

7 Legitimation muslimischer Diskursakteurinnen

In Kapitel 5 und 6 wurde aufgezeigt, dass verschiedentlich positionierte muslimische Diskursakteurinnen im massenmedialen Diskurs partizipieren. In diesem Kapitel wird erläutert, wie diese Diskursakteurinnen und ihre Äußerungen unterschiedlich hinsichtlich der ihr zugesprochenen Legitimität dargestellt und bewertet werden. Die Herangehensweise schließt dabei an jene Legitimitätsforschung an, in welcher Legitimität nicht von einem politiktheoretisch normativen Standpunkt betrachtet, sondern deskriptiv als »Ergebnis von Legitimationspraxen« (Diehl 2015, 282) analysiert wird.¹ Dabei verstehe ich unter Legitimität die gesellschaftlich konstruierten, normativen Vorstellungen von »gerechtfertigter Anerkennungswürdigkeit« einer Person, Institution oder weiterer Sachverhalte. Legitimation bezeichnet dabei die sozialen Praktiken, in welchen bestimmten Akteur*innen oder Organisationen Legitimität zugeschrieben wird (Diehl 2015, 2). Diese Zuschreibung wird beständig durch legitimierende Äußerungen aktualisiert (Diehl 2015, 287).

Konkret handelt es sich dabei um positive Einschätzungen bestimmter Personen oder Institutionen durch im relevanten Kontext anzutreffende Akteur*innen (Koch 2018, 194–195). Aus legitimisationstheoretischer Perspektive wird der Begriff Anerkennung verwendet, um »den Aspekt der *Akzeptanz* ebenso wie die Kombination der *einschätzenden* und zugleich *wertschätzenden Haltung* gegenüber der in Frage stehenden Organisation [bzw. des*r in Frage stehenden Akteur*in]« (Koch 2018 195, Hervorhebung der Autorin) zu fassen. Die diskursiv konstruierte Legitimität beinhaltet also, die Vorstellung einer Person oder Organisation als »akzeptabel« positiv einzuschätzen und wertzuschätzen. Letztlich ist Legitimität grundsätzlich graduell zu denken; so äußert sich Anerkennung entlang verschiedener Ausprägungen auf einem Kontinuum zwischen »legitim« und »illegitim« (Koch 2018, 196).

Im vorliegenden Kapitel wird die Legitimität der muslimischen Diskursakteurinnen und der mit ihnen verbundenen Organisationen dargestellt. Die empirisch

1 Anders als Diehl sehe ich in der vorliegenden Studie davon ab, auf etischer Ebene zwischen legitimen und illegitimen Repräsentationspraktiken und Inhalten zu unterscheiden (Diehl 2015, 288).

herausgearbeiteten Legitimitäten müssen dabei als Momentaufnahme medialer Legitimationen verstanden werden, die einem Wandel unterworfen sind. Sie geben Aufschluss darüber, wer und was in den medialen Diskursen in Bezug auf Muslim*innen als rechtmäßig oder als nicht rechtmäßig dargestellt wird und wie dies mit den normativen, hegemonialen Diskurslinien (siehe Kapitel 5 und 6) zusammenhängt. Zuschreibungen von Legitimität hängen einerseits mit der Art und Weise zusammen, wie die Akteurinnen in den Medienauftritten positioniert und eingeführt werden. Andererseits geschieht Legitimation durch die normative Bewertung (z.B. Einschätzungen und Wertschätzungen) der Akteurinnen, ihrer Handlungen und Äußerungen. Im Folgenden wird die Legitimität der muslimischen Diskursakteurinnen in den analysierten Mediendokumenten aufgezeigt:

Erstens wird erläutert, wie die im Fokus stehenden muslimischen Diskursakteurinnen in den medialen Diskursen eingeführt werden bzw. welche Partizipationspositionen sie einnehmen. Im Anschluss an die Erläuterung der verschiedenen Partizipationspositionen und ihrer Verteilung wird *zweitens* illustriert, wie die Positionierungen mit Legitimation bzw. Delegitimation verbunden sind. *Drittens* wird aufgezeigt, dass Legitimationsprozesse via Partizipationspositionen mit normativen Bewertungen zusammenhängen. Exemplarisch ersichtlich sind solche Bewertungen in den Darstellungen von Akteurinnen als »aktivistisch« in einem positiv gewerteten Sinne oder aber als »provokant«. *Letztlich* wird im vierten Teil des Kapitels ein weiteres Indiz dafür besprochen, wie oft eine Akteurin als legitime Sprecherin in den Medien auftritt oder nicht.

7.1 Partizipationspositionen

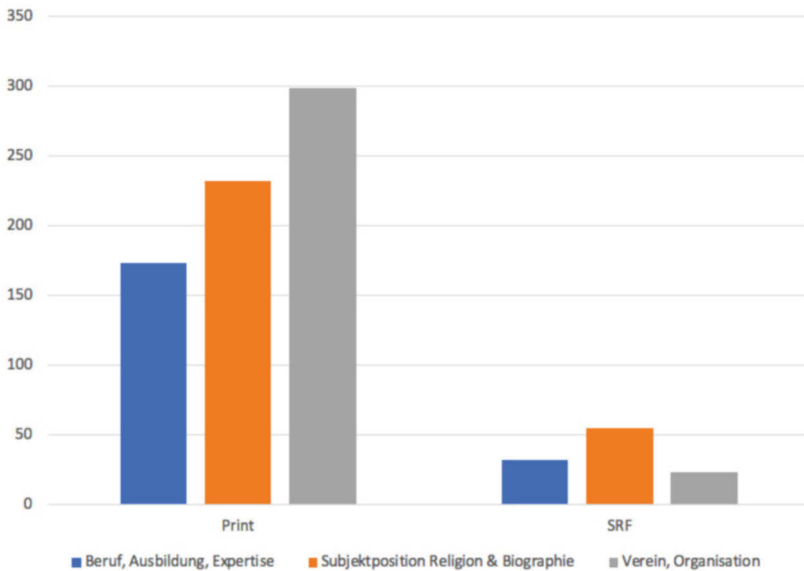
Klassischerweise wird in Bezug auf Partizipationspositionen zwischen Sprecher*innenpositionen als »Orte des legitimen Sprechens innerhalb von Diskursen, die von sozialen Akteuren unter bestimmten Bedingungen (bspw. nach Erwerb spezifischer Qualifikationen) eingenommen werden können« (Keller 2011, 223), und Subjektpositionen unterschieden. Letztere sind Identitätsangebote, die mit Interpretationsschemata verbunden sind und »als Bestandteile des historisch kontingenten gesellschaftlichen Wissensvorrates« (Keller 2011, 217) in Diskursen erzeugt und vorhanden sind. Die der vorliegenden Studie zugrunde liegenden Daten erschweren eine solche Unterscheidung jedoch, weil die Position der »muslimischen Frau« sowohl als Identitätsangebot (Subjektposition) als auch als Ort des legitimen Sprechens (Sprecher*innenposition) fungiert. Um dieser Möglichkeit Rechnung zu tragen, umfasst der Begriff Partizipationsposition in der vorliegenden Studie alle Positionen, die im massenmedialen Diskurs von muslimischen Diskursakteurinnen eingenommen oder ihnen zugeschrieben werden.

7.1.1 Varianten

Aus den Daten wurden drei Varianten von Partizipationspositionen herausgearbeitet, anhand derer muslimische Diskursakteurinnen in der massenmedialen Öffentlichkeit auftauchen. Die Akteurinnen werden *erstens* durch ihren Beruf, ihre Ausbildung oder eine ihnen zugeschriebene Expertise eingeführt, *zweitens* werden sie anhand ihrer Subjektpositionen als muslimische Frauen und ihrer Biografie charakterisiert und *drittens* als Mitglieder in Organisationen und Vereinen identifiziert (mehr dazu siehe Kapitel 4.3.1.1).

Die quantitative Analyse der Mediendokumente hat ergeben, dass die Akteurinnen in Printmedienartikeln und in Schweizer Radio- und Fernsehsendungen leicht unterschiedlich positioniert wurden. Dabei sind Akteurinnen in Printmedienartikeln am häufigsten via Vereinen und in Radio- und Fernsehsendungen hauptsächlich mittels Subjektposition eingeführt worden (siehe Abb. 3).

Abb. 3: Häufigkeit der Partizipationspositionierungen in Mediendokumenten



Eine Erklärung für die unterschiedlich ausgeprägte Häufigkeit liegt darin, dass die muslimischen Diskursakteurinnen in den Radio- und Fernsehsendungen immer als Sprechakteurinnen auftreten und meistens in substanzieller Weise zu Wort

kommen.² Dabei werden sie öfters in mehrfacher Weise positioniert (im Durchschnitt 2,2 Positionierungen pro SRF-Sendung gegenüber 1,3 Positionierungen pro Printartikel) und ihre persönliche Identität (Subjektposition) im Sinne ihrer Religion, ›Herkunft‹ und/oder biografischen Merkmale wird bei einem Großteil der Auftritte muslimischer Diskursakteurinnen (76 %) thematisiert. Demgegenüber sind die Auftritte von muslimischen Diskursakteurinnen in einem Großteil der Printmedienartikeln auf 2–3 Sätze oder eine einzelne Aussage beschränkt. Dabei sind zwar verkürzte Positionierungen als Muslimin (z.B. muslimische Islamwissenschaftlerin etc.) und/oder via Nationalität und ›Herkunft‹ (z.B. tunesisch-schweizerisch, ägyptischer Herkunft etc.) in etwa einem Drittel der Artikel präsent (34 %), am häufigsten sind jedoch Positionierungen mittels Zugehörigkeit zu Vereinen und Organisationen (55 % aller Printmedienartikel). Aufgrund des hohen Anteils an doppelter und dreifacher Positionierung wird Vereinszugehörigkeit auch in einem substantiellen Teil der analysierten SRF-Sendungen (46 %) aufgeführt, was unter anderem auf die Auswahlstruktur von Sprechakteur*innen im Schweizer Radio und Fernsehen zurückzuführen ist, in welcher Sprecher*innen häufig über Vereinsstrukturen eingeladen und positioniert werden.

Insgesamt weisen die Ergebnisse der Analyse darauf hin, dass die muslimischen Diskursakteurinnen in fast der Hälfte ihrer massenmedialen Auftritte anhand der Zugehörigkeit zu und Ämter in Vereinen positioniert werden. Einerseits wirken Vereine somit legitimierend, weil in den Schweizer Massenmedien Partizipationspositionen häufig strukturell via Organisationen und Vereinen etabliert werden. Andererseits kann diese Positionierung sowohl legitimierend als auch delegitimierend wirken, was von der organisationalen Legitimität des jeweiligen Vereins abhängt. Die Legitimität der Diskursakteurinnen als Sprech- bzw. Objektakteur*innen ist somit eng mit der Legitimität der jeweiligen Organisationen verbunden.³

7.1.2 Häufigkeit und Verteilung

Darüber hinaus werden die einzelnen Diskursakteurinnen jeweils in unterschiedlicher Häufigkeit via Verein bzw. Beruf und Ausbildung oder Subjektposition positioniert (siehe Tabelle 6). Die Analyse der Printdaten weist darauf hin, dass insbesondere jene Frauen, die Teil des *Islamischen Zentralrates der Schweiz (IZRS)* sind (Ferah Ulucay, Janina Rashidi, Nora Illi), fast ausschließlich in Zusammenhang mit dem Verein auftreten. Lediglich Nora Illi taucht teilweise ohne Referenz zum IZRS auf.

2 So beispielsweise, wenn die Akteurinnen interviewt werden (*Aeschbacher, Kulturplatz, Blickpunkt Religion, Tagesgespräch* etc.), sie als eine von wenigen Diskussionspartner*innen in eine Runde eingeladen werden (*Club, Arena, Kultur Kontext* etc.) oder wenn die Sendungen die Akteurinnen porträtieren (*Musik für einen Gast, Reporter*).

3 Mehr zu der organisationalen Legitimität siehe 7.2.2.

In ihrem Fall können diese Auftritte als Hinweis darauf gewertet werden, dass sie als Person einen gewissen Bekanntheitsgrad erlangt hatte, der es ihr erlaubte, ohne weitere Spezifizierungen in den Medien aufzutreten, bzw. der es Medienakteur*innen erlaubte, ohne weitere Ausführungen auf sie zu verweisen.

Tabelle 6: Häufigkeit verschiedener Positionierungen von Diskursakteurinnen

	Anzahl Auftritte	Positionierungen				
		Berufund Ausbildung	Expertise	Muslimisch	Herkunft	Verein
Printmedien						
Amira Hafner-Al Jabaji	17	15	1	5	2	7
Blerta Kamberi	2	2	0	2	2	1
Elham Manea	77	57	3	27	29	8
Ferah Ulucay	42	2	0	2	2	42
Funda Yilmaz	4	0	0	0	1	0
Janina Rashidi	8	0	0	0	0	8
Jasmin El-Sonbati	25	18	2	16	11	16
Naïma Serroukh	10	2	0	6	2	1
Nora Illi	101	0	0	56	19	64
Rifa'at Lenzin	12	6	0	3	1	9
Saïda Keller-Messahli	246	12	53	20	26	143
Total	544*	114	59	137	95	299
Schweizer Radio und Fernsehen (SRF)						
Amira Hafner-Al Jabaji	9	9	0	6	1	1
Elham Manea	3	3	0	3	3	0
Ferah Ulucay	2	0	0	0	0	2
Janina Rashidi	1	0	0	1	0	1
Jasmin El-Sonbati	8	6	0	8	1	5
Nora Illi	6	0	0	6	4	1
Rifa'at Lenzin	2	2	0	2	0	1

Saïda Keller-Messahli	19	4	8	11	10	13
Total	50*	23	8	37	19	23

*Die Summe der Printmedienauftritte (544) muslimischer Diskursakteurinnen übersteigt die Anzahl Dokumente (506), weil in mehreren Artikeln je zwei bis vier Akteurinnen auftraten.

**Die Summe der SRF-Auftritte (50) muslimischer Diskursakteurinnen übersteigt die Anzahl SRF-Dokumente (47), weil in drei Sendungen je zwei verschiedene Akteurinnen auftraten.

Auch die Positionierung anhand von Beruf und Ausbildung sowie die Zuschreibung von Expertise ist stark unterschiedlich auf die Diskursakteurinnen verteilt. Insbesondere die explizite Zuschreibung von Expertise, so beispielsweise in Formulierungen wie »Islamexpertin« oder »Islamkennerin«, beschränkt sich im analysierten Zeitraum fast ausschließlich auf Saïda Keller-Messahli. Die Saïda Keller-Messahli zugeschriebene Expertise wird dabei nicht direkt aus Beruf oder Ausbildung (ehemalige Lehrerin, Studium der Romanistik) abgeleitet, sondern ihr aufgrund ihrer Selbstdarstellung⁴ sowie ihrer Äußerungen und Handlungen zugeschrieben. So wird beispielsweise die Autorschaft des Buches *Islamistische Drehscheibe Schweiz* (2017) oft als legitimierender Faktor dargestellt. Zudem werden ihre häufigen Medienauftritte bzw. ihre hohe Öffentlichkeitspräsenz teils als Indiz für die ihr zugeschriebene Expertise gewertet.

Die Positionierung Saïda Keller-Messahlis als Expertin ist jedoch teilweise umstritten. So äußerte sich beispielsweise der Islamwissenschaftler Reinhard Schulze in einer Replik in der *Basler Zeitung* zu Saïda Keller-Messahlis Auftritten und schreibt ihr anstatt Expertise »populistische Enthüllungstechniken« und »populistische Stereotypen« (Basler Zeitung 27.02.2018) zu.⁵ Und auch in der *Aargauer Zeitung* wird ein Leser*innenkommentar zu Saïda Keller-Messahli mit dem Titel *Wirklich Expertin in allen Belangen?* veröffentlicht (27.03.2017). Zweifel an ihrer Expertise werden im analysierten Zeitraum jedoch lediglich in vereinzelt Leser*innenkommentaren und Repliken publiziert und sind in den weiteren analysierten massenmedialen Dokumenten ansonsten nicht auffindbar. In diesem Sinne wird Saïda Keller-Messahli in

4 Zum Beispiel wird Saïda Keller-Messahlis wiederholte Darstellung ihrer Aussagen als auf Recherchen begründet (z.B. SRF 2 Kultur Kontext 19.09.2017) in anderen Publikationen aufgenommen (z.B. SRF Reporter 31.03.2019).

5 Originalzitat: »Leider verharrt Keller-Messahli in populistischen Stereotypen. Sie erweisen dem eigentlichen Anliegen, für eine liberale theologische Auslegung des Islam zu werben, leider einen Bärendienst. Gerade die aktuelle Auseinandersetzung mit dem Islam verlangt eine wissenschaftliche und journalistische Sorgfalt, die das Aufkommen populistischer Ressentiments verhindert, statt diese zu befeuern.« (Reinhard Schulze, Basler Zeitung 27.02.2018)

den hegemonialen Diskurslinien im analysierten Zeitraum zwischen 2016 und Mai 2019 vorwiegend als Expertin gehandhabt.

Andere muslimische Diskursakteurinnen werden durch Beruf und Ausbildung eingeführt. So wird Jasmin El-Sonbati in den meisten ihrer Medienauftritte via ihrem Beruf als Lehrerin oder als Autorin positioniert. Eine Einführung via Beruf und Ausbildung kann teilweise bereits als legitimierend gewertet werden, insbesondere bei Akteurinnen, die beispielsweise Islamwissenschaft (Amira Hafner-Al Jabaji) oder Religionswissenschaft (Rifa'at Lenzin) studiert haben. Auch Elham Manea wird bei etwa drei Viertel ihrer Medienauftritte anhand ihres Berufes als Politologin und Dozentin an der Universität Zürich eingeführt. Diese Akteurinnen werden zudem seltener mittels Verein oder Subjektposition eingeführt, was als weiterer Hinweis darauf gewertet werden kann, dass sie vermehrt ihrer Ausbildung und ihrem Beruf entsprechend als legitime Sprechakteurinnen etabliert werden. Gleichzeitig wird bei den Akteurinnen des IZRS selten bis nie ein Bezug zu Beruf oder Ausbildung hergestellt. Lediglich Ferah Ulucay wird zweimal als Kauffrau bzw. via KV-Ausbildung (Aargauer Zeitung 18.10.2016, Weltwoche 12.05.2016) positioniert, bei Janina Rashidi und Nora Illi fehlen solche Bezüge gänzlich.⁶

Letztlich kommen die Frauen als Musliminnen in den Blick und ihre ›Herkunft‹ wird als Positionierungsgrundlage herangezogen. In SRF-Radio- und Fernsehsendungen ist die Positionierung entlang ›Religion‹ und ›Herkunft‹ in 72 % der Sendungen ersichtlich. Dabei wird Religion und Religionspraxis auch bei (fast) allen Akteur*innen in einem substantiellen Anteil der Sendungen thematisiert. In den Printmedien hingegen werden gewisse Akteurinnen seltener als Musliminnen positioniert, bzw. ihre Religion wird lediglich in einem kleineren Teil der Artikel zum Thema gemacht. Hier sind es neben Ferah Ulucay⁷ insbesondere Saïda Keller-Messahli, gefolgt von Rifa'at Lenzin, Amira Hafner-Al Jabaji und Elham Manea (siehe Tabelle 3), die nur in bis zu einem Drittel ihrer Printmedienauftritte als muslimisch positioniert werden. Dies weist darauf hin, dass sie außerhalb ihrer Subjektposition als Musliminnen eine Sprecher*innenposition innehaben; so wird beispielsweise Amira Hafner-Al Jabaji insbesondere durch ihren Beruf als Fernsehmoderatorin sowie ihre Ausbildung als Islamwissenschaftlerin eingeführt.

Gleichzeitig werden Saïda Keller-Messahli, Jasmin El-Sonbati und Elham Manea durch ihre migrantische ›Herkunft‹ positioniert. Während in SRF-Radio- und Fernsehsendungen oft ausführliche Sequenzen über ›Religion‹ und ›Herkunft‹ der Akteur*innen publiziert werden, sind die medialen Auftritte in den Printmedien

6 Nora Illi ist gemäß einem Artikel der Neuen Luzerner Zeitung gelernte Polygrafin (05.09.2016) und Janina Rashidi studierte Islamwissenschaft (Interview Rashidi in Staub 2016, 34).

7 Die Auftritte von Ferah Ulucay beschränken sich auf kurze Aussagen als Generalsekretärin des IZRS, wobei nur selten weiter auf ihre Person eingegangen wird.

meist auf lediglich 1–2 Sätze oder ein Statement beschränkt. Insbesondere in den Printmedien werden sie dabei durch kurze und knappe Herkunfts- und Nationalitätsmarkierungen (z.B. »ägyptischer Herkunft«, »tunesisch-schweizerisch« etc.) als Akteurinnen eingeführt. Durch die Doppelkodierung von Muslim*innen als Migrant*innen und Migrant*innen als Muslim*innen in hegemonialen Diskurslinien (siehe Kapitel 5) könnte das »Muslimisch-Sein« der Akteurinnen in diesen Momenten als mitimplyziert verstanden werden.

Ein weiterer Faktor, der auf die diskursive Verschränkung von »Herkunft« und »Religion« hinweist, ist die wiederholte explizite Darstellung von Nora Illi und Janina Rashidi als Konvertitinnen. Anstatt die Akteurinnen als Musliminnen zu bezeichnen, wird der Fokus vermehrt auf die Konversion gelegt. So werden die beiden Akteurinnen bei allen SRF-Auftritten als Konvertitinnen dargestellt und auch in Printdokumenten ist die explizite Erwähnung ihrer Konversion in einem Großteil ihrer Positionierungen als Musliminnen ersichtlich.⁸ Kurz: Die Konversion wird in ihren medialen Positionierungen zu einem relevanten Faktor gemacht. Gleichzeitig geht die Darstellung als konvertierte Muslimin wiederholt mit einer Markierung von Nationalität einher; so werden Janina Rashidi als »deutsche Konvertitin«⁹ und Nora Illi als »Schweizer Konvertitin«¹⁰ positioniert. Indem in den Darstellungen dieser Akteurinnen explizit Nationalität und Konversion hervorgehoben werden, wird die Vorstellung (re)produziert, dass eine deutsche bzw. Schweizer Identität mit »Muslimisch-Sein« (nur) durch ein aktives »Muslimisch-Werden« zusammengeführt werden könne.

7.2 (De-)Legitimation via Partizipationspositionen

All diesen Positionierungen sowie den damit verbundenen Handlungen und Äußerungen der Diskursakteurinnen wird unterschiedliche Legitimität zugesprochen. Neben der bereits erläuterten Legitimation durch die Zuschreibung von Expertise und die Positionierung entlang Beruf und Ausbildung werden die Positionierungen von Akteurinnen via verschiedener Arten muslimischer Subjektpositionen (z.B. »säkulare Muslimin«, »liberale Muslimin«, »konservative Muslimin«) sowie mittels Vereinszugehörigkeit legitimiert.

8 Janina Rashidi tritt bloß in einer SRF-Sendung auf, da wird sie als Konvertitin eingeführt und Nora Illi wird in über der Hälfte (61 %) ihrer Auftritte als Konvertitin dargestellt.

9 Sie wird beispielsweise in der SRF *Club* Debatte *Toleranz ohne Grenzen?* sowohl via Konversion als auch mittels »Herkunft« positioniert (12.07.2016).

10 Zum Beispiel Neue Luzerner Zeitung 02.07.2016, Tages Anzeiger 04.08.2016, Basler Zeitung 04.08.2016, Thurgauer Zeitung 08.08.2016, die Südostschweiz 27.09.2017.

7.2.1 Subjektpositionen: Legitimation und Delegitimation via Migrantisierung

7.2.1.1 Legitimation

Die Positionierung der Diskursakteurinnen via ›Herkunft‹ bzw. spezifisch als migrantisch wird teilweise als legitimierender Faktor dargestellt. Beispielsweise werden Fragen nach persönlichen Erfahrungen mit und Einblicken in ›den Islam‹ mit der Ausführung der jeweiligen Migrationsgeschichte eingeführt. Dies ist in der folgenden an Rifa'at Lenzin gestellten Frage ersichtlich: »Sie sind ja hier in der Schweiz aufgewachsen, Sie haben aber *pakistanische Wurzeln*. Wie haben Sie *den Islam* persönlich kennengelernt, erlebt?« (SRF Sternstunde Religion 18.01.2015, Hervorhebung der Autorin) Auch in der Positionierung von Jasmin El-Sonbati erklärt der Moderator einer SRF-Sternstunde-Religion-Sendung: »Es ist auch *wichtig* zu erwähnen, dass Sie in Kairo, also in Ägypten, aufgewachsen sind und dann mit 11 Jahren in die Schweiz gekommen sind« (19.11.2017, Hervorhebung der Autorin), um ihre Ausführungen als ›authentisch‹ zu legitimieren: »Also Sie haben nicht nur *erlebt*, dass der Islam immer mehr mit Gewalt identifiziert wird, sondern, dass sich der Islam als Religion selbst, wie Sie es erklären, verhärtet hat« (SRF 19.11.2017, Hervorhebung der Autorin). Im Hinblick auf Elham Maneas Buch *Der alltägliche Islamismus. Terror beginnt, wo wir ihn zulassen* (2018) wird ihr Legitimität aufgrund ihres migrantischen Hintergrundes zugeschrieben:

Dank der Binnenperspektive, aus der Elham Manea den Islam kritisiert, erhält das Buch farbige biografische Konturen und damit Glaubwürdigkeit. Als Tochter jemenitischer Eltern in Ägypten geboren, in Marokko und im Jemen aufgewachsen, bringt sie ihre eigenen Erfahrungen mit ein: den in Marokko einst erlebten offenen Islam, aber auch ihren vorübergehenden Flirt mit dem Islamismus im Jemen. (Der Bund 08.05.2018, Hervorhebung der Autorin)¹¹

In dieser Sequenz wird die Positionierung als migrantische Muslimin im Sinne einer Insider-Perspektive als legitim konstruiert.¹² Auch die häufig gestellten Fragen

11 Auch Jasmin El-Sonbati wird als binnenperspektivische Muslimin positioniert, so z.B. in der *Aargauer Zeitung*: »Die Basler Muslimin Jasmin El-Sonbati kennt beide Welten, ist selbst Lehrerin und gilt als kritische Beobachterin des Islams.« (07.04.2016) Und Saïda Keller-Messahli betont in ihren Äußerungen wiederholt ihre persönlichen Erlebnisse und Kenntnisse, beispielsweise mit ›den Frauenbildern, welches junge Männer gerade im Magreb oder im islamisch-kulturellen Kontext haben‹ (SRF Club 12.01.2016).

12 Dieser Befund wird durch die Erkenntnisse von Selfe bestätigt, die in ihrer Studie zu den Repräsentationen muslimischer Frauen in der deutschen Populärkultur zwischen 1990 und 2015 erläutert, dass insbesondere muslimische Frauen, die hegemoniale Narrative einer geschlechtsspezifisch ›problematischen‹ ›muslimischen Kultur‹ (re)produzieren, als »uniquely qualified informants« (2019, 229) dargestellt werden. Hierzu gehören Texte von ›Islamkritik-

nach persönlichen Erfahrungen in der Kindheit der Diskursakteurinnen in den verschiedenen ›muslimischen Ländern‹ oder in ihren Familien zielen auf ›authentische‹ Einblicke ins ›Muslimisch-Sein‹ ab.

Darüber hinaus wird die Positionierung als migrantisch von einigen Diskursakteurinnen positiv angeeignet, um sich als ›akzeptable‹ Musliminnen darzustellen. Diese Argumentationsweise wird insbesondere von Saïda Keller-Messahli expliziert; so erklärt sie wiederholt, dass ihre Eltern muslimisch waren, jedoch ›nicht dogmatisch‹ und nicht ›streng praktizierend‹:

Meine Eltern sind beide Tunesier, gläubige Menschen, aber absolut nicht dogmatisch. (Saïda Keller-Messahli, SRF Club 12.01.2016)¹³
 Ich bin in Tunesien aufgewachsen, weder meine Mutter noch meine Grossmutter trugen ein Kopftuch. Meine Schwestern und ich hatten dieselben Rechte wie unsere Brüder. Wir sind sehr frei aufgewachsen. (Basler Zeitung 21.02.2018)

Saïda Keller-Messahli begründet zudem ihre Gründung des *Forums für einen fortschrittlichen Islam* (FFI) sowie ihre Haltung und ihre Aktivitäten gegenüber den von ihr problematisierten ›Arten des Islams‹ mit ihrer Erfahrung in der Familie.¹⁴ Diese Darstellung wird wiederholt auch von institutionalisierten Medienakteur*innen aufgenommen.¹⁵

erinnen‹ wie Seyran Ates oder Necla Kelek sowie sogenannte ››misery memoirs: of abused ›Muslim‹ women [that] advocate a trajectory from ›Islamic‹ oppression to happiness and autonomy via a complete estrangement from practices and conditions they code as ›Muslim‹‹ (Selfe 2019, 229). Demgegenüber identifiziert Selfe alternative Erzählungen muslimischer Frauen als gesellschaftlich marginalisiert, insbesondere jene ››that promote anti-racist and feminist agendas both within Muslim communities and in German society as a whole‹ (2019, 299), so beispielsweise die Erzählungen von Konvertitinnen zum Islam.

13 Original: »Mini Eltere sind beidi Tunesier, gläubigi Lüüt, aber absolut nöd dogmatisch.« (Saïda Keller-Messahli, SRF Aeschbacher 08.09.2016)

14 Spezifisch verweist Saïda Keller-Messahli in einer Erklärung für die Gründung des FFI's z.B. auf das Buch *La maladie de l'Islam* von Abdelwahab Meddeb, welches sie sehr inspiriert habe, denn der Autor habe ››dasselbe erlebt‹ wie ich. Er ist nämlich *aufgewachsen* in einer muslimischen Familie, die absolut tolerant war. [...] Und *auch er hat das erlebt*, wie seine Eltern an ihn glaubten, ihm vertrauten, dass er das richtige macht für sich in seinem Leben. Und ihnen war es wichtig, dass ihre Kinder primär ein glückliches Leben führen, und nicht nur, dass sie nach dem Islam leben. Und ausgehend von dem Buch habe ich nachher die Kraft quasi geschöpft, den Verein zu gründen« (SRF 10vor10 02.11.2016, schriftdeutsche Übersetzung des Transkriptes, Hervorhebung der Autorin).

15 Siehe z.B. »Der Kampf gegen den Fundamentalismus ist ihr Lebensthema geworden. Der Grund dafür? Die 58-jährige Literatur- und Filmwissenschaftlerin stammt aus Tunesien. Der Islam, den sie dort als Kind kennengelernt hat, wird immer mehr von Strömungen überlagert, die für sie nichts mit dem Koran zu tun haben. Ihre Grossmutter und ihre Mutter, beides

Letztlich wird eine ›Herkunft‹ aus muslimischen Ländern oder Familien teils explizit gegenüber Konvertit*innen als positiver Faktor hervorgehoben. Insbesondere Saïda Keller-Messahli problematisiert Konvertit*innen wiederholt in dieser Weise:

Medienakteur*in: Frau Keller-Messahli, Sie sind ja auch Muslimin, Sie tragen weder ein Kopftuch noch einen Gesichtsschleier, warum nicht?

Saïda Keller-Messahli: Warum nicht? Weil erstens meine beiden Eltern sind Muslime, ich bin keine Konvertierte wie Frau Illi. Ich beobachte sehr häufig, dass Konvertierte die Tendenz haben, päpstlicher als der Papst zu sein. Sie übernehmen die extremste Form der Religion. (SRF Arena 27.09.2013)¹⁶

Neben der Darstellung von Konvertit*innen als tendenziell streng-gläubig beschreibt Saïda Keller-Messahli Konversion auch potenziell als ›Verlust von Freiheit‹. So sagte sie beispielsweise, Nora Illi habe vor ihrer Konversion »Freiheit gelebt, sie hat die Freiheit gehabt und kehrt es nun um« (SRF Arena 27.09.2013).¹⁷ Damit wird im Umkehrschluss eine ›Herkunft‹ aus muslimischen, oft als migrantisch markierten Kontexten in den Mediendokumenten zu einem legitimierenden Faktor muslimischer Diskursakteurinnen als ›akzeptable‹ (z.B. ›moderate‹) Musliminnen und binnenperspektivische Wissensträgerinnen.

7.2.1.2 Delegitimation

Gleichzeitig wird die Position als migrantische Muslimin nicht nur als (legitimierende) Ressource, sondern auch als ›verloren zwischen den Kulturen/Welten‹ dargestellt. Die ›Verlorenheit‹ impliziert dabei, dass ein fester Bezug zu beiden Welten fehlt, womit jegliche Innenperspektive infrage gestellt wird. Diese Sichtweise wird im Fall von Blerta Kamberi explizit gemacht, die lange nicht gewusst hätte, »wo sie eigentlich hingehört« und sich »zwischen zwei Welten hin- und hergerissen gefühlt hat« (NZZ Folio 02.08.2016, Hervorhebung der Autorin). Die beiden ›Welten‹, zwischen denen Blerta Kamberi »hin- und hergerissen« sei, werden als »schweizerisch«

fromme tunesische Musliminnen, trugen kein Kopftuch. Und natürlich gaben sie Männern die Hand.« (Süddeutsche Zeitung Online 13.04.2016)

16 Original: »Frau Keller-Messahli, ihr sind ja au Muslimin, sie trägt weder äh äh es Chopftuech no äh en Gesichtsschleier, warum nöd?«/Saïda Keller-Messahli: »Warum nöd? Well erschtens, mini beide Eltere sind Muslime, ich bi kei Konvertierti, wie d Frau Illi, ich beobachte sehr hüüfg, dass Konvertierti d Tendenz händ, päpstlicher als de Papst zsi, äh die extremsti Form vode Religion übernahm ed.« (SRF Arena 27.09.2013)

17 Original: »Well d Frau Illi ois genau das umkehrte Bispil vorlebt [...] Sie hät d Freiheit gläbt, sie hät d Freiheit ka und chehrts um.« (Saïda Keller-Messahli, SRF Arena 27.09.2013)

einerseits und »muslimisch« sowie »albanisch« andererseits bezeichnet.¹⁸ Auf diese Weise wird die in hegemonialen Diskurslinien ersichtliche Zusammenführung von ›Religion‹ und ›Herkunft‹ in Differenzdarstellungen vis-à-vis Muslim*innen in der Schweiz (re)produziert. Gemäß El-Tayeb ist diese Darstellung einer ›Verlorenheit‹ zwischen ›zwei Welten‹ eine verbreitete Wahrnehmung der zweiten und dritten Generation von Migrant*innen in Europa, die ihnen die Möglichkeit nimmt, eine stabile, »europäische [hier auch Schweizer] Identität zu beanspruchen« (El-Tayeb 2011, xxxi).¹⁹

Die Positionierung von Blerta Kamberi als ›verloren zwischen den Kulturen‹ im Vergleich zu der oben erläuterten Positionierung von weiteren, gleichsam migrantisch-muslimischen Diskursakteurinnen als legitime Binnenperspektiven deutet darauf hin, dass die Legitimation bzw. Delegitimation nicht von der effektiven jeweiligen Migrationsgeschichte abhängt. Vielmehr unterscheiden sich die legitimierte bzw. delegitimierte Akteurinnen hinsichtlich ihrer Aussagen zum Islam in der Schweiz sowie hinsichtlich ihrer Glaubenspraxis. So trägt beispielsweise Blerta Kamberi einen Hijab. Die Darstellung gewisser migrantisch-migrantisierter Musliminnen als legitime Sprecherinnen geht dabei mit der Art der Glaubenspraxis bzw. mit deren Positionierung als bestimmte Art von Muslim*innen (z.B. als ›fortschrittliche Muslimin‹) einher. Damit führen legitimierende bzw. delegitimierende mediale Darstellungen zu einer Verstärkung hegemonialer Diskurslinien hinsichtlich der ›Art des Islams‹, der in der Schweiz ›akzeptabel‹ sei (siehe Kapitel 6).

7.2.2 Vereinszugehörigkeit: Organisationale Legitimität

Legitimität wird nicht nur einzelnen Akteur*innen, sondern auch Organisationen zugesprochen. Im Folgenden wird die Legitimität der verschiedenen Vereine erläutert, entlang derer die muslimischen Diskursakteurinnen als Sprecherinnen in den Mediendebatten etabliert werden. Dabei ist es bereits ein potenziell legitimierendes Moment, dass die Akteurinnen entlang ihrer Vereinszugehörigkeit eingeführt werden und so positioniert sprechen können. Gleichzeitig werden aber nicht alle Vereine als gleich legitim dargestellt. Die am häufigsten vorkommenden Vereine sind der *Interreligiöse ThinkTank*, die *Offene Moschee Schweiz*, das *FFI*, die *säkularen Muslime*

18 Auch in folgendem Abschnitt ersichtlich: »Blerta Kamberis Geschichte ist eine des Ringens. Auf der einen Seite der Islam, die Religion ihrer albanisch-mazedonischen Eltern, auf der anderen die Schweiz, wo sie geboren ist.« (NZZ Folio 02.08.2016)

19 Des Weiteren versteht El-Tayeb die »Rahmung der Unfähigkeit, als Individuum anzugehören [...], als Versagen und nicht als Ergebnis struktureller Ausgrenzungen als Mittel zur Entmachtung von Individuen, die ›die binären Identifikationen‹ bedrohen können, auf denen das Europäertum [...] aufbaut« (2011, xxxi).

und der IZRS.²⁰ Dabei wird der *Interreligiöse ThinkTank* in den analysierten Medien-dokumenten nicht weiter bezüglich Legitimität besprochen, sondern dient lediglich zur Positionierung von Diskursakteurinnen.²¹ Im Gegensatz dazu wird den anderen Vereinen in unterschiedlicher Weise Legitimität zugesprochen.

Organisationale Legitimität wird in der vorliegenden Analyse als »Momentaufnahme [...], [als] Grad der Anerkennung zu [einem] spezifischen Zeitpunkt [bezogen auf] die Organisation in Gänze« (Koch 2018, 197) verstanden. Dabei bezieht sich die organisationale Legitimität auf verschiedene Aspekte einer Organisation: die organisationalen *Handlungen*, die *Existenz* und die jeweilige *Verfasstheit* der Organisation hinsichtlich Größe, Alter oder Mitgliederzahlen (Koch 2018, 196). Während die Verfasstheit der Organisation eine strukturelle Grundlage für Legitimitätszuschreibungen bietet, beziehen sich Bewertungen der Existenz und Handlungen von Organisationen auf die Bedeutungsdimension des Organisationalen, also »auf die Bedeutung(en), die sozial mit [der Organisation] verknüpft werden bzw. bereits mit ihr verwoben sind« (Koch 2018, 198).

Konkret hängt die organisationale Legitimität der im Fokus stehenden Vereine und Organisationen mit den normativen Bewertungen der mit ihnen verbundenen muslimischen Subjektpositionen (z.B. »fortschrittliche Muslim*innen« im *FFI* etc.) zusammen. Die *Existenz und Handlungen* von Vereinen sowie ihrer Mitglieder werden hier entlang der in hegemonialen Diskurslinien etablierten, normativen Vorstellungen von »akzeptablen« Muslim*innen in der Schweiz eingeschätzt und als mehr oder weniger wertzuschätzen bewertet (Koch 2018, 195). Darüber hinaus wird die *Verfasstheit* der Organisationen in der Verhandlung von Legitimität herangezogen, wenn Fragen nach Mitgliederzahl und Repräsentativität im medialen Diskurs aufgebracht werden.

7.2.2.1 Normative Einschätzungen

Auf der Ebene normativer Einschätzungen werden Organisationen explizit evaluiert. Dabei werden die Vereine *FFI*, *Offene Moschee Schweiz* sowie die Initiative *Säkulare Muslime* wiederholt positiv dargestellt. Dies geschieht beispielsweise, indem die Mitglieder des *FFI* in der *Weltwoche* als »mutig« in ihrem »Engagement gegen den sich ausbreitenden politischen Islam« (Weltwoche 08.02.2018) betitelt werden oder indem die Gruppe *Offene Moschee Schweiz* mit einem »fortschrittlichen Islam in der

20 Es gibt Erwähnungen weiterer Vereine, so beispielsweise die *interreligiöse Arbeitsgemeinschaft der Schweiz IRAS-COTIS* oder die *Eidgenössische Kommission gegen Rassismus EKR*, bei denen Rifa'at Lenzin aktiv ist (Zofinger Tagblatt 24.08.2016). Sie werden aber nur selten genannt und auch nicht weiter bewertet.

21 So z.B. die Erklärung zu Amira Hafner-Al Jabaji: »Sie präsidiert den Interreligiösen ThinkTank und moderiert bei SRF die »Sternstunde Religion«.« (Aargauer Zeitung 28.06.2018)

Schweiz [...], der die Menschenrechte und die Schweizer Verfassung achtet« (Aargauer Zeitung 14.11.2016), in Verbindung gebracht wird. Darüber hinaus werden die positiven Einschätzungen dieser Vereine auch mittels einer Gegenüberstellung mit problematisierten Organisationen impliziert. So wird beispielsweise in einem Artikel der NZZ erklärt, dass das Bild von Muslim*innen als »antiwestlich und integrationsunwillig« von den Verbänden mit zu verantworten sei, »die das Bild des Islams in den vergangenen Jahrzehnten geprägt haben« (23.11.2018). Diesen problematisierten Verbänden wird anschließend die Gruppe der *säkularen Muslime* entgegengestellt:

Um solchen Organisationen etwas entgegenzusetzen und um den Islam in seiner Vielfalt zu zeigen, haben zehn Intellektuelle und Politiker nun die »Initiative säkularer Islam« gegründet. (NZZ 23.11.2018)

Als problematisierter Verein ist in den analysierten Daten der IZRS markiert; er wird wiederholt als »deviant« und »radikal« dargestellt. Expliziert wird diese Zuschreibung beispielsweise in einem weiteren Artikel der NZZ International zum Thema *Aushängeschilder des Islams in der Schweiz – und wofür sie stehen* (05.01.2017):

Als Präsident des Islamischen Zentralrates der Schweiz (IZRS) repräsentiert [Nicolas Blanco] ein *sektenartiges Gebilde*, in welchem *radikale* Ansichten vorherrschen und welches Verbindungen ins *jihaistische Milieu* aufweist.

Diese negative Einschätzung des IZRS als »radikal« und »terrornah« ist mal mehr, mal weniger explizit in vielen der analysierten Mediendokumente ersichtlich. Diese Einschätzung wird teils direkt zur Delegitimation von Äußerungen der Mitglieder des IZRS gebraucht; so wird in einer SRF-Arena-Diskussion Nora Illis Argument, dass das Verhüllungsverbot intolerant sei und in die persönliche Freiheit eingreife,²² von Saïda Keller-Messahli wie folgt verworfen:

Ich möchte nur sagen, ausgerechnet der salafistische Islamische Zentralrat der Schweiz, der Konvertitenhaufen, absolut militant, ich habe ihn immer als brandgefährlich bezeichnet und dass ausgerechnet die Vertreter von diesem salafistischen Grüppchen mir Intoleranz vorwerfen und sich auf eine offene und multiple demokratische Gesellschaft beziehen, um zu sagen wie intolerant eigentlich

22 Original: »Aso ich muen säge, Sie sind eigentlich sehr intolerant. Sie wennd mir min, odr Sie wennd allne Fraue sozäge zwinge, de Schleier abzieh, aber das macht gar kein Underschiid, wenn sie sich dademit wennd wehre, ob jetzt öpperem de Schleier ufwzwunge wird oder ob sie öppert zwinged de Schleier abzzieh, es isch beidne Fäll en Zwang und ich wehr mich komplett gäge Zwang« (Nora Illi, SRF Arena 27.09.2013).

die Mehrheit ist, das ist eigentlich ein Witz. (Saïda Keller-Messahli, SRF Arena 27.09.2013)²³

In dieser Argumentationsweise wird dem *IZRS* auf der Ebene normativer Einschätzungen eine geringe Legitimität zugesprochen.

7.2.2.2 Größe und Repräsentativität

Neben normativen Einschätzungen werden Vereine in den analysierten Daten hinsichtlich ihrer Verfasstheit diskutiert. Hier wird vor allem die Anzahl Mitglieder als Indikator der Repräsentativität eines Vereines gewertet und die Organisationen werden dahingehend als legitim oder illegitim hinsichtlich ihrer Vertretung von Muslim*innen in der Schweiz gewertet. Insbesondere die Repräsentativität des *IZRS* wird in den analysierten Mediendokumenten wiederholt hinterfragt; so wird im zuvor erwähnten Artikel der *NZZ* davon gesprochen, dass »Nicolas Blanco [...] eine kleine Minderheit der Muslime« (*NZZ International* 05.01.2017) vertrete. Darüber hinaus wird in der *SRF-Arena*-Sendung *Angst vor dem Islam* die Mitgliederzahl und Repräsentativität verschiedener Vereine mit Fokus auf den *IZRS* zu einem zentralen Diskussionspunkt. Der Moderator der Sendung verweist darauf, dass die Größe des Zentralrates, die je nach Mediendokument bei 40 bis 49 aktiven Mitgliedern und 3000 oder 3700 eingeschriebenen Personen festgesetzt wird (20 Minuten 31.09.2017, *SRF Arena* 01.04.2016), im Widerspruch zu dem Namen des Vereines stehe, der eine *zentrale* Vertretungsfunktion suggeriere.²⁴ Dem widerspricht Nicolas Blanco, indem er erklärt, dass der Verein nie behauptet habe, alle Muslim*innen zu repräsentieren (*SRF Arena* 01.04.2016). An dieser Stelle soll keine Wertung der Legitimität und Repräsentativität des *IZRS* erfolgen, sondern es wird einzig darauf hingewiesen, dass die Größe des Vereins wiederholt als delegitimierendes Argument in den analysierten Medien angebracht wurde.

Die Verfasstheit weiterer Vereine wird lediglich vereinzelt diskutiert. So wird die geringe Größe des Vorstandes des *FFIs* in den analysierten Dokumenten in einem Leser*innenkommentar erwähnt, der die Legitimität Saïda Keller-Messahlis als Expertin hinterfragt:

23 Original: »Ich wett, nur ganz churz, aso ich glaub das füehrt niened hi die Diskussion, wells s isch so polarisiert, ich wott nur säge, ussgrächnet de salafistische Islami Zentralrat vode Schwiiz, de Konvertitehuufe, absolut militant, ich hane immer als brandgefährlich bezeichnet und äh und das usgrächnet d Vertreter vo däm äh salafistische Grupppli mir Intoleranz vorwirft und sich ufne offeni und multipli demokratische Gsellschaft bezieht zum säge wie intolerant eigendlich d Mehrheit isch, das isch eigendlich en Witz.« (Saïda Keller-Messahli, *SRF Arena* 27.09.2013)

24 Originalaussage des Moderators: »Es ist eine sehr spannende Frage [nach der Größe der Vereine], weil gerade Ihr Verein, Herr Blanco, der sogenannte islamische Zentralrat Schweiz behauptet ja etwas, was schlicht nicht stimmt.« (*SRF Arena* 01.04.2016)

Saïda Keller-Messahli erscheint oft als Autorität, um irgendeine Erscheinung des Islams zu kommentieren. Wie wurde sie zur Ikone im »Forum für einen fortschrittlichen Islam«, dessen Vorstand nur aus ihr selbst und einer SP-Lokalpolitikerin kosovarischer Herkunft besteht? (Aargauer Zeitung 27.03.2017)

An einer anderen Stelle erläutert Jasmin El-Sonbati, dass das *FFI* zwischen 200 und 300 Mitglieder habe, es gebe jedoch »eine Mehrheit von stillen und von schweigenden Muslimen, die dabei sind« (SRF Arena 01.04.2016). Die Legitimation durch eine Referenz zu einer schweigenden Mehrheit, die vom Verein repräsentiert werde, wird in Bezug auf das *FFI* wiederholt angeführt. Dabei gibt es Momente, in denen diese Darstellung in Frage gestellt wird. So reagiert Nicolas Blanco auf Jasmin El-Sonbatis Aussage mit den ironisch intonierten Worten: »Ja, das ist ein super Argument, sorry, schweigende Mehrheit« (SRF Arena 01.04.2016).

Während die kleine Größe des *FFIs* durch Referenzen zu einer schweigenden Mehrheit relativiert wird, erklärt Jasmin El-Sonbati die geringe Resonanz auf die *Offene Moschee Schweiz* im *Zofinger Tagblatt* zu einer bewusst gewählten Strategie:

Auch hält sich die Zahl der Sympathisanten in Grenzen, wie der Blick auf Facebook zeigt. Gerade einmal auf 134 Likes kommt die Facebook-Site »Offene Moschee Schweiz«. Der von Konvertiten geprägte umstrittene ultrakonservative islamistische Zentralrat (IZRS) hat dagegen mehr als 37000 Likes. [...]

Gegenüber der »Nordwestschweiz« sagt Jasmin El-Sonbati, man lasse sich vorerst Zeit. [...] Hinter Jasmin El-Sonbatis Strategie, das Projekt nur langsam anlaufen zu lassen, steckt auch die Überlegung, niemanden vor den Kopf zu stossen. Um alles in der Welt wollen El-Sonbati und ihre Mitstreiter verhindern, dass ihre Ideen solch ähnlich wüste Reaktionen provozieren wie im Fall von Seyran Ateş, die von der Polizei rund um die Uhr geschützt wird. (15.08.2017)

Damit wird die Verfasstheit der *offenen Moschee Schweiz* sowie des *FFIs* diskutiert und gleichzeitig als gerechtfertigt (z. B. schweigende Mehrheit, Schutz vor Reaktionen) gewertet. Mit Blick auf die Verhandlung der Verfasstheit des *IZRS* wird damit ersichtlich, dass eine geringe Vereinsgröße als delegitimierendes Argument angebracht werden kann, jedoch nicht muss. In diesem Sinne liegt die Vermutung nahe, dass die Legitimation bzw. Delegitimation eines Vereines via Referenz auf die Anzahl Mitglieder mit der normativen Bewertung des Vereines zusammenhängen könnte.

7.3 (De-)Legitimation via normativer Bewertungen

7.3.1 Legitimierende Darstellungen als ›aktivistisch‹

Gewisse Akteurinnen werden anhand normativer Bewertungen legitimiert. Dies geschieht zentral, indem sie innerhalb eines positiv bewerteten Aktivismus eingeordnet und explizit als Aktivistinnen dargestellt werden. Exemplarisch zeigt sich dies im *Tagesanzeiger*-Artikel *Der Reformislam ist weiblich*, wenn Saïda Keller-Messahli, Elham Manea und Jasmin El-Sonbati, die in Selbst- und Fremdpositionierungen als ›fortschrittliche‹, ›liberale‹, ›offene‹ bzw. ›säkulare Musliminnen‹ dargestellt werden, und Amira Hafner-Al Jabaji, die in wiederholten Fremdpositionierungen als ›moderne Muslimin‹ positioniert wird, als Aktivistinnen bezeichnet werden (08.08.2017). Dabei werden ihre Aktivitäten auf verschiedenen Ebenen als ›aktivistisch‹ expliziert. So wird Saïda Keller-Messahli als bekannte Aktivistin gegen »Islamisten« und »radikale Tendenzen« dargestellt und Elham Manea wird als »Aktivistin mehr auf der wissenschaftlich-akademischen Ebene« und insbesondere in Bezug auf das Thema der Stellung der Frau im Islam eingeführt (Tagesanzeiger 08.08.2017). Jasmin El-Sonbatis Engagement wiederum wird explizit in Bezug auf gesellschaftliche Passung aufgeführt: Sie sei »Aktivistin für einen Islam Schweizer Prägung« und stehe für »einen Islam [...], der mit den Grund- und Menschenrechten in Einklang steht« (Tagesanzeiger 08.08.2017). Und letztlich wird Amira Hafner-Al Jabaji als muslimische Feministin, die versuche, »den Missstand des patriarchalen Systems positiv zu wenden« (Tagesanzeiger 08.08.2017), eingeführt. In dem Sinne werden Bestrebungen von Diskursakteurinnen als positiv ›aktivistisch‹ hervorgehen, die gegen jene ›Missstände‹ vorgehen, welche in Übereinstimmung mit hegemonialen Diskurslinien konzipiert werden (siehe Kapitel 6).

Diese Akteurinnen und der ihnen zugeschriebene Aktivismus werden in Mediendokumenten wiederholt positiv hervorgehoben. So werden z.B. einige der Äußerungen und Bestrebungen in Titelseetzungen von Artikeln und Mediendokumenten übernommen. Die *Sternstunde Religion* setzt in einem Fernsehbeitrag mit Jasmin El-Sonbati, Kerem Adigüzel und Andreas Tunger-Zanetti beispielsweise den Titel *Liberales Muslime – das Feld nicht den Konservativen überlassen*, womit der von Jasmin El-Sonbati und Kerem Adigüzel eingebrachte Aktivismus zu einer imperativen Aussage des Mediendokumentes selbst wird (19.11.2017). Damit werden die Bestrebungen als notwendig markiert und als normative Stoßrichtung verfestigt. Darüber hinaus wird der Aktivismus gewisser Diskursakteurinnen auch explizit als positiv gewürdigt. Saïda Keller-Messahli beispielsweise wird durch die Verleihung des Menschenrechtspreises der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte 2017

Legitimität zugesprochen (z.B. NZZ am Sonntag 27.08.2017, Die Presse 02.05.2017, Basler Zeitung 12.01.2017).²⁵

Eine positive Bewertung ist zudem darin zu erkennen, dass die Akteurinnen als ›mutige Kämpferinnen‹ gegenüber einer vermeintlichen Bedrohungslage positioniert werden: Auf einer ersten Ebene wird der Aktivismus der Akteurinnen dabei als ›Kampf‹ dargestellt. So wird Jasmin El-Sonbati als »Kämpferin für einen offenen Islam« (Basler Zeitung 28.07.2017) betitelt und Elham Manea durch den Satz »sie kämpft für einen liberalen Islam« (SRF Kultur Kompakt 18.04.04) charakterisiert. Auch Saïda Keller-Messahli wird als ›Kämpferin‹ dargestellt; das NZZ *Folio* betitelt den Beitrag zu ihrer Person mit den Worten »unerschrockene Kämpferin« (02.08.2016) und in SRF 4-News-Tagesgesprächen wird sie als »Einzelkämpferin« dargestellt (02.12.2016, 04.09.2017). Auf einer zweiten Ebene werden die Akteurinnen als ›mutig‹ und ›unerschrocken‹ dargestellt. Die *Basler Zeitung* erklärt zu Jasmin El-Sonbati: »[W]enn [sie] auch ruhig und zurückhaltend auftritt – die Frau mit den haselnussbraunen Augen hat Mut. Und den braucht sie auch, denn sie nimmt kein Blatt vor den Mund« (28.07.2017). Und Saïda Keller-Messahli wird mit dem Satz »mutig und unerschrocken kritisiert sie radikale Glaubensgenossen« (SRF Reporter 31.03.2019) in einer Fernsehreportage zu ihrer Person eingeführt. In der *Weltwoche* wird dieser Mut wiederholt mit ihren Positionen als Frauen in Verbindung gebracht.²⁶ In Bezug auf Saïda Keller-Messahli und Elham Manea wird erklärt:

Den *Mut* zu kritischen Fragen haben *fast ausschliesslich Frauen*, und zwar quer durch die politischen Lager. (Weltwoche 12.04.2018, Hervorhebung der Autorin)
Lange Zeit mussten Migranten aus muslimischen Ländern mit dem Vorwurf leben, dass aus ihren Reihen kaum Kritik am radikalen Islam zu hören war. Und dies zu Recht. Über Jahre hinweg kämpften in der Schweiz *einzig die mutigen Frauen* des Forums für einen fortschrittlichen Islam um Saïda Keller-Messahli und Elham Manea mit viel Engagement gegen den sich ausbreitenden politischen Islam. (Weltwoche 08.02.2018, Hervorhebung der Autorin)

25 In seiner Forschungsarbeit zu ›Islamfeindlichkeit‹ weist Wäckerlig darauf hin, dass die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte eine der zentralen Organisationen im transatlantischen Netzwerk gegen ›Islamisierung‹ ist (2019, 85). Diese Nähe zwischen ›Menschenrechtsbestrebungen‹ und ›Islamfeindlichkeit‹ könnte möglicherweise mit den Ursprüngen des ›Menschenrechtskonzeptes‹ in der europäischen Aufklärung zusammenhängen, in welcher der ›Mensch‹ nur auf eine ganz spezifische Weise im Blick war. Für eine vertiefte Auseinandersetzung mit ›Menschenrechten‹ als spezifisches, historisches und kulturelles Framework siehe beispielsweise Tascón und Ife (2008) mit dem Text *Human Rights and Critical Whiteness: Whose Humanity?*.

26 Zudem wird Saïda Keller-Messahli im *Weltwoche*-Beitrag *Frauen des Jahres* zu einer der »mutigsten Frauen der Schweiz« (21.11.2017) erklärt.

Die Zuschreibung von ›Mut‹ wird schließlich in drei Mediendokumenten des Beobachters expliziert,²⁷ in denen es um den *Prix Courage 2016* geht, für welchen Saïda Keller-Messahli nominiert wurde:

Zivilcourage zeigen heisst nicht nur, Menschen aus akuten Notsituationen zu retten, sondern auch für Werte einzustehen. [...] Für demokratische Errungenschaften kämpft auch Saïda Keller-Messahli, Präsidentin des Forums für einen fortschrittlichen Islam: Ob Kopftuch, verweigerter Händedruck oder Schweinefleisch-Verbot an Schulen, Keller-Messahli meldet sich kraftvoll und unverblümt zu Wort. (Beobachter 15.09.2016)

Die Attribuierung und Hervorhebung von ›Mut‹ impliziert dabei bereits eine gewisse ›Bedrohungslage‹, die mit den Tätigkeiten der Diskursakteurinnen einhergehen und der gegenüber sie ›mutig‹ seien.

Diese ›Bedrohungslage‹ wird letztlich auch expliziert. In der *Weltwoche* wird die Situation, in welcher sich Saïda Keller-Messahli befinde, wie folgt erklärt:

Saïda Keller-Messahli, Menschenrechtsaktivistin [...] gehört zu den mutigsten Frauen der Schweiz, und wenn es um Islamismus geht, bezieht sie Stellung auf allen Kanälen. Womit es sich gefährlich lebt. Sie erhält Morddrohungen, lehnt Personenschutz aber dennoch ab. Denn um persönliche Freiheit, auch die eigene, darum geht es ihr. (21.12.2017)

Ähnliche Ansichten werden in Leser*innenkommentaren der *Basler Zeitung* geäußert.²⁸

Diese Frauen müssen bedingungslos unterstützt werden. Denn haben Musliminnen einmal unsere Werte der Gleichstellung und Liberalität erkannt, so werden sie zu *Kämpferinnen* gegen Rückwärtsgewandtheit und Diskriminierung. Doch es ist noch ein *einsamer und gefährlicher Kampf*. Dies zeigt sich am Beispiel der Islamexpertin Saïda Keller-Messahli, die *täglich Beschimpfungen* erhält, weil sie den männerdominierten, politischen Islam kritisiert. Oder an jenem der Gründerin der liberalen Moschee in Berlin, Seyran Ateş, die so viele *Todesdrohungen* erhalten hat, dass sie unter Polizeischutz leben muss. (Basler Zeitung 25.06.2018)

Solche Explizierungen sind in den analysierten Mediendokumenten seltener als die Implizierung einer Bedrohungslage durch die Attribuierung von ›Mut‹. Zudem beschränken sich explizite Ausformulierungen einer individuellen ›Bedrohungslage‹,

27 Siehe Beobachter 11.11.2016, 14.10.2016, 15.09.2016.

28 Ein weiteres Beispiel ist die Textstelle: »Die gebürtige Tunesierin, die seit 40 Jahren in Zürich lebt, nimmt in Kauf, dass sie von strenggläubigen Muslimen verunglimpft wird. Immer wieder erhält sie auch Morddrohungen.« (Beobachter 16.09.2016)

in welcher sich Akteurinnen wie Saïda Keller-Messahli befänden, größtenteils auf die überwiegend konservativen Printmedien *Die Weltwoche* und die *Basler Zeitung*.

Während die medialen Darstellungen bei den meisten als ›positiv aktivistisch‹ bezeichneten Diskursakteurinnen beinahe einheitlich sind, ist in Bezug auf Amira Hafner-Al Jabaji teilweise eine gewisse Diskrepanz zwischen verschiedenen Darstellungen ihrer Bestrebungen ersichtlich. Sie wird in den genannten Ausführungen des Tagesanzeiger-Artikels mit dem Titel *Der Reformislam ist weiblich* insbesondere mit Fokus auf ›problematische‹ Geschlechterverhältnisse innerhalb des Islams positioniert:

Reflexionen dieser Art bringt die Islamwissenschaftlerin im Interreligiösen Think-Tank ein, wo sie mit Feministinnen anderen Glaubens für Gleichstellung kämpft. »Solange die muslimischen Männer Nutzniesser des Systems sind, wird sich wenig bewegen«, sagt sie. Sobald diese aber merkten, dass auch ihnen das System nicht zum Vorteil gereiche, seien sie zu gewinnen für offenere, liberalere Haltungen. (08.08.2017)

Während Fragen der Geschlechtergleichstellung auch in anderen Mediendokumenten von Amira Hafner-Al Jabaji thematisiert werden, legen von ihr selbst publizierte Gastkolumnen sowie in anderen Radio- und Fernsehinterviews geäußerte Ansichten nahe, dass es sich bei der Darstellung um eine Vereinfachung handelt. Amira Hafner-Al Jabaji wehrt sich z.B. im *SRF-Club* zu den Vorfällen in der Silvesternacht 2016 in Köln mehrfach gegen eine verallgemeinernde Problematisierung von Frauen- bzw. Männerbildern insbesondere bei muslimischen Männern:

Ich schüttle den Kopf weil ich einfach die Pauschalisierungen nicht akzeptieren kann. Also man tut all den muslimischen Männern, die ich auch tagtäglich erlebe, von denen ich höchsten Respekt erlebe, mit denen ich nichts Übergriffliches erlebe, denen tut man Unrecht. [...] und ich bin im Übrigen auch der Meinung, dass man die [Frauen- und Männerbilder] auch mit den hiesigen Männern diskutieren muss. Denn ich finde natürlich auch unter gestandenen Schweizer Männern immer wieder Haltungen, bei denen ich sagen muss, das ist ein No-Go.²⁹ (SRF Club 12.01.2016)

29 Original: »Ich schüttle de Chopf weil ich eifach die Pauschalisieriger nöd cha akzeptiere [...] aso mer duet all dene muslimische Männer won ich au tagtäglich erleb, won ich höchste Respekt erleb, won ich nüt übergrifflichs erleb, dene tuet mer Unrecht. [...] ich bi im Übrige au de Meinig, dasmer die au mit de hiesige Männer münd diskutierte. Denn ich find natürlich au under gstandnige Schwiizer Manne immer wieder Haltige won ich muess säge das isch es No-Go.« (Amira Hafner-Al Jabaji, SRF Club 12.01.2016)

Darüber hinaus charakterisiert sie ihr Engagement als Muslimin in einer Gastkolonne als insbesondere auf gesellschaftliche Bildung sowie Aufklärung in Bezug auf fehlendes Wissen über den Islam und ungerechtfertigte Problematisierung des Islams und Muslim*innen ausgerichtet:

[N]atürlich hatte ich meiner Freundin auch davon erzählt, wie unsensibel ich es fand, dass die nationale Tagung der SP Schweiz zum Thema Islam und unter Mitwirkung von Muslimen just auf die islamischen Feiertage nach dem Fastenmonat angesetzt wurde. Das ist vergleichbar, als ob man eine Tagung auf den 2. Weihnachtstag legt. Das zeugt nicht von böser Absicht, aber von wenig Kenntnis der Materie. Und das ist das Problem. Man kann sich nicht mit der »Sache Islam« beschäftigen und die Menschen – die Muslime – dabei ausser Acht lassen. Aber ich bin schon wieder dabei zu analysieren, zu kritisieren und zu erklären. Und so wird es auch bleiben, solange die Notwendigkeit besteht. (Aargauer Zeitung 28.06.2018)

Als Aktivistin, die sich gegen eine pauschalisierende Problematisierung von Muslim*innen und für ein besseres Verständnis des Islams in der Schweiz einsetzt, wurde Amira Hafner-Al Jabaji auch durch die *GRA Stiftung gegen Rassismus und Antisemitismus* sowie die *Gesellschaft Minderheiten in der Schweiz (GMS)* mit dem Fischhof-Preis 2016 geehrt (Aargauer Zeitung 03.11.2016). In diesem Sinne wird Amira Hafner-Al Jabaji im größten Teil der Medienberichterstattung in einer differenzierten Weise als Aktivistin positioniert. Der ausschließliche Fokus auf innermuslimische Geschlechterungleichheiten in Amira Hafner-Al Jabajis Engagement in den drei Abschnitten im *Tagesanzeiger*-Artikel weist somit auf eine rhetorische Verkürzung hin, die das Argument, der Reformislam sei weiblich, weil »der Islam« ein problematisches Verhältnis zu Geschlechterverhältnissen habe, unterstützt und verfestigt.

Zusammenfassend ist die Darstellung von gewissen muslimischen Diskursakteurinnen als gesellschaftliche Aktivistinnen einerseits legitimierend zu werten, indem die Bestrebungen als »notwendig«, »zeitgemäß« und »mutig« charakterisiert werden. Andererseits verfestigen reduzierte Darstellungen auf teils vereinfachte aktivistische Positionierungen die Relevanz hegemonialer Diskurslinien, die »den Islam« via geschlechts- und gewaltspezifischen Narrativen problematisieren. Insgesamt wird eine positiv bewertete Art von Aktivismus in diesem Sinne zudem nur Frauen zugeschrieben, die sich selbst als »fortschrittliche«, »liberale«, »säkulare« oder »moderate« Musliminnen positionieren oder als solche dargestellt werden.

7.3.2 Delegitimierende Darstellungen als »provokant« und »deviant«

Andere Diskursakteurinnen werden anhand negativer Bewertungen delegitimiert. Ihnen wird »Provokation« und »Devianz« zugeschrieben und es gibt Mediense-

quenzen, in denen ihren Handlungen und Äußerungen teils ›Selbstbestimmung‹ und ›Authentizität‹ abgesprochen wird. Als ›provokant‹ werden spezifisch die Akteurinnen Nora Illi, Ferah Ulucay und Janina Rashidi dargestellt, die alle drei als Vertreterinnen des IZRS auftreten. Vereinzelt wird Nora Illi zwar als Aktivistin benannt; so führt sie die *Aargauer Zeitung* beispielsweise »als Aktivistin des Islamischen Zentralrats der Schweiz« (Aargauer Zeitung 03.08.2016) ein. Der Bezugspunkt dieser Einführung ist ein Vorfall in Locarno, bei welchem Nora Illi nach dem Inkrafttreten des dortigen ›Burkaverbots‹ im Sommer 2016 in einem Niqab eine Buße entgegennahm. Eine weitere Ausführung der inhaltlichen Bestrebungen ihres Aktivismus fehlt jedoch im Rahmen dieser medialen Positionierung und wird auch nicht weiter bewertet. Gleichzeitig wird dieselbe Szene in verschiedenen Medienpublikationen als ›Provokation‹ gerahmt:

Und dann war da noch Nora Illi, Mitglied des Islamischen Zentralrats der Schweiz, die am 1. Juli *einzig zum Zweck der Provokation* ins Tessin gereist war, um sich medienwirksam in ihrer flaschengrünen Ganzkörperverhüllung büssen zu lassen. (NZZ am Sonntag 07.08.2016, Hervorhebung der Autorin)

Und es gab, ausgenommen vom *provokativen Auftritt* von Nora Illi vom Islamischen Zentralrat am 1. Juli, nur eine Situation, wo jemand gebüsst werden musste. (Basler Zeitung 04.08.2016, Hervorhebung der Autorin)³⁰

In diesen Sequenzen ist die Darstellung der Handlung Nora Illis als ›provokativ‹ nicht nur delegitimierend zu werten, sondern könnte gleichzeitig dazu beitragen, dass ihre Aktivitäten als ›zwecks Provokation‹ interpretiert werden und keine weitere Auseinandersetzung mit ihren Beweggründen erfolgt. Darüber hinaus wird nicht nur die Situation in Locarno, sondern Nora Illis Person wiederholt als ›provokativ‹ dargestellt.³¹ Und auch Janina Rashidi und Ferah Ulucay werden in einigen der analysierten Mediendokumente als ›provokant‹ expliziert.

An welchem Umstand das ›Provokative‹ festgemacht wird, bleibt dabei fast immer unbestimmt. Eine Ausnahmesequenz findet sich in einer Sendung der SRF-Rundschau, in der die institutionalisierte Medienakteurin das Tragen eines Niqabs als provozierenden Faktor expliziert:

Das ist jetzt einfach eine Behauptung. Sowohl die Burka als auch der Niqab verdecken praktisch das ganze Gesicht, und das provoziert viele Leute. (SRF Rundschau 07.09.2016)

30 Weitere Beispiele, in denen Nora Illi explizit ›Provokation‹ zugeschrieben wird, siehe Die Südostschweiz 03.08.2016, Tagesanzeiger 03.08.2016 sowie Tagesanzeiger 04.08.2016.

31 So führt ein Artikel in der *Aargauer Zeitung* Nora Illi als »notorisch provokative Konvertitin« (21.12.2017) ein und eine Reportage des Magazins (Das Magazin) spricht von »der landesweit bekannten Provokateurin Nora Illi vom Islamischen Zentralrat« (01.07.2017).

In einer ähnlichen Weise wird auch Janina Rashidi in Bezug auf ihre Kleidung bzw. ihren Hijab in der SRF-Club-Sendung *Toleranz ohne Grenzen?* als ›provokant‹ dargestellt:

Sie waren ja auch jetzt im Tessin. Burkaverbot wird in Kraft gesetzt, Sie haben sich gleich mal die erste Busse wissentlich eingehandelt. Also Sie provozieren ganz bewusst. Ich meine, Sie sitzen ja auch so [mit Verweis auf Kleidung] hier. (SRF Club 12.07.2016)

Janina Rashidi wehrt sich gegen diese Zuschreibung von Provokation und beschreibt ihre Kleidung als für sie alltäglich und nicht als ›provokierende‹ Wahl:

Ja gut ich sitze so hier wie ich auch in meinem Alltag bewege, und ich glaube nicht, dass wir anfangen sollten Menschen über ihr Äusseres zu beurteilen, dann kommen wir ganz schnell in eine Schiene, wo wir eigentlich geglaubt haben, die wir schon lange geglaubt haben überwunden zu haben. (SRF Club 12.07.2016)

Darüber hinaus greift sie die von der Moderatorin angesprochene Aktion im Tessin auf und rahmt ihre und Nora Illis Handlung als ›aktivistische‹ Bestrebung gegen ein diskriminierendes Gesetz:

Was das Burkaverbot im Tessin betrifft, das jetzt angesprochen worden ist. Ich denke man muss sich im Klaren darüber sein, dass Gesetze, die gezielt diskriminierend sind, wie das Burkaverbot im Tessin, und es wird zwar immer als Verhüllungsverbot gehandelt, aber im Abstimmungskampf und in der Polemik, die dazu stattgefunden hat, ging es klar um muslimische Frauen und da muss man dann sich überlegen, ob man bei dieser Art von Gesetzen nicht zivilen Ungehorsam dann auch mal walten lassen muss, um sich klar zu positionieren, um zu sagen, so nicht. (Janina Rashidi, SRF Club 12.07.2016)

Diese Explikationen zeigt die starke Diskrepanz zwischen der wiederholten Fremdpositionierung der muslimischen Diskursakteurinnen des IZRS als ›provokant‹ und deren Selbstpositionierung als ›Aktivistinnen‹ gegen Diskriminierung oder lediglich als Musliminnen, die eine muslimische Kopfbedeckung tragen.³² Dabei bleibt die diesen Sequenzen zu entnehmende Selbstpositionierung in den analysierten massenmedialen Publikationen relativ marginal. Anders verhält es sich in den

32 Der Vorwurf von Provokation wird auch von Ferah Ulucay in einem Interview in der *Aargauer Zeitung* abgewehrt: »Es wird aus etwas ein Problem gemacht, das keines ist. Dasselbe Phänomen gibt es beim Kopftuch, von dem sich auch viele provoziert fühlen.« (Aargauer Zeitung 18.10.2016)

Online-Auftritten des IZRS sowie in Äußerungen von Nora Illi und Ferah Ulucay auf Twitter und Instagram (mehr dazu siehe Kapitel 8).³³

Darüber hinaus relativiert Janina Rashidi in ihrer Aussage auch die ihr zugeschriebene ›Devianz‹ im Sinne eines Gesetzesverstosses, indem sie gewisse Gesetze als diskriminierend und daher illegitim rahmt. Die ihr und insbesondere Nora Illi zugeschriebene ›Devianz‹ bezieht sich zu einem großen Teil auf die ihnen aufgrund des Verhüllungsverbotess verhängten Bußen. Gleichzeitig werden Nora Illi und Ferah Ulucay wiederholt explizit als ›terrornah‹ oder ›islamistisch‹ dargestellt.³⁴ Exemplarisch kann dies in den Mediendokumenten gesehen werden, die auf eine SRF-10vor10-Sendung zum Thema »Ausreise nach Syrien – zwei Frauen aus Biel haben sich dem IS angeschlossen« (05.09.2017) verweisen (20 Minuten 06.09.2017, Berner Zeitung 06.09.2017, Zürichsee-Zeitung 12.09.2017). Darin wird angesprochen, dass zumindest eine der zwei Frauen aus Biel Ferah Ulucay gekannt habe und auf einem Foto des IZRS zu sehen war. Ferah Ulucay kommt in der 10vor10-Sendung und in den darauffolgenden Mediendokumenten wiederholt zu Wort. So erklärt sie, die Beweggründe der Frauen seien einerseits auf den Einfluss der »IS-Propaganda« und andererseits auf die »Islam-Feindlichkeit in der Schweiz« (20 Minuten 06.09.2017) zurückzuführen. Dabei weist sie auf diskriminierende Erfahrungen als sichtbar muslimische Frauen in der Schweiz hin:

Man wird blöd angemacht, man wird beleidigt, man wird bespuckt. Das sind unsere Realitäten als muslimische Frauen, die sie auch erlebt hat. (SRF 10vor10 05.09.2017)³⁵

Dieser und ähnlichen Aussagen Ferah Ulucays wird in anderen Mediendokumenten explizit Legitimation abgesprochen. So erklärt Saïda Keller-Messahli in einem Interview mit der Zürichsee-Zeitung (12.09.2017):

33 Ein weiteres illustratives Beispiel ist die Darstellung der verstorbenen Nora Illi an ihrer Beerdigung. Die Gedenkfeier wurde 2020 aufgrund der Covid-19-Pandemie online über einen Youtube-Livestream abgehalten und öffentlich gemacht. Dabei wurden verschiedene Muslim*innen aus der ganzen Welt eingeschaltet, die über Nora Illi als Mensch und als Aktivistin für Muslim*innen und gegen Islamophobie, Ausgrenzung und Diskriminierung gesprochen haben. Ein Video des Livestreams ist auf der öffentlichen IZRS-Facebook-Seite zu finden, ht <https://www.facebook.com/islamrat/videos/3753512258023231>, Stand 28.04.2021.

34 Ein Beispiel findet sich in der folgenden Textstelle der *Zürichsee-Zeitung*: »Nora Illi, sogenannte Frauenbeauftragte des Islamischen Zentralrates, wusste ihre Provokationen geschickt an den Mann und die Frau zu bringen. Hart an der Grenze zum illegalen Aufruf zur Gewalt verteidigte sie die krude Logik ihrer Sicht des Jihadismus.« (08.11.2016)

35 Original: »Mer wird blöd agmacht, mer wird beleidigt, mer wird bespuckt. Das sind Realitäten vo ois muslimische Fraue wo sie au erlebt hät.« (Ferah Ulucay, SRF 10vor10 05.09.2017)

Interviewer*in: Ferah Ulucay, die Frauenbeauftragte des IZRS, hat die beiden Frauen offenbar sehr gut gekannt, aber anscheinend von den Ausreiseplänen nichts mitbekommen.

Säida Keller-Messahli: Von dem, was die Salafisten des IZRS sagen, glaube ich kein Wort. Ulucay begründet die Radikalisierung der Frauen unter anderem auch mit der »Islamophobie« in der Schweiz. Das ist der Opferdiskurs. Es ist der Diskurs aller Islamisten. Sie muss sich selbst hinterfragen und nicht nur die Schuld bei den anderen suchen.

In ähnlicher Weise schreiben zwei Artikel des *Zofinger Tagblatts* Ferah Ulucay und dem IZRS zumindest eine gewisse Tendenz zu, nicht alles preiszugeben (18.10.2016, 15.05.2018).³⁶ Auf einer impliziteren Ebene wird Ferah Ulucays Versicherung, dass nicht der IZRS die Frauen radikalisiert habe, wiederholt im Konjunktiv und in indirekter Rede zitiert (z.B. 20 Minuten 06.09.2017: Der IZRS habe die Frau nicht radikalisiert). Solche Sequenzen können als Teil einer Argumentationsstruktur gesehen werden, in welcher (zumindest gewissen) Muslim*innen Authentizität abgesprochen und »Doppelzüngigkeit« zugewiesen wird (Wäckerlig 2019, 274).

Darüber hinaus wird Ferah Ulucay auch unabhängig von Aussagen und Aktivitäten, die direkt mit dem IZRS zu tun haben, als »deviant« dargestellt. So befasst sich ein Artikel in der Pendlerzeitung *20 Minuten* mit einer verspätet bezahlten Rechnung für eine Hüpfburgmiete und ihren finanziellen Schulden:

Die Generalsekretärin des IZRS hat für einen Jugendanlass Hüpfburgen bestellt. Die Rechnung beglich sie lange nicht. Tanner besorgte sich einen Betreuungsauszug von Ulucay. Auf fünf Seiten sind 38 Verlustscheine von insgesamt 44'436.85 Franken aufgeführt. (20 Minuten 29.01.2018)

Im Rahmen des kurzen Artikels wird zudem darauf hingewiesen, dass auch andere Personen des IZRS Schulden hätten.³⁷ Inhaltlich beschränkt sich der Artikel auf das Aufzeigen finanzieller Verstöße von Ferah Ulucay und weiteren IZRS-Mitgliedern. Diese Hervorhebung gesellschaftlicher Devianz wirkt somit als Delegitimation der aufgeführten Personen.

Neben Darstellungen als »provokant« und »deviant« gibt es letztlich zwei delegitimierende Mediendiskursstränge, in denen muslimische Diskursakteurinnen,

36 Darstellungen von Ferah Ulucay als etwas versteckend finden sich in den *Zofinger-Tagblatt*-Artikeln, die von einem vom IZRS organisierten IT-Seminar berichteten (15.05.2018, 18.10.2016).

37 Siehe »Im IZRS ist Ulucay nicht die Einzige mit Schulden. Auch Präsident Nicolas Blanco beglich seine Rechnungen nicht und wurde gebüsst, weil er Vorladungen des Konkursamtes nicht folgte« (20 Minuten 29.01.2018).

die als ›konservativ‹ und ›streng-praktizierend‹ positioniert werden, Selbstbestimmung abgesprochen wird. *Einerseits* wird in einigen Artikeln, die Nora Illis Protestaktion gegen die Vollverschleierung im Kanton Tessin behandeln, impliziert, dass sie dazu angestiftet worden sei:

Der Mann wurde mit 230 Franken gebüsst, weil er die Frau [Nora Illi] dazu angestiftet haben soll. Die Konvertitin ist beim Islamischen Zentralrat Schweiz (IZRS) für Frauenangelegenheiten zuständig. (Neue Luzerner Zeitung 02.07.2016, Südostschweiz 03.08.2016)

Andererseits wird im NZZ-Folio-Porträt von Blerta Kamberi der Imam ihrer Moschee, Bekim Alimi, in einem großen Teil des Artikels in den Vordergrund gerückt. Dabei wird er als umstrittene Persönlichkeit dargestellt, der einen autoritären Einfluss auf Blerta Kamberi ausübe.³⁸ Diese Darstellungen konzipieren muslimische Frauen und insbesondere als ›konservativ‹ markierte muslimische Frauen als ›nicht selbstbestimmt‹ und reproduzieren das in hegemonialen Diskurslinien ersichtliche Bild problematisierter Geschlechterverhältnisse bei Muslim*innen.

7.4 Subjekte oder Objekte des Diskurses?

Neben Legitimationen anhand von Partizipationsrollen sowie normativen Einschätzungen der Akteurinnen wird im Folgenden die Häufigkeit, mit welcher verschiedene muslimische Diskursakteurinnen als Sprech- bzw. als Objektakteurinnen in den analysierten Mediendokumenten vorkommen, als mögliches Indiz dafür angefügt, welche Subjekt- bzw. Sprecherpositionen als legitime Sprechakteurinnen gelten. Dabei wird wie folgt zwischen Sprech- und Objektakteur*innen unterschieden: Beides sind mediale Partizipationsrollen, wobei Sprechakteur*innen aktiv am Diskurs beteiligt sind, indem sie selbst Medieninhalte verfassen oder in direkten oder indirekten Zitationen zu Wort kommen (Wallner, Gruber und Herczeg 2012, 41). Die Partizipation von Objektakteur*innen ist hingegen passiver Art; so kommen sie als Objekte des Diskurses vor, indem sie im Diskurs adressiert werden oder über sie gesprochen wird (siehe auch Kapitel 4.3.1). Die Identifikation von Sprech- und Objektakteur*innen erlaubt es, herauszuarbeiten, welche

38 Original Textstelle zu Bekim Alimi: »Uneingeschränkte Autorität scheint er auch in der islamischen Gemeinschaft von Wil zu genießen. Ein weiterer Gesprächstermin mit Blerta Kamberi, diesmal bei ihr zu Hause im Kreis der Familie, fällt ins Wasser. Der Imam habe angerufen und seine Tochter kurzfristig zur Vorbereitung des Ramadans in die Moschee beordert, erklärt ihr Vater dem vergebens angereisten Besucher unter der Haustür. Da sei sie gleich losgefahren.« (NZZ Folio 02.08.2016)

Akteurinnen im Diskurs zwar als Objektakteur*innen vorkommen, jedoch nicht als legitime Sprecherpositionen gelten.

7.4.1 Sprech- und Objektakteurinnen

Die Häufigkeit, mit welcher muslimische Diskursakteurinnen als Sprech- bzw. Objektakteurinnen in den analysierten Mediendokumenten erscheinen, wurde auf der Grundlage des Printmediensamples herausgearbeitet.³⁹ Die angebrachten Ergebnisse basieren also auf den insgesamt 506 von der Datenbank Factiva ausgewählten Printmedienartikeln zwischen 2016 und 2019.⁴⁰ Einzelne Artikel wurden als Kodiereinheit gewertet und daraufhin durchsucht, ob die jeweiligen muslimischen Diskursakteurinnen darin aktiv (direkt oder indirekt) zu Wort kommen oder lediglich als Objekt des Diskurses angesprochen werden. Sprechakteurin und Objektakteurin wurden dabei als binäre Kodiervariablen operationalisiert.⁴¹ Wenn ein Artikel also Aussagen einer muslimischen Diskursakteurin in Form einer indirekten oder direkten Rede aufweist, dann wurde er mit dem Code Sprechakteurin kodiert. So wurde das folgende Beispiel mit Sprechakteurin = 1, Objektakteurin = 0 versehen.

›Die Burka steht für einen Islam, der die Frau vernichtet‹, so die Politologin [Elham Manea]. Klar, dass sie für ein Burkaverbot votiert, wenn auch nicht auf Verfassungsebene. (Tages Anzeiger 08.08.2017)

Wenn aber lediglich auf eine muslimische Diskursakteurin verwiesen wurde, dann erhielt der Artikel den Code Sprechakteurin = 0, Objektakteurin = 1. So beispielsweise der NZZ-Artikel *Böser Konvertit, guter Konvertit; Schweizerinnen und Schweizer, die zum Islam übertreten, haben ein schlechtes Image – zu Unrecht*, in welchem wie folgt auf Nora Illi referiert wird:

Keine Schweizer Mutter wünscht sich, dass sich die Tochter eine Ganzkörperverhüllung zulegt wie Illis Frau Nora. (NZZ 22.05.2018)

39 Dieselbe Unterscheidung macht für Fernseh- und Radiodokumente wenig Sinn, denn dort wurden nur jene Publikationen ausgewählt, in welchen muslimische Diskursakteurinnen aktiv auftreten und somit immer aktiv zur Sprache kommen. Es gibt jedoch Momente, in denen in den analysierten Fernseh- und Radiosendungen auf nicht anwesende muslimische Frauen verwiesen wird. Diese Instanzen sind in der hier erfolgten Aufzählung nicht berücksichtigt.

40 Siehe Kapitel 4.2.

41 Die im Folgenden erläuterten Kodierungsregeln für die Sprech- bzw. Objektakteurin wurde dem Inter-Rater-Reliabilitätstest (siehe Kapitel 4.3) hinzugefügt. Die Übereinstimmung zwischen Forscherin und Kodiererin war ausreichend (Cohen's Kappa ≥ 0.61).

Es bestand bei der Kodierung auch die Möglichkeit, dass eine Diskursakteurin in einem Artikel sowohl mit einem eigenen inhaltlichen Beitrag als auch als Objekt des Diskurses vorkommt. Doppelt kodiert wurde ein Artikel in dieser Weise jedoch lediglich, wenn der Textteil, in welchem die muslimische Diskursakteurin als Objekt vorkommt, inhaltlich über eine Einführung der Person als Sprechakteurin hinausging. Ein Beispiel hierfür ist der Artikel der Welt *Skandal bei ›Anne Will‹: ›Nikab-Nora‹ liebt die Provokation* (10.11.2016), in welchem Nora Illi einerseits direkt zitiert wird⁴² und andererseits in großen Teilen über sie gesprochen wird, sie also zum Objekt des Diskurses wird.⁴³ Insgesamt gab es 11 Artikel, die doppelt kodiert wurden.

Es kann nicht angenommen werden, dass Vorkommnisse als Objektakteurinnen per se als delegitimierende Momente gewertet werden können. So werden muslimische Diskursakteurinnen als Objektakteurinnen auch positiv eingeschätzt. Solche Momente können dann sogar zur Legitimation der Diskursakteurinnen beitragen. In einem NZZ-Artikel über Seyran Ateş wurde beispielsweise positiv auf Jasmin El-Sonbati verwiesen:

So erscheint es nur logisch, dass Ateş auch hiesige liberale Moscheeprojekte unterstützt. Etwa [...] die »Offene Moschee Schweiz«, mit der die Basler Gymnasiallehrerin ägyptischer Herkunft Jasmin El-Sonbati hierzulande einen genderoffenen, sakralen Raum für Muslime schaffen will. (NZZ 13.10.2017)

Gleichzeitig können auch Auftritte als Sprechakteurinnen nicht per se als legitimierend gewertet werden, so wenn beispielsweise die Aussagen von Akteurinnen in den jeweiligen Medienpublikationen als negativ dargestellt werden. Die Häufigkeit, mit der muslimische Diskursakteurinnen als Sprech- bzw. als Objektakteurinnen in den Printmedienpublikationen vorkommen, wird daher in dieser Studie lediglich als ein Indikator für potenzielle Legitimität gewertet, der durch die vorangegangenen Erläuterungen legitimierender und delegitimierender medialer Darstellungen ergänzt werden muss.

7.4.2 Häufigkeit und Verteilung

In den insgesamt 506 Printmedienartikeln wurden 544 Auftritte muslimischer Diskursakteurinnen identifiziert. In diesen Erscheinungen kommen sie in 350 (64 %) direkt oder indirekt zu Wort und werden 198 Mal (36 %) lediglich als Objektakteu-

42 Siehe z.B. »Mein Schleier gibt mir ein Gefühl von Freiheit«, erklärte sie 2010 in der Talksendung ›Club‹ des Schweizer Fernsehens« (Welt 10.11.2016).

43 Siehe z.B. »Schleier als Freiheitssymbol: Die junge Frau ist [...] unter ›Nikab-Nora‹ bekannt.« (Welt 10.11.2016)

rinnen erwähnt.⁴⁴ Auf die muslimischen Frauen verteilt sich die Häufigkeit der Auftritte als Sprech- bzw. Objektakteurinnen wie folgt:

Tabelle 7: Häufigkeit Sprech- und Objektakteurin

Akteurinnen	Auftritte	Sprechakteurin		Objektakteurin	
Amira Hafner-Al Jabaji	17 (3 %)	12	70 %	1	6 %
Blerta Kamberi	2 (0,05 %)	2	100 %	0	–
Elham Manea	77 (14 %)	55	71 %	24	31 %
Ferah Ulucay	42 (8 %)	31	31 %	13	74 %
Funda Yilmaz	4 (0,1 %)	1	25 %	3	75 %
Janina Rashidi	8 (1,5 %)	4	50 %	4	50 %
Jasmin El-Sonbati	25 (4,6 %)	21	84 %	5	20 %
Naïma Serroukh	10 (1,8 %)	7	70 %	3	30 %
Nora Illi	101 (19 %)	17	17 %	86	85 %
Rifa'at Lenzin	12 (2,2 %)	12	100 %	0	–
Saïda Keller-Messahli	246 (45 %)	188	78 %	59	24 %
Total	603	378		236	

Ein erstes Ergebnis, welches die Häufigkeitstabelle aufzeigt, ist, dass die verschiedenen Diskursakteurinnen unterschiedlich oft in Medienpublikationen vorkommen. Dabei treten insbesondere Saïda Keller-Messahli (246) und Nora Illi (101) in einer großen Anzahl Publikationen auf oder werden erwähnt.

Die beiden Akteurinnen können in ihren Selbstpositionierungen und Meinungsäußerungen als oppositionell gewertet werden und treten oft in einem teilweise emotional konnotierten Konflikt zueinander auf. Der Umstand, dass Saïda Keller-Messahli und Nora Illi im Vergleich zu anderen Akteurinnen häufig Platz in den analysierten Medien gewährt wird, könnte daher unter anderem mit der medienwissenschaftlichen Tendenz zusammenhängen, dass Medien Konflikte und Spannungen hervorheben (Chong und Druckman 2007; De Vreese 2005; Price und Tewksbury 1997). Diese Beobachtungen finden sich in verschiedenen Studien

44 Bei 8 Artikeln (1 %) handelte es sich um Werbung für bevorstehende Veranstaltungen, in denen muslimische Diskursakteurinnen auftreten. Diese Artikel wurden als Events kodiert und weder der Kategorie Sprech- noch der Kategorie Objektakteurin zugewiesen.

im Bereich Framing-Theorie⁴⁵, welche die Häufigkeit des Vorkommens des sogenannten »conflict frame« in verschiedenen Medienausgaben untersuchen (De Vreese 2005). Der »conflict frame referred to the journalistic practice of reporting stories of clashing interpretation« und unterstreicht »conflict between individuals, groups, institutions or countries« (De Vreese 2005, 56). Verschiedene Studien identifizierten dabei den »conflict frame« als einen der fünf Hauptframes in ihren untersuchten Medienpublikationen (De Vreese 2005). In diesem Sinne weist die Häufigkeit, in welcher der konfliktbehafteten Auseinandersetzung zwischen Saïda Keller-Messahli und Nora Illi Aufmerksamkeit geschenkt wird und sie als Gegenpositionen inszeniert werden, darauf hin, dass auch in den untersuchten Mediendokumenten Konflikte und Spannungen hervorgehoben werden.⁴⁶

In ihrem Buch »The Attention Economy: Understanding the New Currency of Business« sehen Davenport und Beck (2001) die Hervorhebung von Konflikten, Spannungen und Emotionen als spezifische Mittel der Medien, Aufmerksamkeit zu generieren. Ihre Erklärung geht dabei auf die prominenten Theorien von Georg Franck zur »Ökonomie der Aufmerksamkeit« (1993, 1998, 2007) zurück. Franck beschreibt darin die begrenzte Verfügbarkeit von Aufmerksamkeit und erklärt die menschliche Aufmerksamkeit als »knappste Ressource der Informationsverarbeitung« (2007, 8). Auf die Ökonomisierung dieser Ressource baut sein Verständnis der Medien; so steht der Wert der von Medien bereitgestellten Informationen gemäß Franck in direkter Abhängigkeit von der diesen Informationen zugeteilten Aufmerksamkeit, denn: »Information, die keine Beachtung findet, hat keinen ökonomischen Wert.« (2007, 9) Auf dieser Grundlage erklärt Franck, dass Medien Informationen auswählen und kanalisieren mit dem Ziel, »Aufmerksamkeit aus ihnen herauszuholen« (1993, 749). In diesem Sinne soll an dieser Stelle für die Erklärung der auffälligen Verteilung der Häufigkeit der Medienauftritte mit Fokus auf zwei tendenziell polarisierende Positionalitäten auf die ökonomischen Bedingungen des Mediensystems hingewiesen werden, welches zum Ziel hat, Aufmerksamkeit zu generieren.⁴⁷

45 Zu einer vertieften Auseinandersetzung mit der medienwissenschaftlichen Framing Theory siehe z.B. Chong und Druckman (2007) und De Vreese (2005).

46 Es soll hier darauf hingewiesen werden, dass in der vorliegenden Untersuchung keine systematische und quantifizierbare Herausarbeitung des Konflikt-Frames stattgefunden hat und sich der Hinweis auf die konfliktbehafteten Auftritte der beiden Medienakteurinnen auf die qualitative Inhaltsanalyse der Mediendokumente bezieht.

47 In der vorliegenden Studie werden weitere wirtschaftliche Aspekte in der Medienproduktion nicht systematisch untersucht. Es soll an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass es in weiterführenden Arbeiten sinnvoll sein könnte, die ökonomische Perspektive einzubeziehen, die gerade auch hinsichtlich der Frage, welche thematischen Diskurse in den Medien erscheinen und welchen von ihnen wie viel Gewicht gegeben wird, von Relevanz sein könnte.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen kann ein häufiges Vorkommen per se noch nicht als Anzeichen für den Akteurinnen zugeschriebene Legitimität gewertet werden, sondern könnte unter Umständen auch aus dem Versuch, Aufmerksamkeit zu generieren, resultieren. Die Unterscheidung der Auftritte in solche als Sprech- und solche als Objektakteurinnen, die Art und Weise also, in der die Akteurinnen in den Medien vorkommen, könnte jedoch als ein solches Indiz gewertet werden. So kommen die beiden Akteurinnen in substantiell unterschiedlicher Weise zu Wort: Saïda Keller-Messahli tritt in 78 % der Artikel, in denen sie erwähnt wird, als Sprechakteurin auf, während Nora Illi in lediglich 17 % direkt oder indirekt zu Wort kommt. In diesem Sinne kann eine Akteurin in den Medien auftauchen, um Aufmerksamkeit zu erregen, jedoch nicht selber zu Wort kommen. Wenn eine geringe Anzahl an Auftritten als Sprechakteurin als Indikator einer geringen Legitimität der Akteurin gewertet wird, weisen diese Daten darauf hin, dass Nora Illi in den analysierten Debatten zwar eine hohe Aufmerksamkeit zukommt, ihr jedoch möglicherweise wenig Legitimität zugesprochen wird. Die qualitative Inhaltsanalyse der Artikel bestätigt diesen Eindruck, denn in einem großen Teil der Publikationen, in denen Nora Illi genannt wird, wird explizit die Frage ihrer Legitimität als Sprechakteurin verhandelt. Die Thematisierung konzentriert sich dabei insbesondere auf einen Fernsehauftritt Nora Illis in der deutschen ARD-Talkshow *Anne Will* am 6. November 2016, der in der Folgezeit und bis Ende Januar 2017 eine Reihe von Printmedienpublikationen auslöste. Darin wurde die Talkshow stark kritisiert und Nora Illis Auftritt als unzulässig gewertet. Wiederholt wurde von »Irritation« darüber, »dass dem IZRS im öffentlich-rechtlichen Fernsehen eine Plattform geboten wurde« (z.B. Der Bund 09.11.2016, NZZ 10.11.2016), gesprochen und es wurde explizit die folgende Frage gestellt: »Darf man im Fernsehen einer einschlägig bekannten Propagandistin wie Nora Illi eine solche Plattform bieten?« (Zürichsee-Zeitung 08.11.2016).⁴⁸ Somit ist im Falle Nora Illis die große Zahl an Artikeln, in welchen sie als Objektakteurin vorkommt, auch inhaltlich als Indiz einer geringen ihr zugewiesenen Legitimität zu werten.

7.5 Abschließende Bemerkungen

Im vorliegenden Kapitel wurde aufgezeigt, wie die im Fokus stehenden Diskursakteurinnen in unterschiedlicher Weise als legitim bzw. als illegitim dargestellt werden. Dabei hat die Datenanalyse ergeben, dass die Einführung der Akteurinnen via

48 Die Debatte bezog sich dabei ausschließlich auf den Auftritt Nora Illis im deutschen Fernsehen und ging nicht auf zurückliegende Sendungen im Schweizerischen Radio und Fernsehen (SRG) ein, in denen sie sowie weitere Vertreter*innen des IZRS als Diskussionsteilnehmer*innen auftraten.

Partizipationspositionen mit der ihnen zugeschriebenen Legitimität zusammenhängt. Die Einführung einer Akteurin über Beruf oder Ausbildung hat potenziell bereits eine gewisse legitimierende Implikation. Die Darstellung einer Akteurin als Expertin kann sehr direkt als legitimierend bewertet werden, wobei der Fall Saida Keller-Messahli aufgezeigt hat, dass die Zuschreibung von Expertise kontinuierlich verhandelt wird. Letztlich hängen auch Positionierungen via Subjektpositionen mit Legitimationsprozessen zusammen. In den analysierten Daten wirkt dabei die Darstellung von muslimischen Diskursakteurinnen als migrantisch einerseits direkt legitimierend, so wenn den Akteurinnen eine ›authentische Binnenperspektive‹ zugeschrieben wird. Andererseits kann dieselbe Markierung einer Akteurin als migrantisch potenziell delegitimierend wirken, wenn als Folge von einer ›Verlorenheit zwischen den Kulturen‹ gesprochen wird.

Darüber hinaus wird Legitimität via normativer Bewertungen zu- bzw. abgesprochen. Exemplarisch ersichtlich sind solche Bewertungen in den Darstellungen von gewissen Akteurinnen als ›aktivistisch‹ in einem positiv gewerteten Sinne und anderen Akteurinnen als ›provokant‹ und ›deviant‹. Damit geht jeweils die Zuschreibung oder Anzweiflung von gesellschaftlicher ›Kompatibilität‹ einher. In diesem Sinne wird gewissen Akteurinnen durch eine negativ bewertende Darstellung ihrer Aktivitäten als ›provokant‹ und ›deviant‹ nicht nur Legitimität abgesprochen, sondern sie werden auch als potenziell in der Schweiz ›problematisch‹ bzw. als mit der Schweizer Gesellschaft ›inkompatibel‹ etabliert. In der vorliegenden Untersuchung werden insbesondere die Frauen rund um den IZRS (Nora Illi, Ferah Ulucay etc.) in dieser Weise bewertet. Auch dem IZRS selbst wird eine geringe organisationale Legitimität zugesprochen, was als weiterer delegitimierender Faktor auf die mit ihm verbundenen Diskursakteurinnen wirkt. Die Häufigkeit, mit der Nora Illi lediglich als Objekt- anstatt als Sprechakteurin in den analysierten Mediendokumenten auftaucht, kann letztlich als weiteres Indiz dafür gewertet werden, dass ihr in den analysierten Mediendebatten wenig oder eine zumindest umstrittene Legitimität zugeschrieben wird.

Zusammenfassend werden die als ›fortschrittlich‹, ›säkular‹ oder ›liberal‹ markierten muslimischen Diskursakteurinnen im Fokus als eher legitim und andere Akteurinnen, insbesondere die Frauen rund um den IZRS (Nora Illi, Ferah Ulucay etc.) sowie die durch das Kopftuch sichtbar praktizierende Blerta Kamberi, als eher nicht legitime Sprecherinnen dargestellt. Der Blick auf die in hegemonialen Diskurslinien vorhandenen normativen Bewertungen der ›Art von Religion‹, anhand derer die Akteurinnen positioniert werden oder sich selbst positionieren (z.B. ›säkulare Musliminnen‹, ›fortschrittliche Musliminnen‹, ›konservative Musliminnen‹), könnte dabei helfen, die Unterschiede zwischen den verschiedentlich legitimierenden bzw. delegitimierenden Darstellungen zu erklären. Insbesondere die Diskrepanz zwischen legitimierenden bzw. delegitimierenden Einschätzungen einer gleichsam als migrantisch markierten Subjektposition legt nahe, dass normative Vorstellungen

von ›akzeptablen‹ bzw. ›problematischen‹ Muslim*innen grundlegend auf die Legitimation der im Fokus stehenden Diskursakteurinnen wirken. Die entsprechende Zuschreibung bzw. Anzweiflung von Legitimität verfestigt wiederum die hegemonialen Diskurslinien.

