

1 Einleitung

1.1 Thema und Forschungsdesiderat

»Das Burka-Verbot in Zeiten der Maskenpflicht« titelte ein Artikel des Schweizer Hotellerie-, Gastronomie- und Tourismusverbandes im Februar 2021.¹ Am 7. März 2021, fast ein Jahr nach Beginn der Covid-19-Pandemie, nahmen Schweizer Stimmberechtigte die Initiative »Ja zum Verhüllungsverbot« mit 51,2 % an. Ausgehend von dem rechts-konservativen Egerkinger Komitee, das bereits 2009 mit der Minarettverbotsinitiative Erfolg hatte, zielte die Verhüllungsverbotsinitiative darauf ab, dass niemand sein Gesicht in der Öffentlichkeit verhüllen dürfe. Mit der öffentlichen Maskenpflicht gerate das Verhüllungsverbot nicht in Konflikt, so der Mitinitiant und Nationalrat der Schweizerischen Volkspartei (SVP) Walter Wobmann, denn zu den Ausnahmen gehören »gesundheitlichen Gründe«. Weitere Ausnahmen umfassen im angenommenen Initiativtext »Gründe [...] der Sicherheit, der klimatischen Bedingungen und des einheimischen Brauchtums« (Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft, Art. 10a).²

Das Verhüllungsverbot benennt muslimische Gesichtsverschleierungen wie Niqab und Burka nicht direkt. Der Fokus auf muslimische Kleidungspraktik ist in den öffentlichen Debatten aber zentral präsent. So konzentrierte sich das Initiativkomitee in seiner Kampagne spezifisch auf muslimische Frauen mit Slogans wie »Burka und Niqab: Keine ›normalen Kleidungsstücke‹: Freiheit, Gleichberechtigung«.³ Auf einem der zwei Wahlplakate stehen zudem die Worte »Extremismus stoppen!« neben der Zeichnung einer zornig blickenden, niqabtragenden Frau auf rotem Hintergrund. Und auch in verschiedenen Medienpublikationen verweist der häufig verwendete Titel »Burkaverbot« darauf, dass das Verhüllungsverbot auf muslimische Gesichtsverschleierungen abzielt. Nachdem 2020 die Thematisierung

1 *Das Burka-Verbot in Zeiten der Maskenpflicht*, <https://www.htr.ch/story/das-burka-verbot-in-zeiten-der-maskenpflicht-30324.html>, letzter Zugriff 27.04.2021.

2 Bundeskanzlei Volksinitiativen. 2021. Eidgenössische Volksinitiative »Ja zum Verhüllungsverbot«, <https://www.bk.admin.ch/ch/d/pore/vi/vis465t.html>, letzter Zugriff 27.04.2021.

3 Argumentarium Verhüllungsverbot. 2020. *Ja zum Verhüllungsverbot*, <https://verhuellungsverbot.ch/argumente/>, letzter Zugriff 27.04.2021.

von Muslim*innen⁴ in der Schweiz im Verhältnis zu den fünf Jahren davor weniger Medienpräsenz erhielt und gegenüber der schlagzeilenbeherrschenden Covid-19 Pandemie beinahe marginal erschien, verwundert es daher nicht, dass die Berichterstattung im Vorfeld und Nachhall der Abstimmung zum Verhüllungsverbot wieder anstieg.⁵

Eine der grundlegenden Prämissen des Verhüllungsverbotes blieb dabei meist unhinterfragt: Muslimische Gesichtsverschleierung muss als in der Schweiz »fremd«⁶ verstanden werden, damit sie hinsichtlich der Ausnahmeregelung »aus Gründen des einheimischen Brauchtums« verboten werden kann. Diese Prämisse ist anschließbar an verschiedene Darstellungen niqabtragender Frauen als in der Schweiz »fremd« in Politikampagnen der Schweizerischen Volkspartei (SVP). Ein Beispiel ist ein 2009 von der SVP im Kanton Aargau verwendetes Wahlkampagnenplakat mit der Überschrift »Maria statt Scharia!«.⁷ Das Plakat zeigt auf der linken Seite das Bild einer jungen, Weißen⁸ Frau mit offenen blonden Haaren, die lächelnd in die Kamera blickt. Auf der rechten Seite, getrennt durch den Schriftzug »Maria statt Scharia!« und das SVP-Logo, ist das Bild einer dunkelhäutigen Frau in schwarzem Niqab mit Gitterstäben über dem Sichtfeld. Sie blickt in die

4 Der Begriff *Muslim*innen* umfasst alle Personen, die als muslimisch identifiziert werden oder sich selbst als solche identifizieren. Debatten rund um das »Burkaverbot« drehen sich zwar insbesondere um die Kleidungspraktiken muslimischer Frauen, in ihnen werden aber auch muslimische Männer sowie generell Personen muslimischen Glaubens problematisiert. Nonbinäre sowie andersgeschlechtliche Muslim*innen werden in den analysierten medialen Darstellungen zwar selten explizit erwähnt, dennoch wirken generalisierende Diskurse über muslimische Personen potenziell auch auf sie. Diesem Umstand wird im Folgenden mit der Schreibweise *Muslim*innen* Rechnung getragen. Um geschlechtsspezifische Darstellungen zu erläutern oder geschlechtsspezifische Positionalitäten zu diskutieren, benutze ich die Begriffe *muslimische Frauen*, *muslimische Männer* oder *Muslimin* bzw. *Muslim*.

5 Die Einschätzung basiert auf Stichwortsuchen zu »Muslim*innen in der Schweiz« in der Printmediendatenbank Factiva.

6 In dieser Studie werden Begriffe, die auf der Ebene des emischen Sprachgebrauchs analysiert werden, durch »einfache Anführungszeichen« visualisiert. Direkte Zitate werden mit »doppelten Anführungszeichen« und analytische Konzepte, aus den Daten herausgearbeitete Schlüsselkategorien sowie Betonungen werden durch *Kursivsetzung* markiert.

7 Zum Plakat siehe Rhetorik.ch Artikel *SVP gewohnt provokativ*, http://www.rhetorik.ch/Aktuell/09/02_10/index.html, letzter Zugriff 27.04.2020. Die Plakatidee wurde seither von der deutschen NPD innerhalb einer Plakatkampagne mit Slogans wie *Geld für Oma anstatt Sinti und Roma* oder auf die nationalsozialistische Vergangenheit zurückweisende *Gas geben* wieder verwendet (siehe Zeit.de Artikel *Mit Menschenrechten gegen Hetzplakate der NPD*, <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2015-12/heiko-maas-ndp-wahlplakate-gutachten>, letzter Zugriff 27.04.2021).

8 Ich schliesse mich Forscher*innen an, die Weiß und Schwarz großschreiben, »um die soziale Konstruktivität dieser Kategorien zu unterstreichen (die mehr bedeuten, als nur Bezeichnungen für eine Hautfarbe zu sein)« (Auga et al. 2017, 85).

Kamera, die großen, mit Augenringen versehenen Augen, die hinter den Gitterstäben hervorblicken, untermalen das im Plakat suggerierte Leiden der ›unfreien‹, muslimischen Frau. In diesem Plakat werden die Frauen religiös (durch den Niqab, das Wort ›Scharia‹ und den Namen ›Maria‹) sowie rassifiziert (im Bild durch Haut- und Haarfarbe) dargestellt. Ein weiteres Beispiel ist in der Plakatkampagne gegen eine Initiative für die Erleichterung der Einbürgerungsprozesse für Dritte-Generation-Migrant*innen (2017) ersichtlich. Das Plakat zeigt die Zeichnung einer Frau im schwarzen Niqab neben dem Schriftzug »Unkontrolliert einbürgern? Nein zur erleichterten Einbürgerung«. ⁹ Die Verwendung der Figur der niqabtragenden Frau in der Thematisierung von erleichterter Einbürgerung sieht die Schweizer Sozialgeografin Nadia Baghdadi als beispielhaft für die Tendenz, »die Muslimin« als Inbegriff der fremden Frau« (Baghdadi 2010, 214–216) darzustellen und durch religiöse Kleidung zu visualisieren.

Diese Beispiele weisen auf zweierlei Charakteristiken derzeitiger öffentlicher Debatten rund um Muslim*innen in der Schweiz hin; in ihnen wird Identität verhandelt und muslimische Frauen stehen als Diskursobjekte im Zentrum.

In diesem Sinne werden *erstens* in vielen dieser Diskussionen Muslim*innen als in der Schweiz, zumindest potenziell, ›fremd‹ dargestellt und problematisiert. Dabei etablieren mediale Debatten verschiedentlich Darstellungen von Differenz und Gleichheit bzw. ›akzeptabler‹ und ›problematischer‹ Differenz innerhalb der Schweiz. Die monatlich erscheinende Zeitschriftenausgabe »Folio« der *Neuen Zürcher Zeitung* (NZZ) titelte 2016 beispielsweise *Muslimen in der Schweiz: Wie viel Islam verträgt das Land?* (02.08.2016) und im Schweizer Fernsehen wurden quotenstarke Diskussionssendungen von Fragen wie *Toleranz ohne Grenzen?* (SRF Club 12.07.2016) oder *Bedroht der Islam den freien Westen?* (SRF 2 Kultur Kontext 09.09.2016) angeleitet. Expliziert wurde das Thema auch im von der Lehrerin, Autorin und in der Öffentlichkeit als Muslimin aktiven Jasmin El-Sonbati publizierten Buch *Gehört der Islam zur Schweiz?* (2016), ¹⁰ welches in Deutschschweizer Medien wiederholt diskutiert wurde.

In solchen Thematisierungen wird auf verschiedenen Ebenen zwischen einem ›Schweizerisch-Sein‹ bzw. einem Schweizer ›Selbst‹ und einem muslimischen ›Anderen‹ unterschieden, ¹¹ wobei die muslimischen ›Anderen‹ als potenziell be-

9 Siehe Swissinfo Artikel 2017, *Mit umstrittenem Plakat gegen die Einbürgerung*, https://www.swissinfo.ch/ger/abstimmung-vom-12-februar-2017_mit-umstrittenem-plakat-gegen-die-einbuergerng/42821800, letzter Zugriff 27.04.2021.

10 Dieses sowie weitere von muslimischen Diskursakteurinnen geschriebene Bücher wurden für die vorliegende Studie angesehen, jedoch nicht systematisch analysiert. Die Literaturangaben finden sich im Anhang 3: Weitere Quellen.

11 Die Begriffe ›selbst‹ und ›andere‹ sowie ›fremd‹ und ›eigen‹ verstehe ich als Darstellungen kollektiver Identität auf der Ebene des analysierten Diskurses. Sie werden im Folgenden synonym verwendet.

drohlich und ›inkompatibel‹ problematisiert werden. Vor diesem Hintergrund werden bestimmte muslimische Positionalitäten als ›problematisch‹ und andere als ›akzeptabel‹ dargestellt und die Spezifika ›akzeptabler‹ muslimischer Positionalitäten ausgehandelt.¹² In den analysierten Mediendiskursen auftauchende Begriffe wie ›Fremdheit‹, ›(In-)Kompatibilität‹, ›Assimilation‹ oder ›Integration‹ markieren immer eine vorausgesetzte Differenz zwischen Menschengruppen. Kurz gesagt: Während ›Fremdheit‹ auch positiv konnotiert sein kann und ›Integration‹ die Möglichkeit einer potenziellen Koexistenz suggeriert, wird immer gleichzeitig das Bild von sich unterscheidenden Menschengruppen etabliert.¹³ Diese werden entlang verschiedener Differenzkategorien unterschieden, so beispielsweise in Darstellungen, die Schweizer*innen anhand von religiösen Attributen (z.B. als ›säkular‹ oder ›christlich‹) Muslim*innen gegenüberstellen oder aber das Bild einer ›eigenen‹ sowie ›fremden‹ ›Kultur‹ etablieren.

In der vorliegenden Studie werden mediale Darstellungen von Differenz und Gleichheit entlang verschiedener Differenzkategorien als *nationalisierende Identitätsprozesse* analysiert. Dieser Herangehensweise liegt ein konstruktivistisches Verständnis von Identität als in diskursiven Prozessen hergestellt zugrunde.¹⁴ Damit wird Identität nicht als ontologische Realität, sondern als eine aus Diskursen gewachsene und kontinuierlich wandelbare Vorstellung verstanden, die auf verfügbare Identitätspositionen, Identifikationen und Deutungen wirkt. Mediale Öffentlichkeiten sind ein spezifisches diskursives Feld, in welchem nationale Identität konstruiert wird.¹⁵ Vor diesem Hintergrund liegt der Fokus der vorliegenden Studie auf der diskursiven Darstellung nationaler Identität und als ›akzeptabel‹ dargestellter muslimischer Positionalitäten darin im deutschsprachigen Medien Diskurs zu Muslim*innen in der Schweiz. Konkret liegt das Erkenntnisinteresse in der empirischen Herausarbeitung der spezifischen, diskursiven Herstellung nationaler Identität inklusive der im Diskurs herangezogenen, konkreten Differenzkategorien. Welche Differenzdarstellungen sind in zeitgenössischen medialen Diskursen zu Muslim*innen in der Schweiz ersichtlich? Auf welche konkreten Dif-

12 Der Begriff *Positionalität* wird in der vorliegenden Studie für die diskursspezifische Situiertheit der Personen verwendet, die durch verschiedene Fremd- und Selbstpositionierungen konstituiert wird. Positionalitäten sind dabei als Resultat multipler Positionierungen vielschichtig und wandelbar.

13 ›Fremdheit‹ kann beispielsweise positiv hervorgehoben werden, wenn stereotypisch von der außergewöhnlichen Gastfreundschaft gewisser Bevölkerungsgruppen oder regionalen ›Kulturen‹ gesprochen wird. Eine Differenzdarstellung via den Begriff ›Fremdheit‹ kann aber auch explizit problematisiert werden, so beispielsweise vor dem Hintergrund des Schweizer Politikkonzeptes der ›Überfremdung‹ (siehe Kapitel 3.2).

14 Mehr zum Diskursbegriff siehe Kapitel 2.1.

15 Siehe z.B. Studien in Wodak et al. (2009).

ferenzkategorien beziehen sich mediale Akteur*innen? Wie werden Darstellungen von ›fremd‹ und ›eigen‹ etabliert und adaptiert?

Zweitens ist die hervorgehobene Sichtbarkeit muslimischer Frauen als Diskursobjekte und visuelle Marker kollektiver Differenz ein Charakteristikum derzeitiger Diskurse rund um Muslim*innen in der Schweiz (Baghdadi 2010; Barras 2013; Moors und Salih 2009). Wie in den eingehenden Beispielen illustriert, fungieren Bilder von verschleierte muslimische Frauen in gegenwärtigen europäischen Polit- und Medienöffentlichkeiten als Visualisierungen ›des Islams‹ sowie als »crucial markers of national belonging and [...] boundary markers between communities« (Moors und Salih 2009, 376). Auf diese Zentralität von Frauen als Signifikanten kollektiver und spezifisch nationaler Identität hat die Soziologin Yuval-Davis bereits auf der Basis verschiedener Fallstudien hingewiesen (2011, 1997, 1993). Geschlecht wird dabei herangezogen, um Differenz zu markieren. Gleichzeitig werden in nationalisierenden Unterscheidungen zwischen ›fremd‹ und ›eigen‹ häufig geschlechtsspezifische Normen instrumentalisiert (Ahmed 1992, 150). So haben diverse Forscher*innen festgestellt, dass in derzeitigen europäischen Debatten zu Islam und Muslim*innen Thematisierungen von Geschlecht, Geschlechterverhältnissen und Sexualität im Vordergrund stehen, wenn Vorstellungen von ›fremd‹ und ›eigen‹ verhandelt werden (El-Tayeb 2011; Fassin 2012, 2010; Fassin und Salcedo 2015; Korteweg 2008; Korteweg und Yurdakul 2014). Dies ist beispielsweise in der wiederholt artikulierten Sorge um die Situation ›der muslimischen Frau‹ ersichtlich, mit welcher eine geschlechtsspezifische Problematik in Bezug auf Muslim*innen dargestellt wird. Diese Problematik wird gleichzeitig teilweise explizit mit einer Situation der Geschlechtergleichberechtigung in europäischen Nationen kontrastiert. Die Zentralität von Frauen als Marker kollektiver Differenz und die Dominanz der Thematisierung von Geschlechterverhältnissen als Differenzkategorie zwischen ›fremd‹ und ›eigen‹ können dabei miteinander zusammenhängen, so in der Darstellung ›unterdrückter‹ Frauen im Islam, müssen es aber nicht zwingend, so können muslimische Frauen im Niqab auch als Aggressorinnen dargestellt werden.

In bisheriger Forschung zu öffentlichen Islamdebatten wurde oftmals von der »[muslimischen] ›verschleierte‹ Frau [als] ein passiver Akteur – ein Marker« (Barras 2013, 88) gesprochen und untersucht, weshalb muslimische Frauen häufig im Mittelpunkt von Differenzdarstellungen stehen. Der entscheidende nächste Schritt besteht darin, die aktive Beteiligung muslimischer Frauen an der öffentlichen Verhandlung darüber, wie und welche Art von Muslim*innen in europäischen Gesellschaften als ›akzeptabel‹ dargestellt werden, in den Blick zu nehmen (Barras 2013; Fernando 2009; Rommelspacher 2009). Diese Perspektive auf die Selbstdarstellung und aktiven Beiträge öffentlich aktiver muslimischer Frauen war in bisheriger Forschung marginal.¹⁶ Um zur Schließung dieser Forschungslücke bei-

16 Zu Ausnahmen siehe z.B. Fernando (2009) und Rommelspacher (2009).

zutragen, liegt der Fokus der vorliegenden Studie auf den aktiven Auftritten und Beiträgen muslimischer Frauen im öffentlichen Deutschschweizer Mediendiskurs zum Thema Muslim*innen in der Schweiz. Wie positionieren sich einzelne muslimische Frauen in einem medialen Diskurs, in welchem sie als Musliminnen potenziell als ›fremd‹ thematisiert werden? In welchem Verhältnis stehen solche Selbstdarstellungen zu Fremdpositionierungen und übergreifenden Diskurslinien?

Um diesen Fragen nachzugehen, wurde eine qualitativ-empirische Mediendiskursanalyse durchgeführt, welche muslimische Frauen als Akteurinnen in nationalen Identitätsprozessen in der Schweiz zentral betrachtet.¹⁷ Der untersuchte Zeitrahmen schließt an bestehende Untersuchungen zur medialen Thematisierung von Muslim*innen in der Schweiz an und umfasst die Jahre zwischen 2016 und 2019.¹⁸ Die Datengrundlage ist der Deutschschweizer Mediendiskurs zu Muslim*innen in der Schweiz. Dazu gehören einerseits Print-, Fernseh- und Radiopublikationen, in denen Akteurinnen als muslimische Frauen auftreten, und andererseits relevante Online- und Social-Media-Dokumente. Um die konkreten Charakteristika zeitgenössischer Differenzdarstellungen im Diskurs zu Muslim*innen in der Schweiz herauszuarbeiten, wird auf Intersektionalität als Analyseperspektive der Gender und Queer Studies zurückgegriffen. Diese Perspektive weist darauf hin, dass Identitäten immer mehrdimensional sind, das heißt auf verschiedenen eigenständigen und sich gleichzeitig gegenseitig konstituierenden Differenzkategorien basieren (Knapp 2005, 259). In der vorliegenden Untersuchung liegt der Fokus daher auf den diskursiven Differenzdarstellungen, den darin herangezogenen Differenzkategorien sowie auf deren Verbindung zueinander. Wann wird beispielsweise ›Religion‹ in medialen Diskursen zu einer relevanten Differenzkategorie gemacht? Welche Kategorien hängen damit zusammen bzw. wie wird ›Religion‹ in Differenzdarstellungen z. B. herkunfts- und/oder geschlechtsspezifisch kodiert?

Die vorliegende Untersuchung trägt dabei auf dreifache Weise zur aktuellen Forschung bei:

Erstens ermöglicht der Fokus auf individuelle muslimische Frauen in Mediendiskursen, die empirische Untersuchung auf Mediendokumente, in denen Akteurinnen als muslimische Frauen auftreten, einzugrenzen. Auf der Grundlage dieses relativ eng gehaltenen Datensatzes können im Rahmen einer qualitativen Mediendiskursanalyse (Kapitel 4) die Einzelheiten der nationalisierenden Differenzdarstellungen in der Schweiz exemplarisch untersucht werden. Dabei kann einerseits die

17 Diese empirische Analyse ist die Grundlage für theoretische und konzeptionelle Überlegungen der vorliegenden Studie. Der Fokus liegt dabei explizit auf der empirischen Analyse nationalisierender Identitätsprozesse im Mediendiskurs. Aufgrund dieser Gewichtung wurden potenziell relevante, aber in dieser Studie nicht berücksichtigte Theoriebezüge zum Teil nicht weiter ausgeführt.

18 Mehr zur Eingrenzung des Forschungsgegenstandes siehe Kapitel 3.

Schweiz als spezifischer Kontext identifiziert werden, andererseits wird ersichtlich, wie problematisierende Differenzdarstellungen von Muslim*innen an transnationale Diskurse anschließen.

Zweitens eröffnet die Perspektive auf individuelle Akteurinnen den Blick für Darstellungen von Differenz und Gleichheit aus den spezifischen Diskurspositionen muslimischer Frauen. Dadurch können konkrete Aneignungen und Adaptionen von in hegemonialen Diskurslinien herangezogenen Differenzkategorien herausgearbeitet werden, die durch muslimische Diskursakteurinnen geäußert werden. Sowohl hegemoniale Differenzdarstellungen als auch individuelle (Re-)Produktionen, Adaptionen und Aneignungen solcher Darstellungen sind Teil diskursiver Identitätsprozesse. Um die Wechselwirkungen zwischen den Ebenen gezielt herauszuarbeiten, werden Aspekte intersektionaler Identitätsprozesse in Form einer Mehrebenenanalyse (Degele und Winker 2007) untersucht. Konkret werden Vorstellungen von ›fremd‹ und ›eigen‹ in hegemonialen Diskurslinien als erste Ebene sowie die individuellen Identitätsdarstellungen muslimischer Frauen in öffentlichen Mediendokumenten als zweite Ebene des nationalisierenden Identitätsprozesses miteinbezogen.

Zuletzt leistet die Studie einen Beitrag zum Forschungsbereich Religion und Medien, der innerhalb der Religionswissenschaft lange Zeit marginal war und erst im letzten Jahrzehnt an Bedeutung gewonnen hat (Krüger 2016, 2012). Mit dem analytischen Einbezug von massenmedialen *und* Online-Medienpublikationen reagiert diese Studie zudem auf Forscher*innen, die ein spezifisches Forschungsdesiderat hinsichtlich der trans- bzw. crossmedialen Natur zeitgenössischer Öffentlichkeiten identifizieren (Fraas, Meier und Pentzold 2014; Hasebrink und Hepp 2017). Der gleichzeitige Blick auf massenmediale und Online-Publikationen ermöglicht die Identifikation von Diskurslinien, die ausschließlich oder hauptsächlich in Online-Medienöffentlichkeiten vorkommen. Dies gibt Aufschluss auf die Wirkungsweise massenmedialer Diskurse als vermachtete Struktur, welche spezifisches Wissen hervorbringt, indem einerseits gewisse Vorstellungen von ›fremd‹ und ›eigen‹ als hegemonial dargestellt und andererseits andere Diskurslinien entweder nur marginal erwähnt, teilweise negativ bewertet oder komplett ausgeschlossen werden. Auf diese Weise werden letztlich strukturelle Ein- und Ausschlussmechanismen des massenmedialen Diskurses als dritte Ebene der analysierten Identitätsprozesse in den Blick genommen.

1.2 Aufbau

Nach der Erläuterung der theoretischen Perspektiven (Kapitel 2), des schweizspezifischen historischen und zeitgenössischen Kontextes nationalisierender Identitätsprozesse (Kapitel 3) und der konkreten Datengrundlage sowie methodischen Her-

angehensweise (Kapitel 4) werden die empirischen Ergebnisse der Untersuchungen in zwei Teilen präsentiert.

Im ersten Ergebnisteil (Kapitel 5 und 6) liegt der Fokus auf der Aufarbeitung nationalisierender Identitätsprozesse, die in Deutschschweizer Mediendiskursen rund um muslimische Diskursakteurinnen ersichtlich sind. Dabei stellt sich *erstens* die Frage nach den spezifischen, miteinander verschränkten Differenzkategorien, entlang derer Darstellungen eines nationalen ›Selbst‹ sowie muslimischer ›Anderer‹ konstituiert werden. In anderen Worten, wie und entlang welcher Differenzkategorien werden Muslim*innen in hegemonialen Diskurslinien derzeitiger Mediendiskurse als ›fremd‹ dargestellt? *Zweitens* wird gefragt, wie die Fremd- und Selbstpositionierungen sowie die individuellen Beiträge muslimischer Diskursakteurinnen im Verhältnis zu diesen Diskurslinien stehen. Tragen muslimische Frauen zu hegemonialen Darstellungen von Differenz und Gleichheit bei oder äußern sie alternative Vorstellungen nationaler Identität?

Diese Fragen werden in Kapitel 5 aufgegriffen, welches aufzeigt, dass in hegemonialen Diskurslinien ›Religion‹ als mit ›geografischer Herkunft‹ verknüpft konzipiert wird, so beispielsweise in der Darstellung von Muslim*innen als ›von woanders‹. In ihren massenmedialen Auftritten werden die im Fokus stehenden muslimischen Diskursakteurinnen wiederholt mit einer herkunftsspezifisch kodierten Darstellung von Differenz konfrontiert, indem beispielsweise ihr Migrationshintergrund oder jener ihrer Eltern thematisiert und als relevant hervorgehoben wird. Wie werden im Diskurs religiöse Zugehörigkeit und Konzeptionen geografischer Differenz miteinander in Verbindung gebracht? Wie verhalten sich diese Kategorien zu der Darstellung von Muslim*innen als ›fremd‹ in der Schweiz? Und wie verhandeln muslimische Diskursakteurinnen Problematisierungen von Muslim*innen als migrantisch?

Daran anschließend behandelt Kapitel 6 die zweite als zentral herausgearbeitete Differenzkategorie: Darstellungen von normativ-zeitlicher bzw. geschichtlicher Differenz. Anhand verschiedener Fortschrittsdarstellungen wird dabei ›die Schweiz‹ als ›fortschrittlich‹ von ›Muslim*innen‹ als ›rückschrittlich‹ unterschieden. Konkret werden Darstellungen eines Wandels von ›religiös‹ zu ›säkular‹, von ›gemeinschaftlich‹ zu ›individualisiert‹ sowie von ›patriarchal‹ zu ›geschlechtergleichberechtigt‹ wiederholt als Fortschrittsnarrative angebracht, entlang derer Muslim*innen und Schweizer*innen unterschieden werden. In diesem Zusammenhang können Selbstpositionierungen muslimischer Frauen als ›fortschrittliche‹ oder ›säkulare Musliminnen‹ als gleichzeitige Subversion und Verfestigung dieser Diskurslinien gelesen werden. Zudem ergibt der Blick auf Selbstdarstellungen als ›selbstbestimmt‹ und ›individuell religiös‹ ein nuancierteres Bild einzelner Aneignungen und Adaptionen hegemonialer Diskurslinien.

Der zweite empirische Ergebnisteil (Kapitel 7 und 8) der Studie konzentriert sich auf den massenmedialen Diskurs als spezifisch produktives Bedingungsgefüge.

Dieses schafft in Wechselwirkung mit hegemonialen Diskurslinien und individuellen Adaptionen davon den Rahmen dafür, welche Identitätsdarstellungen angebracht werden können und wie diese Äußerungen sowie damit verbundene Positionalitäten bewertet werden. In Kapitel 7 liegt der Fokus dabei auf der im massenmedialen Diskurs konstruierten Legitimität der muslimischen Diskursakteurinnen. Welche Akteurinnen werden beispielsweise als Expertinnen dargestellt? Wem wird Authentizität zu- oder abgesprochen? Und welche Äußerungen werden positiv bewertet? Dabei kann herausgearbeitet werden, welche Diskurslinien von als legitim bewerteten Subjekt- und Sprecherpositionen geäußert werden und wie Legitimitätszuschreibungen mit hegemonialen Darstellungen von ›fremd‹ und ›eigen‹ zusammenhängen.

Kapitel 8 behandelt schließlich die öffentliche Präsenz der im Fokus stehenden muslimischen Diskursakteurinnen in sozialen Medien und auf Online-Plattformen. Diese Online-Öffentlichkeiten sind nicht an massenmediale Zugangsbeschränkungen gebunden und stehen potenziell außerhalb der herausgearbeiteten Legitimitätszuschreibungen. Die Online-Medienpublikationen dienen als Kontrastbeispiel, um alternative und im massenmedialen Diskurs marginalisierte Diskurslinien zu identifizieren. Wie stellen sich die in massenmedialen Diskursen präsenten, muslimischen Diskursakteurinnen online dar? Äussern sie dort dieselben Inhalte, abgeänderte Inhalte oder völlig andere Inhalte? Die Beantwortung dieser Fragen gibt Aufschluss auf die Ein- und Ausschlussmomente der massenmedialen Öffentlichkeit.

Die aus diesen Analysefoki gewonnenen Erkenntnisse werden im Schlusskapitel zusammengebracht, um darzulegen, entlang welcher Differenzkategorien Muslim*innen in der Schweiz in derzeitigen massenmedialen Diskursen als ›fremd‹ dargestellt werden und welche nuancierteren sowie alternativen Darstellungen in den medialen Äußerungen muslimischer Frauen in den Blick kommen. Dabei leistet die vorliegende Untersuchung einerseits die Erarbeitung eines historisch und situativ spezifischen nationalisierenden Identitätsprozesses, andererseits kann anhand dieses Beispiels aufgezeigt werden, wie derzeitige massenmediale Debatten Differenzvorstellungen hervorbringen, hierarchisieren und strukturell verfestigen.

