

9 Fazit

Die vorliegende Untersuchung beschäftigte sich mit nationalisierenden Identitätsprozessen im zeitgenössischen Mediendiskurs zu Muslim*innen in der Schweiz mit einem akteurinnenspezifischen Fokus auf muslimische Frauen. Abschließend gehe ich im Folgenden auf die wichtigsten Erkenntnisse der empirischen Analyse ein. Dabei werden *erstens* die wichtigsten medialen Differenzdarstellungen sowie deren Adaptionen und Aneignungen durch muslimische Diskursakteurinnen zusammengebracht. Der Fokus in diesen abschließenden Ausführungen liegt insbesondere auf der Hervorhebung der spezifischen Wechselwirkungen zwischen hegemonialen Diskurslinien und individuellen Identitätskonstruktionen. *Zweitens* werden die strukturellen Machteffekte des massenmedialen Diskurses anhand der Pluralisierung muslimischer Positionalitäten sowie deren Bewertungen und Legitimitätszuschreibungen diskutiert und durch die identifizierten marginalisierten sowie ausgeschlossenen Diskurslinien noch einmal verdeutlicht. In der Synthese der Ergebnisse zeige ich dabei auf, wie gewisse nationalisierende Differenzdarstellungen in der massenmedialen Öffentlichkeit als hegemonial etabliert werden. Der Rückblick auf die Positionierung und Legitimierung individueller muslimischer Diskursakteurinnen zeigt letztlich, dass die hegemonialen Darstellungen nationaler Differenz innerhalb des Mediendiskursraumes hierarchisierend und legitimierend wirken, was die hegemonialen Diskurslinien wiederum strukturell verfestigt.

9.1 Nationalisierende Differenzdarstellungen und ihre Verhandlung

In der vorliegenden Studie wurde aufgezeigt, dass in zeitgenössischen, massenmedialen Diskursen zu Muslim*innen in der Schweiz nationalisierende Identitätsprozesse erkennbar sind. Dabei werden Muslim*innen wiederholt als in der Schweiz zumindest potenziell ›fremd‹ dargestellt. So wird beispielsweise danach gefragt, wie viel Islam die Schweiz vertrage (NZZ Folio 02.08.2016) oder ob Muslim*innen mit der Schweiz ›kompatibel‹ seien (SRF Kulturplatz 03.06.2015). Die Auftritte und Äußerungen muslimischer Frauen, die aktiv am Mediendiskurs teilhaben, müssen

in diesem Diskurskontext interpretiert werden. Allen analysierten Fremd- und Selbstpositionierungen muslimischer Diskursakteurinnen ist eines gemeinsam: Die grundlegenden problematisierenden Differenzdarstellungen vis-à-vis Muslim*innen in der Schweiz müssen relativiert werden, damit die Akteurinnen als Musliminnen legitim in Schweizer Massenmedien auftreten können. In diesem Sinne werden alle muslimischen Diskursakteurinnen entweder als ›Schweizer Musliminnen‹ dargestellt oder aber positionieren sich selbst in der einen oder anderen Weise als Musliminnen, die ›akzeptabler‹ Teil der Schweiz sind.

Dies wird durch die Aneignung und Adaption von Differenzdarstellungen erreicht. In diesen Momenten positionieren sich muslimische Diskursakteurinnen beispielsweise selbst als eine spezifisch charakterisierte Art von Muslimin (z.B. ›fortschrittlich‹, ›moderat‹, ›offen‹). Diese Positionierungen durchbrechen die jeweiligen problematisierenden Darstellungen von muslimischen Personen als different. Gleichzeitig bleiben dabei die zugrunde liegenden Differenzkategorien aber intakt. Andererseits geschehen Selbstpositionierungen als in der Schweiz ›akzeptable‹ Musliminnen, indem Differenzdarstellungen grundlegend relativiert und hinterfragt werden. Diese Wechselwirkungen – Aneignung, Adaption, Subversion – zwischen hegemonialen Diskurslinien und individuellen Identitätskonstruktionen werden nachvollziehbar, wenn sie durch die zwei spezifischen Schlüsselkategorien verdeutlicht werden, anhand derer Muslim*innen als ›fremd‹ sowie Darstellungen eines schweizerischen ›Selbst‹ im analysierten Diskurs etabliert werden, und zwar: geografische und geschichtliche Differenz.

Die erste identifizierte Schlüsselkategorie, entlang welcher Muslim*innen in hegemonialen Diskurslinien als ›fremd‹ markiert werden, ist die Darstellung *geografischer Differenz*. Verfestigt wird diese Differenzdarstellung, wenn beispielsweise Muslim*innen als Migrant*innen oder aber Migrant*innen als Muslim*innen dargestellt werden. Auch wenn einzelne muslimische Diskursakteurinnen anhand ihrer Migrationsgeschichte sowie, wenn eine solche nicht direkt vorhanden ist, durch die Migrationsgeschichte ihrer Eltern positioniert werden, wird geografische Differenz markiert. Die Darstellungen geografischer Differenz gehen dabei mit ethnisierenden Vorstellungen geografisch determinierter Charakteristiken, so beispielsweise einer ›westlichen Kultur‹, einher. Auf dieser Grundlage wird geografische Differenz mit, zumindest potenzieller ›Fremdheit‹ verbunden. Innerhalb solch hegemonialer Diskurslinien gibt es Nuancen, in welchen beispielsweise institutionalisierte Medienakteur*innen zwischen unterschiedlichen geografischen Räumen differenzieren oder verschiedentlich Konzepte von ›Religion‹ und/oder ›Kultur‹ als geografisch geprägte Einheiten anbringen. Die grundlegende Vorstellung von Muslim*innen in der Schweiz als geografisch ›von woanders‹ wurde in den analysierten Daten jedoch als frage- und diskussionsleitend identifiziert. ›Muslimisch‹ wird dabei nicht lediglich als religiöses Identitätsmerkmal gehandhabt, sondern vielmehr zu einer sozialen Identitätskategorie, die migrantisierende

und ethnisierende Differenz umfasst. Behloul's Beobachtung eines diskursiven Wandels vom »Ausländer« zum »Muslim« (2010, 44) weist dabei nicht lediglich auf eine Fokusverschiebung auf einen anderen Aspekt der Identität in Fremddarstellungen hin, sondern auf ein Ineinandergreifen und eine Gleichzeitigkeit geografisch-ethnisierender und religiöser Identität in der diskursiven Konstitution von Muslim*innen.

Mit diesen hegemonialen Differenzdarstellungen wird auf der Ebene individueller muslimischer Diskursakteurinnen verschiedentlich umgegangen.¹ *Erstens* wird die Darstellung geografischer Differenz angeeignet, jedoch deren Bewertung umgedeutet. In diesem Sinne positionieren sich beispielsweise Saïda Keller-Messahli und Elham Manea als migrantische Musliminnen und sprechen dieser Positionierung positive Eigenschaften zu. So erklärt Saïda Keller-Messahli, der migrantische Hintergrund sei der Grund dafür, dass sie nicht »extreme« Auslegungen des Islams verfolge, wie dies beispielsweise Konvertit*innen täten. Elham Manea wiederum positioniert sich anhand ihres Migrationshintergrundes als eine authentische muslimische Binnenperspektive innehabend. *Zweitens* wehren sich gewisse Diskursakteurinnen, die selbst keine Migration erfahren haben, gegen eine migrantisierende Fremddarstellung. So erklärt beispielsweise Funda Yilmaz, sie kenne »kein anderes Leben« (Zofinger Tagblatt 28.09.2017) als jenes in der Schweiz. *Letztlich* gibt es Momente, in denen muslimische Diskursakteurinnen ethnisierte und auf Migration basierende Fremddarstellungen insgesamt verwerfen. So sieht sich beispielsweise Amira Hafner-Al Jabaji als migrantische Schweizer Muslimin nicht als »etwas Besonderes« (SRF 2 Kultur Musik mit einem Gast 18.11.2015), sondern erklärt, Menschen mit Migrationshintergrund seien in der Schweiz keine Ausnahme; vielmehr seien sie die Norm. Alle diese Selbstpositionierungen muslimischer Diskursakteurinnen verhalten sich in Wechselwirkung mit der hegemonialen Diskurslinie, die Muslim*innen als geografisch divergierend und daher »fremd« problematisiert.

Als *zweite* Schlüsselkategorie hat die vorliegende Studie aufgezeigt, dass Muslim*innen in der Schweiz in hegemonialen, massenmedialen Diskurslinien anhand *geschichtlicher Differenz* als potenziell »fremd« problematisiert werden. Konkretisiert wird die übergreifende Darstellung geschichtlicher Differenz durch drei Fortschrittsnarrative: Säkularisierung, Individualisierung und die Etablierung von Geschlechtergleichstellung. Alle drei Narrative inszenieren eine zeitlich voranschreitende Entwicklung von etwas in der Schweiz über eine gewisse Zeit Gewordenes bzw. Erreichtes. Das Heranziehen von Geschlechter(un)gleichheit als Differenzkategorie zwischen einem Schweizer »Selbst« und einem muslimischen »Anderen« rückt geschlechtlich markierte Muslim*innen in spezifischer Weise in den Fokus.

1 Die im folgenden Abschnitt zitierten Beispiele und mehr zum Thema finden sich in Kapitel 5.

Insgesamt hat die vorliegende Studie aufgezeigt, dass muslimische Frauen auf verschiedenliche Weise als Marker kollektiver Identität dargestellt werden. Während in der zeitgenössischen Schweizer Medien- und Politöffentlichkeit die Tendenz nachgezeichnet werden kann, dass der Bildtopos der vollverschleierte Muslimin kollektive Differenz visualisiert, markieren explizit als ›fortschrittlich‹, ›säkular‹, ›liberal‹ oder anderweitig positiv positionierte muslimische Frauen die Möglichkeit einer potenziellen Ko-Habitation von Muslim*innen in der Schweiz. Muslimische Männer hingegen werden wiederholt als ›öffentlich religiös‹, ›dogmatisch‹ und tendenziell ›frauenfeindlich‹ dargestellt. In diesem Sinne sind die Differenzsemantiken ›säkular vs. religiös‹, ›individuell-frei vs. gemeinschaftlich‹, ›geschlechtergleichberechtigt vs. frauenfeindlich‹ in hegemonialen Diskurslinien geschlechtsspezifisch kodiert. Kurz gesagt: In einem Diskurs, in welchem Geschlechterverhältnisse innerhalb des Islams zentral thematisiert und problematisiert werden, markieren muslimische Männer problematisierte muslimische Positionalitäten und muslimische Frauen markieren aufgrund ihres Frauseins eine andere, potenziell eher ›akzeptable‹ Positionalität. Zusammen mit der Tendenz, dass Frauen als Marker kollektiver Differenz im Diskurs herangezogen werden, markieren muslimische Frauen in der Schweizer Medienöffentlichkeit verschiedentlich ›problematische Fremdheit‹ sowie als ›akzeptabel‹ markierte muslimische Positionalitäten.

Die Äußerungen und Identitätskonstruktionen muslimischer Diskursakteurinnen müssen in Wechselwirkung mit solch hegemonialen Diskurslinien verstanden werden. Während bei der Darstellung geografischer Differenz Adaptionen und Aneignungen nur relativ vereinzelt beobachtbar waren, eröffnen die Darstellung geschichtlicher Differenz sowie konkreter Fortschrittsnarrative, die als Differenzkategorien herangezogen werden, eine Vielzahl an Möglichkeiten für Selbst- und Fremdpositionierungen als in der Schweiz ›akzeptable‹ Musliminnen. In diesem Sinne eröffnet die Darstellung geschichtlicher Differenz vis-à-vis Muslim*innen einen Diskursraum, in welchem muslimische Diskursakteurinnen auf die spezifischen Fremddarstellungen eingehen sowie diese aneignen und adaptieren können, um sich als in der Schweiz ›akzeptable‹ Musliminnen zu positionieren. Dies geschieht in mehrfacher Weise:

Erstens hat die vorliegende Studie aufgezeigt, dass gewisse muslimische Diskursakteurinnen die Fortschrittsnarrative aktiv aufnehmen und in ihrer Selbstdarstellung integrieren. So stellt sich beispielsweise Saida Keller-Messahli als ›fortschrittliche Muslimin‹ dar und Jasmin El-Sonbati und Elham Manea positionieren sich unter anderem als Musliminnen, die den Islam ›zeitgenössisch‹ auslegen. Solche Selbstpositionierungen untergraben generalisierende Darstellungen von Muslim*innen als ›rückschrittlich‹. Gleichzeitig halten Aneignungen von Attributen wie ›fortschrittlich‹, ›säkular‹ oder ›liberal‹ die ihnen zugrunde liegenden Differenzdarstellungen gegenüber anderen Muslim*innen aufrecht. Die sich

als ›säkular‹, ›liberal‹ oder ›fortschrittlich‹ positionierenden Musliminnen werden durch diese explizite Markierung zu einer spezifischen ›Art von Musliminnen‹, zu einer Ausnahme. Und selbst wenn diese Ausnahmeerscheinung als Mehrheit in der Schweiz dargestellt wird,² bleibt die Benutzung der Differenzkategorie gegenüber Muslim*innen insgesamt bestehen.

Zweitens eignen sich muslimische Diskursakteurinnen hegemoniale Differenzdarstellungen nicht nur in expliziten Selbstdarstellungen mittels der verschiedenen Fortschrittsnarrative, sondern auch in impliziterer Weise an, so z.B. in Selbstdarstellungen muslimischer Frauen als ›individuell‹, ›spirituell‹ oder ›privat religiös‹. In solchen Momenten greifen muslimische Diskursakteurinnen auf verschiedene Aspekte hegemonialer Fremddarstellungen anhand geschichtlicher Differenz zurück, nehmen sie auf und adaptieren sie, um sich als muslimische Frauen in der Schweiz als legitim zu etablieren. Ein Beispiel hierfür ist die wiederholte Selbstdarstellung von kopfbedeckungstragenden Diskursakteurinnen wie Nora Illi, Janina Rashidi oder Blerita Kamberi als selbstbestimmte Frauen, die ihre religiöse Praxis selbst und aus freiem Willen gewählt haben. Das Auftreten der Akteurinnen als selbstbestimmte muslimische Frauen steht dabei bereits in einem gewissen Spannungsverhältnis zu der hegemonialen Diskurslinie, die Muslim*innen potenzielle Geschlechterungleichheit zuschreibt und insbesondere muslimische Frauen als unterdrückt positioniert.

Vor dem Hintergrund der geschlechtsspezifischen Kodierung hegemonialer Differenzdarstellungen muss erwartet werden, dass die erläuterten Aneignungen und Adaptionen durch muslimische Diskursakteurinnen sich bei muslimischen Männern unterscheiden könnten. So ist beispielsweise anzunehmen, dass die wiederholte Hervorhebung ›individueller Freiheit‹ geschlechtsspezifisch ist, also insbesondere bei muslimischen Frauen vorkommt. Auf der Basis der vorliegenden Daten kann jedoch nicht abschließend herausgearbeitet werden, ob ein ähnlicher Diskurs bei muslimischen Männern nicht auch substanziell vorzufinden wäre. Für zukünftige Forschungen wäre es ein Anliegen, spezifisch die Auftritte muslimischer Männer zu untersuchen, um herauszuarbeiten, welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede sich empirisch nachvollziehen lassen und ob verschiedene Aneignungen von Differenzdarstellungen ersichtlich sind. Zu erwarten wäre z.B., dass muslimische Männer vermehrt hervorheben, dass sie für die Gleichberechtigung der Geschlechter seien und Frauen nicht ›unterdrückten‹. Zudem könnte ein vermehrter Rechtfertigungsdruck hinsichtlich des ihnen zugeschriebenem Gewaltpotenzials bei muslimischen Männern die individuellen Identitätskonstruktionen beeinflussen.

2 So z.B. in Formulierungen wie »die schweigende Mehrheit« (SRF Arena 01.04.2016). Mehr dazu siehe Kapitel 7.2.

Und letztlich gibt es neben impliziten und expliziten Aneignungen und Adaptionen auch hinsichtlich geschichtlicher Differenzdarstellungen Relativierungen von hegemonialen Diskurslinien oder zumindest gewisser Aspekte davon. So hat Rifa'at Lenzin beispielsweise einen Aspekt des Fortschrittsnarrativs der Individualisierung, die ›individuelle Rationalität‹, als normatives Unterscheidungskriterium relativiert. Dabei stellte sie ›individuelle Rationalität‹ als etwas vielleicht gar nicht für alle Erstrebenswertes dar und schrieb fehlende Rationalität explizit Gruppen wie den »Trump-Anhängern« zu. Damit wird einerseits die normative Geltungskraft von ›individueller Rationalität‹ hinterfragt und andererseits wird es auch zu einem Merkmal nicht-muslimischer Menschen und damit als Differenzkategorie vis-à-vis Muslim*innen relativiert. Darüber hinaus wird die Darstellung von ›problematischen‹ Geschlechterverhältnissen ›im Islam‹ nicht nur in individuellen Selbstdarstellungen muslimischer Diskursakteurinnen als selbstbestimmt relativiert, sondern auch direkt konfrontiert. So beispielsweise, wenn Amira Hafner-Al Jabaji oder Blerta Kamberi zu verstehen geben, dass Geschlechtergleichstellung und weibliche Selbstbestimmung im Islam angelegt sind. Letztlich kann Rifa'at Lenzins Zurückweisung der Attribuierung ihrer muslimischen Identität als ›liberal‹ oder ›moderat‹ als eine Problematisierung des diskursiven Machteffekts gewertet werden, welcher in einem Rechtfertigungs- und Positionierungsdruck auf Muslim*innen mündet.

Neben den inhaltlichen Spezifika der nationalisierenden Identitätsprozesse hat die Analyse gezeigt, dass die Problematisierungen von Muslim*innen entlang geografischer und geschichtlicher Differenzdarstellungen im größeren, historischen und situativen Kontext von Fremdeitsdiskursen in der Schweiz verstanden werden müssen (siehe Kapitel 3). Dieser Kontext verdeutlicht, dass die konkreten Differenzkategorien keineswegs per se neu sind, jedoch in zeitgenössischen Diskursen auf eine spezifische Weise neu konfiguriert werden. So hat sich beispielsweise gezeigt, dass religiöse Identität bereits in kolonialen ›Völkerschauen‹ in der Schweiz zusammen mit rassifizierenden Differenzdarstellungen in der Konstitution von ›fremd‹ und ›eigen‹ mitgewirkt hat. Spezifisch für den derzeitigen Diskurs ist die Etablierung einer religiösen Identität (muslimisch) als primärer Marker von ›Fremdheit‹, der durch geografisch-ethnisierende sowie rassifizierende Differenzdarstellungen ko-konstituiert wird. Eine zweite Kontinuität kann im Fokus auf Geschlechterverhältnisse gesehen werden. So ist die Instrumentalisierung der *Frauenfrage* bereits in kolonialistischen Projekten nachvollziehbar, und die Darstellung von ›fremden‹ Frauen als unterdrückt und von ›fremden‹ Männern als (sexuelle) Aggressoren ist auch in den schweizerischen Überfremdungsdiskursen gegenüber ›Südländern‹ in der Nachkriegszeit dokumentiert. Neu ist jedoch der derzeitige explizite Fokus auf Geschlechtergleichstellung als erstrebenswerte Norm der Geschlechterverhältnisse und als Schweizer Charakteristik. Im Vergleich zu anderen europäischen Differenzdarstellungen vis-à-vis Muslim*innen bleibt in den analysierten Mediendiskur-

sen die Referenz auf Homophobie als problematisierende Differenzkategorie jedoch relativ marginal. In diesem Sinne können die herausgearbeiteten Differenzdarstellungen gegenüber Muslim*innen als historisch und situativ spezifische Ausprägung transnationaler Fremdheitsdiskurse in (West-)Europa gewertet werden.

Im Lichte der Erkenntnis, dass Geschlechterverhältnisse in diskursiven Fremdheitsdarstellungen in Europa und in der Schweiz eine lange Geschichte haben, stellt sich die Frage, wie die jetzige Thematisierung von Geschlechterverhältnissen bei Muslim*innen, sowie in Religionen generell, einzuordnen ist. Wie kommen Geschlecht und Geschlechterverhältnisse und weiter gefasst auch Sexualität in Differenzdarstellungen spezifisch normativ in den Blick? Wie zeigen sich diese Problematisierungen in Momenten, in denen ›Religion‹ als Marker von Differenz politisiert wird? Und wie wird ›Religion‹ dabei als Identitätsmerkmal, als kollektive Differenzkategorie, geschlechtsspezifisch kodiert? Für Forschung im Bereich von Gender und Religion heißt dies, dass der Fokus in Zukunft nicht nur darauf liegen sollte, wie Geschlechterverhältnisse innerhalb einer Religion konstituiert sind oder waren, sondern auch, wann und wo der Frage nach den Geschlechterverhältnissen in Religionen in der Gesellschaft, aber auch in der Wissenschaft Relevanz zugeschrieben wird. Wann fragen wir danach? Und warum? Mit Blick auf einen historisch nachvollziehbaren, diskursiven Kontext, in dem ›Fremdheit‹ geschlechtsspezifisch markiert sowie anhand der Frage nach Geschlechterverhältnissen konkretisiert wird, könnte man fragen: In welchem Verhältnis steht der momentan starke Fokus auf die Frage nach ›Geschlecht‹ und ›Religion‹ zu der Relevanz, welche religiöser (und spezifisch muslimischer) Identität in der Verhandlung von ›fremd‹ und ›eigen‹ zugesprochen wird? Auf dieser Grundlage möchte ich für eine systematische Aufarbeitung der Momente plädieren, in denen die Frage nach Geschlechterverhältnissen in Religionen öffentlich aufgeworfen wurde und wird, um herauszuarbeiten, mit welchen politischen Diskurskontexten sie einhergingen und gehen. Die vorliegende Studie könnte diesem Forschungsvorhaben als ein konkretes Fallbeispiel zugrunde liegen.

Abschließend kann gesagt werden, dass der Blick auf die muslimischen Diskursakteurinnen im Schweizer massenmedialen Diskurs ein nuancierteres Bild von nationalisierenden Identitätsprozessen als diskursiv und historisch situiert zeigen konnte. Diese Prozesse sind dabei nicht nur historisch wandelbar, sondern auch in sich umstritten, mit mehreren unterschiedlichen, gleichzeitig präsenten Darstellungen nationaler Identität. Dabei hat diese Studie aufgezeigt, dass innerhalb eines massenmedialen Diskurses gewisse Darstellungen, die wiederholt und in übergreifenden Fragestellungen vorkommen, hegemonialisiert werden. Es kann auf Grundlage der vorliegenden Daten zudem gesagt werden, dass die Aneignung hegemonialer Differenzdarstellungen in der diskursiven Positionierung muslimischer Diskursakteurinnen ein relativ häufig ersichtlicher Mechanismus ist, der zu einer Pluralität muslimischer Positionalitäten führt. Diese Selbst- und Fremdpositionierung

gen lassen muslimischen Diskursakteurinnen eine Öffentlichkeitspräsenz zukommen, anhand welcher sie am Diskurs substanziell teilnehmen können. Dabei bleibt aber im größten Teil der analysierten, massenmedialen Daten eine (Re-)Produktion grundlegender Differenzdarstellungen bestehen. Dass die individuellen Aneignungen und ein Sich-Einschreiben in hegemoniale Diskurslinien in den massenmedialen Dokumenten am häufigsten beobachtet werden kann, verweist auf den Machteffekt des Diskurses. Dieser etabliert normative Differenzkategorien als hegemonial und bewirkt, dass sich Muslim*innen in einer bestimmten Art und Weise zu ihnen positionieren müssen, um sich als Schweizer Muslim*innen oder als in der Schweiz »akzeptable« Muslim*innen zu situieren.

9.2 Diskursive Machteffekte und strukturelle Verfestigungen

Auf die inhaltliche Erläuterung der identifizierten Schlüsselkategorien in nationalisierenden Diskurslinien und die Aufarbeitung der spezifischen Art und Weise, wie sich muslimische Frauen in Bezug auf diese Diskurslinien positionieren und äußern, folgte im zweiten Teil der Studie der Blick auf den Mediendiskurs als vermachtete Struktur. Der Fokus dabei lag darauf, wie der Mediendiskurs durch die Pluralisierung muslimischer Positionalitäten, deren diskursive Legitimationszuschreibungen und Bewertungen sowie durch strukturelle Ein- und Ausschlussmomente ein ganz spezifisches Wissen hervorruft sowie dieses als hegemonial etabliert und verfestigt.

Der Blick auf die muslimischen Frauen zeigt, dass sie verschiedentlich positioniert und in unterschiedlicher Weise als legitim gewertet werden. So werden beispielsweise die zum *Islamischen Zentralrat der Schweiz* (IZRS) gehörenden Akteurinnen als »provokant« und »deviant« situiert und als »offen«, »liberal« oder »säkular« positionierte Akteurinnen als »aktivistisch« bewertet. Insgesamt hat die Analyse gezeigt, dass die Legitimität, welche muslimischen Diskursakteurinnen in den Medienpublikationen zugesprochen wird, jeweils mit ihren Fremd- und Selbstpositionierungen entlang nationalisierender Differenzkategorien zusammenhängt. Dabei werden explizit als »fortschrittlich«, »säkular« oder »liberal« markierte Akteurinnen tendenziell eher als legitim dargestellt, während die Legitimität der anderen muslimischen Akteurinnen umstritten scheint. In dieser Weise verfestigen die medialen Legitimationsprozesse hegemoniale Darstellungen von »akzeptablen« und »problematischen« muslimischen Positionalitäten.

Insbesondere Momente, in welchen die gleichen Charakteristiken bei verschiedenen Diskursakteurinnen unterschiedlich hinsichtlich ihrer Legitimität bewertet werden, bezeugen, dass Legitimationsprozesse eng mit normativen Differenzdarstellungen zusammenhängen. Ein migrantischer Hintergrund wird beispielsweise bei häufig als »fortschrittlich« markierten Akteurinnen wie Elham Manea oder Saïda

Keller-Messahli als legitimierender Faktor dargestellt. Derselbe migrantische Hintergrund kann jedoch bei Akteurinnen wie Blerita Kamberi als delegitimierendes Argument in der Darstellung einer ›Verlorenheit zwischen den Kulturen‹ angebracht werden. Eine ähnliche Diskrepanz kann auch in der Thematisierung und Legitimierung verschiedener Vereine identifiziert werden. So wird beispielsweise die organisationale Legitimität des IZRS mit Verweis auf seine geringe Vereinsgröße angezweifelt. Eine kleine Anzahl Mitglieder wird jedoch bei der *offenen Moschee Schweiz* nicht gleichsam als delegitimierend gewertet. Diese Momente zeigen, dass Legitimitätszuschreibungen nicht per se auf den jeweiligen Charakteristiken wie Vereinsgröße oder Migrationshintergrund beruhen, sondern möglicherweise mit zugrundeliegenden Darstellungen normativer Differenz zusammenhängen.

In diesem Sinne ist ausschlaggebend, in welcher Weise die muslimischen Diskursakteurinnen positioniert sind und mit welchen normativen Differenzattributen (z.B. ›fortschrittlich‹, ›strenggläubig‹ etc.) sie in Verbindung gebracht werden. In diesem Sinn führen hegemoniale Differenzdarstellungen zu einer Hierarchisierung der muslimischen Positionalitäten innerhalb des massenmedialen Mediendiskurses; in positiver Weise entlang der nationalisierenden Differenzkategorien positionierten Musliminnen wird tendenziell mehr Legitimität und mehr Raum für Äußerungen zugesprochen. Gleichzeitig wirken die Legitimitätszuschreibungen wiederum verfestigend auf die hegemonialen Diskurslinien; so ist bereits die Darstellung der spezifisch attribuierten muslimischen Positionalitäten (z.B. ›säkulare Musliminnen‹, ›fortschrittliche Musliminnen‹ etc.) als legitime Akteurinnen eine (Re-)Produktion der Differenzkategorien. Zudem eignen sich die entsprechend positionierten Musliminnen die Differenzkategorien zwar an und adaptieren sie, sie hinterfragen sie jedoch selten in den analysierten Dokumenten.

Neben der diskursintern ersichtlichen Hegemonialisierung und Verfestigung von Diskurslinien hat die Analyse von Online-Öffentlichkeiten, insbesondere der Online-Präsenz von muslimischen Diskursakteurinnen auf Webseiten und sozialen Medien gezeigt, dass im massenmedialen Diskurs bestimmte Diskurslinien nur sehr selten oder gar nicht vorkommen. Als alternative Diskurslinien in den Blick kamen Darstellungen von öffentlich praktizierenden, ›nicht-säkularen‹ Muslim*innen als Schweizer*innen, wie dies Nora Illi und Ferah Ulucay in ihren Soziale-Medien-Publikationen etablieren. In Kontrast mit der Häufigkeit, mit welcher sie zudem in Tweets und Instagram-Posts die geschlechtsspezifische religiöse Praktik des Tragens einer Kopfbedeckung als selbstbestimmt und als ›individuelle Freiheit‹ darstellen, kommt die Marginalisierung dieser Diskurslinie im massenmedialen Diskurs zur Geltung. So unterstreicht die Häufigkeit der Darstellung muslimischer Kleidungspraxis als selbstbestimmt oder auch als ›befreiend‹ in den sozialen Medien, wie selten diese Diskurslinie in den massenmedialen Dokumenten geäußert wird. Letztlich lehnen Rifa'at Lenzin und Amira Hafner-Al Jabaji in ihren Online-Publikationen die Darstellung religiöser Identität als eine nationalisierende Differenzka-

torie ab. In diesem Sinne verwerfen sie die in der Schweizer Medien- und Polit-öffentlichkeit beobachtbare Fragestellung, »ob man gleichzeitig guter Muslim und loyaler Staatsbürger sein kann« (Amira Hafner-Al Jabaji 2015, 6), als irrelevant.

Die zwei Perspektiven auf den massenmedialen Diskurs als vermachtetes Beingungsgefüge haben in zweifacher Weise gezeigt, wie der institutionalisierte, massenmediale Diskursraum auf die Hegemonialisierung konkreter Fremddarstellungen wirkt:

Erstens weisen alternative Diskurslinien in Online-Öffentlichkeiten darauf hin, dass in der massenmedialen Öffentlichkeit durch strukturelle Ein- und Ausschlüsse nur gewisse Differenzdarstellungen in den Blick kommen. *Zweitens* werden diese Diskurslinien durch den Raum, der ihnen gegeben wird, sowie durch die Legitimationszuschreibungen der mit ihnen verbundenen Akteurinnen als hegemonial verfestigt.

Die vorliegende Studie hat somit in einer akteurinnenspezifischen Analyse des zeitgenössischen Mediendiskurses zu Muslim*innen in der Schweiz aufgezeigt, dass massenmedial hegemonialisierte Differenzkategorien etablieren, welche muslimischen Positionalitäten innerhalb eines als national konzeptualisierten Raumes als »akzeptabel« markiert werden. Gleichermassen wirken dieselben Differenzkategorien im medialen Raum, um Akteurinnen und Diskurslinien ein- und auszuschließen und zu verhandeln, wer zu Wort kommt und wer als legitim gilt. Kurz gesagt: Nationalisierende Differenzdarstellungen wirken nicht nur gegen außen, sondern strukturieren auch die diskursinterne Hierarchisierung muslimischer Positionalitäten in den Massenmedien. Diese Hierarchisierung verfestigt in den Massenmedien hegemoniale Darstellungen davon, wer zu der Schweiz »gehört« bzw. in der Schweiz als »akzeptabel« gilt.

Angesichts des fluiden und sich beständig wandelnden Charakters nationalisierender Identitätsprozesse ist ein konsequenter Blick auf die Wirkweisen massenmedialer Diskurse entscheidend, um zu verstehen, wie darin spezifische Wissensformen als hegemonial etabliert werden. Die in dieser Studie nachgezeichnete historische Unbeständigkeit konkreter Darstellungen von »Fremdheit« in der Schweiz verweist nicht nur auf die Konstruiertheit von Identität in historisch und situativ spezifischen Kontexten, sondern unterstreicht zugleich die Bedeutung von massenmedialen Diskursmechanismen in der diskursiven Konstitution, Verfestigung und Verbreitung von Darstellungen nationaler Identität.

Daher ist es meiner Meinung nach für Medienforschende und Medienschaffende unerlässlich, sich sowohl der sozialen Konstruiertheit von Identität als auch des möglichen Einflusses von Medienöffentlichkeiten auf diese Konstruktion bewusst zu sein. In diesem Bewusstsein eröffnet der Blick auf soziale Medien die Möglichkeit, mit alternativen und in den massenmedialen Öffentlichkeiten nur marginal präsenten Perspektiven und Identitätsdarstellungen in Kontakt zu kommen. Einblicke in Online-Narrative bieten das Potenzial, durch die Kenntnisse von Alterna-

tiven zu bekannten Darstellungen neue Erkenntnisse zu gewinnen, potenzielle Ausschlüsse zu erkennen und einen gesamtgesellschaftlichen Dialog zu erleichtern.

