

Martina Bär

Prostitution als Anders-Ort der Theologie

Feministisch-befreiungstheologische Anmerkungen
für eine Theologie der Zukunft

ABSTRACT

Prostitution wird gesellschaftlich als eine ‚Sphäre des Anderen‘ konstruiert. Personen, die im Sexgewerbe arbeiten, erfahren eine starke gesellschaftliche Marginalisierung. Diese gesellschaftliche Anders-Setzung hat auch eine räumliche Struktur. Prostitution, die hauptsächlich in Städten stattfindet, wird von der Stadtverwaltung auf Sperrbezirke oder Straßenschnitte konzentriert, die von der großen Mehrheit der Stadtgesellschaft gemieden werden. Dies hat zur Folge, dass die Lebenssituation der Prostituierten aus der öffentlichen Wahrnehmung verschwindet – auch aus der Wahrnehmung als Anders-Ort theologischer Erkenntnis. Es gibt kaum Wissen aus erster Hand über das Leben von Prostituierten. Umso wichtiger sind Ergebnisse ethnografischer Studien über Prostitution, die die Erfahrungen von Prostituierten zur Sprache bringen und sichtbar machen. Ausgehend von diesen empirisch erhobenen Erfahrungen reflektiert dieser Beitrag, wie Theologie (und Kirche) selbst zur Marginalisierung von Prostituierten in der Geschichte beigetragen hat und wie sie im Sinne der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu, bei der die marginalisierten Prostituierten zu den Erstadressat:innen der Frohen Botschaft gehören, zur Reintegration und Resozialisierung beitragen kann. Dabei zeigt sich, dass die queere Theologie von Marcella Althaus-Reid einen unverzichtbaren Beitrag für die theologische Reintegration eines mit Doppelmoral aufgeladenen Anders-Ortes leisten kann.

Prostitution as a place of the theological other. How feminist liberation theology can inform a theology for the future

Society has marked prostitution as a 'place of otherness' and confines sex workers to the narrowest margins of existence. This othering also affects spatial structures. Municipal administrations push and delimit urban prostitution to particular areas and streets subject to legal constraints. Most residents tend to avoid these places, thus the lives of sex workers are rendered invisible – both to society at large as well as to theology. This invisibility is reflected in the lack of first-hand accounts of the experiences of sex workers. Thus, ethnographic studies on prostitution are paramount in giving voice to them and making them visible. Based on these empirically recorded experiences this article inquires how theology (and the church) have contributed to the marginalisation of prostitutes throughout history, and how it might instead support their reintegration and resocialisation in line with the proclamation of the kingdom of God, in which Jesus specifically addressed marginalised prostitutes as one of the first recipients of the gospel. The queer theology of Marcella Althaus-Reid provides invaluable guidance on untangling double standards and theologically reintegrating the 'other'.

| BIOGRAPHY

Dr.ⁱⁿ [Martina Bär](#) ist Professorin für Fundamentaltheologie an der Universität Graz. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in der Gottesrede in der spätmodernen Gesellschaft, insbesondere im Kontext der Städte, und der Theologischen Anthropologie. Forschungsreisen zur Theologie der Stadt führten sie nach Lateinamerika. Zuletzt war sie Gastprofessorin für Systematische Theologie an der FU Berlin.

ORCID  0000-0002-7238-2162

E-Mail: [martina.baer\(at\)uni-graz.at](mailto:martina.baer(at)uni-graz.at)

| KEY WORDS

Prostitution; Kirche und Prostituierte; Prostitution als Anders-Ort der Theologie; queere Theologie

prostitution; church and sex workers; prostitution as theological place of otherness; queer theology

Eine Krise besonderer Art hat die Welt durch die Corona-Pandemie erlebt. Sie hat viele soziale Probleme im städtischen Leben sichtbar gemacht. Wie in einem Brennglas wurde überdeutlich, welche Stadtmilieus einer vulnerablen Gruppe angehören. Dazu gehören in besonderer Weise die Prostituierten. Da zur Eindämmung der Pandemie mit der raumlogischen Strategie der Distanz und somit mit Körperkontaktverzicht gearbeitet wurde, wurde folglich auch über das Sexgewerbe ein Arbeitsverbot verhängt. Die Prostituierten gerieten deshalb in eine existentiell bedrohliche Lage. Mancherorts wurden sie von der kirchlichen Sozialarbeit aufgefangen, so zum Beispiel in Zürich, wo im dortigen Rotlichtviertel die Ordensschwester Ariane mit einem Team eine bewundernswerte diakonische Arbeit geleistet und in Zürich eine kleine Sozialrevolution ausgelöst hat. Ihr Engagement hat in der Schweiz medial hohe Wellen geschlagen. Doch davon später mehr. Bewundernswert ist dieses Engagement deswegen, weil es in Kirche und Theologie nach wie vor verpönt ist, sich mit Prostituierten abzugeben, und dies, obwohl Papst Franziskus schon in seiner ersten Generalaudienz im Jahr 2013 dazu aufgerufen hat, an die Ränder der Gesellschaft zu gehen. Die Christen sollten sich vor allem den Armen und Vergessenen zuwenden, die Verständnis und Trost bräuchten (vgl. Katholisch.de 2013).¹ Wer an die Ränder geht, so die Logik des Papstes, gelangt zur Mitte der christlichen Botschaft. Denn die Erstadressaten der Güte Gottes im von Jesus von Nazareth verkündigten Reich Gottes sind die Marginalisierten.

Wer an die Ränder geht, gelangt zur Mitte der christlichen Botschaft.

Wenn man im kirchlichen und theologischen Kontext von Marginalisierten spricht, assoziiert man den Begriff selten mit Prostituierten. Das erscheint zunächst eigenartig, denn in den neutestamentlichen Erzählungen oder in der biblischen Traditionsbildung ist nicht selten von Prostituierten die Rede. Beispiele hierfür sind die „Sünderin“ in Lk 7,36–50, die vermutlich eine Prostituierte ist und Jesus salbt (vgl. Schottroff 1990; anders Oberlinner 2003), oder das Gleichnis von den ungleichen Söhnen (Mt 21,28–32), demgemäß die ‚Dirnen‘ noch vor den Hohepriestern und Ältesten Eingang ins Reich Gottes finden. Offenbar sind sie für die Botschaft der zuvorkommenden, bedingungslosen Liebe Gottes am empfänglichsten und zur Umkehr bereit. Unerwähnt bleiben darf in diesem Zusammenhang nicht die biblisch unzutreffende Traditionsbildung von Maria Magdalena als reuiger und geheilter Prostituierten.

¹ Papst Franziskus hat von dem verbürgerlichten Christentum einen Perspektivenwechsel eingefordert. Dafür sei es notwendig, sich aus den starren Gewohnheiten zu lösen und „sich auf die kreative Liebe Gottes einzulassen, die uns zum Leben führt“ (Katholisch.de 2013).

Blickt man jedoch auf den Umgang mit Prostituierten in der heutigen Gesellschaft, dann wird sehr schnell deutlich, weswegen prostituierende Frauen in der heutigen Theologie (und Kirche) nicht nur wegen einer langen Tradition der moralischen Diffamierung und Abwertung kaum wahrgenommen werden. Die Soziologinnen Martina Löw und Renate Ruhne haben in einer ethnografischen Studie zur Prostitution (2011) aufgezeigt, dass es eine starke gesellschaftliche und politische Ignoranz und Abgrenzung gegenüber dem sozialen Feld der Prostitution gibt. Gerade während der Lockdowns trat diese Ignoranz gegenüber Prostituierten besonders zutage (vgl. Gilges/Hofstetter 2020). Prostitution, so die Soziologinnen, wird durch die Mehrheitsgesellschaft als anders gesetzt und sozial abgewertet. Diese Anders-Setzung hat auch eine räumliche Struktur. In der Stadt – wo Prostitution hauptsächlich stattfindet – ist eine „konsequente Umsetzung der Anders-Setzung durch die Festlegung von Sperrgebieten räumlich manifestiert“, und zwar „in einer Weise, die sich sonst in kaum einem anderen sozialen Feld findet“ (Löw/Ruhne 2011, 199). Die prostituierenden Frauen werden so aus dem Alltag gedrängt. Sie verschwinden aus dem öffentlichen Raum und folglich aus der öffentlichen Wahrnehmung – konsequenterweise auch aus der Wahrnehmung von Theologie und Kirche.

Ignoranz und Abgrenzung gegenüber dem sozialen Feld der Prostitution

Diese Verdrängung aus dem öffentlichen Raum hat eine weitere Auswirkung: Das ganze soziale Feld der Prostitution wird von außen als uneinsehbar, unbekannt und fremd erlebt. Prostituierte und ihr Interaktionsfeld wirken daher auf die Mehrheitsgesellschaft angsteinflößend. Folglich meiden viele nicht nur den Kontakt mit Prostituierten, sondern vermeiden es auch, deren urbane ‚Sperrbezirke‘ zu frequentieren. Prostitution wird als eine ‚Sphäre des Anderen‘ konstruiert. Sowohl diese räumlichen Anders-Orte als auch die Personen in ihnen sind somit mit negativen Gefühlen besetzt (vgl. Löw/Ruhne 2011, 201). Aus diesem Grunde ist es kein Zufall, dass Prostituierte als gefühllos, schmutzig und unmoralisch stigmatisiert werden. Das gesamte Feld der Prostitution versucht dieser Stigmatisierung etwas entgegenzusetzen, ja daraus auszubrechen, indem es beispielsweise stark auf Hygiene achtet. Dennoch, so vermuten die Soziologinnen, wirkt das Thema der Verunreinigung stark nach, auch wenn die moderne Gesellschaft es weitestgehend aus dem religiösen Kontext gelöst und zu einer Sache der Hygiene gemacht hat. Nach wie vor gilt die Trennungslinie

zwischen rein/unrein bzw. sauber/dreckig als gesellschaftliches Strukturierungsprinzip, wobei Felder wie die Prostitution permanent unter dem „Verdacht der Verschmutzung und Unreinheit stehen und diese sozial wie räumlich isoliert werden“ (Löw/Ruhne 2011, 170).

Inwieweit haben Kirche und Theologie zur Stigmatisierung von Prostituierten beigetragen?

Aus theologischer Sicht stellt sich daher die Frage, inwiefern Kirche und Theologie zu dieser gesellschaftlichen Marginalisierung und Stigmatisierung von prostituierenden Frauen beigetragen haben. Ein kurzer Blick in die Geschichte des Umgangs von Theologie und Kirche mit Prostituierten wird dies erhellen. Darüber hinaus ist zu fragen, inwiefern die Theologie weiterhin dazu beiträgt, dass die soziale Konstruktion von der Prostitution als Anders-Ort reproduziert wird. Es drängen sich noch weitere Fragen auf: Wie kann man heute theologisch mit dem komplexen Problem der Prostitution umgehen? Welche Herausforderung stellt sich für die Theologie durch die Prostitution als Anders-Ort? Welche Rolle kann das Phänomen der Prostitution für eine Theologie der Zukunft spielen?

Wenn man sich mit diesen Fragen beschäftigt, kommt man kaum umhin, das Thema aus einer feministisch-befreiungstheologischen Perspektive zu beleuchten. Dies deshalb, weil ein solcher theologischer Zugang die Alltagsrealität von Frauen zum Ausgangspunkt der Reflexion nimmt. Feministische Theologie als Form der Befreiungstheologie setzt bei den Erfahrungen von Frauen in patriarchalen Zusammenhängen an und versteht Körperlichkeit als integralen Bestandteil der Theologie. Gerade das soziale Feld der Prostitution spricht Bände darüber, inwiefern die Kategorie Geschlecht (im Sinne von sex und gender) eine wirksame Kategorie ist, die Ungleichbehandlung hervorbringt und viele Frauen geradezu dazu zwingt, in die Prostitution zu gehen.

„Prostitution macht den verhängnisvollen Zusammenhang von Herrschaftsverhältnissen, Geschlechterhierarchien, Wirtschaft und moralischen Normen sichtbar. Prostitution erinnert schlicht daran, dass das sexuelle Begehren sich nicht an hehre Ideale hält, sondern auf unmittelbare Bedürfnisbefriedigung abzielt. Dieser deprimierenden Erkenntnis lässt sich zweierlei entgegensetzen: Der Appell an Selbstdisziplin, verbunden mit dem Versprechen der moralischen Selbsterhöhung oder eben eine Institutionalisierung der Bedürfnisbefriedigung.“ (Heimerl 2019)

Beides haben Theologie und Kirche in der Vergangenheit bedient und in ihrer Doppelmoral Prostituierte als unrein stigmatisiert und zu ihrer Marginalisierung beigetragen.

Angesichts dieser Problemlage muss aus theologischer Sicht Kritik am kirchlichen Idealbild von der Frau geübt werden, wie es in den lehramtlichen Texten des 20. Jahrhunderts entfaltet wird. Diese Kritik zielt auf die Idealisierung und Dogmatisierung der Gottesmutter Maria als jungfräuliche Mutter ab. Es ist aus weiblicher Perspektive inakzeptabel, dass das von Kirchenmännern mit bestimmten Attributen ausgestattete und dogmatisierte Marienbild als Gradmesser der moralischen Integrität oder eben der Heiligkeit oder Sündhaftigkeit von Frauen fungiert. Ein solch hochstilisiertes Frauenbild, das vermutlich wenig mit der historischen Realität von Maria zu tun hat, trägt zu einem normativen Dualismus bei, mit dem die Prostituierten per se die äußerste Form von weiblicher Sündhaftigkeit verkörpern und dadurch generalisierend zum Gegenbild Mariens erhoben werden können.

Eine Mariologie aus weiblicher Perspektive

Eine Mariologie aus weiblicher Perspektive legt hingegen in einer feministischen Lesart das für Frauen befreiende Potential von Maria frei, reflektiert sie in ihrem Frausein als körperlich-sexuelles Wesen und als eine erste Protagonistin, die Jesus in seiner subversiven Reich-Gottes-Verkündigung mit der Bildung einer neuen, inklusiven Gemeinschaft unterstützte. Prostitution als Anders-Ort der Theologie kann mit der „queeren“ und „unanständigen“ Theologie der argentinischen Theologin Marcella Althaus-Reid marginalisierte Gruppen in die herkömmliche Theologie integrieren, weil diese explizit unanständig sein will, da sie die körperlich-sexuelle Ebene von Menschsein in all ihren Dimensionen berücksichtigt (vgl. Althaus-Reid 2005b). Prostituierte und ihre Erfahrungen als marginalisierte Sexarbeitende finden so einen Raum, und ihre Geschichten können als Anders-Ort der Gottesoffenbarung anerkannt werden.

Bevor ich nun auf die theologische Explikation von Prostitution als Anders-Ort der Theologie eingehe, werde ich zunächst die Situation von Prostituierten aus soziologischer Sicht erhellen und in einem kurzen theologisch-geschichtlichen Exkurs aufzeigen, inwiefern die theologische Einordnung von Prostituierten durch Augustinus und Thomas von Aquin eine gesellschaftliche Marginalisierung und Stigmatisierung legitimiert hat, die als kulturelles Muster bis heute fortwirkt.

1 Rechtliche Stellung der Prostitution

Das Prostitutionsgeschehen ist im internationalen Vergleich unterschiedlich ausgebildet. In Deutschland ist Prostitution seit 2002 legal und zählt zum Dienstleistungsgewerbe, wohingegen es EU-Länder gibt, in denen sie ganz verboten ist, nämlich in Litauen, Kroatien und Rumänien. Die EU kennt aber auch das sogenannte „Nordische Modell“, nach dem die Sexarbeit zwar als illegal eingestuft wird, sich aber nur die Freier strafbar machen. Durch die Kriminalisierung der Freier soll die Prostitution eingedämmt werden. So ist zum Beispiel in Schweden seit 1999 der Kauf von sexuellen Diensten unter Strafe gestellt. In den meisten Ländern der EU ist Sexarbeit legal, jedoch sind Bordelle oder ähnliche Etablissements verboten („Abolitionismus“), so dass Prostitution hauptsächlich auf der Straße angeboten wird und in Randbezirken von Städten angesiedelt ist. Das ist zum Beispiel in Italien oder Spanien der Fall (vgl. Zandt 2022). In Österreich ist Prostitution seit 1974 legal und gilt seit 2012 nicht mehr als sittenwidrig. Es handelt sich dabei aber um eine rechtlich nicht-anerkannte Tätigkeit und sie ist kein Gewerbe laut Gewerbeordnung. Sexarbeit ist folglich in ihrer Handlung und Sichtbarkeit durch die Politik stark reguliert, ja reglementiert.

2 Prostitution aus soziologischer Sicht

Auch in der Soziologie ist das Feld der Prostitution ein „randständiges wissenschaftliches Thema“, was mitunter an dem schweren Zugang zum Feld für die Feldforschung begründet liegt (Grenz/Lücke 2006, 10; zit. nach Löw/Ruhne 2011, 21).² Eine Folge davon ist, dass es kaum gesicherte Zahlen über Prostituierte und/oder Freier gibt. In Österreich wurden im Jahr 2020 rund 8.000 registrierte Prostituierte gezählt (vgl. ORF.at 2020). Die Dunkelziffer ist sicherlich höher. Zum Vergleich: In Deutschland rechnete der Deutsche Bundestag mit 400.000 Prostituierten im Jahr 2001 (vgl. Löw/Ruhne 2011, 22).

Die *soziologische* Prostitutionsforschung ist seit den 1980er-Jahren existent und hat eine Entwicklung von den Prostituierten hin zu allen Akteuren und Akteurinnen des Feldes genommen, d. h. auch Freiern und Bordellbetreiber:innen. Besonders dadurch wurde deutlich, dass Prostitution trotz (gesellschaftspolitischer und räumlicher) Ausgrenzung im Zentrum der Gesellschaft anzusiedeln ist (vgl. Löw/Ruhne 2011, 45).

² Erwähnenswert ist, dass 2015 von engagierten Geistes- und Kulturwissenschaftlerinnen eine Gesellschaft für Sexarbeits- und Prostitutionsforschung (GSPF) gegründet worden ist; weitere Infos unter: <https://gspf.info/> [11.12.2022].

Die Prostitutionsforschung definiert Prostitution gemeinhin als „Sex gegen Geld mit diversen Modifikationen“ (Löw/Ruhne 2011, 23). Der Begriff *Prostituierte* bezieht sich sowohl auf Frauen als auch auf Männer, die der Prostitution nachgehen. Jedoch arbeiten überwiegend Frauen im Sexgewerbe, weswegen ich im Rahmen dieses Artikels nur diese berücksichtige. So wurden beispielsweise in Wien von den registrierten Prostituierten 3.300 weibliche und 70 männliche Prostituierte gezählt (vgl. Gaigg 2018). Den eindeutig größten Anteil hat die heterosexuell-weibliche Prostitution (vgl. Löw/Ruhne 2011, 22). Die Mehrheit der Prostituierten in der EU sind Migrantinnen; in Österreich sogar bis zu 80 Prozent, wobei die meisten von ihnen aus Rumänien und Ungarn stammen, so zumindest die Auskunft der Landespolizeidirektion Wien im Jahr 2013 (vgl. Der Standard 2014). Der Hauptgrund dafür, im Sexgewerbe zu arbeiten, liegt im Geldverdienen, sich also den Lebensunterhalt dadurch zu sichern oder für ein Existenzminimum zu sorgen (vgl. Löw/Ruhne 2011, 22). Die Prostituierten stellen aber „entgegen einer verbreiteten Auffassung keine homogene Gruppe“ dar (Laskowski 1997, 80; zit. nach Löw/Ruhne 2011, 41). Vielmehr haben sie unterschiedliche Bildungs- und Ausbildungshintergründe, stammen aus sehr unterschiedlichen sozialen Gruppen und sind unterschiedlichen Alters (vgl. Löw/Ruhne 2011, 41).

Prostituierte stellen keine homogene Gruppe dar.

Ein großes Problem im Feld der Prostitution sind der Menschen- bzw. der Frauenhandel und die Zwangsprostitution. Menschenhändlerringe verkaufen Frauen an Bordelle oder sie werden in Apartments (oder Häusern) festgehalten. Für Deutschland wird geschätzt, dass in der Prostitution mit mehreren tausend Frauen im Jahr gehandelt wird (vgl. Löw/Ruhne 2011, 35). In der EU wird dieser Handel schon seit vielen Jahren skandalisiert und die Politik versucht, die Zwangsprostitution zu bekämpfen. In der medialen Öffentlichkeit stehen die Zwangsprostituierten im Zentrum des Interesses. So kommt es, dass viele meinen, dass die Mehrzahl der Prostituierten Opfer von Zwangsprostitution ist. Allerdings ist es umgekehrt. Zumindest in Deutschland ist es so, dass die Mehrzahl der migrantischen Sexarbeiterinnen keine Zwangsprostituierten sind, sondern „sich bewusst für ihre Erwerbstätigkeit“ (Zimowska 2006, 10) entschieden haben. Dass Prostituierte in den öffentlichen Medien vordergründig als Opfer stilisiert werden, bestätigt auch eine kulturanthropologische Studie aus Graz von Sabine Stranzl, die Interviews mit Grazer Sexarbeiterinnen geführt hat. Sie prob-

lematisiert, dass dem Feld der Prostitution der „Opferdiskurs übergestülpt wird“ (Stranzl 2022, 9). Diese Viktimisierung ist eine Fremdzuschreibung, die dem ganzen Feld anhaftet.

Viele Prostituierte versuchen, sich gegen diese Viktimisierung zu wehren. So gründeten sie bereits in den 1980er-Jahren Vereine wie *Hydra*, *Madonna* oder *SILA* – auch entstand die sogenannte ‚Huren-Bewegung‘. Sie alle wollen Lobby- und Öffentlichkeitsarbeit betreiben, um der Diskriminierung in Politik und Gesellschaft entgegenzuwirken und die Prostitution zu entmythologisieren. Zudem beraten diese Vereine die Prostituierten oder weisen Ausstiegsmöglichkeiten auf. Auch versuchen sie die Mehrheitsgesellschaft über die Situation von Prostituierten aufzuklären und das Nichtwissen zu erhellen. Dies ist insofern von zentraler Bedeutung, als Prostitution ja aus dem öffentlich zugänglichen Raum verdrängt wird und Prostituierte für die Mehrheitsgesellschaft unsichtbar sind. So ist es schwierig, sich unabhängig von der medialen Berichterstattung ein Bild zu machen oder mit Prostituierten ins Gespräch zu kommen. Die Medien füllen die Wissenslücke und stellen ein meinungsbildendes Wissen über Prostituierte bereit, das die Moralvorstellungen und Normen der Journalist:innen oder Redakteur:innen reproduziert – und so auch die Politik beeinflusst.

Im Spannungsfeld zwischen Zwang und Freiwilligkeit

Diese Verbände kämpfen auch um rechtliche und soziale Anerkennung von Prostitution als Beruf (vgl. Drössler 1994, 10). Sie versuchen deutlich zu machen, dass diese Tätigkeit eine selbstbestimmte Dienstleistung ist und dass Prostituierte bei der Ausübung ihres Berufes vielfältigen gesellschaftlichen und politischen Einschränkungen unterworfen sind (vgl. Drössler 1994, 11). Dass Prostituierte Opfer sein können, wird von diesen Verbänden nicht negiert. Dennoch erheben sie in der Öffentlichkeit ihre Stimme gegen jene radikalfeministischen Positionen – etwa die von Alice Schwarzer –, die in der Prostitution die Reinform der männlichen Oppression gegenüber Frauen und dem weiblichen Körper sehen. Zutreffender ist hingegen eher, dass sich das Feld der Prostitution in der Spannung zwischen Zwang und Freiwilligkeit bewegt. Die auf Feldforschung basierende soziologische Prostitutionsforschung bestätigt diese Spannung (vgl. Löw/Ruhne 2011, 40, mit Verweis auf Plassa 2006, 141).

Das Feld der Prostitution wird in der soziologischen Feldlogik nicht den funktional differenzierten Feldlogiken der Gesellschaft wie Bildung oder Ökonomie zugeordnet, sondern einer Feldlogik,

„die entlang dem Muster ‚Wir und die Anderen‘ gewebt ist. Solche Logiken sind in der Regel mit einer Außenseiterposition verknüpft, die innerhalb wie außerhalb des Feldes akzeptiert und reproduziert wird.“ (Löw/Ruhne 2011, 195)

Die Konstruktion zweier getrennter Welten

Eine solche Konstellation ist mit Norbert Elias und John Scotson als „Etablierten-Außenseiter-Figuration“ (Elias/Scotson 1993, 7) zu bezeichnen, in die ein Machtgefälle eingeschrieben ist. Die Prostitution folgt insofern diesem Schema, als sie durch die Mehrheitsgesellschaft „als eine andere Welt, jenseits der Normalität“ (Löw/Ruhne 2011, 195) gesetzt wird. Sie erfährt wenig Anerkennung. Personengruppen, die durch die gesellschaftlich ‚Etablierten‘ einer ‚anderen Welt‘ zugeordnet werden, werden in der Regel stigmatisiert. Im Falle der Prostitution geschieht dies dadurch, dass Prostituierte innerhalb einer Stadt einen bestimmten Ort zugewiesen bekommen („Sperrbezirk“) und ihnen unterstellt wird, bei ihrer Arbeit keine Gefühle zu haben. Obendrein werden sie verdächtigt, unehrlich, verschmutzt und unrein zu sein, ja infolgedessen unmoralisch. Im Gegensatz dazu wird die Welt der Etablierten als emotional aufgeladener Ort der romantischen Liebe konstruiert und als hygienische, saubere Lebenswelt beschrieben. Die Herstellung des räumlich-sozialen Feldes von Prostitution ist, so das Resümee der Soziologinnen, eine hochkomplexe Leistung im urbanen Figurationsgefüge, an der „keineswegs nur die im Feld Aktiven“ (Löw/Ruhne 2011, 202) beteiligt sind, sondern auch die ‚Etablierten‘. So versuchen die Etablierten ihre Kontexte prostitutionsfrei zu halten, um nicht als verunreinigt oder unmoralisch gelten zu müssen und ihre Anderssetzung fortzuschreiben, oder etablierte Freier verheimlichen ihre Gänge in das Feld der Prostitution und wirken ebenso an der prostitutionsfreien Sphäre der Etablierten mit.

Löw und Ruhne haben nun in ihrer ethnografischen Feldstudie über Prostitution am Beispiel des Frankfurter Rotlichtviertels auf der Basis von (qualitativ-empirischen) Interviews einige dieser Vorurteile entkräftet und die Fremdzuschreibung der ‚unreinen, dreckigen Prostituierten‘ als kulturelles Muster erhellt. Sie haben das Thema entlang den Kategorien von Raum und Geschlecht aufgearbeitet. Das Rotlichtviertel ist auf der Ebene des sozialen Raumes, d. h. auf der Ebene der symbolisch-kulturellen (Be-)Deutungen des Raumes, auf norm- und wertorientierten Vorgaben der sozialen Raumordnung und raumgebender Interaktions- und Handlungsstrukturen

ein unsicherer, angstbesetzter Raum (vgl. Löw/Ruhne 2011, 119). Sicherlich hängt das zum großen Teil an den sich dort auf der Straße aufhalten- den Drogensüchtigen und Dealern, das ist aber eine Gemengelage, die sich auch in anderen Rotlichtvierteln findet. Zum anderen liegt es daran, dass es kein Straßenstrich ist. Die Prostitution findet in Bordellen oder angemieteten Wohnungen statt, d. h. sie ist nicht sichtbar, man kann sie nur erahnen oder über die symbolische Repräsentation, wie etwa ein blinkendes Herz am Fenster, schlussfolgern. Dennoch weiß man nicht, ob hinter den Fenstern prostitutiver Sex passiert – und das verunsichert. Dieser angstbesetzte Raum ist ein Produkt spezifischer sozialer Verhältnisse und gleichzeitig ist er an seiner (Re-)Produktion als angstbesetzter Raum entschieden beteiligt, wenn die Angst über das eigene Verhalten der Akteur:innen im Raum reproduziert wird – auch von Freiern, wenn sie Angst haben, auf dem Rückweg vom prostitutiven Sex ertappt zu werden (vgl. Löw/Ruhne 2011, 130–131).

Die Interviews mit Prostituierten und Kunden ergaben auch, dass beide Gruppen durchaus Gefühle von Sympathie und Freundschaft, ja sogar Liebe füreinander empfinden können, aber auch Ekelgefühle, wenn die Freier ungepflegt sind. Dennoch gehört es zur Professionalität der Prostituierten, positive und negative Gefühle zu unterbinden. Beide Akteursgruppen unterscheiden klar zwischen partnerschaftlicher und prostitutiver Sexualität (vgl. Löw/Ruhne 2011, 131–134).

Hinsichtlich der Stigmatisierungsproblematik ergab die Studie, dass den Prostituierten eine starke negative Stigmatisierung anhaftet, die sozial abwertend wirkt und wie eine körperliche Stigmatisierung kaum mehr loszubekommen ist. Löw und Ruhne sehen dies in Zusammenhang damit, dass Prostitution in Deutschland bis 2002 juristisch als sitten- und sozialwidrige Tätigkeit eingestuft wurde, was eine stigmatisierende und kriminalisierende Wirkung entfaltete, die bis heute andauert (vgl. Löw/Ruhne 2011, 134). Im Jahr 2002 trat in Deutschland zwar das Prostituiertengesetz in Kraft, wonach der Status der Prostitution zumindest eine rechtliche Anerkennung erhielt, was aber nicht bedeutet, dass Prostitution somit als Beruf anerkannt oder die Stigmatisierung aufhören würde.

3 Reinheit und Unreinheit als kulturelles Muster

In der Studie trat die symbolische Bedeutung von Reinheit und Unreinheit besonders zutage und wurde von den Forscherinnen als kulturelles Mus-

ter und, wie einleitend bemerkt, als strukturierendes Ordnungsmuster der Gesellschaft und Kultur identifiziert. Prostitution gilt in der allgemeinen Wahrnehmung als potentiell dreckig und wird aufgrund dieser strukturierenden Trennlinie von der übrigen Gesellschaft abgespalten und in Folge symbolisch sowie räumlich als das Andere ausgelagert (vgl. Löw/Ruhne 2011, 174). Dem Feld der Prostitution haftet die Zuschreibung schmutzig an und gerade die prostituierenden Frauen gelten infolgedessen als kontaminiert. Die Soziologinnen haben, wie sie hervorheben, in ihren Interviews gar nicht dezidiert nach dem Thema gefragt. Über die Frage nach der Ausgestaltung der Räume, in denen prostitutiver Sex angeboten wird, bekamen sie das Thema der Sauberkeit und Hygiene präsentiert (vgl. Löw/Ruhne 2011, 151–167): angefangen von der Betonung, dass prostitutive Sexualität in hygienisch sauberen Räumen stattfindet, über Waschungen der Freier als Hygienemaßnahme bis hin zur wertschätzenden Darstellung von Prostituierten durch Freier als frisch geduschte, gepflegte und parfümierte Frauen. Auf der konkreten Erfahrungsebene ist also Dreck und Schmutz beim prostitutiven Sex kaum vorhanden, da sowohl Prostituierte, Bordellbetreiber:innen und viele Freier auf Sauberkeit achten. Da dieses Thema dennoch permanent in den Interviews auftauchte, schlossen Löw und Ruhne daraus, dass das Thema Dreck und Sauberkeit auf der symbolischen Ebene im Sinne von Unreinheit und Reinheit eine große Rolle spielt: Es ist ein kulturell verankertes Muster und es stammt auch aus dem religiösen Kontext.

Prostitution als Gegenpart zur legitimen Paarbildung

Sexuelle Begegnungen gehen kulturell per se mit Verschmutzungsbefürchtungen einher. Gerade die Frau trifft in der symbolischen Ordnung der Kultur die Sorge um die Reinheit und die Sorge, dass sich Männer in Kontakt mit Frauen verunreinigen könnten (vgl. Löw/Ruhne 2011, 167–168). In den monotheistischen Religionen ist die Erwartung, dass Frauen rein sein sollen, stark präsent. Im Katholizismus wird die reine, jungfräuliche Mutter Gottes, die selbst unbefleckt empfangen worden ist, zum Idealbild von Frausein stilisiert. In der katholischen Tradition diente die sexuelle Begegnung nur dem Zweck der Zeugung von Nachkommenschaft.

Prostitution ist vor diesem Hintergrund auf der symbolischen Ebene der gesellschaftlichen Ordnung der Gegenpart zur legitimen Paarbildung, die rein bzw. hygienisch ist und legitime Nachkommen zeugt. Michel Foucault hat in *Sexualität und Wahrheit* aufgewiesen, dass das moderne Leben zwi-

schen zwei Polen organisiert und verwaltet wird, nämlich einerseits dem Pol der hygienischen und sexuellen Disziplinierung des Körpers und andererseits dem Pol der Regulierung der Bevölkerung und der Biopolitiken legitimer Familienpolitik (vgl. Foucault 1983, 166 ff.). Prostitution passt nicht in diese zwei Pole, obwohl sie eine etablierte gesellschaftliche Institution ist. Prostitution ist aus Sicht der Freier in ein System von Verheimlichung und Schuldgefühlen eingebunden und bewirkt das Gefühl, etwas Unmoralisches zu tun (vgl. Löw/Ruhne 2011, 169).

Die Soziologinnen weisen darauf hin, dass das Bild der kontaminierten Prostituierten nicht nur frauenfeindlich ist. Es ist komplexer. Die Angst vor der Kontamination verweist auf den Grund der Kontamination, nämlich die Verschmutzungstätigkeit des Mannes, also die Samenflüssigkeit. Die prostituierende Frau kontaminiert sich durch das als schmutzig geltende Ejakulat. Denn in das kulturelle Muster ist eingeschrieben, dass die Samenflüssigkeit dreckig ist – und auch das hat religiöse Wurzeln. Löw und Ruhne schlussfolgern daraus, dass die „Gleichsetzung von Prostitution und Dreck zugleich männerfeindlich [ist], weil das Sperma des Mannes abwertend nur als verunreinigender, zu entsorgender Abfall entworfen wird“ (Löw/Ruhne 2011, 161). Mit anderen Worten: Wird die Prostitution als unrein stigmatisiert, dann ist dies nicht nur frauenfeindlich, sondern auch männerfeindlich. Man könnte dahinter eine tiefe Abwertung der männlichen Sexualität lesen.

Die Soziologinnen beziehen sich mit dem symbolischen Code des verunreinigten Ejakulats auf ein Zitat des französischen Klinikers Alexandre-Jean-Baptiste Parent-Duchâtelet (1790–1836), der Prostitution als Kanalisation seminaler Exkrete auffasst, die im außerehelichen Sex nicht nur organische Abfallprodukte beseitigen, sondern auch potentielle physische und moralische Gefahrenherde (vgl. Löw/Ruhne 2011, 160). Parent-Duchâtelet bezieht sich hier eigentlich auf eine Metapher, die theologisch durch Augustinus begründet und von Thomas von Aquin gefestigt worden ist: Prostitution ist ein „Abwasserkanal“ und so ist es das kleinere Übel, das verhindert, dass durch ungehemmte männliche Wollust größeres Übel geschieht.

4 Theologiegeschichtliche Haltung zur Prostitution

Wegleitend für die kirchliche Haltung zur Prostitution ist die Einschätzung Augustinus' (354–430 n. Chr.). Er stellte in *De ordine* (386) die rhetorische Frage, ob es etwas Verwerflicheres geben könne als Dirnen. Prostitution

war für ihn ein besonders evidentes Beispiel für den „Beitrag des Schlechten zur Schönheit des Alls“ – so die Überschrift des entsprechenden Kapitels. Augustinus kanzelte Prostitution zwar als ein Übel ab, da sie nur der Lustbefriedigung diene.³ Noch größer sei dieses Übel jedoch, wenn Sexualität unter Anwendung von Gewalt oder gar widernatürlich passiere, wie Sodomie. Prostitution ist demnach das notwendige Übel, das dieses noch größere Übel verhindert, das durch eine unkontrollierte sexuelle Begierde ausgelöst werden könnte. Dementsprechend mahnte er jene, die Prostitution rückhaltlos aus der Gesellschaft eliminieren wollen: „Vertreibe die Dirnen aus den Städten, und du wirst alles durch Wollust durcheinanderbringen.“ (Augustinus, *De ordine* II, 4)⁴

Ein notwendiges Übel zur Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung?

³ Vgl. dazu die übersichtliche Darstellung in Hilpert 1985, 367.

⁴ Lat.: *Quid sordidus, quid inanius decoris et turpitudinis plenius meretricibus, lenonibus, caeterisque hoc genus pestibus dici potest? Aufer meretrices a ciuitatibus et omnia conturbabis libidinibus.*

⁵ Dort heißt es im Kontext der Frage, ob die Riten der Nichtgläubigen – gemeint sind die Juden – toleriert werden können: „Obwohl Gott allmächtig und überaus gut ist, läßt er dennoch gewisse Übel im Universum zu, die er verhindern könnte, damit nicht größere Güter verloren gehen oder größere Übel entstehen. Dementsprechend dulden auch in der menschlichen Regierung die Regierenden mit Recht gewisse Übel, damit nicht gewisse Güter verloren gehen oder größere Übel entstehen. So sagt Augustinus in *De Ordine* II: *Vertreibe die Dirnen aus den Städten, und du wirst alles durch Wollust durcheinanderbringen.*“ Juden und Prostituierte wurden in der mittelalterlichen Gesellschaft

Diese Haltung sollte die Kirche im Umgang mit Prostitution in den darauffolgenden Jahrhunderten nachhaltig prägen. Thomas von Aquin entwarf ein Konzept für die Gesellschaft, das die Duldung von „einigen Übeln“ (*aliqua mala*) zur Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung legitimierte. Auch für ihn stellte in Rekurs auf Augustinus die Prostitution ein kleineres Übel dar, das im Dienst des Guten wirksam war (vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II^a–II^{ae}, q. 10, art. 11).⁵ Thomas prägte ebenso in Anschluss an Augustinus das Bild der Prostitution als „Abwasserkanal“, der die problembehaftete Libido gewissermaßen fortschwemmen sollte bzw. das als kontaminiert geltende Ejakulat entsorgt. Die Prostitution gehöre zur Stadt, wie der Kanal zum Palast. Würde man die Prostitution aus der Welt entfernen, so würde diese mit Sodomie erfüllt sein (vgl. Thomas von Aquin, *De Regimine Principum*, IV, 14).⁶ Diese Argumentation wurde relevant, als die mittel- und südeuropäischen Städte im 14. Jahrhundert angingen, das Bordellwesen zu verwalten und zu regulieren, indem sie städtische Bordelle (Frauenhäuser) für die Prostituierten einrichteten. Mehrere Hundert Frauenhäuser wurden im Spätmittelalter vor allem an urbanen Knotenpunkten der transnationalen europäischen Handelsrouten unter städtischer Aufsicht eröffnet (vgl. Hammer 2019, 95 ff.). Die Städte begründeten diesen Schritt mit eben jenen Argumentationsfiguren der theologischen Autoritäten (vgl. Schuster 1994; allgemein zur Gründung städtischer Bordelle Otis 1985; Schuster 1992).

Die in solchen Frauenhäusern lebenden Prostituierten wurden meist am Stadtrand ghettoisiert, so zum Beispiel im Grazer Stadtteil Lend am ge-



genüberliegenden Ufer der Mur, die den Stadtkern abgrenzte. Die sich prostituierenden Frauen sollten größeres Übel verhindern, indem sie die als gleichsam natürlich angesehene überschüssige Triebenergie nichtverheirateter Männer absorbierten und damit die Bürgerinnen vor sexuellen Übergriffen und dem Verlust ihrer Ehre schützten (vgl. Schuster 1994, 149). Wie der Historiker Peter Schuster verdeutlicht, waren die Frauenhaus-Gründungen eine ordnungspolitische Maßnahme zur Durchsetzung strenger sexueller Normen. Die Existenz der Frauenhäuser dokumentiert daher keine überschäumende Sinnenfreude, kein hemmungsloses Ausleben der männlichen Sexualität, sondern die „institutionelle Weisheit einer Gesellschaft“, die einen Weg suchte, um „das hochgespannte Moralsystem sich geordnet abladen zu lassen“ (Schelsky 1960, 38; zit. nach Schuster 1994, 151). In diesem System waren die Prostituierten geduldet, „ein Begriff, der sich eng an die Quellsprache anlehnt und auf präzise Weise die Einstellung der Gesellschaft zur Prostitution umschreibt“, denn sie sündigten ja immerhin für das Allgemeinwohl (Schuster 1994, 150–151).

Das jähe Ende der gesellschaftlichen Akzeptanz

äquivalent betrachtet und lebten ghettoisiert.

Lat.: *Deus autem, quamvis sit omnipotens et summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in universo, quae prohibere posset, ne, eis sublati, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic igitur et in regimine humano illi qui praesunt recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediatur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur, sicut Augustinus dicit, in II de ordine, aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus.*

6 Lat.: *Unde Augustinus dicit, quod hoc facit meretrix in mundo, quod sentina in mari, vel cloaca in palatio: 'Tolle cloacam, et replebis foetore palatium.'; et similiter de sentina: 'Tolle meretrices de mundo, et replebis ipsum sodomia.'*

Der gesellschaftlichen Akzeptanz dieser devianten Lebensform wurde im 16. Jahrhundert ein jähes Ende bereitet. Die Reformatoren sahen in der Toleranz von Prostituierten einen Beweis für die degenerierte sündhafte katholische Kirche. Martin Luther betrachtete die Duldung von Prostituierten nicht länger als eine Lösung des Sündenproblems, sondern sah darin seine Ursache. Er verkehrte die augustinische Legitimationsthese in ihr Gegenteil (vgl. Hammer 2019, 158–161). Demnach würden Prostituierte nicht ein größeres Übel abwenden, sondern vielmehr dazu verführen. Für Luther waren die *Dirnen* oder die *guten Fräulein* nun ‚Vergifterinnen des Volkes‘. Bald schon wurden Bordelle in protestantischen Städten geschlossen. Die Katholische Kirche in Österreich adaptierte in der Gegenreformation ebenfalls eine solche strengere Sittlichkeit, so dass in Wien, Graz, Innsbruck und anderen Städten die Stadträte die institutionalisierten Frauenhäuser im Laufe des 16. Jahrhunderts abschafften, obwohl sie ihnen finanzielle Einnahmen brachten. Was mit den gemeinen Dirnen geschah, ist in den Stadtratsprotokollen nicht überliefert. Fest steht jedoch: Kein Frauenhaus hatte über das 16. Jahrhundert hinaus Bestand (vgl. Hammer 2019, 161). Luther und die Katholische Kirche der Gegenreformation hatten einen solchen Einfluss auf die städtischen Ordnungen, dass Prostitution unter Strafe gestellt wurde.

Jedoch konnte die Prostitution nicht gänzlich abgeschafft werden. Sie existierte heimlich weiter, bis sie schließlich in den „Spelunken“ von städtischen Randbezirken wieder mehr oder weniger öffentlich praktiziert und von den Regierenden (und der Kirche) geduldet wurde, wie etwa im kaiserlichen Wien im 18. Jahrhundert am Spittelberg hinter der damaligen Stadtmauer. Erst als sich in der Mitte des 19. Jahrhunderts die Syphilis stark ausbreitete, führte die Polizei ein Meldewesen ein. Prostituierte mussten sich zweimal wöchentlich untersuchen lassen und wurden mit Gesundheitspässen ausgestattet. „Eine typische österreichische Lösung folgte: Die Prostitution blieb zwar verpönt; die anschaffenden Frauen wurden aber einer Gesundheitskontrolle unterzogen.“ (Sabitzer 2000, 4) Im Jahr 1885 wurde in Österreich die gewerbsmäßige Prostitution gesetzlich verboten und erst 1974 legalisiert. Die reformatorische Stigmatisierung von Prostitution als sittenwidrig und ihre Rezeption in der Katholischen Kirche lebt aber dann bis heute politisch fort, wenn Prostitution nicht oder nur eingeschränkt als erlaubtes Gewerbe anerkannt wird (vgl. Schmitter 2013).

5 Prostitution als Thema heutiger Theologie und Kirche

Von Papst Franziskus selbst gibt es eine öffentliche Positionierung zur Prostitution, die sich aber nur auf Zwangsprostitution bezieht. Diesen Prostituierten gegenüber äußert er sich sehr empathisch und verurteilt Zwangsprostitution scharf. Die Aussage findet sich im Vorwort zur im Jahr 2019 publizierten Monographie *Donne Crocifisse. La vergogna della tratta raccontata dalla strada*⁷ des italienischen Priesters Don Aldo Buonaiuto, der auch ein Hilfs- und Rehabilitationswerk für Zwangsprostituierte geschaffen hat und im Buch das Phänomen der Zwangsprostitution in Italien sowie die Situation dieser Frauen beschreibt.

donne crocifisse – gekreuzigte Frauen

Papst Franziskus wertet in dem genannten Vorwort die Zwangsprostitution als Ausdruck einer pathologischen Gesellschaft. Jede Form von Prostitution sei „eine Versklavung, eine kriminelle Handlung, eine abscheuliche Gewohnheit, die Liebe mit dem Ausleben seiner Instinkte verwechselt, indem man eine wehrlose Frau foltert“.⁸ Bei einem Treffen mit ehemaligen Zwangsprostituierten habe er all den Schmerz, die Ungerechtigkeit und die Auswirkungen der Unterdrückung dieser Frauen gespürt; so, als habe er die

⁷ Dt. etwa: *Gekreuzigte Frauen. Die Schande des Menschenhandels, der von der Straße her erzählt wird.*

⁸ Vgl. <http://www.donnecrocifisse.it/> [08.12.2022] sowie Katholisch.de 2019.

Wunden Christi wieder erlebt. Wie für den Autor des Buches sind Zwangsprostituierte auch für ihn *donne crocifisse* – *gekreuzigte Frauen*. Niemand, auch nicht die gesellschaftlichen Institutionen, wobei er die Kirche explizit aufzählt, dürften gegenüber ihrem Schrei gleichgültig bleiben. Der einzige Ausweg aus der sexuellen Ausbeutung liege in der Beendigung der Nachfrage der Kunden. Dies kann als eine Andeutung auf das „Nordische Modell“ gewertet werden, wonach die Freier kriminalisiert werden. Leider hat Papst Franziskus nicht das spannungsreiche Spektrum der Prostitution im Blick, das (moral-)theologisch schwieriger zu beurteilen ist als Zwangsprostitution.

Blickt man auf die Thematisierung von Prostitution in der Theologie, dann ist die zu findende Literatur recht überschaubar. In der exegetischen Forschung gibt es einige Veröffentlichungen zur Prostitution (vgl. Jost 2014; Kuhlmann 2004; Lipiński 2013; Wacker 2009), wohingegen die Theologische Ethik sich wenig explizit mit der Thematik befasst (vgl. Bowald 2010; aus evangelisch-theologischer Sicht Eleyth 2013). Die Pastoraltheologie streift das Thema (vgl. Spallek 2020, 263–337).

Wie ist nun aus heutiger Sicht vor dem Hintergrund der skizzierten Komplexität des Themas die Prostitution zu bewerten? Ich denke, dass heute eine antike-mittelalterliche Sichtweise auf Prostitution, in der Prostituierte im Sinne eines notwendigen Übels geduldet und zugleich als unreine Sünderinnen stigmatisiert werden, nicht mehr ausreicht. Mit der moraltheologischen Studie von Béatrice Bowald bin ich aufgrund der Komplexität des Prostitutionsfeldes der Meinung, dass eine prinzipienethische Beurteilung der Prostitution unangebracht ist (vgl. Bowald 2010, 184–188). Warum?

6 Prostitution aus (moral-)ethischer Sicht

Weder eine moralische Ächtung noch eine problemblinde affirmative Haltung werden dem facettenreichen Feld der Prostitution gerecht, das zwischen freiwilliger Tätigkeit und Gewalt, Zwang und (patriarchaler) Macht oszilliert. Deutlich wurde, dass nicht alle Freier-Prostituierten-Verhältnisse asymmetrisch sind oder von Gewalt dominiert werden. Nichtsdestotrotz gibt es neben der Zwangsprostitution viele Gewalterfahrungen in diesem Feld. Eine in Deutschland durchgeführte Studie von Margit Brückner und Christa Oppenheimer ergab, dass zwei Drittel der befragten Frauen mindestens einmal, viele davon mehrfach körperliche und sexuelle Ge-

walt oder lebensbedrohliche Gewaltandrohung erlebt haben (vgl. Brückner/Oppenheimer 2006, 352–353). 50 Prozent der befragten Prostituierten haben in ihrer Kindheit schon sexuellen Missbrauch oder körperliche Gewalt erlitten. Die gesundheitlichen und gewaltbezogenen Beschwerden dieser Frauen liegen deutlich über denen der deutschen weiblichen Durchschnittsbevölkerung. Die deutsche Bundesregierung hat im Zusammenhang mit der Erarbeitung des Prostituiertengesetzes (2002) folgenderweise treffend Stellung genommen:

„Prostitution ist kein Beruf wie jeder andere. Empirische Studien zeigen, dass die in diesem Bereich Tätigen erheblichen psychischen und physischen Gefährdungen ausgesetzt sind. Es ist darüber hinaus bekannt, dass viele Prostituierte sich in einer sozialen und psychischen Situation befinden, in der es fraglich ist, ob sie sich wirklich frei und autonom für oder gegen diese Tätigkeit entscheiden können.“ (Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend 2007, 9)

Die Bundesregierung setzt in ihrer Gleichstellungspolitik viel auf soziale Arbeit, die Ausstiegsmöglichkeiten für Prostituierte eröffnen.

Die Problematik einer auf das sexuelle Begehren reduzierten Sexualität

Prostitutive Sexualität verfehlt aus theologisch-ethischer Sicht eine ganzheitliche Sicht auf Sexualität, die eine personal-kommunikative Dimension miteinschließt. Das „humane Sinnziel der Sexualität“ bestehe, so Eberhard Schockenhoff, in der „Lustdimension“, der „Beziehungsdimension“ und der „prokreative[n] Dimension“ (Schockenhoff 2007, 438). Eine rein auf das sexuelle Begehren reduzierte Sexualität, in der der weibliche Körper als Ware betrachtet und zur Befriedigung der Lust gekauft werden kann, ist theologisch problematisch – auch im Hinblick auf die Würde der sich prostituierenden Frauen. Regina Ammicht-Quinn hat in zutreffender Weise auf den Punkt gebracht, dass für die Sexualität Normen gelten sollten,

„die das Miteinander von Menschen insgesamt regeln: das Verbot von Gewalt – auch als Verbot gegen sich gerichteter Gewalt und Ausbeutung – und das Gebot der Achtung des Personseins und der Würde des anderen Menschen – auch als Gebot der Achtung des eigenen Personseins. Werden diese Normen der Ablehnung von Gewalt und des Schutzes der Würde nicht beachtet, kann Sexualität nicht ‚gut‘ sein – ganz egal, ob sie innerhalb oder außerhalb einer gültigen Ehe stattfindet.“ (Ammicht-Quinn 2009, 75)

An der prostitutiven Sexualität ist gesellschaftlich, unter Berücksichtigung der Gender-Kategorie, besonders schwerwiegend, dass sich die männliche Prostitutionsnachfrage durch Vorstellungen von Prostitution „als standardbiografisches Element männlicher Lebenswelt und als legitime Option maskuliner sexueller Selbstkonzepte“ (Gerheim 2012, 296) rechtfertigt. Erschwerend kommt hinzu, dass Sexualität im Kapitalismus warenförmig begriffen wird und dass das Rotlichtmilieu als Subkultur generell „magische Anziehungskraft“ (Gerheim 2012, 297) auf Freier ausübt. Die sexuelle Normierung der Mehrheitsgesellschaft und eine entsprechende Regulierung von männlicher Sexualität scheinen nur mit der Existenz einer Subkultur zu funktionieren, in der sexuelles Begehren ungehemmt käuflich ausgelebt werden kann.

Aus sozialetischer Sicht ist gemäß den Prinzipien der christlichen Sozialethik alles daran zu setzen, Prostituierte, die aus der Prostitution aussteigen möchten, zu unterstützen. Auf lange Sicht ist eine Gesellschaft anzustreben, in der Frauen ganz grundsätzlich Gerechtigkeit in Lebens- und Arbeitsbedingungen widerfährt, so dass sie sich nicht mehr gezwungen fühlen müssen, ihren Körper für prostitutiven Sex herzugeben.⁹ Des Weiteren haben die Theologie und die Kirche alles daran zu setzen, dass Prostituierte als würdige Personen anerkannt werden und die gesellschaftliche (und religiöse) Stigmatisierung von Prostituierten ein Ende findet. Wie das geschehen kann, soll nun skizziert werden.

7 Prostitution als Anders-Ort der Theologie

Michel Foucault hat im Anschluss an Louis Aragons Beschreibung der Pariser Passage de l'Opéra im Werk *Le paysan de Paris* (1926) Bordelle als Heterotopien, als Anders-Orte definiert:

„Die erwachsene Gesellschaft hat lange vor den Kindern ihre eigenen Gegenräume erfunden, diese lokalisierten Orte, diese realen Orte jenseits aller Orte. Zum Beispiel Gärten, Friedhöfe, Irrenanstalten, Bordelle, Gefängnisse, die Dörfer des Club Méditerranée und viele andere“ (Foucault 2005, 10–11).

Das eigentliche Wesen von Heterotopien liegt darin, dass sie

„alle anderen Räume in Frage [stellen], und zwar auf zweierlei Weise: entweder wie in den Freudenhäusern, von denen Aragon sprach, indem

⁹ Vgl. die Entfaltung der sozialetischen Grundsätze bezogen auf Prostitution in Bowald 2010, 223–228.

sie eine Illusion schaffen, welche die gesamte übrige Realität als Illusion entlarvt, oder indem sie ganz real einen anderen realen Raum schaffen, der im Gegensatz zur wirren Unordnung unseres Raumes eine vollkommene Ordnung aufweist“ (Foucault 2005, 19–20).

Solches tun die von Foucault genannte Heterotopien, die im Falle des Bordells die Illusion schaffen, dass es ein reines sexuelles Vergnügen gäbe, und damit die Illusion der übrigen Realität über Sexualität entlarven. Heterotopien sind reale Orte, die zwar im institutionellen Bereich verankert sind und dennoch Gegenorte zur Gesellschaft darstellen. Heterotopien stehen mit allen anderen Orten in Verbindung. Sie spiegeln diese trotz ihrer Andersheit, wie etwa die benannte gesellschaftliche Illusion über Sexualität im Falle der Bordelle. Diese sind auch Abweichungsheterotopien, weil sie von der gesellschaftlichen Norm abweichen.¹⁰

Gesellschaftlich und politisch regulierte Anders-Orte

Vor dem Hintergrund der einleitend dargelegten soziologischen Reflexion ist diese philosophische Reflexion über Bordelle als Heterotopien sehr zutreffend. Bordelle oder urbane Sperrbezirke für Prostitution sind gesellschaftliche und politisch regulierte Anders-Orte, die von der gesellschaftlichen Norm abweichen, welche teilweise noch von den normativen Vorgaben des Christentums über Sexualität und Partnerschaft geprägt ist oder auf der Ebene des kulturellen Musters wirken. Wie in der theologiegeschichtlichen Skizze aufgezeigt wurde, ist die Prostitution durch eine libidofeindliche Einstellung und Moralisierung bei gleichzeitiger Duldung mitbedingt worden. Bordelle schaffen nach Foucault eine Illusion des reinen sexuellen Vergnügens, was die Freier magisch anzieht. Sie wollen sich dieser Illusion hingeben, wenn sie eine Prostituierte kaufen. Die Realität von Prostituierten, wie sie in der soziologischen Feldforschung erarbeitet worden ist, sieht aber ganz anders aus.

Jenseits der Illusion

Die Erfahrungen der sich prostituierenden Frauen sollen nun der Ausgangspunkt dafür sein, Prostitution als Anders-Ort der Theologie zu reflektieren. Damit folge ich der feministisch-theologischen Hermeneutik, die Theologie aus einer genuin weiblichen Perspektive und den Erfahrungen von Frauen im Patriarchat entwickelt. Dies ist deswegen notwendig,

¹⁰ Für Foucault ist das „Schiff die Heterotopie par excellence“. Das Schiff ist das „größte Reservoir für die Phantasie“ (Foucault 1984, 49). Neben dem Schiff nennt er aber auch noch andere Heterotopien. Das sind zunächst privilegierte, heilige oder für bestimmte Personen verbotene Orte. Orte, wohin Menschen gehen oder gehen müssen, wenn sie einen Entwicklungsschritt machen. Außerdem gibt es Abweichungsheterotopien wie Altenheime, Psychiatrien oder Friedhöfe. Krankheit, Wahnsinn und Tod werden hier verstanden als Abweichung von der Norm (vgl. Foucault 1984).

weil Theologie über Jahrhunderte hinweg männerdominiert war bzw. teilweise noch ist. Die theologische Frauenforschung vermeidet also, Frauen als das „Andere“ zum Objekt einer Untersuchung zu machen. Vielmehr gilt es, weibliche Erfahrungen zur Sprache zu bringen und daraufhin zu befragen, welche Konsequenzen diese für die Theologie und theologische Gottesrede haben.

Prostituierte als Ebenbilder Gottes

Wenn ich also nun Gedanken über die Prostitution als Anders-Ort der Theologie anstrenge, dann geht es mir nicht nur entsprechend eines topologischen Zugangs um eine theologische Erkenntnis für die Gottesrede (vgl. Sander 2006), sondern mir geht es auch im befreiungstheologischen Sinne um die betroffenen Frauen selbst, die aus theologischer Sicht Ebenbilder Gottes sind und als solche zu behandeln wären. Eine solche theologische Anerkennung von Prostituierten als Ebenbilder Gottes erscheint mir vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Verzweckung von Prostituierten, ihrer Marginalisierung aus Gründen der gesellschaftlichen Doppelmoral, ihrer Stigmatisierung als unrein, unmoralisch (als Sünderin par excellence), aber auch ihrer Viktimisierung im sowohl kriminologischen als auch soziologischen Wortgebrauch wichtig zu sein. Prostituierte als Ebenbilder Gottes zu betrachten und anzuerkennen, imaginiert eine Personwirklichkeit dieser Frauen jenseits von moralisierenden Fremdzuschreibungen und sexualisierten Instrumentalisierungen. Prostituierte als Ebenbilder Gottes anzuerkennen ruft in Erinnerung, sie als wertvolle Personen zu betrachten und auch so zu behandeln. Es ist ein Appell, die Würde jener Prostituierten zu schützen, die sich entwürdigen müssen, um die eigene Existenz oder diejenige ihrer Familienmitglieder zu sichern, die unfreiwillig in das Sexgewerbe gelangt sind oder die verzweifelt einen Ausstieg suchen. Voraussetzung für den Schutz der Würde ist, dass Prostituierte als schützenswerte Personen anerkannt werden.

Judith Butler hat in ihrer Ethik der Gewaltlosigkeit darauf hingewiesen, dass in unserer Welt Leben unterschiedlich gewertet wird; nicht alle Lebewesen gelten als „gleich wertvoll; ihr Anspruch auf Schutz vor Verletzung oder Vernichtung wird nicht immer anerkannt“ (Butler 2020, 42). Die Folge dieser normativen Differenzierung von Leben ist, dass bestimmte Menschengruppen mehr oder weniger absichtlich Gewalt ausgesetzt sind und so vulnerabel werden. Die von Butler entwickelte politische Ethik der Gewaltlosigkeit verpflichtet sich demgegenüber auf eine radikale Gleich-

heit der Betrauerbarkeit von Leben, um so jegliches Leben gleichermaßen zu schützen. Die Kategorie der radikalen Gleichheit der Betrauerbarkeit meint, dass der Wert eines jeden Lebens gleich anerkannt wird. Denn wenn jedes Leben als gleichwertig anerkannt wird, wird es als der Trauer wert betrachtet. Die Philosophin räumt aber ein, dass die radikale Gleichheit zunächst imaginiert werden muss, da die menschliche Imagination eine starke Wirkung auf das Denken und Handeln hat (vgl. Butler 2020, 179–181). Dazu müssen zunächst fixe Phantasievorstellungen über bestimmte Menschengruppen kritisch offengelegt werden, da diese ein Ungleichheitsdenken evozieren, das praktische und politische Konsequenzen haben kann, nämlich im schlimmsten Falle staatlich legitimierte Gewalt gegen diese.

Eine ganze Reihe von Imaginationen und Projektionen

Im Blick auf die Prostituierten müssten eine Reihe von Imaginationen kritisiert werden, wie etwa Prostituierte seien unmoralisch, unrein und falsch; oder auch: Prostituierte würden die absolute sexuelle Freizügigkeit in ihrer Tätigkeit genießen; und schließlich die traditionelle christliche Sichtweise: Prostituierte seien zutiefst in Unnade gefallene Sünderinnen, die nach Luther zur Sünde verführen würden. Es muss klar aufgedeckt werden, dass in diese Bilder eine Abwertung eingeschrieben ist, die entweder aus einer gesellschaftlichen Doppelmoral und einer Funktionalisierung von Prostituierten herrührt oder auf eine libidinöse Projektion zurückzuführen ist, die eine Randexistenz zur Folge hat. Wird nun vor diesem Hintergrund die anthropologische Spitzenaussage des jüdisch-christlichen Glaubens von der Rede der Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,26–27), die aus theologischer Sicht die Gleichheit aller Menschen verbürgt, auf Prostituierte imaginiert, entsteht eine große Irritation, die aus eben genannten Imaginationen und Projektionen herrührt. Erschwerend kommt die lehramtliche Stilisierung der Mutter Maria als reine Magd hinzu, die selbst unbefleckt empfangen worden ist und als Idealbild von Weiblichkeit fungiert. Ein Marienbild, das wohl ebenso auf einer reinen Imagination seitens (männlicher) Kirchenväter beruht. Was kann die Theologie tun?

Zunächst ist noch einmal in Erinnerung zu rufen: Der Grund für Prostitution ist meist eine existentielle Notlage und nicht die Suche nach hemmungslosem Ausleben der Libido. Mit anderen Worten: Sehr viele Frauen geraten aufgrund von Armut in das Sexgewerbe. So ist der gesellschaftliche Kontext mit seinen Ungleichheitsstrukturen, die Armut zur Folge haben, mitverantwortlich dafür, dass sich Frauen prostituieren müssen. Blickt

man auf die Zahlen, so bestätigt sich dies: 70 Prozent der 1,4 Milliarden armen Menschen weltweit waren im Jahr 2010 Frauen. „Armut ist weiblich. Frauen stellen das Gros der working poor.“ (Unmüßig 2010) Mit den Grundsätzen der christlichen Sozialethik sollte die Theologie im Namen dieser von Armut betroffenen Frauen öffentlich Kritik an den Ungleichheitsstrukturen üben und sich für gerechte Arbeits- und Lebensbedingungen von Frauen einsetzen.

Gegen unerreichbare Idealbilder, die nichts mit der Realität zu tun haben

Für prostituierende Frauen wäre es sicherlich heilsam, wenn die Theologie damit aufhören würde, Idealbilder von Frauen zu beschwören, die nichts mit der Realität zu tun haben und die zudem unerreichbar sind. Die argentinische Theologin Marcella Althaus-Reid hat richtig bemerkt, dass die traditionelle patriarchale Theologie sämtliche menschliche Eigenschaften von Maria spiritualisiert hat, so dass eine körper- und gefühllose Ikone von Frau entstanden ist (vgl. Althaus-Reid 2005b, 82; Lassak 2015, 109).

Menschlich von Maria sprechen

In der feministischen Befreiungstheologie wird demgegenüber ein Marienbild entworfen, das eng an die Lebensrealität von Frauen zurückgebunden ist. Die ungerechten Lebensbedingungen für Frauen werden dabei explizit mitreflektiert. Die theologische Frage, die sich aus feministisch-befreiungstheologischer Sicht stellt, ist: Wo gibt es Momente der Auferstehung? Wie ist eine Befreiung aus ungerechten Gesellschafts- und Machtstrukturen möglich, die oft auch Frauen unbewusst reproduzieren?

Eine wichtige Voraussetzung ist, eine körper- und sexualfeindliche Theologie aufzubrechen. Dies bedeutet auch, Körper und Sexualität als inhärenten Teil des Lebens zu berücksichtigen. Die Theologin Sandra Lassak fasst die feministisch-befreiungstheologischen Ansätze pointiert zusammen:

„Aus einer befreiungstheologisch-feministischen Perspektive verkörpert Maria somit weniger die sanfte, liebevolle Mutter Jesu und reine Jungfrau, sondern ist Teil der Jesusbewegung, die sich gegen Armut und Ungerechtigkeit einsetzt. Auf diese Weise ist Maria nicht nur in Abhängigkeit von männlichen Protagonisten zu verstehen, sondern ist Teil der subversiven Erinnerung, die immer veränderndes Potenzial in sich birgt.“

Sie erinnert und verbindet die Kämpfe von Frauen aus der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Auf diese Weise wandelt sich das Verständnis Mariens von der demütigen, dienenden und untergeordneten reinen Jungfrau zum Widerstandssymbol für Frauen gegen jegliche Formen der Kontrolle ihres Körpers, Marginalisierung und Diskriminierung. So kann das ‚Ja‘ Mariens eben auch als freie Zusage, als sich vertrauendes Einlassen auf das Projekt Gottes und Mitwirken an seinem Reich verstanden werden.“ (Lassak 2015, 111)

Maria als Beginn einer Hoffnung auf mögliche andere Realitäten für Frauen

Maria kann aber auch, wie die feministischen Theologinnen Ivone Gebara und Maria C. Lucchetti Bingemer (1994) herausarbeiteten, wegen des Magnifikats als Beginn einer Hoffnung auf mögliche andere Realitäten für Frauen identifiziert werden. Das Magnifikat ist ein Befreiungsgesang, der vom Handeln Gottes in der Geschichte berichtet, vom Umsturz der alten Strukturen hin zu anderen gesellschaftlichen Bedingungen; einer neuen Welt. Äußeres Zeichen für das Neue und den Umbruch ist ihre Schwangerschaft und die Geburt des Jesuskindes – ein Umstand, der für das Marienverständnis bedeutet, dass Maria nicht nur eine spirituelle, sondern auch körperliche Frau war. Körperlichkeit geht mit Sexualität einher, die in der Theologie eine viel stärkere Berücksichtigung finden und gerade bei Maria explizit benannt werden müsste. Marcella Althaus-Reid hat den körperlichen Aspekt der Sexualität sogar zu einer hermeneutischen Kategorie erhoben. Denn die argentinische Theologin hat in der normierten Sexualität die zentrale gesellschaftliche Ideologie gesehen.

Mit einer normierten Sexualität, so Althaus-Reid, kann klassifiziert werden, was anständig und was unanständig ist. Besonders fatal ist diese Normierung, wenn die gesellschaftliche Norm von Anständigkeit eine Allianz mit dem weiblichen Idealbild der reinen Mutter Gottes eingeht.

„Und so sind besonders arme Frauen durch das vermeintliche Ideal der unbefleckten Jungfrau zusätzlich diskriminiert: Denn die Armen sind in ganz seltenen Fällen Jungfrauen. In Lateinamerika bedeutet Armut, unter gewaltvollen Bedingungen und Promiskuität zu leben. Hier werden junge Mädchen als Teil der wirtschaftlichen Aktivitäten des zur Verfügung stehenden Angebots bereits vor der Pubertät vergewaltigt oder sehr früh verheiratet. Ebenso sind Formen von Prostitution und sexueller Sklaverei Phänomene, die immer mehr um sich greifen. Junge Frauen werden schwanger, bevor sie überhaupt wissen, dass die Sexualität ihre

ist, bevor sie das Göttliche des Begehrens in ihrem Leben entdecken können. Sexualität als hermeneutische Kategorie in der feministischen Theologie muss die mannigfaltigen Erfahrungen von Frauen, die immer auch Körpererfahrungen sind, aufgreifen.“ (Lassak 2015, 112)

Wenn also die Sexualität als hermeneutische Kategorie für die Theologie herangezogen wird, dann sind darin auch die Gewaltgeschichten und die körperlich-seelischen Entwürdigungen, die Prostituierte erleben, eingeschrieben.

Queere Theologie anwenden

Um diese hermeneutische Kategorie in der Theologie umzusetzen, fordert Althaus-Reid in provokanter Weise, „Maria unter den Rock zu schauen“ (Althaus-Reid 2005b, 92), so dass in der Theologie auch die sexuellen Körpererfahrungen eine Berücksichtigung finden. Es geht also nicht um ein voyeuristisches Schauen, sondern um die Sichtbarmachung der vielfältigen Erfahrungen mit Sexualität, besonders auch der gewaltvollen. Das theologische Tabu des Schweigens soll gebrochen werden, damit die verschwiegenen, unsichtbaren oder religiös-moralisch verurteilten Erfahrungen mit Sexualität und Körperlichkeit zur Sprache gebracht werden. Darunter versteht Althaus-Reid eine „unanständige“ Theologie. Eine solche Theologie kritisiert eine „anständige“ Theologie, die man für das Tabu verantwortlich machen und auch zur Verantwortung dafür heranziehen kann, dass sie Allianzen mit der hegemonialen Kultur eingegangen ist und so selbst zur sozio-politischen Marginalisierung und Verurteilung von Notleidenden oder Nicht-Normkonformen beigetragen hat, obwohl sie qua Auftrag Jesu nicht deren RichterIn, sondern deren Anwältin sein sollte.

Im Blick auf die Prostituierten müsste die Theologie (und die Kirche) die Haltung Jesu gegenüber Prostituierten zum Maßstab nehmen. Jesus verurteilte sie nicht, sondern ließ sich sogar von ihnen berühren (Lk 7,36–50). Jesus hatte keine Angst vor einer Verunreinigung durch Prostituierte, denn er hatte eine andere Sichtweise auf Verunreinigung, wie es im Streitgespräch mit den Pharisäern in Mk 7,1–23 erzählt wird. Der Mensch verunreinigt sich mit dem, was aus seinem Mund kommt, also was er spricht. Kontakt mit äußeren Verunreinigungen beschmutzt nicht das Herz des Menschen. Jesus intendierte mit seinen Heilungswundern, als unrein geltende Menschen in die Gesellschaft zu reintegrieren, so dass sie nicht mehr zu den Randgruppen gehören mussten. Die Heilungswunder sind Zeichen

des angebrochenen Reiches Gottes. Und diese damit einhergehende zuvor-kommende Güte Gottes bezieht Jesus auch auf die Prostituierten. Jesus demaskierte mit seiner Haltung gegenüber den Prostituierten die stigmatisierenden Fremdzuschreibungen und sah den Frauen ins Herz oder sah sie in ihrer existentiellen Not und Bedürftigkeit. Er integrierte sie in das Reich Gottes.

Eine „unanständige“ Theologie gegen die Strukturen der Unterdrückung

Althaus-Reid zeigt auf, dass eine „unanständige Theologie“ zu einer De-Hegemonisierung von normativen Körperdiskursen beitragen und ganz unterschiedliche Erfahrungen von einzelnen Menschen oder Minderheiten integrieren kann, die in der herkömmlichen Theologie nicht vorkommen oder verurteilt werden. Eine solche unanständige Theologie ist nichts anderes als eine „queere Theologie“. Daraus folgt:

„Das Sichtbarmachen dieser Erfahrungen in einer queer- und befreiungstheologischen Perspektive destabilisiert herkömmliche theologische Orte und verlagert sie zu anderen Orten. Die Ränder, die gesellschaftlich und kirchlich ausgeschlossenen Orte und damit auch die sich dort befindenden Subjekte, werden zentral für eine befreiende Theologie. Das tatsächliche Leben ganz normaler Frauen muss wichtiger sein als mariologische Dogmen.“ (Lassak 2015, 112)

Theologie zu „queeren“ meint auch, eine widersprechende Praxis zu entwickeln, eine Praxis, „die Strukturen der Unterdrückung transformiert, die von den herrschenden Ideologien in Allianz mit christlichen Theologien normalisiert wurden“ (Althaus-Reid 2005a, 173).

Befreiende Praxis am Anders-Ort der Prostituierten: Zürich

Das Beispiel Jesu im Umgang mit Prostituierten fordert Theologie und Kirche zu einem Umdenken im Umgang mit den betroffenen Personen heraus. Jesus hatte keine Angst, sich zu verunreinigen. Er durchbrach mit seinem Verhalten das religiös legitimierte Strukturelement der Gesellschaft, das entlang der Demarkationslinie Reinheit bzw. Unreinheit zwischen Ingroup und Outgroup unterscheidet, und unterstützte Randständige bei der Reintegration in die Gesellschaft. So auch die einleitend erwähnte caritative

Praxis von Schwester Ariane und Pfarrer Karl Wolf, die während der Corona-Lockdowns im Rotlichtviertel der Stadt Zürich eine ungeahnte Zuspitzung erfuhr. Mit Beginn des ersten Lockdowns im Jahr 2020, als viele Prostituierte aufgrund des Berufsverbotes obdachlos wurden, fingen die beiden an, ihre niederschwellige „Gassenarbeit“ im Züricher Rotlichtmilieu auszuweiten. Die Not war unsagbar groß geworden, da die Prostituierten zu den von der Corona-Politik vergessenen Randgruppen gehörten. Pro Tag verteilten Schwester Ariane und ihr Team eine warme Mahlzeit an anfänglich über 200 Prostituierte und andere Bedürftige – die Zahl steigerte sich bald auf 400. Sie verteilten auch Lebensmittelpakete und Hygieneartikel, bei denen sie zu Spitzenzeiten bis zu 1.600 Pakete an Bedürftige weitergaben. Durch die zunehmend prekäre Lage kamen nämlich weitere bedürftige Gruppen hinzu wie Obdachlose oder andere Menschen, die durch die Lockdowns ihre Arbeit verloren hatten. Schnell bildete sich ein 80-köpfiges Team von Freiwilligen, die Abend für Abend die Verteilung der Essen organisierten.

In einem ihrer vielen Interviews erzählt Schwester Ariane, was sie zu dieser Hilfsaktion bewegte: „Ich sah Frauen aus dem Milieu, die weinend auf dem Bordstein standen, weil sie ihr Zimmer verloren haben.“ Sie habe dann handeln müssen und angefangen, warme Mahlzeiten zu organisieren. Daraus ist eine Art sozial-religiöse Bewegung entstanden, denn ihr soziales Engagement sprach sich schnell herum und fand Anklang bei Menschen aus allen sozialen Schichten der Züricher Stadtbevölkerung. Bemerkenswerterweise gerade auch bei Menschen, die der Katholischen Kirche zwar den Rücken zugekehrt hatten, aber in dieser Sozialarbeit den Auftrag des Evangeliums verwirklicht sahen. Da ihr Engagement rasch auch eine starke mediale Verbreitung im Schweizer Fernsehen und in der Presse erfuhr, entstand eine landesweite Welle der Solidarität mit den Prostituierten, so dass rasch viele Spenden und weitere freiwillige Helfer:innen zur Verfügung standen.¹¹ Dieses Engagement für die Prostituierten organisiert sich über den Verein *Incontro*, den Schwester Ariane schon Jahre zuvor mit dem Ziel gründete, kirchliche „Gassenarbeit“ in Zürich zu betreiben. Neben der konkreten sozialen Arbeit, die inzwischen auch Ausstiegsberatung, Deutschkurse und Vermittlung von festen Wohnsitzen und Jobs beinhaltet, betreut das Team die betroffenen Frauen auch mit Minuten-Seelsorge-Gesprächen, individueller Betreuung und spirituellen Angeboten sowie Gottesdiensten. Im Begegnungsort *Primero*, das in dem Viertel angemietet ist, finden diese Aktivitäten statt.

¹¹ Eine Auflistung des langen Medienspiegels und die bemerkenswerte Liste der Förderer finden sich auf der Website des Vereins: <https://incontro-verein.ch> [11.01.2023].

Schwester Arianes Engagement ist inspiriert durch Jesus selbst und die Befreiungstheologie Oscar Romeros. Als die Corona-Krise anfang, habe sie sich angesichts der Not im Rotlichtmilieu gefragt, was Jesus getan hätte. „Er suchte die Menschen auf und ging ihnen nach bis an die äußersten Ränder“. Dass die Ordensschwester tatsächlich proaktiv die Prostituierten aufsucht, ist ihrem zweiten Vorbild Oscar Romero zu verdanken. So findet man auf der Website des Vereins viele Zitate von ihm, unter anderem folgendes, das Schwester Arianes Haltung gegenüber den Prostituierten und den Obdachlosen treffend charakterisiert – zumindest so, wie ich sie selbst auf einem Rundgang durch das Milieu bei der Verteilung von Lebensmittelpaketen während eines Lockdowns in der Begegnung mit Prostituierten erlebt habe:

„Transzendenz bedeutet nicht: Zum Himmel schauen, an das ewige Leben denken und über die Probleme der Erde hinweggehen. Vielmehr handelt es sich um eine Transzendenz, die dem menschlichen Herzen gilt. Sie bedeutet, sich auf das Kind, auf den Armen, auf den in Lumpen Gekleideten, auf den Kranken einzulassen, in die Elendshütten und Häuser zu gehen und mit ihnen allen zu teilen. Transzendenz bedeutet, aus der Mitte des Elends selbst diese Lage zu überschreiten, den Menschen zu erheben, ihn voranzubringen und ihm zu sagen: Du bist kein Abfall. Du gehörst nicht an den Rand. Das Gegenteil ist der Fall: Du hast eine große, große Bedeutung.“ (Oscar Romero, <https://incontro-verein.ch/> [11.01.2023])

Die Prostituierten wurden ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt.

Schwester Ariane leistet nicht nur konkrete caritative Arbeit, die zugleich Verkündigung ist, sondern sie hat durch ihr Engagement im Rotlichtviertel etwas Außerordentliches geschafft: Sie hat die Situation der Prostituierten öffentlich gemacht und gezeigt, wie sehr sie im Schatten einer reichen Stadt stehen. Sie werden zwar wie Ware gehandelt und konsumiert, aber in der Not doch vergessen. Das, was die (Stadt-)Öffentlichkeit hat aufhorchen lassen, ist, dass Schwester Ariane die Prostituierten ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückte – denn das ist eine Randerscheinung in der kirchlichen Sozialarbeit, die aus oben analysierten Gründen als verpönt gilt. Sie zeigte, dass Prostituierte als eine vulnerable Gruppe in der Stadt schutzbedürftig sind. Ihrer Erfahrung nach sind viele Frauen nicht freiwillig im Rotlichtmilieu, sind reingerutscht oder arbeiten dort aus altruistischen Motiven,

beispielsweise um als Migrantin den Lebensunterhalt von Familienangehörigen in einem armen Herkunftsland zu sichern. Das Bedürfnis, aus dem Milieu auszusteigen, sei groß. Der Verein hat inzwischen schon vielen beim Ausstieg geholfen und bewirkt, dass diese Frauen (und Männer) das Versprechen der individuellen Entfaltungsmöglichkeiten einer großen Stadt für sich in Anspruch nehmen konnten und können.

Die caritative „Aneignung“ des Raumes

Im Blick auf feministische Utopien einer gerechteren Stadt für Frauen zeigt dieses pastorale Beispiel, dass inmitten des Leids und der Gewalt das Rotlichtviertel ein Ort der Gottesoffenbarung sein kann, an dem durch eine caritative „Aneignung“ des Raumes Hoffnungszeichen einer anderen, gerechteren Stadt zu finden sind, die über die Stadtgrenzen hinweg in die Welt ausstrahlen und auch andere dazu inspirieren, sich den Prostituierten empathisch und praktisch zuzuwenden und darin den Kern der Botschaft Jesu zu erkennen.

Was bedeutet dies alles für eine Theologie der Zukunft? Die Theologie sollte den Mut aufbringen, sich von der Perspektive der Frauen und einer queeren Theologie dekonstruieren zu lassen. Im Ergebnis könnte sie in ungeahnter Weise an unerforschten Anders-Orten Gott finden. Gerade dort gilt es in praktischer Hinsicht das Reich Gottes zu verwirklichen.

Literatur

Althaus-Reid, Marcella (2005a), Befreiungstheologie. Reflexionen über Politik, Sexualität und Globalisierung, in: Lassak, Sandra / Strobel, Katja (Hg.), Von Priesterinnen, Riot Girls und Dienstmädchen. Stimmen für eine feministische Globalisierung von unten, Münster, 165–175.

Althaus-Reid, Marcella (2005b), *La Teología Indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política*, Barcelona.

Ammicht-Quinn, Regina (2009), Sexualität und Sünde, in: Orth, Stefan (Hg.), *Eros – Körper – Christentum. Provokationen für den Glauben?*, Freiburg i. Br., 64–81.

Augustinus (1841), *De ordine*, in: *Patrologia latina*. Hg. v. J. P. Migne, Bd. 32, Paris.

Bowald, Béatrice (2010), *Prostitution. Überlegungen aus ethischer Perspektive zu Praxis, Wertung und Politik*, Münster.

Brückner, Margit / Oppenheimer, Christa (2006), *Lebenssituation Prostitution. Sicherheit, Gesundheit und soziale Hilfen*, Königstein/Taunus.

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.) (2007), *Bericht der Bundesregierung zu den Auswirkungen des Gesetzes zur Regelung der Rechtsverhältnisse der Prostituierten (Prostituiertengesetz – ProstG)*, Berlin.

Buonaiuto, Aldo (2019), *Donne Crocifisse. La vergogna della tratta raccontata dalla strada*, Rubbetino.

Butler, Judith (2020), *Die Macht der Gewaltlosigkeit. Über das Ethische im Politischen*, Berlin.

Der Standard (2014), Wien: Zahl registrierter Sexarbeiterinnen in zehn Jahren fast verfünffacht, *Der Standard*, 26. Juli 2014, 10; <https://www.derstandard.at/story/2000003544311/zahl-registrierter-sexarbeiterinnen-in-zehn-jahren-fast-verfuenffacht> [11.12.2022].

Drössler, Christine (1994), „Wozu Sandkästen gut sind“, in: *Prostituiertenselbsthilfe HWG e. V. (Hg.), Handbuch Prostitution*, Marburg 1994, 10–11.

Eleyth, Nathalie (2013), *Prostitution – (K)ein Thema für Theologie und Kirche?*, *Evangelische Zeitschrift* 73, 5, 391–398.

Elias, Norbert / Scotson, John L. (1993), *Etablierte und Außenseiter*, Frankfurt a. M.

Foucault, Michel (1983), *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1: *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt a. M.

Foucault, Michel (1984), *Des espaces autres* (1967). *Hétérotopies, Architecture, mouvements, continuité* 5, 46–49.

Foucault, Michel (2005), *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*, Frankfurt a. M.

Foucault, Michel (2012), Von anderen Räumen, in: Dünne, Jörg / Günzel, Stephan (Hg.), *Raumtheorie. Grundagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M., 7. Aufl., 317–329.

Gaigg, Vanessa (2018), Neues Großbordell in Wien-Mitte, in: *Der Standard*, 1. Juni 2018, <https://www.derstandard.at/consent/tcf/story/2000080623713/neues-grossbordell-in-wien-mitte-wer-es-unter-70-euro> [02.05.2023].

- Gebara, Ivone / Lucchetti Bingemer, Maria C. (1994), Maria, in: Ellacuría, Ignacio / Sobrino, Jon (Hg.), *Mysterium Liberationis. Conceptos Fundamentales de la Teología de Liberación*, Madrid, 2. Aufl., 602–618.
- Gerheim, Udo (2012), *Die Produktion des Freiers. Macht im Feld der Prostitution. Eine soziologische Studie*, Bielefeld.
- Gilges, Giovanna / Hofstetter, Joanna L. (2020), Sexarbeit und Corona. Die Pandemie als Druckmittel der Verdrängung, *gender-blog.de*, 7. Okt. 2020, <https://www.gender-blog.de/beitrag/sexarbeit-corona> [08.01.2023].
- Grenz, Sabine / Lücke, Martin (2006), *Verhandlungen im Zwielficht. Momente der Prostitution in Geschichte und Gegenwart*, Bielefeld.
- Hammer, Michael M. (2019), *Gemeine Dirnen und gute Fräulein. Frauenhäuser im spätmittelalterlichen Österreich*, Berlin/Bern/Bruxelles.
- Heimerl, Theresia (2019), Geschäft, Begehren und Verachtung, *Die Furche*, 4. Juli 2019, <https://www.furche.at/gesellschaft/geschaefte-begehren-und-verachtung-454677> [08.01.2023].
- Hilpert, Konrad (1985), Augustinus und die kirchliche Sexualethik, *Religionsunterricht an Höheren Schulen* 28, 364–376.
- Jost, Renate (2014), *Feministische Bibelauslegungen*, Berlin.
- Katholisch.de (2013), Geht bis an den Rand, 27. März 2013, <https://www.katholisch.de/artikel/2270-geht-bis-an-den-rand> [08.12.2022].
- Katholisch.de (2019), Franziskus nennt Prostitution Krankheit der Menschheit, 29. Juli 2019, <https://www.katholisch.de/artikel/22479-franziskus-nennt-prostitution-krankheit-der-menschheit> [08.12.2022].
- Kuhlmann, Helga (2004), Gott braucht keine Opfer. Eine theologische Kritik an Strukturen der Prostitution, in: Crüsemann, Frank (Hg.), *Dem Tod nicht glauben*, Gütersloh, 528–534.
- Laskowski, Ruth Silke (1997), *Die Ausübung der Prostitution. Ein verfassungsrechtlich geschützter Beruf im Sinne von Art. 12 Abs. 1 GG*, Frankfurt a. M. u. a. 1997.
- Lassak, Sandra (2015), „So wie Maria gibt es viele“. Ansätze einer feministischen Mariologie von den Rändern, *Diakonia* 46, 107–114.
- Lipiński, Edward (2013), Cult prostitution and passage rites in the biblical world, *The biblical annals* 3, 1, 9–27.
- Löw, Martina / Ruhne, Renate (2011), *Prostitution. Herstellungsweisen einer anderen Welt*, Berlin.
- Mack, Elke (2014), Prostitution als Menschenrechtsproblem, *Theologie der Gegenwart* 57, 1, 2–15.
- Oberlinner, Lorenz (2003), Begegnungen mit Jesus. Der Pharisäer und die Sünderin nach Lk 7,36–50, in: Gielen, Marlies / Kügler, Joachim (Hg.), *Liebe, Macht und Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz. Festschrift Helmut Merklein*, Stuttgart 2003, 253–278.
- ORF.at (2020), Prostitution ab 1. Juli wieder erlaubt, 25. Juni 2020, <https://orf.at/stories/3170997/> [30.03.2023].

- Otis, Leah Lydia (1985), *Prostitution in medieval society. The history of an urban institution in Languedoc*, Chicago.
- Plassa, Rebecca (2006), *Dokumentation, Spekulation, Emotion. Zwölf Bücher zu Menschenhandel und Zwangsprostitution*, Osteuropa 56, 6: Mythos Europa. Prostitution, Migration, Frauenhandel, 139–150.
- Sabitzer, Werner (2000), *Geschichte der Prostitution*, Öffentliche Sicherheit, H. 11–12, 1–6.
- Sander, Hans-Joachim (2006), *Einführung in die Gotteslehre*, Darmstadt.
- Schelsky, Helmut (1960), *Soziologie der Sexualität. Über die Beziehungen zwischen Geschlecht, Moral und Gesellschaft*, Hamburg.
- Schmitter, Romina (2013), *Prostitution – das „älteste Gewerbe der Welt“?*, Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ), H. 9, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/155369/prostitution-das-aelteste-gewerbe-der-welt/> [29.03.2022].
- Schockenhoff, Eberhard (2007), *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2007.
- Schottroff, Luise (1990), *Die große Liebende und der Pharisäer Simon (Lk 7,36–50)*, in: dies., *Befreiungserfahrungen*, München 1990, 310–323.
- Schuster, Peter (1992), *Das Frauenhaus. Städtische Bordelle im deutschsprachigen Raum (1350–1600)*, Paderborn.
- Schuster, Peter (1994), *Sünde und Vergebung. Integrationshilfen für reumütige Prostituierte im Mittelalter*, Zeitschrift für Historische Forschung 21, 2, 145–170.
- Spallek, Gerrit (2020), *Tor zur Welt? Hamburg als Ort der Theologie*, Ostfildern.
- Stranzl, Sabine (2022), *„Und bist du nicht willig, so bezahl ich dich halt“*. Kulturanthropologische Perspektiven auf diskursive und visuelle Konstruktionen und Figurierungen von Sexarbeit, Masterarbeit an der Universität Graz.
- Thomas von Aquin (1971), *De Regimine Principum*. Hg. v. Joseph Mathis, Turin, 2. Aufl.
- Thomas von Aquin (1886–1892), *Summa theologiae*. Summe der Theologie deutsch. Übersetzt von Ceslaus Maria Schneider, 12 Bde, Regensburg; Secunda pars secunda partis, questio 10: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summe-der-theologie/divisions/1747> [02.05.2023].
- Unmüßig, Barbara (2010), *Armut bleibt weiblich*, Heinrich Böll Stiftung, 15. Okt. 2010, <https://www.boell.de/de/2010/10/15/armut-bleibt-weiblich> [11.01.2023].
- Wacker, Marie-Theres (2009), *„Kultprostitution“ im Alten Israel? Forschungsmythen, Spuren, Thesen*, in: Scheer, Tanja Susanne (Hg.), *Tempelprostitution im Altertum*, Berlin, 55–84.
- Zandt, Florian (2022), *Der Status quo von Sexarbeit in der EU. Gesetzlage zur Prostitution in der EU (Stand: April 2022)*, <https://de.statista.com/infografik/26418/gesetzlage-zur-prostitution-in-eu-mitgliedsstaaten/> [11.12.2022].
- Zimowska, Agnieszka (2006), *Erheblich unterschiedlich. Zwischen migrantischer Sexarbeit und sexualisierten Zwangsverhältnissen ist zu differenzieren*, Informationszentrum 3. Welt 294, 10–14.