, hatte sich in der Zeit meiner Beobachtung zuvor schon viermal abgespielt und verweist somit auf eine Regelmäßigkeit in Sanj.s beruflichem Handeln gegenüber Sexarbeiterinnen. Die beiden beobachteten Szenen BP 1, Zeilen 235-241 und Zeilen 243-248 folgen chronologisch unmittelbar aufeinander.

Dann sehe ich, dass ein Mann den *brothel*-Vorraum betritt und nun wortlos dasteht. Der *pimp*, der auf der Bank sitzt, springt auf, geht zu diesem Mann, und beide sprechen miteinander. [...] Dann geht der *pimp* zu dem Lichtschalter in den Vorraum, schaltet das Licht an und ruft laut: „G., A., L., R., idhar aao“ [come here]. Die vier gerufenen Sexarbeiterinnen kommen aus verschiedenen Ecken herbei. (BP 1, 7. März 2011, Zeilen 235-241, S. 8-9)

Ein Mann steht wortlos im *brothel*-Vorraum, als ob er allein durch seine Anwesenheit etwas ausdrücken möchte, so dass keine Worte nötig sind und jeder hier im Raum ahnen kann, was sein Anliegen ist. *Pimp* Sanj. erkennt sofort, dass der Mann ein potenzieller Kunde sein könnte, deshalb wird er aktiv, springt auf, geht auf diesen Mann zu und nimmt Kontakt mit ihm auf. Worüber sich die beiden unterhalten, ist unklar, das Ergebnis dieses Dialogs scheint jedoch, dass ein Geschäft mit diesem Mann abgeschlossen werden soll, denn Sanj. schaltet das Licht ein. Dies könnte ein Signal für alle *brothel*-Bewohner/innen sein, sich im Vorraum rücksichtsvoll zu bewegen, weil ein Kunde da ist. Licht könnte bedeuten, den Raum hervor zu heben und ihn mit Helligkeit zu füllen. Das Licht soll dem Kunden wohl vermitteln, er werde Beachtung finden und könne Kundenservice erwarten.

Die vier Sexarbeiterinnen, die nun von Sanj. mit Namen gerufen werden, wohnen die meiste Zeit des Jahres im *brothel* und sind durch ihre kontinuierliche Arbeitsleistung eine dauerhafte Einkommensquelle für die *madam*. Mit seinem lauten Ruf „idhar aao“ [come here] will Sanj. anscheinend erreichen, dass er die Sexarbeiterinnen nicht einzeln im *brothel* suchen muss. Vielleicht steht dabei der rationelle Ablauf im Vordergrund, um den Kunden nicht warten zu lassen.

Sanj. erfüllt seine – ihm von der *madam* übertragene – Pflicht, den Kunden zu betreuen. Dabei kommt es insofern zu einer Verschiebung der hierarchischen Verhältnisse, als er als *pimp* in der *brothel*-Hierarchie die unterste Position einnimmt, als Assistent der *madam* jedoch die Aufgabe hat, die Sexarbeiterinnen herbeizuholen, obwohl diese in der *brothel*-Hierarchie über ihm stehen. So entsteht der Anschein, der *pimp* nehme in der hierarchischen Rangfolge eine höhere

Position ein als die Sexarbeiterinnen. Beide Seiten scheinen diese hierarchische Verschiebung zu akzeptieren, da die vier Gerufenen willig dem Ruf folgen.

In einer weiteren Szene stehen nicht wie in der vorherigen Szene *pimp* und Sexarbeiterinnen im Mittelpunkt der Analyse, sondern nun wird die Interaktion zwischen *pimp* Sanj. und dem Kunden analysiert:

Der *pimp* Sanj. redet mit diesem Mann, und ich sehe, dass der Kunde seinen Kopf schüttelt. Sanj. blickt die vier Sexarbeiterinnen an, schickt sie mit einer Handbewegung wieder weg, läuft zum Lichtschalter, schaltet das Licht aus und geht zu diesem Mann zurück. Die vier Sexarbeiterinnen nehmen ihre frühere Beschäftigung wieder auf. Der *pimp* spricht wieder mit dem Kunden und ruft nach kurzer Zeit mit lauter Stimme: „S., idhar aao!“ [S., come here!] (BP 1, 7. März 2011, Zeilen 243-248, S. 9)

Sanj. versucht, mit diesem Mann Kontakt zu halten, wobei die Kommunikation zwischen beiden von Seiten des fremden Mannes durch eine Körperbewegung, das Kopfschütteln, verstärkt wird. Dieser Ausdruck von Verneinung signalisiert Sanj., dass der Mann unzufrieden ist. Ihn gehen zu lassen, bedeutet jedoch finanzielle Einbuße, deshalb ist der *pimp* bemüht, die Wünsche des Mannes zu erfragen.

Nach dem Gespräch mit ihm fühlt sich Sanj. offensichtlich veranlasst, die Sexarbeiterinnen mit einer Handbewegung wegzuschicken. Diese scheinen es gewohnt zu sein, dass die berufliche Kommunikation im *brothel* durch Körpersprache, Gestik und Blicke geschieht, wobei der wortlosen Verständigung eine gemeinsame Bedeutung zuerkannt und entsprechend aufeinander reagiert wird. Durch sein wortloses Wegschicken zeigt *pimp* Sanj., dass er sich jetzt auf die Sexarbeiterinnen nicht einlassen will, weil der Kunde im Vordergrund steht. Sanj. nutzt seine augenblickliche Machtposition, um den Frauen zu signalisieren, sie seien nicht die gewünschten. Sanj. will hier wohl auf der beruflichen Ebene bleiben, da gerade etwas Geschäftliches abgewickelt werden soll. Es scheint eingespielter beruflicher Alltag zu sein, wenn *pimp* Sanj. die Sexarbeiterinnen herbeiruft und wegschickt, ohne dass die Frauen sich dagegen auflehnen.

Das Ausschalten des Lichtes kann der Umwelt im *brothel* signalisieren, dass der Mann keine von diesen Sexarbeiterinnen ausgewählt hat, also beim ersten Anlauf das Geschäft nicht zustande gekommen ist.

Die vier weggeschickten Sexarbeiterinnen haben anscheinend bereitwillig ihr Tun unterbrochen, als Sanj. sie gerufen hat. Für sie wird es zum beruflichen Alltag gehören, ihre Tätigkeit immer wieder abwechselnd ruhen zu lassen und weiterzuführen, weil sie in ihrer regulären Arbeitszeit, nachmittags und abends, für Kunden zur Verfügung stehen sollen.

Sanj. hat vermutlich das Geschäft mit dem Mann noch nicht aufgegeben, denn er nimmt nochmals Kontakt mit ihm auf, um herauszufinden, ob vielleicht eine andere der hier tätigen Sexarbeiterinnen seinen Vorstellungen entspräche. In seinem Bemühen, den Kunden zufriedenzustellen, nimmt er ihn als Individuum mit speziellen Wünschen ernst. Sanj. reagiert auf diesen Mann mit Geschicklichkeit und beruflicher Professionalität, er wirkt ehrgeizig und gibt nicht so schnell auf, für diesen Mann doch noch die passende Sexarbeiterin zu finden. Schließlich ruft Sanj., wahrscheinlich nach gegenseitigen Erklärungen und Beschreibungen, die Sexarbeiterin S. herbei.

Mit seinem Ruf: „S., idhar aao“ [S., come here] wiederholt Sanj. die Worte, mit denen er zuvor die vier anderen Sexarbeiterinnen gerufen hatte. Auch hier wird wieder die Verschiebung der hierarchischen Position zwischen einem *pimp* und den Sexarbeiterinnen deutlich. Indem Sanj. sein Recht, aber auch seine Pflicht ausübt, fühlt er sich vielleicht als derjenige, der die wichtigste Arbeit im *brothel* erledigt, nämlich Kunden und Sexarbeiterinnen zusammenzubringen, um das Geschäft abzuschließen. Sicherlich gewinnt er an Selbstbewusstsein, da er den Überblick über alle Sexarbeiterinnen hat, die in diesem *brothel* tätig sind. Nach einer geraumen Zeit des Zusammenlebens wird der *pimp* wohl den Charakter und das Aussehen der Frauen kennen, sonst könnte er diesem Kunden nicht S. als seine Sexarbeiterin vorschlagen. Sanj. befindet sich in der Lage, Kunden zu beraten, welche Sexarbeiterin die geeignete sei, um eine zufriedenstellende sexuelle Dienstleistung zu erhalten. Ein weiteres Beispiel:

Ein Kunde redet mit Sanj. und der Sexarbeiterin A., die einen Punjabi trägt. Nach circa zwei Minuten nickt er mit dem Kopf. Er holt Geld aus seiner oberen Hemdtasche heraus und gibt Sanj. einen 50-Rupees-Schein. Sanj. steckt den Geldschein in seine rechte Hosentasche und sagt zu dem Kunden und der Sexarbeiterin A.: „Challo!“ [Let's go!] (BP 1, 7. März 2011, Zeilen 396-400, S. 13-14)

Sanj. verbündet sich vermutlich in dieser finanziellen Angelegenheit mit der Sexarbeiterin, da sie gemeinsam in diesem *brothel* arbeiten, es stehen sozusagen in einem ungleichen Verhältnis zwei gegen einen.

Bei diesem Gespräch werden Sanj. und die Sexarbeiterin A. versuchen, den besten Preis mit dem Kunden auszuhandeln. Dabei spielen bestimmte Faktoren eine Rolle, nämlich wie lange der Kunde die Sexarbeiterin A. buchen möchte, welche sexuellen Praktiken er wünscht und was A. bereit ist zu gewähren.

Für sexuelle Praktiken außerhalb des *normal sex* (Vaginal-Sex) müsste der Kunde einen Aufpreis bezahlen. Sanj. nimmt an diesen intimen Verhandlungen zwischen dem Kunden und der Sexarbeiterin A. teil, weil sich die *madam* darauf verlässt, dass er ähnlich wie ein Buchhalter die Finanzen abwickelt. Es scheint so, dass es für Sanj. zur Professionalität und Souveränität als *pimp* gehört, über sexuelle Praktiken offen zu reden.

Nachdem der Kunde durch Kopfnicken sein Einverständnis mit der geschäftlichen Vereinbarung signalisiert hat, reicht er dem *pimp* 50 Rupees, vermutlich als Provision dafür, dass er ihm die gewünschte Sexarbeiterin besorgt hat. Üblicherweise werden dafür etwa 30 Rupees verlangt. Deshalb lassen die hier gezahlten 50 Rupees darauf schließen, dass der Kunde entweder A. für besonders lange Zeit gebucht hat oder besondere sexuelle Praktiken wünscht. Von einigen Sexarbeiterinnen erfuhr ich, dass für üblichen Vaginal-Sex von circa fünf Minuten *madam* und Sexarbeiterin jeweils 60 Rupees erhalten, der *pimp* circa 30 Rupees. Wenn, wie in diesem Fall, der *pimp* 50 Rupees bekommt, erhalten *madam* und Sexarbeiterin wohl jeweils 100 Rupees, so dass der Kunde insgesamt 250 Rupees zahlt statt der üblichen 150 Rupees.

Sanj. verwahrt dieses Geld als seinen Besitz in seiner Hosentasche, damit es für die Umwelt unsichtbar, direkt an seinem Körper in Sicherheit ist.

Anscheinend nutzt Sanj. nun seine Position als *pimp*, den Kunden und die Sexarbeiterin A. mit „Challo!“ [Let`s go] anzutreiben, wie ein Hirte seine Schafe antreibt, sich zu bewegen und nicht an einer Stelle stehenzubleiben. Indem er beide anspricht, betrachtet er sie als Einheit, die gemeinsam nun zügig eine Aufgabe zu erfüllen haben und nicht länger unnötig im *brothel*-Vorraum verweilen sollen. Wahrscheinlich ist für Sanj. von Bedeutung, dass die beiden schnellstmöglich den *brothel room* wieder für den nächsten Kunden frei geben, denn je häufiger ein *brothel room* hintereinander belegt wird, desto höher ist das Einkommen im *brothel*.

Neben der Betreuung von Kunden und der damit verbundenen Zusammenarbeit mit den Sexarbeiterinnen der Kategorie 1 gehört es zu Sanj.s weiteren Aufgaben, Ansprechpartner zu sein für Sexarbeiterinnen, die den anderen Kategorien angehören.

### **Ansprechpartner und Zeitkontrolleur**

Sie ruft: „Hey, Sanj.!“ Sanj. geht vom brothel-Vorraum zu ihr, sie fragt: „Kitne paisa?“ [How much?] Er antwortet: „Bees rupaye“ [20 Rupees]. Während [...], so holt die Sexarbeiterin eine kleine Geldbörse aus ihrer Saribluse und sucht einen 20-Rupees-Schein heraus. Diesen gibt sie Sanj., steht dann auf. (BP 1, 7. März 2011, Zeilen 271-274, S. 9-10 )

Eine mir unbekannte Sexarbeiterin eröffnet den Kontakt mit Sanj., indem sie ihn ruft. Offensichtlich kennt sie seinen Namen und weiß, dass er hier als *pimp* tätig ist. Auf meine Frage erzählt Sanj., dass sie diesen *brothel* täglich mit Kunden aufsuche, so dass sie nach meiner Kategorisierung in 3. einzuordnen ist.

Das Rufen kann bedeuten, dass die Sexarbeiterin in Eile oder anderweitig beschäftigt ist, so dass sie nicht zu Sanj. in den *brothel*-Vorraum kommen kann. Als sie Sanj. ruft, erkennt er, dass sie etwas von ihm möchte, er zeigt sich kooperativ, indem er den *brothel*-Vorraum verlässt und zu ihr hinget.

Die Frau eröffnet die Kommunikation mit der Frage: „Kitne paisa?“ [How much?] Sie möchte sich vergewissern, wie viel Geld – wahrscheinlich für die Miete – sie zu zahlen hat, vielleicht ändern sich die Preise im *brothel* von Tag zu Tag, so dass sie unsicher ist. Sanj. scheint ihr der richtige Ansprechpartner zu sein, der die Preise im *brothel* kennen müsste. Wahrscheinlich ist die *madam* anderweitig beschäftigt und nicht ansprechbar, so übernimmt Sanj. die Betreuung der Sexarbeiterinnen.

Auf die Frage der Frau antwortet er kurz und sachlich, was darauf hindeutet, dass er diese Frau nur flüchtig kennt und mit ihr nur auf der geschäftlichen Ebene verkehrt, denn in diesem großen *brothel* herrscht vermutlich ein Kommen und Gehen von zahlreichen Sexarbeiterinnen. Bei den von dem *pimp* geforderten 20 Rupees handelt es sich – wie ich von Sanj. erfuhr – um die noch ausstehende Bett-Miete, die von der Sexarbeiterin ohne zu feilschen akzeptiert und anstandslos bezahlt wird. Damit scheint die finanzielle Transaktion zwischen beiden abgeschlossen, da die Frau aufsteht und vermutlich den *brothel* verlassen möchte. Beide verabschieden sich nicht voneinander, wahrscheinlich spielen sich solche Szenen immer wieder in Sanj.s beruflichem Alltag ab, so dass er dieser Art von Begegnung keine große Bedeutung beimisst.

Die folgende Szene verdeutlicht eher die Rolle eines *pimp* als Zeitkontrolleur für Sexarbeiterinnen: „Sanj. verlässt den Vorraum, geht durch den Flur, klopft nochmals laut an die eine *brothel room*-Tür und ruft: „Hey, G. !“ Die Sexarbeiterin G. antwortet aus dem *brothel room*: „Are paanch minutes!“ [Yes, five minutes!]“ (BP 1, März 2011, Zeilen 378-382, S. 13).

Vor dieser Szene hatte Sanj. schon einmal an die Tür geklopft, vielleicht wurde dies vorher nicht wahrgenommen. Er klopft laut an und ruft den Namen G. Für mich wurde damit klar, um welche Sexarbeiterin es sich handelt, denn in einer vorhergehenden Szene hatte Sanj. diese Frau mit drei weiteren Sexarbeiterinnen zusammengerufen, die alle für längere Zeit in diesem *brothel* leben und arbeiten.

Damit der *brothel*-Betrieb reibungslos laufen kann, hat der *pimp* wahrscheinlich zu überblicken, welche Sexarbeiterin welchen *brothel room* nutzt und wie lange ein Kunde den jeweiligen Raum gemietet hat. In Sanj.s Verhalten sind Parallelen zu der Tätigkeit von *madam A.* zu erkennen, die ebenfalls den Zeitplan kontrolliert.

Sanj. kommuniziert mit G. durch die geschlossene Tür, wahrscheinlich ist die vereinbarte Zeit im *brothel* schon überschritten. Die Sexarbeiterin fordert von Sanj. noch fünf Minuten, vielleicht möchte sie ihren Kunden nicht so schnell abfertigen. Sanj. scheint damit einverstanden, vielleicht weil er weiß, dass bei dieser Arbeit die Zeit nicht immer genau eingehalten werden kann.

### ***Pimp Sw.***

Im Gegensatz zu *pimp Sanj.*, der mir erlaubte, ihn in seiner Tätigkeit als *pimp* im *brothel* zu beobachten, gestattete mir *pimp Sw.* zwar, ihn zu interviewen, genehmigte mir hingegen keine teilnehmende Beobachtung während seiner Arbeitszeit. Sein Argument diesbezüglich war, er würde sich unsicher fühlen, so dass er seiner Arbeit nicht professionell nachgehen könne, da ich für ihn störend sei.

Mein Interview mit *pimp Sw.* während seiner beruflichen Tätigkeit im *brothel* No. 20 im Simplex Building B-Wing führte mich zu folgenden Erkenntnissen:

Im *brothel* des *pimp Sw.* arbeiten einige Sexarbeiterinnen den Kategorien 2, 3 und 4, im Interview konzentriert sich Sw. jedoch auf die fünf Sexarbeiterinnen, die zur Kategorie 1 gehören, da er mit diesen für längere Zeit den Alltag verbringt.



Während bei der Beobachtung von *pimp* Sanj. für mich seine Interaktionen im Vordergrund standen, erfuhr ich beim Interview mit *pimp* Sw. Genaueres über seine Rolle, z.B. beschäftigt sich der folgende Interview-Ausschnitt mit der Buchhaltung des *brothel*:

Q.: Do you also keep an account of the money?

Sw.: Yes I maintain the account books.

Q.: Oh good, you maintain the accounts, so when do you give the girls their share?

Sw.: No, I don't do that.

Q.: Then who does it?

Sw.: The brothel keeper does it.

Q.: To whom does the money go to?

Sw.: I give the money to the brothel keeper, then it is given to the girl in the evening. If she doesn't take it in the evening then she takes it in the morning. (Interview Sw., 10. März 2011, Zeilen 860-875, S. 19-20)

Der *brothel keeper*, dessen Name von Sw. nicht erwähnt wird, hat seinem *pimp* die Aufgabe übertragen, Buch darüber zu führen, wieviel Geld an diesem Tag eingegangen ist, und welche der fünf hier ständig arbeitenden Sexarbeiterinnen wie viele Kunden zu welchem Preis bedient haben. Da Sw. die Finanzen des *brothel* überblickt, ist der Interviewer selbstverständlich davon ausgegangen, dass Sw. von den Kunden Geld erhält und es den Frauen direkt weitergibt. Der *pimp* stellt richtig, dass er zwar Geld von den Kunden bekomme, es aber dem *brothel keeper* aushändige, denn dieser scheint Wert darauf zu legen, selbst den Arbeitslohn an die Sexarbeiterinnen auszuteilen. Indem der *brothel keeper* sich diese wichtige Aufgabe persönlich vorbehält, wird die interne hierarchische Ordnung eingehalten. Da der *brothel keeper* die unregelmäßigen Arbeits- und Schlafenszeiten von Sexarbeiterinnen kennt, haben diese mehrere Möglichkeiten, ihren Arbeitslohn am Ende eines Tages oder am nächsten Morgen abzuholen.

In Bezug auf Kunden beschreibt Sw. sein Aufgabenfeld so:

Sw.: We call the customers who are around and those, who want to come with us come, while others don't.

Q.: You call the customers, you don't force them and what do you tell them?

Sw.: First we make them comfortable and ask them to sit and then ask them to choose, which girl they want.

Q.: You take them to the room?

Sw.: No, we take them to the hall. (Interview Sw., 10. März 2011, Zeilen 538-542, S. 12)

In der Bezeichnung „we“ sieht Sw. sich selbst in kollegialer Verbundenheit mit anderen *pimps*, die auf potenzielle Kunden zugehen und sie auf ihren *brothel* aufmerksam machen. Der Arbeitsplatz von Sw. ist also nicht auf den *brothel* beschränkt, sondern dehnt sich auf den Außenbereich um das Simplex Building herum aus.

In der Äußerung „those, who want to come with us, come, while others don‘t“ wird Gelassenheit deutlich, dem Fremden die Entscheidung zu überlassen. Sw. und seine Kollegen scheinen bestrebt zu sein, Kunden die Anspannung zu nehmen, so dass sie sich im *brothel* wohlfühlen. Wie ein guter Gastgeber bittet nun der *pimp* seinen „Gast“, sich zu setzen, damit das Geschäft zustande kommt, denn Hinsetzen kann im Gegensatz zum Stehen mit Sicherheit und Bequemlichkeit assoziiert werden. Bei der nun folgenden Vorstellung von mehreren Sexarbeiterinnen hofft Sw., eine davon werde den Wünschen des Kunden entsprechen, so dass dieser wahrscheinlich mit den sexuellen Diensten zufrieden sein wird. In meiner Beobachtung von *pimp* Sanj. konnte ich eine ähnliche Abfolge feststellen. Dies scheint in größeren *brothels*, in denen *pimps* angestellt sind, regelmäßig so zu geschehen.

Auf die Frage des Interviewers, in welchem Raum die Sexarbeiterinnen vorgeführt werden, klärt Sw. auf, dass der Kunde von dem *pimp* in die *hall* geleitet wird, d.h., in den Empfangs- und Wartebereich des *brothel*.

Sw. sagt es nicht ausdrücklich, aber bei *pimp* Sanj. sah ich, dass der Kunde seine Sexarbeiterin auswählt und dann in dieser *hall* im Voraus die sexuellen Dienste bezahlt. Über persönliche Beziehungen zu Kunden äußert sich Sw. Nicht. Er sieht diese Männer wohl eher rational und nüchtern an als Kunden, die für den *brothel* notwendig sind.

### **Unterschiedliche Behandlung von Stamm- bzw. Neukunden**

Q.: Do the customers give the money to you or they pay someone else?

Sw.: Those customers who are old pay the girl while the new ones give the money to us.

Q.: How much money do you charge a customer?

Sw.: 170 Rupees normally and for some 150 Rupees. (Interview *pimp* Sw., 10. März 2011, Zeilen 580-587, S. 13)

Auf die Frage, wem ein Kunde Geld aushändige, differenziert Sw. zwischen bekannten und unbekanntem Kunden. Die Unterscheidung ist vermutlich eine Hausregel dieses *brothel* und beinhaltet, dass die Stammkunden („who are old“) berechtigt sind, das Geld direkt der

Sexarbeiterin zu zahlen. Weil diese Männer den *brothel* schon seit längerer Zeit aufsuchen, ist eine Beziehung gegenseitigen Vertrauens entstanden, so dass diese Stammkunden als anständige Personen gelten und die Sexarbeiterinnen mit ihnen das Geschäftliche eigenständig regeln. In diesen Fällen gibt der *pimp* Verantwortung ab, und seine Tätigkeit, von Kunden Geld einzusammeln, wird nicht benötigt. Kunden jedoch, die den *brothel* erstmals aufsuchen, müssen den verlangten Geldbetrag dem *pimp* aushändigen. Sw. erzählt „The new ones give the money to ,us‘, wobei mit ,us‘ wahrscheinlich die Berufsgruppe der *pimps* gemeint ist.

Neue Kunden sind unbekannte Personen „ohne Gesichter“, zu denen noch kein Vertrauen aufgebaut werden konnte. Weil die finanzielle Sicherheit des *brothel* im Vordergrund steht und *pimps* Verluste infolge leichtsinniger Gutgläubigkeit aus ihrem Privatvermögen<sup>55</sup> ausgleichen müssen, können sie die finanziellen Transaktionen nicht den Sexarbeiterinnen überlassen.

Auch die Preise für die Dienste einer Sexarbeiterin differieren: So müssen normalerweise Kunden 170 Rupees zahlen, während „some“, also einige oder spezielle Kunden nur 150 Rupees zu zahlen haben. Es scheint so zu sein, dass es sich bei den 150 Rupees um einen Bonus für treue Kunden handelt.

#### 6.4.5 Händler

In Indien sind generell zahlreiche Händler/innen unterwegs, z.B. verkaufen sie den Passagieren in Zügen unterschiedliche Waren, unter anderem Obst und Snacks. *Chai walas* (Teeverkäufer) bieten in großen Büro-Gebäuden den Angestellten chai an.

Die in *brothels* tätigen Händler habe ich bewusst in den Kreis der an der *brothel*-Prostitution intern Beteiligten mit einbezogen, da sie einen Teil des *brothel*-Alltags darstellen für *madams*, Sexarbeiterinnen, Kunden und *pimps*. Auf diese Händler wurde bereits in Abschnitt 6.1 hingewiesen. Händler sind zwar nicht direkt an der gemeinsamen Vermarktung von Sex beteiligt, haben aber vielfältige Möglichkeiten, ihre Produkte zu verkaufen, weil *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* wegen ihres unregelmäßigen Tagesrhythmus manchmal zum Einkaufen nicht aus dem Haus gehen wollen, so dass mobile Händler ihnen mit ihrem Angebot das Alltagsleben erleichtern.

---

<sup>55</sup> Dies geht zwar aus der zitierten Interviewpassage nicht hervor, aber andere *pimps* erzählten mir davon.

Händler bieten im *informal labour market* ihre Verkaufsprodukte illegal an, unter anderem Saris, Schuhe, Obst, Gemüse und Kosmetikartikel. Mit großen blauen Plastiktüten und vollbeladenen Flechtkörben laufen sie die schmalen Stockwerksflure des Simplex Building auf und ab und preisen ihre Verkaufsartikel dabei laut an. So kommt es auch vor, dass verschiedene Händler gleichzeitig ihre Waren ausrufen, dadurch entsteht ein Stimmen-Wirrwarr im Stockwerksflur. Öfters legen Händler mit anderen Händlern eine gemeinsame Tee-Pause ein und kaufen Tee bei einem der *chai walas*, die im Simplex-Building immer wieder Tee anbieten und ihn aus einer Metall-Kanne in Plastikbecher eingießen.

Manche Händler, die sehen, dass auf der Bank im *brothel*-Vorraum Bekannte von ihnen sitzen, gesellen sich dazu, um kurze Zeit mit diesen zu reden. Eine genderspezifische Rollenverteilung wird darin deutlich, dass nur männliche Händler ihre diversen Waren in den *brothels* verkaufen, wogegen Händlerinnen nur außerhalb des Simplex Building aktiv sind. Vielleicht gibt es keinen sachlichen Grund dafür, sondern ähnlich wie bei Taxifahrern in Indien könnte sich eine genderspezifische Rollenzuschreibung tradiert haben, so dass in beiden genannten Berufszweigen nur Männer arbeiten.

Händler geraten leicht aus dem Sichtfeld des/der Betrachter/in, denn durch das rege Treiben im Simplex Building rücken eher die *brothel*-Bewohner/innen ins Zentrum des/der Beobachters/in. Mir fielen die Händler erst auf, als ich mit einigen von ihnen durch *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* direkt in Kontakt kam.

Nach meiner Kenntnis lassen sich Händler in zwei Kategorien einteilen:

**Händler, die nur ab und zu kommen:**

Sie bieten oftmals saisonabhängige Waren an und sind mit den *brothel*-Bewohner/innen kaum bekannt, so dass zwischen ihnen nur eine kurze Kommunikation entsteht.

**Händler, die regelmäßig kommen:**

Manche Händler sind den *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* seit geraumer Zeit bekannt, da sie ihre Waren kontinuierlich in den *brothels* anbieten. Oftmals sind sie in einem Laden in dem *red light area* fest angestellt. Die *brothel*-Bewohner/innen sind Stammkunden geworden, so dass allmählich eine Vertrautheit entstanden ist und sich geschäftliche und private Beziehungen vermischt haben.

So halten sich Händler für eine Weile im Simplex Building auf, trinken in den *brothels* mit *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* Tee und tauschen sich aus über das Alltagsleben, ihre privaten Sorgen und Erlebnisse. Da die sozialen Beziehungen im Vordergrund stehen, werden die geschäftlichen Transaktionen erst gegen Ende der Gespräche vollzogen. In Folge dieser beiderseitigen Vertrauensbasis haben *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* den Vorteil, dass sie den Händler nicht sofort bezahlen müssen, sondern eine Gesamtsumme erst zum Wochen- oder Monatsende begleichen können.

Ein *chai wala* hat eine Sonderrolle als Händler im Simplex Building, weil er im Untergeschoss des Gebäudes einen kleinen Teeladen besitzt. Seine Mitarbeiter bringen jeden Morgen und mehrmals während des Tages Tee in die oberen Stockwerke zu *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps*. Diese sind als Stammkundschaft mit dem *chai wala* seit Jahren bekannt, sein Laden dient als sozialer Treffpunkt, wo *brothel*-Mitglieder außerhalb des *brothel*-Bereiches Beziehungen untereinander und zum *chai wala* pflegen. Alltägliche Informationen, vertrauliche Gespräche und Ereignisse werden ausgetauscht, wobei der *chai wala* sich als kompetenter Gesprächspartner erweist, da er das Geschehen im Simplex Building seit geraumer Zeit kennt.

In den Monaten, in denen ich regelmäßig mehrere Stunden im *brothel* von *madam S.* zubrachte, begegneten mir immer wieder ein Kosmetik-Händler und ein Schneider. Beides sind Händler, die regelmäßig kommen. Ich stelle zuerst den Kosmetik-Händler vor, danach den Schneider.

### **Typische Verkaufssituation**

An dieser Szene wird eine typische Situation zwischen Händler und Kundin deutlich, denn in Indien ist es üblich, den Preis auszuhandeln, so dass zwischen den Beteiligten ein Interaktionsprozess entsteht:

Als ein junger Mann<sup>56</sup> den *brothel*-Vorraum betritt, spricht ihn die auf der Bank sitzende Sexarbeiterin K. an: „Do you have the make-up-box?“ [Tumhare paas make-up-box hai kya?] Während er bejaht, gestikuliert er mit der Hand, wohl um die Größe der Make-up-Box anzudeuten. Die Sexarbeiterin fordert ihn auf, die Box zu bringen, er fragt: „The one for the eyes?“ [Aankh ke liye?], und sie antwortet ihm: „No, the one for the face!“ [Haan aur mooh wala!] Auf seine Frage: „Do you have an empty box?“ [Tumhare paas khali box kya?] beginnt K. danach zu suchen, und der junge Mann nimmt Kontakt auf zu R., die auf der Bank sitzt und sich schminkt.

---

<sup>56</sup> Ich konnte beobachten, dass dieser junge Mann regelmäßig abends in den *brothel* von *madam S.* kam und dort für mehrere Stunden saß, meistens im *brothel*-Vorraum. Dass er in das soziale Gefüge integriert war, zeigt sich daran, dass er mir von einer Sexarbeiterin als „unser Freund“ vorgestellt wurde.

Scherzhaft nimmt er ihr Mascara weg, und R. wehrt sich: „It’s mascara. Give it to me!“ [Yeh mascara hai na, mujhe do!] Er gibt es ihr und wendet sich wieder der Sexarbeiterin K. zu: „I have the numbers 25 and 27!“ [Mere paas 25 aur 27 numbers ka hai!] K. fragt ihn: „Yes, how much does it cost?“ [Haa, kitna ka hai?] Er antwortet ihr: „80 Rupees. But it now costs 90 Rupees!“ [80 rupaye par abhi iski keemat 90 rupaye hai!] Als sie gestikuliert, ihr die Box für 70 Rupees zu überlassen, ruft er: „I swear, nobody would sell it for 70 Rupees! I am selling it for 80 Rupees to you. But the price is 90 Rupees.“ [Kasam se koi isko 70 rupaye mein nahi bechega. Main 80 rupaye mein tumko de raha hoon par iski keemat 90 rupaye hai]. „I just sold it for 90 Rupees to the next brothel.“ [Abhi isko 90 rupaye main becha doosre kholi mein]. (BP 5, 2011, Zeilen 93-111, S. 3-4)

Die Sexarbeiterin K., die im *brothel* lebt und arbeitet, fragt einen jungen Mann, der den Vorraum betritt, sofort nach einer bestimmten Make-up-Box. Dies deutet darauf hin, dass beide einander kennen und der Mann wahrscheinlich regelmäßig Kosmetikartikel in diesem *brothel* anbietet. Er erfragt durch Handgesten die Größe der gewünschten Make-up-Box. Mit seiner Frage: „Aankh ke liye?“ [The one for the eyes?] zeigt der Händler sein Bestreben, die Vorstellungen seiner Kundin zu erfüllen und die richtige Box zu besorgen. Auch die Antwort von K.: „Haan aur mooh wala!“ [No, the one for the face!], ist dem Händler in seinem Wunsch nach Perfektion nicht ausreichend, so dass er sich nochmals versichert: „Tumhare paas khali box kya?“ [Do you have an empty box?] Die leere Box soll ihm wohl als Anhaltspunkt dienen, wie die neue Box auszusehen hat. Er nimmt sich Zeit, die Erwartungen von K. zu hinterfragen.

Während die Sexarbeiterin K. die Make-up-Box sucht, nimmt der junge Händler Kontakt mit der Sexarbeiterin R. auf (die nur für einige Wochen im *brothel* lebt), die ebenfalls auf der Bank sitzt. Der Händler kennt R. anscheinend, sonst würde er ihr nicht scherzhaft das Mascara wegnehmen. Hier scheint es, dass der junge Mann auf diese Weise versucht, eine lockere, freundschaftliche Beziehung zu R. zu pflegen. Mit seinem Scherz erreicht er, dass R. ihm ihre Aufmerksamkeit schenkt. Als R. jedoch sagt: „Yeh mascara hai na, mujhe do!“ [It’s mascara. Give it to me!] erkennt der junge Mann die Grenze und reicht ihr den Gegenstand, um den unkomplizierten Kontakt zu R. nicht zu riskieren. Wahrscheinlich will er sie weder verärgern noch sinnvolle Gespräche mit ihr führen, denn seine eigentliche Kundin ist K., der er seine Aufmerksamkeit widmet in der Äußerung: „Mere paas 25 aur 27 numbers ka hai!“ [I have the numbers 25 and 27!] Damit nähern sich beide dem Abschluss des Geschäftes. Auf die Frage von K.: „Haa, kitna ka hai?“ [Yes, how much does it cost?] bietet der Händler die Box als Sonderkondition für 80 statt für 90 Rupees an. Wahrscheinlich ist K. für ihn nicht nur eine Kundin, sondern darüber hinaus eine Bekannte, welcher er einen freundschaftlichen Nachlass gewährt.

K. spürt wohl, dass der Händler verhandlungsbereit ist und ihr im Kaufpreis entgegenkommt und gibt ihm Zeichen, ihr die Box für 70 statt für 80 Rupees zu überlassen. Damit scheint für den jungen Mann die Grenze überschritten. Da er bereits einen Preisnachlass gewährt hat, ruft er seine nächste Aussage laut, was als Empörung gedeutet werden kann. Vielleicht sieht er, dass seine freundschaftliche Beziehung zu K. zu ihrem finanziellen Vorteil ausgenutzt wird.

Mit: „Kasam se koi isko 70 rupaye mein nahi bechega“ [I swear, nobody would sell it for 70 Rupees!] versucht der Händler seine Glaubwürdigkeit zu belegen. Er bleibt standhaft bei seinem Angebot, denn auch wenn sie eine Bekannte ist, steht für ihn die geschäftliche Beziehung im Vordergrund. Er betont seine Großzügigkeit, indem er erwähnt, er habe die Box in anderen *brothels* für 90 Rupees verkauft. Mit diesem Nachsatz möchte er wohl darauf hinweisen, welchen finanziellen Vorteil sie aus ihrer Freundschaft zieht.

### **Der Schneider**

Während der Kosmetik-Händler mit der Sexarbeiterin R., insbesondere mit K., nur verbal verhandelt, ergibt sich bei dem Schneider durch seinen Beruf Körperkontakt mit der Kundin.

Jetzt kommt ein Schneider in den *brothel*, in dem K., R. und Ren. arbeiten. Ren. erhebt sich, beide gehen in den Vorraum und reden miteinander. Dann misst er mit einem Meterband den Taillen- und Brustumfang von Ren. und notiert die Maße in seinem Notizbuch. (BP 5, Zeilen 124-128, S. 4)

Offensichtlich hat die Sexarbeiterin Ren. (die ständig im *brothel* arbeitet und wohnt) den Schneider erwartet, dessen Dienste sie, wie sie mir erzählt hat, schon mehrmals in Anspruch genommen hat. Vielleicht ist es üblich, Stammkund/innen zu Hause aufzusuchen, um ihnen Wege zu ersparen. Wahrscheinlich weiß der Schneider, dass eine Sexarbeiterin nur begrenzte Zeit hat, ihren Arbeitsplatz zu verlassen. Deshalb wirkt es kundenfreundlich und wertschätzend, dass er in den *brothel* kommt, um hier Taillen- und Brustumfang von Ren. zu messen. So kommt es an einem Ort, an dem normalerweise Frauen ihre Körper vermarkten, zu einem andersartigen Körperkontakt, indem ein Schneider ein Kleidungsstück der Körperform anpasst. Dass die Maße von Ren. in einem Notizbuch protokolliert werden, bedeutet, sie festzuhalten, damit sie nicht in Vergessenheit geraten. Vermutlich wird der Schneider das Kleidungsstück nach ihren Maßen nähen und danach für eine Anprobe mit Ren. in Kontakt treten.

Nach der Beschreibung des sozialen Gefüges wird es im folgenden Kapitel um den Alltag und die verschiedenen Möglichkeiten der Lebensbewältigung in der *brothel*-Prostitution gehen.



## 7 Alltag und Lebensbewältigung

In Kapitel 6 habe ich das Aufrechterhalten der illegalen *brothel*-Prostitution dargelegt, was ermöglicht wird durch die extern (Polizisten, Eigentümer/innen und *madams*) und intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten (*madams*, Sexarbeiterinnen, *pimps* und Kunden).

Kapitel 7 beschäftigt sich damit, wie *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* im *brothel* eine soziale Gemeinschaft bilden, Interaktionen herstellen, und den Alltag – d.h. essen, schlafen etc. – in seiner Verwobenheit mit dem kommerziellen Sex erleben. Im Mittelpunkt stehen die Sexarbeiterinnen, die ihre prekäre Lebenssituation mit ihren Handlungsmöglichkeiten und Strategien einerseits im beruflichen und andererseits im privaten Raum bewältigen. Mit inbegriffen ist auch, wie sich das Spannungsfeld von Beruf und Privatleben individuell abzeichnet und erlebt wird.

Um das darzustellen werden in Abschnitt 7.1 zunächst die Routinehandlungen beschrieben, die der Vorbereitung für den kommerziellen Sex dienen. Im Anschluss daran geht es in Abschnitt 7.2 um den Verdienst der Sexarbeiterinnen sowie das tägliche Aushandeln der Geldsumme für kommerziellen Sex zwischen Sexarbeiterinnen und Kunden. Abschnitt 7.3. beschäftigt sich mit dem sensiblen Thema der Nacktheit von Sexarbeiterinnen. Demgegenüber steht die Nacktheit der Kunden (in Abschnitt 7.3.1) mit einer anderen Wahrnehmung. Abschnitt 7.3.2 hat das Arbeitsmaterial Kondom zum Thema, von einer Sexarbeiterin als „a key element“ bezeichnet. Abschnitt 7.4 stellt die Handlungsoptionen der Sexarbeiterinnen dar und erklärt, inwieweit sie von ihrem Körper für kommerziellen Sex Gebrauch machen. In Abschnitt 7.5 wird der Aspekt des Pendelns zwischen beruflichem und privatem Lebenskontext untersucht und beschreibt, wie die Sexarbeiterinnen ihr Leben im *brothel* („hier“) und in der Familie („dort“) erleben. In diesem Zusammenhang gehe ich auch darauf ein, dass der berufliche Kontext zu ungewollter Schwangerschaft und Abtreibungen führen kann. Abschnitt 7.6 geht den zwischenmenschlichen Beziehungen zwischen Sexarbeiterinnen und Kunden nach.

In Abschnitt 7.7 werden die sozialen Beziehungen unter den *brothel*-Bewohner/innen auch außerhalb des beruflichen Kontextes beleuchtet. Weiter folgt die unterschiedliche Zeiteinteilung des Alltags zwischen den A- und B-Wings des Simplex Building (in Abschnitt 7.8), die jeweils unabhängig voneinander operieren.

Hier wird unter anderem auch gezeigt, wie die Sexarbeiterinnen sich für die Arbeit „zurecht-machen“ und ihren Körper inszenieren. In Abschnitt 7.9 werden zwei Lebensoptionen für Frauen in Indien verglichen: Zwischen bestehendem sozialem Konzept und innovativer Freiheit. Abschnitt 7.10 nimmt sich der räumlichen Verortung von Sexarbeiterinnen zwischen Illegalität und Legalität an. Danach folgt die Thematik Geheimhaltung des Berufes (in Abschnitt 7.11), die als eine mentale und psychische Strategie von Sexarbeiterinnen betrachtet werden muss, um ihr „Selbst“ zu bewahren. Ebenso wird die prekäre Situation der Familie von Sexarbeiterinnen dargelegt. Zum Abschluss wird in Abschnitt 7.12 der finanzielle Aspekt von Sexarbeit behandelt.

## 7.1 Regelmäßige Handlungsabfolge

In unterschiedlichen *brothels* konnte ich beobachten, dass eine Regelmäßigkeit der Handlungsabläufe immer wiederkehrt, nur dass die Anzahl der beteiligten Personen variabel sein kann, je nach Größe des *brothel*.

Am Beispiel des *brothel* No. 15 von *madam A.* zeige ich regelmäßig wiederkehrende Abläufe unter den beteiligten Personen bei der Herstellung der *brothel*-Prostitution auf. Mit seinen zwei *brothel rooms* zählt dieser *brothel* zu den kleineren.

Mein Beobachtungsprotokoll vom 9. März 2011 umfasst die Zeit von 18:20 Uhr bis 21:20 Uhr. In dieser Zeit kamen sieben Sexarbeiterinnen mit ihren Kunden von außerhalb in den *brothel*, – eine davon bediente zwei Kunden, – und die Sexarbeiterin R. hatte vier Kunden, so dass insgesamt zwölf Kunden diesen *brothel* besuchten.

In meiner Beobachtung am 10. März 2011 protokollierte ich die Zeitspanne von 20:18 Uhr bis 22:34 Uhr und zählte drei Kunden für R. und vier weitere Kunden für vier andere Sexarbeiterinnen. Insgesamt beanspruchten also in der genannten Zeit sieben Kunden sexuelle Dienstleistungen in diesem *brothel*.

Um 19:22 Uhr kommt die Sexarbeiterin P., gefolgt von ihrem Kunden. Beide durchqueren den *brothel*-Vorraum, dann den *brothel*-Flur und gehen in einen der beiden *brothel rooms*. P. hat einen roten Punjabi an, der Kunde eine schwarze Hose und ein weißes Hemd; er ist groß, schlank und trägt einen Schnurrbart. Über seiner linken Schulter hängt eine schwarze Tasche. Nun wird die Tür von innen verriegelt. Nach kurzer Zeit kommt P. wieder aus dem *brothel room* heraus und geht durch den *brothel*-Flur in die Küche. Die *brothel*-Tür wurde nicht ganz geschlossen, so dass noch ein kleiner Spalt offen ist. [...]

In der Küche bückt sich P. zur madam hinab, die auf dem Fußboden liegt, und legt einen 20-Rupees-Schein auf die Matte neben den Kopf der madam. Diese nickt ihr zu, ergreift den 20-Rupees-Schein mit ihrer rechten Hand und legt ihn unter die Matte. Inzwischen läuft P. zurück zum brothel-Flur, bückt sich vor der Bank, greift mit ihrer rechten Hand in den darunter stehenden Metall-Eimer und holt sich ein paar Kondome und Stücke von Zeitungspapier heraus. Dann steht sie auf, die Gegenstände in ihrer rechten Hand haltend. Sie geht in den brothel room zurück und verriegelt die Tür von innen. (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 20-36, S. 2)

Gegen Abend betritt die Sexarbeiterin P. mit einem Kunden schweigend den *brothel* von madam A. Wie ich von R. erfahren habe, sucht diese Sexarbeiterin täglich denselben *brothel* mit ihren Kunden auf. Bereits auf dem Weg zum *brothel* hat – für mich nicht beobachtbar – kommerzieller Sex zwischen der Sexarbeiterin P. und ihrem Kunden begonnen. Die Ortskenntnis von P. über diesen *brothel* wird daran deutlich, dass sie dem Kunden vorausgeht und zielgerichtet den *brothel* durchquert, um direkt in einen der *brothel rooms* zu gelangen. P. ist traditionell indisch in einen Punjabi gekleidet, während der Kunde modernen westlichen Kleidungsstil trägt. Seine schwarze Aktentasche deutet darauf hin, dass der Kunde direkt von seiner Arbeit kommt und sich nun in der Freizeit befindet. Als sich die Sexarbeiterin P. und ihr Kunde in den *brothel room* begeben haben, schreiten mit dem Verriegeln des Raumes die sexuellen Handlungsprozesse fort. Den *brothel room* zu verriegeln bedeutet, etwas geheim zu halten, keine Sicht zu gewähren und die Intimsphäre zu bewahren.

Dass P. den *brothel room* und ihren Kunden nochmals verlässt, um direkt in die Küche zur madam zu gehen, hat vermutlich den Grund, dass sie die Bett-Miete von 20 Rupees noch an die madam zu zahlen hat. (Mein Wissen darüber, wofür die 20 Rupees seien, habe ich von der Sexarbeiterin R. erhalten.) Zur Herstellung der *brothel*-Prostitution gehört – wie die beteiligten Menschen und die Räumlichkeiten – auch das Geld, hier der 20-Rupees-Schein, so dass P. und ihr Kunde erst nach der Geldübergabe zur eigentlichen sexuellen Handlung übergehen können. Madam A., die bisher unbeachtet in der Küche auf einer Matte lag, wird in den Handlungsprozess einbezogen, indem sie ihre geschäftlichen Angelegenheiten in der Küche im hinteren Teil des *brothel* abwickelt.

Madam A. wirkt gegenüber der Sexarbeiterin P. deutlich als Chefin, die das Recht hat, auf dem Fußboden zu liegen, während P. sich zu ihr beugen muss. Dieses Sich-Bücken kann gedeutet werden als ehrfürchtige Haltung gegenüber einem Menschen, der eine höhere Position hat. Indem sich P. in diesem Moment körperlich klein macht, signalisiert sie gegenüber A. Achtung

und Respekt. Festzuhalten ist, dass A. weiterhin auf der Matte liegt und P. den 20-Rupees-Schein in Höhe ihres Kopfes auf die Matte legt; auf diese Weise hat A. Sicht auf das Geld und die Möglichkeit, die Summe zu kontrollieren, ohne dabei Körperkontakt mit Sexarbeiterin P. eingehen zu müssen. Durch die liegende Position vermittelt A. eine Distanz zu P., sie will sich nicht beim Ausruhen stören lassen und trotzdem aktiv beteiligt sein.

Die Handlungsweise zwischen A. und P. scheint Normalität zu sein, denn das Geld wird schweigend gegeben und entgegengenommen, Verständigung findet nur durch Körpersprache statt. Dabei verwenden beide Personen Symbole, die innerhalb ihres Kulturkreises verstanden werden, z.B. das Hin-und-Her-Wiegen des Kopfes. Beide scheinen einander nur über das Geld wahrzunehmen und lediglich durch finanzielle Transaktionen miteinander verbunden zu sein.

Danach geht die Sexarbeiterin P. zielgerichtet zu einer Bank und holt mit ihrer rechten Hand Kondome und Zeitungspapierstücke aus einem Eimer, der unter der Bank steht. Da P. nicht suchen muss, hat der Eimer mit den Kondomen und dem Zeitungspapier anscheinend seinen festen Platz unter der Bank. Wie ich häufig beobachten konnte, benutzen fast alle Sexarbeiterinnen, wie auch P., bevorzugt ihre rechte Hand. Dies könnte darauf basieren, dass in Indien beide Hände unterschiedliche Funktionen haben: Bei einer Mahlzeit wird die rechte Hand anstelle von Besteck gebraucht, während die linke Hand nach dem Benutzen der Toilette den Körper mit Wasser anstatt mit Toilettenpapier reinigt. Die unterschiedliche Verwendung der Hände wurde dementsprechend vermutlich schon in der frühen Kindheit bei P. internalisiert. Anscheinend ist das Mitnehmen von Kondomen und Stücken von Zeitungspapier eine vorbereitende Phase des kommerziellen Sex, welcher seinen Abschluss im Inneren des verriegelten *brothel room* findet. Auf meine Nachfrage unterrichteten mich einige Sexarbeiterinnen darüber, dass sie diese Zeitungspapierstücke benötigen, um das Kondom vom Penis des Kunden abzuziehen, ohne ihn dabei mit ihren Händen berühren zu müssen, also eine hygienische Maßnahme.

In der nun folgenden Sequenz beobachtete ich insbesondere die Sexarbeiterin R. Dabei fiel mir auf, dass R. individuelle Handlungsabfolgen aufweist, die ich bei anderen Sexarbeiterinnen nicht feststellen konnte, ich sah jedoch eine Parallele zu *madam S.* (Seite 135), die das Bettlaken in einem ihrer *brothel rooms* auswechselt, um für Sauberkeit zu sorgen. So übernimmt auch R. die Verantwortung dafür, auf Sauberkeit in ihrem *brothel room* zu achten. Dies liegt wohl daran, dass R. – wie sie mir erzählt hat – von *madam A.* diesen *brothel room* gemietet hat, um dort für mehrere Wochen zu wohnen und zu arbeiten.

Ich konnte sehen, dass R. auch private Gegenstände in diesem *brothel room* aufbewahrt. Dies erscheint mir als ein Hinweis, dass sie mit ihren Kunden immer wieder denselben *brothel room* nutzt.

R. steht von der Bank auf und geht in den *brothel room*, in dem zuvor L. war. Ich sehe, dass R. seitlich neben dem Bett steht. Sie betrachtet die Matratze und das Bettlaken. Danach winkt sie ihren Kunden zu sich, der von der Bank aufsteht und in den *brothel room* hineingeht. Von innen wird die Tür verriegelt, jedoch kurz darauf von R. wieder geöffnet, wobei ein kleiner Spalt offenbleibt. R. geht durch den *brothel-Flur* in die Küche. Sie steht vor der *madam*, so dass ich nur R.s Rücken sehen kann. Mit ihrer rechten Hand legt sie einen 20-Rupees-Schein in die ausgestreckte rechte Hand der *madam*. Diese nickt, R. dreht sich um, geht aus der Küche zum *brothel-Flur* und holt im Vorbeigehen mit ihrer rechten Hand einige Kondome und Stücke von Zeitungspapier aus dem Metall-Eimer unter der Bank. Sie öffnet die *brothel-Tür*, tritt ein und verriegelt die Tür von innen. (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 114-124, S. 4-5)

Während die Sexarbeiterin P. von außerhalb in den *brothel* von *madam A.* kam, sitzt R. bereits auf der Bank vor den *brothel rooms*. Sie kontrolliert kritisch Matratze und Bettlaken in dem benutzten *brothel room*, den zuvor die Sexarbeiterin L. mit ihrem Kunden belegt hatte. Ein Bett zu haben, ist in Indien nicht selbstverständlich und deutet auf einen gewissen Luxus hin, hier ist es ein wichtiger Gegenstand, um die sexuelle Interaktion zu verwirklichen. R. möchte vermutlich ihrem Kunden ein sauberes Bett anbieten, um ein positives Bild des *brothel* zu hinterlassen, da die *brothels* des Simplex Building untereinander in Konkurrenz stehen.

Nachdem R. den Zustand des Bettes positiv beurteilt hat, winkt sie ihren Kunden zu sich. d. h., R. kommuniziert nicht verbal mit dem Kunden, sondern benutzt körpersprachliche Zeichen: die Handbewegung „winken“ signalisiert dem Kunden, er solle zu ihr kommen. Dies wird von dem Mann offensichtlich entsprechend verstanden, da er von der Bank aufsteht.

Parallelen sind in den Handlungen von P. und R. zu sehen, indem beide zu ihrer *madam* in die Küche gehen. Ein feiner Unterschied zeigt sich aber in der Art der Kommunikation zwischen *madam A.* und der jeweiligen Sexarbeiterin: Während die *madam* gegenüber P. freundlich distanziert wirkt, streckt sie R. ihre rechte Hand entgegen, um den 20-Rupees-Schein anzunehmen. Die Hand ausstrecken bedeutet, jemandem entgegen zu kommen oder behilflich zu sein, wobei die Hände einander berühren. *Madam A.* zeigt Nähe zu R., Kommunikation findet zwischen beiden statt, ohne dass Worte fallen, sondern nur durch Körpersprache, die beiden vertraut ist. Obwohl R. für den *brothel room* Miete zahlt in den Wochen, in welchen sie im *brothel* von

*madam A.* wohnt und arbeitet, muss sie dennoch zusätzlich zu ihrer Miete die Bett-Miete von 20 Rupees entrichten.

Ähnlich verhalten sich P. und R. – dies gilt wohl für alle Sexarbeiterinnen –, als sie Kondome und Stücke von Zeitungspapier in den *brothel room* mitnehmen, bevor die Tür von innen verriegelt wird. In den genannten Szenen stehen die beiden Sexarbeiterinnen P. und R. für eine generelle Handlungsabfolge, die ich in den unterschiedlichsten *brothels* immer wieder erkennen konnte. Diese bestimmte Reihenfolge hat sich wohl bewährt, damit die sexuelle Interaktion ermöglicht wird.

Folgende Handlungsschritte können festgehalten werden:

1. Der Kunde folgt seiner Sexarbeiterin durch den *brothel*.
2. Die Sexarbeiterin geht dem Kunden in den *brothel room* voraus, beide befinden sich dann im *brothel room*.
3. Nach einer kurzen Zeit kommt die Sexarbeiterin aus dem *brothel room* heraus und übergibt der *madam* in der Küche einen 20-Rupees-Schein.
4. Die Sexarbeiterin besorgt sich Kondome und Stücke von Zeitungspapier, kehrt damit in den *brothel room* zu ihrem Kunden zurück und verriegelt die Tür von innen.

Es kann vorkommen, dass die vorgesehene Handlungsabfolge zwischen den Schritten 1 und 2 unterbrochen werden muss, falls alle *brothel rooms* bereits von anderen Sexarbeiterinnen und Kunden belegt sind. So stehen die reibungslose Abfolge von Handlungen und das Akzeptieren und Überbrücken von Wartezeiten einander gegenüber.

Gerade kommt eine weitere Sexarbeiterin in den *brothel*, nach ihr der Kunde. Beide gehen durch den Vorraum in den *brothel-Flur*, wobei die Sexarbeiterin als Erste den Flur betritt. Sie bemerkt, dass alle Räume belegt sind, da die Türen geschlossen sind. Sie blickt zu dem im Flur stehenden Kunden und sagt: „Paanch minutes beto“ [You seat for five minutes]. Der Kunde nickt, antwortet: „Thekk“ [Okay] und setzt sich neben mich auf die Bank. Ich denke, er ist ungefähr 50 Jahre alt, hat kurze graue Haare und kurz rasierte Barthaare. Er trägt eine schwarze Hose und ein weißes Hemd mit kurzen Ärmeln. (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 77-84, S. 3)

Eine namentlich nicht genannte Sexarbeiterin, die nach meiner Kenntnis in unterschiedlichen *brothels* jeweils für ein paar Stunden arbeitet, betritt den *brothel* und schaut sich nach einem freien *brothel room* um, wie üblich folgt ihr der Kunde.

Der *brothel* von *madam A.* scheint dieser Sexarbeiterin bekannt zu sein, da sie zielgerichtet durch den Flur in den *brothel*-Vorraum geht. Als sie erkennt, dass die Türen der beiden *brothel rooms* verriegelt, also beide Räume noch belegt sind, nimmt sie Augenkontakt zu ihrem Kunden auf und fordert ihn mit den Worten „Paanch minutes beto“ [You seat for five minutes] auf, sich noch eine Weile auf die Bank zu setzen. Er nickt, um sein Einverständnis zu signalisieren, und bestätigt seiner Sexarbeiterin mit der kurzen Aussage „Thekk“ [Okay], dass er das Warten auf der Bank selbstverständlich hinnimmt, wie er auch im Wartezimmer auf den Arzt warten muss.

In Abgrenzung zu der Sexarbeiterin P. und der namenlosen Sexarbeiterin zeigt die nun folgende Handlungsweise von Sexarbeiterin R. eine außergewöhnliche Situation in ihrem beruflichen Alltag, nämlich nicht mit **einem** Kunden beschäftigt zu sein, sondern mit vier Männern:

Um 21:04 Uhr kommt R. wieder in den *brothel*-Flur, ihr folgen vier Männer. Diesen macht R. nun Handzeichen und weist jeweils zwei in die beiden *brothel rooms*, die beiden anderen auf die Bank. Während die Männer dies befolgen, geht R. zu der Bank, bückt sich und holt mit ihrer rechten Hand Kondome und Stücke von Zeitungspapier aus dem Metall-Eimer heraus. Der eine Kunde hat die *brothel*-Tür angelehnt, während der andere die Tür offenlässt. R. hat in ihrer rechten Hand Kondome und Zeitungspapier, während sie aufsteht, sich umwendet und in den einen *brothel room* geht. Sie verriegelt von innen die Tür. Die Tür des anderen *brothel room* steht weit offen, so dass ich den Mann auf dem Bett sitzen sehe: Sein Hosengürtel und der Reißverschluss der Hose sind geöffnet. Er ist von rundlicher Statur und hat einen Gesichtsausdruck, als ob er gleich einschlafen würde. Ihm fallen immer wieder die Augen zu. Die anderen drei Männer unterhalten sich angeregt, einer aus dem *brothel room* heraus, und die zwei anderen von der Bank aus. Dabei haben sie immer wieder Blickkontakt. (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 199-212, S. 7)

Um etwa 21:00 Uhr betritt die Sexarbeiterin R. den *brothel*, gefolgt von vier Männern. Anscheinend bilden sie eine Männergruppe, während R. ihnen als einzelne Person gegenübersteht. Aus der Uhrzeit lässt sich schließen, dass die Männer in einer Ausgeh-Situation sind und in einem Wir-Gefühl zu ihrem Freizeitvergnügen einen *brothel* aufsuchen. Mit ihrem Handzeichen bedient sich R. der Körpersprache. Es sieht danach aus, als ob R. Gespräche mit den Männern vermeiden will, um schnell Ordnung in ihre Arbeit zu bringen. R. dirigiert die Männer, zwei in die gerade unbelegten *brothel rooms* und zwei auf die Bank. Wie ich von R. erfahren konnte, hat die *madam* ihr gestattet, neben dem *brothel room*, den sie für mehrere Wochen gemietet hat, auch noch den zweiten *brothel room* für ihre Arbeit zu nutzen, falls er gerade frei ist.

Die Männer scheinen mit der Aufteilung von R. einverstanden zu sein, da sie diese befolgen. Vermutlich weiß R., dass die beiden, die in die *brothel rooms* gehen, als Kunden gekommen sind. Im Verhalten dieser beiden Männer fällt als Unterschied auf, dass der eine Sichtschutz bevorzugt, indem er die *brothel*-Tür anlehnt, der andere dagegen lässt die Tür offenstehen, damit er Kontakt zu den beiden anderen Männern auf der Bank halten kann. Die Sexarbeiterin R. holt nun routiniert Kondome und Stücke von Zeitungspapier, nimmt beides mit in den *brothel room*, dessen Tür angelehnt ist, und verriegelt dann die Tür von innen.

Der kommerzielle Sex befindet sich in zwei unterschiedlichen Phasen, denn R. ist mit einem Kunden im fortgeschrittenen Stadium, während der andere noch im *brothel room* wartet. Dieser sitzt auf dem Bett und bereitet sich auf den beabsichtigten Sex mit R. vor, denn sein Hosengürtel und der Reißverschluss der Hose sind geöffnet, obwohl die Tür zum *brothel room* offensteht. Für ihn stellt es kein Problem dar, sich mir und den zwei Männern auf der Bank mit geöffneter Hose zu zeigen. Da ihm immer wieder die Augen zufallen, wirkt er müde, ist aber trotzdem in der Lage, mit den zwei Männern im Flur die Kommunikation aufrechtzuerhalten. Hier dient der *brothel* diesen drei Männern als Treffpunkt, um angeregte Unterhaltungen zu führen, wobei der Blickkontakt untereinander die Kommunikation verstärkt, um die Wartezeit zu überbrücken.

Es scheint mir bemerkenswert, dass *madam A.* in der von mir beobachteten Zeit kein Geld von R. erhalten hat, anders als ich es in vielen anderen Fällen immer wieder erlebt habe. Möglicherweise lag dies an dem Zeitdruck, den R. empfunden haben mag, als sie sich um vier Männer gleichzeitig kümmern musste.

## 7.2 Geld: Verdienst ist abhängig von Kunden – kein festes Gehalt

Eine weitere Regelmäßigkeit in der Handlungsabfolge ist bei Geld-Transaktionen immer wieder zu beobachten – von mir bereits angedeutet bei der Vorstellung von *pimp Sanj.* und der Sexarbeiterin P.

Da die Geld-Transaktionen im *brothel* bar verlaufen, ist Geld ein Medium, das in immer wiederkehrenden Handlungen von den Beteiligten gezahlt bzw. entgegengenommen wird. Es gibt keinen festen Geldbetrag, den ein Kunde an die Sexarbeiterin zu zahlen hat, denn dies hängt erstens von den sexuellen Praktiken ab, die eine Sexarbeiterin mit einem Kunden durchführt, und zweitens von der Zeitdauer, die ein Kunde gebucht hat.



Verdeutlicht wird das in einem Interview mit der Sexarbeiterin R.: „if they want to spend one or two hours with the girl even they charge the customer accordingly for those extra hours. If they do it twice then the girl makes around 500 to 1.000 Rupees“ (ebd., 9. März 2011, Zeilen 1599-1601, S. 57).

Von den Sexarbeiterinnen wurde ich darüber unterrichtet, dass es keinen einheitlichen festen Geldbetrag gebe für einen schnellen Standard-Vaginal-Sex von circa fünf bis zehn Minuten. Dies hängt auch davon ab, in welchem *brothel* eine Frau tätig ist. Exemplarisch lege ich drei Interview-Ausschnitte dar:

Sexarbeiterin M., Simplex Building, B-Wing, Grant Road: „Sometime I charge 100 or 150 Rupees or even 200 Rupees, depending on customer“ (Interview M., 4. März 2011, Zeilen 570-571, S. 25).

Sexarbeiterin R., Simplex Building, B-Wing, Grant Road: „they ask me how much I charge, I say 150 Rupees for myself and 20 for the room rent so in all I charge 170 Rupees, so they are o.k. with it and we come up“ (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1545-1546, S. 55).

Sexarbeiterin Mo., Simplex Building, A-Wing, Grant Road: „A customer pays 160 Rupees and out of that I get 80 Rupees“ (Interview Mo., 3. März 2011, Zeilen 615, S. 21).

In der letzten Aussage von Sexarbeiterin Mo. offenbart sich das *Adhiya*-System, da sie für sich nur 80 Rupees behalten kann. Dieses System, an welches sich alle Sexarbeiterinnen in der *brothel*-Prostitution halten müssen, wurde bereits in Abschnitt 6.3.3 dargelegt: Es beinhaltet, dass Sexarbeiterinnen die Hälfte der Geldsumme, die sie von Kunden erhalten, an ihre *madam* abzugeben haben.

Für Standard-Sex gibt es zwar eine ungefähre Richtlinie von 170 Rupees, der Preis wird jedoch immer wieder zwischen Sexarbeiterinnen und Kunden verhandelt, ein Verfahren, das zur Kommunikation und Eröffnung von kommerziellem Sex gezählt werden kann. Denn die Sexarbeiterin besteht auf der zu zahlenden Geldsumme, während Kunden versuchen, die geforderte Geldsumme niedriger zu halten.

Ich konnte verschiedentlich in *brothels* Geld-Transaktionen und Verhandlungen zwischen Sexarbeiterinnen und Kunden beobachten. Beispielhaft stelle ich folgende Szene vor, wie die Sexarbeiterin R. und ihr Kunde miteinander über Geld verhandeln:

Ein Kunde steht vor dem Bett im *brothel room*, während die Sexarbeiterin R. im Türrahmen steht und sich mit ihm auseinandersetzt. R. nimmt einige Geldscheine entgegen, welche ihr der Kunde überreicht hat, fordert aber mehr Geld. Als der Mann fragt: „Kyun“ [Why?], erwidert ihm R.: „Itna kafi nahi hai!“ [This is not enough!] Der Kunde sagt zu R.: „Mai pehle hi zyada paise de raha hoon“ [I am already paying you more money]. Nun erhebt R. ihre Stimme und streckt dem Kunden ihre rechte Hand entgegen: „Tum mujhe aur 10 Rupaye do, uske liye itna natak karte ho, tum aaj ke mere pehle customer ho!“ [You give me 10 Rupees, why do you argue for it, you are my first customer today!] (BP 5, 2011, Zeilen 166-174, S. 6)

Der Kunde steht vor dem Bett, denn irgendetwas hält ihn davon ab, sich auf das Bett zu setzen. Er befindet sich schon im *brothel room*, ein Anzeichen dafür, dass der kommerzielle Sex im fortgeschrittenen Stadium bereits zu sexueller Interaktion tendiert. Die Sexarbeiterin scheint diejenige zu sein, welche Distanz wahrt, da sie nicht mit dem Kunden in den *brothel room* eingetreten, sondern im Türrahmen stehengeblieben ist. In der nun folgenden Auseinandersetzung mit dem Kunden geht es wohl um Geld, denn das Geld, das R. von dem Kunden erhalten hat, scheint ihr zu wenig. R. kämpft für ihr Recht, indem sie mehr fordert.

Die Frage „Kyun?“ [Why] des Kunden deutet auf Unverständnis, das eine weitere Diskussion auslöst. R. bleibt ihm gegenüber hartnäckig und zeigt mit der Aussage „Itna kafi nahi hai!“ [This is not enough!] deutlich ihre Rolle als diejenige, die etwas gibt – ihren Körper – und versucht damit den Kunden in die Position zu drängen, der etwas von ihr will – den Sex.

Der Kunde zeigt sich seiner Meinung nach großzügig gegenüber R., was er damit begründet, dass er schon mehr bezahlt habe als den üblichen Preis. Dieser Mann möchte sich abgrenzen gegen diejenigen Kunden, die nur das Übliche bezahlen, und hält sich dadurch für etwas Besonderes. R. streckt ihre Hand aus, erhebt ihre Stimme und signalisiert durch ihre Körperhaltung, dass sie sich nicht zufriedengeben will, sondern weitere 10 Rupees fordert. Damit schiebt sie ihm die Entscheidung über die nächsten Handlungsschritte zu.

Mit „uske liye itna natak karte ho, tum aaj ke mere pehle customer ho!“ [you are my first customer today] begründet R. den Mehrpreis von 10 Rupees als eine übliche Sitte, vom ersten Kunden eines Tages mehr Geld zu verlangen, da er als Glücksbringer für diesen Tag gilt in der Hoffnung, R. viele Kunden und ein hohes Einkommen zu verschaffen.

Geld kann hier, bezogen auf die Geschlechter, zweifach interpretiert werden, denn einerseits steht Geld für das feminine Geschlecht der Sexarbeiterin R., die ihren Frauenkörper für kommerziellen Sex zur Verfügung stellt, andererseits erreicht eine Person maskulinen Geschlechts durch zusätzliche Geldzahlungen die herausragende Position des Glücksbringers.

Eine andere Regelung, die mit Geld zu tun hat, erklärte mir R.: Sobald Sexarbeiterin und Kunde sich im *brothel room* entkleidet haben, wird bereits gezahltes Geld nicht zurück gegeben, weil schon eine Teilleistung erbracht sei: „When the customer is in the room and the clothes are removed nobody returns the money“ (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1462-1463, S. 52). „It is because of the customers that the red light areas exist, but if there are no customers, then I have no earning, so my livelihood depends on the customers“ (Interview T., 2011, Zeilen 144-146, S. 5).

Hier zitiere ich die Sexarbeiterin T. und führe ihre Gedanken fort, dass also der monatliche Verdienst Schwankungen unterliegt, weil er von der Zahl der Kunden abhängig ist. Bei der Sexarbeiterin M. variiert die Zahl der Kunden zwischen vier bis fünf täglich (vgl. Interview M., 4. März 2011, S.24), Me. hat zwei bis drei Kunden pro Tag (vgl. Interview Me., 2012, S. 3). Das von mir erhobene Datenmaterial bestätigt, dass Sexarbeiterinnen üblicherweise täglich zwei bis fünf Kunden bedienen. Ihren monatlichen Verdienst offenbaren folgende drei Sexarbeiterinnen:

„So it is anything from 6.000 - 10.000 Rupees“ (Interview Min., 2011, Zeilen 168, S.6).

„On an average I make 3.000 - 4.000 Rupees a month“ (Interview K., 2011, Zeilen 174, S. 6).

„Around 10.000 Rupees“ (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1555, S. 55).

Aus diesen Aussagen lässt sich schließen, dass der Verdienst von Sexarbeiterinnen unterschiedlich ist, eine Pauschalisierung wäre hier fehl am Platz.

### **7.3 Bündelung: Zwischen Scham und Selbstbestimmung**

In den vorherigen Abschnitten habe ich die regelmäßige Handlungsabfolge bei der Herstellung von kommerziellem Sex erläutert sowie die Relevanz des Geldes dargestellt. In dem vorliegenden Abschnitt soll der Blick darauf gerichtet werden, wie sexuelle Interaktion im Kontext der

*brothel*-Prostitution stattfindet, also wie Sexarbeiterinnen und Kunden ihren Körper im kommerziellen Sex einsetzen.

In der Intimität des *brothel room* wird eine große Bandbreite von Emotionen hervorgerufen, die nur manchmal gezeigt werden. Zwischen Scham und Selbstbestimmung ist der *brothel room* vergleichbar mit einem privaten Schlafzimmer, denn er ist abschließbar und bietet in dieser Nicht-Sichtbarkeit nach außen einen Schutzraum für Sexarbeiterinnen und Kunden.

Das Stichwort „Intimität“ führt mich zu dem sensiblen Thema, wie Sexarbeiterinnen während der sexuellen Interaktion ihren Körper einsetzen. Es ist nicht selbstverständlich, dass Frauen sich solch einem intimen Thema öffnen, meine diesbezüglichen Fragen wurden jedoch von drei Sexarbeiterinnen beantwortet, beruhend auf einem gegenseitigen Vertrauensverhältnis. Dies ermöglichte es mir, die Emotionen von Sexarbeiterinnen und ihre Beziehung zu ihrem Körper im beruflichen Kontext zu erfassen:

Q.: When a customer comes you remove your clothes and do it, so whenever there is a skin contact how do you feel?

R.: I feel ashamed, when the customer asks me to remove my clothes and do it this way or that way, I say if you want to do it then do it straight or don't. (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1444-1448, S. 51-52)

Für R. ist das Nacktsein mit Schamgefühl gegenüber dem Kunden besetzt. Ein Grund, nicht sofort den nackten Körper zeigen zu wollen, ist sicherlich, dass der Kunde ihr nicht vertraut ist. Denn wenn Kunden die intimen Zonen ihres nackten Körpers sehen, kann R. nichts mehr verbergen, also hat sie für sich selber keinen Schutz mehr. Nacktheit könnte für sie bedeuten, den Blicken von Kunden ausgeliefert zu sein, was als unangenehm empfunden wird. Als weiteren Aspekt spricht R. an, dass sie nicht willens sei, auf alle von Kunden geforderten sexuellen Praktiken einzugehen.

Hier ist ein Gegensatz in R.s Handeln zu sehen: Einerseits lässt sie das Nacktsein eher passiv über sich ergehen und lehnt sich nicht dagegen auf, weil sie sonst den Kunden und damit ihre Einnahmen verlieren könnte; andererseits wirkt sie aktiv und autonom, indem sie sich klar gegenüber Kunden positioniert, zu welchen sexuellen Praktiken sie bereit ist. Hier wird sie mit „do it straight“ den Standard-Vaginal-Sex gemeint haben.

Während die Sexarbeiterin R. Nacktsein mit Schamgefühl verbindet und die sexuellen Praktiken bestimmt, steht bei der Sexarbeiterin Mo. die In-Besitznahme ihres Körpers durch Berührungen seitens des Kunden im Vordergrund:

Mo.: But I do try to restrict them touching me or kissing me.

Q.: You don't allow them to kiss you, not even on your upper body?

Mo.: Yes they do on the upper body, but I try to keep them away.

Q.: Do you have clothes on or do you remove all clothes when you do it? [...]

Mo.: We have to lift it up.

Q.: Do you have sex without clothes with customers?

Mo.: We remove all clothes except the bra. (Interview Mo., 3. März 2011, Zeilen 679-686, S. 23; Zeilen 895-896, S. 30)

Es wirkt wie ein Machtkampf zwischen Mo. und den Kunden: Mo. versucht die Kunden zu beschränken, bis wohin sie sich berühren lässt. Sie will ihren Körper nicht vollständig den Kunden überlassen, die wiederum der Meinung sind, mit dem Produkt „Sex“ auch das Recht auf den gesamten Frauenkörper gekauft zu haben, so dass sie diesen überall berühren dürften. Für Mo. steht im Kontext des kommerziellen Sex das Küssen als etwas Negatives, was von ihr als lästig empfunden wird und nur im geringen Maß ihrerseits geduldet werden muss. Auf die Frage, ob sie in der sexuellen Interaktion entkleidet sei, antwortet sie mit „we“ in Pluralform, als ob es zur beruflichen Professionalität gehöre, dass alle Sexarbeiterinnen mit dem nackten Körper agieren.

### **Der Körper als Spiel-Objekt**

Ausführlicher als die beiden Sexarbeiterinnen R. und Mo. erzählt die Sexarbeiterin M. Einzelheiten, wie sich Kunden verhalten, um den Körper der Sexarbeiterin für ihre Belange in Besitz zu nehmen:

I get angry, I mean a lot of people after seeing the breast want to suck them, but I am not in a mood or I don't feel they should do it. Some people rub the nipples, it hurts and they also press it, I don't like it. I get very angry, I straight away tell them: „If you want to do it, do it gently or you don't. Even if you don't come the next time it's not an issue for me, I am satisfied even if I make less money.“ I tell them directly. (Interview M., 4. März 2011, Zeilen 583-588, S. 25)

M. zeigt deutlich ihren Ärger gegenüber solchen Kunden, von ihr als „people“ bezeichnet, die speziell ihre nackte Brust für ihre Interessen einnehmen, sei es für sexuelle Phantasien oder für Experimente an einem weiblichen Körper. M. fühlt sich nicht wohl, wenn Kunden ihre Brust als Spiel-Objekt nutzen, um sich damit oral zu befriedigen. Für M. wird sicherlich das Saugen an der Brust mit der Vorstellung behaftet sein, wie eine Mutter ihr Kind stillt, so dass die Brust mit mütterlichen Instinkten in Verbindung steht. Wenn sich also ein Kunde mit dem Saugen an ihrer Brust auf eine kindliche Ebene begibt, wird dies von M. als unangenehm klassifiziert.

Dieses unangenehme Gefühl, welches sie zweimal unterstreicht mit „I get very angry“, ist der Motor, den Kunden eine Grenze zu setzen, dass solches Benutzen ihres Körpers nicht gestattet wird. Indem sie verdeutlicht, wie ihr Körper von Kunden benutzt werden kann, nämlich mit Respekt, will sie ihren Körper nicht als Spiel-Objekt freigeben. Sie lehnt zwar den Körperkontakt mit Kunden nicht ab, aber im Vordergrund steht die Achtung vor ihrem Körper, die sie auch für Geld nicht aufzugeben bereit ist. So positioniert sie sich gegenüber Kunden als unabhängig von ihnen.

### **Kontrast zwischen Bewegung und Stille**

An die zuvor erfolgte Beschreibung der Nacktheit von Sexarbeiterinnen und der damit verbundenen Empfindungen lässt sich folgende von mir beobachtete Szene anschließen, in welcher das Augenmerk zuerst auf dem An- und Auskleiden liegt, später stehen Geräusche im Mittelpunkt, nämlich das Tun im bereits verschlossenen *brothel room*. Dass ich speziell meine Konzentration auf einen *brothel room* richten konnte, in dem sich schon eine Sexarbeiterin und ihr Kunde befanden, war mir bei meinen zahlreichen Beobachtungen wegen der Fülle der sozialen Interaktionen und der weiteren Geräuschkulisse im *brothel* nur einmal möglich.

Mit beiden Händen wickelt eine Sexarbeiterin ihren Sari ab und hängt ihn über eine Wäscheleine, die sich über dem Bett befindet. Nun hat die Sexarbeiterin nur noch ihre Sari-Bluse und den Sari-Unterrock an. So steht sie an der Türschwelle des *brothel room* und winkt den Kunden zu sich. Während dieser in den *brothel room* eintritt, geht die Sexarbeiterin zu der Bank und bückt sich davor. Sie greift mit ihrer linken Hand in den Metall-Eimer und holt sich ein paar Kondome und Zeitungspapierstücke heraus. Mit diesen Gegenständen in ihrer linken Hand steht sie auf, wendet sich um und geht in den *brothel room* zurück. Von innen wird die Tür verriegelt. Ich kann aus dem *brothel room* Stimmen und mehrmals lautes Husten, Stöhnen und Seufzen hören. Dann wird es still in dem *brothel room*, bis ich mehrmals hintereinander ein lautes Klatschen höre. (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 52-62, S. 3)

Obwohl die Sexarbeiterin R. in demselben *brothel* arbeitet wie die hier beobachtete Sexarbeiterin, ist sie R. namentlich nicht bekannt, weil sie nur ab und zu diesen *brothel* aufsucht, um einen freien *brothel room* zu finden. Die Sexarbeiterin fängt an sich zu entkleiden, indem sie ihren Sari abwickelt, bevor der Kunde den *brothel room* betritt. Es ist davon auszugehen, dass der Kunde auf Hautkontakt zwischen ihm und der Sexarbeiterin besteht. Diese Sexarbeiterin äußert sich nicht verbal, sondern bittet den Kunden durch Gestik und Handbewegung in den *brothel room*. Vielleicht ist ihr nicht zum Sprechen zumute, da sie die einzelnen Handlungsschritte ihrer Arbeit internalisiert hat. Selbst der Kunde scheint diese Art von Kommunikation seitens der Sexarbeiterin anzunehmen, da er auf die symbolische Bedeutung reagiert.

Auffallend ist, dass diese Sexarbeiterin Kondome und Zeitungspapier mit ihrer linken Hand ergreift. So durchbricht sie die Regel, dass diese Gegenstände meistens mit der rechten Hand aus einem Eimer geholt werden. Ob die Kondome tatsächlich benutzt werden, ist nicht überprüfbar. Jedenfalls gehören Kondome und Zeitungspapier für die berufliche Tätigkeit mit in den *brothel room*, sind also ein wichtiger und nicht wegzudenkender Bestandteil.

Im *brothel room* sind Geräusche zu hören wie Stimmen, lautes Husten, Stöhnen und Seufzen. Das laute Husten könnte darauf hindeuten, dass eine der beiden Personen erkrankt ist. Das Stöhnen könnte darauf hinweisen, dass der Kunde gerade einen Orgasmus bekommt. Ich denke mir, dass möglicherweise auch die Sexarbeiterin ein Stöhnen produziert, also einen Mechanismus gefunden hat, wie sie aus sich heraus Stöhnen entwickeln kann, damit ihr Kunde rasch einen Orgasmus bekommt. Ich vermute, dass die Sexarbeiterin ihre Emotionen verkauft, indem sie für den Kunden stöhnt und seufzt, damit er mit ihrer Dienstleistung zufrieden ist.

Weil ich später aus dem Raum mehrmaliges lautes, rhythmisches Klatschen höre, vermute ich, dass der Kunde außer der sexuellen Dienstleistung zusätzlich eine Ganzkörper-Massage bestellt hat. Es fällt auf, dass vor dem lauten Klatschen eine Zeitlang weder Geräusche noch Worte aus dem Raum zu hören waren: Also nach Stimmen, Seufzen und Stöhnen herrscht Stille, erst danach das Klatschen. Hierin zeigt sich ein Spannungsbogen in wellenförmiger Schwingung zwischen Bewegung und Stille.

### 7.3.1 Nacktheit von Kunden

Im Kontrast zu den Sexarbeiterinnen, die ihre Nacktheit und die Berührungen durch Kunden als unangenehm empfinden, stehen die Kunden, die Wert darauflegen, während der sexuellen Interaktion nackt zu sein, um Körperkontakt zu ihrer Sexarbeiterin zu erreichen. Dazu erhielt ich zweimal Einblicke, als die Türen der *brothel rooms* offenstanden. Die Sexarbeiterin R. befindet sich in der Küche, während ihr Kunde bereits im *brothel room* auf dem Bett sitzt.

Der Mann trägt eine schwarze Levis Jeans und ein schwarz-weiß kariertes Hemd; er ist groß und schlank und hat einen schwarzen Oberlippenbart. [...] der Kunde zieht gerade sein Hemd aus, während er immer noch auf dem Bett sitzt. (BP 3, 9. März 2011, Zeilen 184-188, S. 7)

Obwohl R. sich noch nicht im *brothel room* aufhält, beginnt der Kunde sich zu entkleiden. Es scheint, dass er routiniert ist, wie kommerzieller Sex vonstattengeht, denn er zieht sein Hemd aus, ohne eine Aufforderung von R. abzuwarten. Vermutlich wird er danach noch Hose und Unterhose ausziehen, um in der von ihm gewollten Nacktheit Körperkontakt mit R. zu erreichen.

In demselben *brothel* arbeitet auch die Sexarbeiterin L., welche täglich mit Kunden hierherkommt. Die folgende Szene beschreibt den Handlungsverlauf von L. und ihrem Kunden nach dem Ende der sexuellen Interaktion:

Bald darauf öffnet die Sexarbeiterin L. die *brothel*-Tür, die sie weit offen stehen lässt [...]. In ihrer rechten Hand hält L. zerknülltes Zeitungspapier. Sie läuft durch *brothel*-Flur und Vorraum hinaus in den Stockwerksflur und ist für mich damit nicht mehr sichtbar. Der Kunde zieht sein Hemd an, während er auf dem Bett sitzt. Dann steht er auf, ergreift mit beiden Händen seine blaue Unterhose und zieht sie an, wobei seine Genitalien von seinem Hemd bedeckt sind. Dann nimmt er seine Hose mit beiden Händen vom Bett und zieht sich diese an. Nun verlässt er den *brothel room* und geht durch den *brothel*-Flur und den Vorraum hinaus zum Stockwerksflur, ohne zu sprechen oder um sich zu schauen. (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 100-109, S. 4)

Im Handeln von Sexarbeiterin L. wird deutlich, dass die sexuelle Interaktion zwischen ihr und dem Kunden beendet ist. Ein Indiz dafür ist, dass L. den Abfall beseitigen will. Dieser besteht aus dem benutzten Kondom, welches in den meisten *brothels* mit einer Papierserviette vom Penis des Kunden abgezogen wird, hier stellt die *madam* aus Gründen der Sparsamkeit dafür nur Zeitungspapier zur Verfügung. L. entsorgt das benutzte Kondom nicht im eigenen *brothel*,



sondern verlässt den *brothel*, da sich der Abfalleimer im Stockwerksflur befindet. In allen *brothels*, in denen ich den Alltag beobachten konnte, wurde diese Hygienevorschrift beachtet.

Auffallend ist, dass die Sexarbeiterin L. schon lange den Raum verlassen hat, während der Kunde allein im *brothel room* zurückbleibt. Hier wird deutlich, dass die Sexarbeiterin nach Beendigung der sexuellen Interaktion kein Interesse daran hat, weiteren Kontakt zu dem Kunden zu halten. Auch für den Mann scheint der Vorgang abgeschlossen, denn er verlässt den *brothel*, ohne mit der Umwelt zu kommunizieren.

### 7.3.2 Kondom: A key element

Nachdem die Nacktheit von Sexarbeiterinnen sowie Kunden besprochen wurde, lässt sich nun der Aspekt „Kondom“ anfügen. Bereits in 7.1 wurde darauf hingewiesen, dass Sexarbeiterinnen Zeitungspapierstücke und Kondome in den *brothel room* mitnehmen. Beides darf anscheinend bei der professionellen Arbeit nicht fehlen. Der folgende Abschnitt geht der Frage nach, welche Relevanz das Arbeitsmaterial Kondom für Sexarbeiterinnen hat.

In den neunzehn von mir durchgeführten Interviews mit Sexarbeiterinnen erzählten mir alle Frauen, dass sie Kondome bei der sexuellen Interaktion mit Kunden verwenden. Ich wähle davon einige Abschnitte aus. So berichtet K.:

I use condoms during sex but there are customers who offer extra money to do it without a condom and a lot of girls agree to it. But I don't do it without a condom and I refuse such customers. It is very important to use condoms regularly as health and safety comes first and I use 2-3 condoms. It is ok if the condoms get over soon but it saves life. In our profession the risk of diseases is present but not in other jobs but people don't know that in our job the chances of getting infected are present only if you don't do it correctly. For us our health is the priority and if we take care of ourselves then there is no question of any disease infecting us. Besides it is not so that everybody gets infected as soon as they get in the trade, it takes time and prevention and hygiene are the key elements. (Interview K., 2011, Zeilen 141-146, Zeilen 162-168, S. 5)

K. verdeutlicht energisch ihren Standpunkt, dass sie nur Sex habe mit Kunden, die ein Kondom benutzen. Somit stellen Kondome auch ein Kommunikationsmedium dar, weil K. gegenüber Kunden ihren eigenen Standpunkt vertreten muss. K. grenzt sich deutlich von denjenigen Frauen (*girls*) ab, die auf Sex ohne Kondome eingehen. Sie äußert Unverständnis für dieses riskante Verhalten, nur um mehr Geld zu verdienen.

Gegenüber Kunden erweist sie sich als machtvoll, nämlich ihren Körper zu verweigern. Für sie stehen ihre eigene Gesundheit und Sicherheit im Zentrum ihrer Arbeit, ja sogar so sehr, dass sie zwei bis drei Kondome auf einmal verwendet. Vielleicht hält sie aus ihrer beruflichen Erfahrung heraus nicht viel von der Kondom-Qualität, denn wie mir einige Sexarbeiterinnen erzählten, reißen Kondome bestimmter Fabrikate leicht. Sie betont, dass ihr das eigene Leben wichtiger sei als Rücksicht zu nehmen auf höheren Verbrauch von Kondomen. K. sagt nicht, ob sie für die Kondome etwas zahlen muss oder kostenlos Kondome von einer NGO erhält, die HIV-Präventionsarbeit leistet.

Weiterhin vergleicht K. die Arbeit in der *brothel*-Prostitution (*our profession*) mit anderen Berufen und erkennt eine besondere gesundheitliche Gefährdung in ihrer Tätigkeit. K. weist darauf hin, dass die „people“, also die Anderen, kein Wissen über die *brothel*-Prostitution und die Gefahr für die Gesundheit hätten. Sie spricht im Plural, indem sie „our“ verwendet, damit solidarisiert sie sich mit denjenigen Sexarbeiterinnen, die sich in Bezug auf Kondome ebenso wie sie verhalten.

Wieder unterstreicht sie, dass die Gesundheit an erster Stelle stehe, um Krankheiten zu vermeiden, die das Leben kosten könnten. Denn einige Sexarbeiterinnen neigen nach längerer Zeit in der *brothel*-Prostitution zu nachlässigem Verhalten. K. unterstreicht als Resümee, der Schlüssel für Sexarbeiterinnen, ihr Leben zu erhalten, seien Prävention und Hygiene.

### **Masturbation statt Kondom-Benutzung**

Wie K. betont auch die Sexarbeiterin M. die Relevanz von Kondomen, in manchen Fällen bevorzugt sie jedoch die Masturbation als alternative sexuelle Handlung, bei welcher kein Kondom benötigt wird, aber dennoch ihr gesundheitlicher Schutz gewährleistet ist:

We take the money in advance, so then it depends on our will, if we want to do it or not. But if the customer is adamant then we tell him: „You have a problem, so if you want to do it, use a condom“. The condom shields the main organ, but some people have boils on the sides or scabies or some other diseases: I tell them. „I will masturbate for you, but won't let you have sex with me. I don't care if you don't come to me again.“ (Interview M., 4. März 2011, Zeilen 603-608, S. 26)

M. redet davon, dass „we“, also alle Sexarbeiterinnen, zu ihrer eigenen Sicherheit von Kunden den zu bezahlenden Betrag im Voraus einfordern würden. Im beruflichen Alltag begegnen Sexarbeiterinnen hin und wieder unterschiedlichen Krankheiten bei Kunden, die diese zunächst

oft verbergen, aber schließlich im *brothel room* offenbaren müssen. Nun zeigen die Sexarbeiterinnen ihr Wissen darüber, welche Krankheiten es gibt, hier werden explizit die Hautkrankheiten „boils“ und „scabies“ genannt. M. hat, wie sie mir mitteilte, an HIV-Präventionskursen und Sexualaufklärung<sup>57</sup> bei *Asha Darpan* teilgenommen und informierte mich darüber, wie solche Kurse gestaltet sind. Diese CBO arbeitet vorwiegend mit Bildmaterialien, in denen die weiblichen Geschlechtsorgane abgebildet sind, da es sich bei der Mehrheit der Besucher/innen dieser CBO um Analphabeten handelt. Hier holt sich M. Unterstützung, um ihr professionelles Handeln zu reflektieren und weiter auszudehnen, indem sie aufgeklärt wird über verschiedene Formen von Krankheiten sowie die diesbezüglich bestehenden Übertragungsrisiken.

Nun richtet M. den Blick auf ihre Begegnungen mit Kunden, die eine Hautinfektion haben. Mit diesen will sie keinen Körperkontakt haben aus Angst, sich selbst zu infizieren. Nach ihren Erfahrungen breiten sich solche Infektionen manchmal flächendeckend über den Körper des Kunden aus, so dass auch ein Kondom keinen Schutz bieten kann. Hier lässt sich M. eine Handlungsweise ohne Körperkontakt einfallen, um dem Kunden zu sexueller Befriedigung zu verhelfen, also weg vom üblichen Vaginal-Sex. Dazu inszeniert sie ihren eigenen Körper im sexuellen „Sich-zur-Schau-Stellen“. Wie die Sexarbeiterin K. misst auch M. ihrer Gesundheit Priorität bei, ihr körperliches Wohlergehen hat Vorrang vor dem Geld.

---

### <sup>57</sup> Von Unwissen zur Kenntnis

Als ich mich mehrmals in dem *red light area* Grant Road aufhielt, dabei einige Sexarbeiterinnen interviewen konnte und zu mehreren Frauen eine Vertrauensbasis aufbaute, hörte ich immer wieder, dass fast alle Sexarbeiterinnen – bevor sie zur Sexarbeit gelangten – die einzelnen weiblichen Geschlechtsorgane nicht benennen konnten und keine Vorstellung über deren Funktion und Lage im Körper hatten. Ebenso wussten diese Frauen nicht, dass eine Geburt, ebenso wie der Abfluss des Menstruationsblutes, durch den Scheidenkanal stattfindet. Einige Sexarbeiterinnen waren der Meinung, Kinder würden aus der Öffnung geboren, aus der auch der Urin abfließt. Ihre Unkenntnis rührt daher, dass diese Frauen in ihrer Jugend weder von ihrer eigenen Mutter noch von anderen Menschen irgendeine Sexualaufklärung erhalten haben, denn Sexualität gilt als Tabuthema. So übten sie trotz Ahnungslosigkeit in sexuellen Fragen (Theorie) den Beruf als Sexarbeiterinnen (Praxis) aus. Manche *madams* und Sexarbeiterinnen gewannen Informationen über die Anatomie des weiblichen Körpers durch *Asha Darpan*, so dass sie in der Lage waren, ihr Wissen an diejenigen Sexarbeiterinnen weiterzugeben, die noch in Unkenntnis darüber waren, wie z.B. Schwangerschaften verhütet werden können, welche Arten von Abtreibungen und welche sexuellen Praktiken es gibt, und wie Kunden zügig zum Orgasmus kommen.

Als exemplarischen Beleg dafür gebe ich einen Interview-Ausschnitt der Sexarbeiterin Min. wieder: „My father was very strict, so no such thing happened and neither did my mother tell me about the menstrual cycle and pregnancy, but through discussion with friends I came to know about all this.“ (Sexarbeiterin Min. 2011, Zeilen 120-122, S. 4).

Dieses Interview habe ich nicht analysiert, weil der Aspekt der Sexualaufklärung eine gesonderte Forschungsarbeit sein könnte, der Schwerpunkt meiner Arbeit liegt aber darauf, die Lebenswelt und den Alltag der *brothel*-Prostitution zu beleuchten.

### **Auch Kunden haben Angst**

Der Aspekt Kondom ist nicht allein auf Sexarbeiterinnen zu reduzieren, sondern schließt auch Kunden und deren Einstellung zu Kondomen ein. Die bisher beschriebenen Sexarbeiterinnen hatten hauptsächlich mit Kunden zu tun, die bei der sexuellen Interaktion keine Kondome verwenden wollten. Die Sexarbeiterinnen Me. und R. dagegen legen die Ansicht von Kunden dar, die genau wie sie die Notwendigkeit sehen, Kondome zu benutzen:

Q.: Do you have to tell the customers to use a condom?

Me.: No they themselves say that they want to use a condom as even they are aware of the risks and they fear for their health, too as much as we do. (Interview Me., 2012, Zeilen 147-149, S. 5)

Mit diesen Kunden scheinen die Sexarbeiterinnen eine Einheit zu bilden, indem sie den gleichen Standpunkt vertreten, dass Kondome die beiderseitige Gesundheit schützen. Me. erklärt nicht, woher diese Einstellung von Kunden stammt. Es liegt nahe, dass die Männer über die Bedeutsamkeit von Kondomen informiert sind durch diverse HIV-Präventionsprogramme z.B. von der *Mumbai Aids Control Society* (MACS), die auch Präventions-Spots in indischen Fernsehsendern ausstrahlt und auf Plakaten für das Verwenden von Kondomen wirbt. Bereits 2003 wurde der Werbespot „Will Balbir Pasha get AIDS?“ von PSI verbreitet.

Die Sexarbeiterin R. sagt zum Thema Kondom: „Some customers who are scared use two or three condoms, even I put it on for them I unseal the condoms and put it for them. I don't let the air get in because otherwise it will tear. I don't like it“ (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1494-1497, S. 53). R. spricht über sehr ängstliche Kunden, die mehrere Kondome verlangen.

Die Kunden stülpen die Kondome nicht eigenständig über ihren Penis, sondern R. nimmt sich dieser Aufgabe an. Offensichtlich gehört es zur sexuellen Dienstleistung dazu, was als Anfang von sexueller Interaktion gedeutet werden kann, ein Kondom über den Penis des Kunden zu stülpen, und ebenfalls als das Ende der sexuellen Interaktion, das Kondom später vom Penis des Kunden abzuziehen. R. spricht aus professioneller Erfahrung über das richtige Handhaben von Kondomen, das heißt, es darf keine Luft hineingelangen, weil es sonst reißen könnte.

### **Wasser – ein Symbol für Reinheit**

Zur Professionalität von Sexarbeiterinnen gehört neben Kondomen auch das Element Wasser, das nach der sexuellen Interaktion den Handlungsprozess von Sexarbeiterinnen bestimmt, denn diese legen Wert auf Hygiene in ihrer Arbeit – siehe z.B. zu Sexarbeiterin K.

Ich konnte in jedem *brothel*, den ich besucht habe, eine Waschstelle sehen, zudem gibt es eine oder zwei große blaue Tonnen im *brothel*, die als Wasser-Reserve gelten, falls einmal – wie es in Mumbai öfters vorkommen kann – kein Wasser aus der Leitung fließt. Auf diese Wasser-Reserve habe ich schon hingewiesen in der Beschreibung von *brothel* No. 15. Während meiner Beobachtungen in den *brothels* konnte ich wahrnehmen, dass Sexarbeiterinnen nach der Beendigung der sexuellen Interaktion schnellstmöglich zur Waschstelle gingen, um sich zu säubern. Die Reinigung mit Wasser stellt somit eine Regelmäßigkeit im beruflichen Alltag dar.

Exemplarisch soll anhand der folgenden beiden Szenen in *brothel* No. 15 dargelegt werden, welche Sinndeutung das Wasser für Sexarbeiterinnen im Kontext des kommerziellen Sex besitzt. Beide Szenen ereigneten sich am 9. März 2011 in meiner Beobachtungszeit von 18:20 Uhr bis 21:20 Uhr.

Szene Nr. 1: Nachdem der Kunde den *brothel room* verlassen hatte, ging die Sexarbeiterin zur Waschstelle.

Nun stehe ich von der Bank auf und laufe in den *brothel*-Vorraum, wo sich eine kleine Waschstelle (Bad) befindet. Von der Waschstelle her höre ich Wasser plätschern. Da der Vorhang vor dieser Waschstelle nicht ganz geschlossen ist, kann ich sehen, wie sich eine Sexarbeiterin gerade ihr Genital wäscht mit reichlich Wasser, dabei hat sie ihren Sari hochgezogen. Ich gehe wieder zurück auf die Bank und setze mich dorthin. (BP 3, 9. März 2011, Zeilen 28-33, S. 2)

Diese Sexarbeiterin ist mir unbekannt, laut Sexarbeiterin R. sucht sie diesen *brothel* nur ab und zu mit Kunden auf. Aus der Uhrzeit lässt sich schließen, dass sich diese Sexarbeiterin in ihrer Arbeitszeit befindet.

Das Waschen ihrer Genitalien kann darauf hinweisen, dass sie vermutlich nach der sexuellen Interaktion dem Wasser zwei Bedeutungen beimisst: Erstens kann das Wasser als hygienische Maßnahme für den Körper dienen, und zweitens möchte die Frau vielleicht wieder ein psychisches Reinheitsgefühl gewinnen. Mit Wasser können alle Gerüche und Schmutzpartikel auf der

Haut entfernt werden. So kann die Sexarbeiterin sich eine körperlich-seelische Balance schaffen, wieder sich selbst zu gehören und ihren Körper nicht mit einem fremden Kunden zu teilen.

Diese Sexarbeiterin zentriert ihre Aufmerksamkeit nur auf ihren Genital-Bereich, die anderen Körperteile werden nicht gewaschen. Hier lässt sich die Frage stellen, weshalb sie nur ihr Genital reinigt? Eine Möglichkeit könnte sein, dass sie dem Kunden nicht die volle Nacktheit gewährt, wie die Sexarbeiterin Mo. dies tut, sondern dass sie sich vielleicht bei der sexuellen Interaktion nur auf den Genital-Bereich beschränkt. Sie wäscht ihr Genital nicht nur „mal schnell“ mit Wasser, vielmehr hat sie das Bedürfnis, ihr Genital mit reichlich Wasser zu reinigen: Das kann so gedeutet werden, dass mit Wasser nicht gespart werden darf, denn nach ihrem Empfinden benötigt sie viel Wasser, um ihre Reinheit wiederzugewinnen.

Szene Nr. 2: Die Sexarbeiterin R. nimmt zu mir, der Beobachterin, erst dann wieder Körperkontakt auf, nachdem sie sich nach der sexuellen Interaktion gereinigt hat.

Um 20:03 Uhr kommt R. aus dem brothel room und lässt die Tür einen kleinen Spalt offen. Sie geht durch den brothel-Flur und den Vorraum in die Bad-Ecke, wo ich sie nicht mehr sehen kann; ich höre aber Wasser plätschern. Der Kunde verlässt nun auch den brothel room. Er durchläuft brothel-Flur und Vorraum, ohne sich umzublicken oder ein Wort zu sagen, und verschwindet im Stockwerksflur. Nach circa drei Minuten kommt R. vom Bad in den brothel-Flur und setzt sich neben mich auf die Bank. Ich sehe, dass ihr Gesicht und ihre Hände noch feucht von Wasser sind und die Haut nach Seife duftet. Wir schauen einander an, R. fasst meinen rechten Unterarm und fragt mich: „Maria, chai?“ [Maria, tea?] Ich antworte ihr: „No, R.“ (BP 4, 9. März 2011, Zeilen 126-134, S. 5)

In dieser Szene empfinde ich ein Spannungsfeld zwischen Ruhe und Aktion insofern, als sich der Kunde ruhig und unauffällig verhält und mit seinem Umfeld im *brothel* nicht kommuniziert, wogegen R. aktiv handelt, nämlich sich mit Wasser wäscht. Für die Bedeutung von Wasser verweise ich auf die vorherige Szene (Nr. 1), als eine mir unbekannte Sexarbeiterin sich wäscht. Dass R. ihr Gesicht und ihre Hände gewaschen hat, kann ich an den Wassertropfen auf ihrer Haut erkennen. Vielleicht hat der Kunde ihr Gesicht und sie mit ihren Händen den Kunden berührt. Deshalb will R. wohl besonders die Körperteile abwaschen, mit denen sie mit dem Kunden in Berührung kam. R. wäscht sich nicht nur mit Wasser, sie möchte ihre Reinheit noch verstärken, indem sie Seife benutzt, den Duft konnte ich riechen. Durch das Benutzen von Seife kann sie sicher sein, dass alles abgewaschen wird, zudem hinterlässt die Seife einen Duft, der ihr ein Gefühl von Reinheit signalisiert und auch von der Umwelt wahrgenommen wird.

Mir fiel auf, dass R. erst nach der Reinigung ihres Körpers mich z.B. an Händen und Armen berührte. Vielleicht wollte sie aus Verantwortungsgefühl heraus mich nicht mit Spuren des Kunden verunreinigen, die noch an ihrem Körper haften könnten. Es ist davon auszugehen, dass es für R. wichtig war, mir erst nach gründlicher Reinigung wieder zu begegnen.

## 7.4 Sexuelle Praktiken

Alle neunzehn von mir interviewten Sexarbeiterinnen führen nach ihren Aussagen vorwiegend Vaginal-Sex mit Kunden durch. Wenn ein Kunde Anal-Sex anfragt, verweigern dies alle neunzehn Sexarbeiterinnen. Die beiden R. und M. erläutern mir, dass sie solche Kunden an Eunuchen bzw. *hijras* weiterleiten. So sind mir im Simplex Building vereinzelt *hijras* vor Augen gekommen. Auch in dem umliegenden *red light area* Grant Road, in dem *red light area* Falkland Road und in den einzelnen Lanes von Kamathipura sind *hijras* ebenso wie Sexarbeiterinnen in der *brothel*-Prostitution tätig. Ob diese *hijras* in den *brothels* wohnen oder nur stundenweise dort sind, konnte ich nicht erfahren. So herrscht im Simplex Building nicht ausschließlich ein heterosexuelles Konzept, sondern die *hijras* sind als „drittes Geschlecht“ integriert und praktizieren mit den Sexarbeiterinnen eine alltägliche Arbeitsteilung im Vermarkten von Sex.

### Arbeitsteilung zwischen Sexarbeiterinnen und *hijras*

Auf das „dritte Geschlecht“ Indiens, die *hijras*, wurde bereits in Abschnitt 2.3 eingegangen. Nun sollen die *hijras* beleuchtet werden im Hinblick auf ihre Partizipation an der *brothel*-Prostitution. Sexarbeiterinnen verstehen *hijras* nicht als Konkurrenz, sondern kooperieren mit ihnen arbeitsteilig, indem sie Kunden, die spezifische sexuelle Praktiken wünschen, gezielt an *hijras* weiterleiten.

Bevor Sexarbeiterin und Kunde sexuell miteinander interagieren, wird zunächst einmal die Frage der sexuellen Praktik geklärt, die jeweiligen Standpunkte dazu werden vertreten. Aus der Perspektive der Frau ist das Bewusstsein der eigenen Geschlechtsidentität relevant, um sich für adäquate sexuelle Praktiken zu entscheiden.

Zwei Frauen erklären in den nun folgenden Interview-Sequenzen genauer, weshalb sie Anal-Sex ablehnen:

Q.: And the anal-sex [...] have you done that?

M.: No, for that I refuse the customer straight away, because I was more going into cinema halls so at Naaz talkies and Imperial talkies; there were a lot of Eunuchs hanging around and we knew them, because many of them live(d) in Simplex, too like Rekh. and Nai.

Q.: They really are Eunuchs?

M.: I don't know. We told them that the customer wants that hole, sometimes back. One of my customers paid 1000 Rupees to a Eunuch and did it with him. I gave him the number and fixed them up. (Sexarbeiterin M., 4. März 2011, Zeilen 715-730, S. 30)

Die Frage lautet, ob M. auch Anal-Sex anbiete. M. antwortet mit einem eindeutigen „nein“ und untermauert ihre Position, autonom zu handeln und ablehnen zu können, also Kunden wegzuschicken. Das heißt, sie hat die Macht, sich einer lästigen oder unangenehmen Person zu entledigen.

M. assoziiert Anal-Sex mit dem maskulinen Geschlecht, weil ihr ein heterosexuelles Konzept von Mann-Frau-Sein zugrunde liegt. Sie beschreibt jedoch einen Raum in der Nähe von zwei Kinos, an dem viele Eunuchen „were hanging“. Mit diesem Ausdruck könnte M. gemeint haben, dass die Eunuchen dort auf Kundschaft warteten. M. spricht hier von sich im Plural, also ist wohl eine ganze Gruppe von Sexarbeiterinnen gemeint, welche die Eunuchen kannten. Einige Eunuchen, z.B. Rekh. und Nai., hätten damals im Simplex Building gelebt, da sie als Sexarbeiter tätig gewesen seien. Hier wird deutlich, dass die Eunuchen zu Ms. Alltagswelt gehören, da sie ihnen in diesem *red light area* immer wieder begegnet. Beide verbindet eine Gemeinsamkeit, nämlich der kommerzielle Sex.

Im Simplex Building arbeiteten damals anscheinend Menschen unterschiedlichen Geschlechts in der *brothel*-Prostitution. M. wird gefragt, vielleicht um nicht voreilig zu kategorisieren, ob sie wirklich sicher sei, dass diese Menschen Eunuchen sind. Mit ihrer Antwort „I don't know“ könnte M. gemeint haben, dass sie nicht recht weiß, ob sie Eunuchen oder Hermaphroditen sind. Sicherlich wird M. der Unterschied zwischen „made hijras“ und „born hijras“ nicht geläufig sein. Aber sie erkennt wohl an der femininen Performance von Rekh. und Nai., dass sie keine „gewöhnlichen“ Männer oder Frauen sind.

Mit dem folgenden „we“ bezieht sich M. wieder in die Gesamtheit der Sexarbeiterinnen ein, die Analsex verweigern, aber interessierte Kunden an Eunuchen vermitteln, da diese ein spezielles Loch (*hole*) von hinten besitzen würden. Nach ihrer Aussage hat sie auch für einen ihrer Kunden Kontakt zu einem Eunuchen angebahnt.



Hier scheint die Sexarbeiterin M. in der Rolle eines *pimp* zu agieren, indem sie „pimping“ betreibt, also Kunden an Eunuchen weitervermittelt, was für sie ein zusätzlicher Nebenverdienst ist. Das heißt, dieser Kunde ist nicht nur auf das heterosexuelle Konzept fixiert, sondern zeigt Vielfältigkeit in sexueller Begegnung mit anderen Geschlechtern. Anscheinend wurde M. im Nachhinein von besagtem Kunden darüber informiert, dass er wirklich mit dem Eunuchen Anal-Sex gehabt habe, denn M. kennt den dafür entrichteten Preis.

Hier schließt sich die Aussage der Sexarbeiterin R. an, die mit „I am not a eunuch“ Anal-Sex verweigert:

So I refuse these customers, some say they want to have anal sex, so I refuse them, I tell them that I don't do it and I am not a eunuch to do it from the back and I drive them off. [...] I don't go with such customers who want anal sex and are persistent on having it, because I am scared. (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1547-1549; Zeilen 1555-1556, S. 55)

Die Sexarbeiterin R. ist entschieden in ihrer Haltung, Kunden keinen Anal-Sex zu gewähren, obwohl bei dieser Praktik viel Geld zu verdienen ist. Mit der strikten Aussage „I am not a eunuch“ grenzt sich R. deutlich ab gegenüber dem „dritten Geschlecht“ und positioniert sich als zur Kategorie „Frau“ gehörend. R. erlebt die Anwesenheit von Eunuchen bzw. *hijras* am Bahnhof von Mumbai, in diesem *red light area* in Kamathipura und auch vereinzelt im Simplex Building in der *brothel*-Prostitution, die den unterschiedlichen Geschlechtsidentitäten offensteht. Mit den Letztgenannten kommt R. durch ihre eigene Tätigkeit sogar in Kontakt.

R. differenziert zwischen sich selbst und einem Eunuchen, den sie mit Anal-Sex verbindet. Das Wissen darüber, wer eigentlich als Eunuch bezeichnet werden kann, hat R. vermutlich von ihrer Umwelt erhalten, vielleicht durch ihre Mitbewohner/innen im *brothel*.

Auch wenn Kunden darauf bestehen, bleibt R. bei ihrer Ablehnung, „because I am scared“. Sie scheint subtile Ängste zu haben, die sie nicht benennen kann. Dies deutet darauf hin, dass ihr in ihrer beruflichen Alltagsroutine nur bestimmte sexuelle Praktiken vertraut sind, die sie mit ihrer Geschlechtsidentität als Frau übereinstimmend erlebt und seit langem internalisiert hat, dazu gehört Anal-Sex sicherlich nicht. Einerseits dient ihr die Angst vermutlich als Schutz für ihren Körper gegen Anal-Sex, andererseits hat sie vielleicht Angst davor, als Eunuch etikettiert zu werden, falls sie derartige Praktiken zuließe.

## 7.5 Pendeln zwischen beruflichem und privatem Lebenskontext

Die Ausübung des Berufes als Sexarbeiterin beinhaltet das Pendeln zwischen beruflichem und privatem Kontext, denn in der *brothel*-Prostitution ist beides ineinander verwoben.

Beim Begriff Privatleben unterscheide ich zwischen der a) Familie, die außerhalb des *brothel* lebt, und b) kleinen im *brothel* stattfindenden privaten Handlungen wie Essen und Schlafen.

Mit „hier“ bezeichne ich die Verortung im beruflichen Kontext im *brothel*, und mit „dort“ das private Leben mit Partner oder Familie, das außerhalb des *brothel* stattfindet. „Hier“ ist der Ort für „Sex for money“, „dort“ hat „love Sex“ mit dem Partner seinen Platz. Sexarbeiterinnen entwickeln Verhaltensstrategien, um pendeln zu können zwischen diesen beiden Kontexten, um beides mit ihrem Dasein zu verbinden.

Im *brothel* finden tagtäglich private Mikro-Prozesse statt, für welche sich Sexarbeiterinnen räumliche Nischen schaffen, beispielsweise dürfen sie im *brothel room* auch schlafen, wenn gerade kein Kunde da ist. Hier lässt sich Beruf und Privates kaum trennen.

### Zwischen Arbeit und Freizeit

Als ich die Sexarbeiterin K. in ihrem *brothel* besuchte, fiel mir auf, dass eine schwarze Gummi-Auflage auf ihrem Bett lag. Eine derartige Beobachtung hatte ich sonst nirgends machen können, so dass dies wohl als Besonderheit gelten kann. Im Interview mit K. wurde deutlich, wie sie sich zwischen beruflichem und privatem Handeln arrangiert. Auf meine Frage, wozu sie die Gummi-Auflage benötige, gab K. mir folgende Antwort:

For some customers as soon as you touch them they ejaculate even before we put a condom on them so it stains the bed sheet and it is very unhygienic. I am a person who likes cleanliness as we sit there and eat so having a rubber sheet we can clean it with a tissue and then later clean the rubber sheet with a disinfectant. The sheet can be folded and later kept away so that is why I keep a sheet on the bed. (Interview K., 2011, Zeilen 177-182, S. 6)

K. erklärt, dass einige Kunden vorzeitig ejakulieren würden. Es ist anzunehmen, dass Sexarbeiterin und Kunde nackt oder halb nackt sind, und diese geballte Nacktheit sexuell stimulierend wirkt und schnell eine Erektion hervorruft, insbesondere wenn noch Berührung (*touch*) hinzukommt. So passiert es, dass der Kunde manchmal frühzeitig ejakuliert, das heißt „before we put a condom on them“.

K. hat sicherlich mit „we“ die Sexarbeiterinnen gemeint, die sie kennt oder die in ihrem *brothel* arbeiten. Dass das Überstülpen des Kondoms zur sexuellen Dienstleistung dazugehört, wird von K. als selbstverständlich vorausgesetzt.

K. empfindet es als unangenehm, dass das Ejakulat das Betttuch verunreinigt (*stains*) und sieht die Flecken als Schmutzpartikel, die mit ihrer Arbeit in Zusammenhang stehen. In ihrer Arbeit möchte K. einen hygienischen Standard einhalten, womit sie sich als eine saubere Person klassifiziert. So wird der Gummi-Auflage (*rubber sheet*) eine Sinndeutung beigemessen: Das Bewegen zwischen „Auflegen“ und „Entfernen“ der Gummi-Auflage gibt K. einen zeitlichen Rahmen, wonach auf dem Bett unterschiedliche Handlungen geschehen können. Denn das Bett nimmt eine doppelte Funktion ein, auf der einen Seite als Arbeitsplatz und auf der anderen Seite als Freizeitplatz. Das Auflegen der Gummi-Folie wird von K. assoziiert mit Arbeit, also sexuellen Handlungen, denn die Auflage ist wasserfest, schützt das Bettlaken, kann von K. leicht gesäubert werden und ist dann wieder für den nächsten Kunden zu gebrauchen. Ist die Gummi-Unterlage verstaubt, hat K. jederzeit schnellen Zugriff darauf, um nicht unnötig Zeit zu verlieren. Eine Gummi-Auflage kann als Komfort gesehen werden, denn sie kostet Geld, und nicht jede Sexarbeiterin kann sich solch eine zusätzliche finanzielle Ausgabe leisten.

Das Entfernen der Gummi-Auflage zeigt für K. an, dass das Bett nun für freizeitliche Handlungen gebraucht werden kann. So spricht sie wieder von „we“, alle, die in ihrem *brothel* wohnen und arbeiten, sitzen auf dem Bett und essen. Vielleicht gibt es wegen der Enge des *brothel* keinen anderen Platz zum Essen. Das freizeitliche Handeln ist dennoch eingebettet in die *brothel*-Prostitution. An dieser Stelle verweise ich auf das Beispiel der *madam A.*, woran deutlich wird, dass es in *brothels* keine Privatheit im eigentlichen Sinne gibt, weil alle Handlungen – auch die Freizeit betreffend – in den räumlichen Kontext der *brothel*-Prostitution eingewoben sind.

### **Differenzierung von „love“ und „sex for money“**

Von den neunzehn interviewten Sexarbeiterinnen waren nur wenige bereit, über sensible Themen wie Nacktheit im kommerziellen Sex und über sexuelle Praktiken zu sprechen. Dass dies dennoch geschehen ist, würdige ich als eine Besonderheit, die keinesfalls selbstverständlich ist.

Auch zu dem Thema „Sex mit dem Partner und Sex mit Kunden“ war es mir durch vorsichtiges Hinterfragen möglich, von den Sexarbeiterinnen Min., T. und R. etwas über ihre differenzierten Emotionen in Erfahrung zu bringen. Die Letztgenannte war auf Grund unseres Vertrauensverhältnisses darüber hinaus bereit, sich zu dieser speziellen Thematik eingehend zu äußern.

So erzählt Min.: „We don't do it with the customers without a condom but when I am with my husband I do it without a condom“ (Interview Min., 2011, Zeilen 138-139, S. 5). Min. spricht von „we“ und meint damit wahrscheinlich eine Gruppe von Sexarbeiterinnen, die im kollektiven Sinn gleich handeln, indem sie bei Kunden auf Verwendung von Kondomen bestehen. In ihren weiteren Ausführungen grenzt sie sich von dieser einheitlichen Handlungsweise ab, indem sie in der Beziehung zu ihrem Mann die Formulierung auf „I“ reduziert.

Bei einer sexuellen Interaktion mit ihrem Mann wird kein Kondom verwendet, denn Kondome sind für Min. mit Zeichenhaftigkeit besetzt: Kondome stehen für den beruflichen Kontext als hygienische Maßnahme und für „sex for money“, dagegen steht der Verzicht auf ein Kondom bei ihrem Mann für Vertrauen und kann als „love“ im privaten Kontext begriffen werden. An dieser Stelle zitiere ich aus einem weiteren Interview mit Min., wie sie „love“ und „sex“ wahrnimmt und voneinander differenziert: „I love being with my man and doing sex with him, besides he is not married yet [...]. When it comes to customers I don't like it and I am not so keen about doing customers“ (Interview Min., 2011, Zeilen 212-214, S. 7).

Min. begreift „love“ und den Sex mit ihrem Mann als etwas Sinnliches und Schönes, wobei sie sich als ganze Person fühlen kann, ohne Emotionen abzuspalten und eventuell Körperteile verdecken zu müssen. An welchem Ort Min. mit ihrem Mann Sex hat, ob außerhalb oder innerhalb des *brothel*, erwähnt sie nicht. Bei ihr steht vielmehr „love sex“ im Vordergrund, dabei spielen Räumlichkeiten keine Rolle.

Für Min. hat es einen hohen Stellenwert, dass ihr Mann unverheiratet ist. Sie will anscheinend hervorheben, dass sie keine heimliche Liebe eingeht mit einem Mann, der verheiratet ist, sondern sie legt Wert auf eine solide Beziehung. Die Aussage „I love“ steht im Kontrast zu „I don't like it“. Letzteres bezieht sich auf ihre Arbeit, die für sie lästig ist, da sie mit Kunden sexuell agieren muss. „Sex for money“ unterliegt der Notwendigkeit, damit den Lebensunterhalt zu finanzieren, weil Min. derzeit keinen Mann an ihrer Seite hat, der ihre Existenz finanziell sichert.

Die Sexarbeiterin T. interpretiert „love“ und „Sex“ in einer anderen Variante: „Love is attachment to my children and an internal feeling, while sex is lust. There is no love or attachment with customers so both are very different from each other“ (Interview T., 2011, Zeilen 171-173, S. 6). T. macht Liebe demnach an ihrer Rolle als Mutter fest, diese habe nichts mit Sex zu tun. Wahre Liebe ist für sie ein unvergleichliches Band zwischen ihr und ihren Kindern.

Dieses Gefühl zu ihren Kindern stellt sie dem „sex is lust“ gegenüber, denn in ihrem Verständnis ist Lust etwas Plötzliches und will sofort erfüllt werden, der Grund, weshalb Sexarbeiterinnen aufgesucht werden. Für T. existiert keine Liebe beim Sex, vielleicht liegt es daran, dass sie zu dieser Zeit keinen Partner hat und somit Sex nur in Verbindung mit Kunden und Geld sieht. Weil sie deshalb keine Emotionen mit Kunden verbindet, geht T. professionell mit ihrer Tätigkeit um, ebenso wie Min. T. sieht Liebe als etwas Beständiges, als ein innerliches (*internal*) Gefühl zu ihren Kindern, während Sex mit Kunden nur auf Lust basiert und keine Beständigkeit besitzt.

Abschließend wird nun die Sicht der Sexarbeiterin R. vorgestellt. Wie bereits vorab angekündigt wurde, beschäftigt sich ein Interview mit der Sexarbeiterin R.<sup>58</sup> ausführlich mit der Thematik „love“ und „sex for money“. Das Interview habe ich in fünf Sinnzusammenhänge eingeteilt. Die ersten beiden Abschnitte setzen sich mit der love-Beziehung zu ihrem Ehemann auseinander, die drei letzten Abschnitte haben „sex for money“ zum Thema.

### **Love-Beziehung**

Q.: Do you feel good and satisfied when you have sex with your husband?

R.: Yes I feel satisfied and I get immense pleasure and in return I give him the same pleasure, it makes me happy to see him satisfied. (Interview R., Februar 2013, Zeilen 45-47, S. 2)

In ihrem Beruf ist R. diejenige, die den Kunden sexuelle Zufriedenheit ermöglichen soll, nun befindet sie sich in der Position, wo sie selbst sexuelle Zufriedenheit durch ihren Mann erhält. Es scheint so, als ob ihr Ehemann in der sexuellen Interaktion den aktiven Part einnimmt, indem er bei R. Glücksgefühle auslöst. So fühlt sich R. veranlasst, auch ihm im Gegenzug (*in return*) sexuelle Zufriedenheit zurückzugeben. Somit ist ihr Glücksgefühl von dem ihres Ehemannes abhängig. Inwiefern dabei Nacktheit eine Rolle spielt, wird von R. nicht erwähnt.

---

<sup>58</sup> Während meiner Forschungszeit (2010/2011) über die *brothel*-Prostitution im Simplex Building, Grant Road (Mumbai) verließ die Sexarbeiterin R. den *brothel* von *madam A.*, um im *brothel* von *madam S.* zu arbeiten.

Q.: Does your husband force you to have sex?

R.: No, he doesn't force me to have sex but at times he does force me. He does it softly not like some customers or men who want to do it hard and dig their nails in my skin or give love bites, but he doesn't do anything of that sort. (Interview R., Februar 2013, Zeilen 60-63, S. 2)

Auf die Frage, ob R. von ihrem Ehemann zu Sex gedrängt werde, lässt sich in ihrer Antwort ein Widerspruch erkennen, und es wird nicht klar, ob sie bedrängt wird. Dass R. im beruflichen Kontext sexuelle Interaktionen praktiziert, wirkt sich möglicherweise auf die sexuellen Aktivitäten im privaten Kontext aus, so dass sie seltener nach Sex mit ihrem Ehemann verlangt und deshalb nicht die Initiative ergreift. Hier wirkt sie eher passiv, wogegen der Ehemann R. manchmal aktiv zu sexueller Interaktion anregt, um seine sexuelle Zufriedenheit zu erreichen. Ob R. selbst sexuelle Zufriedenheit anstrebt, wird in ihrer Aussage nicht deutlich.

Unter „at times he does force me“ kann verstanden werden, dass die sexuelle Lust einseitig von dem Ehemann ausgeht. R. will ihrem Mann den Wunsch nach Sex erfüllen, eventuell um einer unnötigen Diskussion aus dem Weg zu gehen oder ihrem Ehemann ihre Liebe zu beweisen.

R. beschreibt die sexuelle Interaktion mit ihrem Ehemann im Gegensatz zu der mit Kunden als etwas Sanftes und Taktvolles (*softly*), wogegen „some customers“ sich aggressiv zeigen würden, indem sie hart vorgehen, was so verstanden werden kann, dass sie rücksichtslos ihr eigenes Interesse verfolgen. R. erläutert differenziert, dass einige Männer ihre Fingernägel in R.s Haut eingraben oder „love bites“ geben. R. erwähnt nicht, von welchen Körperstellen die Kunden dabei Gebrauch machen, es wird aber klar, dass sie dies als unangenehme Grenzüberschreitung und Verletzung betrachtet. Denn sowohl das Eingraben der Fingernägel als auch die „love bites“ hinterlassen Spuren an R.s Körper, die erst nach Stunden verschwinden werden. Diese Spuren von Kunden könnten für R. mit einem negativen Sinn behaftet sein.

### **„Sex for money“**

R. grenzt die „love“-Beziehung zu ihrem Ehemann ab gegen die sexuelle Konstellation mit Kunden. Wie bereits in dem vorherigen Analyse-Abschnitt verdeutlicht wurde, differenziert R. in ihrer subjektiven Sinndeutung klar zwischen ihrem Ehemann und den Kunden.

Der Ehemann handelt „softly“, während einige Kunden als „hard“ beschrieben werden. In Bezug auf Letztgenannte äußert sich R. so:

Q.: What feelings do you have while having sex with regular or general customers?

R.: Actually I don't like doing it with the customers. I have no feelings. I have to do it just for the money and that's the only reason. (Interview R., Februar 2013, Zeilen 100-102, S. 3)

Mit „actually“ deutet R. an, dass sie zurzeit eine abneigende Haltung gegenüber ihrer Arbeit im Sexgewerbe einnimmt, dies könnte aber im Laufe der Zeit veränderbar sein, denn anscheinend unterliegt die Einstellung zu ihrer Arbeit Schwankungen. R. zeigt Professionalität, indem sie bei ihrer Arbeit keine Emotionen zulässt. Vermutlich hat R. Strategien entwickelt, ihre Emotionen während der sexuellen Interaktionen mit Kunden abzuspalten, was sie ausdrückt mit „I have no feelings“ und „just for the money“. Diese beiden Aussagen beziehen sich nicht allein auf die psychische Ebene, sondern auch die Physis, die anatomische Lage der Klitoris<sup>59</sup>, ist hier von Bedeutung.

So unterstreichen Brune & Ferroul (2001, S. 29), die weibliche Klitoris „wurde [...] vom Akt der Fortpflanzung abgekoppelt, da sie von der Scheidenöffnung zu weit entfernt ist. Normalerweise wird sie nicht durch die Penetrationsbewegungen stimuliert. Die Klitoris ist aber das wichtigste Organ für den weiblichen Orgasmus.“ Dadurch wird es Sexarbeiterinnen ermöglicht, während der sexuellen Interaktion mit einem Kunden meist keinen eigenen Orgasmus zu erleben, was sie ja als Professionelle vermeiden wollen.

Ihrer Arbeit nachzugehen wirkt bei R. wie eine Verpflichtung, die sie gegenüber anderen Personen hat – R. selber erzählte mir von ihrem Mann und ihren Kindern. Vielleicht hat sie keine alternative Arbeitsmöglichkeit erhalten, so dass sie weiter in der *brothel*-Prostitution tätig sein muss, denn ihre Familie lebt in prekären finanziellen Verhältnissen.

Indem sie für den Lebensunterhalt ihrer Familie sorgt, rechtfertigt R. ihre Arbeit in der *brothel*-Prostitution vor sich selbst und schreibt ihr die subjektive Bedeutung „gut“ zu.

Q.: My question to you is the same as in how do you surrender your private parts and your body to the customer?

---

<sup>59</sup> Brune & Ferroul (2011) halten fest, dass die Bedeutung der Klitoris früher unterschätzt worden sei und auch heute in der Diskussion über weibliche Sexualität nicht genügend wahrgenommen werde: „Die Klitoris ist das anatomische Gegenstück zur männlichen Eichel und enthält genauso viele Nervenendungen, rund 8.000, auf einer viel kleineren Oberfläche. [...] Die genitale Empfindungsfähigkeit der Frauen ist größtenteils in diesem Organ gebündelt, das so winzig ist, dass man es manchmal übersieht“ (ebd., S. 99).

Da die Vagina als Geburtskanal dient, ist sie anatomisch so angelegt, dass sie eine nur geringe Zahl von Nerven enthält, die beim vaginalen Verkehr stimuliert werden könnten. Denn wäre die Innenseite der Vagina mit Nerven übersät, wäre die Frau bei einer Geburt starken Schmerzen ausgeliefert.

R.: No, I don't surrender my private parts to the customers. I don't leave my vagina open to the customer and I don't indulge in too much of sex with them.

Q.: Do you allow the customer to kiss your vagina [...]?

R.: No, I don't allow them to do anything of that sort, for me the only thought running in my mind is to get rid of him as soon as possible. (Interview R., Februar 2013, Zeilen 131-138, S. 4)

R. positioniert sich deutlich gegenüber Kunden, indem sie bestimmte Körperteile als „private parts“ definiert, z.B. ist es für Kunden tabu, ihre Vagina anzuschauen. So ist für R. ihre Vagina einerseits ein intimes Körperteil, andererseits dient sie dem kommerziellen Sex. Hiermit wird der Vagina eine doppelte Bedeutung zwischen Beruflichem und Privatem zugeschrieben.

Die Bedeutung der Vagina im privaten Kontext wird in einem Interview-Ausschnitt deutlich, als R. erzählt, dass sie in der sexuellen Interaktion mit ihrem Mann sexuelle Zufriedenheit erhalte. In Bezug auf Sex mit Kunden äußert sich R. widersprüchlich: Während sie beteuert, ihre Gefühle seien dabei nicht involviert („I have no feelings“), scheint sie in der Aussage „I don't indulge in too much of sex with them“ doch Emotionen zu aktivieren beim Sex mit Kunden, die sie mit „them“ bezeichnet.

So befindet sich R. in einem Spannungsverhältnis zwischen Sexarbeiterin und Ehefrau, die beim Sex mit Kunden nichts empfinden dürfe. Wenn R. im beruflichen Kontext Emotionen verspürt, meint sie, damit zu sündigen (*indulge*) und dies deshalb unterbinden zu müssen, weil sie ihrem Mann sexuell treu sein will – auch emotional. Dies scheint aber in manchen Situationen nicht planbar, so dass ihr ihre professionelle Haltung als Sexarbeiterin entgleitet.

R. betont, dass es Kunden nicht erlaubt sei, ihre Vagina zu küssen. Der einzige Gedanke, den sie verfolgt, ist es, die Arbeit mit den Kunden rationell zu erledigen, vielleicht damit sie wieder den nächsten Kunden bedienen kann. Hier wirkt R. in ihrer Rolle als Sexarbeiterin professionell.

Q.: How do you strike a balance between public sexuality, private sexuality and your own satisfaction?

R.: When I return home, I generally am not in a mood of having sex and I do not take any initiative but if he feels then I try to talk him out of it. If he still wants it, then I do it. After being with the customers I mostly avoid sex at home. (Interview R., Februar 2013, Zeilen 148-152, S. 5)



R. will nach ihrer Arbeit in der *brothel*-Prostitution ihren Körper erst einmal für sich alleine haben, wenn sie etwa alle fünfzehn Tage, wie sie mir erzählt hat, zu ihrer Familie zurückkehrt. Zu Hause verortet R. sich wieder im privaten Kontext als Ehefrau und Mutter. Es lässt sich vermuten, dass R. infolge des Balancierens zwischen den beiden sozialen Welten eine Zeit benötigt, dort anzukommen wo sie sich befindet – hier ist es das Zuhause. Vielleicht braucht sie Zeit und einen inneren Rückzugsraum, um ihre Emotionen zu sortieren. Dazu gehört es auch, nicht gleich eine sexuelle Interaktion mit ihrem Ehemann einzugehen, wenn sie zu Hause angekommen ist.

R. kann ihre eigene emotionale Situation einschätzen, indem sie nicht in der Stimmung (*mood*) ist, ihrem Mann körperlich nahezukommen. Diese Stimmung wirkt für sie wie ein Abwehrmechanismus, mit dessen Hilfe sie ihren Ehemann auf Distanz halten kann, so dass sie in Passivität verweilt. Ihr ist der körperliche Abstand zu ihm wichtig, um ihr inneres Gleichgewicht zwischen beruflichem und privatem Kontext finden zu können. Für sie steht im Vordergrund, sich zuerst von ihrer beruflichen Rolle als Sexarbeiterin abzugrenzen und diese Rolle loszulassen, um in ihr privates Dasein eintauchen zu können. Vielleicht hat es für R. Priorität, ihren Kindern Aufmerksamkeit zu schenken, was nicht unter dem Etikett Sex steht, sondern unter ihrem Verständnis von Mutter-Sein.

Demnach hinterlässt die Tätigkeit als Sexarbeiterin Spuren, die R. von einem Ort – *brothel* – zum anderen Ort – Zuhause – mit sich trägt. R. erklärt nicht genau, welche Beweggründe sie hat, vorerst keinen Sex mit ihrem Ehemann eingehen zu wollen, es ist eher eine diffuse Abwehrreaktion. Vielleicht ist ein Grund der, dass R. als Sexarbeiterin zuvor täglich engen Körperkontakt mit Kunden ertragen musste, so dass nun jeder weitere Körperkontakt eine Überfrachtung ihrer Sinne bedeuten würde.

Für R.s Ehemann stellen die Kunden möglicherweise eine Konkurrenz dar, so dass auch er den Körper von R. beanspruchen und zudem sexuelle Zufriedenheit erfahren will. Obwohl R. einerseits verbal aktiv versucht, das sexuelle Verlangen ihres Ehemannes irgendwie abzuschwächen, wirkt sie auf der anderen Seite eher fügsam, weil sie dem Wunsch ihres Ehemannes nachgibt. Mit dieser Nachgiebigkeit will R. ihrem Mann vielleicht beweisen, dass er Priorität vor den Kunden hat.

**Abtreibung: Eine Folge von Verstrickungen**

Nun soll der Aspekt Abtreibung beleuchtet werden: Abtreibung lässt sich nicht allein als privates Geschehen betrachten, sondern steht vielmehr im beruflichen Kontext, tangiert aber wiederum das private Leben von Sexarbeiterinnen.

Ich interviewte neunzehn Sexarbeiterinnen, davon haben sechs Sexarbeiterinnen abgetrieben, wobei eine Gesamtzahl von mindestens dreizehn Abtreibungen zu verzeichnen ist. Somit ist eine Schwangerschaft, die in der *brothel*-Prostitution entstand, keine Seltenheit, sondern wird von den Frauen immer wieder als Teil der beruflichen Wirklichkeit verstanden, da sie sich nicht immer mit Kondomen schützen. Im Gegensatz dazu steht das, was mir einige Sexarbeiterinnen geschildert haben – im Abschnitt 7.3.2 über den Gebrauch von Kondomen.

In den Interviews, in welchen Abtreibung zur Sprache kam, zeigen sich unterschiedliche Intentionen, sich für eine Abtreibung zu entscheiden. Um diese Gründe näher zu beleuchten, ziehe ich drei Interview-Ausschnitte heran:

Q.: And you have any abortions?

G.: After this first child I had one abortion of a two-months-old fetus.

Q.: Why you decided for an abortion?

G.: After this boy I had one abortion. That customer said: „No, don't keep this child!“ So I aborted. (Interview G., 2011, Zeilen 57-61, S. 2-3)

G. hat ein Kind, ein zweites hat sie abgetrieben. Dies zeigt, dass sie beide Schwangerschaften unterschiedlich bewertet. Sie erklärt nicht, aus welcher Art von Beziehung ihr Kind entstanden ist. Ein Grund, dieses Kind zu behalten, könnte sein, dass sie es – ob beruflich oder privat – mit ihrem gewünschten Partner bekommen hat, so dass sie für dieses Kind gern die Mutterrolle annimmt. Im Gegensatz dazu steht der abgetriebene Fötus.

Auffallend ist, dass G. ihre Schwangerschaft erst nach zwei Monaten abbricht. Dafür nennt sie keine Gründe, es ist jedoch zu vermuten, dass G. vielleicht ihre Schwangerschaft erst dann wahrgenommen hat oder noch nicht sicher war, ob sie die Schwangerschaft abbrechen wollte. Vielleicht hat G. schon irgendwelche Emotionen zu dem ungeborenen Kind empfunden oder sie hoffte auf Unterstützung von einem Partner.

G. beteuert, nur **eine** Abtreibung gehabt zu haben, als ob sie damit ausdrücken will, dass andere Sexarbeiterinnen sich mehreren Abtreibungen unterziehen. Ausschlaggebend für ihre Entscheidung war: „That customer said: „No, don't keep this child!““ Mit „that customer“ wird G. einen

Kunden gemeint haben, der kontinuierlich dieselbe Sexarbeiterin aufsucht, einmal wöchentlich oder auch alle zwei Wochen. Denn ein Kunde, der nur ab und zu kommt, hätte von G. nichts über ihre Schwangerschaft erfahren. Es ist davon auszugehen, dass dieser Kunde bei sexuellen Interaktionen mit G. kein Kondom verwendet hat. Es liegt nahe, dass er für Sex ohne Kondom an G. mehr Geld bezahlt hat.

Der Kunde geht mit seiner Anweisung „No, don't keep this child!“ davon aus, dass er der Erzeuger des Ungeborenen sei. Erstaunlich ist, dass G. nur den Kunden als Gesprächspartner über ihre Schwangerschaft erwähnt, während sie nichts davon erzählt, ob sie – was nahe läge – über ihre Schwangerschaft mit anderen Sexarbeiterinnen und der *madam* gesprochen hat. Da G. sich dem Kunden anvertraut, gelangt dieser von einer Außenposition in die bedeutsame Rolle als Ratgeber. Indem der Kunde die Entscheidung trifft, den Fötus abzutreiben, zeigt sich G. passiv und zu einem Entschluss unfähig. Vielleicht möchte G. damit dem Etikett „unmoralisch“, das einer Abtreibung anhaftet, aus dem Weg gehen und überträgt diese unmoralische Entscheidung dem Kunden, um sich letztendlich selbst zu entlasten. Der Kunde wiederum will keine Verpflichtungen eingehen, die mit einem Kind verbunden sind. Er wird sicherlich eine Familie haben, für die er zu sorgen hat, und möchte nicht ein weiteres Kind in sein Leben integrieren, das im Zusammenhang steht mit seinem Status als Kunde, den er vermutlich weiterhin beibehalten will.

Wer die Abtreibung bezahlt hat, darüber ist nichts zu erfahren, vielleicht der Kunde oder G. selbst. Sie will nicht allein die Verantwortung für das Kind übernehmen neben ihren finanziellen Pflichten, z.B. für die Wohnungsmiete, zumal sie noch ein weiteres Kind hat. Die Beziehung zu diesem Kunden scheint nicht die Intensität zu besitzen, das ungeborene Kind vor einer Abtreibung zu schützen. Hier findet durch G. einerseits eine Inklusion statt, nämlich des Kindes, das sie behalten hat, andererseits eine Exklusion durch Abtreibung, indem ein Kind aus ihrem Leben ausgeschlossen wird.

Während im Fall von G. ein Kunde entscheidend wirkte, steht für die Sexarbeiterin N. im Kontext einer Abtreibung die verwobene Beziehung zwischen ihr und ihrer *madam* im Mittelpunkt. Wie mir mehrere andere Sexarbeiterinnen erzählten, stellt es keine Seltenheit dar, dass sie – aus ähnlichen Gründen wie auch N. – ihren Fötus abgetrieben haben.

Diese Gespräche konnte ich nicht mit dem Aufnahmegerät festhalten, weil sie meistens beim gemeinsamen Teetrinken in einem Restaurant spontan entstanden. Hier kann die Sexarbeiterin N. exemplarisch für weitere Frauen stehen, die aus demselben Grund abgetrieben haben.

N.: I never had shared with anybody else but the brothel keeper, the madam. And I told her, that I have stopped getting my period. So that's how she came to know, I was pregnant. And my brothel keeper invited me to go to the clinic and take some medicines to drop the child, abort the child.

Q.: You must pay the abortion self or the brothel owner payed your abortion?

N.: I must give the money back to my madam. I needed to pay my madam for the abortion.

Q.: Ja, when you came back after clinic after the abortion, you came back to Grand Road, and, ja, to do the job, I think, was very hard for you?

N.: My madam takes care of me, my madam was concerned about my abortion, and as soon as I came back from the clinic she told me to rest for at least 10 days, and then start again with the sex work. (Interview N., 2011, Zeilen 87-102, S. 3-4)

Indem N. versichert, „I never had shared with anybody else“, könnte sie ihre Schwangerschaft als Geheimnis verbergen, das sie für sich behalten möchte, da es mit traurigen Emotionen verbunden ist. Deshalb soll „anybody else“ darüber nicht in Kenntnis sein, womit sie vielleicht ihre Mitbewohner/innen meint. Nur einer Person, der *madam*, vertraut sich N. an und streicht damit deren besondere Stellung heraus. Von N. erfuhr ich, dass sie im *brothel* lebt und arbeitet und nur ein bis zwei Mal im Jahr ihre Familie im Dorf besucht. Sie pflegt wahrscheinlich eine freundschaftliche Beziehung zu der *madam*.

Durch dieses enge Zusammenleben ist es ihr möglich, offen ihre Ängste wegen des Ausbleibens ihrer Menstruation gegenüber der *madam* zu artikulieren. Die *madam* schließt daraus fachkundig auf eine Schwangerschaft, N. wirkt ihr gegenüber vertrauensvoll und bezweifelt ihre Diagnose nicht. Die *madam* fordert N. aktiv auf (*invited*), sich einer Abtreibung in einer Klinik zu unterziehen.

In eine Klinik zu gehen stellt in Indien einen Luxus dar, den sich nicht jede/r finanziell leisten kann. Hier möchte die *madam* sicher sein, dass die Abtreibung unter hygienischen Verhältnissen stattfindet, wo ärztliche Aufsicht gewährleistet wird. Es ist davon auszugehen, dass N. sich im sehr frühen Stadium ihrer Schwangerschaft befand, sonst würde die *madam* nicht die Empfehlung gegeben haben, die Schwangerschaft mit Tabletten zu beenden.

N. zeigt sich angepasst und lehnt sich nicht auf gegen die *madam*, um die Schwangerschaft doch aufrechtzuerhalten. Vielleicht glaubt sie, der *madam* gehorchen zu müssen, da sie in ihrem *brothel* tätig und die *madam* ihre „Chefin“ ist. Es ist anzunehmen, dass die *madam* zur Abtreibung geraten hat, weil ein Kind ihren Geschäftsbetrieb stören würde. Denn während der Schwangerschaft könnte N. nicht so mit Kunden belastet werden, und später würde sich ihre Aufmerksamkeit eher auf ihr Kind richten. Auch dann müsste die *madam* Einbußen hinnehmen, da N. auf Grund ihrer Mutterschaft nicht genügend Kunden bedienen könnte, eine Kalkulation, die für die *madam* offensichtlich nicht tragbar sein kann.

Hier zeigt sich eine Spannung in der Beziehung zwischen N. und der *madam*, indem sich die *madam* N. gegenüber einerseits als besorgt erweist und die Abtreibung in einer sicheren Variante durchführen lässt, andererseits hat N. das Geld für die Abtreibung an die *madam* zurückzuzahlen. Vielleicht besteht die *madam* nicht rigoros auf Kondom-Benutzung, weil dies ihre Einnahmen steigert, so dass sie eventuell die ungewollte Schwangerschaft mit verursacht hat. Die finanzielle Verstrickung der beiden wird darin deutlich, dass die *madam* zwar Geld für eine Abtreibung gibt, es dann aber wieder zurückfordert. So zeigt sie sich einerseits großzügig, andererseits wird N. weiterhin an diesen *brothel* gebunden sein und damit das Einkommen der *madam* sichern.

N. betont mit „My madam takes care“ die mütterliche Fürsorge der *madam* nach ihrer Abtreibung, eine Parallele zu der Sorge dafür, die Abtreibung medizinisch sicher durchzuführen. Seitens der *madam* geschieht dies sicherlich vor dem Hintergrund, ihre Sexarbeiterin N. wieder arbeitsfähig zu machen. Weil im *brothel* kein Privatraum existiert, wird N. ihre zehntägige Genesungszeit im räumlichen Kontext der *brothel*-Prostitution verbringen und dabei finanzielle Verluste hinnehmen müssen.

Anders als N., die ihre Schwangerschaft gegenüber ihrer Umwelt nicht öffentlich macht, spricht die Sexarbeiterin U. mit anderen Frauen über ihre Schwangerschaft:

U.: I had abortions [...]

Q.: Were the children from some clients?

U.: Clients.

Q.: You don't like to have it ...?

U.: Then I used to talk with some friends, who were in the trade. They said: „If I have a child, who will take care of this child, I don't know, whom this child belongs to. Which client's child is it? And I don't even have a man to take care of it. How I can survive?“ That's why I aborted the child. I never felt anything, because I was very clear, that I don't know, whom this child belongs to. [...] So I didn't feel anything. (Interview U., 2011, Zeilen 99-108; Zeilen 115-117, S. 5)

U. weiß, dass sie von einem Kunden schwanger wurde. Sie fühlt sich eingebunden in die Gemeinschaft von Sexarbeiterinnen, die alle die gleiche Arbeit verrichten. Mit diesen Frauen, die anonym bleiben, kann sie sich kollegial austauschen und schreibt ihnen die Rolle der Expertinnen zu, um Ratschläge einholen zu können. Es sind die anderen Sexarbeiterinnen, die U. die Illusion nehmen, allein ein Kind groß zu ziehen und finanziell dafür verantwortlich zu sein. Ferner wird von den anderen Sexarbeiterinnen der Punkt angesprochen, dass U. den Erzeuger ihres Kindes nicht benennen kann, da sie täglich mehrere Kunden empfängt und offensichtlich nicht immer Kondome verwendet.

Das Kind würde vaterlos aufwachsen, und U. müsste sich rechtfertigen gegenüber ihrer Umwelt, warum sie das Kind alleine großzieht, denn das wäre nicht konform mit dem traditionellen indischen Familienbild. Mit der Frage „Which client's child is it?“ wird untermauert, für wie wichtig es angesehen wird, dass ein Mann für das Kind Mit-Verantwortung übernimmt. Was U. selbst will, bleibt unklar, aber die Argumente der anderen Sexarbeiterinnen bestimmen schließlich ihre Entscheidung. Für U. ist es wichtig, die Sicht der anderen Sexarbeiterinnen einzuholen, damit ein Beschluss im kollektiven Sinn gefasst wird und die Verantwortung dafür nicht an einer einzigen Person festgemacht werden kann.

U. unterstreicht, dass sie keine Emotionen gegenüber dem Fötus gehabt habe, als ihre Entscheidung feststand. Diese mentale Abspaltung zwischen sich und dem werdenden Kind hat sie wohl konstruiert, vermutlich gehört das – wie auch der professionelle Umgang mit Kunden – zu ihrer beruflichen Professionalität.

Für U. scheint eine Schwangerschaft als Berufsrisiko der *brothel*-Prostitution zu gelten, in das auch Abtreibungen eingeschlossen sein können. Diese Schwangerschaft beruht auf Anonymität, dementsprechend neutral kann auch eine Abtreibung vonstattengehen, wie U. sachlich formuliert: „I didn't feel anything“.

## 7.6 Beziehung zu Kunden: von Freundschaft bis Abneigung

Im vorliegenden Abschnitt soll die Beziehung zwischen Sexarbeiterinnen und Kunden als gemeinsames Konstrukt reflektiert werden, und zwar aus der Perspektive von Sexarbeiterinnen, da ich, wie bereits erwähnt, Kunden nicht interviewt habe. Hier soll den Deutungen nachgegangen werden, welche für Sexarbeiterinnen dem sozialen Handeln mit Kunden zugrunde liegen. Aus dem Datenmaterial lässt sich erkennen, dass die Frauen die Kunden auf Grund ihres Verhaltens grob kategorisieren in „Freund“ und „Nicht-Freund“.

### Gegenseitiger Respekt

Kunden dienen Sexarbeiterinnen als Objekte zum Gelderwerb. Es gibt aber auch den positiven Blick auf Kunden, der das Objekt-Sein negiert, indem Kunden als Personen anerkannt werden, so dass sich die Positionen als Kunde und als Gesprächspartner von Sexarbeiterinnen vermischen. So formiert sich eine neue soziale Beziehung, in der „Arbeiten“ und „Freude haben“ sich verbinden. Beispielhaft dafür steht die Sexarbeiterin K.:

When I am with a customer I have to be good to him and when I put across something to him he will listen and act accordingly, then at time sex is not necessary. People come here because they want someone to talk to them nicely so even they feel relaxed from their tensions. (Interview K., 2011, Zeilen 219-222, S. 7)

Für K. ist es wichtig, Kunden respektvoll zu begegnen und bewusst ihre Worte zu wählen, mit denen sie eine Kommunikation eröffnet. Sie betont, dass sie durch ihr Verhalten den Interaktionsprozess steuern könne, so dass Kunden das Verhalten von K. zurückspiegeln. Dadurch findet eine Kommunikation auf Basis gegenseitiger Achtung statt. Für manche Kunden („people“) ist eine zwischenmenschliche Gesprächssituation wichtiger als sexuelle Befriedigung, so dass sie in K. („someone“) eine neutrale, verschwiegene Gesprächspartnerin suchen und finden. Ihr können Männer ihr Leben anvertrauen – mit ihren Emotionen, Konflikten und erfreulichen Ereignissen.

Hier handelt es sich wohl um Kunden, die K. regelmäßig aufsuchen und sie deswegen schon länger kennen, so dass die Gespräche auf einer Vertrauensbasis beruhen. Der *brothel room* wird damit umgedeutet von einem Bordellraum zu einem Gesprächsraum.

K. befindet sich in der Rolle der Zuhörenden und Ratgebenden und betrachtet ihre Arbeit offensichtlich als sinnvoll, denn auf Grund dieser Gespräche lösen sich Anspannung oder

Nervosität („tension“) des Kunden und innere Zufriedenheit stellt sich ein. K. scheint professionell zu handeln, denn sie reagiert empathisch auf Kunden und bewahrt dennoch Distanz. Im Unklaren bleibt, ob die Kunden für die Gespräche Geld an K. zu bezahlen haben.

Eine weitere Facette in der Beziehung Sexarbeiterinnen – Kunden kommt in einem anderen Interview mit der Sexarbeiterin K. zur Sprache: „I don’t have a boyfriend but a lot of guys are after me [...] There are times when I have to go out with them eat or go for a movie and come back here (Interview K., 2011, Zeilen 209-211, S. 7).

Mit „I don’t have a boyfriend“ rechtfertigt sich K. dafür, dass sie mit Männern etwas in ihrer Freizeit unternimmt. Sie stellt heraus, dass „a lot of guys“ sie umwerben würden, um eine Beziehung mit ihr einzugehen, die über kommerziellen Sex hinausgeht. Nur manchmal unternimmt K. mit Kunden etwas, es kann sein, dass sie dies limitiert und als etwas Besonderes herausstreicht, was nicht alltäglich sein soll. Vielleicht will sie sich gegenüber einigen Kunden freundschaftlich engagieren („I have to go out“) und mit ihnen eine soziale Beziehung außerhalb des *brothel* eingehen, also nicht im beruflichen, sondern im freizeitlichen Kontext Spaß haben.

Es kann sein, dass K. zu diesen Kunden eine spezielle Beziehung entwickelt hat, beruhend auf gegenseitiger Sympathie, so dass gemeinsame Zeit beim Essen oder im Kino verbracht wird. Die beiden Aussagen „I don’t have a boyfriend“ und „I have to go out“ stehen miteinander in Verbindung, denn keinen Lebenspartner zu haben, dem sie Treue erweisen müsste, ermöglicht K. mehr Handlungsoptionen auch über die Arbeit hinaus, so dass sie Kapazitäten frei hat für Kunden. Diesen Freiraum nimmt sie für sich in Anspruch und kehrt danach wieder zurück in den *brothel*, der ihr Zuhause darstellt („here“). Ob die Kunden mit ihr gemeinsam in den *brothel* mitkommen, bleibt unklar. Vielleicht will K. auch ihrer Arbeit als Sexarbeiterin etwas Positives – ein Freizeitvergnügen wie Kino – abgewinnen, damit ihre Arbeit nicht nur ausschließlich im Vermarkten ihres Körpers für Sex besteht.

### **Talk about sex**

Während K. Kunden respektvoll behandelt sowie freundschaftliche Beziehungen mit ihnen eingeht, konzentriert sich bei der Sexarbeiterin M. die Beziehung mit Kunden hingegen hauptsächlich auf die Gesprächsebene Sex, um die Kommunikation aufrechtzuhalten:



All the people coming here, be it regular or irregular customers want sex, we talk about sex, if I discuss my life with them they ignore it completely and conveniently. If I talk about a problem in my house and say I need some money, even they will say that they have some problems, so I don't discuss anything of that sort. I talk to them about sex so they are attracted to me and come to me again. (Interview M., April 2012, Zeilen 405-410, S. 12)

M. hat durch Berufserfahrung gegenüber Kunden die gefestigte Meinung, dass deren Intention allein auf Sex gerichtet ist, seien es regelmäßige Kunden oder Kunden, die nur ab und zu kommen. Sex sei auch das einzige Gesprächsthema, für das Kunden Interesse zeigen würden. Hiermit erweist sich das Simplex Building mit der dort vonstattengehenden *brothel*-Prostitution als Raum, in dem das Thema Sex im Vordergrund steht und nicht als Tabuthema gemieden wird: In diesem Forum darf über Sex ungezwungen geredet werden, was an anderen Orten nicht möglich wäre.

M. fühlt sich von Kunden missachtet, wenn sie ihre eigenen Probleme mit ihnen nicht teilen kann. Mit ihrer Bitte um Geld offenbart M. sich als hilfeschekende Person und untergräbt damit ihre Autonomie, ein Kontrast zu ihrer Position als autonom handelnde Person in Abschnitt 7.3.

Auf der Gegenseite revidieren Kunden das Bild vom wohlhabenden Mann und weisen darauf hin, dass sie ebenfalls Probleme, auch finanzieller Art, haben können. Aus ihrer Erfahrung heraus verschweigt M. nun ihre Probleme gegenüber Kunden, um Enttäuschungen vorzubeugen oder Kunden auf Grund ihrer Probleme zu verlieren. Deswegen stützt sie sich auf die Strategie, die Kommunikation mit Kunden mit dem Thema „Sex“ aufrechtzuhalten, ein planvolles Handeln, welches M. sich in ihrer beruflichen Erfahrung angeeignet hat. So ergibt sich ein Gleichgewicht, indem von beiden Seiten Probleme nicht besprochen werden.

### **Ärger statt Freundschaft**

Im Alltag der *brothel*-Prostitution gibt es einen Gegensatz zu den genannten sozialen Beziehungen, die auf der freundschaftlichen Gesprächsebene basieren: diejenigen Beziehungen, in welchen Kunden die Sexarbeiterinnen zu Auseinandersetzungen herausfordern.

So berichtet die Sexarbeiterin M. aus ihrer Erfahrung: „Some people come with the intention of harassing you, so at these times I do fight with them“ (Interview M., 4. März 2011, Zeilen 690-694, S. 29). M.s Aussage zeigt einerseits persönlichen Einsatz für sich selbst, andererseits Abgrenzung gegenüber Kunden. Welche Bedeutung wird solchen prekären Situationen beigemessen?

Im Folgenden soll analysiert werden, wie Sexarbeiterinnen in diesen Situationen gegenüber Kunden handeln: „I get angry with customers who are drunk and can't even walk, so how are they going to do it? I don't entertain such people at all“ (Interview K., 2011, Zeilen 188-189, S. 6).

Weiter oben unter dem Thema „Gegenseitiger Respekt“ habe ich bereits dargelegt, wie die Sexarbeiterin K. respektvollen Umgang sowie freundschaftliche Beziehungen mit Kunden pflegt. Über Kunden jedoch, die betrunken zu ihr kommen, ärgert sie sich und zeigt das auch durch erhobene Stimme und eine ablehnende Körperhaltung. Den starken Alkoholkonsum stellt sie dadurch fest, dass diese Kunden nicht imstande sind, gerade zu gehen, also ihre Selbstkontrolle verloren haben. Aus ihrer beruflichen Erfahrung heraus setzt K. den Alkohol in Korrelation mit Sex, denn sie weiß, dass durch den hohen Alkoholspiegel im Blut die Ejakulation dieser Kunden verlangsamt oder sogar gestört ist, auch eine verbale Kommunikation ist kaum möglich. K. nimmt sich die Entscheidungsbefugnis, diese handlungsunfähigen Männer abzuweisen, weil ihr das Verhalten von „such people“ unangemessen erscheint und nicht zu ihrem beruflichen Konzept gehört.

Auch die Sexarbeiterin Min. zeigt konsequentes Handeln gegenüber Kunden, die ihr Schwierigkeiten einbringen: „If the customer misbehaves, then I slap him and I have a lot of strength to overpower any man, so no question of me getting beaten up by a customer. Fight is not a regular scenario, because if I am good to a customer then the customer is good to me“ (Interview Min., 2011, Zeilen 206-209, S. 7). Min. zeigt ihre Überlegenheit gegenüber Kunden, die sich nach ihrer Meinung ungehörig verhalten. Von ihnen lässt sich Min. nicht in die Rolle als „schwache“ Frau hineindrängen, dies wird daran deutlich, dass sie gegebenenfalls den Kunden schlägt. Welches Körperteil des Kunden dieser Schlag trifft, bleibt im Unklaren, und in welcher Weise sich der Kunde unkorrekt verhalten hat, z.B. durch verbale Äußerungen, wird von Min. nicht erwähnt.

Sie erweist sich als resolut und handlungsfähig, ihre körperliche Stärke zu nutzen. Hier scheint sie dem Kunden überlegen, der von ihr in eine unterlegene Position gedrängt wird. Dass es für Min. **als Frau** selbstverständlich ist („no question“), sich nicht von einem Mann schlagen zu lassen, ist von besonderer Bedeutung, denn in Indiens Kultur, die vom patriarchalen System geprägt ist, werden Frauen noch von Männern unterdrückt. Zu diesen Frauen stellt Min. insofern einen Kontrast dar, als sie sich überlegen fühlt („to overpower“). So hat sie für sich einen

Orientierungsrahmen hergestellt, dass sie verbale oder körperliche Verletzungen durch Kunden nicht akzeptiert.

Min. unterstreicht, dass körperliche Auseinandersetzungen zwischen ihr und einem Kunden nicht der Normalfall seien, sondern aus dem üblichen Handlungsmuster der alltäglichen Interaktion herausfallen würden. Sie sagt aus, dass ihr Verhalten einen wechselseitigen Interaktionsprozess in Gang setze („if I am good to a customer then the customer is good to me“). Dies erinnert an die Sexarbeiterin K., die betont, dass eine Kommunikation auf Basis gegenseitiger Achtung stattfindet.

### **Kunden sind nicht „loyal“**

Ein weiteres Bild von Kunden, welches Sexarbeiterinnen konstruieren, ist das des nicht loyalen Menschen. Was verstehen Sexarbeiterinnen unter nicht loyal, und woran machen sie dies fest? Einen Hinweis darauf gibt die Aussage der Sexarbeiterin R.: „Most of them are worried that they may get a phone call from their wife or from their relatives. So that constant fear is always there at the back of their mind“ (Interview R., 2013, Zeilen 127-130, S. 4). Während R. die Angst von Kunden schildert, entdeckt zu werden, vergleicht die Sexarbeiterin M. Kunden mit „dogs“. An dieser Stelle soll geklärt werden, was sie damit meint: „No, no friends, customers are like dogs, they are not faithful to their wives, how can I expect loyalty from them [...]. The woman who thinks they are good, will be a fool“ (Interview M., April 2012, Zeilen 384-387, S. 11).

M. verwendet mit „dogs“ eine Metapher für unangenehme Menschen, die ihren Instinkten folgen, ohne dabei auf andere Rücksicht zu nehmen. Für Kunden empfindet M. keine Sympathie, denn weil sie ihren Ehefrauen nicht treu sind, kann auch M. keine Loyalität erwarten. Hier solidarisiert sich M. mit diesen Ehefrauen, da sie dasselbe Geschlecht hat und ebenfalls von einem Mann nicht hintergangen werden will. Möglicherweise aus eigener Erfahrung heraus konstruiert M. das Gegensatzpaar Treue seitens der Ehefrau – Treulosigkeit seitens der Männer.

Aber nicht nur auf sexuelles Verhalten wird die mangelnde Loyalität bezogen: M. meint den gesamten Charakter, wenn sie Kunden als nicht „good“ bezeichnet, so dass sie ihnen nichts Persönliches anvertrauen kann. Hier lassen sich M.s Anfangsworte anfügen: „No, no friends“, aus denen hervorgeht, dass die Beziehung zu Kunden allein auf beruflicher Ebene und in professioneller Distanz zu sehen ist.

Im folgenden Textausschnitt nimmt die Sexarbeiterin A. ihre eigenen Empfindungen gegenüber Kunden in den Blick: „When I see customers, I feel like to murder this person, murder, kill this person, while he is here. They are not happy with their wives [...] that's why they come here for satisfaction“ (Interview A., August 2011, Zeilen 265-267, S. 9).

Mit der Aussage „I feel like to murder this person“ zeigt sich A. aggressiv, was als Abwehrmechanismus gegenüber dieser Arbeit verstanden werden kann. Durch das zweimalige „murder“, noch gesteigert in „kill“ kumuliert A. ihre Emotionen, die sich in Tötungsphantasien entladen, also auf der mentalen Ebene bleiben.

A. begründet ihre abwehrende Haltung gegenüber Kunden damit, dass diese das *red light area* („here“) aufsuchen würden, um sich sexuelle Zufriedenheit zu erkaufen: Die Frau ist dabei ihr Objekt. A. fühlt sich hier wohl ohnmächtig, da sie an der Situation dieser Männer nichts ändern kann. Deren Grundstimmung wird von A. mit dem Gegensatzpaar unglücklich – glücklich gekennzeichnet. Weil sie „are not happy with their wives“ im sozialen Kontext ihrer Ehe, sucht der Kunde „while he is here“ im kommerziellen Sex „satisfaction“.

## 7.7 Die *brothel*-Prostitution: Eine soziale Gemeinschaft

Während sich die vorherigen Abschnitte hauptsächlich mit den im kommerziellen Sex verorteten sozialen Handlungen auseinandergesetzt haben, soll jetzt nicht der kommerzielle Sex im Vordergrund stehen, sondern vielmehr die soziale Dynamik, die sich unter den *brothel*-Bewohner/innen entfaltet, wenn sie tagsüber in unterschiedliche Aktivitäten eingebunden sind. Denn in der *brothel*-Prostitution etabliert sich eine soziale Gemeinschaft, ähnlich wie die der *hijras* oder wie die einer Familie, wo Kollektivität von Bedeutung ist. Dies werde ich mit ausgewählten Szenen darlegen, die ich als immer wiederkehrendes Geschehen beobachten konnte – z.B. Vorbereiten einer Mahlzeit oder religiöse Rituale –, indem ich einige *brothels* über mehrere Monate des Jahres 2011 hinweg regelmäßig aufsuchte.

Anhand der Beobachtungsprotokolle Nr. 2 und Nr. 5 soll beleuchtet werden, worin soziale Aktionen bestehen und wie von *brothel*-Bewohner/innen gemeinsam gehandelt wird. Welche Sinndeutung wird den sozialen Aktionen beigemessen, und inwiefern geben diese Aktionen dem *brothel*-Alltag eine Tagesstruktur? Wie zeigen sich die sozialen Beziehungen untereinander?

### Vorbereitung fürs Essen – eine sinnstiftende soziale Kommunikation

Da Essen eine Notwendigkeit zum Überleben darstellt, wird auch in der *brothel*-Prostitution auf ausgewogene Ernährung geachtet, und die Zutaten für eine Mahlzeit werden bedacht ausgesucht. Deshalb bedeutet auch die Vorbereitung des Essens keine Nebensächlichkeit im *brothel*-Alltag, und es wird Zeit dafür investiert. Eine Mahlzeit wird nicht individuell, sondern kollektiv vorbereitet. Diese Behauptung stützt sich auf folgende Beobachtungsszenen, die erkennen lassen, wie das Vorbereiten des Essens und Kommunikation unter den *brothel*-Bewohner/innen ineinander verwoben sind. Hier geht es um gemeinschaftliches Zerkleinern von Bohnenschoten.

Diese Beobachtung fand 2011 statt im *brothel* der Sexarbeiterin L. in Simplex Building A-Wing. In dem *brothel* ist ein *pimp* angestellt, denn der *brothel* zählt mit seinen fünf *brothel rooms* zu den größeren. In diesem *brothel* sind vier Sexarbeiterinnen tätig, die hier wohnen und arbeiten und nur ein bis zwei Mal im Jahr für ein paar Wochen ihre Familien aufsuchen. Aus Kategorie 2 arbeiten hier keine Sexarbeiterinnen. Es gibt aber Sexarbeiterinnen, die kontinuierlich diesen *brothel* aufsuchen und welche, die nur ab und zu den *brothel* mit Kunden aufsuchen.

Die Sexarbeiterin L., die diesen *brothel* gelegentlich aufsucht, sitzt auf dem Fußboden des *brothel*-Vorraumes. Vor ihr liegt ein Haufen grüner Bohnenschoten, die sie mit ihren Händen in kleine Stücke zerbricht und dann in eine weiße Plastiktüte legt. Ob L. den Auftrag, die Bohnen zu zerkleinern, von der *madam* oder einer anderen Person erhalten hat, bleibt unklar, offensichtlich ist nur, dass sie sich veranlasst fühlt, die Bohnen zu zerkleinern, um eine Mahlzeit vorzubereiten. Es könnte für L. eine Selbstverständlichkeit sein, mitzuhelfen und die Arbeit nicht allein den hier ständig wohnenden Sexarbeiterinnen zu überlassen. In der Zwischenzeit räumt die Sexarbeiterin Ma., eine Tüte in einen Schrank im *brothel*-Vorraum.

Zum besseren Verständnis habe ich die folgende lange Beobachtungssequenz in fünf Abschnitte eingeteilt:

Dann steht Ma. auf, läuft wieder zu L. und setzt sich neben diese; gemeinsam zerteilen sie Bohnen, legen sie in die Metallschüssel und unterhalten sich mit leisen Worten. Kurz darauf klingelt M.s Handy. Sie greift in ihr Sari-Oberteil, holt ihr Handy heraus und telefoniert. (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 128-131 S. 5)

Ma. will L. beim Zerkleinern der Bohnenschoten behilflich sein, da sie bei einer lockeren Atmosphäre sozialen Kontakt herstellen kann. Ihre Interaktion erstreckt sich auf die gemeinsame Tätigkeit und auf die verbale Kommunikation. Dass diese leise stattfindet, könnte die doppelte Bedeutung haben von Rücksichtnahme auf schlafende Personen in *brothel rooms*, oder um ein geheimes Gespräch zu führen.

Als Ma.s Handy<sup>60</sup> klingelt, fühlt sie sich veranlasst, ihr Gespräch zu unterbrechen und mit dem Anrufer zu kommunizieren. Ma. sieht kein Problem darin, wenn L. ihre Äußerungen mithört,

---

#### <sup>60</sup> Handy: zugleich unterstützend und störend

Über Handys wurden mir von Sexarbeiterinnen immer wieder gegensätzliche Aussagen vermittelt. Ich selbst habe Handys als eher unterstützend für Sexarbeiterinnen im beruflichen Kontext wahrgenommen. Dies wird veranschaulicht in den beiden folgenden Sequenzen, in denen ich zuerst R., dann L. beobachtet habe:

Dann kommt R. aus der Küche und setzt sich neben mich auf die Bank. Ich greife in die Tüte neben mir und gebe R. zwei Chikko-Früchte, worauf sie „Dhanyawaad“ [Thank you] sagt und gleich die Früchte isst. Dazwischen reicht R. mir ihr Handy, schaut mich an, deutet mit ihrem rechten Zeigefinger auf einen Namen, der auf dem Handy zu lesen ist, und fragt mich: „Maria, konsa namke“ [Which name?] Ich antworte ihr: „Name R. K.“ Dann sagt R. zu mir: „Customer!“ Sie nimmt ihr Handy wieder an sich, steht von der Bank auf und geht durch den brothel-Flur zum brothel-Vorraum hinaus zum Stockwerksflur. (BP 4, 10. März 2011, Zeilen 12-20, S. 1-2)

Während R. nebenbei Früchte isst, reicht sie mir den wichtigsten Gegenstand unserer Interaktion, ihr Handy, und zeigt mir mit der Frage „Maria, konsa namke?“ [Which name?] den Namen, der im Display zu sehen ist. Daraus schließe ich, dass R. Analphabetin ist, aber trotzdem ein Handy bedienen kann und neue Nachrichten in ihrem Handy wahrnimmt. R. scheut sich nicht, mir ihren Analphabetismus einzugestehen und sucht in dieser Situation Unterstützung bei mir. Als ich ihr den Namen „R.“ „K.“ nenne, weiß sie sofort, dass es sich um einen ihr bekannten Kunden handelt. Anscheinend vermutet sie ihn vor dem *brothel*-Gebäude, denn R. beendet ihre Pause, steht auf, verlässt mit ihrem Handy den *brothel* und geht zum Stockwerksflur. Das Hinterlassen einer Nachricht im Handy war nur möglich, weil zwischen R. und ihrem Kunden genügend Vertrauen herrscht, einander die Handynummern zu geben. Ein Handy erleichtert R. ihre Arbeit, da sie ihren Kunden nicht vor dem Simplex-Gebäude erwarten muss, sondern in dieser Zeit noch andere Tätigkeiten im *brothel* erledigen kann.

Wie die Sexarbeiterin L. ihr Handy nutzt, zeigt folgendes Beispiel:

Ein Handy klingelt, L. greift mit ihrer rechten Hand in die Handtasche und holt ihr Handy heraus. Ich höre von ihr die Worte: „Chaar baje aaj idhar Simplex Building“ [Four o'clock here at Simplex Building]. Dann legt sie ihr Handy wieder in ihre Handtasche. Ich frage L.: „Appko customer?“ [Your customer?] Sie antwortet: „Ja, Didi“ [Yes, sister]. (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 114-118, S. 5)

Für L. ist das Handy offensichtlich so wichtig, dass es bei Verlassen des Hauses neben dem Hausschlüssel in ihre Handtasche gehört. Als L. einen Anruf erhält, vereinbart sie mit wenigen Worten einen Termin und legt ihr Handy sorgsam zurück in ihre Tasche. L. erzählt mir zunächst nicht, mit wem sie geredet hat; vielleicht wollte sie es mir gegenüber geheim halten, denn nur auf meine Nachfrage erfahre ich, dass sie gerade mit einem Kunden gesprochen hat. So wird mit Hilfe des Handys trotz physischen Getrennt-Seins der kommerzielle Sex zwischen L. und diesem Kunden angebahnt, Zeit und Ort des Treffens werden abgesprochen. Für mich wird nicht deutlich, ob der Termin mit besagtem Kunden spontan vereinbart oder lediglich nochmals bestätigt wurde. Wie R. und die meisten Sexarbeiterinnen besitzt auch L. nur *eine* Handynummer für Beruf und Privatleben, vermutlich weil sie kein Geld für zwei getrennte Nummern aufwenden will.

Während ich bei R. und L. die Vorzüge eines Handys im Beruf wahrnehmen konnte, schilderten mir einige Sexarbeiterinnen, wie sie ihr Handy im freizeitlich-privaten Kontext als störend empfinden, als Beispiel zitiere ich K.: „Sometimes I get bored talking to customers as they keep calling constantly and I am forced to switch off my

da sie durch ihre gemeinsame Tätigkeit im *brothel* in Beziehung miteinander stehen. Dass gegenseitige Anwesenheit erwünscht ist, lässt sich daran erkennen, dass beide gemeinsam Bohnen zerkleinern.

Von Bedeutung scheint mir auch die Art und Weise, wie Ma. ihr Handy aufbewahrt: Nach meiner Beobachtung tragen Sexarbeiterinnen meistens eine Handtasche bei sich, in der sie persönliche Gegenstände aufbewahren, ganz wichtige Dinge werden direkt am Körper in der Sari-Bluse getragen. Das Letztgenannte trifft für Ma.s Handy zu, also scheint es für Ma. ein wichtiges Gerät zu sein.

Nun kommt eine weitere Sexarbeiterin aus dem *brothel*-Flur in den Vorraum, setzt sich gegenüber von L. und Ma. und hilft mit, Bohnen zu zerkleinern. Ma. fragt diese neu Hinzugekommene: „Aapko kaisa hai, Ru.“ [How are you, Ru.?]. Sie antwortet: „Main theek hoon“ [I am okay], und gähnt dabei. (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 136-139; S. 5)

Die soziale Situation, die zwischen L. und Ma. besteht, weckt bei der Sexarbeiterin Ru., die ständig in diesem *brothel* arbeitet und wohnt, den Wunsch teilzunehmen, also integriert zu werden in diese Frauengruppe. Ru. sieht das Zerkleinern von Bohnenschoten als unkomplizierte Tätigkeit, die Gelassenheit und Ruhe ausstrahlt. Ma. zeigt sich aktiver als L., indem sie die neu hinzugekommene Sexarbeiterin anspricht und ihr die Frage stellt: „Aapko kaisa hai, Ru.“ [How are you, Ru.?] Mit der Frage von Ma. an Ru. wird deutlich, dass Ru. keine soziale Exklusion erfährt, vielmehr in die soziale Formation einbezogen wird. Ru. reagiert mit: „Main theek hoon“ [I am okay], das gedeutet werden kann als: Ja, mir geht es ganz gut, und ich fühle mich physisch und psychisch stabil. Aus ihrem Gähnen lässt sich herauslesen, dass Ru. noch müde ist, vermutlich hatte sie eine lange Arbeitszeit bis spät in die Nacht hinein.

L. blickt abwechselnd zu Ma. und Ru. und unterhält sich mit den beiden Frauen. Ich höre nur das Wort „customers“. [...] Ma. und Ru. sprechen miteinander. L. schaut kurz zu Ru. und lacht auf. [...] Ru. spricht zu L. und Ma., die sie ansehen, alle drei Frauen lachen kurz auf. L. fragt die beiden: „Aapko phone karega customer aaji?“ [You both will call your customers today?] (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 150-156, S. 6)

---

phone. Some customers like to call for no reason so I take their call, I but don't speak to them so I don't want to waste their money" (Interview K. 2011, Zeilen 200-202, S. 6).

Während die drei Frauen als Gruppe miteinander reden, halten sie Blickkontakt untereinander. Dann konzentriert sich das Gespräch auf Ma. und Ru., während L. eine Außenposition einnimmt, da sie nicht direkt an dieser Unterhaltung beteiligt ist. Es ist zu vermuten, dass L. Gestik und Mimik im Gesicht der anderen Frauen wahrnehmen will, um entsprechend darauf reagieren zu können. Die Gesprächssituation zwischen Ma. und Ru. beinhaltet wohl nach Ansicht von L. etwas Heiteres, so dass L. mit Blick auf Ru. herzlich lacht. Bei der gemeinsamen Aktion, die Bohnenschoten zu zerkleinern, scheint L. in die Gruppen-Konstellation integriert zu sein. Ru. nimmt Kontakt zu L. und Ma. auf, wahrscheinlich sagt sie etwas Lustiges, denn alle drei lachen. Vermutlich wird in dieser ausgelassenen Stimmung ein Wir-Gefühl im gemeinsamen Lachen gestärkt.

L. zeigt sich interessiert, ob Ma. und Ru. Kontakt mit Kunden aufnehmen werden, indem sie fragt: „Aapko phone karega customer aaji?“ [You both will call your customers today?] L. will wissen, ob die beiden Frauen heute einen Ruhetag einlegen wollen. Obwohl die Tätigkeit, Bohnenschoten zu zerkleinern, fernab ist von der beruflichen Sexarbeit, sind in L.s Gedanken die Kunden trotzdem präsent. Dies liegt daran, dass L. sich im *brothel* befindet, also der räumliche Kontext hierbei eine Rolle spielt, der zugleich mit dem beruflichen Aspekt verbunden ist.

Ma.s auf dem Boden liegendes Handy klingelt, sie ergreift es und spricht laut hinein. Ich höre nur die Worte: „Do baje sham aaj, bye, bye!“ [This afternoon two o'clock!]. Als ihr Gespräch zu Ende ist, legt Ma. ihr Handy wieder neben sich auf den Boden. Dann unterhält Ma. sich mit Ru., während diese mit L. zusammen weiter Bohnen zerkleinert. (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 160-163, S. 6)

Ma. vereinbart telefonisch, sich mit einer Person um zwei Uhr nachmittags zu treffen, der Ort des Treffens geht nicht aus dem Gespräch hervor. Es könnte sich um einen potenziellen Kunden, einen Freund oder eine Freundin handeln. Indem Ma. das Handy auf den Boden legt, wird deutlich, dass sie es schnell griffbereit haben will. Damit zeigt sie den beiden anderen die Wichtigkeit ihres Handys und ihre ständige Kontaktbereitschaft. Dennoch beweist sie weiterhin ihre Mitarbeit, indem sie fortfährt, mit den anderen die Bohnenschoten zu zerkleinern.

Ma. möchte Kommunikation auf zwei Ebenen aufrechterhalten, Kommunikation mit dem Handy, wobei das Gegenüber physisch nicht anwesend ist, und die zwischenmenschliche Kommunikation mit Realpräsenz von L. und Ru.

Aus dem Gespräch von Ru. und Ma. höre ich die Worte: „Mera customer ..., raat ke teen baje“ [My customer ..., at three o'clock in the night] [...] R. und Ma. sehen einander an,



während sie weiterhin miteinander reden. [...] Alle Bohnenschoten sind nun zerkleinert und liegen in der Metallschüssel. (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 169-175, S. 6)

Aus den Gesprächsfetzen konnte ich heraushören, dass eine der beiden Frauen bis drei Uhr nachts gearbeitet hat, wobei sie offenlässt, ob die Kunden sie erst zu später Abendstunde aufgesucht haben oder ihre Anzahl sehr groß war.

Anscheinend ist es ihr wichtig, der anderen ihre lange Arbeitszeit mitzuteilen. Es scheint so, dass die Sexarbeiterinnen in diesem *brothel* zueinander in Konkurrenz stehen und deshalb die Arbeitsdauer untereinander verglichen wird. Lange Arbeitszeit könnte bedeuten „viele Kunden“, damit auch „viel Geld“, was wieder rückschließen lässt auf Attraktivität und Charakter der jeweiligen Sexarbeiterin. Der *brothel* ist also einerseits ein Ort von freundschaftlichen Beziehungen, andererseits ein Bereich der ökonomischen Konkurrenz.

### **Mittagessen um 17:00 Uhr**

Nun bringt L. die Metallschüssel mit den zerkleinerten Bohnenschoten in die Küche. Dabei konnte ich folgende Szene einfangen:

L. stellt die Schüssel auf eine Küchenablage und fragt die madam: „Didi, kitne baje khana khayange?“ [Sister, when we have food?] Und die madam antwortet: „Khana khayenge aaj panch baje!“ [We will have food at five o'clock!] Dann sagt L: „Theek, Didi“ [Okay, sister], und wäscht sich die Hände im Bad neben der Küche. Von dort geht sie in den Flur und steigt auf eine dastehende Leiter. Von dort gelangt sie in einen darüber liegenden Raum und ist für mich nicht mehr sichtbar. In der Küche steht noch eine ältere Frau, die gerade in einer großen Metallschüssel kleine Fische wäscht. (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 177-184, S. 6-7)

Am Beispiel des Bohnen-Zerkleinerns wird deutlich, dass die Zubereitung eines Gerichts keine isolierte Arbeit für eine einzelne Person darstellt, sondern vielmehr gemeinsame Aufgabe der *brothel*-Bewohner/innen ist. L. stellt die Metallschüssel nicht wortlos in die Küche, sondern sucht den Kontakt zur *madam*, die in der Küche steht, mit der Frage „Didi, kitne baje khana khayange?“ [Sister, when we have food?].

Für L., die nicht ständig hier lebt, ist es selbstverständlich, dass die Mahlzeit gemeinsam eingenommen wird, erkennbar an der Pluralform „we“, mit der sie sich mit der *brothel*-Gemeinschaft identifiziert.

Diese Gemeinschaft im engeren Sinne wird jedoch gebildet von den vier Sexarbeiterinnen, die im *brothel* wohnen und arbeiten. Zu diesen gehört Mo., die mir sagte: „Every month I have to

pay 1.000 Rupees for food“. Es ist davon auszugehen, dass L. und andere ebenfalls einen finanziellen Beitrag leisten.

Auch die *madam* unterstreicht L.s Deutung in ihrer Antwort mit „we“. Warum die Mahlzeit erst für 17:00 Uhr angesetzt ist, lässt sich aus der Erzählung der Sexarbeiterin Mo. schließen, die mit L., Ma. und Ru. in demselben *brothel* tätig ist: „Yes! The time we sleep is 6 am, that is the reason we get up so late, otherwise why someone would wake up so late?“ (Interview Mo., 3. März 2011, Zeilen 641-642, S. 22). So verdeutlicht Mo. den von anderen Berufen abweichenden Tagesrhythmus der *brothel*-Prostitution mit seinen unregelmäßigen Arbeitszeiten, weil diese abhängig sind von den Kunden, die den *brothel* aufsuchen. Da der Tag für Sexarbeiterinnen meistens nicht vor circa 14:00 Uhr beginnt, wird im *brothel* die Hauptmahlzeit erst um 17:00 Uhr gemeinsam eingenommen, bevor die Kernarbeitszeit<sup>61</sup> der Sexarbeiterinnen (von etwa 17:30 Uhr bis 3:00 Uhr) beginnt.

Im Simplex Building konnte ich immer wieder beobachten, und zwar in unterschiedlichen *brothels*, dass im Laufe eines normalen Tages drei gemeinsame Aktionen stattfinden: Nach dem Aufstehen wird um etwa 14.30 Uhr ein kleiner Imbiss als Frühstück eingenommen, zu dem sich meistens drei bis sechs Personen einfinden. (Darauf werde ich im folgenden Abschnitt noch eingehen.) Später trifft man sich zum Zubereiten der Mahlzeit und zum gemeinschaftlichen Essen um 17:00 Uhr.

Diese gemeinsamen Aktionen verleihen dem Leben im *brothel* eine Alltagsstruktur und sorgen für eine soziale Ordnung innerhalb der *brothel*-Gemeinschaft – eine Ordnung, die von der *madam* geschaffen und in Partizipation mit den Sexarbeiterinnen nach deren Arbeitszeit gebildet wurde. Einerseits kann die zeitliche Struktur für manche *brothel*-Bewohner/innen unterstützend sein, den Alltag zu bewältigen und das Wir-Gefühl zu stärken, andererseits kann diese festgelegte Tagesstruktur wiederum für manche Bewohner/innen bedeuten, einer auferlegten sozialen Pflicht nachzugehen und sich in eine Zwangsgemeinschaft einordnen zu müssen. Dies betrifft vor allem die Sexarbeiterinnen aus Kategorie 1 und den *pimp*.

Sexarbeiterinnen können die Zeit zwischen den Gemeinschaftsaktionen für sich nutzen, beispielsweise ging L. nach dem gemeinsamen Zerkleinern der Bohnenschoten in einen anderen Raum des *brothel*, wo ich sie nicht mehr beobachten konnte. In diesem *brothel* scheint es

---

<sup>61</sup> Die Kernarbeitszeit wurde mir gegenüber von der Sexarbeiterin R als „rush hour“ bezeichnet.

üblich, die Mitbewohnerinnen mit „Didi“ anzusprechen, was die Bedeutung von „sister“ hat und den familiären Kontext in diesem *brothel* unterstreicht, denn in Indien werden Frauen „Didi“ genannt, zu denen sich eine enge und freundschaftliche Beziehung formiert hat.

Eine ältere Frau wäscht Fische. Wer diese Person ist, bleibt für mich als Beobachterin unklar. Sie könnte von der *madam* als eine *domestic worker* (Haushaltshilfe) angestellt sein, die beim Vorbereiten der Mahlzeit hilft. Auch könnte diese mir unbekannte Frau eine ehemalige Sexarbeiterin sein, die in diesem *brothel* als Köchin arbeitet. Die Fische weisen darauf hin, dass hier keine einfache Mahlzeit zubereitet werden soll, die üblicherweise aus Reis und Dal (gekochte Linsen) besteht, sondern hier kommen noch Bohnengemüse und Fisch hinzu.

Mit der Zutat Fisch grenzen sich die *brothel*-Bewohner/innen ab von denjenigen, die sich aus Armut keine teuren Lebensmittel leisten können, denn Fisch ist nicht kostengünstig. Die *madam* in diesem *brothel* ermöglicht es, teurere Nahrungsmittel im Finanz-Budget des *brothel* einzukalkulieren. So ist es für Sexarbeiterinnen und für den *pimp* wirtschaftlich sinnvoller, in einer ökonomischen *brothel*-Gemeinschaft zu leben anstatt einen Single-Haushalt zu führen.

### **Frühstück – eine unkomplizierte Angelegenheit**

Wie bereits im vorherigen Abschnitt erwähnt wurde, stehen Sexarbeiterinnen erst um circa 14:00 Uhr auf. L., Ma., und Ru. arbeiten in demselben *brothel* wie Mo., die ich wie folgt zitiere: „Here I wake up at [...] 2 pm [...]. After waking up I freshen up, have my breakfast and sit“ (Interview Mo. 3. März 2011, Zeilen 324-328). Diese Abfolge lässt sich auf alle Sexarbeiterinnen der Kategorie 1 übertragen.

Die Sexarbeiterin Mo. erklärte mir, dass das Frühstück<sup>62</sup> eine nebensächliche Bedeutung habe, mit nur wenig Essen verbunden sei und keiner Vorbereitung seitens der *brothel*-Bewohner/innen bedürfe, weil der Fokus auf der Hauptmahlzeit um 17:00 Uhr liege. In zwei Szenen soll nun beleuchtet werden, wie die Frühstückssituation von den beteiligten Personen wahrgenommen wird:

---

<sup>62</sup> Auszug aus meinem Forschungstagebuch vom 9. und 10. März 2011:

Die Sexarbeiterinnen schienen mir fast wie in einer familiären Gemeinschaft, als sie sich nach dem Aufstehen im *brothel*-Vorraum sammelten, um gemeinsam zu frühstücken und sich zu unterhalten. Es schien mir alles so friedlich und harmonisch, als ob in diesem Moment das Sexgeschäft nicht mehr existierte. Es herrschte Ruhe im *brothel*, und spirituelle Rituale wurden gepflegt; bisher war mir nicht bewusst, welchen Stellenwert Spiritualität im Alltagsleben eines *brothel* hat. (Schupp, Forschungstagebuch 2011, S. 22-23)

Während Ma., Ru. und Mo. sich im *brothel*-Vorraum zum Frühstück niederlassen, halten sich vier weitere Sexarbeiterinnen ebenfalls hier auf. Sie sitzen oder liegen auf dem Fußboden, zwei lehnen sich an die Wand. Alle sind beschäftigt, indem sie miteinander reden, sich die Haare kämmen oder telefonieren.

Ein *chai wala* (Tee-Händler) kommt in den Vorraum und hält in seiner rechten Hand zwei kleine durchsichtige Plastiktüten; in der einen befindet sich Milch, in der anderen eine Tüte zubereiteter Tee. Der Mann gibt Mo. diese Tüten. Nun steht Ma. vom Boden auf, geht zur Bank und setzt sich neben Mo. Mo. überreicht M. die Milchtüte. M. reißt diese an einer Ecke ein wenig auf, setzt die Öffnung der Tüte an ihren Mund und trinkt Milch daraus. Mo. steht von der Bank auf und läuft zum *brothel*-Flur, sie lässt dabei die Teetüte auf der Bank liegen. Ich kann Mo. nicht mehr sehen. Dann kehrt sie mit einem Metallbecher in den *brothel*-Vorraum zurück und setzt sich auf der Bank nieder. Sie nimmt die Teetüte mit beiden Händen und reißt den oberen Teil der Tüte mit beiden Händen auf, die Tüte platzt, und der Tee spritzt auf Mo.s Kleidung bis hinüber zu M. und fließt auf den Boden herab. M., Mo. und R., die auf dem Boden sitzt, lachen laut. Dann steht Mo. von der Bank auf, geht zum *brothel*-Flur und kommt mit einem Putztuch in den Vorraum zurück. Sie wischt den Tee von der Bank und vom Fußboden auf und kehrt mit dem Tuch in den *brothel*-Flur zurück. (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 207-220, S. 7-8)

Es ist davon auszugehen, dass der *chai wala* aus dem Tee-Restaurant kommt. An dieser Stelle soll erinnert werden an die Beschreibung des Simplex Building und der im Parterre liegenden Geschäfte, zu denen auch das Tee-Restaurant zählt. Bei diesem Tee-Restaurant haben die Sexarbeiterinnen Milch und Tee bestellt, welche direkt in den *brothel* geliefert werden – eine Service-Leistung, die den Alltag der Sexarbeiterinnen erleichtert, weil sie sich nicht aus dem *brothel*-Gebäude entfernen müssen. Da der *chai wala* gezielt auf Mo. zugeht, ist zu vermuten, dass diese telefonisch die Bestellung beim Restaurant veranlasst hat und der Mann ihr nicht fremd ist. Der *chai-wala* ist ein Händler, der regelmäßig kommt, denn als er Mo. die Tüten reicht, erhält er kein Geld von ihr.

Als Stammkundin genießt Mo. offensichtlich das Vertrauen des Restaurant-Personals, denn sie und die anderen Sexarbeiterinnen begleichen wohl zuverlässig irgendwann die Gesamtrechnung. Die Sexarbeiterin Ma. geht zu Mo. und trinkt Milch direkt aus der Plastiktüte. Damit beschmutzt sie keinen Becher, und es ist einfach und schnell, aus der Tüte zu trinken, entspricht aber nicht der Ästhetik. Mo. hingegen wählt die ordentliche Variante, indem sie ihren Tee aus

einem Metallbecher trinkt. Für Mo. scheint es wichtig, für sich eine Ordnung einzuhalten, soweit es im Kontext des „nicht so sauberen“ *brothel* möglich ist.

Die mangelnde Sauberkeit im *brothel* gilt für Bewohner/innen als normale Gegebenheit, da in Indien noch weniger saubere Wohnverhältnisse existieren, z.B. in Slums oder auf dem Bürgerteil zu hause. Dass der *brothel* als unsauber verstanden wird, entspringt der subjektiven Wahrnehmung der westlich geprägten Forscherin mit ihrer Deutung des *brothel* als nicht der Normalität entsprechend. Was ich unter „nicht so sauber“ im *brothel* verstehe, beschreibe ich anhand der Räumlichkeiten von *brothel* No. 15: „immer wieder huschen Ratten durch den *brothel*“.

Durch das Platzen einer Teetüte entsteht eine amüsante Situation, über welche die Sexarbeiterinnen lachen. Dieses Lachen kann nicht gedeutet werden als Auslachen der Person, der die Teetüte geplatzt ist, vielmehr wird über ein Missgeschick gelacht. Durch Lachen wird diese Missgeschick-Situation in etwas Positives umgewandelt, denn indem eine der Sexarbeiterinnen anfängt, darüber zu lachen, entsteht ein gruppenspezifischer Prozess, als weitere Sexarbeiterinnen mitlachen. Das Lachen produziert gemeinsames Handeln und festigt damit die soziale Beziehung. Mo. wischt den verschütteten Tee sofort vom Fußboden auf und delegiert diese Aufgabe nicht an eine andere Person, z.B. den *pimp*. Hiermit trägt Mo. dazu bei, den *brothel* sauber zu halten.

Die nächste Szene betrifft weiterhin das Frühstück im *brothel*-Vorraum:

Nun kommt der *pimp* Vj. vom Stockwerksflur in den *brothel*-Vorraum mit drei durchsichtigen Tüten in beiden Händen, geht zu Mo. auf der Bank und reicht ihr die Tüten, in denen Brote zu erkennen sind. Mo. verteilt die Tüten, sie geht zu Ma., dann zu Ru., die noch an der Wand angelehnt dasitzt, und behält selber die letzte Tüte. Alle drei Frauen essen jetzt von dem Brot. (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 235-239, S. 8)

Der *pimp* Vj. hat die Aufgabe übernommen, für die Sexarbeiterinnen außerhalb des Simplex Building Brot zu besorgen. Wie zuvor der *chai wala* Tüten mit Milch und Tee brachte, geht auch Vj. gezielt zu Mo., denn wahrscheinlich hat sie ihn beauftragt und fühlt sich deshalb auch dafür verantwortlich, die Brote an die Sexarbeiterinnen auszuteilen. Auch hier wird kein Geld übergeben. Die Sexarbeiterin Ru. sitzt abseits auf dem Boden im *brothel*-Vorraum, ist aber in

das gemeinsame Frühstück miteingeschlossen, obwohl sie nicht zu der Zweier-Konstellation von Ma. und Mo. auf der Bank dazugehört.

Gemeinsames Frühstück im *brothel*-Vorraum stellt für die Frauen ein vertrautes Geschehen im häuslichen und familiären Umfeld dar. Weil dieses Frühstück nur aus Milch, Tee und Brot besteht, wird es nicht viel Geld kosten und bedarf, da es gebracht wird, seitens der Sexarbeiterinnen keiner Vorbereitung. Das Frühstück geht unkonventionell vonstatten, ohne dass Geschirr dafür verwendet wird.

### ***Puja* (Gebet) und Bitte um Schutz**

So wie z.B. beim Essen die Gemeinschaft gefestigt wird, ist dies auch im Praktizieren des Glaubens der Fall. Bei meinen Beobachtungen in verschiedenen *brothels* fand ich jedes Mal eine Nische, meistens über der Tür des *brothel*-Vorraums, in welcher mehrere gerahmte hinduistische Götterbilder stehen. Dass der Hinduismus in *brothels* weit verbreitet ist, wird beispielhaft belegt durch eine Beobachtung um 19:00 Uhr im Simplex Building B-Wing, im Flur des zweiten Stockwerks:

Laute hinduistische Gebetsmusik dringt aus einem der *brothels* heraus in den Stockwerks-Flur und zu anderen *brothels*. [...] Nun wird das elektrische Licht im Flur ausgeschaltet, weil jetzt, zur *Puja*-Zeit, vor den einzelnen *brothels* Feuer in kleinen Metallschüsseln brennen. (BP 5, 2011, Zeilen 9-11; Zeilen 19-21, S. 1)

Eine *madam* übt ihren hinduistischen Glauben nicht nur für sich allein aus, sondern bezieht auch ihre Mitbewohner/innen in die tägliche *puja* mit ein, aus einem kollektiven Bewusstsein heraus, welches positiv wirken soll auf die soziale Gemeinschaft im *brothel*.

Die Rolle einer *madam* habe ich am Beispiel dreier *madams* beschrieben. Eine davon, *madam S.*, stellt eine Besonderheit dar in ihrem intensiven Gebet um Schutz für ihre Mitbewohner/innen:

Bald steigt die *madam* von ihrem Hocker herab, verrichtet ihre persönliche *puja* im Vorraum und ruft, nachdem der Kunde den *brothel* verlassen hat, alle Sexarbeiterinnen: „*Idhar aao!*“ [Come here!], Bei den Sexarbeiterinnen R., Ren. und K. übt nun die *madam* ein Hindu-Ritual aus, indem sie ein brennendes Räucherstäbchen in schnellen Kreisen dicht an der Vorder- und Rückseite des Körpers der jeweiligen Frau bewegt. (BP 5, 2011, Zeilen 30-36, S. 1-2)

In dem vorher zitierten Beobachtungs-Ausschnitt wurde erwähnt, dass um 19:00 Uhr im Stockwerksflur vor den *brothels* Feuer in kleinen Metallschüsseln brennen: Das Entzünden von Feuer soll ein Zeichen für die Götter sein, dass hier nun *pujas* (Gebete) stattfinden, denn Feuer symbolisiert Licht und Liebe und spendet Helligkeit. So wie die Hauptmahlzeit für die *brothel*-Bewohner/innen um 17:00 Uhr stattfindet, so ist das tägliche Ritual der *puja* auf 19:00 Uhr festgelegt.

*Madam S.* beansprucht den *brothel*-Vorraum eine Zeitlang für sich allein, um sich zuerst persönlich in einer *puja* an ihre Götter zu wenden. Vielleicht möchte sie nicht von anderen Menschen abgelenkt werden, den Göttern ihre volle Aufmerksamkeit schenken und in ihrer transzendentalen Hinwendung ungestört verweilen. Durch Beten flieht *S.* für eine Weile aus ihrer Alltagswelt, richtet ihre Gedanken auf das Jenseits und bleibt mit ihren Göttern in Beziehung. Erst nachdem der Kunde den *brothel* verlassen hat, ruft sie ihre Sexarbeiterinnen in den Vorraum: Ren. und K., die ständig hier leben, und die Sexarbeiterin R., die nur einige Wochen im Jahr im *brothel* lebt.

Es sieht so aus, als ob *S.* zwischen beruflicher Tätigkeit und religiösen Handlungen trennen will, so dass die Anwesenheit eines Kunden bei der Praktizierung ihres Glaubens unerwünscht wäre. Indem *madam S.* ihre Sexarbeiterinnen mit lauter Stimme ruft, signalisiert sie ihnen auf Grund ihrer Position als *madam*, sie sollen Tätigkeiten sofort unterbrechen, die sie gerade ausführen. *S.* will den Schutz der Götter auf ihre Sexarbeiterinnen herabrufen und Unheil abwenden, denn als diese sich im *brothel*-Vorraum eingefunden haben, lässt die *madam* unter gemurmelten Gebetsworten ein Räucherstäbchen dicht vor dem Körper einer jeden Frau kreisen. *Madam S.* will durch ihre Handlung die soziale Beziehung der *brothel*-Gemeinschaft stärken, denn die Bewohner/innen sind *S.* nicht gleichgültig, da alle auf engem Raum zusammenleben und

gemeinsam den Alltag zwischen Arbeit und Freizeit verbringen. So bittet S. wohl ihre Götter für die *brothel*-Gemeinschaft, alle zu schützen und vor Unglück zu bewahren.

## 7.8 Simplex Building: Unterschiedliche Gestaltung des Alltags

In Abschnitt 6.1 wurde bereits darauf hingewiesen, dass das Gebäude Simplex Building aus den beiden Flügeln A-Wing und B-Wing besteht. Bei meinen Beobachtungen in den Fluren fiel mir auf, dass sich die Handlungsabläufe in den beiden Gebäudeflügeln unterscheiden. So stellt sich die Frage, welche Dynamik im A- und B-Wing sichtbar wird. Zuerst stelle ich in Beobachtungsprotokoll Nr. 2 (vom 8. März 2011) einige Prozesse im A-Wing dar, anschließend folgt der B-Wing, beobachtet in Protokoll Nr. 1 (vom 7. März 2011). Beide Beobachtungsprotokolle umfassen denselben zeitlichen Rahmen von 14:30 Uhr bis 17:00 Uhr, nur fanden die Beobachtungen an verschiedenen Tagen des Jahres 2011 statt:

### Simplex Building, A-Wing

Im zweiten Stock angekommen, gehen wir<sup>63</sup> durch den langen schmalen Stockwerksflur. Hier ist es ruhig und dunkel; in den einzelnen *brothel*-Vorräumen liegen viele Frauen auf dem Boden und schlafen. Am Ende des Flurs liegt L.s *brothel* mit mehreren *brothel rooms*. Er ist mit einem Metall-Gitter verschlossen. L. klopft mit ihrer rechten Hand daran und ruft: „Ma., Didi!“ [Ma., sister]. Nach circa zwei Minuten kommt Ma. mit verschlafenen Augen in den *brothel*-Vorraum, öffnet das Metall-Gitter so weit, dass L. und ich hineinpassen und läuft wieder vom Vorraum in ihren *brothel room*. L. tritt in den *brothel*-Vorraum, ich folge ihr, und L. schiebt das Gitter wieder zu. (BP 2, 8. März 2011, Zeilen 19-26, S. 1-2)

Der Flur des A-Wing ist architektonisch so schmal angelegt, dass Bewohnerinnen, die gemeinsam kommen oder das Gebäude verlassen, hintereinander gehen müssen. Mit dem Adjektiv „ruhig“ verbinde ich etwas Friedvolles, Gemütliches oder Geborgenes. Damit im Zusammenhang steht „dunkel“, eine Eigenschaft der Nacht, wenn es auf den Straßen und in den Häusern still geworden ist. In den *brothel*-Vorräumen schlafen viele Frauen auf Bastmatten auf dem Boden, vermutlich weil in den *brothels* nicht genügend Betten stehen. Dies ist in Indien nicht ungewöhnlich, denn häufig lebt eine große Anzahl von Menschen in kleinen Räumlichkeiten, so dass ein Bett als Luxus gilt und zu viel Platz wegnehmen würde.

---

<sup>63</sup> Mit „wir“ bezeichne ich die Sexarbeiterin L. und mich.



Am Ende des Stockwerksflurs liegt der *brothel* von L., die regelmäßig denselben *brothel* mit ihren Kunden aufsucht. Es handelt sich um **den** *brothel*, der mir bereits in Abschnitt 7.7 als Beispiel diente. Weil der *brothel* mit einem Metall-Gitter verschlossen ist, macht sich L. durch Klopfen bemerkbar. Offensichtlich kennt sie eine Frau, die in diesem *brothel* wohnt und arbeitet, denn sie ruft gezielt den Namen Ma. Indem L. diese Frau auch „Didi“ („Sister“) nennt, kennzeichnet sie ihre Beziehung zu Ma. derart, dass beide einander nicht fremd sind, sondern in freundschaftlicher Beziehung zueinanderstehen. An den verschlafenen Augen von Ma. ist zu sehen, dass L. sie wohl geweckt hat. Ma. öffnet nicht das ganze Metall-Gitter für uns, sondern nur so weit, dass wir hindurchgehen können, um das Gitter zügig wieder verschließen zu können.

Da dies der Arbeitsplatz von L. ist, halte ich die soziale Rangordnung ein, indem ich ihr in den *brothel*-Vorraum folge. L. hält sich an die Vorschrift, die um diese Uhrzeit hier herrscht, denn sie schiebt hinter uns das Metall-Gitter wieder zu, damit keiner ungehindert in den *brothel* gelangen kann. Das verschlossene Gitter soll insbesondere Kunden signalisieren, dass der *brothel* nicht geöffnet ist und somit die Arbeitszeit noch nicht begonnen hat.

### **Simplex Building, B-Wing**

Selbstständig und unabhängig voneinander geschehen in A- und B-Wing Alltags-Bewegungen, z.B. wann der Tag beginnt. So steht hier im B-Wing die lebhaftere Atmosphäre in Kontrast zu der Ruhe und Dunkelheit im A-Wing:

Auf dem Stockwerksflur befinden sich viele *brothels*, und es herrscht reger Betrieb im Flur und in den einzelnen *brothels*. Ich sehe Sexarbeiterinnen in *brothel* rooms stehen oder auf einer Bank in ihrem *brothel* room sitzen, manche schminken sich ihr Gesicht. Die Sexarbeiterinnen sind unterschiedlich angezogen, mit Jeans und T-Shirt, Sari oder auch Punjabi. (BP 1, 7. März 2011, Zeilen 24-28, S. 2)

Offensichtlich wird neben dem *brothel* auch der Flur des Stockwerks als Wohnraum genutzt, der „rege Betrieb“ kennzeichnet ihn als Begegnungsort und als Durchgangsraum, damit als öffentlichen Platz, zu welchem jedermann Zutritt hat. Die *brothels* und ihre Bewohner/innen hingegen sind vor Blicken geschützt. Auch hier herrscht wie im Flur reger Betrieb, denn Sexarbeiterinnen sind damit beschäftigt, ihren Körper für ihre Arbeit „zu-recht-zu-machen“, so wie es der kommerzielle Sex impliziert.

Im Kleidungsstil der Frauen treffen kulturelle Unterschiede aufeinander von traditioneller indischer Kleidung wie Sari und Punjabi bis hin zur westlichen Kleidung, die aus Jeans und T-Shirt besteht. Somit existiert in der *brothel*-Prostitution kein homogener Kleidungsstil, sondern ein Kontrast zwischen Tradition und Moderne. Weil Kleidung visuell sofort wahrgenommen wird und Blicke auf sich ziehen will, ist der *brothel* also ein Raum, wo Vielfältigkeit in der Performance der Sexarbeiterinnen akzeptiert wird.

### **„Zu-recht-machen“: Den Körper für die professionelle Arbeit attraktiv gestalten**

Im vorherigen Analyse-Abschnitt der Bewegungen im Simplex Building B-Wing kam zur Sprache, wie Sexarbeiterinnen ihren Körper für die Arbeit „zu-recht-machen“. Diese Gedanken sollen nun fortgeführt und vertieft werden.

Meistens konnte ich bei Beobachtungen in *brothels* nur flüchtig wahrnehmen, wie Sexarbeiterinnen ihren Körper „zu-recht-machen“. Zweimal hatte ich jedoch Gelegenheit, der Sexarbeiterin R., die für einige Wochen im *brothel* wohnt, genau zuzusehen, wie sie in einzelnen Schritten ihren Körper für die professionelle Arbeit attraktiv gestaltete. Anhand der drei Beispiele (zweimal R., einmal Ren.), die ich nun direkt nacheinander anführe, sollen der Sinn von Kleidung und das Hervorheben von Gesichtskonturen aufgezeigt werden.

Dann kehrt R. in den *brothel*-Flur zurück und geht in den *brothel room*, dessen Tür weit offensteht. Auf der Bank sitzend sehe ich, dass R. ihren Punjabi auszieht und einen Sari anlegt. Der Sari hat eine grünliche Farbe und eine bestickte Goldborte um den Rand. (BP 3, 9. März 2011, Zeilen 62-65, S. 3)

Ich beobachte, dass die Sexarbeiterin R. sich in den *brothel room* zurückzieht, um ungestört ihren Punjabi aus- und einen Sari anziehen zu können. Das Ablegen des Punjabi bedeutet für R., ihr privates Leben nun hinter sich zu lassen, um in ihrer Arbeitskleidung, dem Sari, ihre berufliche Rolle zu inszenieren. Hier trennt die Sexarbeiterin R. deutlich zwischen privater und beruflicher Performance, weil sie aus Erfahrung weiß, dass Kunden Frauen im Sari bevorzugen. Mit ihrem aufwändig bestickten Sari symbolisiert R. ihren gehobenen finanziellen Standard und grenzt sich gegenüber denjenigen Frauen ab, die sich nur kostengünstige einfachere Saris leisten können – meistens aus bedruckter Baumwolle. Mit dem Sari wendet sie sich gegen den westlichen Kleidungsstil und folgt der traditionellen Konstruktion von Geschlecht, wie sie den kulturellen und sozialen Vorschriften in Indien entspricht.

Nach dem Anlegen der Arbeitskleidung konzentriert sich R. auf ihr Gesicht. Zuerst holt sie eine Metall-Box unter der Bank im Flur hervor und kehrt damit in den *brothel room* zurück.

R. setzt sich dort auf das Bett und stellt die Metall-Box neben sich. Sie klappt mit beiden Händen den Deckel der Metall-Box nach oben und holt eine kleine Make-up-Dose heraus. Sie öffnet die Dose mit ihrer rechten Hand, während sie diese in der linken Hand hält. Nun holt sie einen Puder-Schwamm heraus und pudert sich ihr Gesicht. Dann klappt sie den Deckel der Make-up-Dose zu und legt sie wieder in die Metall-Box. Nun holt R. mit ihrer rechten Hand einen Lippenstift heraus, öffnet mit ihrer linken Hand den Deckel des Lippenstifts und legt den Deckel in die Box. Danach schminkt sie zuerst ihre Ober- dann ihre Unterlippe. R. holt den Deckel aus der Metall-Box heraus, stülpt ihn auf den Lippenstift und legt diesen zurück in die Metall-Box. Nun greift R. wieder in die Metall-Box, ergreift mit ihrer rechten Hand einen schwarzen Kajalstift und zieht damit ihre beiden Augenbrauen nach. Danach legt R. den Kajalstift zurück in die Box, erhebt sich von dem Bett und steht nun so vor dem Bett, dass ich nur ihren Rücken sehen kann. Ich sehe, dass sie einen kleinen Handspiegel in ihrer rechten Hand hält und darin ihr Gesicht spiegelt. Dann legt sie den Spiegel wieder in die Box hinein, schließt den Deckel der Metall-Box, nimmt die Box in die rechte Hand, wendet sich um, geht vom *brothel room* in den Flur und stellt die Metall-Box auf die Bank. (BP 3, 9. März 2011, Zeilen 76-91, S. 3-4)

Auch hier stellt der *brothel room* für R. eine Rückzugsmöglichkeit dar, um auf dem Bett ihr Arbeitsmaterial, die Schminke-Box, abzulegen und sich für ihren beruflichen Einsatz vorzubereiten. Obwohl diese Box ihr privat gehört, wird sie im *brothel* aufbewahrt, weil diese Materialien im Zusammenhang mit dem beruflichen Kontext stehen. R. pudert zuerst ihr Gesicht, wahrscheinlich um es makellos erscheinen zu lassen und ihre Hautfarbe aufzufrischen, und geht dann über zum zweiten Schritt, nämlich ihre Lippen durch Lippenstift zu verschönern und voluminöser aussehen zu lassen. Nun zieht sie beide Augenbrauen mit Kajalstift schwarz nach, um ihren Augen einen intensiven Ausdruck zu verleihen. Ihr Anliegen ist es wohl, sich mit ihrem Frau-Sein gegenüber ihrer Umwelt zu identifizieren, das zu unterstreichen und ihr Gesicht hervor-zu-heben. Einerseits will sie sich wohl deutlich zur Kategorie „Mann“ abgrenzen, andererseits zu anderen Sexarbeiterinnen durch ihre individuelle Schminkeart.

R. hat für sich eine feste Abfolge von Schritten gefunden, wo und wie sie ihr Gesicht schminkt. Es scheint sich um eine planvolle Vorgehensweise zu handeln, die R. inzwischen als alltägliche Routine ihrer Arbeit internalisiert hat. R. wird sich wohl dessen bewusst sein, dass das Gesicht zuerst wahrgenommen wird und für jede/n Betrachter/in im Mittelpunkt steht. Ihre Schminkearbeit überprüft sie eigenständig mit einem Spiegel, welcher ihr die Reflexion ihrer Arbeit ermöglicht.

Hieraus lässt sich schließen, dass R. ein sie selbst zufriedenstellendes Resultat erzielen möchte, um dann zu ihrer eigentlichen Arbeit mit Kunden überzugehen. Einerseits verdeckt R. durch Schminken ihr Gesicht: Dies könnte ein Schutz sein, um den Kunden nicht ihr wahres Gesicht zu offenbaren. In einem zweiten Aspekt will R. durch das Hervorheben ihrer Gesichtskonturen ihre Weiblichkeit betonen als eine Vermarktungsstrategie, um durch Schminke und sexualisierende Blicke bei Männern sexuelle Imaginationen hervorzurufen.

R. hat offensichtlich Sinn für Ordnung, denn sie räumt ihre Utensilien wieder in die Metall-Box und stellt diese zurück auf die Bank. Es könnte sein, dass sie die Box noch mehrmals an diesem Tag benötigen wird und sie deshalb leicht greifbar hinstellt – neben die Box mit den Kondomen, auf die jede Sexarbeiterin auch schnell Zugriff haben soll. Nun raucht die Sexarbeiterin Ren., die im *brothel* wohnt, eine Zigarette und schminkt sich danach. Anders als R. zieht sie sich dazu nicht zurück: „Anschließend setzt sich Ren. auf eine der Bänke im *brothel*-Vorraum und zündet sich eine Zigarette an. Als sie diese geraucht hat, schminkt sie ihr Gesicht mit den Materialien aus ihrem Schminkkasten“ (BP 5, 2011, Zeilen 72-74, S. 3).

Anscheinend sieht Ren. keine Notwendigkeit, sich zum Rauchen und Schminken zurückzuziehen. Denn der *brothel*-Vorraum ist kein Rückzugsort, sondern dient den *brothel*-Bewohner/innen und Kunden zum Aufenthalt. Das Rauchen einer Zigarette bedeutet für Ren. eine Pause, um sich selbst etwas zu gönnen und sich Zeit für eigene Belange zu nehmen. Indem sie raucht, verhält sich Ren. atypisch zum sozialen und kulturellen Kontext in Indien. Denn entsprechend der Kategorien „Frau“ und „Mann“ ist geregelt, was im Sozialverhalten als normal oder nicht normal gilt. Dazu zählt, dass Männern in Indien das Recht zu rauchen zugestanden wird, bei einer Frau dagegen gilt Rauchen als unpassend.

Ren. verwischt geschlechtsspezifische Verhaltensweisen und begibt sich mit ihrem Handeln in das Territorium der Männer. Der *brothel* ist ein Raum, in dem Ren. nach ihrem eigenen Konstrukt von Frau-Sein leben kann. Sie nimmt sich die Freiheit, nach ihren eigenen Regeln unabhängig zu handeln, und interessiert sich nicht dafür, was die Umwelt über sie denkt. Ren. sondert Rauchen und Schminken voneinander ab in dreierlei Aspekten: in der *zeitlichen* Abfolge, zweitens erfüllt das eine *persönliche* Bedürfnisse, das andere *berufliche* Erfordernisse, und drittens ist unter dem *gender-Aspekt* zu differenzieren zwischen dem eher männlich orientierten Rauchen und dem weiblichen Schminken des Gesichts, um die Attraktivität des Frauenkörpers hervorzuheben.

## 7.9 Bestehendes soziales Konzept und innovative Freiheit

Aus dem gerade dargestellten Verhalten der Sexarbeiterin Ren. lässt sich schließen, dass der Raum „brothel“ für sie ein Raum für individuelle Freiheit bedeutet. Wie ich immer wieder gehört habe, empfinden weitere Sexarbeiterinnen ähnlich. Dies soll belegt werden anhand von zwei Interview-Ausschnitten, die exemplarisch für andere stehen:

In India it is difficult for a single woman to survive, people start looking at you like an object of sex, but here one can live the way one wants to. It is not a good life, but a life at least which is not possible in the outside world. So that way I feel better here. (Interview K., 2011, Zeilen 53-56, S. 2)

Die Sexarbeiterin K. merkt kritisch an, dass in ihrem Land Indien, aus dem sie stammt und mit dem sie sich wohl verbunden fühlt, Frauen und Männer keineswegs gleichberechtigt seien. Beispielsweise könne eine Single-Frau in der Gesellschaft kaum bestehen, da sie von der Norm abweiche und nicht dem sozialen und kulturellen Raster der Ehefrau und Mutter entspreche. Damit isoliere sie sich gegenüber anderen Frauen, die der Norm genügen würden. K. bekräftigt, dass Single-Frauen kämpfen müssten, um überleben zu können, erklärt jedoch nicht präzise, auf welchen Ebenen sie zu kämpfen haben. Mit „survive“ könnte K. gemeint haben, dass Existenzielles, z.B. die Grundnahrung, erkämpft werden muss. Ebenso werde eine Single-Frau von der Umwelt als Sex-Objekt klassifiziert, wobei K. nicht eingrenzt, ob dies von Frauen, Männern oder beiden Geschlechtern geschieht.

Mit „but here“ bezieht sie sich in einer räumlichen Eingrenzung auf das *red light area* Grant Road, wo es möglich sei, ein Leben nach eigenen Vorstellungen zu führen. Dabei scheint sie mit „one“ neben alleinstehenden Frauen auch andere Außenseiter/innen einzubeziehen, z.B. *pimps* und *madams*. Sie ist zwar der Ansicht, dies sei kein „good life“ (dies könnte bedeuten, dass die Arbeit in der *brothel*-Prostitution eine schwierige Situation darstelle), es sei jedoch besser als das Leben außerhalb des *red light area* („in the outside world“), also in einer Welt, in der rigide soziale Regeln und Sitten herrschen. Mit „that way I feel better“ bekräftigt K. ihre eigene Entscheidung, einen Weg als Sexarbeiterin eingeschlagen zu haben, da sie sich in ihrer Lebensweise als Single im *brothel* wohler fühle als in den sozialen Strukturen außerhalb des *red light area*.

Min. erzählt: „If I have to go out I wear a saree, but here I wear a nightie to the market, a lot of people look at me“ (Interview Min., 2011, Zeilen 43-44, S. 2). Mit „I have to go out“ könnte Min. gemeint haben, wenn sie das *red light area* Grant Road verlässt. In diesem Fall trägt sie den traditionellen Sari, passt sich damit der Sitte an, wie sich eine anständige Frau in Indien zu kleiden hat und signalisiert so der Umwelt Übereinstimmung mit anderen Frauen.

Mit „but here“ stellt sie einen Raumbezug zum *red light area* Grant Road her: Hier trägt sie ein einfaches langes Hauskleid (*nightie*), das bequem ist und nicht aus mehreren Einzelteilen besteht wie Sari oder Punjabi, aber ebenso die Beine bedeckt, so dass die kulturelle Kleiderordnung nicht verletzt wird. Wenn die Sexarbeiterin ein Hauskleid trägt, setzt sie damit ein Zeichen, dass das *red light area* Grant Road ihr Zuhause ist, in dem sie sich wohlfühlt, und dass das Umfeld sowie die dort lebenden Menschen ihr vertraut sind.

Indem Min. auch den Markt, auf dem sie regelmäßig einkauft, als vertraute Umgebung einbezieht, setzt sie sich hinweg über die soziale Regel, Sari oder Punjabi zu tragen, wenn sie das Haus verlässt. Min. wirkt selbstbewusst, denn dass sie durch ihre Kleidung auffällt, scheint sie nicht zu stören. Min. differenziert ihre Performance raumbezogen zwischen außerhalb und innerhalb des *red light area*, wo sie ihren Frauenkörper unterschiedlich darstellt.

## 7.10 Ambivalenz zwischen Illegalität und Legalität

Es soll in Augenschein genommen werden, wie Sexarbeiterinnen sich zwischen Illegalität und Legalität in unterschiedlichen Räumen bewegen und mit welcher subjektiven Sinndeutung diese gefüllt werden, denn Räume werden geprägt durch menschliches Handeln. Für Sexarbeiterinnen entstehen dabei raumbezogenes ambivalentes Handeln und entsprechende Inszenierung. Ich richte den Blick auf diejenigen Sexarbeiterinnen, die in Mumbai arbeiten und außerhalb des *red light area* in einer Mietwohnung leben.

Hier erinnere ich an Abschnitt 7.5, in dem ich erklärt habe, was unter „hier“ und „dort“ zu verstehen ist: „Hier“ bedeutet der Ort des beruflichen Kontextes, Leben und Arbeiten in Illegalität, denn die *brothel*-Prostitution ist in Indien kriminalisiert und somit illegal; „dort“ meint das private Leben mit Partner und Familie außerhalb des *red light area*, also das Leben in Legalität. Zu „hier“ gehören die illegalen, nicht schriftlich fixierten Mietzahlungen, die Sexarbeiterinnen an *madams* zu leisten haben, wenn sie während des ganzen Jahres im *brothel* wohnen

und arbeiten und nur ein bis drei Mal im Jahr ihre Herkunftsfamilie besuchen, die entfernt von Mumbai lebt. Ebenfalls betrifft es Sexarbeiterinnen, die für mehrere Wochen im *brothel* wohnen und arbeiten und dann für ein paar Tage zu ihrer Familie zurückkehren, die in Mumbai lebt. Zu den illegalen Praktiken kann auch das Adhiya-System gezählt werden, wonach Sexarbeiterinnen die Hälfte des vom Kunden bezahlten Geldes an die *madam* entrichten müssen. Demgegenüber leben Sexarbeiterinnen auch in der Legalität, denn ihre private Wohnsituation betreffend schließen sie formal-rechtliche, schriftlich fixierte Mietverträge ab. Das Geld für die Miete der Wohnung resultiert jedoch aus der illegalen *brothel*-Prostitution, so entsteht zwangsläufig auf der Ebene des Geldes eine Überschneidung von Illegalität und Legalität. Lediglich auf der räumlichen Ebene ist die Abgrenzung klar.

Die Wohnungen, in denen diese Sexarbeiterinnen mit ihren Familien leben, sind Eigentum der angesehenen *Housing Society*. Menschen der Mittelschicht wohnen hier. Mit einem höheren finanziellen Aufwand bleibt diesen Sexarbeiterinnen das Wohnen in Slums erspart, was weltweit kein Ansehen genießt, weil Slums assoziiert werden mit der untersten sozialen Schicht, mit Schmutz und mit Armut. Sexarbeiterinnen bevorzugen mit ihren Familien das Leben in einem geschätzten Wohnkomplex, da sie sich dessen bewusst sind, dass ihre Arbeit als Sexarbeiterinnen von der Umwelt stigmatisiert wird und dass sie von der Gesellschaft wegen ihres Berufes eine Exklusion erfahren – von mir in Kapitel 3 bzw. Abschnitt 3.3.2 vorgestellt. Deshalb vermeiden sie es, auch noch auf Grund des räumlichen Umfeldes (Slums) sozial ausgeschlossen zu werden.

Von den neunzehn interviewten Sexarbeiterinnen haben neun Frauen Wohnungen in Vorstädten von Mumbai gemietet. Diese Wohnungen umfassen ein bis zwei Zimmer (zwischen 50 m<sup>2</sup> und 60 m<sup>2</sup>), bestehend aus Wohnzimmer, Küche und Bad, eventuell Schlafzimmer. Meistens leben hier vier bis fünf Familienmitglieder einschließlich der Sexarbeiterin in einem gehobenen Standard, z.B. gibt es Fernseher, Wasserfilter und ansprechendes Mobiliar. Dies wurde mir vor Augen geführt, als mich einige Sexarbeiterinnen eingeladen haben, sie in ihrer Wohnung zu besuchen. So kann ich nun exemplarisch die Wohnung der Sexarbeiterin M. beschreiben, die Wohnungen anderer Sexarbeiterinnen sind von ähnlicher Grundausstattung.

M. wohnt in einem von zwei Wohnblocks der *Housing Society* in einer Ein-Zimmer-Wohnung, die sie mit ihren drei Kindern nutzt. Ihre Wohnung wirkt freundlich und sauber – auch die anderen Wohnungen, die ich besucht habe, sind sauber gehalten.

Die Wände des einzigen Zimmers leuchten in einem kräftigen Rosa und sind mit eingerahmten Familienfotos und Bildern von hinduistischen Gottheiten dekoriert. Im Zimmer stehen ein Sideboard, ein Metallschrank und ein Sofa, auf dem tagsüber eine gemusterte Decke ausgebreitet liegt. Am Abend benutzt M. das Sofa als Schlafplatz, während ihre Kinder auf Matten auf dem Fußboden schlafen. Auf dem Sideboard steht der Fernseher, und an einer Wand hängt ein hölzerner Altarschrein, in dem frische Blumengirlanden um gerahmte Götterbilder hängen.

Auf einem kleinen Holztisch steht ein Aquarium, in dem bunte Fische hin und her schwimmen. Am Fenster halten Gardinen die Sonnenhitze fern, von außen ist das Fenster mit einem Gitter versehen, durch das eine Wäscheleine hindurchgezogen wurde. Während meines Besuchs hingen dort eine Hose und ein T-Shirt, und auch im Inneren des Raumes trockneten zwei Handtücher an einer quergespannten Wäscheleine. Am Tag dient das Zimmer als Aufenthaltsraum, zur Schlafenszeit als Ruheraum.

An der Wohnzimmerdecke hängt ein elektrischer Ventilator, der bei zu starker Hitze Abkühlung bringen soll. Die Küche ist ausgestattet mit einer schwarzen Granit-Arbeitsplatte, auf welcher ein Zwei-Platten-Gasherd und einige Plastikdosen stehen, die unter anderem Zucker, Salz und Tee enthalten. In die Arbeitsplatte ist die Spüle eingelassen. Das Geschirr wird in Wandregalen aus Metall aufbewahrt, und ein großer Kühlschrank steht in der Küche. An der gefliesten Küchenwand wurde ein Wasserfilter<sup>64</sup> installiert, und zum Schutz gegen Einbruch ist das Küchenfenster vergittert. Küche und Zimmer sind mit einem gelb-braun-marmorierten Steinfußboden ausgelegt.

Im Badezimmer gibt es fließendes kaltes Wasser, dennoch steht eine große blaue Reserve-Tonne darin, die mit Wasser gefüllt ist für den Fall, dass kein Wasser aus der Leitung fließt. An einfachen Plastikkleinen an den Wänden hängen vier Handtücher. Auf dem Deckel der blauen Tonne liegen mehrere Seifendosen, auch einige Becher mit Zahnbürsten stehen da. Auf dem Boden des Badezimmers sind mehrere größere Eimer aufeinandergestapelt, auch zwei große Schöpfbecher sind am Rand des obersten Eimers eingehängt. Denn in Indien ist es üblich, den großen Eimer mit Wasser zu füllen, daraus mit dem Becher (ähnelt einem Messbecher) zu schöpfen und dann den Körper mit diesem Wasser zu übergießen – fast wie eine Dusche.

---

<sup>64</sup> Wasserfilter: Weil viele Einwohner Mumbais ihr Leitungswasser als vom Klärwerk nicht trinkfertig aufbereitet empfinden, installieren sie in der Küche einen elektrischen Wasserfilter, der das Wasser aus der Leitung zuerst reinigt, so dass es anschließend durch einen kleinen Schlauch in Wasserflaschen abgefüllt werden kann.



Im Bad befindet sich die Steh-Toilette, und auch hier ist das kleine Fenster vergittert. Auf der Fensterbank liegt ein Stück Seife, um damit – wie M. mir erzählt hat – die Wäsche im Bad mit der Hand zu waschen.

Ratten gibt es in der Wohnung nicht, im Kontrast zu den nicht immer so sauberen *brothels*, wo manchmal Ratten umherhuschen. Auch die Wohnungsgröße bildet einen Gegensatz zum Arbeitsplatz mit ihrer verhältnismäßigen Großzügigkeit gegenüber der Enge im *brothel*, wo oftmals keine Toilette und anstelle des Badezimmers nur eine kleine Waschstelle vorhanden ist. Im *brothel* trifft täglich eine Menge von unterschiedlichen Menschen aufeinander, wie *madams*, Sexarbeiterinnen und Kunden. Dabei sind Sexarbeiterinnen aufgefordert, auf Komfort und einen privaten Bereich zu verzichten, denn *brothels* sind nach dem Stil der *madam* eingerichtet.

Nur die *brothel rooms* können Sexarbeiterinnen mit wenigen privaten Gegenständen und Bildern schmücken. Die eigene „schöne“ Wohnung stellt ein Gegengewicht zu dieser Situation des Verzichtens dar. So bilden Sexarbeiterinnen flexible Handlungskompetenzen aus, indem sie die unterschiedlichen Konditionen in ihrem Handeln einkalkulieren, so dass sowohl das Umfeld des *brothel* als auch der private Kontext für Sexarbeiterinnen Normalität bedeutet.

Das Pendeln zwischen den sozialen Orten der Illegalität und der Legalität produziert bei Sexarbeiterinnen ein raumbezogenes Handeln, Verhalten und eine entsprechende Inszenierung. Beispielhaft dafür stellt die Sexarbeiterin M. die Bedeutung ihres Verhaltens in dem Wohnblock heraus, in dem sie lebt:

I stay in one rented house for around 2-3 years and there they keep me seeing my nature, if I behave wrongly, get a guy home, eat, drink, fight and abuse, then people come to now the character of a person, even speech defines a person, if a woman uses foul language then people come to know where the woman comes from and where she belongs (*brothel*). (Interview M., April 2012, Zeilen 245-250, S. 7)

In der Aussage von M. wird deutlich, welche Sinndeutung sie ihrem Verhalten beimisst in Bezug darauf, ob die Mitmenschen ihr respektvoll begegnen. Durch „richtiges“ Benehmen will sie sich in die „normale“ Gesellschaft integrieren, wie es M. ausdrückt mit „all other women in a good society“ (Interview M., April 2012, Zeile 240, S. 7), indem sie nicht auffällt. M. will keinen sozialen Ausschluss auf Grund ihrer Arbeit als Sexarbeiterin erfahren, denn sie weiß, dass die Umwelt ein Bild konstruiert hat, wie Sexarbeiterinnen sich verhalten. Wenn sie nicht der gesellschaftlichen Norm entspräche, könnte sie auch als Sexarbeiterin klassifiziert werden.

Die Verortung in der Legalität bedeutet für M., ihre Arbeit in der Illegalität der *brothel*-Prostitution zu verdecken und ihr Verhalten und ihre Inszenierung dem jeweiligen Ort entsprechend zu differenzieren.

Im Folgenden geht M. auf das zur Ambivalenz zwischen Illegalität und Legalität passende Vokabular von Sexarbeiterinnen ein. M. meint: „speech defines a person“, und „foul language“ verrate, woher die Frau kommt. Ich selber konnte wahrnehmen, dass Sexarbeiterinnen im *brothel* ein raumbezogenes Vokabular benutzen, wie „I do fucking“, „I do sex“ und „fucking rooms“. Im Gegensatz dazu steht das dezente Vokabular im privaten Umfeld der Familie.

Sexarbeiterinnen leben somit in kontrastierenden Lebenswelten, die als Gesamtgewebe zu verstehen sind. Somit werden Sexarbeiterinnen herausgefordert, sich im Alltag immer wieder auf die wechselnde Verortung zwischen Illegalität und Legalität einzulassen.

## 7.11 Geheimnis

In Abschnitt 7.10 wurden die unterschiedlichen Lebensorte von Sexarbeiterinnen betrachtet, welche raumbezogenes Handeln und Verhalten produzieren bzw. reproduzieren. Im vorliegenden Abschnitt soll das Verhalten von Sexarbeiterinnen in der Legalität im Vordergrund stehen, also im privaten Kontext, wobei Geheimnis und Mutterschaft impliziert sind, was wiederum auf die illegale Arbeit in der *brothel*-Prostitution zurückzuführen ist.

Von den neunzehn interviewten Sexarbeiterinnen haben siebzehn Frauen zwei bis drei Kinder, die entweder einer vorherigen Ehe entstammen oder im Beruf durch einen Kunden bzw. regelmäßigen Kunden entstanden sind. Die Kinder von drei Sexarbeiterinnen werden von Verwandten im Heimatdorf betreut, vierzehn dieser Sexarbeiterinnen sind alleinerziehende Mütter.

Basierend auf der Annahme, dass diese Sexarbeiterinnen die traditionelle Rolle als Frau innerhalb ihrer Familien durchbrechen, oftmals keinen Partner an ihrer Seite haben und alleinerziehende Mütter selbstständige Erwerbstätige sind, entsteht für Sexarbeiterinnen ein besonderes Arrangement von Mutterschaft. Oftmals wird die Arbeitszeit der Schulzeit der Kinder angepasst, z.B. erzählte mir die Sexarbeiterin Me., dass sie wegen ihrer zwölfjährigen Tochter schon um 12:00 Uhr mit ihrer Arbeit im *red light area* Grant Road beginne und zwischen 16:00 Uhr und 16:30 Uhr nach Hause zurückkehre (vgl. Interview Me. 2012, S. 6).

In der Diskrepanz zwischen beruflichem und privatem Kontext finden Sexarbeiterinnen eine Balance durch Geheimhaltung, die sich zunächst auf die eigene Person, dann auf die Mutterschaft und auf die finanzielle Verantwortung gegenüber der Familie erstreckt. Aus den beiden Thesen

1. In der Geheimhaltung drückt sich die Ambivalenz der Lebenssituation aus. Geheimhaltung setzt eine kognitive Leistung voraus, um die Verschwiegenheit zu gewährleisten.
2. Geheimhaltung ist ein Störfaktor in der Beziehung zu Familienangehörigen, insbesondere den Kindern.

ergeben sich folgende Fragen:

1. Wird Geheimhaltung als Normalität im Leben begriffen oder ist sie eher eine künstlich produzierte Distanz zu den Familienangehörigen?
2. Wie wird Geheimhaltung im Alltag praktiziert?
3. Stellt Geheimhaltung eine Belastung für die Frauen dar oder dient sie eher als Überlebensstrategie?
4. Welche Strategien wenden Sexarbeiterinnen an, damit ihnen Respekt und die Position innerhalb ihrer Familie erhalten bleiben?

Anhand des Datenmaterials soll herauskristallisiert werden, dass Geheimhaltung bei Sexarbeiterinnen sich insbesondere auf ihre Rolle als Mutter bezieht und auf die Art und Weise, wie sie ihr Einkommen erzielen, sodann sollen die Auswirkungen der Geheimhaltung für Sexarbeiterinnen beleuchtet werden.

Ich erinnere an Tabelle 2 in Kapitel 5.8. Daraus lässt sich ableiten, dass zwölf Frauen ihre Arbeit gegenüber ihrer Umwelt geheim halten, demgegenüber stehen vier Sexarbeiterinnen, die ihre Arbeit offenlegen, und bei drei Sexarbeiterinnen kam „Geheimhaltung“ in den Interviews nicht vor. Ich wende mich dem Thema Geheimhaltung zu, weil es die Mehrheit betrifft, und weil Geheimnis als integraler Bestandteil im Leben dieser Sexarbeiterinnen gesehen werden muss, und lasse die Sexarbeiterinnen, die aus ihrer Arbeit kein Geheimnis machen, außer Acht.

**Das Image bewahren: „It is better to put sand on it“**

Mit der Sexarbeiterin M. führte ich mehrere Interviews, von denen eines sich besonders ausführlich mit dem Aspekt Geheimnis beschäftigte. Aber auch Gespräche mit anderen Sexarbeiterinnen hatten diese Thematik zum Inhalt. Mit einigen relevanten Ausschnitten aus all diesen Interviews setze ich mich nun auseinander.

M. erzählte mir, dass sie ihre Arbeit als Sexarbeiterin gegenüber ihren Kindern und in dem Wohnblock, in dem sie mit ihren Kindern lebt, geheim halte. Die Wohnung von M. wurde bereits detailliert in Abschnitt 7.10 beschrieben. In den folgenden drei Abschnitten spricht M. über Geheimhaltung:

Every human has the same organs under his or her clothes yet we all wear clothes to cover it, like when it rains we use an umbrella, but when it stops raining we close the umbrella or if we want to travel in the train we take a ticket, similarly this job is my ticket to a good life. It is temporary, and I don't want to do it forever, so it is not a topic to make issue of. (Interview M., April 2012, Zeilen 121-124, S. 4)

M. benutzt die Metapher, dass die Organe aller Menschen gleich ausgebildet seien, dass wir Menschen („we“) jedoch unsere Körper durch Kleidung schützen und unsere Nacktheit verbergen würden. Auch gegen andere Widrigkeiten, z.B. Regen, schützen wir uns durch geeignete Hilfsmittel. Damit vergleicht M. das Verschweigen ihres Berufes. Weiterhin beschreibt sie, dass wir Menschen passendes Handwerkszeug verwenden würden, um unsere Ziele zu erreichen. In ähnlicher Weise sei ihr Beruf eine Eintrittskarte zu einem besseren Leben („good life“), was gedeutet werden kann als ein sicheres, zufriedenstellendes Leben gegenüber ihrer vorherigen Lebenssituation: Wie M. mir geschildert hat, erlebte sie physische und psychische Gewalt in ihrer Herkunftsfamilie. Ein kurzer Abriss von M.s Lebensgeschichte wurde bereits in Abschnitt 5.8 dargelegt. Vermutlich meint M., dass sie eines Tages infolge ihres Alters nicht mehr als Sexarbeiterin tätig sein kann, denn sie gebraucht die Bezeichnung „temporary“. Da für M. die Tätigkeit in der *brothel*-Prostitution als etwas Vorläufiges scheint, sieht sie keinen Grund, der Umwelt ihre Arbeit als Sexarbeiterin zu offenbaren und sich in Schwierigkeiten zu bringen.

M.: I am not scared but it's not a good thing like winning a war! Or sacrificing a life for the nation that we tell them with pride that I have achieved this!

Q.: Correct.

M.: This is a dirty thing. It is better to hide it as long as possible. If you open it, it will stink. It will spread. It will be like digging the grave. So it is better to put some sand on it. Stale food cannot be eaten more. (Interview M., April 2012, Zeilen 181-186, S. 5)

M. beteuert, dass sie zwar keine Angst habe, offen über ihre Arbeit zu sprechen, aber sie scheint sich dafür zu schämen. M. meint, wenn jemand einen Krieg gewinne („like winning a war“) oder sein/ihr Leben für die Nation opfere, würden alle voller Stolz davon erzählen. Sie aber hat keine „Heldentat“ zu verkünden, auf die sie stolz sein kann. Vielleicht meint M. auch, sie könnte den Kampf (um Anerkennung der Gesellschaft) nicht gewinnen, wenn sie zu der Wahrheit stünde, also ihre Arbeit offenlegte. Deswegen scheint M. die Strategie gefunden zu haben, ihre Arbeit geheim zu halten, eine Entscheidung, die nun zu ihrem Leben dazugehört.

Indem sie ihre Tätigkeit als „dirty thing“ (schmutzige Sache) bezeichnet, distanziert sie sich von ihrem Beruf. Diese Sache scheint ihr etwas Schmutziges zu sein, sie hat wohl schon in frühen Jahren die stigmatisierende Haltung der Umwelt gegenüber Sexarbeit internalisiert und erfahren, dass Sexarbeiterinnen in eine Randposition der Gesellschaft gedrängt werden. So scheint es für sie die richtige Lösung in ihrer Lebenssituation zu sein, ihren Beruf zu verschweigen.

Wie lange sie die Kontrolle über dieses Geheimnis gewährleisten kann, scheint für M. ungewiss. Die Äußerung „If you open it, it will stink“ verweist darauf, dass sie Probleme erwartet, falls die Wahrheit offenkundig würde. Damit träten für sie neue unerwartete Situationen ein, die sie nicht kontrollieren könnte. M. will nicht ihr eigenes Grab schaufeln, also ihr Leben riskieren, wenn das Geheimnis bekannt würde. Damit meint M. offensichtlich die interpersonellen Beziehungen zu ihren Kindern und weiteren nahestehenden Personen, die dadurch ruiniert würden. M. entscheidet sich dafür, ihr Geheimnis mit geeigneten Strategien zu verbergen, die sie als Sand bezeichnet. Wenn mehr zu verdecken ist, müsste M. auch mehr Strategien verwenden. Weil Sand rieselt und in seiner Lockerheit kein festes Fundament darstellt, weist M.s Vergleich mit Sand darauf hin, dass ihre Alltagsstrategien vielleicht keine Festigkeit mehr besitzen. Es könnte auch sein, dass im Laufe der Zeit mehr Sand gebraucht wird, das heißt, weitere Strategien benötigt werden, um das Geheimnis im Alltag zu wahren. Mit „Stale food cannot be eaten more“ wird M. sicherlich gemeint haben, wenn sie das Geheimnis über ihre Arbeit offenbart hat, vermag sie es nicht mehr zurückzunehmen, so wie verdorbenes Essen nicht wieder genießbar werden kann. „I want to erase my past and come into this good society,

which is the reason I have kept it a secret. If I tell them everything, it may hurt them a lot and they may stray from the right path of life, which I wouldn't want" (Interview M., April 2012, Zeilen 113-115, S. 3-4). Geheimhaltung dient M. als Sicherheit, eines Tages ihre Vergangenheit als Sexarbeiterin auszuradieren, um sich damit den Weg in die „good society“ zu bahnen. Dies ist für M. einer der Gründe, dieses Geheimnis zu wahren.

Ein zweiter Grund liegt anscheinend in ihrer mütterlichen Verantwortung gegenüber ihren Kindern, die sie wohl mit „them“ meint. M. befürchtet, ihre Kinder zu verletzen, falls sie ihnen die Wahrheit über ihre Arbeit sagen würde, da ihre Kinder ein anderes Bild von ihr als Mutter und dementsprechend auch die Mutter-Kind-Beziehung aufgebaut haben. Durch Preisgabe des Geheimnisses würde M. erstens ihr eigenes Selbst zerstören, und zweitens würde die Beziehung zu ihren Kindern in die Brüche gehen, weil diese ihrer Mutter nicht mehr mit Respekt begegnen könnten, sondern für sie nur Scham und Schande empfinden. M. befürchtet, ihre Kinder könnten im Leben auf Abwege geraten, wenn sie sich als Sexarbeiterin bekennen würde, deshalb bietet Geheimhaltung den Kindern Schutz.

### **Angst schwebt über dem Geheimnis**

Die Sexarbeiterin Me. erzählt eine konkrete Alltagssituation, die in ihrem Gedächtnis als Erfahrung einer solchen Situation der Angst abgespeichert wurde:

Me.: I do a couple of customers and the rest of the time I work in the organization, so my relatives think I work in the organization and I don't do any dirty job.

Q.: What if any of your relatives come here then what would you do?

Me.: So far no one has come but I really don't know what will happen in the future. There is this incident that happened with me a few days back: I was taking a customer and an ambulance car was parked there, and I knew, that my daughter's brother in law is working on that ambulance. I couldn't leave the customer because he would run away, so I walked in with him. Then I asked if the ambulance was still there, but I was questioned why I was asking if the ambulance was there or has gone. I told them that my elder daughter's brother in law were in it. I was afraid that he had seen me but then I dared and walked towards the ambulance only to find out that he was not on duty on that ambulance. I was saved, later I asked the people in the ambulance if G. was with them, they said that he had free on that day, I was so relieved on hearing that. [...] After that day I tell the customers, either to walk in front of me or behind me and not with me. G.s ambulance comes here twice a week and my daughter stays near Kamathipura, so I am a bit scared when I am on the road here, this is one reason I have joined the organization so I can disguise my trade under the organization. This is the reason I work in this clinic, so whoever (my relatives) wants to meet me I give them the clinic's address and they meet me there. (Interview Me., April 2012, Zeilen 121-143, S. 4-5)

In der Aussage von Me. wird deutlich, dass sich in ihrem Alltagsleben zwei Tätigkeiten vermischen, die Arbeit als Sexarbeiterin und ihre Aufgaben bei einer Organisation. Me. erwähnt nicht, bei welcher Organisation sie arbeitet, so bleibt diese Organisation anonym. Was sie jedoch äußert, ist dass sie nur in der übrigen Zeit („rest of the time“) bei der besagten Organisation arbeite, also liegt anscheinend der Schwerpunkt ihres Tuns auf der Sexarbeit. Me. lässt ihre Verwandtschaft in dem Glauben, dass sie ihren Lebensunterhalt in einer Organisation verdient. So dient ihr die Organisation als Schutzschild, um ihr Geheimnis aufrechtzuerhalten. Me. erklärt die Arbeit als Sexarbeiterin zu etwas Schmutzigem, also keine anständige Arbeit, über die man in der Umwelt nicht sprechen sollte. Dem stellt sie ihre Arbeit bei einer Organisation als „sauber“ oder „rein“ gegenüber. Sie bewegt sich also in ihren beiden Berufen und mit ihrer ganzen Person hin und her zwischen den Adjektiven „schmutzig“ und „sauber“.

Nun wird Me. gefragt, wie sie reagieren würde, wenn ein/e Verwandte/r in das *red light area* Grant Road „come here“ kommen würde. Me. erwidert darauf, dies sei bisher zum Glück noch nicht geschehen. In ihrer Aussage „what will happen in the future“ verbergen sich Ungewissheit und die Angst vor Entdeckung. Me. schildert nun ein konkretes Ereignis, eine brenzlige Situation, welche sie anscheinend nicht so schnell vergessen wird auf Grund der Intensität ihrer Erinnerung und der damit verbundenen Emotionen. Für Me. existieren offensichtlich zwei Ebenen, die berufliche („I was taking a customer“) und die private. Es ist anscheinend nicht planbar, beide voneinander zu trennen, da ein Verwandter in der Nähe des Ortes arbeitet, an dem sie selbst als Sexarbeiterin tätig ist. Dies könnte es Me. erschweren, auf ihrer beruflichen Ebene ungezwungen der Arbeit nachgehen zu können.

Mit „I couldn't leave the customer“ betont Me., dass jeder Kunde, den sie hat, für sie wichtig ist, um ihren Lebensunterhalt bestreiten zu können. Me. befürchtet, der Kunde „would run away“, denn wahrscheinlich hat sie die Erfahrung gemacht, dass Kunden keine langen Wartezeiten oder Störungen in Kauf nehmen. Sie zeigt sich entscheidungsfreudig und aktiv handelnd, indem sie an dem geplanten Geschäft mit dem Kunden festhält („so I walked in with him“) trotz der Gefahr, eventuell von dem Schwager ihrer Tochter entdeckt zu werden.

Später verharrt Me. nicht in der Ungewissheit, sondern wagt es („dared“), in Interaktion mit den Personen zu treten, die ihre Frage beantworten können, ob der Schwager ihrer Tochter gerade zu dieser Zeit für diese Ambulanz tätig gewesen sei. So kann sie Sicherheit gewinnen, ob ihr Geheimnis des „dirty job“ weiter aufrechtzuhalten ist. Denn wenn Me. von dem

Schwager ihrer Tochter im *red light area* auf der Straße mit einem fremden Mann erblickt würde, würde ihn ihr unanständiges Verhalten auf die Spur ihres Geheimnisses bringen.

Sie fühlt sich gerettet („saved“) und erleichtert („relieved“), weil ihr Verwandter an diesem Tag keinen Dienst hatte, so dass sie ihr Geheimnis als wertvollen Schatz weiter wahren kann. Nach dieser Erfahrung schreibt Me. ihren Kunden als Regel vor, zukünftig den Weg in das Simplex Building nicht mit ihr gemeinsam zu gehen, sondern Abstand von ihr zu halten. So handelt Me. präventiv, um ihr Geheimnis zu schützen, weil damit auch ihre Finanzquelle verbunden ist. Me. ist besorgt, weil sich ihr beruflicher Aktionsradius Kamathipura überschneidet mit dem Aktionsradius ihrer Verwandten, die teils in Kamathipura arbeiten (Schwager der Tochter), teils in der Nähe wohnen (Tochter).

Aus Angst, dass das Geheimnis doch aufgedeckt werden könnte, tarnt („disguise“) Me. ihre Tätigkeit in der *brothel*-Prostitution durch einen zweiten Beruf in einer Organisation. Später erzählte sie mir, dass es sich um die CBO *Asha Darpan* handele, die ihr einen gesicherten monatlichen Zuverdienst von circa 3.000 Rupees ermögliche neben ihrem unregelmäßigen Einkommen aus dem Sexgewerbe.

Durch die Tätigkeit von Me. und einigen weiteren Frauen erweitert die CBO *Asha Darpan* ihr Handlungsfeld über das Büro hinaus, indem sie direkt Kontakt mit *madams* und Sexarbeiterinnen im *brothel* aufnimmt. Dabei ist es Me.s Aufgabe, an die *madams* und Sexarbeiterinnen unentgeltlich Kondome zu verteilen. Da Me. selber Sexarbeiterin ist, kennt sie die berufliche Situation und das Leben in der *brothel*-Gemeinschaft, kann sich dementsprechend in die Lage ihrer Kolleginnen einfühlen und wird auch von diesen als zugehörig betrachtet. Mit dem Verteilen von Kondomen signalisiert Me. ihren Kolleginnen, dass sie als Befürworterin von Sexarbeit auf ihrer Seite steht. Zugleich zeigt sie sich als vertrauenswürdig und professionell, indem sie Kondome als unabdingbar für die eigene Sicherheit und für die der Kunden deklariert.

Hier verwirklicht *Asha Darpan* für Me. Hilfeleistung auf drei Ebenen:

1. Ebene: finanzieller Zugewinn
2. Ebene: soziales Netzwerk mit *madams* und anderen Sexarbeiterinnen
3. Ebene: Schutz, um die Sexarbeit zu verheimlichen



### Zwei Namen – zwei Lebenswelten

Mit Geheimhaltung geht einher, dass die Frauen oftmals unterschiedliche Namen benutzen, um so ihre zwei Lebenswelten voneinander zu trennen, die der *brothel*-Prostitution und die private. Obwohl es um ein und dieselbe Person geht, hat die Frau einen speziellen Namen für die *brothel*-Prostitution konstruiert, ihr Geburtsname findet im privaten Kontext als Ehefrau, Partnerin, Mutter und Freundin Verwendung, um so die ineinander verwobenen Bereiche von kommerziellem Sex und Mutterschaft voneinander zu trennen. Der Aspekt der zwei Namen bei Frauen in der *brothel*-Prostitution wird meines Erachtens zu wenig hinterfragt und analytisch betrachtet. Deshalb möchte ich in den folgenden Interview-Sequenzen näher beleuchten, was sich hinter diesem Phänomen des Selbstschutzes verbirgt:

Q.: O.k., you have two names: R. and J., R. is your name for work, while J. is your private name, though both are the same person. When you are R. what do you think about J.?

R.: I think this name at work I do here, doesn't touch me.

Q.: But the person is the same?

R.: Yes, it is the same person, sex work shouldn't happen. When I am asked what I do, I say: „Nothing, and my husband works“. I have to lie because it is a question of my respect. (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1756-1763, S. 62)

Es ist offensichtlich bekannt, dass R. zwei verschiedene Namen trägt, einen beruflichen und einen privaten. Sie wird nach der emotionalen Verbundenheit zu ihrem jeweiligen Namen gefragt. Der Name R. gehört zu ihr nur insofern, als sie als Sexarbeiterin arbeitet, und ist auf den Ort *red light area* begrenzt. In ihrer Aussage „doesn't touch me“ steht das „me“ sicherlich für J., ihren anderen Namen, den sie im privaten Kontext verwendet und nicht in Berührung bringen will mit der Person, die sie beruflich darstellt. Es scheint, als habe R. eine Möglichkeit gefunden, ihre beiden Namen und damit ihre beiden Lebenswelten jeweils kontextbezogen voneinander abzugrenzen.

Die Verantwortung für ihre schwierige Situation schreibt sie der Sexarbeit zu, weil sie sich zu ihrem Leben als Sexarbeiterin nicht offen bekennen will. Deshalb hat sie sich auf Fragen nach ihrer Arbeit eine routinierte Antwort zurechtgelegt und in ihrem Gedächtnis gespeichert. Dass ihr Ehemann berufstätig ist, scheint für R. das rettende Argument gegenüber der Umwelt zu sein, um sich als traditionelle Ehefrau darzustellen und so das erwünschte soziale Bild einer Frau aufrechtzuhalten. Es scheint für sie eine Pflicht zu sein, zu lügen und die nicht korrekte

Antwort zu geben, dass ihr Mann der einzige Erwerbstätige für die Familie sei. Mit „because it is a question of my respect“ erhebt R. sicherlich den Anspruch, von der Umwelt Wertschätzung zu erfahren als ein ihr zustehendes Gut. Damit wirkt sie resolut und handlungsorientiert, um nicht aus ihrem sozio-kulturellen Kontext ausgeschlossen zu werden.

So wie die Sexarbeiterin R. ihr berufliches und ihr privates Dasein einander gegenüberstellt, setzt sich auch die Sexarbeiterin M. mit diesen beiden Rollen auseinander. Ich habe den Eindruck, dass beide Frauen sich in erster Linie mit ihrem privaten Namen und Leben identifizieren, wobei M. ihren beruflichen Kontext ausführlicher beschreibt:

Q.: How do you manage to play these two roles, one of a mother and the other of a female sex worker, because both of them are opposite poles, one is pure while the other is impure?

M.: In this place where I am, I don't need to fear anyone. Because I know, the people coming here are not so good, and even if someone decent comes here, they don't give us respect, because this is a red light area, and no one will be nice to us. So here I don't need to hide anything, but when I leave from here and reach the station, then M. is dead, she is left behind, and I become a decent lady again. (Interview M., 4. März 2011, Zeilen 664-672, S. 28)

M. wird danach gefragt, wie sie in ihrem Leben die beiden Gegensätze zwischen Mutter-Sein und ihrer Arbeit als Sexarbeiterin verarbeite. Es ist davon auszugehen, dass M. das eine für „rein“, das andere für „unrein“ hält. M. meint mit „this place where I am“ sicherlich das *brothel*-Gebäude Simplex Building und ihren *brothel*, der für sie ein vertrauter Ort ist. An ihrem Arbeitsplatz hat sie anscheinend keine Befürchtung, dass sie von jemandem wegen ihrer Tätigkeit ausgegrenzt würde. Somit scheint der *brothel* ein Raum zu sein, in dem sie frei agieren kann, ohne etwas verbergen zu müssen. Hier wirkt es so, als ob M. von ihrer beruflichen Erfahrung spricht und Menschen, die „here“ – also in den *brothel* – kommen, von ihr als keine „guten“ („not so good“) Menschen klassifiziert werden.

Damit könnten die Kunden gemeint sein, es wird aber nicht begründet, warum sie diese Menschen als nicht gut bezeichnet. Vielleicht zieht sie Parallelen zu ihrem Beruf: Weil dieser als unmoralisch angesehen wird, sind es auch die Männer, die Sexarbeiterinnen aufsuchen. In Kontrast dazu stellt M. anständige Menschen „someone decent comes here“, die „us“ (mit dieser Pluralform bezeichnet M. wohl die Sexarbeiterinnen, die im Simplex Building arbeiten) keinen Respekt entgegenbringen: „no one will be nice to us“.

In diesem Zusammenhang bedeutet „here“ wohl nicht wie in der vorherigen Textstelle das Simplex Building, sondern die gesamte Gegend, in der es Büros, Märkte und Läden gibt: „because this is a red light area“. Nun folgt wieder die engere Bedeutung von „here“ (= Simplex Building): „Here I don't need to hide anything“ ist analog zu sehen zu M.s vorheriger Aussage mit „I don't need to fear anyone“. Für M. scheint das *red light area* und besonders ihr *brothel* ein Lebensraum zu sein, in dem sie sich geben kann, wie sie ist. Außerhalb des *brothel* dagegen fühlt sie sich wohl veranlasst, der Umwelt keine Informationen über ihren Beruf mitzuteilen, eine Bewältigungsstrategie, die sie für sich gefunden hat.

Wenn M. das *red light area* verlässt, was sie selbst mit „leave from here“ bezeichnet, lässt sie etwas hinter sich, Gedanken, die mit ihrer Arbeit zusammenhängen. Etwas zurück lassen bedeutet zugleich, einen neuen Weg zu gehen, dessen Ziel für M. der Bahnhof ist. Mit ihrer Äußerung „M. is dead, she is left behind“ will sie vermutlich die Spannung zwischen ihrem Beruf und ihrem Mutter-Sein auflösen, indem sie im *brothel* ganz die Sexarbeiterin, außerhalb des *brothel* ganz die Privatperson ist, so dass sich die zwei Ebenen ihres Lebens nicht vermischen. „She is left behind“ und „I become a decent lady again“ kann so verstanden werden, dass M. ihre Rolle als Sexarbeiterin verlässt und hinein geht in eine Rolle als respektable Person. Dieser Rollenwechsel scheint für M. regelmäßig stattzufinden, weil sie von „again“ spricht.

Das nachfolgende Interview weist eine Besonderheit auf, die in dieser Form bisher nicht vorkam: Die Sexarbeiterin Mo. betont die religiöse Dimension, die sich auch in ihren zwei unterschiedlichen Namen äußert, ihrem privaten muslimischen Namen und ihrem hinduistischen Namen, den sie sich mit Rücksicht auf ihr berufliches Umfeld in der Grant Road zugelegt hat:

Mo.: This is the reason, in the village I am a typical Muslim woman, and my name is S. [...] It is the name of the first page of our holy book, and my grandma named me after it [...]. In that name and in this name here is a lot of difference. Here you know, what work I do, and the place where I live is a Hindu dominated area, and I have to live in sync with them.

Q.: O.k., if I keep Mo. and S. in front of you, two names but the same person, that is you. What do you feel, what is the difference between the two?

Mo.: Mo. from here is bubbly, while S. from the village is very subtle and docile. (Interview Mo., 3. März 2011, Zeilen 383-391, S. 13)

Mit ihrem muslimischen Namen will Mo. anscheinend eine emotionale Beziehung zu ihrer Großmutter und Verbundenheit zu ihrem Heimatdorf ausdrücken, wo sie nach muslimischer Tradition als Frau agieren möchte. Hier scheinen bei Mo. ein kollektives Bewusstsein und eine

soziale Gruppenzugehörigkeit zu bestehen, so dass sie den Ordnungsregeln des muslimischen Glaubens entsprechen will, um sich nicht auszugrenzen. Mo. hat vermutlich mit „that name“ ihren privaten Namen S. gemeint und mit „this name here“ den Namen Mo., den sie im *red light area* trägt. Mo. akzeptiert wohl, dass ihr muslimischer Glaube im *brothel* („area“) eine Minderheit darstellt, es wird aber deutlich, dass sie sich in diese vorwiegend vom Hinduismus geprägte soziale Gemeinschaft integrieren möchte. Mit der Aussage „I have to live“ drückt sie eine Verpflichtung (oder sogar einen Zwang?) aus, um nicht isoliert zu leben.

Mo. ordnet zwei Personen zwei Lebensräumen zu: „Mo. from here, S. from the village“. Mit „here“ meint Mo. offensichtlich das *red light area*, wo sie als lebendiger („bubbly“) Mensch mit Energie Entscheidungen trifft, wogegen S. sich in ihrem Heimatdorf als „very subtle and docile“ zeigt. Dies kann so gedeutet werden, dass sie sich in ihrem freien Agieren einschränkt, indem sie sich den dort üblichen kulturellen Gewohnheiten anpasst.

### **Kinder: Zwischen Priorität und Herausforderung**

Die Verantwortung für Kinder produziert für Sexarbeiterinnen eine Sinnhaftigkeit im Leben. Im Mutter-Sein verlässt die Frau ihre Rolle als Sexarbeiterin, denn Mutter-Sein ist besetzt mit „care“ und Fürsorge gegenüber den Kindern. Sexarbeiterinnen konstruieren ein Bild über die Bedeutung von Kindern, welches beispielhaft sichtbar wird mit der Aussage der Sexarbeiterin T.: „My kids are the most important for me in my life, infact they are everything (the world) for me“ (Interview T. 2011, Zeilen 35-36, S. 2). Anhand weiteren Interviewmaterials soll analysiert werden, wie Sexarbeiterinnen die Mutterschaft erleben:

Im folgenden Interview nennt A. eine Rangfolge von Personen, geordnet nach ihrer Wichtigkeit für A.: „I have very much bonding for my children, my children are everything. I get first priority to children, not for work. Husband, he is the second priority, but my children are first priority“ (Interview A., 13. August 2010, Zeilen 84-86, S. 3).

A. erzählte mir, sie habe drei Kinder. Welch intensive Bindung (Liebe) A. zu ihren Kindern empfindet, unterstreicht sie durch „much“, nochmals gesteigert durch „very“. Das „very much bonding“ resultiert aus ihrem Mutter-Sein und bedeutet tägliche Fürsorge, Verantwortung und Liebe. A. spricht voller Selbstvertrauen, weil sie davon überzeugt ist, ihrer Rolle als Mutter gerecht zu werden. Das mütterliche Handeln gegenüber ihren Kindern wirkt sich

wahrscheinlich positiv auf die Kinder aus, so dass diese die Liebe ihrer Mutter erwidern und ein Gleichgewicht der Bindung von beiden Seiten besteht.

„My children are everything“ bei A. ist fast identisch mit der Aussage von T.: „in fact they are everything (the world) for me“ weiter oben. A. misst ihren Kindern einen Stellenwert bei, der für keinen anderen Menschen gilt. Die Kinder sind für A. alles, was sie im Leben hat; vielleicht hat sie schon einige Widrigkeiten in ihrem Leben durchstehen müssen, in denen ihre Kinder für sie Halt und Stütze waren. Vielleicht hat A. in diesen Momenten erkannt, warum und für wen sie lebt. Die Kinder werden die Signale ihrer Mutter wahrnehmen, dass sie nicht mit anderen Personen um die Liebe ihrer Mutter konkurrieren müssen, sondern von dieser eine Sonderposition erhalten. A. gibt ihren Kindern in der Rangfolge der Bedeutung die „first priority“, also Vorrang vor allem anderen. Ihre Arbeit im Sexgewerbe ordnet A. in keine Kategorie ein, als befinde sich die Arbeit in der *brothel*-Prostitution in einem Vakuum, wobei ihre Emotionen ausgeschlossen bleiben. Den Ehemann deklariert A. als „second priority“, somit nachrangig nach den Kindern.

Welche Beweggründe könnten A. veranlasst haben, ihren Ehemann nicht in die „first priority“ wie die Kinder einzuordnen? Ein Grund könnte sein, dass die Beziehung zu den Kindern auf selbstloser Liebe basiert, während möglicherweise der Ehemann eher seine eigenen Interessen verfolgt als auf A.s Interessen zu achten. Vermutlich überwiegen bei A. ihre Emotionen als Mutter gegenüber denen als Ehefrau.

Auch die Sexarbeiterin R. betont im folgenden Interview-Ausschnitt die wichtige Bedeutung, die ihre Kinder für sie haben. Beim Thema Schutz gegen HIV durch Kondome stellt sie als einzige der Frauen einen gedanklichen Kontext her zwischen der *brothel*-Prostitution, in der R. sich befindet, und ihrer Mutterschaft: „I get my blood checked up, I don't do it without a condom and I want to live, live for my children, I want to see them grow, I don't want to die. (Interview R., 9. März 2011, Zeilen 1491-1492, S. 53).

R. übernimmt offensichtlich eigenständig die Kontrolle für ihre Gesundheit, die auf freiwilliger Basis angeboten wird. Diese Blutkontrollen dienen dem HIV-Test und strukturieren das Jahr, sei es einmal im Monat oder auch alle zwei Monate. Die Tests werden kostenlos von der CBO *Asha Darpan* durchgeführt. Mehrmals konnte ich R. zu diesem Bluttest begleiten und am Abend den Report über den HIV-Test mit R. gemeinsam abholen. *Asha Darpan* arbeitet

zusammen mit der *Mumbai Districts AIDS Control Society*, eine staatliche Behörde, die das HIV-Präventionsprogramm von *Asha Darpan* finanziert.

Der HIV-Test wird vertraulich behandelt (darüber informierten mich Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen von *Asha Darpan*), um die getestete Person nicht in ihrer Selbstwürde zu verletzen und es ihr selbst zu überlassen, ihrer Umwelt von dem Ergebnis des HIV-Testes zu berichten. Es ist anzunehmen, dass ein HIV-Test, hier in diesem Fall von R., immer mit Ängsten verbunden ist, ob man sich mit HIV infiziert hat. R. wählt gezielt *Asha Darpan* aus, um nicht wie in einem der großen Government-Hospitäler in Mumbai als anonym Fall behandelt zu werden. Vielmehr wünscht sich R. bei *Asha Darpan* Unterstützung, über ein solch sensibles Thema wie HIV/AIDS offen zu sprechen. Die Mitarbeiter/innen dort sind R. wahrscheinlich vertraut, so dass beiderseitig eine soziale Beziehung entstanden ist. In dieser Offenheit können vielfältige Situationen, Handlungsmöglichkeiten und eigene Ressourcen gemeinsam besprochen werden.

Mit dem Bluttest möchte R. die Gewissheit haben, auch im Hinblick auf ihre Familie, dass sie nicht mit HIV infiziert ist. Sie wird wohl wissen, dass eine HIV-Infektion ihr Leben verkürzen würde. Warum lässt R. regelmäßig ihr Blut testen? Vielleicht weiß sie, dass Kondome nicht immer von guter Qualität sind und manchmal reißen, so dass immer ein Restrisiko bleibt. Diese Unsicherheit löst R. durch regelmäßige Bluttests. Sie unterstreicht, das Kondom sei ein relevantes Arbeitsmaterial, worauf sie niemals verzichten würde, wenn es auch keine absolute Sicherheit biete. Mit „I want to live, live for my children“ formuliert R. das intrinsische Ziel, leben zu wollen, gerade unter dem gesundheitlichen Risiko der *brothel*-Prostitution. Der Wunsch, leben zu wollen, zeigt Power, um weiterhin handlungsfähig bleiben zu können. R. verbindet mit Lebenswillen ihre familiäre Situation, da sie für ihre Kinder allein die Verantwortung trägt. Deshalb und aus mütterlicher Liebe fühlt sie sich als Person unabkömmlich, so dass sie es als Verpflichtung ansieht, für ihre Kinder weiterleben zu müssen.

Indem R. den Satz anfügt „I want to see them grow“, nimmt sie diesen Lebensinhalt für sich in Anspruch. Ihre Rolle als Mutter ist mit dem positiven Inhalt gefüllt, ihre Kinder „groß-zu-ziehen“, was gesellschaftlich anerkannt ist, wogegen ihre Arbeit in der *brothel*-Prostitution von der Gesellschaft stigmatisiert wird. Die *brothel*-Prostitution bedeutet für R. Routine, die im alltäglichen Handeln mit nur wenigen Veränderungen verbunden ist. Hingegen kann R. in der Entwicklung ihrer Kinder Veränderungsprozesse beobachten und sie durch die

aufeinanderfolgenden Phasen begleiten, denen Kinder im Leben ausgesetzt sind, wie Kleinkindphase, Jugendphase/Pubertät bis letztlich hin zum Erwachsenenalter.

Mit „I don't want to die“ und „I want to live“ drückt sie in doppelter Weise ihr Lebensziel aus und setzt sich zudem mit dem emotional aufgeladenen Thema Tod auseinander, was mit diffusen Ängsten verbunden ist. Dass sie nicht frühzeitig sterben will, begründet R. mit der Verantwortung für ihre Kinder. Erst wenn diese in der Lage sind, selbst Verantwortung für ihr Leben zu übernehmen, z.B. im Hinblick auf finanzielle Unabhängigkeit, und auch wenn sie als Erwachsene Verpflichtungen für eine eigene Familie übernehmen, erst dann kann R. die Verantwortlichkeit für ihre Kinder und auch ihr Leben „loslassen“. R. hat keinen zeitlichen Rahmen genannt, in welchem Alter sie ihr Leben loslassen möchte.

Unter dem Aspekt Verantwortung gegenüber Kindern füge ich ein Interview mit der Sexarbeiterin Mo. an, in dem sie insbesondere ihre finanzielle Verpflichtung als Mutter erwähnt. Vor diesem Textabschnitt wurde darüber gesprochen, wie Mo. über ihre Arbeit als Sexarbeiterin denkt.

I don't think about all that, because if I think about all this then my kids won't get food and education; they get their right now, I am a mother. [...] Whatever happens to the mother, if her kids are alright then the mother's heart is at rest. I never thought that kind of fate would happen in my life, all I think about is my children. (Interview Mo., 3. März 2011, Zeilen 631-636, S. 21)

Die Arbeit in der *brothel*-Prostitution bedeutet für Mo. eine unabänderliche Tatsache und momentan für sie die einzige Verdienstmöglichkeit. Mo. blickt nicht zurück, sondern ihr Blick ist zukunftsprospektiv auf ihre Kinder gerichtet, so dass sie motiviert wird, weiterhin als Sexarbeiterin tätig zu sein. Mo. fühlt sich in der Rolle als Mutter dafür verantwortlich, ihren Kindern elementare Güter wie Nahrung, Kleidung und Schulausbildung zu finanzieren. Mit dem Schulbesuch verschafft Mo. ihren Kindern eine Basis, auf der sie später eine Berufsausbildung oder ein Studium aufbauen können. Dies sieht sie als Recht der Kinder an, das eine Mutter zu erfüllen hat. Mo. verknüpft ihr Lebensglück mit dem ihrer Kinder; innere Zufriedenheit kann sie nur erlangen, wenn sie Gewissheit hat, dass es ihren Kindern gesundheitlich und psychisch gut geht.

Zu Mo.s Satz „I never thought that kind of fate would happen in my life“ bedarf es einer Grundinformation, die mir Mo. gegeben hat: Mo. hat eine verheiratete ältere Schwester, die Mo.

leihweise um 100.000 Rupees gebeten hat, um damit mit ihrem Ehemann nach Dubai auszuwandern. In Dubai würden sie beide gut bezahlten Arbeitsstellen nachgehen und das geliehene Geld zügig an Mo. zurückzahlen. Da Mo. und ihr Ehemann auch nicht so viel Geld besaßen, überredete Mo. ihren Mann, einen Kredit über 100.000 Rupees bei einer Bank aufzunehmen, und beide unterzeichneten den Kreditvertrag. Mo.s Schwester hat jedoch ihre Schulden niemals beglichen. Mo. war zu dieser Zeit Hausfrau, ihr Mann arbeitete in der Landwirtschaft, und die Familie stand nun vor dem finanziellen Ruin. Darüber war Mo.s Mann ärgerlich und ließ seine Frustration darüber an seiner Frau aus, indem er ihr gegenüber regelmäßig handgreiflich wurde. Weil Mo. maßgeblich zu der prekären Situation beigetragen hatte, wollte sie ihren schwerwiegenden Fehler wiedergutmachen und beschloss, als Sexarbeiterin in Mumbai Geld zu verdienen. Nach circa 10 Jahren hatte sie den kompletten Kredit mit Zinsen an die Bank zurückgezahlt (vgl. Interview Mo., 3. März 2011).

Diese Entscheidung markiert einen Wendepunkt in ihrer Biografie und bedeutet die räumliche Trennung von ihren Kindern. Das Schicksal macht Mo. nicht handlungsunfähig, sondern sie hat die Kompetenz, auch einen Tiefschlag im Leben anzunehmen und einen Lösungsweg zu finden. Obwohl der Kredit an die Bank zurückgezahlt wurde, sieht sie in der *brothel*-Prostitution weiterhin die Möglichkeit, Geld zurückzulegen und ihre Familie finanziell zu unterstützen. Dadurch entsteht eine zwar räumlich distanzierte Mutterschaft, die dennoch über die Entfernung hinweg wirksam bleibt, weil Mo. ihren Kindern Geld zukommen lässt.

Die Distanz kann relativiert werden, indem Mo. mit ihren Kindern telefoniert – sie erzählte mir, dass dies mehrmals in der Woche geschehe; weil Mo. aber im *brothel* lebt und arbeitet, kann sie ihre Kinder nur selten sehen. Mo. erträgt die Arbeit in der *brothel*-Prostitution, weil sie in „all I think about is my children“ Sinn und Motivation für ihre Arbeit erkennt. Ihre Kinder geben Mo. Handlungsorientierung und eine Zukunftsperspektive. Denn vielleicht möchte sie eines Tages zu ihrer Familie ins Dorf zurückkehren, das im Bundesstaat Bengalen liegt, um ihren Verpflichtungen als Tochter, Ehefrau und Mutter nachzugehen.

### **Kinder als Herausforderung: Belastung und Ohnmacht**

Auch wenn Kindern Priorität beigemessen wird, stellen sie auf der anderen Seite für alleinerziehende Sexarbeiterinnen eine Herausforderung dar, denn diese Mütter müssen in einem verwobenen Kontext balancieren zwischen den Räumen der *brothel*-Prostitution und des Privaten.



Zu dieser Thematik berufe ich mich auf ein Interview mit der Sexarbeiterin M., die bereits ausführlich über den Aspekt Geheimnis erzählt hat und nun schildert, wie sie Mutterschaft im Zusammenhang mit ihrer Arbeit in der *brothel*-Prostitution erlebt:

Q.: A job that you can not disclose to your kids. So is there a border between your children and your other life?

M.: Yes, there is a border. [...]

Q.: But how or why do you feel there is a border?

M.: God has created goodness and badness equally. But there is a small portion of goodness in badness. Also there is a small portion of badness in goodness. Same way, there is a border to everything. [...] A woman can be a mother, a sister. Woman gives birth to children. God has created boundaries and given her responsibilities as a birth-giver, a mother, a sister, it is like that. And a man can stay naked also, but woman can't. Woman has a boundary. She cannot stay naked as a man can do in front of people. A woman would feel shy even in front of other women. She never thinks it is ok though they are women, too. [...] In the same way, even I have that boundary between my children and my work. (Interview M., April 2012, Zeilen 190-207, S. 6)

M. bestätigt deutlich, dass sie eine Grenze in ihrem Leben gezogen hat zwischen ihrer Arbeit und dem Privatleben, um zielgerichtet und kontrolliert handeln zu können und um ihren Alltag in zwei Bereiche zu strukturieren. M. bringt einen religiösen Vergleich, in welchem sie subtil ihre Emotionen ausdrückt. Mit dem Erschaffer von „Gutem“ und „Bösem“ wird sie sicherlich den hinduistischen Gott Shiva gemeint haben, der in der Dualität als Schöpfer und Zerstörer verehrt wird. Eine ähnliche Dualität sieht M. auch in jedem Menschenleben und begreift ihre eigene Grenzlinie („border between her children and her other life“) unter diesem Gesichtspunkt.

Als weiteren Aspekt spricht M. die Gender-Thematik an, die anscheinend von ihr in Verbindung gebracht wird mit ihrer Situation als berufstätige Frau und Mutter. Deutlich bestätigt sie für eine Frau diejenigen geschlechtsspezifischen Rollen und Aufgaben, die Frauen im soziokulturellen Kontext in Indien besitzen. Mit der Aussage „God has created boundaries“ macht M. eine transzendente Person, die sie mit „God“ bezeichnet, dafür verantwortlich, dass zwischen Männern und Frauen Grenzen vorhanden sind, also Grenzen, die nicht von Menschen gezogen wurden, so dass dies als ein „Ist-Zustand“ zu betrachten sei. M. differenziert die Rollen einer Frau als „birth giver“, „mother“ und „sister“, die mit jeweils unterschiedlichen sozialen Funktionen verbunden sind.

M. vergleicht emotionale und soziale Kompetenzen eines Mannes mit denen einer Frau, so dass ihrer Meinung nach ein Mann sich gegenüber der Umwelt so zeigen kann, wie er ist, ohne etwas zu verbergen („naked“). M.s Adjektiv „naked“ verstehe ich nicht körperbezogen, sondern emotional so, dass ein Mann ungeschützt, frei und bedenkenlos agieren kann, weil er nicht in dem Maße Verantwortung für die Kinder trägt wie eine Frau. Deshalb darf diese sich nicht „naked“ zeigen, sondern muss immer berücksichtigen, welche Auswirkungen ihr Handeln hat. Dementsprechend hat sich eine Frau selbst Grenzen für ihr Tun gesetzt.

Unter „A woman would feel shy“ könnte M. verstehen, dass eine Frau nicht so konstituiert sei wie ein Mann und sich sogar in einer homogenen Frauengruppe zurückhaltend zeigen werde, um ihr Selbst zu erhalten. Offensichtlich mangelt es an Vertrauen, so dass Frauen Grenzen untereinander ziehen, welche Mitteilungen offenbart werden können. Eine ähnliche Grenzlinie zieht M. für sich selbst, beispielsweise dass ihre Arbeit vor ihren Kindern verborgen bleibt.

Diese Gedanken führt M. in den beiden folgenden Interview-Ausschnitten fort:

Q.: Is it true that you are leading 2 lives, one that you are hiding from your kids and second that you are doing this for your kids, so what is the situation of your mind?

M.: I feel very restless, at times I feel like I should die and be free from all this, but then the ones behind me, the world will not let them live peacefully. (Interview M., April 2012, Zeilen 225-229, S. 7)

Für M. scheint es eine Bürde zu sein, ihr Leben in zwei Hälften teilen zu müssen, in Sexgewerbe und Privatheit, da sie keine Möglichkeit sieht, an dieser Situation etwas zu verändern. Diese Endgültigkeit erzeugt bei ihr wahrscheinlich ein Gefühl der Ohnmacht, das im Kontrast steht zu ihrem autonomen selbstbewussten Handeln in der *brothel*-Prostitution, siehe dazu ihre Haltung zum Thema Kondom-Benutzung in Abschnitt 7.3.2. Bezogen auf ihren privaten Kontext fühlt M. sich insofern fremdbestimmt, als sie ihre Tätigkeit im Sexgewerbe vor ihren Kindern geheimhalten muss. Die Erwartung, dass dieser Zustand endgültig anhalten werde, könnte M. manchmal („at times“) die Lebensenergie so weit entziehen, dass sie schließlich das Spannungsfeld zwischen ihrer Tätigkeit in der Sexarbeit und der Privatheit hinter sich lassen und sterben will.

Die Aussage „at times I feel like I should die and be free from all this“ deutet darauf hin, dass M.s Mutterschaft durch diese Geheimhaltung belastet wird, weil sie ihr emotional nahestehende Personen – ihre Kinder – in Unwahrheit belassen muss und einen Teil von sich selbst nicht

offenbaren kann. Aber „the ones behind me“ – ihre Kinder – halten die Power in ihrem Leben aufrecht. Damit zeigt M., dass sie nicht eigennützig denkt, sondern dass ihr Denken auf ihre Kinder abzielt. Indem M. ihre Verantwortung erkennt, hat das Leben ihrer Kinder für sie mehr Gewicht als der Wunsch, ihr Leben aufzugeben. Somit möchte M. weiterhin aktiv im Leben stehen und zwischen den beiden Lebensbereichen balancieren. In ihrem letzten Satz zeigt M. zwei Aufgaben einer Mutter auf, einmal ihre Kinder zu schützen und zweitens ihnen als Mentorin einen Weg zu weisen, mit prekären Situationen umzugehen: „I had been sheltered by the world but today the only truth is, that I am all alone in this world, because I have no support from my parents, my brothers and sisters [...] I just have my three children, that is it“ (Interview M., 4. März 2011, Zeilen 504-507, S. 22).

M. vergleicht frühere Zeiten, in denen sie sich geschützt („sheltered“) fühlen durfte, mit der jetzigen Situation. Heute ist die Wahrheit anzuerkennen, dass sie ganz allein auf sich gestellt ist, ohne jegliche Unterstützung von anderen Menschen: „I am all alone in this world“. So drückt sie ihre Einsamkeit aus. Die Bezeichnung „world“ bedeutet als Metapher eine vieldimensionale Gesamtheit, die sie nach M.s Wunschträumen allumfassend schützen sollte.

Sie reflektiert, woher ihr Alleinsein in der Welt herrührt, und gibt die Antwort, dass sie keine Unterstützung von ihren Verwandten erfahre. Nach der hierarchischen Familienordnung nennt sie zuerst die Eltern, danach ihre Brüder und am Schluss die Schwestern.

Trotz der verwandtschaftlichen Beziehung bestehen gegenüber M. keine emotionale Verbundenheit und kein Verantwortungsgefühl, so dass M. nur auf sich allein zählen kann. Als positiven Gegenhorizont sieht sie ihre Kinder, die ihr Alleinsein relativieren.

### **Die Stärke als Geschenk**

M. meint, dass Stärke nicht von einer Mutter an ihre Kinder vererbt werden könne, sondern dass sie als Gabe Gottes in jedem Menschen vorhanden sei:

Q.: Like you told us, that at times you feel, that you should die and be free from all this, so do you think that you want to give your power to your children and die?

M.: No, my mother didn't give me any strength, it is a god's gift and every human has this gift to fight back. In future I may not be with my children and any problem arises they will fight back, as I said every human has that gift, it just has to be realized, and then they will fight back like I did. Like a mother gives birth to a child but she is not there with him for his entire life, she is there till the child grows up but later how to mould ones future is in ones own hands and not the mother's. (Interview M., April 2012, Zeilen 277-285, S. 8)

Auch M. hat ihre innere Kraft nicht von ihrer Mutter ererbt, sondern sie nach ihrem hinduistischen Glauben von Gott als Geschenk erhalten („god’s gift“), um sich zu wehren. M. denkt zukunftsorientiert mit „I may not be with my children“ daran, dass ihr Tod sie eines Tages von ihren Kindern trennen wird. Sie ist zuversichtlich, dass ihre Kinder ebenso wie alle Menschen Stärke erhalten haben („gift“), um den Widrigkeiten im Leben stand halten zu können. M.s Verhalten korrespondiert mit dem ihrer Kinder: „they will fight back like I did“.

M. vernüpft das zuvor erwähnte „In the future I may not be with my children“ mit der Aussage „she is not there with him for his entire life“. In beidem sieht sie eine zeitliche Begrenzung der Mutterschaft mit einem Anfang, der Geburt des Kindes, und einer Zeitdauer, in der eine Mutter für ihre Kinder dasein kann, bis diese Zeit mit dem Tod der Mutter naturbedingt endet. Auffallend ist, dass M. in Bezug auf ein „child“ vom männlichen „him“ und „his“ spricht, wobei für sie bestimmt auch Mädchen inbegriffen sind. Vielleicht liegt es daran, dass Jungen in indischen Familien ein höherer Wert beigemessen wird als den Mädchen, ein Denkschema, das M. vermutlich internalisiert hat.

Mit diesem Gut „Stärke“ erhält ein Mensch die Möglichkeit, eigenständig seine/ihre Zukunft zu formen („mould“), das bedeutet, Stärke wird transformiert in Lebensenergie. M. unterstreicht, dass dies nicht in der Wirkmacht der Mutter liege: „future is in ones own hands and not the mother’s“.

### **Situation in M.s Familie**

Die Mitglieder von M.s Familie bauen ein individuelles Netzwerk auf, um den Alltag bewältigen zu können: „I have taught my children that we are on our own, we ourselves are both, parents and children, my son who is the eldest started taking care of my daughters and I went to work“ (Interview M., 4. März 2011, Zeilen 558-560, S. 24).

Während M. ihre Arbeit als Sexarbeiterin gegenüber ihren Kindern geheim hält, spricht sie mit ihnen offen über ihre Familien-Situation: „I have taught my children that we are on our own“ setzt Gemeinsamkeit und Familienzusammenhalt voraus. M. sieht ihre Familie als eine autonome demokratische Gemeinschaft ohne deutliche Rollenzuschreibungen an, denn „we ourselves are both, parents and children“. In dieser Einheit wird keine differenzierte Grenzlinie gezogen zwischen Mutter- und Kind-Sein, so dass M. auf ihren besonderen Status als Mutter verzichtet.

Diese Aussage von M. ist im Zusammenhang zu sehen mit „my son who is the eldest started taking care of my daughters“, womit dem ältesten Sohn (Kind von elf Jahren) die Rolle einer Mutter zugesprochen wird. So konstruiert M. ein Hilfesystem für den Alltag, wie es in Indien üblich ist, dass ältere Kinder jüngere Geschwister betreuen, wenn die Eltern arbeiten müssen. Dies gilt vor allem für Menschen aus unteren sozialen Schichten. Aus der westlichen Perspektive betrachtet mag es so scheinen, dass Kinder einer solchen Verantwortung nicht gewachsen sind und sie ihrer Kindheit beraubt werden. In der Realität in Indien ist es jedoch ein großer Gewinn für Eltern, dass sie die Betreuung der jüngeren Kinder den älteren anvertrauen können: So sind ihre Arbeitsstellen nicht gefährdet, und der Alltag kann geregelt werden. Ältere Kinder stellen damit tragende Säulen dar, um den Lebensunterhalt der Familie zu sichern. Denn ein finanzieller Verlust könnte bedeuten die Existenzgrundlage zu verlieren, z.B. ein Zimmer in einem Slum in Mumbai und die Möglichkeit, genügend Nahrungsmittel einkaufen zu können. Für M.s Sohn ist die Betreuung seiner jüngeren Geschwister wohl Normalität und wird von ihm nicht hinterfragt, da er von klein auf die verwobenen Strukturen seiner Kultur erlernt hat, als Ältester Verpflichtung für seine Geschwister zu übernehmen, um somit die Mutter zu entlasten. Im Gegensatz zu der Darstellung, wie M. ihre Familie organisiert, steht im Folgenden ihre Situation als alleinerziehende Mutter, die in einem gering geschätzten Beruf arbeiten muss, um genügend Geld für die Kinder zu verdienen: Sie gibt zu, manchmal über die Existenz ihrer Kinder frustriert zu sein.

I don't mind sitting at home, sometimes I blame the children. If they weren't there, I would have worked as a full-time maid at some houses, and whatever money I would have got, would have been enough for myself. I didn't know that maid job was in so much demand as I see it in the news papers in the vacancy columns. But today I cannot do that job, because I have rent to be paid, my children's education, their food etc to be taken care of. (Interview M., 4. März 2011, Zeilen 733-739, S. 31)

M. gesteht sich selber zu, in einem begrenzten Privatraum („at home“), nicht reibungslos zu funktionieren und ihre Emotionen nicht immer kontrollieren zu können. Hier scheint sich eine Frustration aufzustauen, die sie manchmal („sometimes“) ihre Kinder spüren lässt. Während mit „I just have my three children, that is it“ ihre Kinder als das Wichtigste in ihrem Leben bezeichnet, weist sie hier ihren Kindern die Schuld an ihrer prekären Situation zu: Ohne die Kinder an ihrer Seite könnte sie eine Arbeit als „maid“ (Hausangestellte) annehmen, hier wirken die Kinder als Belastung. Implizit erkennt M. einen moralischen Unterschied zwischen der

Tätigkeit als *maid* und der als Sexarbeiterin: Während das Erstgenannte als moralisch anständige Arbeit anerkannt ist, wird Letzteres von der Umwelt als unmoralische Arbeit deklariert. M. ist sich dessen bewusst, dass als *maid* zwar ihr Einkommen geringer wäre gegenüber der Arbeit in der *brothel*-Prostitution, aber dennoch würde sie lieber einer Arbeit nachgehen, die gesellschaftliches Ansehen genießt. Wenn sie als *maid* in mehreren Haushalten („some houses“) arbeitete, würde ihr Einkommen für sie als Single ausreichen.

Die Inspiration, über eine Anstellung als *maid* nachzudenken, erhielt sie durch Stellenangebote in der Tageszeitung, die sie – wie ich selbst beobachtet habe – ab und zu kauft. Da M. lesen kann, gibt sie Geld für die Tageszeitung aus und erwirbt sich so Wissen. In der Selbstpräsentation erkennt M. ihre Situation und die damit verbundene finanzielle Verantwortung für ihre Kinder. So wäre eine Tätigkeit als *maid* für ihre Lebensumstände finanziell unverantwortlich und nicht zu vertreten. Hier dienen M. ihre Kinder als Hintergrundfolie, um sich zu rechtfertigen, weiterhin in der *brothel*-Prostitution tätig zu sein.

Für M. scheint noch ein weiterer Grund ausschlaggebend zu sein, den sie in folgender Anmerkung äußert: „In this job I work at my own will, if I want I can take a break“ (Interview M. 2012, Zeilen 580-581, S. 17). Während in einer Tätigkeit als *maid* der/die Arbeitgeber/in die jeweiligen Arbeitszeiten bestimmt, gehört M. in der *brothel*-Prostitution zur Kategorie 3, so dass sie kontinuierlich denselben *brothel* im Simplex Building für ein paar Stunden am Tag mit ihren Kunden aufsucht und so ihre eigene Arbeitszeit im *brothel* wählt.

Mit „If I want I can take a break“ kann sie sich dafür entscheiden, zu Hause zu bleiben und die Zeit für sich oder mit ihren Kindern zu verbringen. In diesem Moment steht nicht die Arbeit im Vordergrund, sondern ihr Privatleben. Mit dem „break“ nimmt M. einen finanziellen Verlust hin, den sie nach ihrer Berechnung verkraften kann. M. bevorzugt ihre autonome Zeiteinteilung in der *brothel*-Prostitution, da hier ihre individuellen Handlungsmöglichkeiten mit ihrer Familiensituation korrespondieren.

## **7.12 Ambivalenz: Finanzielle Verantwortlichkeit und Selbstschutz**

Dem monatlichen Einkommen von Sexarbeiterinnen, durchschnittlich 10.000 Rupees, stehen die finanziellen Ausgaben gegenüber. Die selbstbestimmte Tätigkeit in der *brothel*-Prostitution ermöglicht es diesen Frauen, der Armut zu entkommen, auch als Analphabeten ein finanziell

gesichertes Leben zu führen und sogar zukunftsprospektiv an ihre Kinder zu denken, z.B. durch Schulbildung<sup>65</sup>. Darüber hinaus übernehmen sie Verantwortung nicht nur für die eigenen Kinder, sondern auch für ihre Herkunftsfamilie.

Um ihre Position gegenüber den Kindern und innerhalb ihrer Herkunftsfamilie nicht zu gefährden, halten Sexarbeiterinnen ihre Arbeit in der *brothel*-Prostitution geheim. Weil jedoch die Familie und die Herkunftsfamilie gerade mit dem dadurch erwirtschafteten Geld finanziert werden, resultiert daraus ein Spannungsfeld.

Q.: Your kids are with your husband now?

Mo.: They eat at their father's hotel, but their books, clothes and other expenses are taken care by me. Last month I sent them 10.000 Rupees. (Interview Mo., 3. März 2011, Zeilen 647-649, S. 22)

Mit „they“ meint Mo. ihre Kinder, die – wie sie mir erzählt hat – bei Mo.s Ehemann im Bundesstaat Bengalen in einem Dorf leben. Mo. und ihr Ehemann haben die finanzielle Verpflichtung für ihre Kinder so untereinander aufgeteilt, dass der Vater die Kinder mit Essen und Wohnen versorgt und Mo. im Gegenzug die Ausstattung der Kinder mit Kleidern und Schulbüchern übernimmt. Auch für „other expenses“ ist sie verantwortlich, womit Schulgeld und Arztbesuche<sup>66</sup> gemeint sein könnten. M. übergibt ihrem Ehemann das „everyday life“ mit den Kindern und konzentriert ihre Mutterschaft auf materielle Güter, die sie ihnen finanziert.

Mit diesen Gütern wird Mo. bei ihren Kindern Beachtung erreichen und in Erinnerung bleiben. In Indien ist es nicht selbstverständlich, dass Kinder genügend passende Kleidung besitzen und eine Schule besuchen können, ein Luxus, den Mo. ihren Kindern bietet. Mit „I sent them“ meint Mo. wohl die soziale Formation aus Kindern und deren Vater, auf dessen Bankkonto sie vermutlich die genannten 10.000 Rupees per Banküberweisung übertragen hat. Es scheint so, als ob Mo. jeden Monat Geld auf das Konto ihres Ehemannes überweist. Ob außer diesem regelmäßigen Kontakt weitere Kontakte zu ihrem Ehemann bestehen, wird von Mo. nicht erwähnt.

---

<sup>65</sup> In Indien wird von denjenigen, die finanzielle Ressourcen besitzen, eine Privatschule bevorzugt, weil deren Schulkonzepte als qualitativ besser gelten gegenüber den staatlichen Schulen (*Government Schools*).

<sup>66</sup> Arztbesuche: In Indien besteht keine gesetzliche Krankenversicherung. Patienten, die es sich leisten können, suchen eine/n Arzt/Ärztin oder ein Privat-Krankenhaus auf, die dann eine Rechnung stellen werden. Für Menschen der unteren sozialen Schichten gibt es die Möglichkeit, ein Government-Hospital aufzusuchen, welches ärztliche Behandlungen kostenfrei oder zu geringen Kosten durchführt.

Während Mo. nur ihre Kinder finanziert, wird bei Maj. dagegen deutlich, dass sie den Radius erweitert bis hin zur Herkunftsfamilie, explizit zu ihrer Schwester: „I help my sister, who is in the village, because my sister helped me immediately. So as well as my sister asks for money, I go to the village and help her. I have always an emotional bonding to my sister“ (Interview Maj., 2011, Zeilen 244-246, S. 8).

Maj. handelt verantwortungsvoll, indem sie ihrer Schwester hilft. Damit zeigt sie Eigeninitiative und wirkt motiviert, das Helfen ist für sie mit einer eigenen Sinnkonstruktion besetzt und impliziert für sie den Status als Helfende. Indem Maj. ihrer Schwester hilft, verstärkt sie das Zugehörigkeitsgefühl zu der Einheit der Schwestern. Das Helfen-Müssen wird von Maj. nicht als störend empfunden, sondern stellt eine Selbstverständlichkeit dar, die nicht hinterfragt wird. Maj. erwähnt, dass ihre Schwester in einem „village“ lebt, den Bundesstaat innerhalb Indiens nennt sie jedoch nicht. Village bezeichnet üblicherweise ein Dorf oder auch eine ländliche Gegend.

Mit „because my sister helped me immediately“ erinnert sich Maj. an eine prekäre Situation zurück, ob diese finanzieller oder psychischer Natur war, wird von ihr nicht erklärt. Erwähnenswert ist für Maj., dass ihre Schwester sie in ihrer Situation nicht alleine gelassen und sie sofort („immediately“) unterstützt hat. Dabei hat sie eigene Bedürfnisse hinter dem Wohlergehen von Maj. zurücktreten lassen. Dieses „immediately“ verknüpft Maj. mit „as well as my sister asks for money“ und leitet daraus den Anspruch ab, ihrer Schwester ebenfalls zu helfen, das heißt, ihr als Gegenleistung Geld zu geben, wenn sie dies benötigt.

Maj. überlässt es nicht ihrer Schwester, nach Mumbai zu reisen, um das Geld bei ihr abzuholen, sondern sie zeigt sich engagiert, indem sie sich selber der Aufgabe annimmt, ins „village“ zu ihrer Schwester zu fahren und ihr das Geld zu überreichen. Die Wertschätzung gegenüber ihrer Schwester wird darin sichtbar, dass Maj. Zeit und Geld für diese Fahrt investiert. Dies lässt darauf schließen, dass Maj. der interpersonellen Beziehung eine höhere Priorität beimisst als der finanziellen Beziehung. Indem Maj. ihrer Schwester das Geld überbringt, relativiert sie die Position der Schwester als „Bittende“. Die Aussage „I have always an emotional bonding to my sister“ unterstreicht für Maj. die Normalität der Hilfeleistung in ihrer Alltagswirklichkeit, so dass prekäre Situationen gemeinsam bewältigt werden können.



### **Auch *madams* finanzieren ihre Familien**

Nicht nur Sexarbeiterinnen unterstützen finanziell ihre Herkunftsfamilien, sondern – wie sich aus dem Datenmaterial ergibt –, ist dies auch bei *pimps* und *madams* zu verzeichnen. Ein Interview-Ausschnitt von *madam* S. steht beispielhaft für weitere *madams* und befasst sich mit der finanziellen Verantwortlichkeit für die Herkunftsfamilie: „I got my younger sisters married. For getting them married, we had to give dowry to the boy. I got all the girls married. [...] I got one elder girl married. I got all the girls married. Still there is one girl left for marriage“ (Interview S., Januar 2012, Zeilen 67–73, S. 2).

S. zeigt sich als aktive Frau, die die Verantwortung dafür übernimmt, ihre jüngeren Schwestern zu verheiraten<sup>67</sup>: Sie fühlt sich als ältere anscheinend dafür zuständig, dass ihre Schwestern, deren Anzahl von S. nicht erwähnt wird, geeignete Männer finden. Vielleicht können die Eltern von S. dieser Aufgabe nicht gerecht werden, die sonst Eltern übernehmen. So wurde diese Verpflichtung wohl familienintern an S. delegiert, da diese auf Grund ihrer Tätigkeit als *madam* genügend Geld besitzt, um aus ihrer Position heraus Gespräche mit den Familien der zukünftigen Ehemänner ihrer Schwestern zu führen.

S. erzählte mir, dass sie ihrer Familie nicht verrate, aus welcher Art von Tätigkeit das Geld stammt, um ihre Position als Handlungsmächtige innerhalb der Familie nicht zu verlieren. So ergibt sich die Ambivalenz, dass diejenige, die die finanzielle Last trägt, dennoch auf ihr Selbst achten muss, damit dieses nicht durch die Familienmitglieder verletzt wird. Die Schwestern verlassen sich auf S., weil sie diejenige ist, die das Geld besitzt. Wenn ihre soziale Beziehung auch durch Geld verstärkt wird, lässt die Beziehung sich dennoch nicht alleine am Geld festmachen, sondern geht darüber hinaus: Durch die Formulierung „I got all the girls married“ ist davon auszugehen, dass S. sich auch der organisatorischen Aufgaben bei den Hochzeitsfeiern ihrer Schwestern annahm. Dabei wurde die Gestaltung der Hochzeitsfeier besprochen, die von einem Priester nach hinduistischem Ritus durchgeführt wurde. Dieser Brauch ist für die Familie der Braut äußerst kostspielig, da das ganze Dorf eingeladen ist und tagelang mitfeiert. Indem S. die Hochzeitsfeier wahrwerden lässt, wird ihr Handeln sichtbar in der Gemeinschaft dieser Menschen.

---

<sup>67</sup> Im hinduistischen kulturellen Kontext bedeutet eine Heirat eine Familienangelegenheit und keine individuelle Entscheidung der Einzelnen.

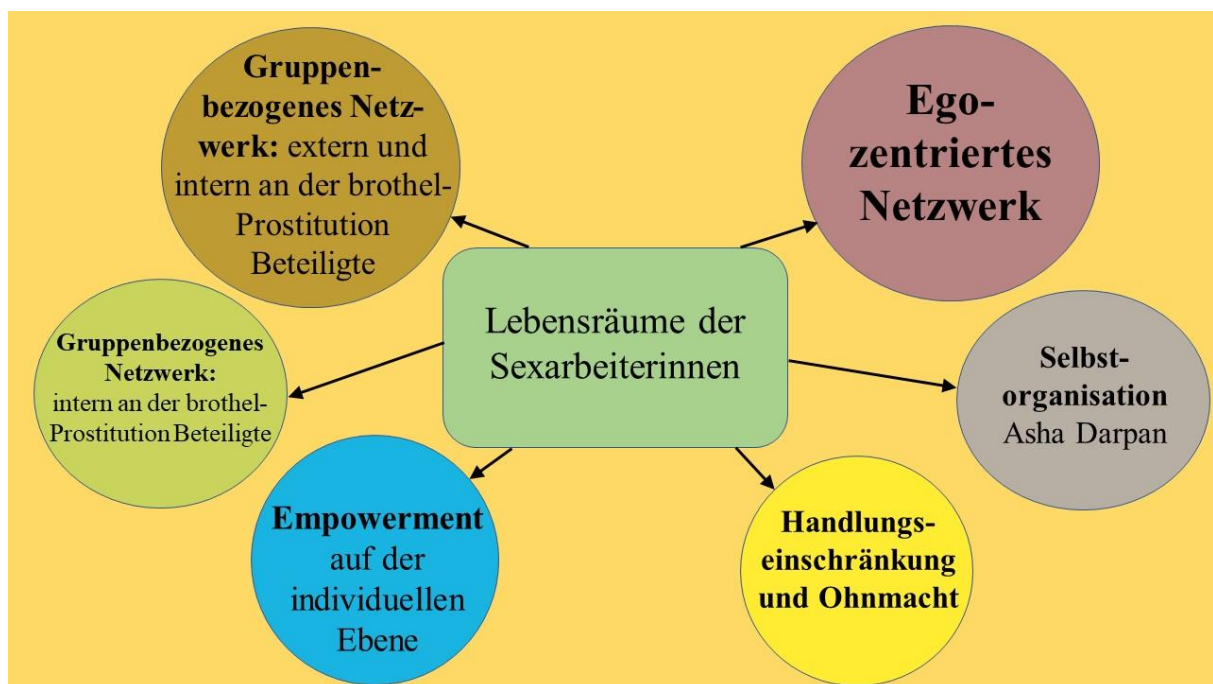
Mit „we had to give dowry“ könnte S. meinen, dass ihre Familie die finanzielle Bürde der Mitgift gemeinsam zu tragen versucht. Obwohl ihre Familie, wie S. mir erzählt hat, zu den ärmeren gehört, ist es für S. eine selbstverständliche Pflichterfüllung, allen ihren Schwestern, also auch der jetzt noch ledigen Schwester, Geld als Mitgift zur Heirat mitzugeben.

Wechselseitig werden familieninterne Aufgaben delegiert: S. überträgt ihre Mutter-Rolle auf ihre eigene Mutter, indem sie ihren Sohn bei seiner Großmutter im Dorf leben lässt (dies hat sie mir erzählt), wogegen die Aufgabe, junge Mädchen zu verheiraten, von der Familie an S. weitergegeben wird. Im Familienverbund werden wohl auch die Schwestern von S. sich für deren Sohn mitverantwortlich fühlen, umgekehrt nimmt S. als diejenige, die das höchste Einkommen der Familie erzielt, die finanzielle Last auf sich, ihre Schwestern zu unterstützen, da diese nicht über große Geldsummen verfügen. Dreimal hintereinander betont S. „I“, was bedeuten kann, dass sie allein ohne weitere familiäre Unterstützung für mehrere junge Mädchen ihrer Familie die Mitgift aufgebracht hat. Um auch der Schwester, die noch nicht verheiratet ist, gerecht zu werden, hält S. wahrscheinlich Geld für Mitgift und Hochzeitsfeier in Reserve bereit.

## 8 Zwischen Handlungsmacht und Handlungseinschränkung

Die Frauen in der *brothel*-Prostitution bewältigen und gestalten ihren Alltag in einer prekären Situation. In diesem Kapitel möchte ich die verschiedenen Aspekte meiner Untersuchung bündeln und reflektiert für die Debatte um Sexarbeit interpretieren. Dabei werde ich die essentiellen Elemente der Lebenswelten von Sexarbeiterinnen präsentieren.

Ich werde zunächst die Verstrickungen und Handlungsspielräume der an der *brothel*-Prostitution Beteiligten darlegen. So widmet sich Abschnitt 8.1 dem gruppenbezogenen Netzwerk der extern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten und Abschnitt 8.2 dem der intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten. Abschnitt 8.3 präsentiert die unterschiedlichen sozialen Beziehungen, die Sexarbeiterinnen in ihren beiden Lebenswelten („hier“ im *brothel* und „dort“ im Privaten) aufgebaut haben. In Abschnitt 8.4 werden die Ressourcen und Strategien der Sexarbeiterinnen aufgezeigt, Abschnitt 8.5 thematisiert die Ohnmacht und die Handlungseinschränkungen. Abschnitt 8.6 setzt sich mit der Selbstorganisation *Asha Darpan* auseinander, die zum egozentrierten Netzwerk der Sexarbeiterinnen gehört. In Abschnitt 8.7 wird mit Blick auf das Spannungsfeld zwischen Handlungsmacht und Handlungseinschränkung eine Essenz der Studie vorgelegt.



Grafik 2: Die *brothel*-Prostitution – Zwischen Handlungsmacht und Handlungseinschränkung

Die von mir genannten Bezüge, unter denen die Situation der Sexarbeiterinnen diskutiert wird, habe ich in Grafik 2 dargestellt. In ihren Mittelpunkt wurden die Sexarbeiterinnen platziert, von denen sich der Blick strahlenförmig nach außen richtet auf die Elemente, die zur Lebenswelt von Sexarbeiterinnen gehören.

## 8.1 Gruppenbezogenes Netzwerk: extern Beteiligte

Wie bereits in Kapitel 6 dargelegt, handelt es sich bei der *brothel*-Prostitution um ein gruppenbezogenes Netzwerk. Die illegale *brothel*-Prostitution kann nur bestehen, indem die extern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten, also Polizisten, Eigentümer/innen und *madams*, und die intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten, also die *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps*, in einem Netzwerk zusammenarbeiten mit dem Ziel, die *brothel*-Prostitution aufrechtzuhalten. Zentral in diesem eigenständigen Netzwerk ist das *protection money*, das auf Basis einer mündlichen Vereinbarung diese Arbeitsplätze im informellen Arbeitsmarkt sichert. Vom Staat angestellte Menschen, in diesem Fall die Polizisten, kooperieren mit *madams*, Eigentümer/innen Sexarbeiterinnen und *pimps*, indem sie das Gesetz *Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956*<sup>68</sup> nicht so genau beachten und es für die illegale *brothel*-Prostitution aushebeln.

Auf der einen Seite entsteht dadurch in diesem gruppenbezogenen Netzwerk eine eigene Ordnung, die besondere Handlungsspielräume ermöglicht, um das Gesetz zu umgehen. Insbesondere zeigt sich dies darin, wer wem und in welcher Höhe das *protection money* zu geben hat. Dieses Arrangement ist nur für die Beteiligten transparent, während es für Außenstehende verborgen bleibt. Auf der anderen Seite sind durch die mündliche Vereinbarung *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps* einer Vulnerabilität ausgesetzt, da sie auf Grund der Illegalität der *brothel*-Prostitution keine Rechtsansprüche besitzen. So bietet die Gesetzlosigkeit für die Beteiligten Spielraum, aber lässt auch Platz für persönliche Macht. Polizisten sind der Lage, mit ihrer Macht zu operieren, bei einer Polizei-Razzia statt einer strafrechtlichen Verfolgung Geld von *madams* und *pimps* zu verlangen oder von Sexarbeiterinnen kostenlosen Sex einzufordern. Nicht nur Polizisten können ihre Macht demonstrieren, sondern auch Eigentümer/innen, wie

---

<sup>68</sup> Die betreffenden Abschnitte des *Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956* wurden in Abschnitt 2.7.2 dargelegt.

z.B. *madam S.* Diese ist durch ihre beständigen Mietzahlungen eine Finanzquelle für die Eigentümerin. Um das weiter zu erhalten, behält sie z.B. die Kautions der *madam* ein.

## 8.2 Gruppenbezogenes Netzwerk: intern Beteiligte

In Grafik 1, die bereits in Kapitel 6 vorgestellt wurde, stehen die intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten im Inneren des Dreiecks: *madams*, Sexarbeiterinnen, Kunden, *pimps* und Händler. Der Kern der intern an der *brothel*-Prostitution Beteiligten besteht aus *madams*, Sexarbeiterinnen und *pimps*, die ein gruppenbezogenes Netzwerk bilden, um Sex zu vermarkten.

Dass der berufliche Alltag routiniert ablaufen kann, wird ermöglicht durch Zuschreibung von bestimmten Rollen und Aufgabenbereichen an die jeweiligen Personen. So führt die *madam* den *brothel*, sie mietet ihn oder besitzt ihn selbst und hat monatlich die hohe Summe von 5.000 bis 6.000 Rupees *protection money* an Polizisten zu zahlen. Sie ist maßgeblich daran beteiligt, die Alltagsstruktur in ihrem *brothel* zu bestimmen und die Harmonie zwischen den Bewohner/innen mit zu gestalten, damit eine angenehme Arbeits- und Wohnatmosphäre im *brothel* herrscht. Auch obliegt es ihr, die sozialen Regeln im *brothel* festzulegen.

Die Sexarbeiterinnen haben die Aufgabe und die Rolle, den kommerziellen Sex mit den Kunden zu verwirklichen, wodurch der *brothel* Geld einnimmt. Diese Einnahmen werden in einem durch das Adhiya-System reglementierten ökonomischen Verhältnis der *madam* und der Sexarbeiterin zugeteilt. Um störungsfrei arbeiten zu können, haben sowohl *madams* als auch Sexarbeiterinnen in Bezug auf ihre Kunden immer wiederkehrende Handlungsschritte und Routinen entwickelt und inzwischen internalisiert, z.B. dass die Sexarbeiterin ihrem Kunden in den *brothel room* vorausgeht, dass sie Kondome von einem bestimmten Platz herbeiholt und wie sie der *madam* Geld übergibt. Zur Routine des beruflichen Alltags gehört es auch, dass Sexarbeiterinnen und Kunden Wartezeiten akzeptieren, wenn alle *brothel rooms* belegt sind. Sexarbeiterinnen demonstrieren gegenüber den Kunden ihre Kenntnis über den *brothel* und den beruflichen Kontext, indem sie den Kunden Orientierung geben.

In *brothel* No. 15 von *madam A.* wird beim Prozess des kommerziellen Sex nicht gesprochen. Die Beteiligten verständigen sich routiniert durch Körpersprache, welche Sinnhaftigkeit und Deutungsmuster enthält, die nur von den beteiligten Personen verstanden werden können. In *brothel* No. 25 geschieht kommerzieller Sex in einer anderen Dynamik, da er mit seinen fünf

*brothel rooms* größer ist als *brothel* No. 15, und ein *pimp* kontinuierlich dort arbeitet. Der *pimp* ist ein integraler Bestandteil beim Ablauf des kommerziellen Sex, indem er tagtäglich den Kunden die Sexarbeiterinnen vorstellt.

Der Status eines *pimp* im *brothel* ist ambivalent, denn einerseits befindet er sich auf der Gehaltsskala ganz unten, andererseits besitzt er die von allen anerkannte Rollenzuschreibung als Verhandlungspartner und Manager gegenüber Kunden, wie ich am Beispiel von *pimp* Sanj. und *pimp* Sw. beschrieben habe.

### 8.3 Egozentriertes Netzwerk von Sexarbeiterinnen

Das egozentrierte Netzwerk sorgt dafür, dass Personen aus ihrem Lebenszusammenhang heraus soziale Beziehungen aufbauen können. So haben auch Sexarbeiterinnen ein egozentriertes Netzwerk, das sich auf zwei differenzierte Lebensräume erstreckt, auf das „Hier“ im *brothel* und das „Dort“ im Privaten.

Diese unterschiedlichen komplexen Beziehungsgeflechte gehören zur Lebenswelt von Sexarbeiterinnen, denn jeder Mensch ist „Baumeister des Sozialen, seiner eigenen Gemeinde und Lebenswelt“ (Keupp 1994, S. 342).

#### Der berufliche Lebensraum einer Sexarbeiterin im „Hier“ bzw. im *brothel*

Sexarbeiterinnen bauen sich zu den anderen *brothel*-Bewohner/innen ein Netzwerk von sozialen Beziehungen auf, wobei berufliche Beziehungen zum Zweck der sexuellen Dienstleistung mit dem Kontext des Nicht-Beruflichen verwoben sind. Die soziale Gemeinschaft im *brothel* wird gebildet durch die *madam* und durch die „Kerngruppe“<sup>69</sup> von Sexarbeiterinnen. Falls ein *pimp* in diesem *brothel* tätig ist, zählt auch er zur Gemeinschaft. Der *brothel* dient als Raum weder rein beruflichen noch rein privaten Zwecken, weil er multiple Funktionen hat, je nachdem wie die *brothel*-Bewohner/innen ihn wahrnehmen und dementsprechend nutzen oder umwandeln.

Die *brothel*-Gemeinschaft wird als familiäre Gemeinschaft erlebt, denn die *brothel*-Bewohner/innen leben in emotionaler Zugehörigkeit zusammen und arbeiten gemeinsam, wobei der

---

<sup>69</sup> Die „Kerngruppe“ besteht aus Sexarbeiterinnen, die im *brothel* arbeiten und wohnen.

Alltag auf engstem Raum stattfindet. Dies wird in Abschnitt 6.4.1 am Beispiel der *madam Sa* deutlich. Gemeinsames Essen dient als Treffpunkt und festigt die Kommunikation untereinander. Das Soziale wird sichtbar im *brothel*-Vorraum, der als Raum für Begegnungen und zum Verweilen dient, wie das auch in Abschnitt 7.7 beschrieben wird.

*Madams* zeigen sich solidarisch mit ihren Sexarbeiterinnen, indem sie auf Grund ihrer Machtposition unangenehme Kunden aus ihrem *brothel* verweisen, um ihre Sexarbeiterinnen und das Publikum im *brothel* zu schützen. Die Solidarisierung wird auch darin erkennbar, dass *madams* bei der HIV-Prävention mitwirken, indem sie Kondome zur Verfügung stellen.

Die berufliche Beziehung von Sexarbeiterinnen untereinander ist von einem Spannungsverhältnis zwischen Kooperation und Konkurrenz geprägt. Kooperation beruht auf der Erfahrung, dass der berufliche Alltag erleichtert wird, wenn die Sexarbeiterinnen sich gegenseitig unterstützen durch angemessenes Verhalten, d.h., sie halten die hygienischen Standards im *brothel room* ein, indem sie Kondome und Servietten entfernen, sie warten geduldig, bis der nächste *brothel room* frei ist, sie arrangieren sich mit der Enge der Räumlichkeiten, und sie halten die gebuchte Zeit im *brothel room* ein.

Im Gegensatz dazu steht das konkurrierende Verhalten unter den Sexarbeiterinnen, das sich im körperlichen Erscheinungsbild zeigt, welches durch die Performance unterstrichen wird. Dazu gehören die unterschiedlichen Kleidungsstile von modern bis traditionell und das Hervorheben der Gesichtszüge, nachzulesen in Abschnitt 7.8. Verdichtet zeigt sich die Konkurrenz von Sexarbeiterinnen untereinander in der Szene in *brothel No. 25*, als *pimp Sanj*. in einer stereotypischen Vorgehensweise dem Kunden gleichzeitig vier Sexarbeiterinnen vorstellt, von denen er eine zu wählen hat. So dient die Konkurrenz der Herstellung von kommerziellem Sex. Ein weiterer relevanter Aspekt von Konkurrenz bezieht sich auf sexuelle Praktiken, die Sexarbeiterinnen ihren Kunden gewähren oder auch nicht leisten.

Sexarbeiterinnen bauen zu ihren Kunden<sup>70</sup>, die wöchentlich oder täglich denselben *brothel* und dieselbe Sexarbeiterin aufsuchen, ein freundschaftliches Verhältnis auf, das sich auf der Basis des kommerziellen Sex entwickelt hat. Diese Kunden haben teil an dem sozialen Beziehungsgeflecht, das Sexarbeiterinnen im „hier“ (*brothel*) aufgebaut haben.

---

<sup>70</sup> Die Kategorisierung der Kunden wurde in Abschnitt 6.4.3 vorgestellt.

Auch Händler, die regelmäßig denselben *brothel* aufsuchen, gehören zur *brothel*-Gemeinschaft dazu, da ihnen von den *brothel*-Bewohner/innen im Alltag eine soziale Verortung zugesprochen wird, vgl. Abschnitt 6.4.5.

### **Der private Lebensraum einer Sexarbeiterin im „Dort“ bzw. außerhalb des *brothel***

Weil Sexarbeiterinnen ihrer Herkunftsfamilie eine große Bedeutung beimessen, halten sie die Beziehung durch moderne Kommunikationsmittel aufrecht, auch wenn sie räumlich voneinander getrennt sind. Durch Besuche in der Herkunftsfamilie wird die Beziehung intensiviert. Die Herkunftsfamilie bildet ein Netzwerk, welches die Kinder der Sexarbeiterinnen betreut, so dass diese Aufgabe familienintern gelöst wird.

Im Beziehungsgeflecht von Sexarbeiterinnen wird Kindern eine besondere Bedeutung mit einer emotionalen Bindung zuerkannt. Wenn Sexarbeiterinnen mit ihren Kindern zusammenleben, wird ein Netzwerk der Kinder untereinander entwickelt, damit der berufliche und private Alltag bewältigt werden kann.

So wird die Betreuung der jüngeren Kinder einem älteren Kind übertragen, wenn die Sexarbeiterin wegen ihrer Arbeit für eine begrenzte Zeit ihre Aufgaben als Mutter nicht erfüllen kann, vgl. die in Abschnitt 7.11 dargestellte Situation in M.s Familie. Falls eine Sexarbeiterin einen Lebenspartner hat, kann sie mit ihm emotionsgebundenen „love Sex“ erfahren – im Gegensatz zum „Sex for money“ im beruflichen Kontext.

## **8.4 Empowerment auf individueller Ebene von Sexarbeiterinnen**

Um ihrer prekären Lebenssituation zu begegnen, müssen Sexarbeiterinnen auf ihre Ressourcen, Potenziale und Kompetenzen zurückgreifen, die sie handlungsfähig, eigenaktiv und subjektbestimmt erhalten, vgl. Kieffer (1984). Sen (1993) schreibt: „Selbstbestimmung aber ist zuweilen nur durch Befähigung, das heißt durch Aktivierung der Fähigkeiten eines Menschen, möglich“ (Steltemeier 2015, S. 449). Dazu in Korrelation stehen laut Lazarus & Folkman (1984) die Bewältigung (*coping*), laut Pearlin & Schooler (1978) die „psychosozialen Ressourcen“ und die „generalisierten Widerstandsressourcen“ (Antonovsky 1987).



Im Self-Empowerment bewältigen Sexarbeiterinnen auf der individuellen Ebene ihren Alltag – von Thiersch (2006) und Füssenhäuser (2006) auch als „Alltäglichkeit“ bezeichnet –, in welcher Sexarbeiterinnen sich bewegen, sei es in der Familie oder bei der Arbeit. Diese Alltäglichkeit ist von Vertrautheit geprägt, die aus Erfahrungen, Wissensvorrat und Handeln resultiert und bei der Bewältigung des Lebens hilfreich ist.

Unterstützend für Sexarbeiterinnen wirkt dabei ihr egozentriertes Netzwerk. „Soziale Netze bilden eine Art ‚Begleitschutz‘ durch die Fährnisse unseres Lebens oder lassen sich als ‚soziales Polster‘ verstehen“ (Keupp 1994, S. 343).

Die Arbeit in der *brothel*-Prostitution ermöglicht es Sexarbeiterinnen, selbstständig den Lebensunterhalt für sich und ihre Kinder zu verdienen und dadurch unabhängig zu sein. Mit dem Geld erreichen sie einen gehobenen Lebensstandard, so dass sie eine Wohnung mieten und den Kindern Schulbildung gewähren können. Als diejenigen, die das Geld besitzen, sind sie in der Situation zu entscheiden, wer finanzielle Unterstützung erhält. Obwohl diese Frauen ihre eigene Familie und ihre Herkunftsfamilien finanziell unterstützen, verschweigen sie, aus welcher Finanzquelle das Geld stammt. Mit dieser reflektierenden und verheimlichenden Vorgehensweise möchten Sexarbeiterinnen ihr Ansehen und ihren Status als Tochter und Schwester und ihre Wirkmacht in der Familie erhalten.

In Abschnitt 3.3.2 wird ein Bild von Sexarbeit im sozio-kulturellen Kontext in Indien entworfen, das diese Frauen als stigmatisiert und sozial ausgeschlossen kennzeichnet. Um nicht isoliert leben zu müssen, sondern am gesellschaftlichen Leben teilzuhaben, verfolgen Sexarbeiterinnen verschiedene Strategien der Geheimhaltung mit dem Ziel, einen Teil ihres Ich zu verbergen, um ihr Selbstbild zu bewahren und weiterhin handlungsfähig zu bleiben, so die Thesen in Abschnitt 4.2. Die Geheimhaltung dient nicht nur dem eigenen Schutz, sondern auch dem der Familie, sie ermöglicht es zudem, dass die Sexarbeiterinnen aktiv ihre Arbeit ausüben können.

Die Kontrolle über ein Geheimnis bietet sozusagen ein Sicherheitsventil für Individuen inmitten einer sozialen Gemeinschaft, um darauf Einfluss zu nehmen, was der persönlichen Erfahrung vorbehalten bleiben soll, und was anderen mitgeteilt wird. Denn ohne diese Kontrollmöglichkeit wären Menschen unfähig, Entscheidungen in ihrem Leben zu treffen. Mit der Möglichkeit jedoch, ein Geheimnis verdeckt zu halten oder zu offenbaren, erhalten Menschen die Macht des freien Handlungsraumes, vgl. Bok 1989, S. 7, S. 20).

Sexarbeiterinnen entwickeln besondere Strategien, um ihr Geheimnis zu wahren, wobei die Strategien nicht statisch sind, sondern immer wieder überdacht werden müssen. Beispielhaft hat die Sexarbeiterin M. eine Strategie gefunden, auf ihre innere Stärke zurück zu greifen, indem sie betont: „It is better to put sand on it“. Die Sexarbeiterin Me. kann ihr Geheimnis bewahren mit der Strategie einer zweiten Arbeitsstelle bei *Asha Darpan*, die für sie als Schutzschild dient, vgl. Abschnitt 7.11.

Damit einher geht auch die doppelte Namensgebung, indem sich die Person zwei Namen gibt, nämlich einen beruflichen und einen privaten. Mit diesen beiden Namen verbinden sich zwei differenzierte Konzepte und unterschiedliche Sinndeutungen, mit denen sich die Sexarbeiterin intra-psychisch zu arrangieren hat. Die lebensweltlichen Räume von Sexarbeiterinnen liegen auf den beiden Polen Illegalität (*brothel*) und Legalität (eigene private Wohnung). In beiden geht raumbezogenes soziales Handeln vonstatten. Die beiden gegensätzlichen Lebensräume fordern Sexarbeiterinnen dazu heraus, zwischen diesen sozialen Räumen – auch zwischen Verzicht und Luxus – in ihrer Subjektivität zu balancieren und sich jeweils zu verorten.<sup>71</sup>

Im beruflichen Alltag steht die situative Beziehung von Sexarbeiterinnen zu ihren Kunden im Mittelpunkt, wenn beide Preis und Leistung aushandeln, wobei die Sexarbeiterin ihre Handlungsmacht gegenüber dem Kunden nutzt, vgl. Abschnitt 7.2. Die Selbstbestimmtheit zum Schutz für ihr Selbst zeigt sich darin, dass eine Sexarbeiterin sexuelle Praktiken nur dann gestattet, wenn diese mit ihrer sozialen Konstruktion von Geschlecht korrespondieren. Die Frauen halten an der Autonomie über ihren Körper fest. Das ist auch durch die Kooperation mit *hijras* möglich, siehe Abschnitt 7.4. Eine Konflikt- und Situationsbewältigung, die aus der Selbstbehauptung von Sexarbeiterinnen resultiert, zeigt sich, wenn Kunden sich nicht den Ordnungsschemata entsprechend verhalten. Dann werden ihnen sexuelle Dienste verwehrt und/oder sie werden mit Hilfe der *madam* aus dem *brothel* gewiesen.

In der Thematik der Kondom-Benutzung, vgl. Abschnitt 7.3.2 wird das professionelle Handeln der Sexarbeiterinnen sichtbar, weil hier ihre Gesundheit im Mittelpunkt steht, ihre Wertschätzung gegenüber dem eigenen Körper, und dem Vorrang gegeben wird vor dem materiellen Gewinn. So positionieren sich die Sexarbeiterinnen gegenüber ihren Kunden als selbstbewusste

---

<sup>71</sup> Abweichend vom gerade Beschriebenen schildere ich in Abschnitt 7.5 das Beispiel der Sexarbeiterin K., die in **demselben** Raum zwischen beruflichem Handeln und Privatem unterscheidet.

Menschen, die die Kondombenutzung einfordern. Zum klar definierten Aufgabenbereich gehört es auch, dass Sexarbeiterinnen dem Kunden das Kondom anlegen, wobei es mit seinem Für und Wider die Kommunikation eröffnet. Kondome als professionelles Arbeitsmaterial haben die Funktion des psychischen Schutzes, damit Sexarbeiterinnen nicht mit den männlichen Genitalien in Berührung kommen, und als Prävention gegen Krankheiten.

Sexarbeiterinnen setzen gegenüber den Kunden ein Kompetenzsignal als die Wissenden, wie Krankheiten durch Körperkontakt im kommerziellen Sex entstehen können, ein Wissen, das sie bei der CBO *Asha Darpan* gewinnen konnten, vgl. den Interview-Ausschnitt von Sexarbeiterin R. über HIV-Prävention in Abschnitt 7.3.2.

Je nach Situation entwickeln Sexarbeiterinnen spezifische Strategien, die auf beruflichen Erfahrungen beruhen: Um z.B. nach der sexuellen Interaktion nicht mit dem Intimbereich des Kunden in Berührung kommen zu müssen, verwenden sie als Hilfsmittel eine Serviette, um das Kondom wieder zu entfernen, ein routinierter Handlungsschritt für die eigene Sicherheit sowohl auf der psychischen als auch auf der gesundheitlichen Ebene. Auch die gründliche Reinigung mit Wasser gilt als wichtiges Element, um nach der sexuellen Interaktion in hygienischer und psychischer Hinsicht die eigene Sinnkonstruktion des Körpers wiederzugewinnen.

Eine Differenz wird konstruiert zwischen „hier“ (beruflich) und „dort“ (privat), für beides wurden jeweils passende Verhaltensweisen entwickelt. Auf der beruflichen Seite wird ein Teil des Selbst bei sexuellen Interaktionen mit Kunden ausgeblendet, um die psychische und kognitive Selbstregulierung zu erhalten. Dazu dienen sichtbare – wenig Körperkontakt mit Kunden zulassen – und unsichtbare Strategien – Abwehr von Emotionen. Das „Hier“ (Beruf) ist verknüpft mit Abtreibungen, denn auf der Basis des kommerziellen Sex konnte infolge der Distanziertheit zum eigenen Körper kein Verantwortungsgefühl als Mutter wachsen.

Im „Dort“ (das Private mit Kindern) sehen sich Sexarbeiterinnen mit der Herausforderung konfrontiert, ihre Mutterschaft im Spannungsfeld zwischen Alleinerziehender und Erwerbstätigkeit auszuleben, falls sie keine Unterstützung durch den Partner oder die Herkunftsfamilie erfahren. Dennoch zeigen sie sich in ihrer Mutterschaft engagiert trotz der Verantwortung, die allein auf ihnen lastet, denn sie versuchen, lösungsorientiert zu handeln, beispielsweise organisieren sie ihre Arbeitszeit nach den Schulzeiten der Kinder. Signifikant für die Mutterschaft ist, dass auf der mentalen Ebene die beiden Lebensräume „hier“ und „dort“ miteinander in Verbindung

treten, denn auch „hier“ im *brothel* empfinden Sexarbeiterinnen emotionale Verantwortlichkeit gegenüber ihren Kindern, wie in Abschnitt 7.11 ausführlich dargestellt.

## 8.5 Handlungseinschränkung und Ohnmacht

Zweifelsohne steht die Ohnmacht der Sexarbeiterinnen im Widerspruch zu ihrer Autonomie und ihrem Empowerment. In der Ohnmacht wird die Handlungsfähigkeit modifiziert in Handlungsunfähigkeit, die sich in drei Aspekten zeigt:

1. Die Situation des Nacktseins während der sexuellen Interaktion mit Kunden ist seitens der Sexarbeiterinnen mit Schamgefühl besetzt. Im Nacktsein zeigt sich die Projektion des Kunden, Macht über den Frauenkörper als das „Objekt Frau“ zu beanspruchen. In dieser Situation wirkt die Nacktheit in ihrer Konsequenz handlungseinschränkend, so wie ich das in Abschnitt 7.3.1 beschrieben habe.
2. Sexarbeiterinnen haben eine Strategie entwickelt, ihren Beruf gegenüber ihrer Umwelt geheim zu halten. Dadurch entsteht für sie eine unveränderliche vulnerable Situation, die einen überragenden Teil ihrer Lebenswirklichkeit ausmacht. So sehen sich Sexarbeiterinnen in ihrer Subjektkonstruktion eingeschränkt, ihr Selbst vollständig zu integrieren. Dieses Thema habe ich in Abschnitt 7.11 umfassend dargelegt.
3. Die Mutterschaft wird durch die Geheimhaltung des Berufes belastet, weil dadurch das Verhalten und die Kommunikation den Kindern gegenüber ständiger Eigenkontrolle unterliegen. Spitznagel (1998, S. 19) merkt an, „daß Geheimnisse uns im Alltag häufiger umgeben und unser soziales Verhalten beeinflussen können, als wir es wissen oder wissen wollen“.

## 8.6 Selbstorganisation *Asha Darpan*

In Kapitel 1 habe ich darauf hingewiesen, dass sich Soziale Arbeit laut Scheu & Atrata (2011) auf die Möglichkeit bezieht, das Soziale zu gestalten. In diesem Sinne arbeitet die CBO *Asha Darpan* und gehört damit zum egozentrierten Netzwerk, welches die Sexarbeiterinnen aufgebaut haben. *Asha Darpan* wird dabei als Partner gesehen, bei dem sich die Sexarbeiterinnen auf freiwilliger Basis individuelle Unterstützung holen können, vgl. Abschnitt 4.3.1.

*Asha Darpan* leistet Soziale Arbeit, indem sie die an der *brothel*-Prostitution Beteiligten bei der Bewältigung ihres Alltags unterstützt und die Sexarbeiterinnen befähigt, ihr Leben zu gestalten. Diese CBO verknüpft Empowerment auf der Mikro- und Mesoebene mit anderen Organisationen, so dass ein Organisationsnetzwerk entstanden ist, welches in einem größeren Kontext wirkungsfähiger ist. Die lokale Nähe der CBO zur Wirkzone und dem Lebensraum der Sexarbeiterinnen ermöglicht eine Intensivierung der Beziehung zu den Adressat/innen, insbesondere den Sexarbeiterinnen.

Dass *Asha Darpan* subjektorientiert handelt, zeigt sich darin, dass diese CBO den Sexarbeiterinnen weitere Arbeitsmöglichkeiten neben der Sexarbeit in einem ihnen vertrauten beruflichen Umfeld bietet, ohne dass sie ihren Lebensraum *red light area* verlassen müssen. Denn falls die Frauen einer Tätigkeit außerhalb ihres Milieus nachgingen, würde dies wieder Geheimhaltung verlangen, was die Lebens- und Kommunikationssituation weiter erschweren würde, wie das am Beispiel der Sexarbeiterin Me. in Abschnitt 7.11 dargelegt wurde.

Die CBO leistet Präventionsarbeit gegen HIV, um damit die Frauen in ihrer Gesundheit zu bestärken und durch Austeilen von Kondomen ein Signal für Professionalität zu setzen. In Peer-groups wird das kollektive Bewusstsein von *madams* und Sexarbeiterinnen gestärkt, so dass gemeinsam ressourcenorientiert Handlungsfähigkeit gegenüber der Umwelt hergestellt wird, z.B. gegenüber Polizisten oder anderen Behörden und in der Nachbarschaft.

## **8.7 Zwischen Handlungsmacht und Handlungseinschränkung**

Dieser Abschnitt ist als Essenz meiner Arbeit zu verstehen, in welcher die wesentlichen Aspekte aus dem Lebensalltag der Sexarbeiterinnen dargelegt werden.

Die *brothel*-Prostitution ermöglicht es Frauen, aus ihrer vorherigen Lebenssituation, z.B. der Armut oder häuslicher Gewalt, auszubrechen und bietet Sexarbeiterinnen die Chance, ihr Leben individuell zum Besseren zu gestalten – trotz der Widrigkeiten, die mit der Illegalität der *brothel*-Prostitution zusammenhängen. Die *brothel*-Prostitution ist für Sexarbeiterinnen ein angemessener Lösungsweg, für sich etwas zum Positiven zu verändern. Denn außerhalb des *red light area* wird Frauen ein Leben entsprechend der repressiven sozio-kulturellen Ordnung auferlegt, wie in Kapitel 2 ausführlich beschrieben.

Wie eine Sexarbeiterin im *red light area* ihr Selbst-Sein verwirklicht, zeigt sich im Material, insbesondere in den Aussagen: „So here I don‘t need to hide anything“ (Interview M., 4. März 2011) und „Mo. from here is bubbly“ (Interview Mo., 3. März 2011), siehe dazu auch Abschnitt 7.9 und 7.11.

An dieser Stelle ist ein Rückblick angebracht auf den Liberalismus und seine Interpretation des Begriffes „Freiheit“, der in Abschnitt 3.3 als Grundlage dieser Arbeit definiert wurde. So „geht es dem Liberalismus nicht allein um den Schutz der nackten Existenz des Menschen, sondern vielmehr um ein würdiges Leben in Freiheit“ (Steltemeier 2015, S. 598). Zudem bedeutet Freiheit „zum einen gleiche Handlungs- und Entscheidungsfreiheit, [...] zum anderen meint Freiheit aber auch reale Chancen angesichts persönlicher und sozialer Umstände, also konkrete Lebenschancen“ (ebd., S. 449).

Trotz der Lebenschancen und Entfaltungsmöglichkeiten in der *brothel*-Prostitution sind die darin eingebundenen Frauen einem Spannungsverhältnis zwischen Autonomie und Ohnmacht ausgesetzt sowie im Alltag miteinander verquickt. Mit Hilfe der sozialen Netzwerke, die Sexarbeiterinnen um ihr Leben herum aufgebaut haben, können sie die genannten ambivalenten Situationen aushalten. Im Rückgriff auf die entworfenen Strategien und im ressourcenorientierten Handeln kann der Widerspruch zwischen Handlungsmacht und Handlungseinschränkung ertragen werden.

Während die soziale Ordnung der Kasten das menschliche Verhalten in der Gesellschaft regelt, leben und wohnen im *brothel* Menschen aus unterschiedlichen Kasten zusammen, auch die Kunden gehören verschiedenen Kasten an. Somit ist der *brothel* ein Raum, in dem sozio-kulturelle Ordnungen ausgehebelt und überlappt werden von der eigenen in der *brothel*-Prostitution herrschenden Ordnung, vgl. dazu auch Abschnitt 2.4.

Die *brothel*-Prostitution kann aus dieser Perspektive als eine **autonome liberale soziale Welt** verstanden werden, die Subjekten Handlungsspielräume eröffnet, um sich darin zu verorten. Den von mir beforschten Sexarbeiterinnen wurde eine eigene Entwicklung durch die zuverlässigen Netzwerke in der *brothel*-Prostitution ermöglicht, so dass sie Handlungsmöglichkeiten haben, die ihnen in der traditionellen Frauenrolle im Dorf nicht in diesem Maße gewährt würden. Wenn auch in der *brothel*-Prostitution Handlungseinschränkungen vorhanden sind, werden diese als weniger einengend erlebt, da Spielräume an Autonomie und Gestaltung des Lebens bestehen.

## 9 Literatur

- Agrawal, Anuja 2006: Introduction: Women, Work and Migration in Asia. In: Agrawal, Anuja (Ed.): Women and Migration in Asia. Migrant Women and Work, Volume 4, New Delhi & London: Sage Publications, 21-45.
- Agrawal, Anuja 2008: Chaste Wives and Prostitute Sisters. Patriarchy and Prostitution among the Bedias of India. London & New Delhi: Routledge.
- Ahuja, Ram 2009: Society in India. Concepts, Theories and Recent Trends. Jaipur, New Delhi & Bangalore: Rawat Publications.
- Ahlemeyer, Heinrich W. 2002: Geldgesteuerte Intimkommunikation. Zur Mikrosoziologie heterosexueller Prostitution. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Albrecht, Hans-Jörg 2006: Illegalität, Kriminalität und Sicherheit. In: Alt, Jörg & Bommers, Michael (Hrsg.): Illegalität. Grenzen und Möglichkeiten der Migrationspolitik. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 60-81.
- Amann, Klaus & Hirschauer, Stefan 1997: Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm. In: Amann, Klaus & Hirschauer, Stefan (Hrsg.): Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 7-52.
- Angrosino, Michael 2007: Doing Ethnographic and Observational Research. London & New Delhi: Sage Publications.
- Antonovsky, Aaron 1987: Unraveling the Mystery of Health. How People Manage Stress and Stay Well. San Francisco & London: Jossey – Bass Publishers.
- Armstrong, Lynzi 2010: Out of the Shadows (and Into a Bit of Light): Decriminalization, Human Rights and Street-based Sex Work in New Zealand. In: Hardy, Kate; Kingston, Sarah & Sanders, Teela: New Sociologies of Sex Work. Farnham & Burlington: Ashgate Publishing.
- Asad, Talal 1993: Übersetzen zwischen Kulturen. Ein Konzept der britischen Sozialanthropologie. In: Berg, Eberhard & Fuchs, Martin (Hrsg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 300-335.
- Barry, Kathleen 1995: The Prostitution of Sexuality. The Global Exploitation of Women. New York & London: New York University Press.
- Bastian, Nele & Billerbeck, Katrin 2010: Prostitution als notwendiges Übel? Analyse einer Dienstleistung im Spannungsfeld von Stigmatisierung und Selbstermächtigung. Marburg: Tectum Verlag.
- Becker, Ruth 2008: Raum. Feministische Kritik an Stadt und Raum. In: Becker, Ruth & Kortendiek, Beate (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2.Aufl., 798-811.

- Becker-Schmidt, Regina & Bilden, Helga 1995: Impulse für die qualitative Sozialforschung aus der Forschungsforschung. In: Flick Uwe (Hrsg.) et al.: Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen. Weinheim: Psychologie Verlags Union, 2.Aufl., 23-30.
- Bergmann, Jörg. R. 1991: Goffmans Soziologie des Gesprächs und seine ambivalente Beziehung zur Konversationsanalyse. In: Hettlage, Robert & Lenz, Karl (Hrsg.): Erving Goffman – ein soziologischer Klassiker der zweiten Generation. Bern & Stuttgart: Verlag Paul Haupt, 301-326.
- Bhat, P.N. Mari & Zavier, A.J.Francis 2010: Factors Influencing the Use of Prenatal Diagnostic Techniques and the Sex Ratio at Birth in India. In: Sekher, T.V. & Hatti, Neelambar (Edited): Unwanted Daughters. Gender Discrimination in Modern India. Jawahar Nagar/Jaipur: Rawat Publications, 104-152.
- Blomquist, Gunillia 2004: Gender discourses at work: export industry workers and construction workers in Chennai, Tamil Nadu, India. Göteborg: Department of Peace and Development Research (Padrigu) Göteborg University.
- Böhm, Andreas 2010: Theoretisches Codieren: Textanalyse in der Grounded Theory. In: Flick, Uwe; von Kardorff, Ernst & Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 8. Aufl., 475-485.
- Bok, Sissela 1989: Secrets. On the Ethics of Concealment and Revelation. New York: Vintage Books.
- Bolin, Anne 1996: Traversing Gender, Cultural context and gender practices. In: Ramet, Sabrina Petra (Edited): Gender Reversals and Gender Cultures. Anthropological and historical perspectives. London & New York: Routledge, 22-51.
- Breman, Jan 2001/2002: An Informal Labour System: end of Labour Market Dualism. Source: Economic and Political Weekly, Vol. 36, No. 52 (Dec. 29, 2001-Jan. 4, 2002), 4804-4821, Stand: 30. Januar 2013.
- Brune, Èlisa & Ferroul, Yves 2011: Das Geheimnis der Frauen. Alles über den weiblichen Orgasmus. München: Mosaik.
- Burkard, Franz-Peter 2005: Anthropologie der Religion. E.B. Tylor, B. Malinowski, C. Lèvi-Strauss, C. Geertz. Dettelbach: Verlag J.H. Röll.
- Butalia, Urvashi 2007: Neues Selbstbewusstsein und anhaltende Unterdrückung. Frauen in Indien. In: Bundeszentrale für politische Bildung, <http://www.bpb.de/internationales/asien/indien/44429/frauen-in-indien>, Stand: 25. Februar 2015.
- Census India 2011: Mumbai (Greater Mumabai) City, <http://www.census2011.co.in/census/city/365-mumbai.html>, Stand: 12. März 2017.
- Census India 2011: Verhältnis Junge und Mädchen, [http://www.censusindia.gov.in/2011-prov-results/data\\_files/maharastra/8%20-%20Chapter%205.pdf](http://www.censusindia.gov.in/2011-prov-results/data_files/maharastra/8%20-%20Chapter%205.pdf), Stand: 23. Juli 2012.
- Census India 2011: Religion, <http://www.census2011.co.in/religion.php>, Stand: 9. März 2017.
- Census India 2011, Transgender, <http://www.census2011.co.in/transgender.php>, Stand: 22. Mai 2016.



- Center for Global Health Research 2011: Trends in selective abortions of girls in India: analysis of nationally representative birth histories from 1990-2005 and census data from 1991 to 2011, [www.thelancet.com](http://www.thelancet.com): Published online May 24, 2011, DOI: 10.1016/SO140-6736(11)60649-1.
- Chakravarti, Uma 2009: Gendering Caste. Through a Feminist Lens. Calcutta: Stree, second print.
- Chatteriji, Shoma A 2010: Women in Perspective. Essays on Gender Issues. New Delhi: Vitasta Publishing.
- Cloos, Peter 2010: Narrative Beobachtungsprotokolle. Konstruktion, Rekonstruktion und Verwendung. In: Heinzl, Friederike; Thole, Werner; Cloos, Peter & Köngeter, Stefan (Hrsg.): „Auf unsicherem Terrain“. Ethnographische Forschung im Kontext des Bildungs- und Sozialwesens. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 181-191.
- Committee Pranab Seng: Definition of Slum, <http://www.gktoday.in/pranab-sen-commitee-definition-of-slum/>, Stand: 26. Dezember 2012.
- Coomaraswamy, Radhika 2000: United Nations: Economic and Social Council: <http://www.globaldetentionproject.org/fileadmin/docs/Special-Rapporteur-on-Violence-against-Women-its-Causes-and-Consequences-Radhika-Coomaraswamy-2000.pdf>, Stand: 28. April 2013.
- Coonrod, Carol S. 1998: Chronic Hunger and the Status of Women in India: [http://www.thp.org/where\\_we\\_work/south\\_asia/india/research\\_reports/chronic\\_hunger\\_and\\_status\\_of\\_women](http://www.thp.org/where_we_work/south_asia/india/research_reports/chronic_hunger_and_status_of_women), Stand: 5. Oktober 2010.
- Crawford, Mary 2010: Sex Trafficking in South Asia. Telling Maya`s story. London & New York: Routledge.
- Crime in India Compendium: 2015: <http://ncrb.nic.in/StatePublications/CII/CII2015/FILE/Compendium-15.11.16.pdf>, Stand: 14. September 2017.
- Crime in India 2015: Dowry Death <http://ncrb.nic.in/StatPublications/CII/CII2015/FILES/Compendium-15.11.16.pdf>, Stand: 6. Dezember 2017.
- Cyba, Eva 2008: Patriarchat: Wandel und Aktualität. In: Becker, Ruth & Kortendiek, Beate (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2.Aufl., 17-22.
- Davis, Murray S. 1983: SMUT. Erotic Reality/Obscene Ideology. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Dellwing, Michael & Prus, Robert 2012: Einführung in die interaktionistische Ethnografie. Soziologie im Außendienst. Wiesbaden: Springer VS.
- De Riso, Karen 2006: Brothels. In: Ditmore, Melissa Hope (Edited): Encyclopedia of Prostitution and Sex Work, Volume A-N, Westport, Connecticut & London: Greenwood Press, 69-71.
- Desai, Neera 2008: From Accommodation to Articulation: Women`s Movement in India. In: John, Mary E. (Edited): Women`s studies in India. New Delhi: Penguin Books, 23-27.
- Deutsches Aufenthaltsgesetz: § 96 Einschleusen von Ausländern: [https://www.gesetz-im-internetde/aufenths\\_2004/\\_96html](https://www.gesetz-im-internetde/aufenths_2004/_96html), Stand: 26. Mai 2017.

- Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. 2017: Deutschsprachige Definition Sozialer Arbeit: <https://www.dbsh.de/beruf/definition-der-sozialen-arbeit/deutsche-fassung.html>, Stand: 30. Septmeber 2017.
- Deutsche UNESCO-Kommission e.V. 2015: Alphabetisierung <https://www.unesco.de/bildung/alphabetisierung.html>, Stand: 21. Februar 2015.
- Doezema, Jo 2000: Ouch! Western feminists' 'wounded attachment' to the 'third world prostitute' <http://www.walnet.org/csis/papers/doezema-ouch.html>, Stand: 16. April 2013.
- Doezema, Jo 2006: Abolitionism. In: Ditmore, Melissa Hope (Ed.): Encyclopedia of Prostitution and Sex Work, Volume 1, A – N. Westport & London: Greenwood Press, 4-7.
- Duggan, Lisa & Hunter, Nan D. 1995: Sex Wars. Sexual Dissent and Political Culture. New York: Routledge.
- Dworking, Andrea 1981: Pornography. Men Possessing Women. London: LIT Verlag.
- Dworking, Andrea 1996: Pornography. In: Jackson, Stevi & Scott, Sue (Ed.): Feminism and Sexuality. A Reader. Edinburgh: Edinburgh University Press, 297-299.
- Edlund, Lena & Korn, Evelyn 2002: A Theory of Prostitution; Journal of Political Economy; Vol. 110, no. 11. Chicago: The University of Chicago.
- El-Nagashi, Faika 2010: "Weder Schuldige, noch Opfer" Ermächtigungsstrategien im Kontext von Migration und Sexarbeit. L'Homme. Z.F.G. 21,1.
- El-Nagashi, Faika A. 2012: Von „Prostitution zu „Sexarbeit“. Der (feministische) Kampf um Anerkennung und Rechte. In: Müller, Florian M. & Sossau, Veronika (Hrsg.): Gefährtinnen. Vom Umgang mit Prostitution in der griechischen Antike und heute.
- Innsbruck: Schriften des Archäologischen Museums Innsbruck, 122-138. Elias, Norbert 1987: Engagement und Distanzierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Emma 2013: „Appell gegen Prostitution“, [http://www.emma.de/sites/default/files/upload/pdf/appell\\_emma\\_6\\_2013.pdf](http://www.emma.de/sites/default/files/upload/pdf/appell_emma_6_2013.pdf), Stand: 7. Oktober 2014.
- Engel, Frank; Sickendiek, Ursel & Nestmann, Frank 2005: Aktiv werden und für andere eintreten – Empowerment und Anwaltschaft. PDF-text-Download von [basa-online], Stand: 31.Oktober 2005.
- Eurostat 2013: Trafficking in human beings, [https://ec.europa.eu/anti-trafficking/sites/antitrafficking/files/trafficking\\_in\\_human\\_beings\\_-\\_dghome-eurostat\\_en\\_1.pdf](https://ec.europa.eu/anti-trafficking/sites/antitrafficking/files/trafficking_in_human_beings_-_dghome-eurostat_en_1.pdf), Stand: 25. September 2015.
- Fels, Eva & Pillai-Vetschera, Traude: Globale Geschlechtsanpassung, <http://eva.transgender.at/india/sic.htm>, Stand: 21. Mai 2016.
- Fischer, Hans 1998: Was ist Ethnologie? In: Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. Berlin & Hamburg: Dietrich Reimer Verlag, 4. Aufl., 3-20.
- Flick, Uwe 2009: An Introduction to Qualitative Research. New Delhi: Sage Publications, 4. Edition.
- Flick, Uwe 2010: Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 3. Aufl.

- Freeman, Jody 1989/90: The Feminist Debate Over Prostitution Reform: Prostitutes' Rights Groups, Radical Feminists, and the (Im)possibility of Consent. *Berkeley Women's Law Journal*, Volume 5, 75-109.
- Frontline World 2004: India – The Sex workers, <http://www.pbs.org/frontlineworld/stories/india304/thestory.html>, Stand: 28. Februar 2017.
- Gabbert, Wolfgang 2007: Vom (internen) Kolonialismus zum Multikulturalismus – Kultur, Ethnizität und soziale Ungleichheit. In: Klinger, Cornelia; Knapp, Gudrun-Axeli & Sauer, Birgit (Hrsg.): *Achsen der Ungleichheit. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität*. Frankfurt & New York: Campus Verlag, 116-129.
- Gallagher, Anne 2001: Human Rights and the New UN Protocols on Trafficking and Migrant Smuggling: A Preliminary Analysis; *Human Rights Quarterly* 23, 975-1004. The Johns Hopkins University Press.
- Galuske, Michael 1998: *Methoden der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*. Weinheim & München: Juventa Verlag.
- Gangoli, Geetanjali 2008: Immorality, Hurt or Choice. Indian Feminists and Prostitution. In: Sahni, Rohini; Shankar, V. Kalyan & Apte, Hemant (Edited): *Prostitution and beyond. An Analysis of Sex Work in India*. Los Angeles, London & New Delhi: Sage Publications, 21-39.
- Geertz, Clifford 1987: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- George, Annie; Vindhya, U. & Ray, Sawmya 2010: Sex Trafficking and Sex Work: Definitions, Debates and Dynamics – A Review of Literature. *Economic & Political Weekly*: April 2010, VOL XLV No 17.
- Gerber, Alexandra 2006: Leigh, Carol. A.K.A., Scarlet Harlot (1954 -). In: Ditmore, Melissa Hope (Edited): *Encyclopedia of Prostitution and Sex Work, Volume 1, A – N*. Westport & London: Greenwood Press, 250-251.
- Girtler, Roland 2001: *Methoden der Feldforschung*. Wien & Köln: Böhlau, UTB 4. Aufl.
- Girtler, Roland 2006: *Kulturanthropologie. Eine Einführung*. Wien: LIT Verlag.
- Girtler, Roland 2009: *10 Gebote der Feldforschung*. Wien: LIT Verlag.
- Goel, Aruna 2006: Violence against Women: Theoretical Framework and Practical Implications. In: Goel, Aruna; Kaur, Manvinder & Sultana, Ameer (Edited): *Violence against Women*. New Delhi: Deep & Deep Publication, 1-34.
- Goffman, Erving 1975: *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Global Alliance Against Traffic in Women (GAATW) 2011: *A Toolkit for Reporting to CEDAW on Trafficking in Women and Exploitation of Migrant Women Workers*.
- Grunwald, Klaus & Thiersch, Hans 2014: *Lebensweltorientierung. Enzyklopädie Erziehungswissenschaften Online*. Weinheim: Juventa Verlag.
- Guha, Swapna Banerjee 2009: India's New Urban Policy and Contemporary Urban Planning: Socio-Spatial Injustices in Mumbai's Redevelopment. In: *mumbaireader '09*. Published by Urban Design Research Institute, 8-30.

- Halley, Janet 2006: *Split Decisions. How and Why to Take a Break from Feminism*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Hartmann, Jutta 2004: Dekonstruktive Perspektiven auf das Referenzsystem von Geschlecht und Sexualität – Herausforderungen der Queer Theory. In: Glaser, Edith; Klika, Dorle & Prengel, Annedore: *Handbuch Gender und Erziehungswissenschaft*. Bad Heilbrunn/Obb.: Verlag Julius Klinkhardt.
- Haug, Frigga 2008: Sozialistischer Feminismus: Eine Verbindung im Streit. In: Becker, Ruth & Kortendiek, Beate: *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2. Aufl., 52-58.
- Haq, Ehsanul 2007: *Sociology of Population in India*. Delhi: Macmillan India.
- Heinzel, Friederike 2010: Ethnographische Untersuchung von Mikroprozessen in der Schule. In: Heinzel, Friederike; Thole, Werner; Cloos, Peter & Köngeter, Stefan: „Auf unsicherem Terrain“. *Ethnographische Forschung im Kontext des Bildungs- und Sozialwesens*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 39-47.
- Hermanns, Harry 1995: Narratives Interview. In: Flick, Uwe (Hrsg.) et al.: *Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*. 2. Aufl. Weinheim: Psychologie Verlags Union, 182-185.
- Herriger, Nobert 2010: *Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 4. Aufl.
- Hesse-Biber, Sharlene Nagy & Leavy, Patricia 2011: *The Practice of Qualitative Research*. Los Angeles, London & New Delhi: Sage Publications, second edition.
- Hindustantime: „Geetanjali ‘dowry death’ 2016: <http://www.hindustantimes.com/india-news/geetanjali-dowry-death-after-rs-51-lakh-101-gold-coins-two-luxury-cars-garg-wanted-more/story-oLSXmXUmJwnp1DjL2EnEOI.html>, Stand: 19. September 2017.
- India Foodbanking Network 2017: *Hunger India*: <https://www.indiafoodbanking.org/hunger>, Stand: 6. Dezember 2017.
- International Committee on the Trights of Sex Workers in Europe 2005: Menschenrechten, Arbeit und Migration, die vom 15. Bis 17. Oktober 2005 in Brüssel, Belgien stattfand, erarbeitet und verabschiedet: [http://www.sexworkeurope.org/sites/default/files/userfiles/files/join/Manifest\\_DE.pdf](http://www.sexworkeurope.org/sites/default/files/userfiles/files/join/Manifest_DE.pdf), Stand: 22. Oktober 2014.
- International Dalit Solidarity Network. Working Globally Agaisnt Caste-Based Discrimination: <http://idsn.org/india-official-dalit-population-exceeds-200-million/>, Stand: 11. März 2017.
- International Federation of Social Workers 2014: *The Global Definition of Social Work*: <http://ifsw.org/get-involved/global-definition-of-social-work>, Stand: 3. Juli 2017.
- International Fund for Agricultural Development 2014: *Investing in rural people in India*, June 2014.
- Jayasree, A. K. 2004: Searching for Justice for Body and Self in a Coercive Environment: Sex Work in Kerala, India. Source: *Reproductive Health Matters*, Vol. 12, No. 23, Sexuality, Rights and Social Justice. JSTOR: May 2004, 58-67.
- Jeffreys, Sheila 1997: *The Idea of Prostitution*. Melbourne: Spinifex Press.

- Jose, Sunny & Navaneetham, K. 2008: A Factsheet on Women`s Malnutrition in India. *Economic & Political Weekly*, August 16, 2008.
- Kämmerer, Tanja 2010: *Weder Mann noch Frau. Hijras – eine Untersuchung zum Dritten Geschlecht in Indien*. Marburg: Tectum Verlag.
- Kappeler, Manfred 1999: Eurozentrismus in der Pädagogik der Aufklärung am Beispiel von Kant, Rousseau und Campe. In: Gerhard, Ute et al.: *Eurozentrismus? Was gut ist, setzt sich durch?* Frankfurt am Main: IKO–Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Keupp, Heiner 1994: Ambivalenzen postmoderner Identität. In: Beck, Ulrich & Beck-Gernsheim, Elisabeth: *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 336-350.
- Keupp, Heiner 1998: Von der fürsorglichen Belagerung zum Empowerment: Perspektiven einer demokratischen Wohlfahrtsgesellschaft. In: *Gemeindepsychologie-Rundbrief* 1, S. 20, 53.
- Kieffer, Charles H. 1984: Citizen Empowerment: A Developmental Perspective. In: Rappaport, Julian; Swift, Carolyn & Hess, Robert (Ed): *Studies in Empowerment: Steps Toward Understanding and Action*. New York: Routledge.
- Kienitz, Sabine 1995: *Sexualität, Macht und Moral*. Berlin: Akademie Verlag.
- Kohl, Karl-Heinz 2012: *Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung*. München: C.H. Beck Verlag, 3. Aufl.
- Kotiswaran, Prabha 2012: *Dangerous Sex, Invisible Labor. Sex Work and the Law in India*. New Delhi: Oxford University Press.
- Küng, Hans 2000: *Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg*. München: Piper Verlag.
- Kumar, Raj 2000: *Encyclopaedia of Women and Development Series. Women and Society*. New Delhi: Anmol Publications.
- Laatz, Wilfried 1993: *Empirische Methoden. Ein Lehrbuch für Sozialwissenschaftler*. Thun & Frankfurt am Main: Verlag Harri Deutsch.
- Lambers, Helmut 2016: *Theorien der Sozialen Arbeit. Ein Kompendium und Vergleich*. Opladen & Toronto: Verlag Barbara, 3. Aufl.
- Lapassade, Georges 2007: Teilnehmende Beobachtung: Ursprünge – Differenzierungen – Abgrenzungen. In: Weigand, Gabriele & Hess, Remi (Hrsg.): *Teilnehmende Beobachtung in interkulturellen Situationen*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 39-61.
- Lauser, Andrea 2005: Translokale Ethnographie. *Forum Qualitative Sozialforschung*: Volume 6, No. 3, Art. 7 – September 2005.
- Lazarus, Richard S. & Folkman, Susan 1984: *Stress, Appraisal, and Coping*. New York: Springer Publishing Company.
- Le Breton, Maritza 2011: Sexarbeit als transnationale Zone der Prekarität. Migrierende Sexarbeiterinnen im Spannungsfeld von Gewalterfahrungen und Handlungsoptionen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- Lenin, D. & Samuel, Kirubakaran 2009: Attainment of Women`s rights Through Empowerment. In: Singh, Subhash Chandra (Edited): Gender Justice. New Delhi: Serials Publications, 1-34.
- Lenz, Albert 2002: Empowerment und Ressourcenaktivierung – Perspektiven für die psychosoziale Praxis. In: Lenz, Albert & Stark, Wolfgang: Empowerment. Neue Perspektiven für psychosoziale Praxis und Organisation. Tübingen: dgvt-Verlag.
- Lerner, Gerda 1995: Die Entstehung des Patriarchats. Frankfurt & New York: Campus Verlag.
- Lexikon der östlichen Weisheitslehren 1986: Buddhismus, Hinduismus, Taoismus & Zen. Bern, München & Wien: Scherz Verlag.
- Liddle, Joanna & Joshi, Rama 1986: Daughters of Independence. Gender, Caste and Class in India. London: Zed Books.
- Lorber, Judith 2003: Gender-Paradoxien; 2. Aufl. Opladen: Leske & Budrich.
- Lüders, Christian 2010: Beobachten im Feld und Ethnographie. In: Flick, Uwe; von Kardorff, Ernst & Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 8. Aufl., 384-401.
- Maciotti, PG 2014: Liberal zu sein reicht nicht aus. Eine progressive Prostitutionspolitik muss das „Hurenstigma“ ebenso bekämpfen wie die Kriminalisierung von Sexarbeit. Standpunkte: 07/2014, Rosa Luxemburg Stiftung.
- Mangold, Katharina 2013: Inbetweenness: Jugend und transnationale Erfahrungen. Weinheim & Basel: Beltz Juventa.
- Manifest der SexarbeiterInnen in Europa 2005: [http://www.sexworkeurope.org/sites/default/files/userfiles/files/join/Manifest\\_DE.pdf](http://www.sexworkeurope.org/sites/default/files/userfiles/files/join/Manifest_DE.pdf), Stand: 22. Oktober 2014.
- Mark, Mary Ellen 1981: Falkland Road. Prostitutes of Bombay. Göttingen: Steidl.
- Mathur, Divya 2010: Women Development and Society. Jaipur: Mark Publishers.
- Mc Fadyen, Lori 2004: Voices from the Street. An Ethnography of India`s Street Children. Gurgaon: Hope India Publications.
- McKinsey Report 2007: The ‘bird of gold’: the rise of India`s consumer market: [http://www.mckinsey.com/insights/asia-pacific/the\\_bird\\_of\\_gold](http://www.mckinsey.com/insights/asia-pacific/the_bird_of_gold), Stand: 9. September 2015.
- Merkens, Hans 2007: Teilnehmende Beobachtung: Grundlagen – Methoden – Anwendung. In: Weigand, Gabriele & Hess, Remi (Hrsg.): Teilnehmende Beobachtung in interkulturellen Situationen. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 23-38.
- Meyer, Clemens 2013: Hört den Huren endlich zu! <http://www.welt.de/kultur/literarischewelt/articel122157923/Hoert-den-Huren-endlichzu.html>, Stand: 7. November 2014.
- Michael, S. M. 2007: Introduction. In: Michael, S.M. (Edited): Dalits In Modern India. Vision and Values. Los Angeles, New Delhi & Singapore: Sage Publications, 13-41, second edition.
- Ministry of Women & Child Development India 2015: Malnutrition: Challenging India`s Future. Mumbai Districts Aids Control Society (MDACS) 2012: HIV-Infection.



- Mumbai Human Development Report 2009: <http://mhupa.gov.in/writereaddata/Mumbai%20HDR%20Complete.pdf>, Stand: 12. März 2017.
- Nadig, Maya 1991: Formen von Frauenkultur aus ethnopschoanalytischer Sicht. In: Hauser-Schäublin, Brigitta (Hrsg.): Ethnologische Frauenforschung. Ansätze, Methoden, Resultate. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 212-248.
- Nag, Moni 2006: Sex Workers of India. Diversity in Practice of Prostitution and Ways of Life. New Delhi: Allied Publishers.
- Nanda, Serena 1999: Neither Man nor Woman. The Hijras of India. Canada: Wadsworth Publishing Company.
- Nandi, Miriam 2009: Gayatri Chakravorty Spivak. Eine interkulturelle Einführung, Band 73. Nordhausen: Traugott Bautz.
- National Consensus for Medical Abortion in India: International Consort for Medical Abortion: Abortion Statistic: <http://www.medicalabortionconsortium.org/country/IN/>, Stand: 21. Februar 2015.
- Nicklas, Hans 2007: Teilnehmende Beobachtung in interkulturellen Situationen. In: Weigand, Gabriele & Hess, Remi (Hrsg.): Teilnehmende Beobachtung in interkulturellen Situationen. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 62-71.
- Nunner-Winkler, Gertrud 2008: Weibliche Moral: Geschlechterdifferenzen im Moralverständnis. In: Becker, Ruth & Kortendiek, Beate (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2.Aufl., 81-87.
- Nussbaum, Martha C. 1999: Sex & Social Justice. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Oasis (Non Governmental Organization): <http://www.oasisindia.org/about.htm>, Stand: 26. Mai 2012.
- Overall, Christine 1992: What's Wrong with Prostitution? Evaluating Sex Work, Signs, Vol. 17, No. 4. (Summer 1992), pp. 705-724. JSTOR.
- Padmanabha, P. 2010: Foreword. In: Sekher, T.V. & Hatti, Neelambar (Ed.): Unwanted Daughters. Gender Discrimination in Modern India. Jaipur, New Delhi & Bangalore: Rawat Publications, ix-xv.
- Patel, Shirish 2011: Dharavi: Adjusting to the Urban Poor. In: mumbaireader '09. Published by Urban Design Research Institute.
- Patel, Sujata 2007: Bombay and Mumbai: Identities, Politics, and Populism. In: Patel, Sujata & Masselos, Jim (Ed): Bombay and Mumbai. The Transition. New York & New Delhi: Oxford University Press, 3-30.
- Patel, Vibhuti 2010: Education & Health of Girl Child in Urban India. In: Patel, Vibhuti (Ed): Girls and Girlhoods at Threshold of Youth & Gender. Delhi: The Women Press, 99-113.
- Pateman, Carole 1988: The Sexual Contract. Cambridge: Polity Press.
- Pearlin, Leonard I. & Schooler, Carmi 1978: The Structure of Coping. Journal of Health and Social Behavior 1978, Vol. 19 (March): 2-21.

- Phadke, Shilpa 2013: But I Can't Carry a Condom! Young Women, Risk, and Sexuality in the Time of Globalization. In: Srivastava, Sanjay (Ed): *Sexuality Studies*. New Delhi: Oxford University Press, 287-306.
- Pheterson, Gail 1987: Die sozialen Folgen der Unkeuschheit. In: Delacoste, Frédérique & Alexander, Priscilla (Hrsg.): *SexArbeit. Frauen in der Sexindustrie*. München: Wilhelm Heyne Verlag, 182-203.
- Population Services International (PSI) 2003: Will Balbir Pasha get AIDS? An Innovative Approach to Reducing HIV/AIDS Prevalence Through Targeted Mass Media Communications in Mumbai, India; May 2003. Mumbai: Operation Lighthouse.
- Pradhan, Krishna Chandra 2010: Condition of Female Children in Orissa (With Special Reference to Ganjam District. In: Patel, Vibhuti (Edited): *Girls and Girlhoods at Threshold of Youth & Gender*. Delhi: The Women Press, 178-222.
- Ramet, Sabrina Petra 1996: Notes on contributors Preface. In: Ramet, Sabrina Petra (Ed): *Gender Reversals and Gender Cultures. Anthropological and historical perspectives*. London & New York: Routledge, xii-xiii.
- Rao, VV Prakasa & Rao, V Nandini 1982: *Marriage, the family, and women in India*. South Asia Books.
- Reddy, Gayatri 2005: *With Respect to Sex. Negotiating Hijra Identity in South India*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Ruhne, Renate 2008: Forschen im Feld der Prostitution. In: Bereswill, Mechthild & Rieker, Peter (Hrsg.): *Wechselseitige Verstrickungen – Soziale Dimensionen des Forschungsprozesses in der Soziologie sozialer Probleme*. Centaurus: Verlag & Media KG, 19. Jahrgang 2008, Heft 1, 72-89.
- Sanders, Teela; O'Neill, Maggie & Pichter, Jane 2009: *Prostitution. Sex Work, Policy and Politics*. Los Angeles, London & New Delhi: Sage Publications.
- Sanghamitra Sex Workers Collective 2011: *Challenging stereotypes and discrimination*, September 2011.
- Sariola, Salla 2010: *Gender and Sexuality in India. Selling sex in Chennai*. London & New York: Routledge.
- Scheu, Bringfriede & Atrata, Otger 2011: *Theorie Sozialer Arbeit. Gestaltung des Sozialen als Grundlage*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Schlehe, Judith 2003: Formen qualitativer ethnografischer Interviews. In: Beer, Bettina (Hrsg.): *Methoden und Techniken der Feldforschung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 71-94.
- Schneider, Sabine 2006: *Sozialpädagogische Beratung. Praxisrekonstruktionen und Theoriediskurse*. Tübingen: dgvt-Verlag.
- Schoneville, Holger; Köngeter, Stefan; Gruber, Diana & Cloos, Peter 2006: Feldeintritte. Ein Gespräch. In: Cloos, Peter & Thole, Werner: *Ethnografische Zugänge. Professions- und adressatInnenbezogene Forschung im Kontext von Pädagogik*. Wiesbaden: VS Verlag Sozialwissenschaften, 231-253.



- Schoneville, Holger 2010: An ein Zelt lässt sich nicht gut anklopfen. Der Feldzugang als soziale Aufführung und Kampf um Deutungen. In: Heinzl, Friederike; Thole, Werner; Cloos, Peter & Köngeter, Stefan (Hrsg.): „Auf unsicherem Terrain“. Ethnographische Forschung im Kontext des Bildungs- und Sozialwesens. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 95-107.
- Schrader, Kathrin 2013: Drogenprostitution. Eine intersektionale Betrachtung zur Handlungsfähigkeit drogengebrauchender Sexarbeiterinnen. Bielefeld: Transcript.
- Schupp, Maria Chaya 2011: Forschungstagebuch.
- Scoular, Jane 2004: The „subject“ of prostitution: Interpreting the discursive, symbolic and material position of sex/work in feminist theory. London & New Delhi: Sage Publications.
- Singh, Rawat Gyanendra 2005: Dalits in the Past and Present. New Delhi: Sumit Enterprises.
- Shah, Svati P. 2007: Producing the Spectacle of Kamathipura. The Politics of Red Light Visibility in Mumbai. New York University: Sage Publications.
- Shah, Svati P. 2011: Sex work & Women`s movements. New Delhi: Crea India.
- Shetty, Anu; Bradley, Janet; James, Annie; Lowndes, Catherine & Alary, Michel 2010: HIV Risk and Vulnerability in Female Sex Workers in Mumbai; Charme Working Paper No.8, April 2010: <http://www.khpt.org/Hiv%20Risk%20And%20Vulnerability%20in%20Fsw%20In%20Mumbai%20CHARME%20WP%20NO.8.pdf>, Stand: 19. Februar 2012.
- Sleightholme, Carolyn & Sinha, Indrani 1996: Guilty Without Trial. Women in the Sex Trade in Calcutta. Calcutta: Stree.
- Sohns, Armin 2007: Empowerment als Leitlinie Sozialer Arbeit. In: Michel-Schwartz, Brigitta (Hrsg.): Methodenbuch soziale Arbeit. Aufsatzbestellung: hbz, 9. Februar 2017, 75-101.
- Spitznagel, Albert 1998: Geheimnis und Geheimhaltung. Erscheinungsformen – Funktionen-Konsequenzen. Göttingen, Bern & Toronto: Hogrefe Verlag für Psychologie.
- Srinivas, M.N. 2009: Social Change in Modern India. New Delhi: Orient BlackSwan.
- Srivastava, Achala 2010: Socio-Economic Status of Women and Gender Disparity. New Delhi: Serials Publications.
- Stanford University 2010: Human Trafficking in India: <http://ips.stanford.edu/sites/default/files/shared/StanfordHumanTraffickingIndiaFinalReport.pdf>, Stand: 31. Juli 2012.
- Stark, Wolfgang 1996: Empowerment. Neue Handlungskompetenzen in der psychosozialen Praxis. Freiburg im Breisgau: Lambertus-Verlag.
- Stark, Wolfgang 2004: Beratung und Empowerment – empowerment-orientierte Beratung? In: Nestmann, Frank; Engel, Frank & Sickendiek, Ursel: Das Handbuch der Beratung, Band 1: Disziplinen und Zugänge. Tübingen: dgvt Verlag.
- Steltemeier, Rolf 2015: Liberalismus. Ideengeschichtliches Erbe und politische Realität einer Denkrichtung. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Straus, Florian & Höfer, Renate 2005: Netzwerk und soziale Projekte. In: Kessl, Fabian; Reutlinger, Christian; Maurer, Susanne & Frey, Oliver (Hrsg.): Handbuch Sozialraum. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 471-491.

- Tambe, Ashwini 2009: Hierarchies of subalternity. Managed stratification in Bombay's brothels, 1914 – 1930. In: Tambe, Ashwini & Fischer-Tinë, Harald: *The Limits of British Colonial Control in South Asia. Spaces of disorder in the Indian Ocean region*. London & New York: Routledge, 192-207.
- Teays, Wanda 1991: *The Burning Bride: The Dowry Problem in India*. Source: *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol.7, No.2 (Fall 1991), pp 29-52. JSTOR.
- Terre des hommes 2005: *A Study of Trafficked Nepalese Girls and Women in Mumbai and Kolkata, India*: [http://www.childtrafficking.com/Docs/tdh\\_2005\\_study\\_trafficked\\_nepalese\\_girls\\_in\\_mumbai\\_kolkata\\_22.pdf](http://www.childtrafficking.com/Docs/tdh_2005_study_trafficked_nepalese_girls_in_mumbai_kolkata_22.pdf), Terre des Hommes, Stand: 13. Februar 2012.
- Tervooren, Anja 2006: *Im Spielraum von Geschlecht und Begehren. Ethnographie der ausgehenden Kindheit*. Weinheim & München: Juventa Verlag.
- Thapan, Meenakshi 2006: Introduction. In: Arya, Sadhna & Roy, Anupama (Ed): *Women and Migration in Asia. Poverty, Gender and Migration*. New Delhi & London: Sage Publications, 7-17.
- The Global HIV Epidemics among Sex Workers 2013: <https://www.unfpa.org/sites/default/files/.../GlobalHIVEpidemicsAmongSexWorkers.pdf>.
- The Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956, (104 of 1956) with State Amendments. Delhi: Professional Book Publishers.
- The World Bank 2012: *HIV/AIDS in India*: [www.worldbank.org/en/news/feature/2012/07/10/hiv-aids-india](http://www.worldbank.org/en/news/feature/2012/07/10/hiv-aids-india).
- Thiersch, Hans 2006: *Die Erfahrung der Wirklichkeit. Perspektiven einer alltagsorientierten Sozialpädagogik*. Weinheim & München: Juventa Verlag.
- Treibner, Magnus; Heider, Christian & Griebmeier, Nicolas 2015: *Ethnologie und Soziale Arbeit – Fremde Disziplinen, gemeinsame Fragen?* In: Treibner, Magnus; Griebmeier, Nicolas & Heider, Christian (Hrsg.): *Ethnologie und Soziale Arbeit. Fremde Disziplinen, gemeinsame Fragen?* Opladen & Berlin: Budrich UniPress, 9-19.
- Trivedi, Ira 2014: *India in Love. Marriage And Sexuality in the 21<sup>ST</sup> Century*. New Delhi: Aleph Book Company.
- UNAIDS, November 2000: *Female sex worker HIV prevention projects: Lessons learnt from Papua New Guinea, India and Bangladesh*. Switzerland: Geneva.
- Unicef 2000: *Executive Director targets violence against women*: <https://www.unicef.org/newslines/00pr17.htm>, Stand: 7. Dezember 2017.
- Unicef India 2015: *Health*: <http://www.unicef.org/india/health.html>, Stand: 24. Februar 2015.
- United Development Programme. *Human Development Reports: India – Poverty Line*: <http://hdr.undp.org/en/countries/profiles/IND>, Stand: 11. März 2017.
- United Nations 2000: *Protocol to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, especially Women and Children, supplementing the United Nations Convention against Transnational Organized Crime*: <http://www.unodc.org/documents/treaties/UNTOC/Publications/TOC%20Convention/TOCebook-e.pdf>, Stand: 29. April 2013.

- United Nations Office on Drugs and Crime: Global Report on Trafficking in Persons 2016: [https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/glotip/2016\\_Global\\_Report\\_on\\_Trafficking\\_in\\_Persons.pdf](https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/glotip/2016_Global_Report_on_Trafficking_in_Persons.pdf), Stand: 16. September 2017.
- United Nations Human Rights. Office Of The High Commissioner 2017: Convention for the Suppression of the Traffic in Persons and of the Exploitation of the Prostitution of Others: <http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/TrafficInPersons.aspx>, Stand: 23. Oktober 2017.
- Van Maanen, John 1988: Tales of the Field. On Writing Ethnography. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Verfassung Indiens: <http://www.verfassungen.net/in/verf49-i.htm>.
- Visaria, Leela, Ramachandran, Vimala, Ganatra, Bela & Kalyanwala, Shveta 2007: Abortion Use and Practice: Evidence, Challenges and Emerging Issues. In: Visaria, Leela & Ramachandran, Vimala (Ed): Abortion in India. London, New York & New Delhi: Routledge, 1-26.
- von Hauff, Michael 2009: Aktuelle Tendenzen der Wirtschaftlichen Entwicklung. Indiens ökonomische Entwicklung. In: Der Bürger im Staat 2009: Indien, 3/4 – 2009. Baden-Württemberg: Landeszentrale für politische Bildung, 174-179: [http://www.buergerimstaat.de/34\\_09/indien.htm](http://www.buergerimstaat.de/34_09/indien.htm), Stand: 12. März 2017.
- von Stietencron, Heinrich 1995: Hinduistische Perspektiven. In: Küng, Hans & von Stietencron, Heinrich: Christentum und Weltreligionen. Hinduismus. München & Zürich: Piper, 23-52.
- Waldenfels, Bernhard 2005: In den Netzen der Lebenswelt. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Weiss, Florence 1993: Von der Schwierigkeit über Kinder zu forschen. Die Iatmul in Papua-Neuguinea. In: van de Loo, Marie-Josè & Reinhart, Margarete (Hrsg.): Kinder. Ethnologische Forschungen in fünf Kontinenten. München: Trickster Verlag, 96-153.
- West, Candace & Zimmermann, Don H. 2010: Doing gender. In: Doing gender diversity: readings in theory and real-world experience. Boulder, CO: Westview, 3-12.
- Wiesemann, Jutta 2010: Ethnographie (machen) mit Kindern in der Schule: Die Beobachtung der Beobachter. In Heinzl, Friederike; Thole Werner; Cloos, Peter & Köngeter, Stefan (Hrsg.): „Auf unsicherem Terrain“. Ethnographische Forschung im Kontext des Bildungs- und Sozialwesens. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 143-151.
- Witzel, Andreas 1982: Verfahren der qualitativen Sozialforschung. Überblick und Alternativen. Campus Forschung, Band 322. Frankfurt/Main: Campus Verlag.
- Wolff, Stephan 2010: Wege ins Feld und ihre Varianten. In: Flick, Uwe; von Kardorff, Ernst & Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 8.Aufl., 334-349.
- Women Watch. Equality and Empowerment of Women 2015: Rural Women and the Millennium Development Goals: <http://www.un.org/womenwatch/feature/ruralwomen/documents/En-Rural-Women-MDGs-web.pdf>, Stand: 24. Februar 2015.
- World Health Organization: Transgender: <http://www.who.int/hiv/topics/transgender/en/>.

### **Internet-Links**

World Health Organization: Transgender: <http://www.who.int/hiv/topics/transgender/en/>.

Asha Darpan: [www.avahan.swasti.org](http://www.avahan.swasti.org).

Berufsverband erotische und sexuelle Dienstleistungen: [www.sexwork-deutschland.de](http://www.sexwork-deutschland.de).

Center for Global Health Research: [www.cghr.org](http://www.cghr.org).

Census India: [www.censusindia.gov.in](http://www.censusindia.gov.in).

Deutsche UNESCO-Kommission e.V.: [www.unesco.de](http://www.unesco.de).

Durbar Mahila Samanwaya: [www.durbar.org](http://www.durbar.org).

International Federation of Social Workers: [www.ifsw.org](http://www.ifsw.org).

Global Alliance Against Traffic in Women: [www.gaatw.org](http://www.gaatw.org).

Gulabi Gang: [www.gulabigangofficial.in](http://www.gulabigangofficial.in).

Hydra: Treffpunkt und Beratung für Prostituierte: [www.hydra-berlin.de](http://www.hydra-berlin.de).

India Foodbanking Network: [www.indiafoodbanking.org](http://www.indiafoodbanking.org).

International Dalit Solidarity Network: [www.idsn.org](http://www.idsn.org).

International Fund for Agricultural Development: [www.ifad.org](http://www.ifad.org).

Manifest der Sexarbeiterinnen in Europa: [www.sexworkeurope.org](http://www.sexworkeurope.org).

Ministry of Women & Child Development: [www.wcd.nic.in](http://www.wcd.nic.in).

Mumbai Districts Aids Control Society: [www.mdacs.org.in](http://www.mdacs.org.in).

Mumbai Human Development Report: [www.mhupa.gov.in](http://www.mhupa.gov.in).

National Crime Bureau India: [www.ncrb.nic.in](http://www.ncrb.nic.in).

National Family Health Survey: [www.nfhindia.org](http://www.nfhindia.org).

National Organization for Women (NOW): [www.now.org](http://www.now.org).

NGO Oasis: [www.oasisindia.org](http://www.oasisindia.org).

Population Services International (PSI): [www.psi.org](http://www.psi.org).

Sangram: Sex Worker Organization: [www.sangram.org](http://www.sangram.org).

Self Employed Women's Association (SEWA): [www.sewa.org](http://www.sewa.org).

Sex Workers Education Network: [www.bayswan.org](http://www.bayswan.org).

UNAIDS: [www.unaids.org](http://www.unaids.org).

Unicef India: [www.unicef.org](http://www.unicef.org).

United Development Programme. Human Development Programme: [www.hdr.undp.org](http://www.hdr.undp.org).

United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC): [www.unodc.org](http://www.unodc.org).

World Bank: [www.worldbank.org](http://www.worldbank.org).

World Food Programm: [www1wfp.org/countries/india](http://www1wfp.org/countries/india).

## Anhang: Fotos

Die Fotos sollen einen Einblick in mein Forschungsfeld geben. Sie wurden während meines Forschungsaufenthalts von mir angefertigt (Quelle: Maria Chaya Schupp: 2011/2012).

In der Grant Road existiert architektonische Vielfalt. Es befinden sich hier noch Häuser aus der britischen Kolonialzeit.



Hinter dem Haus aus der britischen Kolonialzeit entsteht ein neues modernes Hochhaus.





Vor dem Simplex Building und in der Nähe zum Büro von *Asha Darpan* (CBO) sitzen immer wieder Menschen auf der Straße.

Sie eignen sich damit diese als Raum an, um sich aufzuhalten.



Kinder spielen vor dem Büro von *Asha Darpan*.

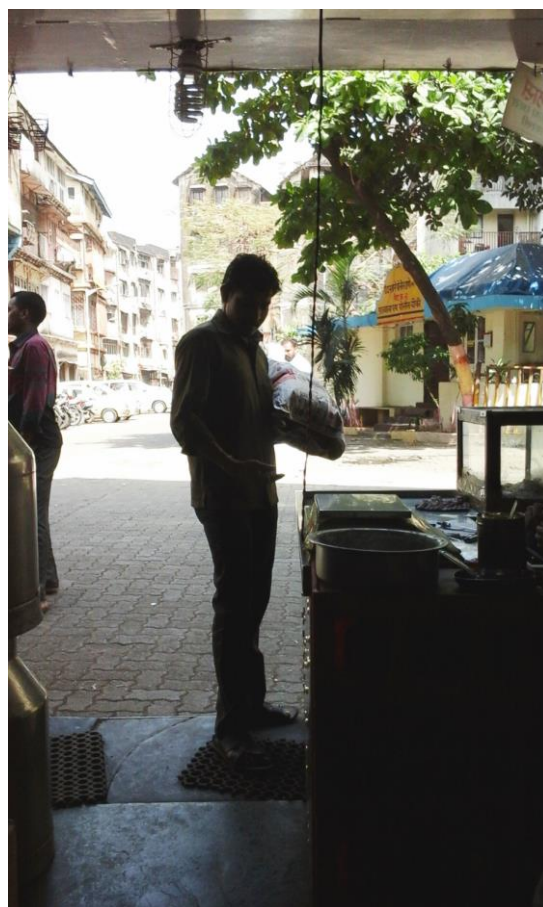
Die Straße dient also auch als Spielraum für Kinder.



Der Blick aus dem Tee-Restaurant, das sich im Parterre des Simplex Building befindet.



Ein Händler (*wala*) steht im Tee-Restaurant.



In einem der *brothels* im Simplex Building ist eine Sexarbeiterin damit beschäftigt, sich etwas zu notieren.



Kinder haben im red light area Kamathipura einen freien Raum, um Fußball zu spielen.





Im A-Wing des Simplex Building bietet ein Händler (*wala*) Saris und Nachthemden zum Verkauf an. Er geht dabei von einem *brothel* zum anderen.



Der Flur im A-Wing des Simplex Building ist feierlich geschmückt für die Jahreswende 2015/2016.



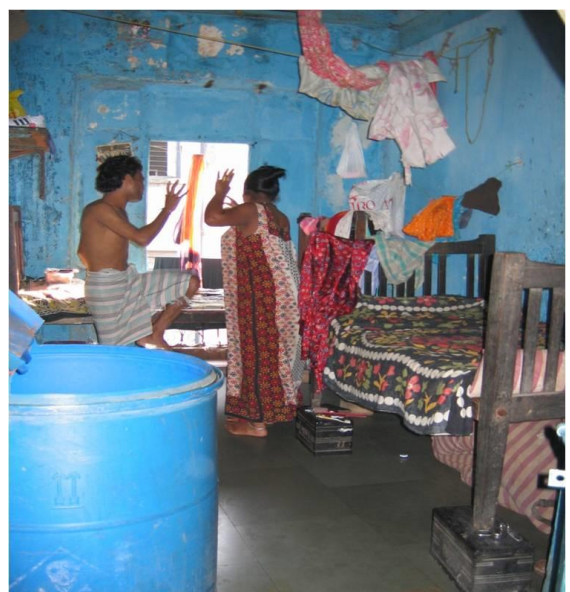
Der belebte Flur im A-Wing des Simplex Building wird auch dazu genutzt, die Wäsche aufzuhängen.



Das Simplex Building, das aus A- und B-Wing besteht.



Ein *brothel room* in einem der *brothel*-Gebäude in Kamathipura.





In Kamathipura dient die Straße oftmals als Wohnraum.

Das ist auch in der Straße der Fall, in welcher das Simplex Building steht.



Eine Straße in Kamathipura, links im Bild ist ein *brothel*-Gebäude mit Sexarbeiterinnen.

