

Farid Hafez (Hg.)

Das »andere« Österreich

Leben in Österreich abseits männlich-weiß-
heteronormativ-deutsch-katholischer Dominanz



Das ‚andere‘ Österreich

**Leben in Österreich abseits
männlich-weiß-heteronormativ-
deutsch-katholischer Dominanz**

“You see, if you have white, light brown skin
and a high yellow you still black”

Syl Johnson, Is It Because I'm Black?, 1969

„Fahr' ich zur Grenze mit dem Zug oder einem Bus
Frag' ich mich, warum ich der Einzige bin, der sich
ausweisen muss

Identität beweisen muss!

Und nicht so blass ist im Gesicht?

Das Problem sind die Ideen im System

Blaue Augen, blondes Haar, keine Gefahr

Gab's da nicht 'ne Zeit wo's schon mal so war?“

Advanced Chemistry, Fremd im eigenen Land, 1995

Farid Hafez (Hg.)

Das ‚andere‘ Österreich

**Leben in Österreich abseits
männlich-weiß-heteronormativ-
deutsch-katholischer Dominanz**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages oder der Autoren/Autorinnen reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme gespeichert, verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

© 2021 by new academic press, Wien, Hamburg
www.newacademicpress.at

ISBN: 978-3-7003-2209-2

Umschlaggestaltung: www.b3k-design.de
Druck: Prime Rate, Budapest

Inhalt

Farid Hafez	
Das „andere“ Österreich abseits männlich-weiß-heteronormativ-deutsch-katholischer Identitäten	7
Andreas Brunner	
Sichtbar unter Unsichtbaren. Eine schwule Identität im Spiegel von Politik und Gesellschaft seit den 1970er-Jahren.	13
Noomi Anyanwu	
Wiener Schnitzel und Fufu – Schwarz-Sein in Österreich.	27
Ali Dönmez	
Türkisch-Sein in Österreich	39
Dženeta Karabegović und Almina Bešić	
Die unsichtbaren Migrant*innen? Die bosnische Diaspora in Österreich	54
Sladjana Mirković	
Rom*nja in Österreich: Volkstänze auf Eierschalen	71
Bianca Tănase	
Die Ambivalenz der Mehrsprachigkeit – Fluch oder Segen?	86
Cvetka Lipuš	
Schreiben zwischen den Zugehörigkeiten	101
Katharina Tyran	
Von der Vereinbarkeit der Vielheit	111
John Bunzl	
Left Memories.	122
Arwa Elabd	
Unsichere Räume	130
Autor*innen	138

Das „andere“ Österreich abseits männlich-weiß-heteronormativ-deutsch-katholischer Identitäten

Warum dieses Buch? Und wer ist das „Andere“ Österreich? Beziehungsweise: „Anders“ wovon? Der Kulturwissenschaftler Edward Said hat in seinem bahnbrechenden Magnum Opus *Orientalismus* das Konzept des *Othering* vorgestellt, welches ins Deutsche ganz unterschiedlich übertragen wird. Wie immer es auch übersetzt werden mag, *Othering* ist vermutlich am besten so zu erfassen, dass es einen Prozess des „Anders“-Machens beschreibt. Markierungen wie Hautfarbe, Religion, Geschlecht oder Sprache werden in den Vordergrund gestellt, um eine Fremdbestimmung zuzuschreiben, eine Person oder Gruppe zu „Anderen“ zu machen.

Während sich Said in seiner Arbeit *Orientalismus* vor allem mit dem imaginären Entwurf des Orients als Abbild der westlichen – genauer: der britischen, französischen und US-amerikanischen – Vorstellung des Orients beschäftigte,¹ haben später auch andere Autorinnen und Autoren aus Österreich wie der Wiener Anthropologe Andre Gingrich dieses Konzept auf weitere politische Mächte wie etwa die Habsburgermonarchie übertragen, um seine Relevanz in einem anderen Kontext, der nicht von Überseekolonialmächten geprägt ist, herauszuarbeiten.² Dem Prozess des Anders-Machens der imaginierten „Orientalen“ wohnt dabei eine machtpolitische Dimension inne, so Said. Es ging darum, „den Orient gesellschaftlich, politisch, militärisch, ideologisch, wissenschaftlich und künstlerisch zu vereinnahmen – ja, sogar erst zu schaffen.“³ Damit wird die Funktion des Anders-Machens zu einem konstituierenden Aspekt eines hegemonialen Macht- und Herrschaftsverhältnisses, das zwischen den beiden konstruierten Einheiten Okzident und Orient geschaffen wird.⁴ Die konstruierte Andersheit gibt damit weniger Auskunft über jene Personen(gruppen), die als „Anders“ dargestellt werden. Vielmehr offenbart sie, wie eine dominante Gruppe bestimmte Personen(gruppen) darstellt, willentlich oder unbewusst. Das ist ein wichtiger

1 Said, E. W. (2009) [1978]. *Orientalismus*. Frankfurt am Main, 11.

2 Vgl. Gingrich, A. (1999): Österreichische Identitäten und Orientbilder. Eine ethnologische Kritik. In: Dostal, W./Niederle, H. A./Wernhart, K. R. (Hg.). *Wir und die Anderen. Islam, Literatur und Migration*. Wien, 29–35.

3 Ebd., 11 f.

4 Vgl. ebd., 14.

Bestandteil jeder Form von Rassismus, der die Grundlage und Legitimation gibt, bestimmte Personen(gruppen) anders bzw. unterschiedlich zu behandeln. Diese Andersbehandlung basiert auf materiellen sowie immateriellen Machtressourcen jener Personen(gruppen), die zur Dominanzgruppe gezählt werden können. Letztere beschreibt aber nicht eine klar definierte und abgrenzbare Gruppe, sondern ist auch als fließend zu verstehen. Tatsächlich, und so zeigen es die Beiträge in diesem Buch, können manche Markierungen einmal in den Vordergrund gestellt werden und andere wiederum in den Hintergrund treten, wodurch die in einer Situation als „Anders“ Markierten in einer anderen Situation Teil der privilegierten Dominanzgruppe werden. So kann eine potenzielle sprachliche Andersheit versteckt werden, wenn eine Person mit ihrer Hautfarbe in die dominante Gruppe weißer Menschen eingegliedert wird. In einer anderen Situation wiederum wird dieselbe gleiche Person aufgrund des zugeschriebenen Anders-Seins ausgegrenzt.

Welche Kennzeichen prägen diese privilegierte Dominanzgruppe? Der dekoloniale Autor Ramon Grosfoguel spricht von einer „globalen Hierarchie von Überlegenheit und Unterlegenheit von Menschen, welche politisch, kulturell und ökonomisch jahrhundertlang durch die Institutionen des ‚kapitalistisch-patriarchalen, westlich-zentrierten und christlich-zentrierten, modernen-kolonialen Weltsystems‘ produziert und reproduziert werden.“⁵ Abseits von globalen Merkmalen wie männlich und weiß, gibt es für den Fall Österreich zweifelsohne lokale Merkmale, die die privilegierte Dominanzgesellschaft beschreiben. Die Dominanzgesellschaft ist nicht die sogenannte Mehrheitsgesellschaft, denn es gibt keine Mehrheiten. Beziehungsweise sind „Mehrheiten“ letztendlich nichts anderes als imaginierte, konstruierte Personen(gruppen), die von der Dominanzgesellschaft vereinnahmt und mobilisiert werden, um den Ausschluss von ebenso imaginierten und konstruierten Minderheiten, die zu „Anderen“ gemacht wurden, zu rechtfertigen. Das anschaulichste Beispiel hierfür ist die Gruppe der Frauen. Sie ist numerisch keine Minderheit, aber im Hinblick auf ihre Machtpositionen deutlich unterprivilegiert im Vergleich zu Männern, sowohl ökonomisch, politisch wie auch gesellschaftlich. Denn die Dominanzgesellschaft ist eine männliche. Oftmals werden Frauen aus elitären Kreisen der Entscheidungsträger tendenziell ausgeschlossen und dominieren damit nicht das gesellschaftliche Leben. Sie werden zwar immer wieder auch von dominanten Gruppen für deren Zwecke eingespannt, repräsentieren aber letztendlich – trotz vieler Fortschritte in den letzten Jahrzehnten – oftmals eine marginalisierte Gruppe. Wie der Untertitel dieses Buches nahelegt, umfasse ich die privilegierte Dominanzgesellschaft entlang der Markierungen männlich-weiß-heteronormativ-deutsch-katholisch.

5 Grosfoguel, R. (2016). „What Is Racism?“ *Journal of World-Systems Research* 22 (1) (9–15), 10.

Mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs hat sich insbesondere in (West-)Europa die Idee verfestigt, wir lebten in einer postrassistischen Zeit.⁶ Nach dem Ende des Holocaust mit seiner systematischen Vernichtung von sechs Millionen Jüdinnen und Juden kam es, wenn auch in Ländern wie Deutschland und vor allem in Österreich verspätet, zu einer Beschäftigung mit den Gräueln des Nationalsozialismus. Die Gedenkkultur hat sich dabei sehr auf den Holocaust beschränkt. Bezeichnend ist, dass die systematische Ermordung von Jüdinnen und Juden und die ihr vorausgehende antisemitische Mobilisierung kaum in einen größeren Zusammenhang gestellt werden. Die Historikerin Astrid Messerschmidt spricht in diesem Zusammenhang von einer post-nationalsozialistischen Ära in Deutschland. Diese bestehe darin, dass eine Gedenkkultur geschaffen worden sei, in der der völkische Antisemitismus als singuläres Phänomen begriffen werde, wodurch die Beschäftigung mit Rassismus im heutigen Deutschland unterdrückt werde.⁷ Das gilt für Österreich, das sich lange als erstes Opfer des nationalsozialistischen Regimes imaginiert hatte, umso mehr. Antisemitismus wird demnach weitgehend nicht als Teil eines globalen Phänomens von Rassismus betrachtet, sondern abgekapselt als Sünde der Nationalsozialisten. Dass die Geschichte des völkischen Antisemitismus jedoch nicht nur den christlichen Antijudaismus als Vorgänger hat, veranschaulicht der Historiker James Whitman, indem er aufweist, dass etwa die Nürnberger Rassengesetze von den US-amerikanischen Rassengesetzen inspiriert worden sind.⁸ Ebenso wäre etwa anzuführen, dass auch die Genozide in der deutschen Kolonialpolitik als Vorläufer des Rassismus auf deutschem Boden betrachtet werden können. Ulrike Hamann zeigt in ihrer Arbeit zu deutschen Kolonialregimen, wie Rassismus ein gesellschaftsprägendes Paradigma wurde.⁹ Für die Rassismusforscherin Fatima El-Tayeb liegt in der Verneinung der Geschichte des Rassismus ein Grund dafür, dass Rassismus im heutigen Deutschland ebenfalls vielfach verneint wird.¹⁰ In diesem Zusammenhang meint Fatima El-Tayeb, dass Europa sich heute als autonome Einheit versteht, die unversehrt von „Rassefragen“ ist, ein farbenblinder Kontinent, in dem Diffe-

6 Vgl. El-Tayeb, F. (2008). „The Birth of a European Public“: Migration, Postnationality, and Race in the Uniting of Europe. *American Quarterly*, 60(3) (649–670), 658.

7 Messerschmidt, A. (2017). Rassismusthematisierungen in den Nachwirkungen des Nationalsozialismus und seiner Aufarbeitung. In: Fereidooni, K./El, M. (Hg.). *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden, 855–867.

8 Whitman, J. Q. (2017). *Hitler's American Model. The United States and the Making of Nazi Race Law*. Princeton, 126.

9 Vgl. Hamann, U. (2016). *Prekäre koloniale Ordnung. Rassistische Konjunkturen im Widerspruch. Deutsches Kolonialregime 1884–1914*. Bielefeld, 21.

10 Vgl. El-Tayeb, F. (1999). „Blood Is a Very Special Juice“: Racialized Bodies and Citizenship in Twentieth-Century Germany. *International Review of Social History*, 44, Supplement, 149–169.

renz entlang des nationalen und ethnischen „Anderen“ markiert wird, dem eine Position außerhalb der Nation zugesprochen wird.¹¹

Dies erlaube die Externalisierung und damit das Schweigen über Rassismus und Kolonialismus. Im Zuge der Externalisierung von Kolonialismus werden auch postkoloniale Subjekte aus den Narrativen der europäischen Gegenwart herausgehalten.¹² Die zuvor dargelegte selektive Interpretation des völkischen Antisemitismus, der zum Holocaust geführt hat, sowie die unkritische Beschäftigung mit Rassismus bilden eine wichtige Folie, vor deren Hintergrund die Entwicklung wie auch der Umgang mit als „Anders“ Markierten gesehen werden muss. Für Kontinentaleuropa und insbesondere für die deutschsprachigen Länder ist zudem zu beachten, dass die Konstruktion nationaler Identität eher eng ist. Wie Untersuchungen zu Identitätskonstruktionen von der Sprachwissenschaftlerin Ruth Wodak und anderen gezeigt haben, ist der Begriff der Kulturnation etwa in Österreich sehr weit verbreitet.¹³ Demnach sind „echte“ Österreicher*innen hellhäutig, schon seit Generationen im Land ansässig, sprechen ausgezeichnetes (österreichisches) Deutsch und grenzen sich gegen die „Anderen“ ab.¹⁴ Die deutsche Sprache, wie insbesondere die Beiträge der rumänisch-sprachigen Autorin Bianca Tănase, der Wiener-burgenländisch-kroatischen Akademikerin Katharina Tyran und der slowenisch-kroatischen Schriftstellerin Cvetka Lipuš in diesem Sammelband zeigen, ist historisch wie auch heute noch eine Form der Markierung einer sprachlichen Norm in Österreich.

Dieses Buch intendiert auch Anstöße für mehr Debatten um postkoloniale und post-nationalsozialistische Diskussionen über die „Anderen“ in Österreich zu geben. So zeigt der Beitrag von Noomi Anyanwu über Schwarz-Sein in Österreich sehr eindringlich die postkoloniale Dimension, die selten in Österreich in Betracht gezogen wird, aber nicht nur für das Anders-Machen von Schwarzen in Österreich von Bedeutung ist.¹⁵ Und der Beitrag von Andreas Brunner über schwule Identitäten wie auch jener von Sladjana Mirković über Rom*nja in Österreich oder jener von Cvetka Lipuš über die slowenisch-kroatische Volksgruppe machen deutlich, wie sehr auch post-nationalsozialistische Ordnungen für die jeweils marginalisierten „Anderen“ in Österreich prägend waren und sind.

11 El-Tayeb (2008), „The Birth of a European Public“, 658.

12 Ebd.

13 Wodak, R./de Cillia, R. (2018). Zur diskursiven Konstruktion österreichischer Identität/en 2015: Eine Longitudinalstudie, <https://nationale-identitaet-2015.univie.ac.at/> [zugegriffen am 12.04.2019].

14 Ebd.

15 Hafez, F. (2018). „Alte Neue Islampolitik in Österreich? Eine Postkoloniale Analyse der Österreichischen Islampolitik.“ *ZfP Zeitschrift für Politik*, 65(1), 22-44.

Es geht hier auch, aber nicht primär und vordergründig, darum, die Rassismen/Sexismen und andere Ausschlusspraktiken aufzuzeigen. Wie die hier gesammelten Beiträge veranschaulichen, ist die Fremdbestimmung durch eine privilegierte Dominanzkultur oftmals mit gewaltförmigen Ausschlusspraktiken verbunden,¹⁶ wie viele der persönlichen Schilderungen in diesem Sammelband zeigen. Das betrifft nicht nur die bis 1945 zurückliegenden Konzentrationslager, denen neben Jüdinnen und Juden auch Homosexuelle und Rom*nja zum Opfer gefallen sind. Es sind auch die im Staatsvertrag 1955 zwar garantierten, aber nicht realisierten Rechte der Volksgruppen auf Mehrsprachigkeit, die diese epistemische Gewalt der deutschsprachigen Norm kennzeichnen. Die Praktiken des in den Texten erwähnten Franz Fuchs ist nur ein Beispiel für physische Gewalt, die sich entlang der Markierung als „Andere“ orientiert.

Die Autorinnen und Autoren thematisieren gleichzeitig auch die Ambivalenzen, die das Leben von marginalisierten Menschen vor dem Hintergrund der Dominanz einer imaginierten männlich-weiß-heteronormativ-deutsch-katholischen Identitätskonstruktion prägen. Einige der Beiträge in diesem Buch erörtern, was es bedeutet, als „Andere“ markiert zu werden und wie dieses „Andere“ unterdrückt und unsichtbar gemacht wird. Die Beiträge in diesem Buch sind sehr unterschiedlich. Was sie aber alle eint, ist, dass hier nicht von außen gesprochen wird. Es sprechen nicht weiß-heteronormativ-deutsch-katholische Männer, die als objektiv imaginiert werden, über die „Anderen“. Im Gegenteil, es sprechen hier Schwule über schwule Identitäten, Schwarze über Schwarz-Sein, türkisch-sprachige Menschen über Türkisch-Sein, Bosnischstämmige über Bosnisch-Sein, Rumänischsprachige über Rumänisch-Sein, Angehörige von anerkannten Volksgruppen über Rom*nja, Burgenländische Kroat*innen und Kärntner Slowen*innen sowie eine Muslimin und ein Jude über Muslimisch-Sein und Jüdisch-Sein. Damit thematisiert das Buch vier Kategorien, entlang derer ein Anders-Machen vorgenommen wird: Gender, Race, Sprache und Religion. Oftmals findet in den Beiträgen dieses Buches eine Reflexion gelebten Lebens vor dem Hintergrund einer historischen und strukturellen Analyse der Ausgrenzung eigener Identitätsteile statt, die nicht zuletzt das Potenzial in sich tragen, einen Gegenentwurf zu dominierenden Konzepten von heteronormativen, patriarchalen, weißen, katholischen und deutschsprachigen Identitätskonzepten zu ermöglichen.

Wie die Beiträge zeigen, greifen verschiedene Markierungen auch oftmals unweigerlich ineinander über. So zeigt der Beitrag von Ali Dönmez, wie sehr das als türkisch markierte „Andere“ mit jenem des muslimischen „Anderen“ verwoben

16 Brunner, C. (2020). Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der kolonialen Moderne. Bielefeld.

ist. Diese Intersektionalität tritt in mehreren Beiträgen zutage, insbesondere im Zusammenhang von Gender und Sprache, Race und auch Religion, wie die Beiträge von Sladjana Mirković oder Arwa Elabd veranschaulichen.

Indem einige Autorinnen und Autoren in diesem Buch auch eine historische Kontextualisierung vornehmen, kann gleichzeitig auch gezeigt werden, wie manche zuvor marginalisierte Gruppen es geschafft haben, dass gesetzliche Einschränkungen, wie etwa das Vereinsverbot für Homosexuelle, aufgehoben wurden, wenn auch viele Reformen im Zusammenhang mit Schwulen und Lesben eher dem Verfassungsgerichtshof zu verdanken sind. Aber auch das kann eine Möglichkeit sein, wie mehr legale Gleichheit in der Gesellschaft hergestellt werden kann.

Die hier zu Wort kommenden Autorinnen und Autoren repräsentieren in erster Linie sich selbst und sprechen nicht für eine imaginierte Gruppe einer bestimmten Minderheit oder einer anerkannten Volksgruppe oder Religionsgemeinschaft. Dennoch sei angemerkt, dass die Stimmen in diesem Buch sehr unterschiedlich verortet sind. Mit Noomi Anyanwu ist ein Sprachrohr des *Black Voices Volksbegehrens* am Wort. Mit Ali Dönmez der Initiator der Petition #LasstKinderGemeinsamLernen zur Abschaffung der Deutschförderklassen. Neben langjährigen Aktivist*innen wie Andreas Brunner oder John Bunzl stehen junge Aktivist*innen wie Arwa Elabd. Andere wie Almina Bešić, Dženeta Karabegović oder Katharina Klara Tyran sind akademisch tätig. Cvetka Lipuš ist Schriftstellerin. Sladjana Mirković ist Lehrerin und Bianca Tanase wiederum arbeitet in einem Startup im Bereich Bildung. Die Diversität der Autorinnen und Autoren erlaubt ganz unterschiedliche Perspektiven abseits der jeweils eigenen Biographie und macht dieses Buch aus meiner Sicht umso erfrischender. Mein Dank geht an sie alle für diese wertvollen Beiträge, die stellenweise auch von Intimität geprägt sind und tiefen Einblick in das Leiden und Lachen von „Anders“-Gemachten gibt. Ebenso gilt mein Dank dem Lektor Martin Muhammed Weinberger, der wie immer hervorragende Arbeit geleistet hat. Und nicht zuletzt dem Verlag New Academic Press und hierbei Harald Knill, der dieses Buch mit Interesse und Unterstützung entgegengenommen hat.

Beč, 13. Ramadan 1442

Andreas Brunner

Sichtbar unter Unsichtbaren Eine schwule Identität im Spiegel von Politik und Gesellschaft seit den 1970er-Jahren.

IM TÜRKENKELLER SIND WARME – jahrelang stand dieser Satz in der niederösterreichischen Kleinstadt Amstetten in einem engen, nach Urin und Unrat stinkenden Durchgang unter der Westbahn, der trotzdem als Abkürzung ins Stadtzentrum vielgenutzt wurde. Jahrelang ging ich in den frühen 1970er-Jahren oft täglich in dieser langen, dunklen, ein wenig unheimlichen Unterführung, die durch eine Windung nicht in ihrer vollen Länge einsehbar war, an den in Großbuchstaben weiß auf die Wand gepinselten Worten vorbei. Es prägte sich ein: IM TÜRKENKELLER SIND WARME.

Mit „Türken“, neben „Tschuschen“ damals ein Synonym für „Gastarbeiter“, egal welcher Herkunft, hatte der Türkenceller nichts zu tun. Arbeiter*innen mit Migrationshintergrund waren in dieser Zeit, in Amstetten, wo ich aufwuchs, kein Thema. Es hat sie sicher gegeben, für mich waren sie aber unsichtbar. Der Türkenceller, in der Nähe des Stadtzentrums gelegen, war ein Lokal von zweifelhaftem Ruf, dessen Besuch meinem älteren Bruder von den Eltern untersagt wurde. Langhaarige, Rocker und „Giftler“ sollen dort verkehrt haben – und WARME.

Heute frage ich mich, welche Vorstellungen ich mit den Warmen verband, wenn ich als Halbwüchsiger an dem Graffito vorbeilief. Ich kann mich nicht erinnern, dass ich jemanden nach der Bedeutung des Wortes gefragt hätte, nicht meine Freundinnen und Freunde, schon gar nicht meine Eltern. Und trotzdem hatte ich vage Assoziationen und Emotionen zu diesem Wort: Die „Warmen“ waren etwas „Anderes“, sollten nicht in meine Welt gehören und hatten gleichzeitig eine gewisse Anziehungskraft. Ich habe keine Bilder vor meinem inneren Auge, dass ich mir darunter konkret etwa küssende Männer vorgestellt hätte, die „Warmen“ blieben nebulöse „Andere“. Homosexualität kam in meiner Welt nur als Verbrechen vor. In Zeitungsberichten las man von abstoßenden Männern, die vorzugsweise Knaben verführten und sexuell missbrauchten, oder von Verbrechen im „Homosexuellen-Milieu“, wobei die Opfer von anti-homosexueller Gewalt in der damaligen Darstellung dank ihrer Zugehörigkeit zum „Milieu“ immer von vornherein mitschuldig waren.

Dabei waren die 1970er-Jahre ein Jahrzehnt des Aufbruchs. Unmittelbar nach Antritt der von der FPÖ geduldeten SPÖ-Minderheitsregierung im Jahr 1970

setzte Bundeskanzler Bruno Kreisky gemeinsam mit Justizminister Christian Broda zu einer Reform des Sexualstrafrechts an, die zwar in ihren Grundzügen schon in der Zeit der großen Koalition in den späten 1950er-Jahren zwischen den damaligen Großparteien SPÖ und ÖVP akkordiert, aber durch Verzögerungen der ÖVP nie umgesetzt worden war.¹ Sie sah die Aufhebung des sogenannten Totalverbots einvernehmlicher gleichgeschlechtlicher Handlungen zwischen Erwachsenen vor. Der von 1852 bis 1971 geltende § 129 I, b hatte „Unzucht wider die Natur“ mit bis zu fünf Jahren schwerem Kerker bestraft, wobei er, geschlechtsneutral formuliert, sowohl für männliche wie weibliche homosexuelle Beziehungen galt, was in der europäischen Rechtsordnung einzigartig war, weil sonst, wenn überhaupt, nur männliche Homosexualität strafrechtlich verfolgt wurde.

Noch vor den Wahlen 1971, die Kreisky und der SPÖ die absolute Mehrheit brachten, wurde in der sogenannten „Kleinen Strafrechtsreform“ die grundsätzliche Strafbarkeit homosexueller Beziehungen zwischen Erwachsenen aufgehoben. Gleichzeitig wurden aber vier neue Strafrechtsparagrafen eingeführt, die in ihrer Wirkung nicht nur die Entwicklung der Lesben- und Schwulenbewegung hemmen sollten, sondern auch deutlich zeigten, dass homosexuelle Männer und Frauen nach wie vor nicht als gleichwertiger Teil der Gesellschaft gesehen wurden. Sie wurden zwar nicht mehr als Verbrecher*innen ins Gefängnis gesteckt, sie blieben aber die Anderen, vor denen man meinte, Teile der nicht-homosexuellen Bevölkerung schützen zu müssen.

So sah der 1971 neu im Strafrecht verankerte § 209 ein Mindestalter von achtzehn Jahren für männliche homosexuelle Beziehungen vor (für heterosexuelle und lesbische lag es bei vierzehn) und perpetuierte so das Stereotyp des homosexuellen „Jugendverderbers“, das Homosexuelle in der NS-Zeit zu Staatsfeinden gemacht hatte. Dazu kamen noch ein Verbot männlicher homosexueller Prostitution (§ 210) und die §§ 220 und 221, die Werbung für „Unzucht mit Personen desselben Geschlechts“ und Verbindungen zu deren Begünstigung untersagten. Obwohl die beiden letztgenannten Paragrafen weniger die persönliche Lebensführung von Homosexuellen betrafen, machten sie vorerst die Gründung von Vereinen, die sich öffentlich für die Rechte von Lesben und Schwulen einsetzen, unmöglich und zeigten, dass eine Sichtbarkeit homosexueller Lebensweisen unerwünscht war. „Wurde bis 1971 mittels einer Rechtsvorschrift diskriminiert,

1 Weingand, H-P. (2011). „Auch in Oesterreich wird der Nacht einmal der Morgen folgen.“ Die Beseitigung des Totalverbots homosexueller Handlungen in Österreich durch die Strafrechtsreform 1971. In: Gössl, M. J. (Hg.). Von der Unzucht zum Menschenrecht. Eine Quellensammlung zu lesbisch-schwulen Themen in den Debatten des österreichischen Nationalrats von 1945 bis 2020. Graz, 17–62.

so wird seither mit weicheren sozialen Mitteln dasselbe Ziel verfolgt. Was sich geändert hat, sind die eingesetzten Mittel, nicht die Absichten.“²

Auch im sozialdemokratisch regierten Amstetten waren die frühen Kreisky-Jahre eine Zeit des Aufbruchs, ein Freibad wurde eröffnet, wenige Jahre später folgte ein Hallenbad – für mich neben den Ybbs-Auen wichtige Orte meiner Kindheit und Jugend. Als Kind der „Ära Kreisky“ profitierte ich von der Bildungsreform, die auch für ein Arbeiterkind den Weg zu höherer Bildung möglich machte. Beeinflusst auch von den internationalen Entwicklungen wurden große Teile der österreichischen Gesellschaft weltoffener und kritischer gegenüber Traditionen und verbreiteten Vorurteilen. Doch auch wenn die Entkriminalisierung von Homosexualität ein rechtlicher Meilenstein war, die breite Bevölkerung begegnete ihr nach wie vor mit Verachtung und Abscheu, die Warmen im Türkenkeller gehörten weiterhin zu den Ausgestoßenen, zu denen, die man nicht haben und mit denen man nichts zu tun haben wollte. Denn der 1971 vom Gesetzgeber initiierte Befreiungsschlag für die Homosexuellen war eine Reform von oben. Die Politik schuf neue Realitäten, die erst mit Leben erfüllt werden mussten. Und bis zu einer breiteren Anerkennung gleichgeschlechtlicher Lebensweisen sollte es noch ein weiter Weg sein.

Ein „Anders-Sein“ wegen meiner sexuellen Orientierung erlebte ich in meiner Jugend und Pubertät noch nicht, hatte ich doch schlicht keine Vorstellungen von Homosexualität, doch entsprach ich nicht den gängigen Stereotypen eines Buben. Ich machte mir im Gegensatz zu meinen Freunden, obwohl ich aus einer fußballbegeisterten Familie stamme, nichts aus dem runden Leder. Dafür war ich begeisterter Schwimmer, im Wasser geborgen, dort konnte ich meinen Körper positiv wahrnehmen. Heute denke ich, dass dies sehr wohl etwas mit meinem erwachenden Begehren für Männer zu tun hatte. Verunsichert, ohne Ausdruck für ein unbekanntes Gefühl, zog ich mich von anderen Buben zurück, war lieber mit mir im Wasser allein.

Die Ausstrahlung des Films *Die Konsequenz* von Wolfgang Petersen im ORF 1977 wurde zu einer Zäsur auf dem Weg zu meiner Identitätsfindung. Die Liebesgeschichte zwischen einem wegen homosexueller Kontakte inhaftierten Schauspieler (gespielt von Jürgen Prochnow) und dem jüngeren Sohn eines Gefängniswärters (Ernst Hannawald) fand zwar kein Happy End, aber ich sah den ersten Kuss zwischen zwei Männern. Damit öffnete sich für mich ein Möglichkeitsraum – Männer können sich lieben! –, auch wenn die Grundaussage des Films eher düster war. Die Beziehung scheiterte nicht nur an ihren inneren Widersprüchen zwischen dem erfahrenen und selbstbewussten Schauspieler

2 Fleck, Ch. (1990): Soziale Kontrolle der Homosexualität. In: Pieringer, W./Verlic, B. (Hg.). *Sexualität und Erkenntnis*. Graz (161-169), 164.

und seinem unsicheren Geliebten, sondern vor allem an den Widerständen der Gesellschaft, die das Paar ächtete und den Jungen in den Selbstmord trieb. Widersprüchliche Bilder setzten sich in meinem Kopf fest, einerseits erzählte der Film „eine natürliche Liebesgeschichte in Schwarzweiß – eine der privatesten und glaubwürdigsten, die seit langem über den Bildschirm gingen“,³ wie *Der Spiegel* in einer Kritik festhielt, andererseits zeigte er, dass diese Liebe gegen gesellschaftliche Ächtung, Verurteilung und Ausschluss ankämpfen musste und mit Suizid endete.

Dass bereits 1971 Rosa von Praunheim mit seinem Film *Nicht der Homosexuelle ist pervers, sondern die Situation, in der er lebt* Aufsehen erregt hatte und dass sich ab Mitte der 1970er-Jahre auch in Wien zarte Pflänzchen einer eigenständigen Schwulenbewegung regen sollten, erfuhr ich erst viel später. In Deutschland hatten sich nach der Ausstrahlung von Praunheims Film in der ARD (der Bayerische Rundfunk verweigerte eine Übertragung) vor allem in den Universitätsstädten erste Schwulengruppen gebildet, die für die Emanzipation Homosexueller kämpften. Seit Dezember 1973 galt Homosexualität nach dem von der *American Psychiatric Association* herausgegebenen *Katalog der psychischen Erkrankungen* außerdem nicht mehr als psychische Störung.⁴ *Weder Krankheit noch Verbrechen* hatte eine 1969 erschienene Publikation geheißen, in der neben Texten von James Baldwin, Jean Cocteau oder Sigmund Freud auch Stellungnahmen zeitgenössischer Intellektueller wie Theodor W. Adorno, Heiner Kipphardt, Ulrike Meinhof oder Gerhard Zwerenz zur „Homosexuellenfrage“ veröffentlicht wurden.⁵ Auch wenn die *Weltgesundheitsorganisation* (WHO) erst 1992 in ihrer 10. Auflage der *International Classification of Diseases (ICD-10)* Homosexualität als Krankheit streichen sollte, wurden in den frühen 1970er-Jahren maßgebliche Reformen für einen gesellschaftlichen Wandel eingeleitet.

In Österreich stellten die Strafrechtsparagrafen 220 und 221 (Vereins- und Werbeverbot) zunächst noch ein Hindernis dar, organisatorische Strukturen für eine Lesben- und Schwulenbewegung zu etablieren. Ende 1975 traf sich eine Handvoll engagierter Männer, um die „informelle Gruppe“ *COMING OUT (CO)* zu gründen, da eine Vereinsgründung aus rechtlichen Gründen nicht möglich schien.⁶ Nach einem halben Jahr hätten „60–80 Schwule [...] den Weg in den

3 Umbach, K. (1977). Schock beim Trampel. *Der Spiegel*, 7. 11. 1977, <https://www.spiegel.de/spiegel/print/d-40736422.html> [zugegriffen am 15.02.2021].

4 In der 1974 erschienenen 7. Auflage des *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders II (DSM-II)*, das in der 1. Auflage 1968 erschienen war, wurde der 1973 gefasste Beschluss veröffentlicht.

5 Italiaander, R. (Hg.) (1969). *Weder Krankheit noch Verbrechen. Plädoyer für eine Minderheit*. Hamburg.

6 Zur Entwicklung der österreichischen Lesben- und Schwulenbewegung siehe grundsätzlich

versteckten Saal“ im Albert-Schweitzer-Haus, wo sich die Gruppe jeden Freitag traf, gefunden, „viele davon allerdings nur einmal“,⁷ hieß es in einer Selbstdarstellung der Aktionsgruppe CO. Mit der „revolutionären Heiterkeit“, mit der man „den reaktionären wissenschaftlichen Diskurs über den Forschungsgegenstand Homosexualität durch den subversiven Diskurs [...] dem längst fälligen Zusammenbruch“⁸ zuführen wollte, war es aber bald vorbei. Politische Differenzen, organisatorische Überforderung und persönliche Befindlichkeiten behinderten die Arbeit.

Der Kern der Gruppe verstand sich als politisch links, man wandte sich gegen die „Aufrechterhaltung hierarchischer Strukturen der männlichen Konkurrenz- und Leistungsgesellschaft“, man stand der konsumistischen schwulen Subkultur skeptisch gegenüber, man stellte „die Untertanenfabrik Kleinfamilie (Vater, Mutter, Kind)“ in Frage, man wollte „schwul‘ in einem positiven Wortsinn begreifen, ‚schwule Identität‘ entwickeln“, man wollte sich mit der Frauenbewegung solidarisieren und „durch das eigene Verhalten die Zuteilung von ‚Männer‘- und ‚Frauen‘-Rollen überwinden.“⁹ In dogmatisch linken Gruppen aus der Studentenbewegung war die Homosexuellenfrage hingegen verpönt. So zitiert die *CO-Info* in einer Meldung einen Vertreter des *Kommunistischen Bunds/Wien*, der meint, Homosexualität wäre „eine bürgerliche Krankheit, die ausgerottet gehört“.¹⁰ Auf die historische Vernichtung Homosexueller in der NS-Zeit nahm der Rosa Winkel Bezug, der von der deutschen Schwulenbewegung ab Mitte der 1970er-Jahre als Symbol schwulen Selbstbewusstseins propagiert wurde. Einerseits wollte man der tatsächlichen Opfer gedenken, andererseits setzte man damit den eigenen Kampf um Befreiung in Beziehung zur historischen Verfolgung und schuf „[e]ine imaginiert schwule Vergangenheit“¹¹, die „diskursiv die Konstruktion des homosexuellen Selbst“¹² beeinflusste. Das vereinzelte schwule Ich sollte durch den Rekurs auf eine kollektive und historisierte Verfolgungserfahrung gestärkt werden. Auch in Wien wurde der Rosa Winkel propagiert. Die *CO-Info* berichtete, dass

Repnik, U. (2006). Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich. Wien. Dort auch zur Entwicklung der Lesbenbewegung, auf die ich hier nicht gesondert eingehen kann.

7 QWIEN Archiv, Bestand „Coming Out“, Aussendung „Nach einem halben Jahr CO kann man sagen“, [Mai] 1976.

8 Rolf (1976). Genitale Notständler. *CO-Info*, Nr. 2, 5.

9 Alle Zitate aus einem Flugblatt QWIEN Archiv, Bestand „Coming Out“, Selbstdarstellung „Coming Out!“, Mitte 1976.

10 *CO-Info*, Nr. 1 (1976), o. S.

11 Tremblay, S. (2019). „Ich konnte ihren Schmerz körperlich spüren“. Die Historisierung der NS-Verfolgung und die Wiederaneignung des Rosa Winkels in der westdeutschen Schwulenbewegung der 1970er-Jahre. *Invertito. Jahrbuch für die Geschichte der Homosexualitäten*, 21 (179–202), 180.

12 Ebd., 202.

aus München Anstecker mitgebracht wurden, die „Pioniere [...] jetzt schon einmal anstecken“ könnten, weil sie „als Erkennungszeichen, als Möglichkeit [sic!] Schwulsein öffentlich zu machen“¹³ dienten.

Wenige Jahre davor hatte der Wiener Josef Kohout dem Schriftsteller Hans Neumann seine Lebensgeschichte erzählt, die dieser unter dem Pseudonym Heinz Heger mit dem Titel *Die Männer mit dem rosa Winkel*¹⁴ veröffentlichte. Mit einem rosa Stoffdreieck wurden in vielen Konzentrationslagern homosexuelle Häftlinge gekennzeichnet, sie wurden oft von der übrigen Lagergemeinschaft isoliert und gehörten auch innerhalb dieser zu den Außenseitern, die von anderen Häftlingsgruppen nicht mit Solidarität rechnen durften, sodass ihre Überlebenschancen gering waren.¹⁵ Erst nachdem in Österreich der Strafrechtsparagraf gefallen war, hatte Kohout es gewagt, von seinem Schicksal zu erzählen. Es war im deutschsprachigen Raum der erste umfangreiche Bericht eines homosexuellen Opfers der NS-Verfolgung, denn die Menschen, die wegen homosexueller Handlungen verfolgt worden waren, waren als Opfer des Nationalsozialismus nicht anerkannt, ja, sie galten als vorbestrafte Sexualverbrecher*innen. Die Politik in Verbindung mit den KZ-Opferverbänden der anerkannten Gruppen sollte sich noch lange – in Österreich bis 2005 – gegen diese Anerkennung wehren. Die junge Schwulenbewegung suchte Identität und Anknüpfungspunkte an eine eigene Geschichte und stellte sich in die Nachfolge der im Nationalsozialismus wegen Homosexualität verfolgten Männer und damit, selbst Opfer von Ächtung und Ausschluss, in eine historische Ahnenreihe von Ausgestoßenen und Verfolgten. Umso erstaunlicher ist es, dass die Aktivisten der Aktionsgruppe CO nicht auf Heinz Heger/Josef Kohout Bezug nahmen, denn in den erhaltenen Unterlagen findet sich kein Hinweis auf ihn.

Publizistisch ging die Gruppe in die Offensive und hatte dabei auch durchaus Erfolg. Im April 1976 erschien in der von Günther Nennung herausgegebenen Monatszeitschrift *Neues Forum* ein Schwerpunkt zu verfolgten Minderheiten, den sich die Homosexuellen mit den Slowenen teilten, was sich im grenzwertigen Titel *Gesunde Homos – kranke Slowenen* äußerte. Nennung wollte den Homosexuellen offenbar nicht zu viel Raum geben, dazu war ihm das Thema politisch zu wenig wichtig, wie aus Dokumenten der Gruppe CO über das schwierige Verhältnis zu Nennung hervorgeht. Trotzdem führten alle Publikationen von *Coming Out* die Redaktionsadresse des *Neuen Forums* in der Wiener Museumsstraße im Impressum, oft wurde die Redaktion für die Produktion von hektografierten

13 CO-Info, Nr. 1 (1976), o. S.

14 Heger, H. (1972). *Die Männer mit dem rosa Winkel*. Gifkendorf.

15 Lautmann, R./Grikschat, W./ Schmidt, E. (1977). *Der rosa Winkel in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern*. In: Lautmann, R. (Hg.). *Seminar: Gesellschaft und Homosexualität*. Frankfurt, 325–365.

Flugblättern und Publikationen genutzt. Auch wenn dabei der beim *Neuen Forum* beschäftigte Journalist Michael Hopp federführend war, wie er überhaupt einer der Hauptakteure der Gruppe war, konnte dies nicht ohne Wissen und Billigung Nennings geschehen sein. Mitte Mai 1976 folgte das *Profil* mit einem Titelbild, auf dem zwei halbnackte, sich beinahe küssende junge Männer zu sehen waren. Die Aufmacher-Headline bemühte in gequältem Wortwitz das verbreitete Stereotyp der Verweiblichung homosexueller Männer: „Homosexualität in Österreich: HERR SUCHT HERRN ... um mit ihm Dame zu spielen.“¹⁶

Ende März 1977 folgte der erste *Club 2* im ORF zum Thema Homosexualität. „Die Diskutantenrunde umfasste neben dem Moderator [Günther Nenning] einen deutschen Soziologen, Martin Dannecker, zwei Lesben [...], zwei junge Schwule und den damals noch nicht so bekannten Moraltheologen Andreas Laun [...], einen Hardliner in seiner Position zur Homosexualität. Nenning gab von Anfang den verständnisvollen Patriarchen (er redete die anwesenden Frauen meist mit ‚Mädels‘ an), während einer der schwulen Gäste ein wohl gängiges Klischee erfüllte, da er während der gesamten Sendung nicht von seinem Strickzeug ließ.“¹⁷ Aktionismus als Persiflage gängiger Klischees.

Die größte öffentliche Aktion folgte zu Pfingsten 1977, als die Aktivisten von CO zum „schwulen Treffen“ nach Wien luden. Es kamen laut *Profil* „um die 150 bundesdeutsche und rund 100 heimische Homosexuelle. [...] [D]ie Wiener informelle Gruppe ‚Coming Out‘ (CO) [...] organisierte Arbeitsgruppen, einen Heurigen, einen Ausflug und einen ‚Gay Walk‘ durch die Innere Stadt, der die Wiener Polizei ratlos ließ: 150 bis 200 Männer im Schlendrian und ohne Transparent demonstrierten zwar nicht, doch demonstrierten sie etwas.“¹⁸ Auf Dauer konnten aber die Erfolge die inneren Widersprüche nicht überdecken.

Abgesehen von der aktionistischen Kerngruppe suchte das erweiterte Umfeld weniger nach politischer Agitation als nach persönlicher Begegnung und Auseinandersetzung mit dem eigenen Schwulsein. Man war sich nicht über die Notwendigkeit der Schwulensbefreiung aber über den Weg dorthin uneins. Beharrten die einen auf ihrem Anderssein und wollten als schwule Männer erkannt, oder wie man heute sagen würde, gelesen werden, suchten die anderen eine „gemütliche Heimstatt“, in der sie ohne Aufhebens ihr anderes Begehren ausleben konnten. Sie wollten zuallererst als Männer angesehen werden, die eben auch schwul waren.

16 Profil, 18. Mai 1976.

17 Hecht, A. (2007). Gay ORF?! Das ORF Fernsehprogramm durch die rosa Brille betrachtet – ein Streifzug durch das Archiv. *Medien & Zeit*, 23(4) (16–20), 17, https://medienundzeit.at/wp-content/uploads/2015/04/MZ_2008-01.pdf [zugegriffen am 26.02.2021].

18 Profil 23 (1977), 36.

Ohne von den Diskussionen in den CO-Gruppen zu wissen, beschäftigten mich zur selben Zeit ähnliche Fragen. Was würde eine zu diesem Zeitpunkt rein potenzielle Homosexualität für meine Männlichkeit bedeuten, waren doch die Bilder von Homosexuellen, die ich im Kopf hatte, oft mit „weibischem Verhalten“, mit Effeminiertheit, konnotiert? Musste ich, dem nächsten Stereotyp zufolge, als Homosexueller zwischen einer Rolle als „Mann“ oder „Frau“ auswählen? Rückblickend betrachtet stellt sich meine Entscheidung, in Wien zu studieren, als Flucht nach vorne dar, denn ich spürte mehr als ich wusste, dass ich mich in der kleinstädtischen Enge meiner Heimatstadt nicht würde finden können, auch wenn die Vorstellungen von dem, was ich suchte, zunächst noch sehr verschwommen waren. Aber hier in Wien lernte ich erstmals schwule Männer aus Fleisch und Blut kennen und mit meinem Coming Out fing ich auch an, mich als *anders* zu verstehen und dieses Anderssein auch zu akzeptieren. Fragen nach Männlichkeit und Weiblichkeit, Fragen nach meiner „schwulen Identität“, die in der Theorie problematisch waren, wurden in der Praxis beantwortet. Ich hatte auch das Glück in meinem neuen, studentisch geprägten Freund*innenkreis mit meiner Homosexualität angenommen zu werden. Und meine Familie war weit weg.

Kaum hatte ich mich aber in meiner nun auch langsam mit Theorie unterfütterten schwulen Identität eingerichtet, sorgte eine Meldung im *Ö1-Abendjournal* vom 11. März 1983 über die ersten beiden Aids-Toten in Österreich erneut für Verunsicherung. Als homosexueller Mann wurde ich plötzlich als Verbreiter der „Schwulen-Pest“ bezeichnet. Ich war nun nicht nur mit meinem sexuellen Begehren anders als die Mehrheit der Gesellschaft, nun wurde ich auch als Gefahr gesehen. Das verursachende Virus war zu diesem Zeitpunkt noch unbekannt, es wurde erst später im selben Jahr entdeckt. Doch die noch junge österreichische Lesben- und Schwulenbewegung reagierte schnell. Nur zwei Wochen nach den ersten alarmistischen Berichten veröffentlichte die *HOSI Wien* unter Federführung ihres Vizeobmanns, des Arztes Reinhardt Brandstätter, in Zusammenarbeit mit den Universitäts-Professoren Christian Kunz und Klaus Wolff und dem Wiener Gesundheitsstadtrat Alois Stacher eine erste Informationsbroschüre, in der alles verfügbare Wissen über die Virusinfektion zusammengetragen wurde. Ohne Hysterie und betont sachlich versuchten die Autoren, Gefahren zu benennen und Symptome zu erklären. So wurde auch der Punzierung von Aids als „Schwulen-Seuche“ in dieser ersten Broschüre bereits vehement widersprochen. Davon ließen sich Mainstream-Medien und die öffentliche Meinung aber zunächst wenig beeindrucken. Mich aber ließen die Bedrohung durch das Virus und die Auflehnung gegen die gesellschaftliche Stigmatisierung politisch aktiv werden. Ende der 1980er-Jahre wurde ich Aktivist in der *Rosa Lila Villa* (RLV) an der Linken Wienzeile in Wien.

Die Villa ist bis heute ein kaum zu übersehendes Zeichen der Sichtbarkeit von Lesben, Schwulen und Transpersonen¹⁹ an der Linken Wienzeile in Wien. Aus der Hausbesetzer*innenszene kommend, besetzten einige Lesben und Schwule 1982 gemeinsam das fast leerstehende und ziemlich heruntergekommene Gebäude, das sich im Besitz der Stadt Wien befand und damals einem Parkplatz weichen sollte. Mit etwas rosa Farbe auf der Fassade erreichte man in dem damals tristen Einheitsgrau rasch große Aufmerksamkeit, in dem neben den Wohngemeinschaften eingerichteten Beratungszentrum berieten Betroffene vorurteilsfrei Betroffene. Nach der Generalsanierung 1985 regte sich von Seiten der ÖVP-geführten Bezirksvertretung Widerstand gegen die Aufschrift „Lesben- und Schwulenhäuser“. Wenn man das Haus an sich schon nicht verhindern konnte, weil die SPÖ-regierte Stadt zu diesem auch im europäischen Vergleich wegweisenden Projekt eines queeren Kommunikationszentrums mit Wohnungen, einem Beratungszentrum, Raum für unterschiedlichste Aktionsgruppen und einem Café (Café Willendorf, heute Villa Vida) als sicherem Ort für die Community²⁰ stand, wollte man zumindest nicht ständig an dessen Zweck erinnert werden und argumentierte mit einem höheren Aufkommen von Verkehrsunfällen, die durch die von der Hausbeschriftung ausgelöste Ablenkung bzw. Schockwirkung bei Verkehrsteilnehmer*innen verursacht würden. Die Bewohner*innen, Aktivistinnen, Aktivistinnen und Sympathisantinnen, Sympathisanten der RLV bekämpften diesen Versuch der Unsichtbarmachung erfolgreich. Als Beteiligter dieses Widerstands erfuhr ich einerseits, wie lustvoll und kreativ politischer Aktionismus sein konnte, andererseits erfuhr ich mich als Teil einer diversen Gemeinschaft, die sich nicht mehr verstecken wollte, die zu sich stand, wie auf dem Haus draufstand, was drin war.²¹ Inzwischen eine historische Landmarke auf queeren Stadttouren steht das Gesamtprojekt *Türkis Rosa Lila Villa* heute laut Eigendefinition „für einen utopischen Gegenentwurf zu den dominierenden Mainstreamkonzepten von Heteronormativität, Patriarchat und binären Identitätskonstruktionen.“²²

Neben der RLV als Ort der Sichtbarkeit etablierte sich in den 1980er-Jahren die *Homosexuellen Initiative Wien (HOSI Wien)* als NGO im Kampf gegen

19 Seit einigen Jahren heißt die Villa offiziell Türkis Rosa Lila Villa, um auch Transmenschen zu inkludieren.

20 Allgemein zu safe space: Thuswald, M. (2018). Safe space – brace space? Konzeption (queer-) feministischer Schutzräume. In: Küppers, C./Schneider, M. (Hg.). Orte der Bewegung, Orte des Widerstands. Zur Geschichte homosexueller, trans*geschlechtlicher und queerer Räume. Hamburg, 153–170.

21 Rosa Lila Tip (Hg.) (1992). „Weil drauf steht, was drin ist!“ 10 Jahre Lesben- & Schwulenhäuser Rosa Lila Villa. Wien.

22 Die Türkis Rosa Lila Villa (o. J.). Geschichte, <https://dievilla.at/geschichte/> [zugegriffen am 12.04.2021].

die rechtliche Ungleichbehandlung von LGBTIQ in Österreich. Ihre Gründung hatte 1979 zu einer politischen Kontroverse geführt. Nachdem Proponenten des Vereins im Justizministerium angefragt hatten, ob eine Vereinsgründung möglich wäre, erhielten sie eine positive Auskunft. Es wäre erlaubt, eine Verbindung zu gründen, auch wenn es – wie es im Gesetzestext hieß – damit möglich wäre, „gleichgeschlechtliche Unzucht zu begünstigen“²³, sofern kein öffentliches Ärgernis erregt werden würde. Dass diese Rechtsmeinung nicht breiter Konsens war, zeigte eine parlamentarische Anfrage von Abgeordneten der ÖVP und FPÖ an Justizminister Christian Broda von der SPÖ nach einem *Club 2* über Homosexualität, in dem der spätere Vereinsobmann Wolfgang Förster eine Tafel mit Ort und Zeitpunkt der Treffen der Schwulengruppe in die Kamera hielt und damit die Vereinsgründung bewarb. Ob tatsächlich eine solche Vereinsgründung möglich sein sollte, wollten die Abgeordneten wissen. Broda blieb bei seiner Rechtsmeinung, Mitte Jänner 1980 fand die konstituierende Generalversammlung der *HOSI Wien* statt. Anfangs ein reiner Männerverein, fanden sich bald lesbische Frauen ein, die dann mit den schwulen Männern paritätisch die Geschicke des Vereins leiteten.

Dass der gesellschaftliche, aber auch politische Widerstand gegen eine Emanzipation Homosexueller nach wie vor groß war, zeigte sich bei den *Wiener Festwochen alternativ*, in deren Rahmen die *HOSI Wien* im Mai/Juni 1980 einen Informationsstand auf dem Reumannplatz betrieb, der nach Protesten auf Betreiben des roten Bezirksvorstehers nach einer Woche von einem Kranwagen der MA 48 abtransportiert wurde. Nach einer Solidaritäts- und Protestwelle aller an den alternativen Festwochen beteiligten Gruppen ruderte der zuständige Kulturstadtrat Helmut Zilk zurück und ließ die Bude wieder aufstellen. Jahre später, 1993, sollte Helmut Zilk als Wiener Bürgermeister die Durchführung des *Life Ball* im Rathaus genehmigen, der ersten Aids-Charity weltweit, die in einem Regierungsgebäude stattfand.

Zu diesem Zeitpunkt waren noch drei antihomosexuelle Strafrechtsparagrafen in Kraft. Das Verbot „gewerbsmäßig gleichgeschlechtliche[r] Unzucht mit einer Person männlichen Geschlechts“²⁴ wurde 1989 im Zuge der Aids-Prävention als kontraproduktiv erkannt und abgeschafft. Die „Werbung für Unzucht mit Personen des gleichen Geschlechtes oder mit Tieren“²⁵ wurde gemeinsam mit dem

23 Der § 221 StGB 1974, das sogenannte „Vereinsverbot“, lautete: „Wer eine Verbindung einer größeren Zahl von Personen gründet, deren wenn auch nicht ausschließlicher Zweck es ist, gleichgeschlechtliche Unzucht zu begünstigen, und die geeignet ist, öffentliches Ärgernis zu erregen, ferner, wer einer solchen Verbindung als Mitglied angehört oder für sie Mitglieder wirbt, ist mit Freiheitsstrafe bis zu sechs Monaten oder mit Geldstrafe bis zu 360 Tagessätzen zu bestrafen.“

24 § 210 StGB 1974.

25 § 220 StGB 1974; „Werbung für Unzucht mit Tieren“ bleibt verboten (§ 220a StGB 1974, Stand 01.03.1997).

Vereinsverbot erst 1997 aufgehoben – im Jahr nach der ersten Regenbogenparade, die ab 1996 die öffentliche Sichtbarkeit von Lesben, Schwulen und Transgender-Personen entscheidend veränderte. Im November 1996 brachten SPÖ, Grüne und Liberales Forum einen Antrag auf Abschaffung der noch drei Strafrechtsparagrafen ein. Gegen die Aufhebung des Vereinsverbots (§ 221), das seit der Nichtuntersagung der *HOSI Wien* praktisch totes Recht war, stimmte nur die ÖVP, der Antrag wurde mit großer Mehrheit angenommen. Der Antrag auf Aufhebung des Werbeverbots (§ 220) wurde mit der knappen Mehrheit von einer Stimme angenommen, weil zwei FPÖ-Abgeordnete die Abstimmung verpasst hatten. Es war offensichtlich für die Hälfte der Abgeordneten im Nationalrat 1996 kein Problem, dass „Werbung für gleichgeschlechtliche Unzucht“ mit jener für Unzucht mit Tieren gleichgesetzt wurde. Mit der normierenden Kraft von Gesetzestexten werden Bilder, die Ausschluss und Ablehnung fördern, transportiert. Der § 209, der mit dem höheren Mindestalter für männliche homosexuelle Beziehungen von 18 Jahren das Stereotyp des homosexuellen Verführers perpetuierte, wurde erst im Juni 2002 vom Verfassungsgerichtshof aufgehoben.

Der Kampf gegen die Paragrafen einte uns in der Community, er wurde aber von einem anderen Kampf überlagert, der uns persönlich betraf, in unserem Ureigensten, in unserer Sexualität bedrohte – dem Kampf gegen Aids. Zur Angst, sich selbst zu infizieren, zur Sorge um Erkrankte, zur Trauer um Verstorbene gesellte sich die gesellschaftliche Ächtung und Stigmatisierung. Und trotzdem wurde die Aidskrise paradoxerweise zur Chance. Vornehmlich homosexuelle Männer, eine der Hauptbetroffenengruppen, waren vom Anfang der Krise an in die Entwicklung von Strategien gegen die Infektion eingebunden. Sie hatten die „Erfahrungsexpertise“, die eine der zentralen Stärken jeder Selbsthilfe-Initiative ist. Bei Präventionsmaßnahmen wussten schwule Männer eben besser, wie man die hauptbetroffene Gruppe der schwulen Männer ansprechen konnte. So entwickelten sich auch die Aidshilfe-Organisationen aus diesen ersten Initiativen zur Selbsthilfe. In Wien wurde die Aidshilfe 1985 unter zentraler Mitwirkung von Aktivistinnen und Aktivisten der lesbisch-schwulen Community gegründet.

„AIDS ermöglichte“, so der deutsche Soziologe Michael Bochow, „die öffentliche Diskussion des Themas ‚männliche Homosexualität‘ in einem Ausmaß und einer Breite, von der die [...] schwulen Emanzipationsgruppen bis 1983 nur träumen konnten. [...] Als unerwartete Folge von Aids [kam es] in den 80er-Jahren zu einer erhöhten sozialen Sichtbarkeit schwuler Männer“²⁶, auch weil sie sich im Kampf gegen eine anti-homosexuelle, restriktive Sexualpolitik engagierten

26 Bochow, M. (2013). Hat AIDS die soziale Situation schwuler Männer in Deutschland verändert? In: Pretzel, A./ Weiss, V. (Hg.). Zwischen Autonomie und Integration. Schwule Politik und Schwulenbewegung der 1980er und 1990er Jahre. Hamburg (161–170), 163.