



MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Muslimische Feminismen in Österreich -
Wie wirkt sich der dominante Islamdiskurs auf das Engagement von
muslimischen Feminist*innen in Österreich aus?“

verfasst von / submitted by

Laura Bittera, B.A.

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements of the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2021 / Vienna 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
Degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 589

Studienrichtung lt. Studienblatt /
Degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Internationale Entwicklung

Betreut von / supervisor

Dr.in Sabine Prokop

Eidesstattliche Erklärung

Eidesstattliche Erklärung

Ich versichere hiermit, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbständig verfasst, andere als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt und mich auch sonst keiner unerlaubten Hilfe bedient habe. Darüber hinaus wurde die vorliegende Masterarbeit von mir weder im Inland noch im Ausland in irgendeiner Form als Prüfungsarbeit vorgelegt.

Wien, am 24.03.2021



Unterschrift (Laura Bittera)

Abstract

Die vorliegende Masterarbeit beschäftigt sich mit der Frage, wie sich der dominante österreichische Islamdiskurs auf die Arbeit von muslimischen Feminist*innen in Österreich auswirkt. Hinter dieser Fragestellung steckt die Annahme, dass die islambezogene Berichterstattung stereotype, einseitige Narrative (re)produziert, durch die muslimischen Feminist*innen eine Art Rechtfertigungszwang auferlegt wird, der sie in ihrem Engagement für Frauen*rechte behindert. Mithilfe der Kritischen Diskursanalyse nach Siegfried Jäger (2012) wurde untersucht, wie in drei der auflagenstärksten österreichischen Zeitungen über den Islam und über Muslim*innen berichtet wird. Unter Einbezug rassismuskritischer Konzepte wurde bestimmt, ob es sich dabei um legitime Islamkritik oder aber um antimuslimische, rassistische Rhetorik handelt. Um zu beleuchten, inwiefern die medial propagierten Narrative und Bilder die Arbeit von muslimischen Feminist*innen beeinflussen, wurden zahlreiche Artikel, Interviews und Podcasts öffentlich aktiver muslimischer Frauen*rechtler*innen auf relevante Aussagen hin analysiert. Eine abschließende Gegenüberstellung der Ergebnisse hat nicht nur fundamental unterschiedliche Perspektiven auf Themen wie beispielsweise Verschleierung oder Islamisierung sichtbar gemacht, sondern auch gezeigt, dass die medial transportierten Stereotype und Verallgemeinerungen den muslimischen Feminist*innen Zeit und Ressourcen rauben, um sich gesamtgesellschaftlich wie auch innermuslimisch für Selbstbestimmung und Geschlechtergerechtigkeit zu engagieren.

Abstract

This Master's thesis deals with the question of whether and to what extent the dominant Austrian discourse on Islam has an impact on the work and involvement of Muslim feminists in Austria. Behind this question is the assumption that Islam-related reporting (re)produces stereotypical, one-sided narratives that force Muslim feminists to justify themselves or take a stand, hindering them in their advocacy for women's rights. With the help of critical discourse analysis according to Siegfried Jäger (2012), I therefore examined how Islam and Muslims are reported in three of the most read Austrian newspapers. In order to determine the extent to which the narratives and images (re)produced by the media influence the work of Muslim feminists, numerous articles, podcasts and interviews by publicly active women's rights activists were analysed for relevant statements. A final comparison of the results revealed fundamentally different perspectives on issues such as veiling or the so-called Islamisation. It also showed that the stereotypes and generalisations conveyed by the media rob Muslim feminists of the time and resources they need to work for self-determination and gender justice in society as a whole and within Muslim communities.

Danksagung

Danksagung

So viele kleine und große Unterstützer*innen haben diese Arbeit möglich gemacht und letztlich verhindert, dass ich verzweifelt den Kopf in den Sand stecke. Zu allererst möchte ich daher meiner Betreuerin Dr.in Sabine Prokop danken, dafür dass sie mir beinahe zu jeder Tag- und Nachtzeit mit Rat und Tat beiseite stand. Ich danke auch Anja für die vielen inhaltlich-produktiven Spaziergänge, die mich des Öfteren wieder aus einer Sackgasse gelotst haben. Auch meinen Eltern muss ich für die vielen motivierenden Worte danken und für das grenzenlose Vertrauen, dass sie in mich haben, vor allem dann wenn ich es selber gerade nicht habe. Am allermeisten hat aber zweifelsohne Lukas die letzten Monate aushalten müssen. Danke für deine grenzenlose seelische Unterstützung, mit der du den ein oder anderen Tränenausbruch verhindert hast. Danke für dein offenes Ohr, mit dem du jedem meiner neuen Absätze gelauscht hast. Danke, dass du mir den Rücken frei gehalten hast, wenn bei mir mal wieder Land unter war. Und danke vor allem, dass du mir nie das Gefühl gegeben hast, dass ich dir dabei eine Last war.

Inhaltsverzeichnis

Eidesstattliche Erklärung	1
Abstract	2
Danksagung	4
Inhaltsverzeichnis	5
1. Persönliche Verortung	6
2. Einleitung	7
2.1. Forschungsstand.....	10
2.2. Aufbau der Arbeit	11
2.3. Methodisches Vorgehen	12
2.3.1. Die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger.....	13
2.3.2. Die Dokumentenanalyse.....	19
3. Der Islam – Entstehung und Verbreitung einer Weltreligion	21
3.1. Vom ersten Islamgesetz zum Raab-Olah-Abkommen – der Islam in Österreich	23
3.2. Zwischen Kopftuch und Islamisierung – Der Islam in den österreichischen Medien	27
3.3. Zwischen berechtigter Islamkritik und antimuslimischem Rassismus	29
4. Der dominante Islamdiskurs	34
4.1. Das Kopftuch als Unterdrückungssymbol.....	34
4.2. (Sexuelle) Gewalt gegen Frauen*	38
4.3. Gewalt, Kriminalität, Radikalisierung.....	40
4.4. Tradition und Antimoderne	42
4.5. Islamisierung und <i>politischer Islam</i>	44
4.6. Bilder und Bildsprache	46
5. Alternative Erzählungen – Musliminnen* ergreifen das Wort	51
5.1. Unterscheidung zwischen muslimischen und islamischen Feminismen	53
5.2. Geschichte muslimischer/islamischer Feminismen.....	58
5.3. Muslimische Feminismen in Österreich – Vertreter*innen und Organisationen	61
6. Positionen und Kämpfe muslimischer Feminist*innen in Österreich	64
6.1. Kopftuchdebatten als Zeichen einer patriarchalen Gesellschaft	64
6.2. Das Recht auf Selbstbestimmung	68
6.3. Förderung von Chancengleichheit und Bildung	72
6.4. Gewalt gegen Muslim*innen: Rassismus und Islamfeindlichkeit	79
6.5. Kampf um Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und Teilhabe.....	83
7. Résumé	88
8. Bibliografie	94
9. Abbildungsverzeichnis	103
10. Anhang	104

1. Persönliche Verortung

Vorab ist es mir ein wichtiges Anliegen, meine eigene Position im globalen Machtgefüge zu verorten, um diese Arbeit für die Leser*innen kontextuell einzubetten. Als weiße, mittelständische, nicht-muslimische Frau* befinde ich mich in einer gesellschaftlich privilegierten (Sprecher*innen)Position, da ich in meinem Leben nie Ausgrenzung oder Marginalisierung aufgrund meiner religiösen oder aber meiner (vermuteten) ethnischen Zugehörigkeit erleiden musste. Aus dieser Position heraus, über Muslim*innen und muslimische Feminist*innen zu schreiben, also über Lebensrealitäten und Erfahrungen, die mir persönlich unbekannt sind, kann durchaus zur Reproduktion ungleicher Machtverhältnisse beitragen. Denn trotz der Bemühung, das von den Feminist*innen produzierte Material größtenteils für sich selbst sprechen zu lassen, ist davon auszugehen, dass durch blinde Flecken in meiner subjektiven Wahrnehmung die Auswahl beziehungsweise die Auslegung der Beiträge und Textpassagen verzerrt worden ist. Hierbei stellt sich also die Frage, inwiefern meine Auseinandersetzung mit islamischen/muslimischen Feminist*innen, mit ihrem Engagement und ihren Kämpfen überhaupt von Relevanz sein kann. Die palästinensische Soziologin Lana Sirri liefert in ihrem Buch „Einführung in islamische Feminismen“ (2017) Anhaltspunkte dafür, was nicht-muslimische Menschen zu der Auseinandersetzung mit diesem komplexen Thema beitragen können. Um eine Essentialisierung dieses Konzepts zu verhindern, sei es ihrer Meinung nach wichtig „nicht-muslimische Perspektiven miteinzubeziehen, die, obwohl sie keine muslimisch-feministische Identität innehaben, zu einer Analyse des Islamischen Feminismus beitragen können“ (Sirri 2017: 56f.) Voraussetzung ist, dass diese Reflexion, „die Religion nicht stigmatisiert und ihren egalitären Anspruch anerkennt“ (ebd.).

Trotz Sirris Plädoyer für einen offenen, inklusiven Islamischen Feminismus möchte ich es mir weder anmaßen, für muslimische Frauen* in Österreich zu sprechen, noch zu islamisch-theologischen Aspekten Stellung zu beziehen. Vielmehr verfolge ich das Ziel, mithilfe der vielfältigen Positionen der Akteur*innen die hegemoniale Wissensproduktion innerhalb des dominanten, österreichischen Islamdiskurses zu untersuchen und zu dekonstruieren. Bei dieser Analyse soll besonderes Augenmerk daraufgelegt werden, welche Narrative (weiter)erzählt werden, wer dabei wie dargestellt wird und wer die Möglichkeit hat, diese Narrative mit zu gestalten. Darüber hinaus soll aufgezeigt werden, wie diese im Diskurs verbreiteten Narrative wirken, das heißt wie sie zur Marginalisierung von Menschen(gruppen) und zum Entzug von Teilhabemöglichkeiten beitragen können.

2. Einleitung

In dem vielbeachteten Ted-Talk „The danger of a single story“ (2009) macht die nigerianische Schriftstellerin und Feministin Chimamanda Ngozi Adichie darauf aufmerksam, wie sehr ‚unsere‘ individuellen Wahrnehmungen und Sichtweisen von Geschichten beeinflusst und geprägt werden. Wie ‚wir‘ gewisse Sachverhalte, Menschen, Länder etc. wahrnehmen hängt davon ab, welche Erzählungen uns darüber bekannt sind. Adichie zufolge fällt ‚unser‘ Bild von einem Land beispielsweise sehr breit und divers aus, wenn ‚wir‘ sehr viele unterschiedliche Geschichten darüber gehört oder gelesen haben. Auf der anderen Seite werden ‚unsere‘ Perspektiven auf manch andere Länder, Menschen oder Völker von wenigen, oder sogar nur einer einzelnen Geschichte geprägt, was diese zur einzigen, maßgeblichen Geschichte dieser Länder, Völker etc. macht. Eben dies nennt Adichie die „Gefahr der einzigen Geschichte“, denn durch die *single story* werden ‚unsere‘ Sichtweisen auf bestimmte Sachverhalte simplifiziert, da nur noch eine Seite beziehungsweise eine Facette eines Sachverhalts sichtbar ist, während alle anderen dazugehörigen Facetten ausgeblendet und somit unsichtbar werden. Durch die kontinuierliche Wiederholung dieser *single story* entstehen und verfestigen sich Vorurteile, „und das Problem mit Vorurteilen ist nicht, dass sie nicht wahr sind, sondern dass sie unvollständig sind. Sie machen eine Geschichte zur maßgeblichen Geschichte“ (Adichie 2009).

Adichie zufolge ist es nicht dem Zufall geschuldet, dass über einige Sachverhalte viele Erzählungen und über andere nur eine einzige kursiert. Denn nicht nur die Prinzipien ‚unserer‘ wirtschaftlichen und politischen Welt, sondern auch die Möglichkeiten Geschichten zu erzählen, basieren auf vorherrschenden Machtstrukturen. Macht innehaben bedeutet dabei, nicht nur zu bestimmen wann, welche und wie viele Geschichten erzählt werden, sondern „Macht [ist auch] die Fähigkeit, die Geschichte einer anderen Person nicht nur zu erzählen, sondern sie zur maßgeblichen Geschichte dieser Person zu machen“ (Adichie 2009).

Adichies Konzept wurde seither vielfach auf verschiedene Situationen und Kontexte übertragen, um auf die Dominanz und Wirkmächtigkeit von einseitigen Narrativen aufmerksam zu machen. Auch die österreichische Philosophin und Feministin Amani Abuzahra macht in einigen Publikationen und Interviews von Adichies Ideen Gebrauch, um aufzuzeigen, dass auch die Perzeption des Islam von einer einzigen Geschichte, von einer *single story* verzerrt wird. In Europa habe sich ein Narrativ über den Islam und Muslim*innen etabliert, in dem muslimische Menschen als grundsätzlich anders, fremd und daher nicht zu Europa zugehörig dargestellt werden, so Abuzahra (vgl. Abuzahra 2018: 28f.). Der Islam, der in der westlichen Welt als sexistische und patriarchale Religion wahrgenommen wird, tritt dabei als monolithische,

2. Einleitung

homogene Entität in Erscheinung und bildet somit die Antithese zum offenen, demokratischen und liberalen Europa. Diese einseitige Darstellung des Islam und seiner Anhänger*innen werde Abuzahra zufolge von einem einseitigen medialen und politischen Diskurs vorangetrieben, auf den die Betroffenen selbst nur wenig Einflussmöglichkeiten haben (vgl. Marbacher 2020). Diskursiv wird also ein bestimmtes Fremdbild erschaffen, durch das Muslim*innen in Österreich, aber auch im restlichen Europa auf einige wenige, meist negativ-konnotierte Merkmale und Eigenschaften reduziert werden. Wie durch Adichie aufgezeigt, wird durch diese verengte Darstellung lediglich eine Seite der Religion sichtbar gemacht, während viele andere Geschichten, Entwicklungen und Nuancen übersehen werden.

Einige dieser häufig übersehenen und überhörten Geschichten sind die von muslimischen Feminist*innen, die sich, teilweise religiös motiviert, für Frauen*rechte und Geschlechtergerechtigkeit einsetzen. Obwohl muslimisch-feministische Bewegungen bereits seit Jahrzehnten existieren und agieren, wird ihnen hierzulande in der Regel mit Ungläubigkeit und Unverständnis begegnet. Muslimische, vielleicht sogar kopftuchtragende Frauen*, die sich in Österreich und in anderen Teilen der Welt lautstark für die Anliegen von Frauen* und Mädchen* einsetzen, scheinen dem medial propagierten Bild vom männer*dominierten Islam fundamental zu widersprechen. Darüber hinaus wird das Thema Islam und Feminismus möglicherweise als Oxymoron wahrgenommen, da Musliminnen* kaum im medialen Diskurs vertreten sind, weshalb sie nur eingeschränkt an den über sie verbreiteten Narrativen mitwirken können (vgl. Gümüşay 2017: 9ff.). Amani Abuzahra, die selbst Muslima und Feministin ist, umreißt, welches stereotype Bild der Diskurs über „die muslimische Frau“ hervorgebracht hat:

„Die muslimische Frau – sie sei die [...] zum Kopftuch gezwungene, vom Vater zwangsverheiratete, vom Mann geschlagene, vom Bruder bewachte, von jeglicher Bildung fern gehaltene, um nicht zu vergessen eingesperrte, mit ihrem Schicksal zufriedene – Ayşe?“ (Abuzahra 2018: 28).

Aufgrund dieser dominanten *single story* über den Islam und damit auch über muslimische Frauen* und Männer* entsteht der Eindruck, dass muslimische Feminist*innen ihre Anstrengungen folglich nicht nur auf die gesellschaftliche Besserstellung von Frauen* richten müssen, sondern sich zusätzlich gegen diskursiv (re)produzierte, fremdbestimmte Narrative über den Islam und „die muslimische Frau“ zur Wehr setzen müssen. Ausgehend von dieser Annahme ergab sich folgende Forschungsfrage:

*Wie wirkt sich der dominante Islamdiskurs auf das Engagement von muslimischen Feminist*innen in Österreich aus?*

2. Einleitung

Auf Basis der genannten Forschungsfrage werde ich im Rahmen dieser Masterarbeit untersuchen, ob beziehungsweise inwiefern das medial propagierte Islambild einen Einfluss auf die Arbeit und das Engagement von muslimischen Feminist*innen in Österreich hat. Um diese Frage beantworten zu können, werde ich unter Bezugnahme rassismustheoretischer Konzepte zunächst den österreichischen Islamdiskurs beleuchten, um dominante Narrative über den Islam und Muslim*innen herauszuarbeiten. Hierbei habe ich mich an den folgenden Unterfragen orientiert, da diese als zielführend hinsichtlich der finalen Beantwortung der Forschungsfrage erachtet werden:

- Wie wird der Islam im dominanten Islamdiskurs in Österreich dargestellt?
- Handelt es sich bei den Darstellungen um berechtigte Islamkritik oder um antimuslimische Rhetorik?

Im Anschluss gilt es zu erörtern, ob das herausgearbeitete Islambild mit der Arbeit muslimischer Feminist*innen in Österreich korreliert. Dafür wurden zunächst vier österreichische, muslimische Feministinnen* und zwei feministisch-ausgerichtete Jugendvereine identifiziert und darauffolgend ihre zahlreichen Artikel, Blogbeiträge und Podcasts einer Analyse unterzogen, bei der folgende Unterfragen im Vordergrund standen:

- Wie positionieren sich muslimische Feminist*innen zum aktuellen Islamdiskurs?
- Gegen welche Stereotype müssen sich muslimische Feminist*innen zur Wehr setzen und welche eigenen Themenschwerpunkte können sie setzen?
- Wie wirkt sich der dominante Islamdiskurs auf die Arbeit und das Engagement von muslimischen Feminist*innen aus?

Im Rahmen dieser Arbeit wird das Gendersternchen* verwendet, um damit binäre Geschlechterkategorien zurückzuweisen, durch die andere Geschlechtsidentitäten unsichtbar gemacht werden. In seltenen Fällen wird dennoch eine ‚männliche‘ oder ‚weibliche‘ Schreibweise verwendet, entweder um weibliche Stimmen hervorzuheben oder um sichtbar zu machen, dass gewisse Fremdzuschreibungen in der medialen Berichterstattung an ein bestimmtes Geschlecht gekoppelt werden. Darüber hinaus werden ‚einfache Anführungszeichen‘ gesetzt, um aufzuzeigen, dass es sich bei einem Terminus um ein Konstrukt, eine Fremdzuschreibung oder um einen essentialisierenden oder einen homogenisierenden Begriff handelt. Eigennamen sowie bereits bestehende theoretische Konzepte werden durch eine *kursive* Schreibweise kenntlich gemacht.

2.1. Forschungsstand

Die starke mediale Präsenz des Themenkomplexes Islam in Europa regte auch einige Forscher*innen dazu an, sich wissenschaftlich mit der verstärkten Berichterstattung über die Weltreligion auseinanderzusetzen. Auf europäischer Ebene, aber auch in den USA lässt sich eine große Bandbreite an Werken finden, in denen untersucht wird, auf welche Weise das Thema Islam in Politik, in Film- und Fernsehen sowie in Printmedien behandelt wird. Zu ihnen zählen Werke wie das des palästinensisch-amerikanischen Literaturtheoretikers Edward Said, der 2008 das Buch „Covering Islam: How the media and the experts determine how we see the rest“ veröffentlichte. Auch im deutschsprachigen Raum wurden thematisch relevante Abhandlungen veröffentlicht, wie beispielsweise „Islam in German Media“ (2008) von der deutschen Medienforscherin Sabine Fischer, sowie eine 2009 veröffentlichte Studie „Der Islam in den Medien“ von den Medien- und Meinungsforscher*innen Peter Hajek, Alexandra Siegl und Walter Schwaiger. In der Studie untersuchte das Forschungsteam die Berichterstattung über den Islam und über Muslim*innen in österreichischen Printmedien, wie beispielsweise dem *Standard*, der *Kronen Zeitung* und dem *Kurier*. Aus einem Mangel an aktuelleren, auf Österreich bezogenen Studien, wurde im Rahmen dieser Arbeit eine Diskursanalyse durchgeführt, bei der die mediale Berichterstattung über den Islam genauer beleuchtet wurde. Dies wurde als notwendig erachtet, da davon auszugehen ist, dass sich der Diskurs aufgrund von medial viel beachteten Ereignissen, wie beispielsweise dem Erstarken des sogenannten *Islamischen Staates* sowie durch Terroranschläge in Frankreich, Deutschland und auch in Österreich, verschoben hat.

Auch zu dem zweiten, für diese Arbeit wichtigen Themenblock findet sich mittlerweile eine Vielzahl an verschiedenen Werken. Denn obwohl islamische beziehungsweise muslimische Feminismen im deutschsprachigen Raum noch kaum bis gar nicht wahrgenommen werden, beschäftigen sich Intellektuelle bereits seit einigen Jahrzehnten mit dieser Ausprägung der Frauen*bewegung. Arbeiten, die einen guten Überblick über wichtige Vertreter*innen, Positionen und Strategien geben, sind das deutschsprachige Werk „Einführung in Islamische Feminismen“ (2017) von der palästinensischen Soziologin Lana Sirri, sowie „Islamische Feminismen“ (2014) von der in Frankreich lebenden Soziologin Zahra Ali, das vom Französischen ins Deutsche übersetzt wurde. Weitere hilfreiche Werke stellen die Arbeiten der deutschen Pädagogin und Psychologin Birgit Rommelspacher dar, die einige Aufsätze zu den Themen Islam, Rassismus und Feminismus in multikulturellen Gesellschaften geschrieben hat. Ein Aufsatz, der vor allem während der Recherche nützlich war, trägt den Titel „Feminismus

2.2. Aufbau der Arbeit

und Islam. Emanzipationsansprüche einer multikulturellen Gesellschaft“ (2012). Hierbei beschäftigte sich Rommelspacher nicht nur mit muslimischen Kämpfen für Frauen*rechte, sondern auch mit der Kulturalisierung der Einwanderungsdebatte und den damit zusammenhängenden Mechanismen von Aus- und Abgrenzung. Dies ist insofern wichtig, da im Rahmen dieser Arbeit auch verschiedene Theorien zu antimuslimischem Rassismus und Islamfeindlichkeit Anwendung finden. Auch hier lässt sich mittlerweile eine große Bandbreite an Literatur finden, in denen rechtmäßige Kritik von rassistischen Verallgemeinerungen und Stereotypisierungen unterschieden werden. Einen umfassenden Überblick gibt das Buch „Antimuslimischer Rassismus“ (2014) der österreichischen Rassismusforscherin Fanny Müller-Uri.

Es existieren zwar bereits einige Werke, die sich mit dem Thema Islam in den Medien, sowie mit Feminismus im Islam beschäftigen, aber eine Zusammenführung dieser beiden Themengebiete hat meines Wissens bisher jedoch noch nicht stattgefunden. Aufbauend auf die eben aufgelistete Fachliteratur soll mithilfe einer Diskurs- und Dokumentenanalyse ein Beitrag geleistet werden, um neue Erkenntnisse einzubringen und diese Forschungslücke ein Stück weit zu schließen.

2.2. Aufbau der Arbeit

Um sich diesem umfassenden und komplexen Thema anzunähern, werden nachfolgend die in dieser Arbeit verwendeten Methoden vorgestellt, auf Grundlage derer relevantes Material gesammelt, analysiert und verdichtet wurde. Im ersten Schritt galt es herauszufinden, wie in den österreichischen Medien über den Islam berichtet wird, was mithilfe der Kritischen Diskursanalyse nach Siegfried Jäger (2012) untersucht wurde. Um dies schließlich in Korrelation mit dem Engagement muslimischer Feminist*innen zu setzen, wurde daraufhin die Dokumentenanalyse gewählt, in der die veröffentlichten Beiträge und Inhalte eben jener Akteur*innen beleuchtet und für die Beantwortung der Forschungsfragen relevante Aussagen gefiltert wurden. Um die Arbeit in einen theoretischen Kontext einzubetten, erfolgt in Kapitel 3., im Anschluss an die Vorstellung der verwendeten Methoden, eine knappe Einführung zur Entstehung und Verbreitung des Islam. Dabei wird nicht nur auf die Gründung und Expansion der Weltreligion eingegangen, sondern auch auf die historische Verknüpfung des Islam mit der Republik Österreich, da der Fokus dieser Arbeit auf Österreich liegt. In einem nächsten Schritt soll ein kurzer Überblick darüber gegeben werden, wie der Islam bisher von den österreichischen Medien aufgegriffen wurde. Bevor im 4. Kapitel die Ergebnisse der Diskursanalyse präsentiert werden können, folgt noch eine Einführung in verschiedene

2.3. Methodisches Vorgehen

theoretische Konzepte, mit deren Hilfe legitime Kritik am Islam von antimuslimischer Rhetorik unterschieden werden kann. Nach der Präsentation und Bewertung der Resultate, die aus der Diskursanalyse gewonnen werden konnten, erfolgt im Kapitel 5. schließlich die Überleitung zu muslimischen beziehungsweise islamischen Feminismen. Im Rahmen dieses Themenblocks erfolgt zunächst eine theoretische Kontextualisierung, bei der einerseits verschiedene Frauen*bewegungen voneinander unterschieden werden und andererseits ein historischer Überblick über die Formation und Verbreitung islamischer/muslimischer Feminismen vermittelt werden soll. Nachdem im Anschluss verschiedene muslimisch-feministische Vertreter*innen und Vereine in Österreich vorgestellt wurden, erfolgt in Kapitel 6. die Dokumentenanalyse, in der die veröffentlichten Beiträge und Inhalte eben jener Akteur*innen gesammelt, analysiert und schließlich präsentiert werden. Abschließend werden im 7. Kapitel die aus der Diskurs- und Dokumentenanalyse herausgearbeiteten Ergebnisse zusammengeführt, um darauf aufbauend die zentrale Forschungsfrage zu beantworten.

2.3. Methodisches Vorgehen

Ziel dieser Arbeit ist es, herauszufinden, wie sich der mediale Diskurs über den Islam auf das Engagement muslimischer Feminist*innen in Österreich auswirkt. Um dieser Frage nachzugehen, bedarf es zunächst einer genaueren Untersuchung der österreichischen Islamdebatte. Um zu erheben, ob und wie das Thema Islam in den Medien aufgegriffen und behandelt wird, bietet sich die Kritische Diskursanalyse nach dem deutschen Sprachwissenschaftler Siegfried Jäger, als geeignetes Instrument an. Hierbei handelt es sich um eine qualitative Forschungsmethode, mit deren Hilfe sich verschiedene Positionen und Meinungen, sowie wiederkehrende Muster in den Argumentationsstrukturen gegenüber dem Islam in Österreich erkennen und abbilden lassen (vgl. Jäger 2012: 10f.).

Ein weiterer Fokus wird auf die Arbeit von muslimischen Feminist*innen in Österreich gerichtet. Um herausfinden zu können, ob und inwiefern ihre Arbeit vom hiesigen Islamdiskurs beeinträchtigt wird, werden die vielfältigen Beiträge und Inhalte der Frauen*rechtler*innen mithilfe der Dokumentenanalyse untersucht.

Um die genannten Methoden und das jeweilige Vorgehen der Analysen nachvollziehbar zu machen, werden nachfolgend die methodischen Grundlagen skizziert und die angewandten Methoden im Detail vorgestellt. Im Anschluss werden auch der untersuchte Materialkorpus, sprich die ausgewählten Medien, sowie der Analysezeitraum vorgestellt und die Auswahl begründet.

2.3.1. Die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger

Die theoretische Betrachtung von Diskursen geht auf die Arbeiten der Philosophen und Soziologen Michel Foucault aus Frankreich und Jürgen Habermas aus Deutschland zurück, die im Laufe der Jahrzehnte jedoch von zahlreichen Sozialwissenschaftler*innen weitergesponnen und abgewandelt wurden. Da Habermas sich mit der Entwicklung seiner Diskursethik primär auf linguistische Faktoren von Diskursen konzentrierte (vgl. Viehöver & Keller 2018), sind seine Überlegungen für die Zwecke dieser Arbeit eher weniger relevant. Von größerer Bedeutung sind dagegen die diskursanalytischen Arbeiten Foucaults, in denen er sich auf die Enttarnung und Demontage von *Macht-Wissens-Komplexen*¹ konzentrierte. Foucault geht davon aus, dass Diskurse als Transporteure von *Wissen*, über gesellschaftliche Macht verfügen. Dies erklärt er damit, dass Diskurse Wirklichkeit und somit das Bewusstsein von Subjekten formen und dadurch Verhalten induzieren können (vgl. Jäger 2012: 38). *Wissen* ist dabei in der Regel an historische und räumliche Gegebenheiten geknüpft, durch die es legitimiert und damit von der breiten Gesellschaft akzeptiert wird. Foucault betont in diesem Kontext, dass es nicht das ‚eine‘ *Wissen* geben kann, sondern dass sich dies eben an einem bestimmten Wissenschaftsverständnis oder verschiedenen kulturellen und/oder religiösen u.a. Normen orientiert. Dieses jeweilige *Wissen* „ist [wiederum] an Sagbarkeitsfelder gekoppelt und somit bereits in den gesellschaftlich-diskursiven Kontext eingeordnet“ (Jäger 2012: 38). Dies lässt sich besser verstehen, indem man sich eine häufig zitierte Definition von Siegfried Jäger vor Augen führt: „Der Diskurs sei der Fluss von Wissen [...] durch die Zeit.“ (Jäger 2012: 26) Durch sich wandelnde Wissensvorräte können sich also auch die Inhalte des Diskurses und somit die Grenzen des Sagbaren verschieben.

Festzustellen ist, dass es sich bei Diskursen also weniger um die Abbildung der Realität handelt, sondern vielmehr um die Erzeugung und Prägung gesellschaftlicher und somit subjektiver Wirklichkeiten. Individuen werden in bestimmten Diskursen sozialisiert. Sie sind also bereits von Geburt an in den jeweiligen regionalen und zeitlichen Diskurs eingebettet, in dessen Rahmen sie ihre Umwelt verstehen und an dem sich auch ihr Handeln orientiert (vgl. Jäger 2012: 37). Angelehnt an Foucaults Überlegungen definiert Siegfried Jäger Diskurs „als Bestandteil und bestimmende Kraft der Gegebenheit und der Entwicklung gesellschaftlicher Wirklichkeit markiert“ (Jäger 2012: 37).

¹ Foucault geht davon aus, dass Macht und Wissen eine Einheit bilden. Wer beispielsweise in der Lage ist gesellschaftlich akzeptiertes Wissen zu verbreiten, der hat viel Macht inne, während es wiederum auch Macht bedarf, um Wissen zu transportieren (Jäger 2012: 38f.).

2.3.1. Die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger

Mithilfe der eben dargestellten diskurstheoretischen Grundlagen sollte aufgezeigt werden, wozu eine an Foucault orientierte Diskursanalyse allgemein dient und welche Zwecke mit ihr verfolgt werden können. Zur Bearbeitung meiner Forschungsfrage scheint jedoch die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger (2012), die auf den theoretischen Überlegungen Foucaults basiert, ein geeigneteres Tool zu sein. Jäger bietet mit seinem Konzept eine anwender*innenfreundliche Methode, die sich theoretisch mit Foucaults Arbeiten auseinandersetzt und gleichzeitig als eine Art Werkzeugkiste für eine praktische Umsetzung fungiert. Neben der Herstellung eines klaren Praxisbezugs sticht Jägers Ansatz auch durch die Forderung nach *Kritik* hervor. Mit dem Begriff der *Kritik* betont Jäger die Notwendigkeit, diskursive Sachverhalte nicht nur abzubilden, sondern diese zu bewerten und falls nötig auch zu kritisieren. Dies begründet er, ähnlich wie Foucault, damit, dass Diskurse aus bestehenden Macht- und Herrschaftsverhältnissen hervorgehen, die sich durch den Diskursverlauf erneut reproduzieren würden (vgl. Jäger 2012: 150).

Im Zentrum von Jägers Ansatz steht seine Ablehnung einer vermeintlich objektiven *Wahrheit*. Bei dem, was Individuen häufig für wahr halten, handele es sich vielmehr um eine Art akzeptierte *Wahrheit*, die sich aus gewissen Deutungen und Interpretationen von Gesagtem, Gesehenen, Erlebten, kurz gesagt ihrer Umwelt, speist (vgl. Jäger 2012: 11). Diese *Wahrheiten* sind aufgrund des historischen, räumlichen und gesellschaftlichen Kontexts variabel und somit stets umkämpft. In diesem Ringen um *Wissen* und *Wahrheit* ist, wie bereits erwähnt, der Diskurs kein Spiegel oder ein Abbild der Realität, sondern bietet selbst Material, das zur Produktion von Wirklichkeit beiträgt (vgl. Jäger 2012: 33).

Indem Diskurse also gesellschaftlich anerkanntes *Wissen* transportieren und somit die Formation subjektiver *Wahrheiten* beeinflussen, tragen sie zur Strukturierung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen bei, von denen Einige stark profitieren und Andere wiederum benachteiligt werden (vgl. Jäger 2012: 150). Indem Jäger danach fragt, welches *Wissen* derzeit gültig ist, wer es (re)produziert und wie es transportiert wird, versucht er eben diese Strukturen, Regularien und Selbstverständlichkeiten hinter Diskursverläufen sichtbar zu machen. „Denn Diskursanalyse zeigt mit welchen Mitteln und welchen ›Wahrheiten‹ in einer Bevölkerung Akzeptanz geschaffen wird, was als normal und nicht normal zu gelten habe, was als sagbar und (tubar) gilt und was nicht“ (Jäger 2012: 161, Herv. i. O.). In Bezug auf die Forschungsfrage soll also analysiert werden, welche Wahrheiten der österreichische Islamdiskurs vermitteln will und welche *Macht-Wissens-Komplexe* dahinterstehen.

2.3.1. Die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger

Bei der Durchführung einer Diskursanalyse verfolgen Forscher*innen häufig das Ziel, Diskurse in ihrer Vollständigkeit zu erfassen und tiefgehend zu untersuchen. Wirft man/frau jedoch einen Blick auf die schier unendliche Fülle an Material, so kommen erste Zweifel auf, ob und wie dieses „diskursive Gewimmel“ (Jäger 2012: 92) überhaupt in den Griff zu bekommen ist. Diskurse, bestehend aus Diskursfragmenten², Diskurssträngen³ etc. entstehen nämlich nicht im luftleeren Raum, sondern sind mit anderen Diskurssträngen verwoben, interagieren und/oder resultieren aus diesen. Foucault selbst beantwortete diese Problematik recht pragmatisch (vgl. Jäger 2012: 92), indem er das Umfassen des Diskurses in seiner Totalität zur Unmöglichkeit erklärte. Ergänzend fügte er hinzu, dass es nicht das Ziel sein könne, das „gesamte Weltwissen“ (ebd.: 92) abzubilden, sondern vielmehr die (Kern)aussagen, Argumentationslinien, dahinterliegende Strukturen etc. zu aktuell brisanten, eventuell gesellschaftlich problematischen Themen herauszuarbeiten. (Vgl. Jäger 2012: 92f.) Um also Licht in dieses unüberschaubare, verzweigte Dickicht des Diskurses zu bekommen, bedarf es zunächst einer Reduktion der Materialmenge. Dies geschieht durch die Eingrenzung und genaue Definition des Untersuchungsgegenstands und damit durch die Auswahl des jeweils relevanten Diskursstrangs beziehungsweise der Diskursstränge (vgl. Jäger 2012: 80). Darüber hinaus wird die Untersuchung auf einen bestimmten Analysezeitraum in einem gewissen räumlichen Kontext beschränkt, wodurch die Fülle an verwertbaren Dokumenten weiter dezimiert wird. Angelehnt an diese Vorgehensweise ergibt sich ein relativ kompakter Analyserahmen für die hier durchgeführte kritische Diskursanalyse.

Österreich wurde als räumliche Begrenzung für die Untersuchung des Islamdiskurses gewählt. Dies ergibt sich aus der Aktualität und Brisanz der hier geführten Debatte, aber allen voran daraus, dass Österreich derzeit mein persönlicher Lebensmittelpunkt ist. An dieser Stelle muss jedoch betont werden, dass Räumlichkeit sich nicht zwingend auf Nationalität und Ländergrenzen beziehen muss, sondern dass es sich hier auch um Konstrukte (wie bspw. Fremde oder Heimat) handeln kann, die nicht unbedingt geografisch zu fassen sind (vgl. Jäger 2012: 122).

Ein weiteres wichtiges Analyse Kriterium ist der zeitliche Rahmen, der von Beginn 2018 bis Juli 2020, also bis zum Beginn der Forschung, festgelegt wurde. Dieser Zeitraum von 2,5 Jahren wurde dabei nicht nur für die Diskursanalyse, sondern auch für die Medienanalyse gewählt.

² Diskursfragmente sind ganze Texte oder Testausschnitte, die ein spezielles Thema behandeln, wie beispielsweise das Thema Islam (vgl. Jäger 2012: 80).

³³ Nimmt man einige Diskursfragmente zu einem gewissen Thema zusammen, bezeichnet man dies als Diskursstrang (vgl. Jäger 2012: 80).

2.3.1. Die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger

Das relativ breite Zeitfenster lässt sich dadurch erklären, dass es sich für die Medienanalyse als schwieriger erwies, in einem kürzeren Zeitraum ausreichend Material zusammenzutragen.

Dieser Zeitrahmen wurde zudem als geeignet eingestuft, um einen synchronen Schnitt, das heißt eine Art Querschnitt durch den Diskursverlauf durchzuführen. Dies steht im Gegensatz zu einer diachronen Untersuchung, bei der versucht wird historische Entwicklungen und mögliche Verschiebungen im Diskursverlauf herauszuarbeiten. Für den gewählten Untersuchungsgegenstand, also den aktuell dominanten Islamdiskurs in Österreich, bedarf es jedoch einer Art Momentaufnahme, das heißt einer Analyse des derzeit vermittelten Wissens und des aktuell Sagbaren (vgl. Jäger 2012: 80f.). Kleinere Diskursverschiebungen, die im relativ breiten Zeitraum von über zwei Jahren relativ wahrscheinlich sind, spielen hierbei eine nebensächliche Rolle. Dies liegt daran, dass der Wissensfluss über den Islam von keinem außerordentlichen diskursiven Ereignis⁴ beeinflusst wurde, wie dies beispielsweise 2015 zur Hochzeit der ‚Flüchtlingskrise‘ der Fall war⁵.

Neben der Festlegung des Raumes und des Zeitrahmens ist die Wahl der Diskursebene zentral für die Vorbereitung der Analyse. Das Thema Islam wird in Österreich nämlich von vielen Akteur*innen und Instanzen behandelt. Verschiedene Bereiche wie beispielsweise Wissenschaft, Medien, Politik, Schule und Bildung befassen sich mit diesem Thema und bilden somit diskursive Ebenen. Die einzelnen Diskursebenen sind dabei häufig miteinander verwoben, da sie gegenseitig Informationen austauschen oder kopieren, aufeinander Bezug nehmen und vieles mehr (vgl. Jäger 2012: 84).

Im Hinblick auf die Analyse des in Österreich verbreiteten Islambilds erscheint die mediale Diskursebene die fruchtbarste Quelle zu sein, da einige wenige Printmedien, im Vergleich zu anderen Ländern (vgl. deutschland.de 2020) eine enorm hohe Reichweite erzielen. Als qualitative Datengrundlage für die Diskursanalyse dienen daher drei der auflagenstärksten Zeitungen, die *Kronen Zeitung*, *Heute* und *Österreich*, von denen erstere über zwei Millionen Leser*innen, also circa ¼ der Bevölkerung erreicht (vgl. MA 18/19 2019).

Bei den drei ausgewählten Blättern, der *Kronen Zeitung*, der *Österreich* und der *Heute* handelt es sich um täglich erscheinende Boulevardzeitungen mit einer tendenziell populistischen Ausrichtung. Charakteristisch für alle drei Zeitungen ist die Kürze der Texte und die einfache

⁴ Bei einem diskursiven Ereignis handelt es sich um ein Geschehen, dem medial große Aufmerksamkeit zukam, wodurch der Verlauf des Diskursstrangs verändert wurde (vgl. Jäger 2012: 82).

⁵ Bei dem Terroranschlag, der sich am 02.11.2020 in Wien ereignete, handelt es sich um ein diskursives Ereignis. Zu diesem Zeitpunkt war die Diskursanalyse jedoch bereits abgeschlossen, weshalb er hier keine Berücksichtigung findet.

2.3.1. Die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger

Wortwahl. Wie für Boulevardmedien üblich, zeichnen sich die Berichte weniger durch Sachlichkeit als mehr durch Pauschalisierung und das vermehrte Aufgreifen stark emotionalisierter Themen aus. Zudem wird mit provokativen, bis reißerischen Überschriften gearbeitet, wodurch noch mehr Leser*innen generiert werden sollen (vgl. Baetz 2019).

Diese Strategie ist offenbar ein Erfolgsmodell, denn die *Kronen Zeitung* ist mit Abstand die meistgelesene Zeitung in Österreich. Sie erreichte im Jahr 2019 über 2 Millionen Leser*innen pro Ausgabe, gefolgt von *Heute* die österreichweit von 907.000 Personen gelesen wird. *Österreich* ist nach der *Kleinen Zeitung*⁶, mit einer Leserschaft von 695.000 Menschen, die viertstärkste auf dem Markt (vgl. CN 2019). *Heute* ist eine Gratiszeitung, deren Vertrieb vor allem über Zeitungsständer in Fußgänger*innenzonen, Geschäften und den Bahnhöfen der Wiener Linien organisiert ist (vgl. Mark 2018). Die *Kronen Zeitung* ist für 1,20 Euro in Trafiken, Tankstellen, Lebensmittelgeschäften, Entnahmeboxen etc. erhältlich. *Österreich* besteht hingegen aus einem gemischten Modell aus Gratis- und Kaufzeitung. Die umfangreiche Ausgabe ist für 2,90 Euro an allen eben genannten Verkaufsstellen erhältlich. Zusätzlich können sonntags günstigere Exemplare für 0,90 Euro an Zeitungsständern erworben werden. Bei den Gratiszeitungen handelt es sich um dünnere Ausgaben, die vor allem an verkehrsreichen Knotenpunkten, wie Bahnhöfen, Raststation etc. ausgelegt werden (vgl. Reithofer 2020).

Aufgrund der hohen Reichweite der Zeitungen, wie beispielsweise die der *Kronen Zeitung*, die wie erwähnt circa ¼ der österreichischen Bevölkerung erreicht, können die jeweiligen Zielgruppen nur schwer festgelegt werden. Die *Kronen Zeitung* erreicht einen recht hohen Anteil der Leser*innen zwischen 14 und 49 Jahren, aus kaufkräftigen aber auch aus ökonomisch-schwächeren Schichten (vgl. OTS 2009). *Heute* und die Gratisausgabe von *Österreich*, die verstärkt in verkehrsreichen Gegenden ausliegen, zielen besonders auf (Berufs)Pendler*innen und junge Menschen auf dem Weg zu Schule und Universität ab (vgl. OTS 2019).

Neben den Einnahmen durch den Verkauf der Zeitungen im Falle von *Österreich* und der *Kronen Zeitung* finanzieren sich alle drei Boulevardblätter durch das Schalten von Werbung und Inseraten. Neben Akteur*innen aus der freien Wirtschaft gibt vor allem die österreichische Regierung jährlich Millionensummen für das Schalten von Inseraten aus: allein im Jahr 2016 beliefen sich die Ausgaben auf 16,2 Millionen Euro (vgl. Reithofer 2020). In den letzten Jahren

⁶ Die *Kleine Zeitung* wurde nicht für die Analyse ausgewählt, da sie nur in der Steiermark, in Kärnten und in Osttirol erscheint und somit nur regional über eine starke Leserschaft verfügt (vgl. Kleine Zeitung 2020).

2.3.1. Die Kritische Diskursanalyse nach Siegfried Jäger

wird viel darüber spekuliert, inwiefern Politiker*innen davon profitieren, als Finanziere der Boulevardblätter zu fungieren, beziehungsweise inwiefern andere abgestraft werden, die sich einer Finanzierung verweigern (vgl. ebd.). Denn diese seien aufgrund der hohen Verbreitung der Boulevardblätter auf eine gute Berichterstattung zu ihrer Person beziehungsweise ihrer Partei angewiesen. Doch nicht nur die vermeintlich starken Beziehungen zur Politik verleihen den Boulevardblättern eine einflussreiche Stellung in Österreich, sondern auch ihre zunehmende Marktmacht (vgl. Demokratiezentrum Wien 2013). Die hier behandelten Zeitungsriesen und ihre Eigentümer*innen dominieren den österreichischen Printmediemarkt bei zeitgleichem Rückgang des übrigen Zeitungsangebots. Hierzulande lässt sich also eine steigende Medienkonzentration beobachten, was bedeutet, dass einzelne Familien, „Unternehmensgruppen [etc.] eine marktbeherrschende Stellung im Medienbereich eines Staates einnehmen“ (vgl. Demokratiezentrum Wien 2013). Wirft man einen Blick auf die Eigentümer*innen-Verhältnisse, so zeigt sich, dass der Großteil der konsumierten Printmedien in den Händen der Funke-Mediengruppe, der Raiffeisen und einzelner Familien, wie beispielsweise den Fellner-Brüdern oder dem Ehepaar Dichand liegen. Die jeweiligen Akteur*innen haben dabei häufig auch Verbindungen zu anderen Medienverlagen und/oder sind Inhaber*innen mehrerer Zeitungen (vgl. Kontrast 2018).

Wenige Medienhäuser in den Händen weniger Eigentümer*innen dominieren also den österreichischen Zeitungsmarkt und damit die Berichterstattung. Kritiker*innen befürchten in dieser Entwicklung nicht nur eine weitere Abnahme des medialen Angebots, sondern vor allem auch eine Bedrohung für die in einer Demokratie so wichtigen Meinungsvielfalt (vgl. Demokratiezentrum Wien 2013).

Nachdem die Datengrundlage und die übrigen Rahmenbedingungen festgelegt wurden, konnte erstmals mit der Sichtung des Materials begonnen werden. Aufgrund des relativ umfangreich gewählten Zeitrahmens wurde nicht mit Printausgaben, sondern mit Onlineartikeln gearbeitet. *Kronen Zeitung*, *Heute* und *Österreich* verfügen über Online-Archive, in denen man mithilfe einer Suchfunktion relevante Artikel ausfindig machen kann. Aus der Fülle an Beiträgen, die auf die Eingabe des Schlagworts „Islam“ erschienen, wurden jene ausgewählt, welche die ausgewählten Untersuchungskriterien, bezüglich Raum (Österreich), Zeitrahmen (Januar 2018 bis Juli 2020) und Diskursebene (Printmedien), erfüllten. Somit wurden aus der Masse der Diskursbeiträge insgesamt 20 Artikel herausgefiltert, die als Basis für die weitere Analyse fungierten.

2.3.2. Die Dokumentenanalyse

Um einen besseren Überblick über das ausgewählte Material zu gewinnen, wurden die jeweiligen Beiträge in eine Tabelle eingepflegt (siehe Anhang A). Neben der Einspeisung der formalen Informationen wie beispielsweise Name der Zeitung, Datum, Autor*in, Überschrift etc. wurde auch eine Kategorisierung des Inhalts in Themen und Unternehmen, in Hauptaussagen, Auffälligkeiten etc. vorgenommen. Darüber hinaus wurde auch ein besonderes Augenmerk auf die grafische Gestaltung, verwendete Bilder und die Bildsprache gelegt. Mithilfe dieser Unterteilung konnten thematische Überschneidungen herausgearbeitet und somit dominante Themen in Bezug auf den Islam identifiziert werden. Aus den Beiträgen, die vorher in jene Unterpunkte unterteilt wurden, wurden wiederum bestimmte Diskursfragmente herausgefiltert, die aufgrund (bild)sprachlicher Auffälligkeit besonders relevant erschienen. Diese Textteile wurden abschließend einer Feinanalyse unterzogen, bei der unter anderem auf die Argumentationslinie, sprachlich-rhetorische Mittel und ihre möglichen inhärenten Deutungsweisen geachtet wurde. Für die vorliegende Arbeit ist zudem von besonderer Relevanz, wer in der Position ist zu sprechen. Das heißt wer das Wissen über den Islam produziert beziehungsweise transportiert und an wen sich diese Informationen richten (vgl. Jäger 2012: 98ff.).

Die Perzeption des Islam in Österreich speist sich primär aus dem vermeintlichen Verhalten, dem Auftreten, der Erscheinung und den Traditionen seiner Anhänger*innen. Das heißt, dass es bei der medialen Berichterstattung nicht nur um eine Darstellung des Islam, sondern allen voran auch um eine Darstellung von Muslim*innen geht. Für die Zwecke dieser Arbeit soll daher abschließend ein Blick auf das stereotype Bild der ‚muslimischen Frau‘ geworfen werden, dass sich aus den untersuchten Diskursfragmenten ableiten lässt. Bei der Analyse der ausgewählten Beiträge wurde daher besonders auf etwaige Aussagen und Symboliken geachtet, die direkt oder indirekt zur Produktion eines Bildes über ‚die Muslima‘ beitragen. Dieser Zwischenschritt wird für den weiteren Verlauf der Masterarbeit wichtig sein, da davon ausgegangen wird, dass sich der Islamdiskurs auf das Engagement und die Selbstwahrnehmung muslimischer Feminist*innen in Österreich auswirkt, da „das Individuum *im Diskurs* handelt, in den sozialen Diskurs verstrickt ist und im Diskurs erst handeln kann, in den es von Geburt an eingebunden ist“ (Jäger 2012: 37, Herv. i. O.).

2.3.2. Die Dokumentenanalyse

Im Zentrum dieser Arbeit steht die Frage, wie sich der dominante Islamdiskurs auf die Arbeit muslimischer Feminist*innen in Österreich auswirkt. Mithilfe der Diskursanalyse soll herausgearbeitet werden, wie in Österreich über den Islam berichtet wird, womit der erste Teil

2.3.2. Die Dokumentenanalyse

der Fragestellung beantwortet werden kann. Im nächsten Schritt gilt es herauszufinden, inwiefern dieser Diskurs das Engagement muslimischer Feminist*innen beeinflusst. Als geeignetes Analyseinstrument, mit dem die Arbeit der feministischen Akteur*innen beleuchtet werden soll, wurde das interpretative Verfahren der Dokumentenanalyse gewählt. Obwohl diese Methode, die aus den Geschichtswissenschaften stammt, auf eine lange Tradition zurückblicken kann, existiert wenig Literatur bezüglich der tatsächlichen Anwendung und der zu verwendenden Terminologien (vgl. Mühlich 2008: 55). Es handelt sich also um eine wenig standardisierte Methode, die somit viel Spielraum hinsichtlich der Auswahl und der Analyse von Untersuchungsmaterialien zulässt. Dies zeigt sich unter anderem an der vagen Definition des Begriffs Dokument, unter den eine Vielzahl an Materialien von Schriftstücken aller Art, bis hin zu Bildern, Videos und Musikwerken fallen (vgl. Hermanni 2020).

Hinter der Dokumentenanalyse steht die Annahme, dass Dokumente immer mit einer gewissen Intention verfasst beziehungsweise produziert werden. Dokumente sind somit wichtige Bedeutungsträger, die Informationen über die soziale Wirklichkeit der Produzent*innen in sich tragen können (vgl. Meyer 2020: 10). Um eben jene Informationen zu sammeln, zu kategorisieren und auswerten zu können, wurde in der vorliegenden Arbeit ein ähnliches Vorgehen wie bei der Diskursanalyse gewählt. Ähnlich wie bei der Analyse des Islamdiskurses wurden auch hier Beiträge, die inhaltlich relevant erschienen, Zeile für Zeile durchforstet und anschließend in eine Tabelle mit vorgefertigten Kategorien eingepflegt (siehe Anhang B). Im Laufe der Recherche wurde das Kategoriensystem allerdings um weitere Bereiche, die mit besonderer Häufigkeit erschienen oder nachträglich als wichtig erachtet wurden, ergänzt. Mithilfe dieser Strukturierung wurden interessante Inhalte und Aspekte aus dem Material herausgefiltert und weiter zu Über- und Unterthemen gruppiert. Hierfür wurden zunächst die Rahmeninformationen der Dokumente, wie beispielsweise Autor*in, Titel, Datum, Art des Dokuments etc. in das Kategoriensystem eingespeist (siehe Beispiel im Anhang). Um daraufhin bestimmen zu können, wofür sich die untersuchten muslimischen Aktivist*innen engagieren, wurden die Dokumente auf ihren feministischen Gehalt hin geprüft. Hierbei stand im Fokus, für welche Anliegen die Frauen* sich einsetzen und welche Themenschwerpunkte gesetzt werden. Darüber hinaus wurden Aussagen festgehalten und kategorisiert, die sich auf den Islamdiskurs beziehen, um ermitteln zu können, ob beziehungsweise inwiefern das Engagement der Muslim*innen von der österreichischen Debatte über den Islam beeinflusst wird. Aus der Fülle an Materialien wurden schließlich 18 Beiträge ausgewählt, die für die Beantwortung der Forschungsfrage hilfreich erschienen. Im Unterschied zur Diskursanalyse wurden insgesamt weniger Dokumente benötigt, um eine vergleichbar hohe Dichte an Informationen zu

3. Der Islam – Entstehung und Verbreitung einer Weltreligion

generieren. Dies liegt vor allem daran, dass es sich im Vergleich zu den relativ kurzen Zeitungsartikeln aus *Heute*, *Österreich* und der *Kronen Zeitung* größtenteils um relativ umfangreiche Dokumente handelt, wie beispielsweise um Podcasts, Blogeinträge, Buchkapitel, Lieder und Magazinartikel.

Um relevante Beiträge ausfindig zu machen, wurde im Vorfeld eine Online Recherche durchgeführt, in der nach muslimischen Feminist*innen und muslimisch-feministischen Vereinen in Österreich gesucht wurde. Im Rahmen der Dokumentenanalyse konnten nur Beiträge berücksichtigt werden, die öffentlich publiziert wurden, weshalb nur Aktivist*innen und Organisationen in Frage kamen, die ihr Engagement in die Öffentlichkeit tragen. Hierzu zählen die Vereine *Muslimische Jugend Österreich* (MJÖ) sowie *Junge Musliminnen Österreich* (JMÖ), die als Jugendvertretungen muslimischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen eine Plattform in Österreich bieten. Außerhalb dieser Vereine gibt es eine Vielzahl weiterer österreichischer Akteur*innen, die sich mit ihrem Einsatz für muslimischen und/oder islamischen Feminismus an die Öffentlichkeit wenden. Hierzu zählen unter anderem die Philosophin Amani Abuzahra, die Bloggerin und Fotografin Asma Aiad, die Wirtschaftspädagogin Dudu Kücükgöl sowie die Rapperin Esra Özmen vom Rapduo EsRaP, deren Inhalte für die Zwecke dieser Untersuchung herangezogen wurden. In Kapitel 4.3. werden die Arbeit und die Hintergründe der zwei ausgewählten Vereine JMÖ und MJÖ sowie die der eben genannten Aktivist*innen anhand von Kurzbiografien genauer vorgestellt werden.

3. Der Islam – Entstehung und Verbreitung einer Weltreligion

Um nachvollziehen zu können, welche Rolle der Islam in Österreich spielt, soll in diesem Kapitel darauf eingegangen werden, in welcher Beziehung die Republik Österreich zu der zweitgrößten Religion der Welt steht. Hierfür wird im nachfolgenden zunächst ein historischer Überblick über die Entstehung des Islam gegeben und anschließend erläutert wie die abrahamitische Religion nach Österreich kam, beziehungsweise wie Österreich sich im Laufe der Geschichte an islamische Territorien annäherte. Ausgehend von dieser theoretischen Kontextualisierung wird im nachfolgenden dargestellt, wie das Thema Islam bisher in der medialen Berichterstattung in Österreich behandelt wurde.

Die Entstehung des Islam geht auf das 7. Jahrhundert zurück, was sie zur jüngsten der drei monotheistischen Weltreligionen macht. Im Islam gilt Mohammed (circa 570 bis 632 n. Chr.) als der höchste Prophet, da er nach Ansicht der Muslim*innen die letztgültige Offenbarung Gottes, Allahs empfing. Das Wort Gottes wurde ihm in der Nähe von Mekka, dem Heimatort

3. Der Islam – Entstehung und Verbreitung einer Weltreligion

Mohammeds, vom Erzengel Gabriel überbracht. Die Lehren des Islam knüpfen an die des Christen- und Judentums an, was unter anderem daran erkennbar ist, dass der Islam einige biblische Propheten und biblische Geschichten anerkennt. Muslim*innen sind allerdings der Meinung, dass es sich beim Islam um die dritte und somit die vollendete Offenbarung Gottes handelt. Die Offenbarungen, die Mohammed ab seinem 40. Lebensjahr empfing, wurden im Koran, der heiligen Schrift der Muslim*innen, festgehalten. Die exakte Entstehungsgeschichte des Korans ist umstritten. Es wird jedoch davon ausgegangen, dass Mohammed die Botschaften, die er über 20 Jahre empfangen hat, auswendig gelernt haben soll und dass diese zum Teil während seiner Lebzeit, zum Teil nach seinem Ableben niedergeschrieben wurden. Zu diesem Zweck soll er, beziehungsweise nach seinem Tod seine Anhänger*innen, die Verse einem Schreiber* diktiert haben, da davon ausgegangen wird, dass Mohammed selbst Analphabet war. Hierüber erklärt sich auch die Namensgebung der Heiligen Schrift, da Koran so viel bedeutet wie Rezitation, Lesung oder Vortrag. Insgesamt umfasst der Koran 114 Suren, womit die Kapitel des Korans bezeichnet werden. Diese sind auf Arabisch, in einer spezifischen Reimform formuliert. (Vgl. Schöller 2018).

Als Mohammed versuchte das Wort Allahs in Mekka zu verbreiten und die Mekkaner*innen von ihrem heidnischen Glauben abzubringen, stieß er auf große Ablehnung. Die Situation verschlechterte sich zunehmend, weshalb Mohammed im Jahr 622 n. Chr. nach Yathrib, in das heutige Medina flüchten musste. Diese Flucht wird als Hidschra bezeichnet und stellt den Beginn der islamischen Zeitrechnung dar. In Medina und der direkten Umgebung der Stadt konnte der Prophet schließlich immer mehr Menschen für den Islam gewinnen. Mittels kriegerischer Auseinandersetzungen konnte schließlich auch die heidnische Stadt Mekka eingenommen werden. Aufgrund Mohammeds neuer politischer Macht unterwarfen sich zahlreiche Stämme auf der arabischen Halbinsel dem Propheten und schlossen sich auch zu großen Teilen dem Islam an. (Vgl. Schöller 2018).

Auch nach Mohammeds Ableben im Jahr 632 n. Chr. breitete sich die neue Religion von der arabischen Halbinsel über den Maghreb bis nach Zentral- und Südostasien rasant aus. Da Mohammed jedoch nichts über seine Nachfolge verkünden ließ, kam es bald zu einer bis heute relevanten Spaltung der Muslim*innen in Schiit*innen und Sunnit*innen. Nach dem Tod des Propheten bildeten sich nämlich verschiedene Allianzen in Bezug auf seine rechtmäßige Nachfolge: Zum einen wurde Ali Ibn Abu Talib, der Cousin und Schwiegersohn des Propheten als Nachfolger angesehen, da er als der nächstältere Blutsverwandte des Propheten galt. Alis Anhänger*innen bilden die Glaubensgemeinschaft der Schiit*innen. Eine andere Gruppierung,

3.1. Vom ersten Islamgesetz zum Raab-Olah-Abkommen – der Islam in Österreich

die später Sunnit*innen genannt werden wird, sprach sich für Abu Bakr aus, den Vater von Mohammeds Ehefrau Aischa. Abu Bakr wurde schließlich von der großen Mehrheit der damaligen Anhänger*innen des Islam als rechtmäßiger Stellvertreter Mohammeds akzeptiert und somit zum ersten Kalifen, zum Führer der Gläubigen ernannt. Noch heute gilt die überwiegende Mehrheit der insgesamt 1,5 Milliarden Muslim*innen als Sunnit*innen (vgl. Steinberg 2020). Zwischen 85-90% Prozent der Menschen muslimischen Glaubens werden den Sunnit*innen zugerechnet und nur circa 10-15% den Schiit*innen. Darüber hinaus existiert noch eine Vielzahl weiterer Strömungen und Untergruppen im Islam, von denen sich einige den Sunnit*innen oder den Schiit*innen zurechnen lassen, während andere, wie beispielsweise die Alevit*innen eine eigene Glaubensrichtung darstellen (vgl. Schmidinger 2007: 242).

Nach dem Tod Abu Bakrs folgten weitere Kalifate, wie beispielsweise die Umayyaden- oder die Abbasiden-Dynastie. Unter ihrer Herrschaft gelang es nicht nur zahlreiche Regionen zu erobern, sondern auch den muslimischen Glauben in immer mehr Länder zu tragen und zu etablieren. Im 15. Jahrhundert bildeten sich schließlich drei islamische Großreiche aus. Hierzu zählten das schiitische Safawidenreich im damaligen Persien, das Mogulreich in Indien und das sunnitische Osmanische Reich, dessen Einflussbereich sich zu seiner Blütezeit von Kleinasien bis nach Südosteuropa hinein erstreckte (vgl. ORF 2014b). Das osmanische Herrschaftsgebiet erreichte im 14. Jahrhundert Südosteuropa, wo es sich von Bulgarien, über Griechenland bis hin nach Bosnien und Herzegowina ausbreitete (vgl. Weidenbach 2021).

3.1. Vom ersten Islamgesetz zum Raab-Olah-Abkommen – der Islam in Österreich

Durch die enorme territoriale Ausdehnung befand sich Österreich ab dem 14. Jahrhundert in direkter Nähe zum Osmanischen Reich, wodurch bereits in der frühen Neuzeit Muslim*innen in Österreich siedelten und/oder Handel betrieben. Im Jahr 1908 annektierte die österreichisch-ungarische k. u. k. Monarchie schließlich das damals noch osmanische Bosnien, wodurch erstmals eine große muslimische Bevölkerungsgruppe auf österreichischem Herrschaftsgebiet lebte. Dadurch stellte sich die Frage, wie die Habsburger Monarchie mit den rund 600.000 Muslim*innen auf ihrem Territorium umgehen sollten (vgl. Schmidinger 2007: 237). Um den Muslim*innen Religionsfreiheit zu gewähren, aber vor allem auch um Bosnien von der Istanbul Führung zu entkoppeln, wurde im Jahr 1912 das erste Islamgesetz in Österreich erlassen. Damit wurde der Islam nicht nur zu einer anerkannten Religionsgemeinschaft⁷, sondern den Muslim*innen kamen auch institutionelle Rechte zu (vgl. Janda & Vogl 2010: 13).

⁷ Die Anerkennung richtete sich damals explizit an den hanafitischen Islam. Eine sunnitische Strömung, die damals vor allem in Bosnien praktiziert wurde (vgl. Janda & Vogl 2010: 13).

3.1. Vom ersten Islamgesetz zum Raab-Olah-Abkommen – der Islam in Österreich

Dazu zählte beispielsweise die Wahl einer rechtmäßigen Vertretung oder die Einrichtung von konfessionellen Stiftungen. Die Anerkennung beinhaltete jedoch auch einige Einschränkungen, wie beispielsweise das Verbot von Polygamie, da das Islamgesetz sonst im Widerspruch mit dem damaligen Grundgesetz gestanden hätte (vgl. ebd.).

„Der [...] einmalige Status des Islam in Österreich resultiert damit anders als in anderen Staaten der EU nicht „aus der Zuwanderung muslimischer Arbeitskräfte in den 1960er und 1970er Jahren, sondern ist vielmehr das Resultat der historischen Beziehungen Österreichs zum Balkan, insbesondere zu Bosnien und Herzegowina““ (Kroissenbrunner zitiert nach Schmidinger 2007: 238).

Mit dem Ende des Ersten Weltkriegs zerfiel die Habsburger Monarchie, ebenso wie das Osmanische Reich, wodurch die weltpolitischen Verhältnisse neu geordnet wurden. Bosnien wurde Teil Jugoslawiens, wodurch sich die Anzahl der in Österreich ansässigen Muslim*innen stark verringerte. Dies hatte jedoch keine Auswirkungen auf den rechtlichen Status der Muslim*innen in Österreich. (Vgl. Schmidinger 2007: 238)

Erst durch die staatlich geförderte Arbeitsmigration der 1960er Jahre kam es erneut zu einem enormen Zuzug von Muslim*innen in österreichisches Staatsgebiet. Durch Anwerbeabkommen mit der Türkei (1964) und mit Jugoslawien (1966) sollte der Arbeitskräftemangel zu Zeiten des rasanten Wirtschaftswachstums gedeckt werden (vgl. ORF 2011). Es handelte sich hierbei vordergründig um Tätigkeiten in der Textilbranche, im Baugewerbe oder der industriellen Produktion, also um Jobs, die für autochthone Österreicher*innen wenig lukrativ erschienen. Das Raab-Olah-Abkommen aus dem Jahr 1961, mit dem die Vermittlung der Arbeiter*innen geregelt werden sollte, sah ein Rotationsprinzip vor, wodurch sich die Gastarbeiter*innen nur für einen begrenzten Zeitraum in Österreich aufhalten sollten. Die Idee des Rotationsprinzips scheiterte vor allem am Widerstand der Unternehmen, für die es wirtschaftlich nicht sinnvoll war, jährlich neue Arbeiter*innen anzulernen (vgl. ebd.). Aus diesem Grund umgingen die Betriebe häufig die staatlichen Vermittlungsstellen und setzten bei der Anwerbung von Arbeiter*innen vermehrt auf Mundpropaganda und auf Empfehlungen durch andere Arbeitskräfte (vgl. Schaffer 2017).

Die stetige Nachfrage nach günstigen Gastarbeiter*innen führte schließlich dazu, dass Ende der 1960er Jahre circa 230.000 Arbeiter*innen mehrheitlich aus der Türkei und Jugoslawien in Österreich beschäftigt waren. Im Zuge des Ölpreisschocks im Jahr 1973 erhielt der rasante Zuzug jedoch einen Dämpfer. Aufgrund der damit verbundenen Schwächung der Wirtschaft wurde ein Anwerbestopp verhängt, obwohl Österreich vergleichsweise unbeschadet aus der

3.1. Vom ersten Islamgesetz zum Raab-Olah-Abkommen – der Islam in Österreich

globalen Krise hervorgegangen war. Der Anwerbestopp war somit keine alleinige Reaktion auf die Ölkrise, sondern vielmehr das Resultat kritischer Diskussionen über die Begrenzung der Arbeitsmigration per se. Ein Grund hierfür lag in der zunehmenden Konkurrenz um Arbeitsplätze, zwischen einer neuen Generation an autochthonen Österreicher*innen, die auf den Arbeitsmarkt drängten und den Gastarbeiter*innen, von denen zunehmend gefordert wurde, wieder in ihre Heimatländer zurück zu kehren (vgl. Hahn & Stöger 2014: 34ff.). Denn wie der Begriff der *Gastarbeiter*innen* bereits deutlich macht, war politisch nicht intendiert, dass die geladenen Arbeiter*innen ihren Lebensmittelpunkt dauerhaft nach Österreich verlegten. Zahlreiche türkische und vor allem jugoslawische Migrant*innen folgten diesem Aufruf und kehrten in ihre Herkunftsländer zurück, unter anderem aufgrund der Tatsache, dass einige Firmen die Arbeitsverträge vieler Arbeiter*innen auslaufen ließen (vgl. ebd.: 34).

Trotz der Rückkehr tausender Migrant*innen stieg die Zahl der in Österreich lebenden Jugoslaw*innen und vor allem Türk*innen kontinuierlich an, da niedergelassene Gastarbeiter*innen immer häufiger ihre Familien nach Österreich nachholten. Von nun an handelte es sich nicht mehr um eine Gastarbeiter*innen-Debatte, sondern vielmehr um eine Einwanderungsdebatte, wodurch die Politik und die Gesellschaft sich mit einigen Herausforderungen konfrontiert sah. (Vgl. Hahn & Stöger 2014: 33ff.) Bis in die 1980er Jahre wurde wenig Wert auf Integrationsmaßnahmen gelegt, die nicht nur einseitig die Assimilation der Migrant*innen forderten. Viele von ihnen lebten unter sehr schlechten Bedingungen, in Barracken-ähnlichen Werksunterkünften oder Wohnheimen mit einer Vielzahl anderer Gastarbeiter*innen zusammen (vgl. ebd.: 41). Doch nicht nur in räumlicher Hinsicht fand wenig Austausch zwischen den Migrant*innen und der autochthonen Bevölkerung statt, sondern vor allem auch aufgrund von sprachlichen Hemmnissen. Dies lag vor allem daran, dass in vielen Arbeitsstellen das Erlernen der deutschen Sprache weder gefordert noch gefördert wurde, weshalb viele sich nur ein Basisvokabular aneigneten (vgl. Hahn & Stöger 2014: 30ff.). Ein weiteres Problem ergab sich durch die Frage der Beschulung der ‚zweiten Generation‘, also der in Österreich geborenen, oder aber der zugezogenen Kinder, die häufig über kaum bis gar keine Deutschkenntnisse verfügten. Rückblickend lässt sich feststellen, dass sich mangelnde politische wie auch bildungsspezifische Konzepte für eine gelingende Zuwanderung bis heute auswirken. Aufgrund fehlender schulischer Förderungen und (Weiter)Bildungsperspektiven für die erste, aber auch die zweite Generation der Zuwanderer*innen blieben ihre beruflichen Chancen im Vergleich zu denen der autochthonen Österreicher*innen stark eingeschränkt. (Vgl. Schaffer 2017)

3.1. Vom ersten Islamgesetz zum Raab-Olah-Abkommen – der Islam in Österreich

„Die Zahl der türkischen Arbeitsmigranten/innen blieb während der zweiten Hälfte der 1970er und der ersten Hälfte der 1980er Jahre weitgehend konstant, danach stieg sie sogar kontinuierlich an – zwischen 1984 auf 1991 sollte sich die Anzahl der türkischen Arbeitskräfte in Österreich nahezu verdoppeln.“ (Hahn & Stöger 2014: 36) Ein großer Teil der Muslim*innen, der heute in Österreich lebt, lässt sich auf die Arbeitsmigration ab den 1960er Jahren zurückführen. Neben dem starken Zuzug durch Gastarbeiter*innen, kam es jedoch auch durch die Jugoslawienkriege, die von 1991 bis 1999 andauerten, zu erheblichen Migrationsbewegungen (vgl. Krutzler 2018). Die Unabhängigkeitsbestrebungen der Balkanstaaten Slowenien, Kroatien und Bosnien lösten mehrjährige Kriege aus, durch die über zwei Millionen Menschen gezwungen wurden, ihre Heimat zu verlassen und in anderen ex-jugoslawischen Ländern, aber auch in Österreich und Deutschland Schutz zu suchen (vgl. Rios 2016). Die überwiegende Mehrheit der Geflüchteten stammte aus Bosnien und Herzegowina, da dort der längste und verheerendste Krieg der Region ausgetragen wurde. Zu dieser Zeit nahm Österreich 90.000 Bosnier*innen auf, von denen sich circa 60.000 permanent in Österreich niederließen (vgl. Kofler 2011).

Durch Einbürgerungen ist die Anzahl an Muslim*innen mit türkischer oder bosnischer Staatsangehörigkeit mittlerweile allerdings stark zurückgegangen. Im Jahr 2009 stellten „[u]nter der ausländischen Bevölkerung islamischen Glaubens [...] türkische Staatsangehörige [...] mit rund 109.000 Personen (21%) die größte Gruppe, gefolgt von Personen aus Bosnien und Herzegowina mit rund 52.000 Personen (10%). Danach folgten Staatsangehörige von Serbien, Montenegro und dem Kosovo mit etwa 34.000 Personen (7% [...])“ (Janda & Vogl 2010: 7).

Aufgrund mangelnder statistischer Daten lässt sich derzeit nur schätzen, wie viele Muslim*innen in Österreich leben. Die letzte Volkszählung, in der die Religionszugehörigkeit der Bürger*innen erhoben wurde, stammt aus dem Jahr 2001 (vgl. Janda & Vogl 2010: 7). Eine aktuelle Abschätzung kann nur mithilfe von Fortschreibungen der damals erhobenen Daten vorgenommen werden. Während im Jahr 2001 circa 350.000 Menschen den Islam als Religionsbekenntnis angaben, so schätzt der Integrationsfonds die Zahl der in Österreich lebenden Muslim*innen im Jahr 2017 bereits auf 700.000, was circa 8% der Bevölkerung entspricht (vgl. Marchart & Delchelva 2017). Neben der Arbeitsmigration wirkt sich auch die verstärkte Aufnahme von Geflüchteten aus dem arabischen und afrikanischen Raum im Zuge der ‚Flüchtlingskrise‘ 2015 auf die gestiegene Anzahl der Muslim*innen in Österreich aus. Durch den Zuzug von Menschen muslimischen Glaubens aus unterschiedlichen geografischen

3.2. Zwischen Kopftuch und Islamisierung – Der Islam in den österreichischen Medien

Räumen sind auch Gläubige vieler verschiedener islamischer Richtungen in Österreich vertreten. Der Großteil der österreichischen Muslim*innen, ähnlich wie im weltweiten Vergleich, gehört dem sunnitischen Islam an, während 5 bis 15% sich den Schiit*innen und 20 bis 30% sich den Alevit*innen zurechnen (vgl. Schmidinger 2007: 242).

3.2. Zwischen Kopftuch und Islamisierung – Der Islam in den österreichischen Medien

Das Islamgesetz von 1912, durch das der Islam als Religionsgemeinschaft staatlich anerkannt wurde, zeigt, dass der Islam schon seit über hundert Jahren mit Österreich verknüpft ist. Trotz dieser langen Geschichte wird hierzulande immer wieder darüber diskutiert, in welcher Beziehung Österreich mit der zweitgrößten Religion der Welt steht. Wiederholt wird von Politiker*innen, die tendenziell dem konservativen Lager zuzuordnen sind, in Frage gestellt, ob der Islam zu Österreich gehöre. Vor allem die Vertreter*innen der rechtsnationalen *Freiheitlichen Partei Österreich (FPÖ)* verneinen die Zugehörigkeit des Islam zu Österreich unter anderem mit der Begründung, dass die Religion nicht mit den österreichischen Werten und der gesetzlichen Grundordnung kompatibel sei (vgl. Hager & Peternel 2018). Eine tendenziell ablehnende beziehungsweise skeptische Haltung gegenüber dem Islam findet sich jedoch nicht nur in Teilen der Politik, sondern auch in der Gesellschaft wieder. Eine Studie der Universität Salzburg aus dem Jahr 2018 zeigt eine sehr kritische Haltung großer Teile der Bevölkerung gegenüber Muslim*innen (vgl. Aschauer 2018). Laut der großangelegten Studie seien 70% der Befragten der Meinung, dass der Islam nicht in die westliche Welt passe und knapp 60% fürchten, dass sich unter den Muslim*innen Terrorist*innen verbergen. Auch die übrigen Themen, zu denen 1200 Studienteilnehmer*innen befragt wurden, beschäftigen sich vor allem mit Radikalisierung, Integration beziehungsweise Assimilation, der Unterdrückung von Frauen* und ähnlichen, negativ konnotierten Themenfeldern (vgl. Der Standard 2019).

Verfolgt man/frau die islambezogene Berichterstattung der letzten 20 Jahre in Österreich – aber auch in der übrigen westlichen Welt – so ergeben sich erste Hinweise für die Ursachen der kritischen Haltung gegenüber dem Islam. In zahlreichen Medienberichten werden der Islam und somit auch Muslim*innen vor allem mit problematischen Inhalten, wie mangelnder Integrationsfähigkeit, Radikalisierung, Terror, Antisemitismus und Homophobie in Verbindung gebracht. Diese Entwicklung ist vor allem auf medial stark behandelte Themen zurückzuführen, wie beispielsweise den sogenannten *Islamischen Staat (IS)* oder die Zunahme islamistischer Terroranschläge in Frankreich, Deutschland und zuletzt in Österreich. Ein weiteres politisch und gesellschaftlich stark polarisierendes Thema ist die sogenannte ‚Flüchtlingswelle‘, bei der im Jahr 2015/2016 circa zwei Millionen Geflüchtete Asyl in der

3.2. Zwischen Kopftuch und Islamisierung – Der Islam in den österreichischen Medien

Europäischen Union beantragten. Da ein Großteil der Geflüchteten aus muslimisch-geprägten Ländern wie Syrien und Afghanistan stammten, wird die Diskussion um die Zuwanderung häufig auch mit einer Diskussion über den Islam verknüpft. (Vgl. Hafez 2017)

Doch mittlerweile werden immer mehr Stimmen laut, die hinter der Berichterstattung über den Islam nicht bloße sachliche Schilderung von Ereignissen vermuten, sondern vielmehr einen einseitigen, von Stereotypen geprägten Diskurs. Diese Stimmen stammen nicht nur von muslimischen Vereinen und muslimischen Intellektuellen, sondern zunehmend auch von Medienvertreter*innen selbst. So titelt die Presse bereits im Jahr 2010: „Österreichs Medien tendieren zu Islamophobie“ (Akinyosoye 2010). Besonders seit dem 11. September 2001, also seit dem Terroranschlag auf die Zwillingtürme in New York sei ein stark islamkritisches Klima spürbar, bei dem der Islam vordergründig mit negativen Konnotationen belegt würde, so die im Artikel zitierte Kommunikationswissenschaftlerin Elisabeth Klaus (vgl. ebd). Auch der Standard titelte im Jahr 2015: „Überwiegend negative Berichterstattung über den Islam in Österreich“. In dem Artikel greifen die Autor*innen eine vom Integrationsfond in Auftrag gegebene Studie zum Thema „Islam in den Medien“ (2012) auf. Darin untersucht der österreichische Politik- und Medienwissenschaftler Peter Hajek was und wie in ausgewählten österreichischen Printmedien über den Islam berichtet wird. Hierbei stellt er fest, dass sich der Großteil der Nachrichten über die zweitgrößte Weltreligion mit Themen wie Islamismus oder aber der Diskussionen über religiöse Bauten, wie beispielsweise Moscheen, beschäftigt. „Das Thema Islam und Muslime wird seit dem Jahr 2001 nahezu ausschließlich problematisiert und eine differenzierte Betrachtungsweise wie zum Beispiel zwischen Islam und Islamismus weitgehend außer Acht gelassen.“ (Hajek 2012: 5) Da die Ausarbeitung der Studie (2011) und ihre Veröffentlichung (2012) nun schon bald zehn Jahre zurückliegen, bedarf es einer Aktualisierung der Untersuchung. Denn auch in den letzten Jahren haben bereits erwähnte Themen wie das Erstarken des sogenannten *Islamischen Staates* in Syrien, oder die islamistischen Terroranschläge in einigen Städten Europas, den Islam und Muslim*innen wieder verstärkt in die Schlagzeilen gebracht. Mithilfe einer Diskursanalyse soll ein aktuelles Bild der medialen Berichterstattung über die Weltreligion und ihre Anhänger*innen in Österreich gezeichnet werden. Hierbei werden drei der meistgelesenen österreichischen Printmedien beleuchtet und thematische Schwerpunkte in Bezug auf den Islam herausgearbeitet. Um bestimmen zu können, ob es sich bei der Berichterstattung über den Islam um gerechtfertigte Religionskritik oder aber um einen pauschalisierenden Diskurs handelt, sollen im Folgenden die Konzepte Islamophobie, Islamfeindlichkeit und antimuslimischer

Rassismus erläutert werden, mit deren Hilfe ein ungerechtfertigtes Sprechen über den Islam identifiziert werden soll.

3.3. Zwischen berechtigter Islamkritik und antimuslimischem Rassismus

Bevor nachfolgend die im dominanten Islamdiskurs verwendete Rhetorik vorgestellt und bewertet wird, muss klargestellt werden, dass eine Kritik am Islam in einer demokratischen Gesellschaft unbedingt möglich sein muss. Wie in Bezug auf jede andere Religion auch, muss der Raum bestehen, um vorhandene Missstände, die möglicherweise zu gesellschaftlichen Spannungen führen, öffentlich zu thematisieren und auch anzuprangern. Die deutsche Religions- und Sozialwissenschaftlerin Nina Clara Tiesler warnt jedoch vor einer zunehmenden „Islamisierung der öffentlichen und akademischen Debatte“ (Tiesler 2007: 1), wobei der Islam immer häufiger als Erklärungsmuster für gesellschaftliche Herausforderungen und Problemstellungen herangezogen wird. Das heißt, dass Menschen muslimischen Glaubens in öffentlichen und akademischen Debatten vordergründig in ihrer Rolle als Muslim*in in Erscheinung treten, wodurch ihr Verhalten, ihre Einstellungen, ihr Aussehen weniger mit ihren komplexen lebensweltlichen Erfahrungen, sondern primär mit dem Charakteristikum ‚muslimisch‘ verknüpft werden. Als Beispiel nennt Tiesler die Gastarbeiter*innen-Bewegung. Sie beschreibt, dass der Islam bis Ende der 1980er Jahre nur eine marginale Rolle in öffentlichen Diskussionen rund um Themen wie Migration, Integration etc. einnahm. Dabei stellte sie fest, dass die damaligen Arbeitsmigrant*innen nicht als „Muslime wahrgenommen [wurden], sondern meist in ihrer ökonomischen Funktion (z.B. als „Gastarbeiter“), und/oder in nationalen Kategorien“ (Tiesler 2007: 1, Herv. i. O.). Dies änderte sich erst, durch den wachsenden Familiennachzug, durch den klar wurde, dass eine Vielzahl der Gastarbeiter*innen sich dauerhaft in Österreich niederlassen würde. „Der Religionszugehörigkeit gesellschaftlicher Minderheiten wurde fortan in öffentlichen und akademischen Diskussionen über die wirtschaftliche, soziale und kulturelle Integration insbesondere der Muslime eine enorme Wichtigkeit beigemessen“ (ebd.). Im Rahmen dieser „Islamisierung der öffentlichen und akademischen Debatten“ (ebd.) liege häufig jedoch nur ein schmaler Grat zwischen legitimer Religionskritik und allgemeiner Ablehnung gegenüber dem Islam und somit auch gegenüber Muslim*innen (vgl. Biskamp 2016: 12). Eine Unterscheidung zwischen diesen beiden Polen ist jedoch immens wichtig, da die mediale Berichterstattung nicht nur Meinungen und Wahrnehmung der Betrachter*innen und Leser*innen beeinflusst, sondern da die transportierten Argumentationen und Bilder auch tatsächliche Politiken und Gesetzgebungen initiieren und befördern können (vgl. Müller-Uri 2014: 15).

3.3. Zwischen berechtigter Islamkritik und antimuslimischem Rassismus

Wie über den Islam gesprochen wird, ist also von zunehmender gesellschaftlicher Bedeutung, weshalb sich auch die Forschung der zunehmenden „Islamisierung der [...] Debatten“ (Tiesler 2007: 1) annimmt. Hierbei wird vor allem versucht, Gradmesser herauszuarbeiten, die ein illegitimes Sprechen über den Islam markieren (vgl. Biskamp 2016: 12). Illegitim bedeutet, dass es sich nicht um gerechtfertigte Kritik an gewissen Praktiken, Strömungen, Auslegungen etc. des Islam handelt, sondern stattdessen um einen ressentimentgeladenen, marginalisierenden und sogar feindseligen Diskurs, indem „der „Islam“ und die „MuslimInnen“ [...] zu einem gesellschaftlich Anderen und zum Problem erhoben [werden]“ (Müller-Uri 2014: 13, Herv. i. O.). Derzeit gibt es in der Fachliteratur verschiedene Ansätze und Termini, die dieses Phänomen fassen, beschreiben und dekonstruieren wollen, wie beispielsweise den Begriff der Islamophobie, der Islamfeindlichkeit und des antimuslimischen Rassismus. Auf den ersten Blick scheint es, als könnten diese Begrifflichkeiten synonym verwendet werden, jedoch verbergen sich dahinter unterschiedliche theoretische Konzepte, die wiederum verschiedene Konsequenzen und Implikationen im gesellschaftlichen und politischen Kontext mit sich bringen (vgl. ebd.: 98).

Einer der etabliertesten Begriffe in der Debatte ist Islamophobie, was sich mit Angst oder auch Hass gegenüber dem Islam übersetzen lässt. Aufgrund dieser Angst und/oder dem empfundenen Hass werde der Islam und alles, was damit verbunden wird, stark abgelehnt, was sich über verschiedene Zuschreibungen äußern könne: Im Rahmen islamophober Positionen wird der Islam als starr und monolithisch, als eine andere Kultur, als sexistisch, primitiv, aggressiv und dem Westen unterlegen dargestellt (vgl. Müller-Uri 2014: 99). Trotz seiner häufigen Verwendung birgt der Begriff jedoch auch einige analytische Schwachstellen: das Suffix Phobie verharmlost stark ressentimentgeladene Einstellungen und suggeriert stattdessen, dass der Islam aufgrund von individuellen, eventuell sogar berechtigten Angstgefühlen abgelehnt würde. Durch den starken Fokus auf die Anschauungen von Individuen, werden zudem strukturelle und politische Mechanismen ausgeblendet, durch die antiislamische Stereotype und Feindbilder überhaupt erst (re)produziert werden (vgl. ebd.).

Ein weiterer Begriff, der sich des Öfteren als Bezeichnung für illegitimes Sprechen über den Islam finden lässt, ist der der Islamfeindlichkeit. Islamfeindliche Menschen werden dadurch charakterisiert, dass sie ein durchgängig negatives Bild vom Islam zeichnen, was in einer rigoros ablehnenden und abwertenden Haltung gegenüber dem Islam und Muslim*innen zum Ausdruck kommt. Darüber hinaus steht der Begriff für eine Verweigerung, sich differenziert mit dem Islam auseinanderzusetzen und stattdessen bewusst oder unbewusst ein Gefahrenbild

3.3. Zwischen berechtigter Islamkritik und antimuslimischem Rassismus

des Islams zu zeichnen und/oder zu propagieren (vgl. Müller-Uri 2014: 102). Gerade in Zusammenhang mit der Entstehung und Verbreitung rechts-konservativer Parteien und Bewegungen in Europa, wie beispielsweise *Pegida*, der *Alternative für Deutschland* oder den *Identitären*, wurde der Begriff häufig zur Erläuterung und Einordnung herangezogen. Dennoch wird dem Terminus der Islamfeindlichkeit aufgrund mangelnder theoretischer Tiefe in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung bisher kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Dadurch ist er zwar dazu geeignet, bestimmte Haltungen und Verhaltensweisen zu beschreiben, aber nicht, um strukturelle Diskriminierungsmechanismen umfassend zu erläutern und zu verstehen (vgl. Pfahl-Traugher 2019).

Eines der wenigen Konzepte, das in der Lage scheint, diese Mechanismen umfassend zu beschreiben und zu begreifen, ist das des antimuslimischen Rassismus. Obwohl auch dieser Begriff und seine Anwendung nicht unumstritten sind, bietet das dahinterliegende Konzept ein umfassendes Erklärungsmuster, mithilfe dessen die Entstehung und Zunahme an antimuslimischen Rhetoriken und Bildern verstehbar gemacht werden kann. Einer der Gründe, weshalb der Terminus von einigen Vertreter*innen der wissenschaftlichen Debatte abgelehnt wird, ist „[d]ie Engführung eines an „Rasse“ angelehnten allgemeinen Rassismusbegriffs“ (Müller-Uri 2014: 107, Herv. i. O.). Demnach könne es sich bei antimuslimischen Rhetoriken nicht um Rassismen handeln, da der Islam keine Rasse, sondern eine Religion sei. Diese Simplifizierung kann jedoch schnell zurückgewiesen werden, da es generell keine biologisch unterscheidbaren Rassen gibt und es sich somit immer um gesellschaftliche Konstrukte handelt. Der Kern rassistischer Denkstrukturen gründet somit nicht auf tatsächlich unterscheidbaren Charakteristika verschiedener Menschengruppen, sondern auf der Zuschreibung bestimmter Eigenschaften anhand von primär phänotypischen Merkmalen. Diese beziehen sich jedoch nicht nur, wie häufig angenommen, auf Hautfarbe, Haarstruktur und Ethnizität, sondern schließen auch Sprache, Kleidung, Namen und andere Merkmale mit ein. Diese in der Regel als andersartig empfundenen Attribute sind mit bestimmten Vorstellungen von Kultur, Religion und Herkunft verknüpft, entlang derer den Betroffenen bestimmte, meist negative, Eigenschaften zugeschrieben werden (vgl. Keskinilic 2019). Diese Mechanismen, die sich in Form von Rhetoriken, Handlungen, Gesetzgebungen etc. äußern, zielen bewusst und unbewusst darauf ab, Menschen anhand dieser Zuschreibungen zu essentialisieren, zu homogenisieren und dadurch als gesellschaftlich ‚Andere‘ zu markieren und somit zu hierarchisieren. Antimuslimischer Rassismus funktioniert also über diese Unterscheidung und Festschreibung von kulturellen Differenzen, wodurch nicht nur gesellschaftliche Ungleichheit naturalisiert, sondern auch Identifikation nach ‚Innen‘, durch Abgrenzung zu den vermeintlich ‚Anderen‘,

3.3. Zwischen berechtigter Islamkritik und antimuslimischem Rassismus

geschaffen wird (vgl. Müller-Uri 2014: 108). Menschen muslimischen Glaubens werden dabei „nach (angeblicher) Abstammung genuin ‚islamische‘ Eigenschaften zugewiesen [...], die sie von der ‚eigenen‘ Gruppe quasi natürlich unterscheiden“ (Keskinilic 2019, Herv. i. O.). Dadurch wird das christlich-säkuläre Selbstverständnis Österreichs und Europas gestärkt, das sich als Kontrast zur patriarchalischen, antimodernen, gewaltbereiten islamischen Kultur, als modern, aufgeklärt und friedliebend versteht (vgl. Müller-Uri 2014: 108).

Diese „Stereotypisierung des ‚muslimisch Anderen‘“ und Vorstellungen über „den Islam“ (Müller-Uri 2014: 38, Herv. i. O.) sind kein neues Phänomen, sondern knüpfen an das koloniale Erbe Europas und somit an eine jahrhundertlange „Gegenüberstellung des ‚Westens‘ und des ‚Orients‘ an“ (ebd., Herv. i. O.). Denkmuster, Theorien und Rhetoriken, die zur Entstehung und Verfestigung dieser Dichotomie von ‚Orient‘ und ‚Okzident‘ beigetragen haben, wurden von dem US-amerikanisch-palästinensischen Literaturwissenschaftler Edward Said unter dem Begriff des Orientalismus zusammengefasst. In seinem gleichnamigen Buch „Orientalism“ (1978), zeigt Said auf, dass es sich beim ‚Orient‘, der in zahlreichen literarischen, künstlerischen, medialen u.a. Überlieferungen als romantisch, exotisch, mysteriös, gefährlich etc. dargestellt wurde, um einen imaginierten Raum handelt, der geografisch nicht klar zuordbar ist. Der ‚Orient‘ sei eine westliche Erfindung, die durch eine jahrhundertlange Tradierung von Bildern, Reiseberichten, Studien und Diskursen entstanden ist und weiter geformt wurde und bis in die Gegenwart fortlebt. Mithilfe stereotyper Zuschreibungen entstand zwar einerseits ein romantisierendes Bild, aber allen voran ein rückständiges Bild des ‚Orients‘, dessen Entstehung und Verbreitung Said nicht für zufällig hält. Dem Literaturwissenschaftlicher zufolge diene diese Konstruktion machtpolitischen Interessen, da der ‚Okzident‘ sich erst über die Abgrenzung zum ‚Orient‘ erfinden und definieren konnte. Der Westen positionierte sich dabei als Gegenentwurf zum ‚Morgenland‘ und sicherte somit die europäische kulturelle und intellektuelle Überlegenheit ab (vgl. Funk 2010).

„Der Orient als Antithese zum Okzident ist sein Gegenbild, das schlechthin ‚Andere‘, unabdingbar für die Konstitution der eigenen europäischen Identität. „Kurz, der Orientalismus ist (...) ein westlicher Stil, den Orient zu beherrschen, zu gestalten und zu unterdrücken.“ [(Said 2009: 11)] Orientalismus vereinnahmt und verhandelt den Orient nicht nur, er bringt ihn in gewisser Weise erst hervor.“ (Funk 2010, Herv. i. O.)

Das vermittelte Bild vom Orient wandelte sich über die Geschichte hinweg und wurde je nach Epoche und historischen Ereignissen anhand unterschiedlicher kulturalistischer Zuschreibungen skizziert. Während des Mittelalters, also während der Kreuzzüge und der

3.3. Zwischen berechtigter Islamkritik und antimuslimischem Rassismus

Expansion des Osmanischen Reichs, erfolgte die Unterscheidung zwischen dem ‚Orient‘ und dem ‚Okzident‘ vor allem über die Religionszugehörigkeit. Das christliche Europa musste in dieser Zeit vor dem Einfall und der Übernahme der Osman*innen und somit des Islams verteidigt werden (vgl. Müller-Uri 2014: 45f.). Die Unterscheidungen zwischen ‚Morgen‘- und ‚Abendland‘, die bis dato vor allem über eine religiöse Grenzziehung erfolgte, erlebte im Zuge kolonialer und imperialer Herrschaft im Nahen Osten eine neue Dimension. Um imperialistische und koloniale Unternehmungen zu legitimieren, wurde das eurozentristische Narrativ der ‚Zivilisierungsmission‘ erschaffen. Im Rahmen dieser Weltanschauung versteht sich Europa als Zentrum der Wissenschaft und der Moderne und sieht die eigene Kultur als überlegen an. Die Bewohner*innen und Völker Afrikas, des Nahen Ostens und anderer kolonialisierter Gebiete wurden als primitiv, ungebildet und teilweise sogar barbarisch dargestellt, weshalb Europa das Recht oder sogar den Auftrag habe, diese Länder zu kolonisieren, um sie zu ‚zivilisieren‘ (vgl. Arndt 2004). Auch die Wissenschaft trug Mitte/Ende des 19. Jahrhunderts zu einer Verfestigung rassistischer Denkstrukturen bei, indem phänotypische, kulturelle und sogar charakterliche Unterschiede verschiedener Menschen(gruppen) biologisch begründet und somit als unüberwindbare Gegensätze festgeschrieben wurden (vgl. Bayerischer Rundfunk 2020).

Ein Rückblick in die Geschichte gibt Aufschluss darüber, wie Diskriminierungspraktiken und antimuslimische Stereotype und Bilder entstehen und Einzug ins kollektive Gedächtnis der Europäer*innen erhalten konnten. Die Retrospektive zeigt auch, dass sich antimuslimische Denkfiguren, je nach historischem Abschnitt, wandeln und an aktuelle Gegebenheiten anpassen können (vgl. Müller-Uri 2014: 57). Während also im Mittelalter noch die „Osmanische[...] Gefahr“ (ebd.: 53) heraufbeschworen wurde, so sind es heute die vermeintlich ‚kriminellen, muslimischen Flüchtlinge‘, vor denen sich Europa schützen muss. (Antimuslimischer) Rassismus funktioniert also über Referenzsysteme und Vorstellungen, die aufgrund jahrhundertelanger Tradierung fest, wenn auch oft unbewusst, in der europäischen Gesellschaft verankert sind. Es handelt sich also nicht, wie häufig angenommen, um ein Phänomen, das nur an den rechten Rändern und in extremistischen Gruppierungen zu finden ist, sondern um historisch-gewachsene (Denk)Strukturen, die die gesamte Gesellschaft durchziehen (vgl. Keskinilic 2019).

4. Der dominante Islamdiskurs

Um die eingangs gestellte Forschungsfrage beantworten zu können, soll im Folgenden der dominante österreichische Islamdiskurs, der mithilfe der Kritischen Diskursanalyse untersucht wurde, abgebildet und anschließend unter Bezugnahme der eben angeführten Konzepte interpretiert werden. Es wird dabei vom dominanten Diskurs gesprochen, da die Analyse drei der auflagenstärksten Printmedien Österreichs umfasst. Bei der Sichtung und anschließenden Untersuchung des Materials kristallisierten sich insgesamt fünf Kernthemen heraus, die wiederholt in einen Zusammenhang mit dem Islam gestellt wurden: das Kopftuch, (sexuelle) Gewalt gegen Frauen, Gewalt/Kriminalität/Radikalisierung, Tradition/Antimoderne und die Islamisierung Österreichs. Die einzelnen Themenbereiche sind nicht immer klar voneinander abtrennbar, sondern nehmen teilweise Bezug aufeinander, worauf im Rahmen der einzelnen Unterkapitel noch genauer eingegangen wird. Die erarbeiteten Ergebnisse sollen als Grundlage dienen, um schließlich die zu Beginn präsentierten Detailforschungsfragen beantworten zu können:

- Wie wird der Islam im dominanten Islamdiskurs in Österreich dargestellt?
- Handelt es sich bei den Darstellungen um berechtigte Islamkritik oder um antimuslimische Rhetorik?

4.1. Das Kopftuch als Unterdrückungssymbol

Sechs der insgesamt 20 ausgewählten Artikel behandeln das Thema der Verschleierung muslimischer Frauen*. Mehrheitlich wird dabei Bezug auf das Kopftuch genommen, vereinzelt wird aber auch das Tragen der Burka thematisiert. Die folgende Grafik dient zur Veranschaulichung und besseren Unterscheidung der verschiedenen muslimischen Verschleierungsformen. Neben Niqab, Burka, Hijab und Tschador gibt es zwar noch eine Vielzahl weiterer muslimischer Schleier, die hier Dargestellten sind in Österreich jedoch zumindest begrifflich am geläufigsten.

4.1. Das Kopftuch als Unterdrückungssymbol



Abbildung 1 - Muslimische Verschleierungsarten (Quelle: fotolia/ Natalya Korsak in Marchart 2016)

Das Kopftuch beziehungsweise die muslimische Verschleierung im Allgemeinen wird dabei meist als etwas Fremdes dargestellt, das primär mit fernen Kulturen und Migration in Verbindung gebracht wird. Dies verdeutlicht die Aussage der amtierenden Integrations- und Frauenministerin Susanne Raab, die in der *Kronen Zeitung* äußerte, dass das Kopftuch „nicht zu unseren Werten“ (Steurer 2020) gehöre. Besonders auffällig ist hierbei der Ausdruck „unsere Werte“, wobei Raab offenlässt, auf wen sich dieses ‚Wir‘ bezieht. Es ist davon auszugehen, dass die Integrationsministerin die autochthonen Österreicher*innen anspricht, und zwar jene mit christlicher Prägung ohne (erkennbaren) Migrationshintergrund. Diese Aussage suggeriert also, dass es „unsere“ und „ihre“ Werte gibt und dass diese sich kategorial unterscheiden müssen. Im Rahmen dieses Othering⁸-Prozesses werden die autochthonen Österreicher*innen als eine Gemeinschaft imaginiert, die einheitliche Werte und dieselbe Kultur teilen. Demgegenüber steht eine scheinbar zusammengehörige Gruppe der Muslim*innen, die, wenn sie Kopftuch tragen beziehungsweise dieses befürworten, vom ‚Wir‘ ausgeschlossen werden (vgl. Kreuzer 2015: 198ff.).

Neben dem Konstrukt der ‚Fremdartigkeit‘ wird die Verschleierung in allen drei untersuchten Zeitungen mit den Begriffen Unterdrückung, Zwang und Patriarchat in Verbindung gebracht. Im Rahmen einiger Gesprächs-Runden⁹ der *Kronen Zeitung* äußerten verschiedene Redner*innen, wie beispielsweise die ehemalige Femen-Aktivistin Zana Ramadani, dass es sich beim Kopftuch nicht um „ein religiöses, sondern ein patriarchalisches Symbol der

⁸ „Othering [...] bezeichnet die Distanzierung von einer Gruppe, deren Eigenschaften, Bedürfnisse und Fähigkeiten als besonders hervorgehoben werden. Unabhängig davon, ob die in den Mittelpunkt gerückten Eigenschaften positiv oder negativ gewertet werden, werden sie als abweichend von der Norm interpretiert und die der Gruppe zugehörigen Personen damit ausgegrenzt“ (Kim o.J.).

⁹ Die *Kronen Zeitung* hat eigene Talk-Show Formate wie beispielsweise #brennpunkt, über die anschließend Artikel veröffentlicht werden, von denen einige im Rahmen dieser Analyse verwendet wurden.

4.1. Das Kopftuch als Unterdrückungssymbol

Unterdrückung“ (Kronen Zeitung 2019c) handele. Eine ähnliche Meinung vertritt auch die frühere ÖVP-Bundesministerin Maria Rauch-Kallat in einem Interview mit der *Kronen Zeitung*. Rauch-Kallat habe sich immer entschlossen für ein Burka-Verbot eingesetzt, denn die „Burka sei nicht nur die völlige Unsichtbarmachung der Frau, sondern auch ein Sicherheitsrisiko“ (Kronen Zeitung 2019a).

Dieser Logik folgend, könne frau nur durch das Ablegen des Schleiers Freiheit erlangen. Die Entscheidung gegen das Kopftuch wird in einem *Krone*-Artikel als Ausbruch aus einem „strenge[n] Korsett, das muslimischen Frauen die Identität raubt“ (Laske 2019) beschrieben. Auch die *Heute*-Zeitung versinnbildlicht die vermeintlich westliche Freiheit gegenüber dem Zwang und der Unfreiheit muslimischer Länder anhand der jeweiligen Kleiderordnung. Dies wird besonders deutlich anhand eines Berichts mit dem Titel „Niqab-Gefangene feiert ihre Freiheit im Bikini“ (Heute 2020). Der Niqab wird unmissverständlich als ein Instrument der weiblichen Unterdrückung verstanden, während der Bikini als Zeichen der sexuellen Liberation und als das Symbol weiblicher Selbstbestimmung interpretiert wird (vgl. Szaraniec 2016).

Das Tragen des Kopftuchs und die Frage nach seiner ‚Bedeutung‘ wird dabei selten in einen regionalen Zusammenhang gebracht. Mangelnde Demokratie und unzureichende Gleichstellung der Geschlechter in Ländern des Maghreb und des Nahen Ostens werden als Begründung genommen, um das Kopftuch auch hierzulande abzulehnen. Da strenge Kleiderordnungen im Iran und in Afghanistan Frauen* zum Tragen eines Schleiers/Tschadors oder Ähnlichem verpflichten, wird häufig angenommen, dass das Tragen des Kopftuches auch in Österreich ein Symbol des Zwangs und der Unterdrückung sein muss (vgl. Kronen Zeitung 2019c). Diese Sichtweise zeigt sich in Aussagen, wie die der damaligen ÖVP-Frauen*ministerin Juliane Bogner-Strauß, mit der sie die Notwendigkeit einer Ausweitung des Kopftuchverbots begründet: „Wenn wir in Länder schauen, wo Frauen eine Kopfbedeckung tragen, sind wir weit davon entfernt, dass dort eine Gleichberechtigung herrscht“ (Kronen Zeitung 2019). Die ÖVP fordert, dass das 2019 eingeführte Kinderkopftuchverbot, welches derzeit (2021) nur für Kindergarten- und Volksschulkinder gilt, auch auf Mädchen* bis 14 Jahre sowie auf Lehrerinnen* ausgeweitet wird¹⁰, damit „Mädchen sich frei von jeglichen Zwängen und Diskriminierung entwickeln können“ (Kronen Zeitung 2019c), so Bogner-Strauß.

¹⁰ Seit 2017 gilt in Österreich ein Gesichtsverhüllungsverbot, was das Tragen einer Burka miteinschließt. Dies wurde 2019 durch das Verbot des Kinderkopftuchs erweitert, das Mädchen* untersagt mit Kopftuch im Kindergarten oder in der Volksschule zu erscheinen. Bei Nicht-Einhalten werden die Betroffenen selbst oder die Eltern mit einer Geldstrafe belangt (vgl. Österreich.gv 2020).

4.1. Das Kopftuch als Unterdrückungssymbol

Die Diskussionen um die muslimische Verschleierung und mögliche (weitere) Verbote werden in allen ausgewählten Zeitungen sehr emotional diskutiert. Selten werden tatsächliche Fakten und Zahlen vorgelegt, die aufzeigen könnten, wie viele Mädchen* beispielsweise vom sogenannten Kinderkopftuch betroffen sind. Ähnlich verhält es sich mit den Debatten um Gesichtsverhüllungsverbote, bei denen nicht nur eine faktische, sondern auch eine begriffliche Unschärfe zu beobachten ist: Die Debatten um ein Verbot der Gesichtsverhüllung werden nämlich gemeinhin als Burkaverbot bezeichnet, obwohl hier eigentlich der Niqab gemeint ist (vgl. Rauch-Kallat zitiert nach Kronen Zeitung 2019a). Bei der Burka handelt es sich nämlich nicht um jenes schwarze Kleidungsstück, bei dem der gesamte Körper bis auf einen Sichtschlitz verhüllt ist (vgl. Abb.1). Die Burka ist ein hellblaues Gewand, das vor allem in Pakistan und Afghanistan Verwendung findet, mit dem nicht nur der gesamte Körper, sondern auch die Augen mittels eines feinmaschigen Netzes verdeckt werden (vgl. ORF 2016). Weder zum Niqab noch zur Burka können verlässliche Zahlen gefunden werden, die angeben, wie viele Trägerinnen* es in Österreich tatsächlich gibt. Im Rahmen von Recherchen der *Wiener Zeitung* konnte weder eine tatsächliche Burkaträgerin* noch Augenzeug*innen ausfindig gemacht werden, die je eine Burkaträgerin* in Österreich zu Gesicht bekommen hätten (vgl. Marchart & Reisinger 2020: 1). Die Forderung nach einem gesetzlichen Verbot suggeriert jedoch, dass es sich um ein massives Problem handelt, dem nur durch einen staatlichen Eingriff entgegengewirkt werden könne.

Auffällig an der Berichterstattung über die muslimische Verschleierung ist zudem, dass (kopftuchtragende) Musliminnen* dabei kaum zu Wort kommen. In der Regel wird von Seiten autochthoner Österreicher*innen über muslimische Frauen* und die ‚Bedeutung‘ des Schleiers gesprochen. Bei den wenigen muslimischen oder ehemals muslimischen Sprecher*innen, die beispielsweise im Rahmen von Interviews oder Talk-Runden zu Wort kommen, handelt es sich meist um Menschen, die eine stark kritische oder teilweise sogar ablehnende Haltung gegenüber dem Kopftuch und auch dem Islam im Allgemeinen vertreten. Hierzu zählt beispielsweise die schon erwähnte mazedonisch-stämmige Autorin Zana Ramadani, die des Öfteren als Teilnehmerin zu Gesprächs-Runden der *Kronen Zeitung* geladen wird. Ramadani, die aus einer muslimischen Familie stammt, ist mit Büchern wie „Die verschleierte Gefahr“ (2017) bekannt geworden (vgl. Barondeau 2017). Aufgrund von Aussagen wie „das Kopftuch ist das Leichentuch der freien Gesellschaft“ (Die WELT 2017) gilt sie als starke Islamkritikerin. Dadurch, dass im Rahmen dieser Debatten kaum Kopftuchträgerinnen* zu finden sind, entsteht der Eindruck, dass muslimische Frauen* stumme Opfer sind, die nicht für sich selbst und ihre jeweiligen Anliegen eintreten können. In diesem Narrativ unterliegen sie den Zwängen und

4.2. (Sexuelle) Gewalt gegen Frauen*

Regularien einer patriarchalen Religion, deren Einhaltung primär durch männliche Angehörige durchgesetzt und kontrolliert wird (vgl. Steuerer 2020). Als Akteur*innen treten sie nur dann in Erscheinung, wenn sie sich erfolgreich von der Verschleierung befreit haben (vgl. Heute 2020). Derartig einseitige Einstellungen und mangelnde Repräsentation von anderen Positionen und Betroffenen zeigt sich nicht nur in Bezug auf das Kopftuch, sondern auch im Rahmen der im folgenden vorgestellten Diskursfragmente.

4.2. (Sexuelle) Gewalt gegen Frauen*

Dass das Kopftuch hierzulande als Zeichen der Unterdrückung und des Zwangs interpretiert wird, sei vor allem auf die patriarchalischen Strukturen innerhalb der muslimischen Gemeinschaft zurückzuführen. Zahlreiche Berichte, vor allem in der *Kronen Zeitung* und *Österreich*, thematisieren die Dominanz muslimischer Männer* gegenüber (muslimischen) Frauen*, die sich oft auch in Form von (sexueller) Gewalt niederschlagen würde. Durch Migration „holen [wir] uns eine Kultur ins Land, die Frauen weitaus geringschätziger behandelt, als das bei uns der Fall ist“ (Kronen Zeitung 2019a). Dies liege daran, dass es Kulturen gäbe, in denen „die Hemmschwelle gegenüber Gewalt geringer sei“ (ebd.), so die ehemalige ÖVP-Bundesministerin Maria Rauch-Kallat in einem Interview mit der *Kronen Zeitung*. Da die Interviewte sich in diesem Absatz zu dem Gesichtsverhüllungsverbot, das häufig auch als Burkaverbot bezeichnet wird, äußerte, ist davon auszugehen, dass sie hierbei Bezug auf die Kulturen des Mittleren Ostens und eventuell auch des Maghreb nimmt.

Das Bild einer sexistischen, gewaltvollen arabischen oder auch muslimischen Kultur wird auch in zahlreichen anderen Berichten der untersuchten Zeitungen vermittelt. So titelt die *Kronen Zeitung*: „Sexuelle Übergriffe in Mekka an der Tagesordnung“ (Kronen Zeitung 2018) und nimmt dabei Bezug auf Instagram-Posts junger Frauen*, die ihre Erfahrungen mit sexueller Belästigung während des Haddsch¹¹ teilen und sich damit Gehör verschaffen wollen.

Durch derartige Artikel wird der Eindruck erweckt, dass sexuelle Übergriffe vor allem in muslimisch-geprägten Ländern stattfänden und dass diese Gewaltkultur durch Migration auch Einzug in Österreich erhalte. Eine Studie des österreichisch-türkischen Islamwissenschaftlers Ednan Aslan, die von der *Österreich* aufgegriffen wurde, versinnbildlicht diese Darstellung: „Islam: 44% heißen Gewalt an Frauen gut“ (Österreich 2018b). In der Studie, die Aslan in Grazer Sprachschulen und Flüchtlingsunterkünften durchführte, wurde unter anderem die Wertorientierung, die Einstellungen zu Religion und Geschlechterrollen, sowie die Gründe für

¹¹ Haddsch bezeichnet die islamische Pilgerreise nach Mekka (vgl. ORF 2014).

4.2. (Sexuelle) Gewalt gegen Frauen*

die Flucht und Zukunftswünsche der Proband*innen erforscht. Die Überschrift des Artikels speist sich aus der Frage, ob Gewalt gegen Frauen*, die fremdgehen, legitimiert sei, was 44% der Befragten bejahten. Während es sich hierbei um eine nicht-repräsentative Studie mit 288 mehrheitlich afghanischen Geflüchteten handelt, wird durch den irreführenden Titel der Eindruck erweckt, dass knapp die Hälfte aller Menschen mit muslimischer Religionszugehörigkeit Gewalt gegen Frauen* befürworten würden. (Vgl. ebd.).

Auch in Wiener „Problembezirken“ (Österreich 2019b) würden muslimische Migranten österreichische Mädchen* und Frauen* „mit unguter Aggressionshaltung“ (ebd.) „anmachen“ (ebd.), berichtet der Ex-Nationalratsabgeordnete Marcus Franz (ÖVP) in *Österreich*. Wiener Väter würden ihre Töchter daher mit Kopftüchern tarnen, damit diese nicht als Österreicherinnen* erkennbar und somit nicht den „Mikroaggressionen“ (ebd.) der Migranten ausgesetzt seien. Gewalt gegen Frauen sei, Franz zufolge, ein kulturelles Problem, da er das Patriarchat in Österreich, das heißt zumindest von Seiten der autochthonen Österreicher*innen, als überwunden ansieht (vgl. Österreich 2019b).

Die Analyse des Diskursfragments zu (sexueller) Gewalt im Islam zeichnet ein Bild des muslimischen Mannes* als Triebtäter, von dem jederzeit eine Gefahr der sexuellen Belästigung ausgehe. Österreich besetzt hierbei die Rolle eines Landes, in dem Geschlechtergerechtigkeit herrsche und in dem Frauen*, zumindest durch autochthone Österreicher, keine sexuelle Belästigung und/oder Gewalt zu befürchten hätten. Ein Blick in die Statistiken zu sexueller Gewalt in Österreich reicht aus, um dieses Bild zu verwerfen. Der *Bundesverband der autonomen Frauenberatungsstellen Österreich*, kurz BAFÖ, sammelt Fälle von sexueller Gewalt gegen Frauen* und Mädchen* und unterstützt die Betroffenen bei der Folgebewältigung sowie beim Kampf um rechtliche Anerkennung. Das übergeordnete Ziel des 2010 gegründeten Bundesverbands ist es, umfassende Aufklärungsarbeit zu sexueller Gewalt zu leisten und die Bevölkerung für dieses tabuisierte Thema zu sensibilisieren (vgl. BAFÖ 2019). Auf ihrer Webseite veröffentlichte die BAFÖ eine repräsentative Studie des *Österreichischen Instituts für Familienforschung* aus dem Jahr 2011, der zufolge 74% der befragten Frauen* im Laufe ihres Erwachsenenlebens sexuell belästigt wurden, worunter unter anderem anpfeifen, anstarren, zu nahe kommen, oder ungewollte Berührungen und/oder Küsse gezählt wurden. Weitere 29% der Befragten wurden sogar Opfer sexueller Gewalt, worunter „Nötigung zu ungewollten sexuellen Handlungen oder das (versuchte) Eindringen in den Körper“ (BAFÖ 2019) fallen. In der überwältigenden Mehrheit der Fälle sind die Täter* keine Fremden, sondern dem Opfer bekannte oder nahestehende Personen: **„Partner und Ex-**

4.3. Gewalt, Kriminalität, Radikalisierung

Partner machen laut der Studie, rund **30 Prozent** der Täter aus. Weitere **43 Prozent** der Täter waren **bekannte männliche Personen** (Freunde, Arbeitskollegen, Nachbarn usw.)“ (BAFÖ 2019, Herv. i. O.). Diese Zahlen zeigen auf, dass es sich bei Sexismus und sexueller Gewalt in Österreich um ein großflächiges Problem handelt, von dem mindestens 2/3 der Frauen* betroffen sind. Nicht nur die Häufigkeit der Fälle von sexueller Belästigung und sexuellen Übergriffen, sondern auch die Täter-Opfer-Konstellationen widersprechen der Annahme, dass es sich bei sexueller Gewalt um ein importiertes Problem handele. Laut der langjährigen Geschäftsführerin des Vereins *Autonome Österreichische Frauenhäuser*, Maria Rösslhumer ist „Gewalt [...] kein importiertes Problem, Gewalt hat auch keine Nationalität und keine Religion. Sie kommt überall vor, in allen Schichten und Altersgruppen Österreichs. Das Ausmaß der Gewalt an Frauen und Kindern in Österreich ist besonders hoch“ (Rösslhumer 2020). Um wirklich effektiv gegen sexuelle Gewalt vorzugehen, müssten Frauen*initiativen noch stärker gefördert werden, anstatt sich lediglich auf „„ausländische“ Gewalttäter“ (Madner 2021, Herv. i. O.) zu fokussieren, kritisiert Rösslhumer. Die Tatsache, dass die damalige rechtskonservative Regierung zahlreichen feministischen Vereinen im Jahr 2018 die Fördergelder gekürzt hat (vgl. Hausbichler 2018), erweckt zudem den Eindruck, dass es der türkis-blauen Regierung weniger um tatsächliche Gewaltprävention ging, als vielmehr um eine „Ablenkungspolitik [...], die Populismus und Fremdenfeindlichkeit offenbart“ (Rösslhumer 2020).

4.3. Gewalt, Kriminalität, Radikalisierung

Doch nicht nur in Bezug auf Frauen* werden der Islam und seine Anhänger*innen mit Gewalt assoziiert. Besonders seit den Gräueltaten des sogenannten *Islamischen Staates* und den islamistischen Terrorangriffen in Europa und andernorts wird der Weltreligion unterstellt, ein hohes Radikalisierungspotential in sich zu bergen und sogar Gewalt zu predigen. Bei der Eingabe des Stichworts Islam in den Suchleisten der Online-Ausgaben von *Kronen Zeitung*, *Heute* und *Österreich* erscheinen zahlreiche Artikel, die sich mit dem *politischen Islam*, Kriminalität, Integrationsproblemen und Gewaltdelikten befassen. Der ehemalige NEOS-Chef Matthias Strolz nimmt eine vermeintliche Ausbreitung des *politischen Islam* zum Anlass, um vor dem Eintreten „bürgerkriegsähnliche[r] Zustände“ (Österreich 2018a) in Österreich zu warnen. Nur ein „Islam europäischer Prägung“ (ebd.) könne „uns vor brutalen Konflikten auf unserem Kontinent [...] schützen“ (ebd.), so Strolz in *Österreich*. Eine „entschlossene Islamkritik“ (ebd.) sei daher notwendig, um die „fortschreitende Ausbildung von europa- und demokratiefeindlichen, orthodoxen oder islamistischen Parallelgesellschaften“ (ebd.) zu

verhindern. Vor ähnlichen Eskalationen warnt auch der österreichisch-irakische Journalist Amer Albayati in der *Kronen Zeitung*. In einem Interview warnt er vor den IS-Rückkehrer*innen, die zu einer „weiteren Radikalisierung in der muslimischen Community in Österreich“ (Kronen Zeitung 2019b) beitragen könnten. Auch der zunehmende „Hass in allen Religionen“ (ebd.) bereite ihm Sorge, der sich immer öfter in antisemitischen und antiislamischen Übergriffen entlädt. Als er jedoch auf die mit einem Handy gefilmte und online veröffentlichte „Spuck-Attacke“ (ebd.) angesprochen wurde, bei der eine Kopftuchtragende Muslima von einer augenscheinlich autochthonen Österreicherin beleidigt und bespuckt wurde, antwortet Albayati: „Wir wissen nicht, ob diese Meldungen auch die volle Wahrheit abbilden. [...] Wir kennen aber nicht die Vorgeschichte. Wer hat hier provoziert?“ (Kronen Zeitung 2019b).

Der Eindruck, dass muslimische Migrant*innen Gewalt und Kriminalität nach Österreich ‚importieren‘ würden, erhärtet sich auch bei der Lektüre eines *Kronenzeitung*-Artikels über einen afghanischen Drogendealer. Der Autor Christoph Gantner beginnt den Bericht mit den Worten „Unser Land, aber fremde Sitten“ (Gantner 2019) und berichtet über diverse Straftaten des in Linz ansässigen Asylbewerbers. Der 34-jährige sei nicht nur Teil eines Drogennetzwerks, sondern habe auch mehrere Mut’â-Ehen geschlossen, wobei es sich um zeitlich begrenzte Ehen handelt, die primär zum Zweck des geschlechtlichen Genusses geschlossen werden (vgl. Lukas et al. 1997). Gantner berichtet, dass der „Drogen-Scheich“ (Gantner 2019) „nach islamischem Recht in einer Moschee [...] geheiratet [sic!]“ (ebd.) haben soll, womit der Eindruck erweckt wird, dass es sich bei dieser Form der Kurz-Ehe um eine allgemein anerkannte und weit verbreitete islamische Praxis handelt. Mut’â-Ehen sind jedoch innerislamisch sehr stark umstritten und werden lediglich von Teilen der schiitischen Rechtsschule als zulässig anerkannt (vgl. Lukas et al. 1997).

Die ausgewählten Artikel sind nur ein paar wenige Beispiele von Berichten über den Islam, in denen das Bild erzeugt wird, dass es sich um eine bedrohliche Religion handelt. Vor allem muslimische Männer* werden mit primär problematischen Themen wie beispielsweise Gewalt, Kriminalität, mangelnde Integrationsfähigkeit und einer scheinbar unüberwindbaren Fremdheit gegenüber der hiesigen Kultur und den hiesigen Werten in Verbindung gebracht (vgl. Gantner 2019). Dadurch zeichnet sich eine Dichotomie zwischen einem sicheren und friedlichen Europa und einem gefährlichem, von außen kommendem Islam ab, durch den sich die Sicherheitslage und das friedliche Zusammenleben in Österreich verschlechtern könnte. Muslim*innen nehmen

4.4. Tradition und Antimoderne

in diesen Darstellungen die Rolle der Täter*innen ein, die „fremde Sitten“ (Gantner 2019) mitbringen und religiöse Konflikte hierzulande austragen würden.

Durch eine derart pauschalisierende, undifferenzierte Berichterstattung, wie sie bei der Durchsicht der letzten beiden Diskursfragmente zu Tage trat, wird eine Art Prototyp muslimischer Männer* in Österreich erschaffen. In dieser stereotypisierenden Skizze wird Muslimen* ein erhöhtes Gewaltpotential zugesprochen, welches mit ihrer Herkunft beziehungsweise ihrer Kultur begründet wird (vgl. Kronen Zeitung 2019a). Zudem gelten muslimische Männer* als Patriarchen, die Frauen* geringschätzen, belästigen, oder ihre Schwestern, Ehefrauen und Töchter zur Verschleierung zwingen (vgl. Kronen Zeitung 2019c).

Umgekehrte Täter-Opfer-Konstellationen, in denen Muslim*innen von autochthonen Österreicher*innen angegriffen oder beleidigt werden, scheinen dagegen kaum realistisch zu sein. Dies zeigt sich im Fall der jungen Frau, die in Wien islamfeindlich beleidigt und bespuckt wurde und der im oben zitierten Artikel die Glaubwürdigkeit abgesprochen beziehungsweise eine Mitschuld unterstellt wurde (vgl. Kronenzeitung 2019b).

4.4. Tradition und Antimoderne

Der Grund dafür, dass „besonders die islamische Welt“ (Seinitz 2019) „von Gewalt und Kriegen“ (ebd.) heimgesucht werde, liege vor allem daran, dass der Islam und seine Anhänger*innen zu sehr in der Vergangenheit verhaftet wären. Dem bereits erwähnten Islamwissenschaftler Ednan Aslan zufolge schaffe der Islam die Modernisierung nicht, da es den Muslim*innen nicht gelänge, die Lehren des Koran auf die heutige Zeit zu übertragen. Damit der Sprung in die ‚Moderne‘ gelingen könne, braucht es laut Aslan eine Infragestellung der Religion und ihrer Stellung. Diese kritische Auseinandersetzung würde aber weder in den autoritären Regimen der arabischen Halbinsel stattfinden, noch bei muslimischen Familien in Europa, bei denen „Bildung nicht ausreichend geschätzt [würde]“ (Seinitz 2019), so der Islamwissenschaftler. Zudem würde die arabische Welt noch immer ihrer ehemaligen Vormachtstellung nachtrauern, anstatt am wissenschaftlichen Fortschritt mitzuwirken (vgl. ebd.). Die arabischen Völker seien nämlich laut Aslan „nicht in der Lage [...], die Zukunft zu gestalten, [deshalb] suchen sie die Rettung in der Vergangenheit“ (Seinitz 2019).

Die untersuchten Zeitungen greifen auch einige Berichte aus dem deutschen Sprachraum auf, die sich besonders mit Integrationsschwierigkeiten arabischer Migrant*innen auseinandersetzen. *Österreich* behandelt ein Interview des *Focus Online* mit dem israelisch-arabischen Psychologen Ahmad Mansour, in dem er feststellt, dass besonders „arabische

4.4. Tradition und Antimoderne

Männer [...] größere Integrationsprobleme als andere Migranten [haben]“ (Österreich 2019a), was er unter anderem auf die Homogenität und Abhängigkeit ihrer Community sowie auf patriarchalische Strukturen in den Herkunftsländern zurückführt. Daneben würden auch die „Strukturen der Heimatkultur, Religionsfreiheit, Antisemitismus und Meinungsfreiheit“¹² (Österreich 2019a) eine erfolgreiche Integration erschweren.

Österreich greift einen weiteren Artikel auf, der sich mit der scheinbar mangelnden Integrationsfähigkeit und Rückwärtsgewandtheit von Muslim*innen, aber diesmal im schulischen Bereich, auseinandersetzt. Dieser basiert auf einem Bericht einer Lehrerin, die an einer sogenannten Brennpunktschule im Ruhrpott unterrichtet. Laut den Ausführungen der anonymen Verfasserin würden zahlreiche muslimische Schüler*innen in ihrer Klasse „westliches Denken“ (Österreich 2018c) ablehnen. Die islamische Lehre stünde, ihren Ausführungen zufolge, für die Kinder und Jugendlichen über den wissenschaftlichen Erkenntnissen der Evolutionstheorie (vgl. ebd.).

Was als modern und fortschrittlich gilt, wird dabei meist an als westlich erachteten Standards gemessen, wie beispielsweise dem Kleidungs- und dem Lebensstil. Dies wird an einem Artikel in *Heute* ersichtlich, der aufzeigen will, „wie entspannt Alltag in den muslimischen Ländern einmal war“ (Heute 2018). Der Artikel thematisiert die Inhalte einer Facebook-Gruppe, in der die Mitglieder Fotografien aus der Türkei, dem Irak, Iran und Afghanistan etc. vor allem aus den 1960er und 1970er Jahren hochladen. Während man heute „freizügige Lebenslust [...] vergebens [suche]“ (ebd.), zeigen die Bilder einen ehemals säkulären Alltag: „Afghanische Frauen in den 1960er-Jahren posieren im Minirock. Eine ausgelassene iranische Hochzeitsgesellschaft konsumiert 1975 offen Alkohol. Eine iranische Familie aus den 1970er-Jahren in den Sommerferien unterscheidet sich in ihrem Kleidungsstil in nichts von einer Familie aus Europa“ (ebd.). Die Bilder sollen „das Andenken an diese offenen Gesellschaften im 20. Jahrhundert wach[...]halten“ (ebd.), da diese, den Initiatoren zufolge, durch die Ausbreitung des konservativen Islam Ende der 1970er Jahre zurückgedrängt wurden (vgl. Heute 2018).

An diesen Ausführungen zeigt sich die von Edward Said kritisierte kulturelle Dominanz des Westens gegenüber der ‚islamischen Welt‘ oder auch dem ‚Orient‘: Der Islam und seine

¹² In diesem aus *Österreich* entnommenen Zitat geht nicht klar hervor, auf welche Region sich diese vermeintlichen Integrationshemmnisse beziehen. In dem Original-Interview erklärt Mansour, dass es für arabische Männer* schwer sei, sich an die in Deutschland herrschende Religions- und Meinungsfreiheit zu gewöhnen. Dies sei, Mansour zufolge, vor allem darauf zurück zu führen, dass sie patriarchale und antisemitische Einstellungen aus ihren Heimatländern mit nach Deutschland bringen würden (vgl. Focus Online 2019).

4.5. Islamisierung und politischer Islam

Anhänger*innen werden in diesem Diskursfragment als rückwärtsgewandt, unmodern, bildungsfern, irrational und unfrei dargestellt (vgl. Seinitz 2019). Europa bildet dabei die Antithese zu dieser traditionalistischen Darstellung der ‚islamischen Welt‘: Europa zeichnet sich nicht nur durch das Voranbringen von Bildung und Wissenschaft aus (vgl. Österreich 2018c), sondern auch durch einen modernen und freiheitlichen Lebensstil (vgl. Heute 2018).

Im Rahmen der eben genannten Zeitungsberichte wird die ‚islamische Welt‘ nicht nur als unmodern, sondern vor allem auch als ein einheitlicher Krisenherd dargestellt, wobei geografische, politische und kulturelle Differenzen ausgeblendet werden. Durch derartige Zuschreibungen werden die vielzähligen Länder mit islamischer Mehrheitsgesellschaft, die sich von Westafrika bis nach Südostasien erstrecken, simplifiziert und vor allem homogenisiert. Als Ursache für komplexe Krisen und kriegerische Auseinandersetzungen, wie sie derzeit beispielsweise in Syrien stattfinden, werden monokausale Erklärungen gefunden: der Islam wird dabei als zentrale Ursache von Gewalt und Kriegen interpretiert (vgl. Seinitz 2019), anstatt beispielsweise die Rolle ausländischer Einflussnahme und geopolitischer Interessen in Syrien, aber auch im Irak und Afghanistan zu reflektieren, wodurch die unübersichtliche Gemengelage weiter verkompliziert wurde (vgl. Wieland 2020).

4.5. Islamisierung und *politischer Islam*

Viele nicht-muslimische Bürger*innen fürchten aufgrund dieses Negativ-Image des Islam, der häufig mit Einschränkungen, Gewalt und Zwängen assoziiert wird, eine vermeintliche ‚Islamisierung‘ Österreichs oder gar Europas. Befürchtungen vor einer scheinbaren Ausbreitung des Islam und einer verstärkten Präsenz von Muslim*innen in Europa gehen mit der Angst einher, dass dadurch die ‚eigene Kultur‘ zurückgedrängt würde. Forderungen nach größeren Gebetsräumen, dem Bau von Moscheen oder nach Frauen*badetagen etc. werden daher von vielen autochthonen Österreicher*innen, aber auch von einigen Politiker*innen mit tendenziell konservativer Couleur kritisch beäugt oder sogar als politisch motivierte Vorhaben abgelehnt. Diese Reaktionen werden vor allem in einigen Artikeln der *Heute* sichtbar. So greift *Heute* Aussagen des Präsidenten der *Islamischen Glaubensgemeinschaft Österreich* (IGGÖ), Ümit Vural, auf, in denen er den Wunsch äußert, dass es in jedem österreichischen Bundesland mindestens eine Moschee geben soll. Der Bundesparteiobmann der FPÖ, Norbert Hofer, sieht in Vurals Worten den Beweis, „dass es in unserem Land eine schleichende Islamisierung gibt“ (Heute 2019b). Der Islam sei „nicht Teil unserer Geschichte und unserer Kultur – und wird das auch nie werden“ (ebd.). Es wäre also „das falsche Signal in Österreich des [sic!] Moscheen den roten Teppich auszurollen“ (ebd.), so Hofer. Mit noch schärferen Worten lehnt der

4.5. Islamisierung und politischer Islam

Landesobmann der FPÖ Kärnten, Gernot Darmann, Vurals Wunsch ab: „Wir brauchen in Österreich weder Kasernen noch Soldaten des Islam“ (Heute 2019b). Es bedürfe seiner Meinung nach einer Verschärfung des Islamgesetzes, anstatt „dem in Europa gefährlich aktiven politischen Islam mögliche weitere Spielwiesen durch Großmoscheen zu eröffnen“ (ebd.).

Ein ähnliches Echo erfolgt auf den Vorschlag der 2019 gegründeten Wiener Partei SÖZ, *Soziales Österreich der Zukunft*, ein reines Frauen*bad in Wien zu eröffnen. Diesmal meldet sich auch die ÖVP zu Wort. Für den Innenminister Karl Nehammer sind die Forderungen nach einem Schwimmbad für Frauen* nicht nur „absurd“ (Heute 2019a), sondern für ihn „versteckt sich dahinter knallharter politischer Islam“ (ebd.). „Frauen sollen aus der Öffentlichkeit verdrängt werden. Darauf darf man nicht hineinfallen. Eine solche Ideologie hat in unserem Land keinen Platz“ (ebd.), so Nehammer. Auch in der Bitte der IGGÖ den Gebetsraum am Wiener Flughafen zu vergrößern, sieht die FPÖ „ein weiteres Beispiel für Versuche, unsere Gesellschaft zu islamisieren“ (Kronen Zeitung 2020). Aufgrund „falsch verstandener Political Correctness“ (Kronen Zeitung 2020) dürfe es nicht zu einer „systematischen Unterwanderung unserer christlich geprägten Kultur“ (ebd.) kommen, so der Landesparteiobmann der Wiener FPÖ, Dominik Nepp.

Bei der Analyse der ausgewählten Zeitungsartikel wird deutlich, dass eine Ausbreitung des Islam nicht nur als eine gesteigerte Anzahl von Bürger*innen muslimischen Glaubens dargestellt wird. Mithilfe der Begriffe Islamisierung und *politischer Islam* werden Bedrohungsszenarien skizziert, in denen Moscheen als Brutstätten der Radikalisierung und Gewalt angesehen und Frauen* zunehmend aus dem öffentlichen Leben verdrängt werden sollen. Es wird der Eindruck erweckt, dass eine höhere Präsenz von Muslim*innen mit einer Unterwanderung der autochthonen Gesellschaft gleichzusetzen sei. Ähnlich wie es in den vorherigen Abschnitten zu beobachten war, werden Muslim*innen hier weniger als österreichische Mitbürger*innen wahrgenommen, sondern vielmehr als eine von außen kommende Bedrohung für die christlich geprägte Kultur Österreichs, die es zu verteidigen gilt.

Ähnlich wie bei den Diskussionen über die muslimische Verschleierung, lässt sich auch hier wieder eine unscharfe Verwendung gewisser Begrifflichkeiten feststellen. Anstatt eine fundierte Auseinandersetzung mit Begriffen wie beispielsweise dem *politischen Islam* anzustreben und somit mehr Klarheit in die Debatte zu bringen, wird dieser vielmehr als politischer Kampfbegriff genutzt. Während zahlreiche, in den Zeitungen zitierte Politiker*innen vor dem *politischen Islam* und seiner vermeintlichen Ausbreitung warnen (vgl. Heute 2019a), bleibt unklar, was mit diesem Begriff tatsächlich gemeint ist. In den

4.6. Bilder und Bildsprache

Boulevardmedien wird der *politische Islam* häufig einfach als Synonym von Islamismus verwendet, obwohl in der Fachliteratur zahlreiche verschiedene Definitionen und Lesarten des Begriffs existieren (vgl. Carney 2004: 9f.). Sogar Vertreter*innen der katholischen Kirche in Österreich warnen vor einer lapidaren, populistischen Verwendung des Begriffs und fordern „mehr Differenzierung und weniger populistische[n] „Aktionismus““ (Katholische Kirche Österreich 2020, Herv. i. O.) in der Auseinandersetzung mit „Islamismus und dem sogenannten politischen Islam“ (ebd.). Diese Kritik richtet sich besonders an die im Jahr 2020 errichtete *Dokumentationsstelle für politischen Islam*¹³, deren genauer Zuständigkeitsbereich nicht klar definiert sei, wodurch „ein diffuses Gefahrenbild [befeuert werde], das alle Muslime in Geiselnhaft nimmt“ (Katholische Kirche Österreich 2020).

Bei der Durchsicht und Analyse der soeben vorgestellten Artikel stach nicht nur die verwendete Rhetorik ins Auge, sondern vor allem auch die ausgewählten Bilder, die zur Illustration der islambezogenen Berichte herangezogen wurden. Im nachfolgenden Unterkapitel werden einige Fotografien, die in Artikeln der untersuchten Zeitungen verwendet wurden, vorgestellt und auf ihre bildsprachliche Bedeutung hin untersucht.

4.6. Bilder und Bildsprache

Obwohl innerhalb der Diskursanalyse vor allem auf Sprache und sprachliche Symbole geachtet wird, so ist auch die Analyse von visuellem Bildmaterial für eine umfassende Untersuchung der österreichischen Islamdebatte nicht unerheblich. Dies liegt unter anderem daran, dass visuelle Medien in den letzten Jahrzehnten zunehmend an Präsenz und somit auch an Bedeutung gewonnen haben. Fotografien, Zeichnungen, Videos und ähnliches sind aus dem modernen Medien- und Informationszeitalter nicht mehr wegzudenken (vgl. Jäger 2012: 64f.). Da die Bilder, die beispielsweise in Fernsehreportagen, in Internetartikeln, in Zeitungen etc. Verwendung finden, nicht zufällig ausgewählt werden, ist es notwendig „zu erforschen, welches Wissen durch die Bilder reproduziert bzw. zur Produktion beim Betrachter oder der Betrachterin angeregt wird“ (Jäger 2012: 66). Ähnlich wie bei den rein sprachlich vermittelten Diskursen handelt es sich auch bei Bildern nicht um bloße Abbildungen der *Wahrheit*, sondern vielmehr um „Konstruktionen gesellschaftlicher Realität [...], die in bestimmten Macht-Wissens-Konstellationen“ (Jäger 2012: 66) auftauchen. Bilder helfen den Betrachtenden dabei, sich zu orientieren, Texte ein- und zuzuordnen, weshalb Jäger sie auch als

¹³ Die Dokumentationsstelle für politischen Islam wurde 2020 von der Integrationsministerin Susanne Raab (ÖVP) errichtet. Einige Islamverbände kritisieren die unklare Ausrichtung der Dokustelle: anstatt wie zu Beginn geplant alle Fälle von religiös motiviertem Extremismus zu erfassen, wurde der Verantwortungsbereich der Stelle schließlich allein auf den politischen Islam begrenzt (vgl. ORF 2020).

4.6. Bilder und Bildsprache

„Kommunikationsbeschleuniger“ (ebd.: 67) bezeichnet. Während sprachliche Diskurse aufzeigen, was zu einem gewissen Zeitpunkt als sagbar erachtet wird, so markieren Bilder was derzeit sichtbar sein soll beziehungsweise was nicht gezeigt und somit unsichtbar gemacht wird. Die (Re)Produktion gewisser Bildlichkeiten und ihrer inhärenten Informationen tragen damit zu einer Normalisierung gewisser Darstellungen bei, wodurch subjektive Wahrnehmungen beeinflusst werden (vgl. ebd.). Um also herauszufinden, in welchem Verhältnis das Sag- und Sichtbare in Bezug auf die Islamdebatte derzeit stehen, wird im Folgenden genauer auf die Bilder der ausgewählten Artikel eingegangen.

Die Bildauswahl der 20 untersuchten Artikel ist auf einige wenige immer wiederkehrende Motive beschränkt. Es handelt sich in der Regel um Symbolbilder, also Fotografien, die von Redakteur*innen über Bildagenturen in Auftrag gegeben und ausgesucht werden, was auch dazu führt, dass häufig identische Bilder für unterschiedliche Artikel und Themen Verwendung finden (vgl. Baspinar 2011). Während in den meisten Interviews Fotografien der Interview-Partner*innen die Artikel illustrieren, so werden in den übrigen Berichten überwiegend die drei im Folgenden vorgestellten Motive zur Veranschaulichung gewählt. Gerade bei Diskussionen um das Kopftuch, aber auch bei einigen anderen Themen werden häufig vollverschleierte Frauen*, also in der Regel Niqab-Träger*innen (vgl. Abb. 2) oder komplett in schwarz gekleidete Frauen* in Rückenansicht dargestellt (vgl. Kronen Zeitung 2019c).



Abbildung 2 – Niqab-Trägerin* nach dem Einkauf (Quelle: EPA in Kronen Zeitung 2019a)

4.6. Bilder und Bildsprache

Ein weiteres wiederkehrendes Motiv sind betende oder am Boden sitzende Männer*, die häufig in als traditionell muslimisch erachteten Gewändern und Gebetskappen gekleidet sind (vgl. Abb. 3). Dieses Bild steht dabei meist in keinem direkten Zusammenhang mit dem tatsächlichen Inhalt des Artikels.



Abbildung 3 – Augenscheinlich muslimische, am Boden sitzende Männer* (Quelle: AFP in Seinitz 2019)

Gerade bei der zuvor herausgearbeiteten Kategorie Gewalt und Islam werden vermehrt Fotografien des *Islamischen Staates* zur Illustration des Texts gewählt (vgl. Seinitz 2019). Hierbei werden schwer bewaffnete, meist verummte Männer* gezeigt, die auf dem Wüstensand knien oder liegen und mit Gewehren in die Ferne schießen (vgl. Abb. 4).



Abbildung 4 – Soldaten* des IS (Quelle: Dabiq/Zuma/picturedesk.com in Seinitz 2019)

4.6. Bilder und Bildsprache

Neben diesen sich wiederholenden Motiven wurden in den ausgewählten Artikeln zudem noch Fotografien von Drogen (vgl. Gantner 2019) sowie ein Bild von häuslicher Gewalt gezeigt (vgl. Abb.5), in dem eine am Boden kauernde Frau, sich mit erhobenen Händen gegen einen im Bild nicht sichtbaren Angreifer wehrt (vgl. Kronen Zeitung 2019a).



Abbildung 5 – Frau* in Abwehrhaltung (Quelle: stock.adobe.com in Kronen Zeitung 2019a)

Obwohl die Motive doch recht unterschiedliche Situationen beschreiben, so lassen sich doch zahlreiche Gemeinsamkeiten in Bezug auf dahinter liegende Deutungs- und Interpretationsmuster finden. Die verwendeten Symbolfotografien zeichnen vor allem ein Bild der Andersartigkeit und Fremdheit von Menschen muslimischen Glaubens. Sie zeigen Musliminnen*, die vollverschleiert sind und ihr Gesicht nicht zeigen, sie illustrieren die Gottesfrömmigkeit muslimischer Männer* und stellen gewalttätige Kämpfer* des *Islamischen Staates* dar. Es handelt sich also um Fotografien von Muslim*innen, die aufgrund der Darstellung religiöser Praxen oder anhand religiös konnotierter Kleidung auch direkt als solche identifiziert werden sollen. Somit werden also weder Muslim*innen gezeigt, die vielleicht nicht auf den ersten Blick als solche erkennbar sind, noch werden mögliche Gemeinsamkeiten mit autochthonen Österreicher*innen dargestellt. In keinem der zwanzig untersuchten Artikel werden Muslim*innen gezeigt, die am gesellschaftlichen Leben in Österreich teilhaben, die beispielsweise arbeiten, die Universitäten besuchen, ins Kino gehen etc. Darüber hinaus ist fraglich, weshalb in derartiger Häufigkeit vollverschleierte Frauen* gezeigt werden. Wie bereits angesprochen wurde, gibt es derzeit nämlich keine zuverlässigen Studien darüber, wie viele Muslimas* in Österreich tatsächlich einen Niqab oder eine Burka tragen, also neben ihrem Körper und ihren Haaren auch ihr Gesicht verhüllen (vgl. Bartlau 2018).

4.6. Bilder und Bildsprache

Vor allem bei den in der *Kronen Zeitung* und *Österreich* verwendeten Bildern handelt es sich um stark stereotypisierende Darstellungen. Diese Form der Bildverwendung gekoppelt mit einer tendenziell undifferenzierten Berichterstattung birgt die Gefahr, dass die Leser*innen derartige Berichte nicht als Beschreibung von Einzelfällen wahrnehmen, sondern dass diese Bilder nun stellvertretend für ihre Auffassung vom Islam stehen (vgl. Baspinar 2011: 1f.). Bestimmte Sachverhalte oder Problemlagen werden also nicht nur stark zugespitzt, sondern sprachlich und visuell immer wieder in den Mittelpunkt gerückt, was dazu führen kann, dass „dieser Sachverhalt als Merkmal für diese soziale Gruppe der Muslime in der Gesellschaft genommen“ (Horz zitiert in Schwyzer 2020) wird, so die deutsche Migrationsforscherin Christine Horz. Muslimische Menschen werden somit nicht nur auf ihre (vermeintlich starke) Religiosität reduziert, sondern durch eine pauschalisierende Bildauswahl wird zudem der Eindruck erweckt, dass Kriminalität, Gewalt etc. inhärente Bestandteile des Islam seien.

Abschließend muss daher festgehalten werden, dass es sich bei der untersuchten Berichterstattung über den Islam weniger um legitime Kritik handelt als vielmehr um einen ressentimentgeladenen Diskurs, durch den antimuslimische Narrative unreflektiert verbreitet werden. Diese Schlussfolgerung ergibt sich unter anderem aus der mangelnden Auseinandersetzung mit essentiellen Begrifflichkeiten, wie beispielsweise dem *politischen Islam* oder der Burka (vgl. *Kronen Zeitung* 2019a). Die unzureichende Definition beziehungsweise falsche Verwendung dieser Termini legt die Vermutung nahe, dass weder die *Kronen Zeitung* noch die *Heute* oder die *Österreich* eine tatsächliche Auseinandersetzung mit diesen polarisierenden, emotional aufgeladenen Themenfeldern anstreben.

Ein weiteres Indiz für ein illegitimes Sprechen über den Islam und seine Anhänger*innen zeigt sich anhand der starken Stereotypisierung und Essentialisierung muslimischer Menschen. In den aufgeführten Berichten wurden Muslim*innen vermehrt gewisse Eigenschaften zugeschrieben, wie zum Beispiel eine hohe Gewaltbereitschaft (vgl. *Kronen Zeitung* 2019a) oder eine geringschätzig Haltung gegenüber Frauen* (vgl. *Österreich* 2018b), die häufig auf eine scheinbar einheitliche Kultur innerhalb der ‚islamischen Welt‘ (vgl. Seinitz 2019) zurückgeführt wurde. Durch die gehäufte Wiederholung dieser vermeintlich islamischen Kollektivmerkmale, werden die vielfältigen Biografien von Muslim*innen nicht nur untergraben, sondern allen voran wird auch eine Differenzlinie zwischen islamischen und österreichischen Werten (vgl. Steurer 2020) und Sitten (vgl. Gantner 2019) gezogen: Während Österreich dabei als besonders fortschrittliches Land in Sachen Gleichberechtigung und

Demokratie positioniert wird, so wird auf der anderen Seite das Bild des ewig fremden, nicht zu Österreich zugehörigen Islam gefestigt.

Das von Clara Tiesler beschriebene Phänomen der zunehmenden „Islamisierung der öffentlichen und akademischen Debatten“ (Tiesler 2007: 1), bei der diverse Sachverhalte primär mit der Religionszugehörigkeit zum Islam in Verbindung gebracht werden, konnte auch im Rahmen der Berichterstattung der *Heute*, der *Kronen Zeitung* und der *Österreich* festgestellt werden. Diese „Islamisierung der [...] Debatten“ (vgl. ebd.) ist dabei nur ein Beispiel, in dem antimuslimischer Rassismus breitenwirksam und dennoch versteckt zum Ausdruck kommt. Getarnt als vermeintliche Religionskritik verbreiten zahlreiche Politiker*innen und Medienvertreter*innen ein undifferenziertes Gefahrenbild des Islam und (re)produzieren dabei eine rassistische Essentialisierung und Stigmatisierung von Muslim*innen und als muslimisch erachteter Menschen (vgl. Müller-Uri 2014: 13).

5. Alternative Erzählungen – Musliminnen* ergreifen das Wort

“As a Muslim woman, I am used to being seen differently because of my belief, because of the way I dress, because of the way I live my life in general. I am used to being talked about and described in a different kind of way, to be portrayed differently and to know exactly that this way I’m presented by others isn’t me, isn’t the people who look like me, and could never be a depiction of my reality. This forces me to work on changing this situation, to do everything I can so I don’t get crazy. And even if those people who create this image of you try to convince the whole world that this is you, this is how you look like, this is what you are, and they may convince you well enough that even you start believing it, remember: this is not you. You are what you define yourself to be. Start painting your own image of yourself, start showing your own world, start talking about your own reality, start telling your own story. Photography is one of my ways to do that.” (Aiad 2019b)

Mit diesen Worten beschreibt die österreichische Fotografin, Bloggerin und Jungendarbeiterin Asma Aiad, weshalb sie das Medium der Fotografie so schätzt. Fotografie dient der ägyptisch-stämmigen Muslima als Instrument, um ihre eigene Lebensrealität darzustellen und ihre eigene Geschichte zu erzählen. Als muslimische Frau* in Österreich wird nämlich meist über sie, statt mit ihr gesprochen. Ihre Bedürfnisse, ihre Nöte und ihre Lebensumstände werden meist von anderen portraitiert und definiert, und zwar meist von autochthonen, nicht-muslimischen Österreicher*innen. Das Schreiben von Blogbeiträgen und das Veröffentlichen von Fotografien

sind ihr Vehikel, um ihre eigene Welt und ihre eigene Realität entgegen herkömmlicher Stereotype aufzeigen¹⁴. Neben der Dekonstruktion von Vorurteilen beschäftigt sich die Arbeit der gebürtigen Wienerin intensiv mit dem Selbstbild muslimischer Frauen* in Österreich sowie mit der Rolle von Frauen* im Islam. Asma Aiad ist nämlich nicht nur Bloggerin und Fotografin, sondern vor allem auch Feministin. Obwohl man/frau abseits des breiten medialen, politischen Diskurses zahlreiche muslimische Frauen* und auch Männer* findet, die sich für Frauen*rechte und Frauen*themen einsetzen, scheint Islam und Feminismus in Österreich, aber auch in vielen anderen Gegenden der Welt häufig noch als unvereinbarer Widerspruch wahrgenommen zu werden. Dies liegt unter anderem an der einseitigen Darstellung des Islam als frauen*verachtende, männer*dominierte Religion. Gläubige, vielleicht sogar kopftuchtragende Frauen*, die sich für feministische Belange einsetzen und ihr Recht auf Selbstbestimmung einfordern, scheinen nicht zum westlichen Medienbild der unterdrückten, hilfsbedürftigen Muslima zu passen. Darüber hinaus scheint dem muslimischen beziehungsweise islamischen Feminismus häufig mit Ungläubigkeit begegnet zu werden, da Emanzipation und Feminismus in der Regel als Errungenschaften und Produkte der ‚westlichen Welt‘ angesehen werden. Einigen liberal-westlichen Frauen*rechtler*innen zufolge seien alle monotheistischen Weltreligionen, insbesondere die islamische, patriarchalisch organisiert. Ausgehend von diesem Verständnis müsse man/frau sich also von Religionen distanzieren, um den Kampf für Geschlechtergerechtigkeit voranzubringen (vgl. Ali 2014: 15). Die deutsche Journalistin und feministische Aktivistin Kübra Gümüşay stellt fest, dass muslimische Feminist*innen folglich an mehreren Fronten zugleich kämpfen müssen: „innerhalb der Gemeinden gegen frauenfeindliche Auslegungen des Islam; in der Mehrheitsgesellschaft gegen die plumpen Narrative des patriarchalen, sexistischen und gewalttätigen Islam und den antimuslimischen Rassismus“ (Gümüşay 2017, zitiert nach Sirri 2017: 10), sowie gegen Bevormundung und ‚Befreiungsversuche‘ von Seiten westlicher Feminist*innen.

Im Folgenden soll ein Blick auf die vielfältigen weiblichen Stimmen im Islam geworfen werden, die sich aktiv für einen Wandel hin zu mehr Geschlechtergerechtigkeit einsetzen. Dabei sollen zunächst verschiedene Konzepte wie islamische und muslimische Feminismen erklärt und unterschieden werden, sowie anhand eines historischen Abrisses auf verschiedene

¹⁴ In den nachfolgenden Kapiteln werde ich, als nicht-muslimische Frau, ebenfalls ÜBER Muslim*innen sprechen. Wie bereits zu Beginn dieser Arbeit erwähnt, bin ich mir der Problematiken, die dies mit sich bringt, bewusst. Mein primäres Anliegen ist es, anhand der vielfältigen Aussagen der Feminist*innen – die ich möglichst frei von Interpretationen und Wertungen darstellen möchte – aufzuzeigen, wie ein unreflektierter Populärdiskurs die Lebenschancen von Menschen, die nicht der weißen ‚Mehrheitsgesellschaft‘ angehören, einschränken kann. Denn ich bin der Meinung, dass auch nicht von Rassismus Betroffene daran mitwirken müssen, dass rassistische und stigmatisierende Praktiken und Sprechweisen überwunden werden.

5.1. Unterscheidung zwischen muslimischen und islamischen Feminismen

Entwicklungen und Denkrichtungen innerhalb der muslimischen Frauen*bewegung eingegangen werden. Im Anschluss werden österreichische Vertreter*innen des muslimischen Feminismus vorgestellt. Mittels einer umfassenden Dokumentenanalyse soll aufgezeigt werden, wofür sich die muslimischen beziehungsweise islamischen Feminist*innen engagieren, wobei ihre Ziele, Anliegen und Hindernisse beleuchtet werden.

5.1.Unterscheidung zwischen muslimischen und islamischen Feminismen

Muslimische beziehungsweise islamische Feminismen sind Teil der globalen Frauen*bewegung, die sich jedoch ähnlich wie Schwarzer Feminismus¹⁵, christlicher Feminismus etc. in einigen Aspekten von westlichen Feminismus unterscheiden (vgl. Monjezi-Brown 2013). Grundsätzlich handelt es sich beim westlichen Feminismus, oder besser bei westlichen Feminismen nicht um eine klar definierte Strömung, sondern um eine Vielzahl an Bewegungen und Richtungen, die untereinander stark differieren. Trotz dieser Vielfalt wird vermehrt die Kritik laut, dass der weit verbreitete und daher dominante westliche Feminismus-Diskurs primär die Belange und Interessen weißer Frauen* aus dem Globalen Norden vertritt und dabei die Perspektiven und Erfahrungen marginalisierter, schwarzer, muslimischer, indigener und/oder körperlich beeinträchtigter Frauen* vernachlässigt (vgl. Sirri 2017: 47ff.). Dies liege unter anderem an den paternalistischen Tendenzen einiger europäischer und amerikanischer Feminist*innen, die sich nicht nur als feministische Vorreiter*innen, sondern auch als Wortführer*innen positionieren würden, wodurch sie sich ermächtigt fühlen, für die Gesamtheit aller Frauen* zu sprechen. Hierbei werden nicht nur zahlreiche weibliche Sichtweisen und Lebensrealitäten unsichtbar gemacht, sondern es wird auch der Eindruck erweckt, dass die Betroffenen nicht mündig genug seien, um ihre eigenen Standards für Freiheit und Gleichberechtigung zu definieren (vgl. ebd.). Diese Kritik gepaart mit der Forderung marginalisierter Frauen*, die „Modalitäten ihrer Emanzipation“ (Ali 2014: 29) selbst festzulegen, bildet die Basis postkolonialer feministischer Theorie, in dessen Linie sich auch viele Verfechter*innen islamischer beziehungsweise muslimischer Feminismen einreihen (vgl. ebd.).

Ein zentraler Aspekt, der westliche Feminismen von muslimischen und islamischen Feminismen unterscheidet, ist die Beziehung zu Religion. Der liberal-westlichen Lesart zufolge wurde die weibliche Emanzipation vor allem durch die Aufklärung und die damit

¹⁵ „Im Schwarzen Feminismus besteht die Idee, dass Sexismus, die Unterdrückung der Klassen und der Geschlechteridentität(en) und Rassismus miteinander verwobene System der Unterdrückung sind. Der Begriff Intersektionalität bezeichnet, wie diese Konzepte miteinander verbunden sind.“ (Sirri 2017: 19)

5.1. Unterscheidung zwischen muslimischen und islamischen Feminismen

zusammenhängende Trennung von Kirche, Politik und Staat vorangebracht. Diese Säkularisierung führte zu einem schwindenden Einfluss von Religion, in diesem Fall der christlichen, die als eine zentrale Ursache für die Unterdrückung und Schlechterstellung von Frauen* angesehen wurde. Diese säkulare Herangehensweise steht im grundsätzlichen Gegensatz zu muslimisch/islamischen Frauen*bewegungen, die ihre Religiosität selbst als Quelle und Argumentationsgrundlage für eine geschlechtergerechtere Gesellschaft ansehen. Denn „[d]er islamische Feminismus, der sein Verständnis und sein Mandat aus dem Koran herleitet, fordert Rechte und Gerechtigkeit für Frauen – und für Männer – in ihrer gesamten Existenz ein“ (Badran 2014: 39).

Ähnlich wie bei westlichen Feminismen handelt es sich auch bei der islamischen Frauen*bewegung nicht um eine einzelne klar definierbare Strömung, sondern um eine Vielzahl unterschiedlicher Ansätze, Ziele und Hintergründe über die im Folgenden ein Überblick vermittelt werden soll. In einem ersten Schritt müssen hierfür islamische von muslimischen Feminismen unterschieden werden: „Während muslimische Feministinnen sich selbst als Musliminnen und Feministinnen sehen, deren Argumente gegen Geschlechterungerechtigkeit nicht unbedingt islamisch begründet sein müssen, betonen islamische FeministInnen hingegen die koranischen Wurzeln ihrer Argumentation“ (Monjezi-Brown 2013). Für die Zwecke dieser Arbeit ist primär der muslimische Feminismus relevant, da der Großteil der in der Dokumentenanalyse untersuchten Feminist*innen ihr Engagement für Frauen*rechte nicht beziehungsweise kaum theologisch argumentiert. Einige der Kerngedanken sowie der Zielsetzungen islamischer feministischer Theorie finden sich jedoch auch bei einigen Aussagen der hier analysierten Frauen* und Vereine wieder. Ob sie sich selbst als islamische oder muslimische Feminist*innen einordnen, konnte dabei nicht eindeutig festgestellt werden. Unbestreitbar ist jedoch, dass sich alle Akteur*innen für Frauen*rechte einsetzen und sich gleichzeitig als gläubige Muslim*innen bezeichnen. Eine genaue Kategorisierung scheint zudem zweitrangig, da die Grenzen zwischen islamischen und muslimischen Feminismen nicht immer klar definierbar sind. In jedem Fall erscheint ein Überblick über islamische Feminismen sinnvoll, um die Hintergründe, Wirkweisen und auch die Problemstellungen innerislamischer Auseinandersetzungen mit Frauen*themen und Frauen*rechten nachvollziehen zu können.

Wie bereits erwähnt handelt es sich bei islamischen Feminismen um eine vielfältige Ideenlehre, die verschiedene Herangehensweisen und Zielsetzungen umfasst. Die gebürtige Palästinenserin Lana Sirri bietet in ihrem Buch „Einführung in Islamische Feminismen“ (2017) eine Definition an, in der sie die verschiedenen Strömungen auf einen gemeinsamen Nenner bringt: „Was die

5.1. Unterscheidung zwischen muslimischen und islamischen Feminismen

verschiedenen Interpretationen des Islamischen Feminismus vereint, oder besser – der Islamischen Feminismen – vereint, ist der Widerstand gegen die dominante, konservative Ansicht der islamischen Tradition, die die Unterschiede zwischen Männern und Frauen naturalisiert und essentialisiert“ (Sirri 2017: 17). Im Rahmen dieses Widerstands soll das, was als islamische Geschlechternormen und Geschlechterrollen gilt, in Frage gestellt und neu bewertet werden. Denn einige Vertreter*innen dieser Ideenlehre sind der Ansicht, dass Gerechtigkeit und Gleichstellung der Geschlechter bereits im Koran verankert sind, aber durch patriarchale Strukturen und Traditionen zunehmend untergraben wurden. Dies führen sie auf eine damals wie heute bestehende männlich dominierte Wissensproduktion zurück, in der primär muslimischen Männern* das Feld religiöser Gelehrsamkeit überlassen wurde (vgl. Sirri 2017: 67). Somit ist nicht nur die Interpretation der heiligen Schriften des Islam, also des Koran, der Hadithe¹⁶ und der Fiqh¹⁷, sondern auch die Bestimmung des theologischen und sozialen Status der muslimischen Frau* weiterhin in Männer*hand (vgl. ebd.). Als Reaktion haben muslimische sowie nicht-muslimische Aktivist*innen, Wissenschaftler*innen, Intellektuelle etc. eine Vielzahl an Strategien entwickelt, um gegen diese, ihrer Meinung nach unislamische Tradition, aufzubegehren. Einige Vertreter*innen des islamischen Feminismus fordern beispielsweise eine neue, geschlechtersensible Koranexegese, da sie frauen*verachtende Praktiken im Islam vor allem als Resultat androzentrischer Koraninterpretationen ansehen. Das bedeutet, dass sie den Koran neu lesen und sich kritisch mit vorherrschenden Interpretationen auseinandersetzen und somit Raum für alternative, feministische Lesarten der heiligen Schriften schaffen. Hierbei haben Exeget*innen bisher auf drei verschiedene Methoden zurückgegriffen, und zwar die der *historischen Kontextualisierung*, die der *Intertextualität* und die *Tewhid-Methode* (vgl. Sirri 2017: 33f.).

Bei der *historischen Kontextualisierung* handelt es sich um die Verortung des Korans in seinem historischen, räumlichen, sozialen und politischen Entstehungskontexts. Das bedeutet, dass die in der heiligen Schrift übermittelten Botschaften, Maßnahmen und Richtlinien in Zusammenhang mit den Lebensumständen und Gegebenheiten der arabischen Halbinsel des 7. Jahrhunderts gestellt werden. Mithilfe der Kontextualisierung sollen die Lehren des Korans auf die heutige Zeit übertragen werden und dabei gleichermaßen der Vorwurf, dass der Islam statisch und unveränderbar sei, in Frage gestellt werden. (Vgl. Sirri 2017: 33f.)

¹⁶ Überlieferungen über Aussprüche und Handeln des Propheten Mohammed werden als Hadithe bezeichnet (vgl. Reichmuth 2018).

¹⁷ Mit dem Begriff Fiqh ist die islamische Rechtswissenschaft gemeint, bei der der Koran und die Sunna analysiert und darauf aufbauend Rechtsnormen abgeleitet werden (vgl. Sirri 2017: 194).

5.1. Unterscheidung zwischen muslimischen und islamischen Feminismen

Islamische Feminist*innen, die die *intertextuelle Methode* anwenden, plädieren für eine holistische Lesart des Koran. Ihrer Meinung nach müsse die Heilige Schrift in ihrer Gesamtheit gelesen und auch interpretiert werden, anstatt einzelne Verse isoliert zu betrachten und hervorzuheben. Falls die Vertreter*innen dieser Art der Koranexegese auf einen misogynen Vers stoßen, lesen sie die gesamte Sure und setzen sie in einen übergeordneten Zusammenhang. „Durch diese Methode hinterfragen sie die Interpretation, die einem bestimmten Vers gegeben wird, und auf welche sich einige männliche, muslimische Gelehrte berufen, um ihre Autorität und höhere Stellung aufrecht zu erhalten“ (Sirri 2017: 34).

Die *Tewhid-Methode* ist die am wenigsten verbreitete Form der Koranexegese. Hierbei soll das Augenmerk auf die Vormachtstellung Gottes und auf die ihm verliehenen Attribute gelegt werden. Dieser Ansicht nach besteht zwischen Allah und den Menschen keine Zwischeninstanz, wodurch Männer* den Frauen* nicht übergeordnet sein können. Zudem zeichne sich Allah im Koran vor allem durch Barmherzigkeit, Güte und Gerechtigkeit aus, weshalb er Unterdrückung oder Gewalt gegen Frauen* nicht tolerieren könne. (Vgl. Sirri 2017: 34)

Während Islam und Feminismus in weiten Teilen der westlichen Welt noch immer als unvereinbarer Widerspruch wahrgenommen wird, so ist der Kampf von Muslim*innen für Geschlechtergerechtigkeit längst Realität. Denn bereits seit vielen Jahrzehnten forschen, publizieren und engagieren sich islamisch-feministische Theoretiker*innen und Aktivist*innen in Afrika, Asien, Europa, den USA und auch in anderen Weltgegenden. Eine der Pionier*innen auf dem Feld ist beispielsweise die ägyptisch-stämmige Professorin für Frauen*studien Leila Ahmed. In ihrem 1992 erschienenen Buch „Women and Gender in Islam“ führt sie die weibliche Unterdrückung in muslimisch geprägten Ländern auf das Fortbestehen patriarchaler Strukturen zurück, die ihrer Meinung nach jedoch nicht im Islam begründet liegen. Wenige Jahre später wurde auch die amerikanische Islamwissenschaftlerin Amina Wadud mit ihrem Buch „Qur’an and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective“ (1999) zu einer der zentralen Figuren der islamisch-feministischen Koranexegese. Weitere wichtige Akteurinnen* sind die Mitglieder der 1987 gegründeten malaysische Vereinigung *Sisters in Islam*, die mit ihrer Arbeit gegen frauen*feindliche Politik und Gesetzgebungen ankämpfen und sich mittlerweile auch auf internationaler Ebene für die Rechte von Frauen* engagieren (vgl. Sirri 2017: 28ff.). Darüber hinaus wird der islamische Feminismus in Marokko von der Soziologin Fatima Mernissi (vgl. ebd.: 44) und der Kulturwissenschaftlerin Raja Rhouni vertreten (vgl. ebd.: 39f.). In Pakistan schreiben die Theologin Riffat Hassan (vgl. Sirri 2017: 32) und die

5.1. Unterscheidung zwischen muslimischen und islamischen Feminismen

Anthropologin Saba Mahmood (vgl. Salam 2018), die beide mittlerweile in den USA leben und publizieren, gegen die Ungleichbehandlung von Frauen* im Islam an. Auch die gebürtige Iranerin Ziba Mir-Hosseini forscht in den USA und in England zu der Stellung der Geschlechter in einem muslimisch-religiösen Kontext (Ali 2014: 107). Zudem ist noch die *Revolutionäre Vereinigung der Frauen Afghanistans* (RAWA) zu nennen, die sich bereits seit 1977 für Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit in dem von Kriegen erschütterten Land einsetzt. (Vgl. Sirri 2017: 38) Dies sind nur einige wenige Beispiele, die aufzeigen sollen, dass es sich bei islamischen Feminismen längst nicht mehr um ein kleines, lokales Phänomen handelt, sondern vielmehr um eine weltweit vertretene und praktizierte Ideenlehre (vgl. Zahra 2014: 15).

Trotz dem unbestreitbaren Engagement für Frauen*rechte lehnen einige der eben genannten Akteurinnen* das Label „Feministin*“ ab. Zu ihnen gehören Fatima Mernissi, Raja Rhouni aber auch Leila Ahmed, die sich die Frage stellen, ob „nicht vielleicht der Begriff ›Feminismus‹ bereits implizit westlich, weiß und eurozentrisch [ist]“ (Sirri 2017: 51, Herv. i. O.). Leila Ahmed spricht sogar von einem „kolonialen Feminismus“ (Ahmed 1992, zitiert nach Sirri 2017: 51, Herv. i. O.). „Der »koloniale Feminismus« ist der neue frauenzentrierte koloniale Diskurs über den Islam, welcher den Islam als inhärent und unveränderlich unterdrückerisch gegenüber Frauen betrachtet“ (Sirri 2017: 51, Herv. i. O.). Dabei wird häufig die Ansicht vertreten, dass der Islam die zentrale Ursache für die Schlechterstellung der Frau ist, weshalb sich Muslim*innen vom Islam abwenden müssten, um ‚veraltete‘ Traditionen zu überwinden und das Ziel einer ‚modernen‘, geschlechtergerechten Gesellschaft zu erreichen. Leila Ahmed und andere muslimische Frauen*rechtler*innen wehren sich gegen diese vereinfachte Binarität zwischen einem modernen, säkularen Westen und einem traditionellen Islam. Mit ihrer Arbeit streben einige von ihnen also nicht nur die Überwindung patriarchaler Strukturen, sondern auch die Dekolonisierung des Feminismus-Diskurses an. Leila Ahmed verneint dabei nicht, dass zahlreiche Frauen* in muslimisch geprägten Gesellschaften Unterdrückung erfahren. Sie merkt jedoch an, dass Musliminnen*, die an ihrer Religion festhalten, durch den dominanten westlichen Feminismus ebenso marginalisiert werden, indem sie allzu oft als hilflose, unmündige Opfer adressiert werden. (Vgl. Sirri 2017: 51)

Mithilfe einer geschlechtersensiblen Koranexegese, historischer Kontextualisierung und anderen Strategien verfolgen die vorgestellten Wissenschaftler*innen, Aktivist*innen, Theolog*innen etc. eine Vielfalt an unterschiedlichen Zielen. Ihr Engagement konzentriert sich primär auf die Verbesserung der Stellung von (muslimischen) Frauen*, allerdings nicht nur in islamisch geprägten Ländern und Communities, sondern auch in westlichen Gesellschaften, in

5.2. Geschichte muslimischer/islamischer Feminismen

denen Muslim*innen durch einen kolonialen Feminismus-Diskurs, aber auch durch ein wachsendes islamkritisches, wenn nicht sogar islamfeindliches Klima zunehmend homogenisiert und auch marginalisiert werden. Durch diesen homogenisierenden Blick, bei dem die vielfältigen Strömungen und Interpretationen der zweitgrößten Weltreligion häufig ignoriert werden, werden Musliminnen* noch zu wenig in internationale Frauen*bewegungen, sowie in den Diskurs über Geschlechtergerechtigkeit miteinbezogen (vgl. Sirri 2017: 51ff.). Die Soziologin Fatima Mernissi sieht die Rechte von Frauen* jedoch nicht nur durch „die zunehmende Islamophobie im Westen“ (Sirri 2017: 46) bedroht, sondern auch durch erstarkende islamistische Ideologien, in denen häufig ein Frauen*bild propagiert wird, in dem Frauen* primär in einem häuslichen Kontext verortet werden (vgl. ebd.).

Dadurch dass in den 1990er Jahren die Anzahl islamisch/muslimisch-feministischer Werke stetig angewachsen ist – unter anderem durch Arbeiten von Leila Ahmed und Amina Wadud – entsteht der Eindruck, dass es sich bei islamischen/muslimischen Feminismen um ein neuartiges Phänomen handelt, das sich erst in den letzten drei bis vier Jahrzehnten herausgebildet hat (vgl. Badran 2014: 41). Der starke Zuwachs an Literatur seit den 1990er Jahren soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass endogene islamische und muslimische Frauen*bewegungen viel weiter in die Vergangenheit zurückreichen, wie im nachfolgenden Kapitel aufgezeigt wird.

5.2. Geschichte muslimischer/islamischer Feminismen

Die Ursprünge islamischer/muslimischer Feminismen gehen auf die Zeit des Reformislam und damit bereits auf das 19. Jahrhundert zurück (vgl. ebd: 18). Damals setzten sich islamische Intellektuelle für eine zeitgemäße, offenere Auslegung des Islam ein, wofür sie eine Neubetrachtung der islamischen Grundtexte als zielführendes Instrument nutzten. „Die muslimischen Reformen verlangten die essentielle Unterscheidung zwischen den von Menschen erarbeiteten, durch den jeweiligen sozio-historischen Kontext bestimmten Gesetzen und Rechtsmeinungen auf der einen Seite, und den Gesetzen Gottes, die zwingend sind und nicht zur Diskussion stehen, auf der anderen.“ (Ali 2014: 18)

Einer der Reformen war der ägyptische Jurist Qasim Amin (1863-1908) dessen modernistisches Denken auch die Rolle der Frauen* miteinschloss. Er engagierte sich für mehr Bildungsmöglichkeiten für Frauen* und versuchte dies mittels islamischer, also koranbasierter Argumente zu begründen und zu legitimieren. Amin argumentierte, dass Frauen* ihrer Aufgabe als Lehrerinnen* und Erzieherinnen* ihrer Kinder nicht nachkommen könnten, solange ihnen

5.2. Geschichte muslimischer/islamischer Feminismen

der Zugang zu Bildung verwehrt bleibe. Leila Ahmed, die die Arbeiten Amins untersucht hat, kritisiert jedoch, dass man ihn keineswegs als Feministen bezeichnen könne, da er muslimische Frauenfeindlichkeit einfach durch viktorianische ersetzt habe. (Vgl. Bunting 2011) Trotz dieser Kritik sind sich einige islamische Feminist*innen, wie beispielsweise Zahra Ali, einig, dass die Zeit des Reformislam einer kritischen Relektüre, sowie einer historischen Kontextualisierung der islamischen Quellen, die islamischen Feminismen als essentielles Werkzeug dienen, Tür und Tor geöffnet hat (vgl. Ali 2014: 18ff.).

Neben dem muslimischen Reformismus entstanden endogene Feminismen in der ‚islamischen Welt‘ zudem im Rahmen antikolonialer Kämpfe zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Diese Bewegungen werden häufig als arabischer Feminismus bezeichnet, bei denen Aktivistinnen* unter anderem ihren sozialen Status unter der kolonialen Herrschaft, wie beispielsweise in Ägypten, anprangerten. Neben dem Widerstand gegen die koloniale Unterdrückung und Fremdbestimmung wurde auch ein verbesserter Zugang zu Bildung, die Einführung des Frauen*wahlrechts, sowie mehr Teilhabe am öffentlichen und politischen Leben gefordert. Darüber hinaus traten sie für eine Reform des Familienrechts ein, wodurch die Stellung von Frauen* auch im privaten Lebensbereich verbessert werden sollte. (Vgl. Salah 2019)

Obwohl der arabische und andere muslimische/islamische Feminismen von der abendländischen Frauen*bewegung beeinflusst wurden, betont die Soziologin Zahra Ali, dass es sich um eigene Entwürfe und nicht um eine Weiterentwicklung oder Abwandlung westlicher, feministischer Ideen handelt. Entgegen westlicher Ansätze wandten sich islamische Feminist*innen nämlich den religiösen Quellen zu, um Frauen*rechte zu begründen und einzufordern. Ein weiteres charakteristisches Merkmal, das islamische von westlichen Feminismen unterscheidet, ist die antikoloniale Haltung, bei der angeprangert wird, dass die Sichtweisen und Stimmen marginalisierter Frauen* weder im Diskurs noch in der akademischen Debatte genug Berücksichtigung finden. (Vgl. Ali 2014: 19) Erst seit den 1990er Jahren lässt sich beobachten, dass intersektionale Perspektiven vermehrt, jedoch immer noch unzureichend gehört und in die westliche Wissensproduktion miteinbezogen werden (vgl. Meyer 2017).

Die Soziologin Lana Sirri weist in ihrem Buch „Einführung in Islamische Feminismen“ zudem darauf hin, dass Fragen rund um „Geschlechtergerechtigkeit schon zur Geburtsstunde des Islam“ (Sirri 2017: 18) verhandelt worden sind. Der schottische Islamwissenschaftler William Montgomery Watt und zahlreiche andere Forscher*innen und religiöse Gelehrte, die sich mit dem Thema Frauen* im Islam auseinandersetzen, heben hervor, dass durch den Islam

5.2. Geschichte muslimischer/islamischer Feminismen

zahlreiche Reformen und Verbesserungen für Frauen* im 7. Jahrhundert auf der arabischen Halbinsel eingeführt wurden. Die meisten Veränderungen betrafen laut Montgomery Watt die Ehe, Scheidung und das Erbrecht, also Angelegenheiten, in denen Frauen* bis zu diesem Zeitpunkt erheblich benachteiligt wurden.

“At the time Islam began, the conditions of women were terrible - they had no right to own property, were supposed to be the property of the man, and if the man died everything went to his sons. Muhammad improved things quite a lot. By instituting rights of property ownership, inheritance, education and divorce, he gave women certain basic safeguards. Set in such historical context the Prophet can be seen as a figure who testified on behalf of women’s rights.” (Maan & McIntosh 2000)

Viele islamische Feminist*innen beschäftigen sich zudem mit der Rolle der frühen muslimischen Frauen*, wie beispielsweise mit den Ehefrauen Mohammeds. Um aufzuzeigen, dass Frauen* zu Zeiten Mohammeds als vollwertige Mitglieder der Gesellschaft am öffentlichen Leben teilgenommen haben, werden oft Khadidscha, die erste Ehefrau Mohammeds und auch Aischa, die Mohammed nach Khadidschas Tod heiratete, herangezogen. Khadidscha war nicht nur eine erfolgreiche Geschäftsfrau, die für ihre Intelligenz bekannt war, sondern auch die erste Konvertitin, was sie zur ersten Muslimin machte. Sie war ebenso wie Aischa, die eine Hadith-Gelehrte war, eine der engsten Berater*innen und Vertrauten Mohammeds. (Vgl. Kücükgöl 2018: 89f.).

Bei den heutigen islamischen Feminist*innen, welche die besondere, historische Rolle der frühen muslimischen Frauen* untersuchen und hervorheben, oder jene die eine geschlechtersensible Koranexegese betreiben, handelt es sich größtenteils um Frauen* und auch Männer* aus einem intellektuellen Milieu und/oder aus einem universitären Kontext. Zumindest sind die Akteur*innen, „die zur Demokratisierung des Konzepts des islamischen Feminismus beigetragen haben, wie es seit den frühen 1990er Jahre Gestalt angenommen hat, zum größten Teil in Netzwerken von Intellektuellen und Aktivistinnen engagiert, und versuchen, eine Reflexion über die Geschlechterfrage im Islam mit sozialen Engagement zur Verbesserung ihrer Stellung und, weitgehend, gegen die von muslimischen Frauen erlittenen Benachteiligungen zu verbinden“ (Ali 2014: 22).

Mittlerweile handelt es sich bei islamischen Feminismen um eine transnationale Bewegung, was nicht zuletzt der zunehmenden globalen Vernetzung der Akteur*innen, wie auch einer weiteren Ausbreitung dieser Ideenlehre durch Übersetzungen relevanter Literatur sowie durch eine erweiterte Reichweite durch das Internet zu verdanken ist (Ali 2014: 22). Der starke Zulauf

5.3. Muslimische Feminismen in Österreich – Vertreter*innen und Organisationen

zu dieser heterogenen Bewegung ist unter anderem einem verbesserten Zugang zu Bildung und zu Universitäten für Frauen* aus dem Nahen Osten und anderen Weltgegenden geschuldet, sowie einer verstärkten Migration von Muslim*innen in westlich-geprägte Länder und den damit zusammenhängenden Erfahrungen von Ausgrenzung und Marginalisierung. Aufbauend auf dieses Hintergrundwissen soll im folgenden Kapitel der Fokus auf Vertreter*innen der muslimischen Frauen*bewegung in Österreich und ihre jeweiligen Forderungen und Interessen gerichtet werden.

5.3. Muslimische Feminismen in Österreich – Vertreter*innen und Organisationen

Der Verein *Muslimische Jugend Österreich* (MJÖ) ist die österreichische Jugendorganisation der islamischen Glaubensgemeinschaft und zählt nach eigenen Angaben circa 30.000 Mitglieder. Die Organisation wurde 1996 von einem Linzer Freundeskreis gegründet, mit dem Ziel sich zukünftig gemeinsam islamisch zu engagieren. Seither ist der Verein stetig gewachsen und organisiert mittlerweile landesweit zahlreiche Workshops, Sportkurse, soziale Projekte, Reisen und vieles mehr für muslimische Jugendliche und junge Erwachsene. Eines der Hauptanliegen der MJÖ ist „die Förderung von Bildung und die Entwicklung muslimischer Jugendlicher auf allen Ebenen“ (MJÖ o.J.: 7), da sie Bildungsarbeit als Schlüssel für gesellschaftliche Teilhabe und Selbstbestimmung erachten. Die MJÖ versteht sich zudem als feministische Organisation, was sich nicht nur anhand der vielfältigen Projekte zur Frauen*förderung äußert, sondern auch anhand des hohen Frauen*anteils innerhalb der Vereinsleitung und den Mitgliedern generell (vgl. MJÖ o.J.: 8f.). Mit dieser umfassenden Vereinsarbeit fungiert die MJÖ jedoch nicht nur als Interessenvertretung muslimischer Jugendlicher in Österreich, sondern gibt zudem jungen Muslim*innen die Möglichkeit, ihre österreichisch-islamische Identität zu entdecken und zu leben (vgl. MJÖ o.J.: 3ff.).

Auch der Verein *Junge Musliminnen Österreich* (JMÖ) verfolgt das Ziel, Chancengleichheit und Bildung junger Muslim*innen zu fördern. Im Unterschied zur MJÖ handelt es sich bei der 2005 gegründeten JMÖ um eine reine Frauen*organisation, die also speziell die Interessen von Mädchen* und jungen Frauen* vertritt. Neben der Organisation von Sportkursen und Reisen, bietet der feministische Verein auch Projekte an, die sich auf die berufliche Förderung und persönliche Weiterbildung junger Musliminnen* konzentrieren. Hierzu zählt beispielsweise das Empowermentprojekt *Fatima*, in dem die Teilnehmer*innen zu gesellschaftlichen und beruflichen Themen geschult werden, um für den Arbeitsmarkt gerüstet zu sein, auf dem sie als Migrantinnen* häufig Diskriminierung ausgesetzt sind (vgl. JMÖ 2020a). Mithilfe der Vereinsarbeit sollen junge muslimische Frauen* also wirtschaftliche Unabhängigkeit und

5.3. Muslimische Feminismen in Österreich – Vertreter*innen und Organisationen

gesellschaftliche Teilhabe erlangen, die der Verein als Voraussetzung für ein selbstbestimmtes Leben ansieht (vgl. JMÖ 2020d).

Eine der Frauen*, die die Vereinsarbeit der JMÖ bereichert, ist Amani Abuzahra, die des Öfteren von dem Verein zu Vorträgen eingeladen wird. Abuzahra ist 1983 in Niederösterreich als Tochter palästinensischer Einwanderer*innen geboren. Sie studierte Philosophie an der Universität Wien und später Intercultural Studies in Salzburg. Die Mutter von zwei Kindern ist zudem als Trainerin in der Erwachsenenbildung tätig, wobei sie unter anderem bei der JMÖ Seminare und Workshops zu Themen wie Interkulturalität und muslimischen Lebensstilen abhält. Erst kürzlich hat die Philosophin das Buch „Mehr Kopf als Tuch“ (2018) herausgebracht, in dem elf muslimische Frauen* aus Deutschland und Österreich mithilfe von kleinen Geschichten, Essays, Gedichten etc. von ihrer Lebensrealität berichten. Mit diesem Buch, das auch Gegenstand der Dokumentenanalyse ist, möchte Abuzahra „die Vielfalt der Frauen in unserer multikulturellen, multiethnischen und multireligiösen Gesellschaft sichtbar“ (Abuzahra 2018: Klappentext) machen.

Neben Abuzahra war auch Dudu Kücükgöl viele Jahre bei dem Verein *Junge Musliminnen Österreich* aktiv. Kücükgöl wurde 1982 in Ankara geboren und zog im Alter von sieben Jahren mit ihrer Familie nach Niederösterreich. Nach der Matura studierte sie Wirtschaftspädagogik an der Wirtschaftsuniversität in Wien und arbeitet heute als Unternehmensberaterin und Projektmanagerin. Kücükgöl, die sich bereits als junge Frau für Politik und die Lebensumstände von Muslim*innen interessierte, schreibt zudem an ihrer Doktorarbeit und forscht zu postkolonialer feministischer Theorie und islamischem Feminismus. Darüber hinaus ist sie Mitinitiatorin der MIA-Awards: ein Mentor*innenprogramm, bei dem Frauen* mit Migrationshintergrund die Möglichkeit zur Vernetzung erhalten und darüber hinaus für besondere Leistungen ausgezeichnet werden. (Vgl. Abuzahra 2018: 141)

Eine weitere Muslima, die sich in Österreich für Feminismus und Frauen* im Islam einsetzt, ist die gebürtige Wienerin Asma Aiad. 1988 ist Aiad im 15. Wiener Gemeindebezirk Rudolfsheim-Fünfhaus geboren, nachdem ihre Eltern aus Ägypten nach Österreich migriert sind. Sie hat an der Universität Wien Politikwissenschaften studiert und später einen Master in Genderstudies absolviert, bei dem sie im Rahmen ihrer Masterarbeit zu Islam und Feminismus forschte (vgl. Project X-change o.J.). Aiads feministisches Engagement zeigt sich vor allem anhand ihres kreativen Schaffens: Sie ist Bloggerin und Fotografin, organisiert Ausstellungen und betreibt zudem einen Instagram- und einen Youtube-Kanal. Mithilfe ihrer Internetpräsenz möchte Aiad die Lebensrealitäten von Muslim*innen in Österreich sichtbar machen. Hierfür fotografiert sie

5.3. Muslimische Feminismen in Österreich – Vertreter*innen und Organisationen

versteckte Moscheen in Österreich, portraitiert muslimische Menschen, schreibt Artikel und Blogbeiträge und führt ein filmisch festgehaltenes Ramadan-Tagebuch. (Vgl. Aiad o.J.)

Neben Asma Aiad drückt auch die Rapperin Esra Özmen ihr feministisches Engagement auf künstlerische Weise aus: Gemeinsam mit ihrem Bruder Enes Özmen, mit dem sie seit über zehn Jahren Musik macht, bildet sie das Rapduo EsRaP. Özmen ist 1991 in Wien in einer türkischen Arbeiter*innenfamilie geboren. Als migrantisches Arbeiter*innenkind sah sie sich im österreichischen Schulsystem mit vielen Benachteiligungen und Schwierigkeiten konfrontiert. Trotz der widrigen Umstände schaffte Özmen den Sprung von der Hauptschule auf das Gymnasium, bis hin zur Akademie der Bildenden Künste, die sie mit einem Diplom abschloss. Gemeinsam mit ihrem Bruder bricht sie Geschlechterklischees im häufig sexistisch angehauchten Rap auf, denn entgegen aller Stereotype rappt Esra, während ihr Bruder melancholische Melodien singt. Das Duo EsRaP mischt nicht nur die deutsche und die türkische Sprache, sondern vor allem auch verschiedene Musikstile, wie Rap und Arabeske. In ihren Liedern beschäftigen sie sich mit vielfältigen gesellschaftspolitischen Themen, wie Rassismus, Sexismus, Identitäts- und Zugehörigkeitskonflikten und machen dabei auf die Lebensrealitäten von Migrant*innen und Menschen mit Migrationshintergrund in Österreich aufmerksam. Die Rapperin, die erst im Studium mit theoretischen Konzepten von Feminismus in Berührung kam, fordert eine umfassende Aufklärung zu frauen*spezifischen Themen bereits im Schulunterricht. (Vgl. Kuffner & Tschavoll 2019)

Neben den eben aufgelisteten Akteur*innen gibt es einige weitere muslimische Feminist*innen in Österreich, wie beispielsweise Elif Adam, die Obfrau der *Dokumentations- und Beratungsstelle Islamfeindlichkeit und Antimuslimischer Rassismus*, Dunia Khalil, die als Rechtsberaterin für den Zivilcourage und Antirassismus Verein *Zara* arbeitet oder Fariza Bizaeva, die den mehrsprachigen Redewettbewerb *Sag's Multi* 2016/17 gewonnen hat und die sich dabei für das Selbstbestimmungsrecht muslimischer Frauen* einsetzte. Letzten Endes wurden jedoch die vorher genannten Frauen* und Vereine ausgewählt, da sie eine große Menge an öffentlich-zugänglichen Inhalten produzieren, die in der nachfolgenden Untersuchung Verwendung fanden.

6. Positionen und Kämpfe muslimischer Feminist*innen in Österreich

Im Rahmen der Dokumentenanalyse soll besonderes Augenmerk daraufgelegt werden, mit welchen Thematiken sich die ausgewählten Vereine und Aktivist*innen im untersuchten Material auseinandersetzen. Mithilfe der systematischen Kategorisierung konnten ähnliche Inhalte geclustert werden, wodurch relevante Haupt- und Unterthemen identifiziert werden konnten. Im Zuge der Materialanalyse bildeten sich daher fünf zentrale Kategorien heraus, anhand derer nun die Ergebnisse dargestellt werden: Das Kopftuch, Selbstbestimmung, Förderung von Chancengleichheit und Bildung, Gewalt gegen Muslim*innen, Kampf um Sichtbarkeit, Repräsentation und Zugehörigkeit. Ähnlich wie zuvor bei der Diskursanalyse dienen auch hier die eingangs gestellten Unterfragen als Orientierungshilfe, um die für die Beantwortung der Forschungsfrage relevanten Aspekte im Blick zu behalten:

- Wie positionieren sich muslimische Feminist*innen zum aktuellen Islamdiskurs?
- Gegen welche Stereotype müssen sich muslimische Feminist*innen zur Wehr setzen und welche eigenen Themenschwerpunkte können sie setzen?
- Wie wirkt sich der dominante Islamdiskurs auf die Arbeit und das Engagement von muslimischen Feminist*innen aus?

6.1. Kopftuchdebatten als Zeichen einer patriarchalen Gesellschaft

Bei der Sichtung und der anschließenden Auswertung des Materials wurde deutlich, dass das Thema Kopftuch auch für die Muslim*innen ein viel beachtetes und vor allem aufgeladenes Thema ist. Dies liegt vor allem an der hohen Aufmerksamkeit, die der muslimischen Verschleierung in der Öffentlichkeit zuteilwird. Die immer wiederkehrende Debatte um Kopftuchverbote und die Spekulationen über die vermeintliche Bedeutung von Hijab, Tschador und Co. erhitzen nicht nur die Gemüter der nicht-muslimischen Bevölkerung, sondern vor allem auch der betroffenen Trägerinnen*. Alle vier untersuchten Feministinnen*, Asma Aiad, Dudu Kücükgöl, Amani Abuzahra und Esra Özmen, von denen die drei erstgenannten selbst ein Kopftuch tragen, nahmen in ihren Beiträgen Bezug auf die muslimische Verschleierung, sowie auf die Bedeutung, die ihr häufig in medialen und politischen Diskussionen zugeschrieben wird. Sie alle empfinden die Debatten, in denen darüber verhandelt wird, ob Mädchen* und Frauen* sich beispielsweise in der Schule oder am Arbeitsplatz verschleiern dürfen, als bevormundend, was im Folgenden an einem Blogeintrag¹⁸ von der Aktivistin Asma Aiad deutlich wird:

¹⁸ Für eine verbesserte Lesbarkeit wurden Blogeinträge, Podcasts und andere Inhalte von Zeichensetzungs- und Rechtsschreibfehlern bereinigt.

6.1. Kopftuchdebatten als Zeichen einer patriarchalen Gesellschaft

„Das Kopftuch muslimischer Frauen steht zur täglichen Diskussion zwischen Verboten, Zwangsbefreiungen und Fremdzuschreibungen. Egal in welcher Form es wahrgenommen, beschrieben oder behandelt wird, es bleibt nicht die Selbstdefinition muslimischer Frauen, die so verschieden sind wie die Definitionen selbst.“ (Aiad o.J.)

Die Wirtschaftspädagogin Dudu Kücükgöl sieht in den Kopftuchdebatten Parallelen zu den Diskussionen um den Minirock, der in den 1960er Jahren vor allem von jungen Frauen* getragen wurde und von der Eltern- und Großeltern-Generation häufig als Provokation und sogar als Respektlosigkeit empfunden wurde.

„Mich kotzt eigentlich an, [...] dass man Frauen vorschreiben möchte, was sie anziehen sollen und was sich sozusagen für eine Frau gehört und was sich nicht gehört. Und was ich überhaupt nicht verstehe, dass die Menschen nicht checken, dass das ja total ähnlich ist wie die Diskussion vor 20, 30 Jahren, ob eine Frau einen Minirock tragen darf oder nicht. Und da denk ich mir, offensichtlich haben die Menschen aus den Debatten nicht wirklich was gelernt, weil sonst wüssten sie, dass wir Frauen keine Vorschriften in Bezug auf ihre Kleidung machen sollen. Und wenn eine Frau einen Minirock trägt keine Übergriffe befürchten muss, und dass eine Frau, die vielleicht mehr bedeckt als andere, auch keine Übergriffe befürchten sollte.“ (Kücükgöl in Sator 2018)

Mit dieser Argumentation zeigt Kücükgöl auf, dass die Kleidung und die Körper von Frauen* schon immer ein gesellschaftlich umkämpftes Terrain waren und dass die Diskussion über ‚angemessene‘ Frauen*kleidung vor allem ein Zeichen einer patriarchalen und sexistischen Gesellschaftsordnung sei. Kücükgöl spricht sich klar gegen jegliche Form von gesetzlichen Kleidungsgeboten aus, da diese Frauen* daran hindern würden, ihre körperlichen Grenzen selbst zu bestimmen (vgl. Kücükgöl 2018). Für sie sei das Tragen eines Hijabs eine persönliche Entscheidung, auf die weder Männer* noch politische Entscheidungsträger*innen einen Einfluss haben sollten.

„[Ich] werde [...] noch einmal klarstellen, was ich meine, wenn ich gegen ein Kopftuchverbot, aber auch gegen ein Kopftuchgebot bin: Ich meine damit, dass es mich als Frau nicht interessiert, was Männer über meine Kleidung denken. Ich will nicht, dass Männer mir oder anderen Frauen Vorschriften über ihre körperlichen Grenzen machen. Ich möchte mich weder aus der Perspektive eines „colonial gaze“ noch aus der Perspektive des „male gaze“ sehen und erklären müssen. Ich bin dagegen, dass postkoloniale oder patriarchale Verhältnisse als das Maß aller Dinge gelten. Ich meine

6.1. Kopftuchdebatten als Zeichen einer patriarchalen Gesellschaft

damit, dass die Fixierung auf die Kleidung von Frauen ein Merkmal sexistischer und patriarchaler Gesellschaften ist.“ (Kücükgöl 2018, Herv. i. O.)

An dieser Stelle geht Kücükgöl noch einen Schritt weiter. Sie kritisiert nicht nur die Perspektive des *male gaze*¹⁹, des männlichen Blicks, durch den Frauen* häufig objektifiziert, fragmentiert und sexualisiert dargestellt werden, sondern sie erweitert ihre Kritik um den Begriff des *colonial gaze*. Hierbei handelt es sich, ähnlich wie bereits bei den Ausführungen zu Edward Said im Kapitel 3.3. aufgezeigt wurde, um einen kolonialen Blick, um eine eurozentristische Darstellung von ‚fremden‘ Kulturen, Ländern und Personen, die im Zuge der Expansion Europas häufig als andersartig, minderwertig und rückständig dargestellt wurden. Diese Abwertung und Entmündigung der kolonisierten Völker und ihrer Traditionen und Lebensweisen diente einerseits zur Legitimation der häufig gewaltvollen Expansionsvorhaben sowie der Identitätsbildung der Besatzer*innen als erfolgreiche Eroberer*innen. Diese eurozentristische Sichtweise auf das Kopftuch, die häufig auch die Deutungshoheit darüber impliziert, sei laut Kücükgöl auch heute noch nicht überwunden, „[w]eil wir globale, postkoloniale Herrschaftsverhältnisse und Wissenssysteme haben, die uns prägen und die uns sagen, was Freiheit und was Unterdrückung im Kontext des Kopftuches ist: Das Ablegen ist Freiheit und Fortschritt, das Aufsetzen ist Unterdrückung und Rückschritt“ (Kücükgöl 2018).

Wie im Rahmen der Diskursanalyse sichtbar wurde, orientieren sich die Diskussionen um mögliche Kopftuchverbote in Schulen und im öffentlichen Dienst vor allem an jener Deutung, in der die muslimische Verschleierung als Unterdrückungssymbol interpretiert wird. Aus diesem Grund werden Kopftuchverbote häufig mit der Intention begründet, junge Mädchen* und Frauen* schützen zu wollen, die sich möglicherweise nicht freiwillig für die Verhüllung ihres Haares entscheiden. Die untersuchten Vereine und muslimischen Feminist*innen stellen die Glaubwürdigkeit dieser Intention jedoch aus verschiedenen Gründen in Frage. In Amani Abuzahras Buch „Mehr Kopf als Tuch“ (2018) stellt Kücükgöl fest, dass es sich bei den wiederholenden Diskussionen um das Kopftuch und um die vermeintliche Unterdrückung der muslimischen Frau um eine „jahrhundertealte, koloniale „Frauenbefreiungsrhetorik““ (Kücükgöl 2018a: 82, Herv. i. O.) handele.

¹⁹ Der Begriff, der ursprünglich aus der Filmtheorie stammt, beschreibt die auf einen männlichen Blick ausgerichtete Darstellung von Frauen im Film. Die Theorie wurde in den 1970er Jahren entwickelt und beobachtete eine Sexualisierung des Frauenbilds, da Film zur damaligen Zeit überwiegend ein heterosexuelles, männliches Publikum anvisierte. (Vgl. feminismus101 2012)

6.1. Kopftuchdebatten als Zeichen einer patriarchalen Gesellschaft

„Es geht dabei nicht um das Wohl der Frauen, sondern darum, sich selbst als besonders fortschrittlich zu deklarieren, und MuslimInnen als grundsätzlich anders, rückschrittlich oder gefährlich zu brandmarken.“ (Kücükgöl 2018a: 82)

Die Austro-Türkin bezieht sich hierbei auf die Kolonialgeschichte Algeriens und Ägyptens, in denen die französischen und britischen Besatzungsmächte „die „Befreiung der muslimischen Frau“ zur Legitimation gewalttätiger oder politischer Interventionen herangezogen“ (Kücükgöl 2018a: 98f., Herv. i. O.) haben. Kücükgöl ist der Meinung, dass die Aufrechterhaltung eines von Stereotypen verzerrten Frauen*bildes im Islam, damals wie heute, von politischem Interesse und von politischem Nutzen sei (vgl. ebd.: 82).

Auch die Rapperin Esra Özmen, die selbst kein Kopftuch trägt, zweifelt daran, dass der Schutz und die Interessen von Frauen* und Mädchen* im Vordergrund der diskutierten Maßnahmen stünden. Ähnlich wie Kücükgöl kritisiert auch sie, dass die Initiative für derartige Vorhaben vor allem von Seiten „weiße[r] Männer“ (Özmen in Milborn 2020) käme, die sich ihrer Meinung nach nicht beziehungsweise kaum für Frauen*rechte interessieren oder einsetzen würden. Özmen ist darüber hinaus der Ansicht, dass mit derartigen Verboten an der falschen Stelle angesetzt würde. Für die Rapperin beginnt die Förderung von jungen Frauen* nämlich nicht mit Verboten und Sanktionen, sondern vor allem mit umfassender schulischer Bildung zu Themen wie Sexismus:

„Das sind weiße Männer, die über die Rechte von Frauen reden, die sie sonst bei jeder Gelegenheit abwerten – ist das glaubwürdig? Meine Mutter trägt Kopftuch, und sie ist die stärkste Frau überhaupt. Ich würde es gut finden, wenn Feminismus schon in der Volksschule Thema ist. Wenn man in jeder Hauptschule über Sexismus lernt. Aber auf Kopftücher zeigen, auf eine Welt, die du gar nicht kennst? Das ist einfach deren eigene beengte Gedankenwelt.“ (Özmen in Milborn 2020)

Ähnlich wie Özmen kritisiert auch Asma Aiad, dass im Rahmen der Debatte vor allem diejenigen zu Wort kommen, die kaum Berührungspunkte mit der muslimischen Community haben und somit auch kaum Einblicke in die tatsächlichen Lebensrealitäten von Muslim*innen.

„Es ist keine Diskussion auf Augenhöhe [...]. Nicht ich komme zu Wort, sondern lauter selbsternannte Experten, die mir ihren Lebensstil aufzwingen wollen.“ (Aiad in Kocina & Walisch 2020)

6.2. Das Recht auf Selbstbestimmung

Aufgrund des mangelnden Austausches mit Betroffenen, also mit Kopftuchträgerinnen* selbst, ist auch Kücükgöl der Meinung, dass das Wohlergehen von Frauen* in der Kopftuchdebatte in Wahrheit nachrangig sei.

„Und ich frag mich auch warum dann solche Empfehlungen und Ratschläge völlig ohne Dialog mit uns, mit den Frauen, die in der Community aktiv sind, passiert. Wir wissen ja auch was die Probleme in der Community sind, wir sind ja auf derselben Seite. Wir wollen ein selbstbestimmtes Leben für alle Frauen.“ (Kücükgöl in Sator 2018)

An Kücükgöls Aussage wird zudem die Bedeutung eines weiteren wichtigen Aspekts sichtbar, den die Aktivistinnen* und Vereine wiederholt betonen, und zwar den der Selbstbestimmung, der im folgenden Kapitel eingehend diskutiert werden soll.

6.2. Das Recht auf Selbstbestimmung

Je nach fachlicher Disziplin gibt es eine große Bandbreite an verschiedenen Definitionen zu dem Begriff der Selbstbestimmung. Trotz großer Schwankungen in der Begriffsauslegung, lässt sich das Prinzip der Selbstbestimmung jedoch auf folgenden Kern herunterbrechen: Selbstbestimmung bedeutet, dass Individuen sich frei entfalten und ihr Leben, frei von äußerer Einflussnahme, nach den eigenen Vorstellungen gestalten können (vgl. Toyka-Seid & Schneider 2020). Dieses Recht, das auch im Grundgesetz verankert ist, hat seine Grenzen dort, wo die Freiheit eines/r* anderen eingeschränkt werden könnte (vgl. ebd.).

Im Zuge der Dokumentenanalyse wurde deutlich, dass in zahlreichen Beiträgen der JMÖ, der MJÖ und der Aktivistinnen* Selbstbestimmung immer wieder thematisiert und gefordert wurde. Besonders in Zusammenhang mit den repetitiven Debatten um Kopftuchverbote sehen die genannten Akteur*innen ihr Recht auf Selbstbestimmung und freie Entfaltung beschnitten. Geschlossen lehnen sie jegliche Form von gesetzlichen Kleidungsvorschriften ab, da diese Frauen* die Möglichkeit nehmen würde, selbst zu entscheiden, wie viel beziehungsweise wie wenig sie von ihrem Körper zeigen wollen (vgl. Kücükgöl in Sator 2018). Sie kritisieren die Argumentation von Politiker*innen, Medienvertreter*innen, aber auch von Feminist*innen, die sich für Verschleierungsverbote aussprechen, um dadurch Frauen* und Mädchen* Selbstbestimmung und freie Entfaltung zu ermöglichen, da hierbei lediglich ein vermeintlicher Zwang durch einen anderen ersetzt werden würde:

„Ich finde es komisch, dass man denkt, Mädchen damit zu stärken [...]. Das Verbot ist ja selber ein Zwang. Wie will man jemanden mit Zwang befreien?“ (Aiad 2020)

6.2. Das Recht auf Selbstbestimmung

Auch Kücükgöl schließt sich dieser Kritik an. Darüber hinaus prangert sie an, dass in Österreich häufig nur diejenigen muslimischen Frauen* als mutig, frei und selbstbestimmt angesehen werden, die sich gegen die Verschleierung entscheiden beziehungsweise dafür, das Kopftuch abzulegen. Im Gegensatz dazu werden Musliminnen*, „die tagtäglich vor unser aller Augen entgegen dem großen gesellschaftlichen Druck ein Kopftuch tragen und deshalb Gewalt und Diskriminierung erfahren“ (Kücükgöl 2018) nicht als freie, selbstbestimmte Frauen* erachtet. Kücükgöl kritisiert in diesem Kontext auch Feminist*innen und Politiker*innen, die zwar einerseits ein selbstbestimmtes Leben für alle Frauen* fordern, dies aber für Muslim*innen an die Bedingung knüpfen, das Kopftuch abzulegen. In einem Podcast-Interview erläutert sie, weshalb sie diese einseitige Auslegung des Selbstbestimmungsbegriffs für paradox hält.

„Nur ich habe dann das Gefühl so, ja wir wollen ein selbstbestimmtes Leben für Frauen, aber am Ende bitte bitte nehmt’s das Tuch ab. Nur dann, wenn am Ende das passiert, was ich eigentlich möchte, dass ihr nämlich kein Tuch tragt, weil eigentlich mag ich euer Tuch nicht. [...] Ich brauche den Unterton nicht, dass mir jemand quasi nur wohlwollend zugestimmt ist, wenn am Ende quasi die Hoffnung besteht, dass ich mich der Vorstellung dieser Person anpasse.“ (Kücükgöl in Sator 2018)

Der Einsatz für Gleichstellung dürfe Kücükgöl zufolge jedoch nicht darauf abzielen, dass sich Menschen bestimmten Vorstellungen und Normen beugen müssten, sondern dass Individuen ungeachtet ihrer Herkunft, Ethnizität, Religion etc. ein selbstbestimmtes Leben ermöglicht würde, was auch eine freie Kleiderwahl mit einschließen müsse.

„Ich habe die Vorstellung auch nicht, wenn ich sage, ich möchte Gleichstellung für alle Mädchen, auch junge Burschen, für alle Menschen, die diskriminiert werden, egal ob aufgrund ihrer Sexualität, Religion, Ethnizität, Hautfarbe, was auch immer, ich möchte Gleichstellung nicht, damit am Ende das rauskommt, was ich gerne hab‘ für sie, sondern damit am Ende diese Menschen ein selbstbestimmtes Leben führen.“ (Kücükgöl in Sator 2018)

Auch die beiden Vereine *Junge Musliminnen Österreich* sowie die *Muslimische Jugend Österreich* hinterfragen die Wirksamkeit und Sinnhaftigkeit von Kopftuchverboten. Durch forcierte Verschleierungsverbote würden Zwänge lediglich substituiert werden, anstatt Frauen* zu einem selbstbestimmten und freiem Leben zu verhelfen (vgl. MJÖ 2017). Die Vereine setzen in ihrer Arbeit daher an anderer Stelle an. Durch Empowerment-Projekte wollen sie junge Muslim*innen bestärken, ihr Recht auf Selbstbestimmung wahrzunehmen. Hierzu zählen sie neben beruflichen und theologischen Weiterbildungsprojekten vor allem auch den Raum und

6.2. Das Recht auf Selbstbestimmung

die Möglichkeit, sich als Muslim*innen selbst definieren zu können. Die Sichtung und Sammlung der Dokumente hat gezeigt, dass für alle Muslim*innen sowie JMÖ und MJÖ die Möglichkeit, sich und die eigene Lebensrealität selbst darzustellen, eng mit dem Konzept der Selbstbestimmung verbunden ist. Selbstbestimmt leben, selbst bestimmt entscheiden, bedeutet für die Aktivist*innen auch, abseits von Zuschreibungen, Vorurteilen und Fremdbestimmung, selbst herauszufinden, was es bedeutet, österreichische*r Muslim*in zu sein. Genau aus diesem Anliegen heraus wurde der Verein JMÖ vor 15 Jahren gegründet, der im Juli 2020 sein Jubiläum unter dem Motto „Selbst.Bestimmt.Frau“ feierte:

„Was bedeutet es ein muslimisches Mädchen oder Frau zu sein? Dazu gibt es viele Meinungen, Bilder, Vorstellungen und auch Zuschreibungen. Wir haben uns vor 15 Jahren dafür entschieden, das selbst zu bestimmen, das selbst herauszufinden. Wir haben uns selbst diesen Raum genommen und gesagt, wir bestimmen jetzt selbst.“ (JMÖ 2020a)

Auf der Homepage der JMÖ betonen die jungen Frauen*, dass sie selbst die Expertinnen* ihres eigenen Lebens, ihrer Wünsche und Probleme sind, weshalb sie selbst am besten wüssten, wie sie ihr Ziel von einem selbstbestimmten Leben in Österreich erreichen können:

„Wir, das sind junge muslimische Frauen und Mädchen, die der Meinung sind, dass wir selbst am Besten wissen, was wir brauchen. Der Weg zu einem selbstbestimmten Leben als österreichische Muslimin scheint von einigen Hindernissen gesäumt zu sein. Diese gilt es, kraftvoll zu überwinden. Was lag also näher, als sich zusammensetzen, um den Raum dafür zu schaffen, gemeinsam das Frau Sein und Muslimin Sein zu erfahren.“ (JMÖ 2020c)

Ein ähnliches Ziel verfolgt auch die *Muslimische Jugend Österreich*. Obwohl sie eine gemischtgeschlechtliche Organisation sind, haben sie dennoch einen starken Fokus auf feministische Frauen*- und Mädchen*arbeit. Auch ihr erklärtes Ziel ist es, Musliminnen*, fernab von Vorurteilen und Fremdzuschreibungen, in ihrer Entfaltung und freien Entwicklung zu fördern.

„Wir setzen uns dafür ein, dass muslimische Frauen in all ihrer Vielfalt sichtbar sind und widersetzen uns fremdbestimmten Bildern. Wir wollen Rollenbilder und Stereotype aufbrechen und Frauen dazu ermächtigen, ein selbstbestimmtes und unabhängiges Leben zu führen.“ (MJÖ & Ban Ki-Moon Centre 2019: 9)

Auch Asma Aiad kritisiert in einem Video, das sie 2018 auf Youtube und Instagram veröffentlicht hat, die einseitige, auf Stereotypen basierende Darstellung von Muslim*innen. Sie fordert ihre Follower*innen dazu auf, selbst aktiv zu werden, sich zu äußern und so ein vielfältiges und vor allem selbstbestimmtes Bild von und über muslimische Bürger*innen in Österreich zu zeigen. Sie und ihre „gesellschaftliche Gruppe“ (Aiad 2018) seien dabei nicht auf populäre Nachrichtensender wie den ORF oder andere etablierte Medien angewiesen, sondern könnten auch über Social Media Kanäle eine breite Öffentlichkeit erreichen.

„Es gibt leider einige Menschen da draußen, die so dargestellt werden, wie sie sich eigentlich nicht selber sehen [...] Wir kennen das alle: Muslime sind gefährlich, ihre Frauen sind unterdrückt, Ausländer sind kriminell, Flüchtlinge wollen nur unser Sozialsystem ausbeuten [...]. Wo bleibt unser Part der Gegendarstellung? Wo sind wir in den Medien vertreten?“ (Aiad 2018)

Eine ähnliche Sichtweise vertritt auch Kücükgöl. Sie macht die überwiegend negative Berichterstattung über den Islam dafür verantwortlich, dass „[n]ach wie vor [...] in den Köpfen vieler Menschen und in der Öffentlichkeit das Bild der armen unterdrückten, muslimischen Frau [dominiert]“ (Kücükgöl 2018a: 81). Eben dieser eindimensionalen Darstellung sei es geschuldet, dass „sich Medien und Politik, rechte FrauenverteidigerInnen und sogar manche Feministinnen immer wieder bzw. immer noch über das Kopftuch der muslimischen Frau entrüsten“ (ebd.) und dabei die „wachsende Anzahl junger MuslimInnen, die veraltete Stereotype überwunden haben und in einer neuen Realität leben“ (ebd.), übersehen. Kücükgöl stellt in zahlreichen Beiträgen wiederholt fest, dass Muslim*innen nicht durch Kleiderordnungen ein selbstbestimmtes Leben ermöglicht wird, sondern vor allem durch die Beseitigung geschlechterspezifischer Ungleichheiten in Österreich.

„Als Frau möchte ich über diese Themen reden. Ich möchte darüber reden, dass Frauen in der Gesellschaft mehr zu sagen haben, ich möchte über Frauen in Aufsichtsräten sprechen, ich möchte über Frauen als Professorinnen sprechen, als Politikerinnen sprechen und stattdessen werden wir die ganze Zeit aufgehalten mit dem Kopftuch. Das ist offensichtlich [...] eine Ablenkungsdebatte auf Kosten muslimischer Frauen.“ (Kücükgöl in Sator 2018)

Wie vorhin bereits erwähnt wurde, sieht auch die *Muslimische Jugend Österreich* die Stärkung und Ermächtigung von jungen Frauen* als Schlüssel zu einem selbstbestimmten Leben. Anlässlich des Weltfrauentags 2020 verkündeten sie daher auf einer Pressekonferenz ihren

6.3. Förderung von Chancengleichheit und Bildung

heurigen thematischen Jahresschwerpunkt „EmpowHer“. Darin fordert der Verein „[e]chte Frauenpolitik statt rassistischer Nebelgranaten“ (MJÖ 2020). Denn die Vorstandsmitglieder der MJÖ prangern an, dass der aktuelle Islamdiskurs sich besonders durch Unwissenheit, „gepaart mit antimuslimischer Stimmungsmache – noch dazu getarnt als Integrations- und Frauenpolitik“ (vgl. MJÖ 2020) hervortue.

„Frauen sind in unserem Land mit Übergriffen, Benachteiligungen am Arbeitsplatz, Schlechterbezahlung und Arbeitsteilung entlang von Geschlechtergrenzen konfrontiert. Dazu kommen Altersarmut, häusliche und sexualisierte Gewalt sowie schädliche und sexistische Rollenbilder, denen bereits die Jüngsten ausgesetzt sind. Gleichzeitig wird politisch so getan, als könne man mit einer sexistischen und rassistischen Bekleidungs Vorschrift, alle Hürden auf dem Weg zur Gleichstellung überwinden.“ (MJÖ 2020)

Bei der Recherche und bei der Auswertung der Ergebnisse wurde deutlich, dass die muslimischen Feministinnen* sowie JMÖ und MJÖ sich allesamt für weibliche Selbstbestimmung einsetzen. Sie alle äußern jedoch scharfe Kritik an den derzeitigen politischen Maßnahmen, mit denen dieses Ziel erreicht werden soll.

6.3. Förderung von Chancengleichheit und Bildung

Um Frauen* und jungen Mädchen* ein selbstbestimmtes, freies Leben in der österreichischen Gesellschaft zu ermöglichen, müssten primär strukturelle Hemmnisse abgebaut werden, die ihnen Bildungs- und Berufschancen verwehren. Aus diesem Grund spricht sich Kücükgöl, wie die anderen Feminist*innen auch, gegen Kopftuchverbote aus und plädiert stattdessen für die Förderung von Bildung und Chancengleichheit für ‚muslimische Communities‘.

„Wer es wirklich ernst meint, irgendwas muslimischen Frauen zu Liebe zu tun, der redet nicht über ihre Kleidung, sondern gibt ihr alle möglichen Möglichkeiten, jeden Support, versucht sie in der Schule gleich zu behandeln, gibt ihr die Möglichkeiten wie allen Mädchen auch und unterstützt sie darin, selbstständig zu werden und wirtschaftlich unabhängig zu werden. Und das passiert nicht durch ein Kopftuchverbot in der Schule, in der Uni oder im Berufsleben. Ganz im Gegenteil, das ist absolut kontraproduktiv.“ (Kücükgöl in Sator 2018)

Den gleichen Ansatz vertreten auch die *Muslimische Jugend Österreich* sowie die *Jungen Musliminnen Österreich*. Sie empfinden Kopftuchverbote nicht nur als Diskriminierung gegen

6.3. Förderung von Chancengleichheit und Bildung

Frauen*, sondern als zusätzliches Hindernis für die Realisierung eines erfolgreichen Bildungs- und Karrierewegs. Durch derartige gesetzliche Verbote würden Frauen* bestimmte Berufsmöglichkeiten, wie beispielsweise die Arbeit als Lehrerin* oder RichterIn* verwehrt bleiben.

„In aller Klarheit möchten wir sagen: Politiken, die die Berufstätigkeit von Frauen verhindern und Gesetze, die Mädchen im Bildungssystem explizit diskriminieren, haben nicht nur absolut nichts mit Frauenpolitik zu tun, sondern stellen das genaue Gegenteil dar. Dass solch frauenfeindliche Vorschläge überhaupt angedacht und gesetzlich umgesetzt werden können, zeugt bereits, wie sehr rassistische Vorstellungen den gesellschaftlichen Diskurs dominieren. Frauenfeindlichkeit wird hier nicht einmal dann erkannt, wenn sie in Form von Bekleidungsvorschriften und Berufsverboten in Erscheinung tritt.“ (MJÖ 2020)

Für derartige diskriminierende, frauen*feindliche Politiken macht die MJÖ vor allem den aktuellen gesellschaftlichen Diskurs verantwortlich, der rassistische Stereotype gegen Muslim*innen internalisiert habe. Dies liege unter anderem an der hohen Aufmerksamkeit, die beispielsweise der muslimischen Kleidung in den Medien und in der Politik geschenkt würde. Diesen Vorwurf unterfüttert die MJÖ in ihrer Pressekonferenz zu ihrem Jahresschwerpunkt „EmpowHer“ mit folgender Studie:

„Im Juni 2019 stellte die Jahresstudie „Frauen – Politik – Medien“ bereits zum dritten Mal in Folge fest, dass die Bekleidung der muslimischen Frau das frauenpolitische Thema Nummer 1 in unserem Land war.“ (MJÖ 2020)

Der starke mediale und politische Fokus auf muslimischer Frauen*kleidung untergrabe die Brisanz von anderen, wirklich dringenden frauen*politischen Themen. So stellen die Vereine JMÖ und MJÖ fest, dass Frauen* in Österreich noch immer mit zahlreichen strukturellen Benachteiligungen konfrontiert seien, die vor allem am Arbeitsmarkt spürbar wären. Denn „Pflege- und Betreuungsarbeit, Kinderpausen, Teilzeitarbeit und Arbeit im Niedriglohnsektor kosten Frauen nicht nur in ihrer Erwerbszeit viel Geld, sondern führen im Alter auch durch niedrige Pensionen zu Armut“ (MJÖ & Ban Ki-Moon Centre 2019: 18). Neben diesen ohnehin schon schwerwiegenden Problemlagen haben Muslim*innen häufig jedoch noch mit einer Reihe weiterer Benachteiligungen zu kämpfen. Vor allem diejenigen Frauen*, die als Musliminnen* erkennbar sind, beziehungsweise denen es aufgrund äußerer Merkmale oder des

6.3. Förderung von Chancengleichheit und Bildung

Namens zugeschrieben wird, müssen sich häufig nicht nur mit Schlechterstellung aufgrund ihres Geschlechts auseinandersetzen, sondern laufen zusätzlich noch Gefahr, Opfer rassistischer Diskriminierung zu werden.

„Von bestehenden Ungerechtigkeiten gegenüber Frauen, etwa Gehaltsunterschiede und gläserne Decke, sind muslimische Frauen ebenso wie alle anderen Frauenbetroffenen [sic!]. Für sie kommen jedoch noch zusätzliche Hürden dazu: rassistischer Sexismus, den sie als muslimische Frauen in Form von Diskriminierung in der Bildungs- und Berufswelt, in Form von Alltagsrassismus, medialen und politischen Polemiken zu spüren bekommen. All dies macht die feministische Grundforderung nach wirtschaftlicher Unabhängigkeit für muslimische Frauen zu einem existentiellen und nur unter Erschwernissen erreichbaren Ziel.“ (JMÖ 2020c)

Angesichts der Mehrfachdiskriminierung von Muslim*innen machen die Vereine JMÖ und MJÖ ihre Forderung nach beruflichen Weiterbildungs- und Qualifizierungsprogrammen laut, die vor allem auf die Stärkung junger Frauen* ausgerichtet sind, um ihnen den Berufseinstieg zu erleichtern.

„Von all diesen Benachteiligungen [wie beispielsweise Schlechterbezahlung, prekäre Arbeitsbedingungen, unbezahlte Pflegearbeit] sind muslimische und andere marginalisierte Frauen mehrfach betroffen. Frauenförderung am Arbeitsmarkt muss deshalb bedeuten, dass jene Frauen, die am Wenigsten verdienen und mehrfach diskriminiert werden, stärker mit Bildungs- und Qualifizierungsmaßnahmen unterstützt werden. Muslimische Frauen wollen nicht gerettet werden, sie wollen arbeiten!“ (MJÖ 2020)

Amani Abuzahra macht zudem darauf aufmerksam, dass muslimische, beziehungsweise als muslimisch erachtete Menschen auch abseits des Arbeitsmarkts zahlreichen Situationen ausgesetzt sind, in denen sie aufgrund von Religion, Ethnizität oder Sprache benachteiligt oder ausgegrenzt werden. Neben eingeschränkten Berufs- und Bildungsmöglichkeiten macht die Philosophin Amani Abuzahra zudem auf bestehende Diskriminierungspraktiken am Wohnungsmarkt aufmerksam, die sich gegen nicht-autochthone Österreicher*innen oder Migrant*innen richten:

6.3. Förderung von Chancengleichheit und Bildung

„Menschen, die als die Fremden markiert werden, passiert es durchaus regelmäßig, dass sie eine Immobilie nicht bekommen, weil ihr Name von dem*der Vermieter*in als fremd wahrgenommen wird. In Österreich gab es zum Beispiel Wohnungsinserate, in denen explizit geschrieben stand: „Für echte Österreicher“. Und auch in Deutschland gibt es Rassismus im Wohnungsmarkt. Als fremd markierte Menschen können sie sich nicht einfach einen Wohnort aussuchen, an dem sie sein möchten, um sich zu entfalten.“ (Abuzahra in Marbacher 2020, Herv. i. O.)

Abuzahra stellt fest, dass auch der Zugang zum Wohnungsmarkt eine wichtige Ressource für eine freie, individuelle Entfaltung darstellt, auf die muslimische Menschen in Österreich häufig nur eingeschränkten Zugriff haben. Daraus resultiert, dass österreichische beziehungsweise in Österreich lebende Muslim*innen häufig nicht über die gleichen Chancen verfügen wie autochthone Österreicher*innen. Gerade Frauen* seien von diesen Einschränkungen oder auch Ausschlüssen besonders betroffen. Dies liegt, der MJÖ zufolge, zum einen daran, dass Gesetzgebungen wie Kopftuchverbote ausschließlich auf Frauen* abzielen und andererseits an überkommenen Vorstellungen von Geschlechterrollen im innerislamischen aber auch im gesamtgesellschaftlichen Kontext.

„Muslimische Frauen laufen hier Gefahr, mehrfach Nachteile zu erfahren: Aufgrund geringer Teilhabe am Arbeitsmarkt durch traditionelle Rollenvorstellungen, der eklatanten Diskriminierung und der Benachteiligung von Frauen in der Arbeitswelt allgemein. Die Muslimische Jugend Österreich sieht es als ihre Aufgabe, die Probleme in den Communities und unserer Gesellschaft nicht nur zu benennen und ins Bewusstsein zu rufen, sondern aktiv an Lösungen und einer Verbesserung zu arbeiten.“ (MJÖ & Ban Ki-Moon Centre 2019: 18)

Um nachhaltig das Ziel von realer Chancengleichheit für muslimische Menschen und vor allem für muslimische Frauen* in Österreich zu erreichen, fordern die Vereine JMÖ und MJÖ daher nicht nur Berufsförderungsprogramme und adäquate politische Maßnahmen, sondern auch das „Aufbrechen tradierter Rollenbilder“ (MJÖ 2020). Konkret bedeutet das, dass nicht nur patriarchale Strukturen innerhalb der österreichischen Gesellschaft überwunden werden müssen, sondern dass es auch innermuslimisch verstärkt Burschen*- und Männer*arbeit bedarf. Daher ruft die *Muslimische Jugend Österreich* in ihrem diesjährigen Jahresschwerpunkt „EmpowHer“ dazu auf, Frauen*- und Männer*rollen gemeinsam zu reflektieren und neu zu denken:

6.3. Förderung von Chancengleichheit und Bildung

„Im Rahmen eines Workshops sollen Burschen und junge Männer unterstützt werden, sich mit dem Thema „Männlichkeit“ kritisch auseinander zu setzen. In einer wertschätzenden Atmosphäre sollen sich die Teilnehmer ihrer Haltung gegenüber sich selbst aber auch gegenüber anderen reflektieren. Dies beinhaltet auch und vor allem die Beschäftigung mit der eigenen Identität und mit familiären Rollenbildern.“ (MJÖ 2020, Herv. i. O.)

Mithilfe von Workshops und Seminaren, die die *Muslimische Jugend Österreich* anbietet, sollen muslimische Männer* zu „Muslim Male Allies“ (MJÖ 2020) ausgebildet werden, also zu männlichen Verbündeten im Kampf für Geschlechtergerechtigkeit und für die Überwindung struktureller Benachteiligungen von Frauen* im öffentlichen, aber vor allem auch im privaten Umfeld.

„Mit einem Aufruf in die muslimische Community möchten wir anregen, Väter, Brüder, Söhne und Männer zu nominieren, die ihre Frauen, Töchter und Schwestern aktiv in ihrer Entwicklung, Lebensgestaltung, auf ihrem Bildungs- und Karriereweg unterstützen.“ (MJÖ 2020)

Dass in einigen muslimischen Familien auch heute noch starre, traditionelle Geschlechterrollen vorherrschen, liege Dudu Kücükgöl zufolge unter anderem an einem „männlich dominierten Religionsverständnis“ (Kücükgöl 2018a: 93). Sie argumentiert, dass der Koran zur Zeit seiner Entstehung im 7. Jahrhundert Frauen* im Vergleich zu ihrer damaligen Situation große gesellschaftliche Verbesserungen und Rechte einbrachte. Wie in Kapitel 5.2. bereits ausgeführt wurde, erwirkte der Prophet Muhammed eine erhebliche Besserstellung für die damaligen Frauen* in den Bereichen Bildung, Eigentums- und Erbrecht, sowie in Sachen gesellschaftlicher Teilhabe (vgl. Kücükgöl 2018a: 89). Dieser Fortschritt wurde jedoch durch das Fortbestehen patriarchaler Strukturen zunehmend verdrängt, wodurch viele Musliminnen* nicht nur weiterhin starken Benachteiligungen ausgesetzt bleiben, sondern ihnen häufig auch die theologische Gelehrsamkeit, wie beispielsweise die Koranexegese vorenthalten bleibt (vgl. ebd.: 93).

„Die Tradition weiblicher Gelehrsamkeit ging zurück, das theologische Feld blieb Männern überlassen – bis heute sind weibliche, religiöse Autoritäten eher eine Rarität als die Regel.“ (Kücükgöl 2018a: 93)

Dieser Umstand ist laut Kücükgöl besonders problematisch, da der Koran häufig als Grundlage genommen würde, um ungleiche Geschlechterverhältnisse zu begründen und zu legitimieren.

6.3. Förderung von Chancengleichheit und Bildung

Dies widerspreche ihrer Meinung nach jedoch der grundsätzlichen Lehre des Korans, der sich, wie bereits erläutert wurde, für die Gleichwertigkeit der Geschlechter ausspreche.

„Was MuslimInnen betrifft, wird vieles von der Ungleichheit und Diskriminierung im Familienleben und in der religiösen Sphäre theologisch argumentiert. Gerade deshalb ist die Wiederherstellung weiblicher, theologischer Gelehrsamkeit eines der Hauptanliegen muslimischer Feministinnen bzw. Frauenrechtlerinnen.“ (Kücükgöl 2018a: 93f.)

Neben Kücükgöl setzt sich auch die *Muslimische Jugend Österreich* dafür ein, dass Musliminnen* (wieder) in die Lage versetzt werden, die islamischen Quellen zu lesen und zu interpretieren. Dadurch könne die vorherrschende patriarchale Lesart des Korans in Frage gestellt und in Zukunft durch eine weibliche, geschlechtersensible Lesart erweitert beziehungsweise ersetzt werden.

„Als muslimische Jugendorganisation möchten wir uns mit dem Thema [Feminismus] auch und vor allem auf einer islamisch-theologischen Ebene auseinandersetzen. In unterschiedlichen Formaten werden wir uns mit religiösen Quelltexten, deren Interpretationen und der daraus abgeleiteten Alltagspraxis aus einer geschlechtergerechten und emanzipatorischen Perspektive beschäftigen. Ein Ziel ist es, den historisch gewachsenen und durch patriarchale Praktiken überlagerten männlich dominierten Diskurs zu hinterfragen und aufzubrechen.“ (MJÖ 2020)

Nicht nur in Bezug auf muslimische Gelehrsamkeit, sondern auch innerhalb von Moscheen seien Musliminnen* häufig benachteiligt. Nicht nur die Koranexegese bleibe häufig Männern* vorbehalten, sondern auch der Zugang zu den Moscheen sei vor allem auf männliche* Gläubige ausgerichtet, so MJÖ und Kücükgöl. Sie kritisieren, dass die Gebetsräume für Frauen* häufig wesentlich kleiner ausfallen würden und häufig auch schlechter ausgestattet seien als die der Männer*. Zudem würde Musliminnen* innerhalb der Moschee nur wenig Möglichkeit zur Mitsprache und Gestaltung geboten (vgl. Kücükgöl 2018a: 94).

„Als Kind ging ich mit meinen Eltern in die Moschee und es fiel mir einfach immer auf, dass Frauen in der Moschee viel eingeschränkter waren als „im normalen Leben“ draußen: Sie hatten weniger Platz, weniger Mitspracherecht und weniger Möglichkeiten, während sie genauso viel arbeiteten wie Männer.“ (Kücükgöl 2018a: 94, Herv. i. O.)

6.3. Förderung von Chancengleichheit und Bildung

Ähnlich sieht es auch die MJÖ, die Frauen* den gleichen Zugang zu religiösen Einrichtungen ermöglichen wollen wie Männern*. Mithilfe von Seminaren und Workshops wollen sie unter dem Motto „EmpowHer“ eine innermuslimische Debatte anregen, um Moscheen und Gebetsräume zu einem „Ort für Frauen“ (MJÖ 2020) zu machen.

„Frauen haben nach wie vor nur unzureichenden Zugang zu Moscheen, Gebetsräumen und andere religiösen Einrichtungen. Diese Institutionen stellen jedoch einen integralen Bestandteil des religiösen und gesellschaftlichen, muslimischen Lebens dar. Wir möchten eine Debatte anregen, Moscheen als einen Ort für Frauen zu gestalten. Dafür werden wir einen Forderungskatalog mit jungen Musliminnen erarbeiten und diesen an Verantwortungsträger der muslimischen Community überreichen.“ (MJÖ 2020)

Den Ausführungen der MJÖ und Dudu Kücükgöl zufolge, sei eine „religiös argumentierte Schlechterstellung“ (Kücükgöl 2018a: 94) von Frauen* nicht mit den Lehren des Korans in Einklang zu bringen. Ihre Arbeit zielt daher auf die Vereinbarkeit von Geschlechtergerechtigkeit und gelebter religiöser Praxis ab. Sie plädieren daher für einen islamischen Feminismus, der ihnen Werkzeuge gibt, um gegen scheinbar festgesetzte Geschlechterrollen zu argumentieren und dies basierend auf islamischen Quellen zu bekräftigen.

„Es gibt jedoch inzwischen eine neue Generation von jungen Musliminnen und Muslimen, die alte Rollenmuster ablehnen und die Benachteiligung von Frauen als unvereinbar mit ihrer Religion sehen. Sie sehen Missstände in der muslimischen Community und lehnen sie durch ihr Islamverständnis und ihre Lesart der islamischen Texte ab. Sie setzen sich religiös begründet für Frauenrechte und Gleichstellung ein. Genau das macht ihre Stärke aus: Sie belehren die muslimische Community nicht von oben herab, sondern sie kritisieren sie mit religiösen Argumenten von innen und führen so einen Wandel herbei.“ (Kücükgöl 2018a: 94)

Angesichts ihrer Anstrengungen für Geschlechtergerechtigkeit wollen Kücükgöl und MJÖ klar herausstellen, dass sich progressive Burschen*arbeit nicht nur an die muslimische Community richtet, sondern vielmehr als gesamtgesellschaftliche Aufgabe zu verstehen sei (vgl. Kücükgöl 2018a: 93). Sie betonen, dass das Fortbestehen überholter Männlichkeitsvorstellungen kein rein muslimisches Problem sei und deswegen nicht vereinfacht mit der Herkunftskultur von zugewanderten Menschen in Österreich erklärt werden dürfe.

6.4. Gewalt gegen Muslim*innen: Rassismus und Islamfeindlichkeit

„Wir schaden den Frauen in unserem Land, wenn wir jedes Problem kulturalisieren und nur mit einem defizitären Blick auf eine Gruppe blicken. Und wir schaden muslimischen Frauen, wenn ihnen innermuslimisch nicht mehr Platz und Stimme gegeben wird. In diesem Sinne fordern wir einmal mehr ehrliche Frauenpolitik statt rassistischer Nebelgranaten zum populistischen Stimmenfang.“ (MJÖ 2020)

„Wir wollen uns nicht vom rassistischen Diskurs aufhalten lassen, sondern zeigen, dass Bewegung und Fortschritt möglich sind, wenn es zwei wichtige Zutaten gibt: ehrliches Interesse und politischer Wille. Genau diese beiden Zutaten vermischen wir nicht nur in der öffentlichen Debatte, sondern auch innermuslimisch.“ (MJÖ 2020)

An diesen beiden Aussagen wird ein weiterer wichtiger Aspekt sichtbar, der in den bisher vorgestellten Ergebnissen bereits des Öfteren genannt wurde, und zwar der des Rassismus. Die MJÖ vermutet, dass hinter dem Versuch der Kulturalisierung von Sexismus weniger der Einsatz für Frauen*rechte, als vielmehr „populistische[r] Stimmenfang“ (MJÖ 2020) stünde. Denn wie an anderer Stelle bereits erwähnt, empfindet die MJÖ den aktuellen Islamdiskurs als irregeleitet, und sieht darin eine „gefährliche[.], antimuslimische[.] Stimmungsmache“ (ebd.). Wie bereits an mehreren Zitaten sichtbar wurde, schließen sich auch Aiad, Kücükgöl, Abuzahra und Özmen dieser Sichtweise an. Obwohl einige Überschneidungen mit bereits genannten Ausführungen der Akteur*innen bestehen, wird im nachfolgenden Abschnitt noch einmal ausführlich der Aspekt des Rassismus und der Islamfeindlichkeit thematisiert.

6.4. Gewalt gegen Muslim*innen: Rassismus und Islamfeindlichkeit

Wie bereits anhand einiger Aussagen aufgezeigt werden konnte, schneiden die Aktivistinnen* ebenso wie die beiden Vereine JMÖ und MJÖ des Öfteren die Themen Diskriminierung, Islamfeindlichkeit und Rassismus an. Vor allem die politische und mediale Debatte über das Kopftuch und mögliche Verbote werden als „fremdbestimmt“ (Aiad 2018), „sexistisch“ (MJÖ 2020) und auch „rassistisch“ (ebd.) bezeichnet. Dass über derartige Kleidungsvorschriften überhaupt debattiert wird, sieht die MJÖ als Beweis dafür „wie sehr rassistische Vorstellungen den gesellschaftlichen Diskurs dominieren“ (MJÖ 2020). Auch Aiad, Kücükgöl und Abuzahra fühlen sich von Politik und Medien in der Regel falsch beziehungsweise einseitig dargestellt. Dies führen sie auf die vorurteilsbehaftete, größtenteils negative Berichterstattung über den Islam zurück (vgl. Aiad 2018), wie sie auch im Rahmen der Diskursanalyse aufgezeigt werden könnte. Um diesen Vorwurf weiter zu untermauern, weist Kücükgöl auf eine 2017 veröffentlichte Studie zu Medienforschung hin:

6.4. Gewalt gegen Muslim*innen: Rassismus und Islamfeindlichkeit

„Einer Untersuchung des Media Tenor Instituts zufolge sind 80% der Nachrichten über den Islam negativ, oftmals mit Gewalt und Terror verbunden (El Menouar 2017, 230). Nachrichten über unterdrückte, muslimische Frauen und ihre Bekleidung machen einen wesentlichen Teil dieser Berichte aus.“ (Küçükgöl 2018a: 81)

Abuzahra schließt sich dieser Kritik an. In einem Interview mit dem Wirtschaftsmagazin *Neue Narrative* prangert sie festgeschriebene Erzählungen an, in denen Muslim*innen und andere „Marginalisierte [...] immer wieder Dinge über sich [lesen und hören], die sie selbst als eingeschränkt darstellen“ (Abuzahra in Marbacher 2020). Diese Narrative würden vor allem über Politik und Medien verbreitet und somit fortwährend (re)produziert werden, wodurch sich Stereotype in der Wahrnehmung autochthoner sowie muslimischer Österreicher*innen verfestigen würden.

„[D]ie Mainstreammedien sind noch weit davon entfernt, einen bewussten Umgang mit den Narrativen zu haben, die sie verbreiten. Nach wie vor werden dort viele Stereotype wiederholt. Je öfter eine Wiederholung stattfindet, desto eher wird sie zur angenommenen Wahrheit.“ (Abuzahra in Marbacher 2020)

Abuzahra wirft den Medien vor, dass diese häufig „bereits erzählte Konstrukte, die nicht hinterfragt, aber immer wieder reproduziert werden“ (Abuzahra in Marbacher 2020), verwenden. Dies sei jedoch besonders problematisch, da Muslim*innen und/oder Migrant*innen in diesen Narrativen meist nicht nur in Negativerzählungen verortet werden, sondern darüber hinaus auch meist als ‚Fremde‘ dargestellt und wahrgenommen werden. Daher fordert Abuzahra die Mainstreammedien auf, sich bewusst mit den verwendeten Narrativen auseinanderzusetzen und somit Verantwortung für die weitergereichten Inhalte zu übernehmen. Diese Auseinandersetzung sei ihrer Meinung nach unbedingt notwendig, da aufgrund der starken Wirkmächtigkeit der Medien mit derartigen Narrativen eine „kulturelle[.] Identität“ (ebd.) geformt werden würde, in der muslimische Bürger*innen keinen Platz hätten.

„Wenn man darüber nachdenkt, was das Wir eigentlich ausmacht, merkt man, dass nationale Erzählungen oft über die Abgrenzung oder das Ausschließen des anderen funktionieren. In diesem Kontext können Rassismen sehr gut greifen und wirkmächtig werden.“ (Abuzahra in Marbacher 2020)

Abuzahra beschreibt, wie sich ein österreichisches ‚Wir‘ über den Ausschluss anderer, nicht als zu Österreich zugehörig erachteter Gruppen konstituieren würde. Sie bezieht sich hierbei auf einen Othering-Prozess, wie er mehrfach im Rahmen der Diskursanalyse sichtbar gemacht

6.4. Gewalt gegen Muslim*innen: Rassismus und Islamfeindlichkeit

wurde. Durch die Distanzierung von den ‚Anderen‘, von den vermeintlich ‚Fremden‘, würde ein Identitätsgefühl in der ‚eigenen‘ Gruppe, zu der primär autochthone Österreicher*innen gezählt würden, geschaffen. Diese Distanzierung zu den ‚Fremden‘ funktioniere häufig über die Andersmachung von Menschen und Gruppen entlang bestimmter Merkmale, wie Ethnie, Religion, Kultur etc. Dabei werden den Betroffenen meist negative Attribute zugeschrieben, durch die die vermeintliche ‚Andersartigkeit‘ festgeschrieben und wodurch nicht selten Ängste geschürt werden, so Abuzahra.

„Ängste werden gegen „Fremde“ geschürt. Fremd sein ist aber relativ. Wer fremd ist und wer fremdgemacht wird, unterliegt einem diskursiven Prozess, der oftmals von Populist*innen vorangetrieben und von Medien, struktureller Ungleichbehandlung und schweigender Zivilbevölkerung unterstützt wird.“ (Abuzahra o.J., Herv. i. O.)

Amani Abuzahra und Esra Özmen sind der Überzeugung, dass die Markierung als ‚Fremde‘ nicht zufällig erfolge, sondern Produkt eines medialen und politischen Diskurses sei, der über die konstante Wiederholung von Stereotypen und Fremdzuschreibungen funktioniere. Hierbei handele es sich jedoch nicht nur um mangelnde Reflektion innerhalb der Medienredaktionen, wie Abuzahra es an anderer Stelle angeprangert hat, sondern vor allem auch um politisches Kalkül. Populistische Politiker*innen und Parteien würden derartige Stereotype bewusst einsetzen um Ängste gegen Muslim*innen und Menschen mit Migrationshintergrund zu schüren. Gerade zu Wahlkampfzeiten sei die Stimmungsmache gegen den Islam ein probates Mittel, um Wähler*innenstimmen zu generieren, wie Özmen an der folgenden Aussage deutlich macht:

„Ich bin auch gläubige Muslimin. [...] Die Plakate betreffen mich sehr, diese Islamfeindlichkeit ist schrecklich. Das gibt es nur in Europa [...] Hier kann man damit Politik machen und Angst streuen. [...] Aber die Politik braucht Angst: Wenn man Angst hat und jemand sagt, ich kläre das für dich, dann umarmt man diesen Menschen. Und dazu benützen sie den Islam.“ (Özmen in Milborn 2020)

Die Vereine JMÖ und MJÖ sowie die muslimischen Feminist*innen sind sich einig, dass diese Rhetorik weitreichende Konsequenzen mit sich bringt. Sie sind der Meinung, dass ein vorurteilsbeladener Diskurs sich nicht nur anhand von Stereotypen in den Köpfen der österreichischen Gesellschaft festsetzt, sondern sich vor allem auch anhand von realen Anfeindungen, Ausgrenzungen, Beleidigungen und Ausschließungspraktiken manifestiert. Wie im vorherigen Abschnitt bereits ausgeführt wurde, setzen sich MJÖ und JMÖ für eine Stärkung von muslimischen Frauen* am Arbeitsmarkt ein, da sie davon ausgehen, dass Musliminnen*

6.4. Gewalt gegen Muslim*innen: Rassismus und Islamfeindlichkeit

aufgrund von Sexismus und Rassismus bei der Jobsuche mehrfach benachteiligt werden. Ähnlich verhält es sich auf dem Wohnungsmarkt, wo Menschen aufgrund ihres Namens, ihrer Herkunft oder ihrer (vermuteten) Religionszugehörigkeit etc. häufig Diskriminierung erfahren. Auch dies sei, Abuzahra zufolge, das Produkt „abwertender Sprache“ (Abuzahra o.J.) gegen muslimische Menschen.

„Die Abgrenzungsmechanismen in Form von Übergriffen und abwertender Sprache treffen primär Menschen, die ohnehin schon am Rand der Gesellschaft verortet werden. Diese Verortung manifestiert sich dann zu einem realen Zustand in Form von Ausschluss vom Arbeits- und Wohnungsmarkt. Muslim*innen beispielsweise haben aufgrund des antimuslimischen Rassismus erschwerten Zugang zu diesen Ressourcen.“ (Abuzahra o.J.)

Muslim*innen und andere als ‚fremd‘ markierte Gruppen verfügen jedoch nicht nur über einen eingeschränkten Zugang zum Arbeits- und Wohnungsmarkt, sondern hätten auch reale Übergriffe, in Form von Beleidigung aber auch tätlichen Angriffen zu befürchten. Die Wiener Antirassismus-Stelle ZARA und die Dokumentationsstelle Islamfeindlichkeit sammeln und dokumentieren derartige rassistische Übergriffe, sei es in Form von sprachlicher Abwertung bis hin zu körperlichen Übergriffen. In einem jährlich erscheinenden Report veröffentlichen sie die Vorkommnisse und bieten so der österreichischen Öffentlichkeit eine der wenigen Datengrundlagen zu Rassismus in Österreich. In einem Interview weist Dudu Kücükgöl auf die Ergebnisse der Reporte hin, die aufzeigen, dass vor allem muslimische Frauen* mit Kopftuch den meisten Übergriffen ausgesetzt sind. Durch das Tragen des Kopftuchs seien sie offensichtlich als Musliminnen* erkennbar, weshalb sie häufiger Rassismus und Islamfeindlichkeit zum Opfer fallen würden.

„Hier kommt zum Beispiel raus, dass muslimische Frauen, die eben sichtbar muslimisch sind, durch ihr Kopftuch, auch die meisten Übergriffe auf der Straße erleben und erfahren. Und das ist leider sehr symptomatisch für unsere heutige Zeit geworden, dass sichtbare Zugehörigkeit zum Islam in Zusammenhang mit dem Geschlecht Frau offensichtlich Menschen dazu animiert gewalttätig, übergriffig zu werden.“ (Kücükgöl in Sator 2018)

Gewalt gegen muslimische Bürger*innen thematisiert auch Asma Aiad in einem Blogbeitrag, der den Titel trägt „Islamfeindlichkeit ist tödlich“ (Aiad 2019a). Aiad spricht darin über das

6.5. Kampf um Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und Teilhabe

Attentat in der neuseeländischen Stadt Christchurch im März 2019, als ein australischer White Supremacist²⁰ zwei Moscheen attackierte und dabei 51 Menschen tötete. In ihrem Blog sucht die Politikwissenschaftlerin und Aktivistin nach Ursachen für eine derart menschenverachtende Tat. Sie sieht Hass und Gewalt gegen Muslim*innen als Resultat einer jahrzehntelangen islamfeindlichen Berichterstattung und einer spalterischen Politik. Diese führe andernorts, aber auch in Österreich zu gewaltvollen Übergriffen gegen muslimische Menschen.

„Das Massaker in Christchurch begann nicht mit den Kugeln einer Waffe. Das Massaker begann mit Jahrzehnten voller tendenziöser, rassistischer, islamfeindlicher Berichterstattung. Und diese Berichterstattung findet auch in Österreich statt. [...] Wer Hass sät, wird Gewalt ernten und diese Gewalt bedroht uns alle. Das Attentat in Neuseeland müssen wir als Anlass nehmen, um über den tief verwurzelten Rassismus in unserer Gesellschaft zu reden. Denn was unsere PolitikerInnen heute an Hass und Hetze predigen, ist was morgen von solchen Terroristen und Faschisten in Taten umgesetzt wird.“ (Aiad 2019a)

Sie fordert die Zivilgesellschaft und vor allem auch die Politik auf gegen Rassismus aufzustehen und aktiv zu werden. Die Politik stehe in der Pflicht „eine Politik für alle Menschen in unserem Land [zu machen]“ (Aiad 2019a), statt „zu spalten und zu entmenschlichen“ (ebd.).

6.5. Kampf um Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und Teilhabe

Im vorherigen Abschnitt wurde bereits auf einige Konsequenzen spalterischer Politik und Rhetorik eingegangen. Bisher wurde dabei jedoch ein Aspekt noch nicht berücksichtigt, der in den Beiträgen der Vereine und Feminist*innen wiederholt genannt wurde. Ausgrenzungspraktiken und die Markierung als ‚Fremde‘ wirken sich nicht nur stark auf die Bilder und Vorstellungen der autochthonen ‚Mehrheitsgesellschaft‘ aus, sondern vor allem auch auf das Empfinden und die Selbstwahrnehmung der Betroffenen. Einige der Feminist*innen sind der Meinung, dass durch einen derart ausgrenzenden Diskurs marginalisierten Menschen in Österreich häufig die Zugehörigkeit zu Österreich abgesprochen werde. Besonders Amani Abuzahra setzt sich mit dem Thema der Fremdverortung von Muslim*innen in Österreich aber auch in ganz Europa auseinander. In zahlreichen Publikationen und Vorträgen beschäftigt sie sich mit der europäischen Identität. Sie beschreibt

²⁰ White Supremacy ist eine Ideologie, welche die Überlegenheit weißer Menschen gegenüber People of Color postuliert. Dieser Irrglaube stützt sich auf die wissenschaftlich widerlegte Rassentheorie und vereint auch heute noch zahlreiche Anhänger*innen. (Vgl. Cole 2019)

6.5. Kampf um Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und Teilhabe

die unterschiedlichen Kräfte, von weltoffen bis rechtskonservativ, die in diesem Aushandlungsprozess Stellung beziehen:

„Ein großes und vor allem umkämpftes Terrain ist die Zugehörigkeit zu Europa. Wem „gehört“ Europa, wer wird als zugehörig erachtet, wer als fremd und wer bleibt außen vor?“ (Abuzahra 2018: 27f., Herv. i. O.)

In ihrem Buch „Mehr Kopf als Tuch“ berichtet Abuzahra von einem Vortrag zum Thema Multikulturalität in Österreich, bei dem ein Zuhörer* sie gefragt habe, warum sie denn nicht ihre ‚eigene‘ Gesellschaft kritisieren. Sie beobachtete hierbei, dass sie als muslimische Frau nicht als vollwertiges Mitglied der österreichischen Gesellschaft angesehen, sondern vermutlich „jenseits der Landesgrenzen Europas verortet[t]“ (ebd.: 26) wurde. Auch dies sei der einseitigen Darstellung von muslimischen Menschen und insbesondere von muslimischen Frauen* geschuldet, da die diskursiv zugeschriebenen Eigenschaften als Widerspruch zur Lebensweise und Kultur des Westens festgeschrieben werden.

„Der Diskurs über die muslimische Frau ist dabei einseitig geprägt. Stereotypen und Verallgemeinerungen wirken omnipräsent in der Diskussion rund um die Frau. Diese Konstruktion „der Muslimin“ wird oftmals außerhalb des Zugehörigkeitsspektrums Europas verortet.“ (Abuzahra 2018: 28f., Herv. i. O.)

Auch Özmen, die ebenso wie Abuzahra in Österreich geboren ist, berichtet, dass sie sich nicht als vollwertige Österreicherin akzeptiert fühlt. Obwohl auch schon Özmens Eltern gebürtige Österreicher*innen sind, habe sie sich bereits in ihrer Kindheit weniger als Wienerin als vielmehr als Ausländerin angesehen. Özmen ist der Meinung „der Rassismus [habe sie] zur Ausländerin gemacht“ (Özmen in Milborn 2020). Diesen sieht sie vor allem zu Wahlkampfzeiten auf Plakaten und in Hetzreden, bei denen gegen Muslim*innen Stimmung gemacht wird:

„Ich bin hier geboren und aufgewachsen, aber selbst ich hatte von klein auf ein bestimmtes Bild von Wienern: Die waren weiß, blond, privilegiert. Und wir waren die Ausländer. Wenn man jetzt im Wahlkampf durch Wien geht: Wie soll ich mich als Wienerin fühlen, wenn auf Plakaten gegen Muslime gehetzt wird? Wenn meine Mutter Kopftuch trägt und deshalb gegen sie gehetzt wird? Da ist es schwierig zu sagen: Ich gehöre dazu.“ (Özmen in Milborn 2020)

6.5. Kampf um Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und Teilhabe

Neben Özmen thematisiert auch Asma Aiad ihr mangelndes Zugehörigkeitsgefühl zu Wien. Auf künstlerische Weise drückt sie in einem Blogbeitrag ihre Liebe zu ihrer Heimatstadt aus und adressiert Wien, als würde es sich um eine/n Geliebte*n handeln, die/der diese Gefühle allerdings nicht erwidert.

„Weißt du Wien, du hast es mir schon so lange schwer gemacht dich zu lieben. Du hast mir sooft wehgetan. Mich abgewiesen. Mir ständig klarmachen wollen, dass ich es nicht Wert bin da zu sein. Mit dir zu leben. Es hat immer etwas nicht an mir gepasst, sodass du dir ein Leben gemeinsam nicht vorstellen konntest. Mein Aussehen, mein Glaube, mein Kleidungsstil, meine Sprache... immer hast du etwas gefunden, um meine Liebe zu dir abzulehnen.“ (Aiad 2020)

In den eben genannten Beiträgen wurde sichtbar, dass Aiad, Abuzahra und Özmen ihr mangelndes Zugehörigkeitsgefühl zu Wien beziehungsweise zu Österreich mit wiederkehrenden Erfahrungen von Ausgrenzung und Abgrenzung begründen. Diese Erfahrungen haben laut Özmen viele Wunden hinterlassen (vgl. Özmen in Milborn 2020), aus denen Menschen im schlimmsten Fall schließen, „dass sie nicht zu dieser Welt oder Gesellschaft gehören und in ihr nicht wirken können“ (Abuzahra in Marbacher 2020). Abuzahra möchte sich gegen diese Spaltung, gegen diesen Versuch eine „Trennlinie: „Wir“ versus „Ihr““ (Abuzahra 2018: 26, Herv. i. O.) zu ziehen, zur Wehr setzen. In ihrem Buch „Mehr Kopf als Tuch“ spricht sie sich „für eine inklusive europäische Identität“ (ebd.: 29) aus, sowie für die Notwendigkeit „einer Entwicklung zu einer wertschätzenden Haltung gegenüber Unterschieden und das Erkennen von Gemeinsamkeiten“ (ebd.: 32).

„[Ich] widerspreche [...] auch dieser Unterteilung, die den Anschein erwecken soll, es stünden sich zwei geschlossene Pole gegenüber: „die MuslimIn“ versus „die EuropäerIn“, oder „der Islam“ versus „der Westen“. MuslimInnen erachten sich als vitaler Bestandteil Europas: eingesessen oder zugewandert, verbunden aufgrund der Tatsache, dass hier der Geburtsort liegt oder sie hier sozialisiert sind.“ (Abuzahra 2018: 26, Herv. i. O.)

Wie eben aufgezeigt wurde, plädiert Abuzahra für ein vielfältiges Österreich beziehungsweise ein vielfältiges Europa, in dem Menschen mehrere Kulturen, Sprachen und Hintergründe vereinen und leben können und somit nicht gezwungen werden, Teile ihrer Identität zu negieren (vgl. Abuzahra 2018: 32). Zu dieser Vielfalt gehört laut Asma Aiad auch ein inklusiveres Stadtbild. Das bedeutet, dass in multikulturellen Gesellschaften Gebetshäusern und sakralen

6.5. Kampf um Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und Teilhabe

Bauten unterschiedlicher Konfessionen Platz gemacht werden sollte. Mit dem Projekt “(Un)Seen sacred spaces” machen sie und die Mitinitiator*innen darauf aufmerksam, dass in Wien zwar zahlreiche religiöse Gebäude beheimatet sind, dass einige von ihnen jedoch unsichtbar sind beziehungsweise unsichtbar gemacht werden. Hierzu zählen vor allem Moscheen, die in Österreich häufig in Hinterhäusern versteckt liegen, da die Errichtung öffentlich sichtbarer Moscheen eine politische Kontroverse nach sich ziehen würde (vgl. Aiad o.J.)

“Behind some walls in Vienna one would not think that there are dedicated spaces which are places of gathering, spirituality and belonging for people. These spaces are hidden in buildings, backyards, warehouses or other places. They are not hidden because they want to be invisible but because it is not made easy for them to be more visible.” (Aiad o.J.)

Um die Zielvorstellung von einem vielfältigen Europa zu realisieren, plädiert Abuzahra zudem für neue Narrative, in denen Muslim*innen und andere Marginalisierte nicht mehr als ‚Fremde‘ oder ‚Andere‘ dargestellt werden, sondern als Menschen, die teilhaben und in der Gesellschaft wirken.

„Es braucht eine Erzählung, in der sich jede*r wiederfindet, die Menschen nicht auf einzelne Identitätsmerkmale reduziert und zu der alle beitragen können. Narrative werden von denen geprägt, die besonders privilegiert und mächtig sind. Ihre Verantwortung ist es, das Mikrofon weiterzureichen und diejenigen zu Wort kommen zu lassen, die bisher eher wenig gehört wurden.“ (Abuzahra in Marbacher 2020)

Es gehe darum, Menschen die bisher wenig gehört und gesehen werden, sichtbar zu machen, ihnen zuzuhören und ihnen auch Platz zu machen. Abuzahra stellt klar, dass hierbei nicht eine explizit positive Darstellung von Muslim*innen oder Migrant*innen etc. gefordert sei, sondern dass es vielmehr darum gehe, als normaler Bestandteil der österreichischen Gesellschaft wahrgenommen zu werden. Das bedeutet Abuzahra zufolge auch, dass muslimische Mädchen* und Frauen* im Buchladen Geschichten über sich finden, beziehungsweise Bücher von Muslim*innen, in denen sie sich angesprochen fühlen, anstatt, dass über sie gesprochen wird.

„Es geht nicht nur um eine gewisse positive Darstellung, sondern auch um die Perspektive der Normalität. Eine Perspektive, um Teil der Gesellschaft zu sein, sodass auch die eigenen Geschichten Platz haben im Buchhandel.“ (Abuzahra in Marbacher 2020)

6.5. Kampf um Sichtbarkeit, Zugehörigkeit und Teilhabe

Zu dieser Normalität gehört laut Amani Abuzahra und der *Muslimischen Jugend Österreich* nicht nur mehr Sichtbarkeit und Akzeptanz, sondern auch die Möglichkeit, sich selbst und eigene Themen einbringen zu können. Gerade in öffentlichen politischen und medialen Debatten sei Teilhabe bisher nur sehr eingeschränkt möglich. Diese liege vor allem an der einseitigen, meist negativen Berichterstattung über den Islam, wodurch Muslim*innen häufig in die Position gebracht werden, sich zu bestimmten Themen und Ereignissen zu rechtfertigen. Abuzahra berichtet, dass sie im Rahmen von Vorträgen und anderen Events häufig Fragen zur muslimischen Verschleierung beantworten müsse, obwohl sie eigentlich aus einem anderen Grund beziehungsweise zu einem anderen Thema geladen wurde.

„Auf Lesungen, Podiumsdiskussionen oder in Workshops werde ich mit Fragen nach meinem Kopftuch häufig darauf reduziert, Muslimin zu sein, obwohl das nichts mit dem Anlass meiner Anwesenheit zu tun hat. Wenn dann von meinem Sprechen nur noch ein Widersprechen bleibt, wo bleibt dann eigentlich mein Inhalt? Wo bleiben meine Themen und meine Expertise?“ (Abuzahra in Marbacher 2020)

Die Erfahrung, auf einige wenige, gesellschaftlich meist kontrovers diskutierte Themen reduziert zu werden, teilt auch die *Muslimische Jugend Österreich*. Auch sie fühlen sich häufig dazu gedrängt, zu bestimmten Ereignissen Stellung zu beziehen, obwohl sie bevorzugt andere Themenschwerpunkte setzen würden. Anlässlich ihres heurigen Jahresschwerpunkts haben sie es sich diesmal zum Ziel genommen, ungeachtet des aktuellen Diskurses eigene Anliegen einzubringen:

„In ganz bewusster Abgrenzung zum islamfeindlichen Mainstream-Diskurs war es in der Vorbereitung zu diesem Projekt unser Zugang, ohne fremdbestimmte und aufgezwungene Themensetzung unsere Anliegen zu definieren.“ (MJÖ 2020)

Auch die Rapperin Esra Özmen kämpft für Akzeptanz und Teilhabe für migrantische und muslimische Menschen. Als Hip-Hop Künstlerin hat sie jedoch ganz eigene Wege entwickelt, um mit dem Gefühl der Ausgrenzung und der mangelnden Zugehörigkeit umzugehen. Ein Beispiel hierfür ist die Aneignung des in österreichischem Dialekt gängigen Begriffs ‚Tschuschen‘. Es handelt sich hierbei um einen abwertenden Begriff, mit dem slawische, südosteuropäische, aber auch ‚orientalische‘ Arbeiter*innen gemeint sind (vgl. Duden o.J.). Als türkisch-stämmiges Arbeiter*innenkind habe sie diese beleidigende Bezeichnung für sich vereinnahmt und macht sie zum Thema in einigen ihrer Songs, wie beispielsweise ‚der Tschusch ist da‘ (2019) oder ‚Tschuschistan‘ (2019). In diesen Liedern besingen sie und ihr

7. Résumé

Bruder einerseits die Ausgrenzung und Abwertung, die sie als ‚Tschuschen‘ erfahren, aber gleichzeitig auch das Gefühl von Stolz und Stärke, dass sie als ‚Tschuschen‘ verbindet:

„Wie ein Status ist das Tschusch sein,
wir stehen einfach drauf,
also musst du du sein,
Wir brauchen kein Mitleid
Türken, Jugos, Gastleit²¹.“ (EsRaP 2019)

In ihrem Lied „Tschuschistan“ reagieren sie auf rechtsnationale Parolen, in denen gefordert wird, dass Ausländer*innen, oder nicht als zu Österreich zugehörig erachtete Menschen, das Land verlassen sollen. Mit „Tschuschistan“ haben Esra und Enes Özmen einen imaginären Ort kreiert, der all diesen ausgegrenzten Migrant*innen eine Heimat bietet, in der sie willkommen sind und sich nicht zwischen zwei Kulturen, Welten und Identitäten entscheiden müssen.

„Tschuschistan ist unser Begriff für das dazwischen. Das Gefühl, weder hier noch da dazuzugehören, und die Sehnsucht nach einem Land, in dem wir uns wohlfühlen. Wenn ich sage, ich bin Wienerin, dann hat man ein Bild von einem Wiener, das mit mir nicht zusammenpasst. Deshalb haben wir diesen Begriff für uns Migrant*innen und Tschuschen erfunden: Tschuschistan.“ (Özmen in Milborn 2020)

7. Résumé

Die Durchsicht und die anschließende Analyse von Podcasts, Blogbeiträgen, Interviews und Artikeln hat sichtbar gemacht, wofür sich die muslimischen Feminist*innen Amani Abuzahra, Dudu Küçüközlü, Esra Özmen, Asma Aiad sowie die Vereine JMÖ und MJÖ einsetzen. Die engagierten Frauen* und im Falle der MJÖ auch Männer* machen sich nicht nur für die Interessen und Rechte von Frauen* stark, sondern sie kämpfen auch gegen Diskriminierung und Rassismus und fordern mehr Chancengleichheit und gesellschaftliche Teilhabe ein. Dieses vielschichtige Engagement lässt sich darauf zurückführen, dass sie als muslimische Frauen* in Österreich nicht nur mit Benachteiligungen aufgrund des Geschlechts konfrontiert sind, sondern auch mit Ausgrenzung und Ablehnung aufgrund der Religionszugehörigkeit, was wiederum eng mit Vorstellungen von Herkunft und Kultur verknüpft ist. Ohne dies explizit zu benennen, bringen sie damit eine intersektionale Perspektive in ihren Kampf für Frauen*rechte ein, wobei sie auf mehrere, sich teilweise überschneidende Diskriminierungsformen, wie

²¹ Mit dem Begriff „Gastleit“ sind Gastleute oder auch Gastarbeiter*innen gemeint.

Sexismus und (antimuslimischen) Rassismus aufmerksam machen. Als muslimische Frauen* sind sie, ebenso wie die meisten anderen Frauen* in Österreich auch, von „Benachteiligung am Arbeitsplatz, Schlechterbezahlung und Arbeitsteilung entlang von Geschlechtergrenzen“ (MJÖ 2020) betroffen. Zusätzlich zu dieser sexistischen Ungleichbehandlung hätten Musliminnen* in Österreich jedoch auch noch mit rassistischer Ungleichbehandlung zu kämpfen, was sie „in Form von Diskriminierung in der Bildungs- und Berufswelt, in Form von Alltagsrassismus, medialen und politischen Polemiken zu spüren bekommen“ (JMÖ 2020c).

Alle untersuchten Feminist*innen und Vereine machen den österreichischen Islamdiskurs für diese strukturelle Benachteiligung von muslimischen Menschen in Österreich (mit)verantwortlich. Dabei werfen sie Politiker*innen und Medienvertreter*innen vor, ein von Stereotypen verzerrtes Bild von Muslim*innen zu propagieren, wodurch in weiten Teilen der österreichischen Bevölkerung Ängste und sogar Hass geschürt werden (vgl. Özmen in Milborn 2020). Dieser Vorwurf deckt sich mit den Erkenntnissen, die mithilfe der Diskursanalyse gewonnen werden konnten: die *Kronen Zeitung*, die *Österreich* und die *Heute*, wobei es sich um drei der leser*innenstärksten Zeitungen in Österreich handelt, zeichnen ein undifferenziertes, pauschalisierendes Gefahrenbild des Islam und seiner Anhänger*innen. Denn obwohl das Thema Islam in den drei genannten Zeitungen vielfach behandelt wird, hatte diese enorme Aufmerksamkeit bisher keinen objektivierenden Effekt auf die Berichterstattung. Anstatt die Debatte über die zweitgrößte Religion der Welt, der auch in Österreich circa 700.000 Gläubige angehören, zu versachlichen, erhalten *Kronen Zeitung*, *Österreich* und *Heute* stattdessen ein Narrativ aufrecht, in dem muslimische Männer* als Patriarchen und potenzielle Gewalttäter gelten und muslimischen Frauen* die Rolle der unterdrückten, hilflosen Muslima zukommt, die nicht für sich selbst sprechen kann. Durch die wiederholte Zuschreibung dieser Merkmale werden muslimische Menschen in Österreich nicht nur homogenisiert, sondern dadurch werden sie auch zu ‚Fremden‘ gemacht, die „außerhalb des Zugehörigkeitsspektrums Europas verortet“ (Abuzahra 2018: 28f.) werden. Dies liegt unter anderem daran, dass die im dominanten Islamdiskurs (re)produzierten ‚islamischen‘ Kollektivmerkmale als Widerspruch zur Kultur und den Werten der ‚eigenen Gruppe‘, also der der autochthonen Österreicher*innen gewertet und dargestellt werden.

Ein zentraler Aspekt der feministischen Arbeit von Asma Aiad, Dudu Küçükgöl, Amani Abuzahra und Esra Özmen sowie der Jugendvereine MJÖ und JMÖ ist es, sich gegen dieses medial propagierte Islambild zur Wehr zu setzen und daraus hervorgegangene Klischees zu konterkarieren. Wie mithilfe der Dokumentenanalyse gezeigt werden konnte, nehmen die

7. Résumé

muslimischen Feminist*innen in Podcasts, Artikeln, Blogeinträgen etc. vielfach Bezug auf den dominanten Diskurs über den Islam, den sie als „fremdbestimmt“ (Aiad 2018), „sexistisch“ (MJÖ 2020) und „rassistisch“ (ebd.) ansehen. Sie nutzen diese verschiedenen Kanäle, um die vielfältigen und vor allem unterschiedlichen Lebensrealitäten von Muslim*innen in Österreich sichtbar zu machen und somit ihren „Part der Gegendarstellung“ (Aiad 2018) zum österreichischen Populärdiskurs zu liefern, bei dem ihre Stimmen und Sichtweisen bisher kaum Berücksichtigung fanden.

Mithilfe einer Gegenüberstellung zu einigen diskursiv stark repräsentierten Themen soll im Folgenden aufgezeigt werden, wie sehr die Meinungen und Interpretationen der Feminist*innen von denen der Wortführer*innen im Diskurs abweichen. Divergierende Positionen zeigen sich besonders an dem medial viel beachteten Thema Kopftuch. In der *Kronen Zeitung*, der *Heute* und der *Österreich* wird das Kopftuch primär als Instrument der Unterdrückung und als Zeichen des patriarchalen Islam angesehen (vgl. *Kronen Zeitung* 2019c). Um Frauen* ein selbstbestimmtes Leben „frei von jeglichen Zwängen und Diskriminierung“ (*Kronen Zeitung* 2019c) zu ermöglichen, müssten sie folglich vom Kopftuch befreit werden (vgl. Laske 2019). Die Aussagen der Feminist*innen offenbaren einen gänzlichen anderen Blick auf dieses gesellschaftliche Reizthema: Sie stellen heraus, dass für sie nicht etwa das Kopftuch ein Unterdrückungsinstrument darstellt, sondern vielmehr die wiederkehrenden Debatten darüber. Denn gerade diese „Fixierung auf die Kleidung von Frauen, [werten sie als] ein Merkmal sexistischer und patriarchaler Gesellschaften“ (Kücükgöl 2018). Kopftuchverbote greifen laut den Feminist*innen nämlich in das weibliche Selbstbestimmungsrecht ein, denn es würde Frauen* die Möglichkeit nehmen, über ihre „körperlichen Grenzen“ (Kücükgöl 2018) selbst zu entscheiden. Durch derartige Kleidervorschriften könnten verschleierte Musliminnen* zudem bestimmte Bildungs- und Berufswege verwehrt bleiben, was somit im absoluten Widerspruch zum Ideal der Selbstbestimmung steht. Die muslimischen Feminist*innen verdeutlichen, dass ein selbstbestimmtes Leben und die Überwindung von Geschlechterungleichheit sich nicht mithilfe von Kopftuchverboten verwirklichen lassen, sondern vielmehr durch wirtschaftliche Unabhängigkeit, wofür es „Frauenförderung am Arbeitsmarkt“ (MJÖ 2020), sowie verstärkter „Bildungs- und Qualifizierungsmaßnahmen“ (ebd.) bedarf. Darüber hinaus fordern die Feminist*innen, dass nicht nur bei den (muslimischen) Frauen* angesetzt werden müsse, sondern dass auch Männer* und Burschen* zu Themen wie Sexismus geschult (vgl. Özmen in Milborn 2020) und dabei unterstützt werden „sich mit dem Thema „Männlichkeit“ kritisch auseinander[zusetzen“ (MJÖ 2020, Herv. i. O.).

Gänzlich unterschiedliche Sichtweisen und Interpretationen lassen sich auch in Bezug auf die vermeintliche Islamisierung Österreichs feststellen. Zu diesem kontroversen Thema wurden in den untersuchten Zeitungen vor allem die Meinungen von Politiker*innen der FPÖ und ÖVP abgebildet, die nahezu jede Forderung nach der Errichtung beziehungsweise der Vergrößerung religiös-islamischer Bauten als Beleg für „eine schleichende Islamisierung“ (Heute 2019b) Österreichs ansahen. Die Positionen und Aussagen der Feminist*innen ermöglichen eine vollkommen andere Deutung bezüglich dieser polarisierenden Thematik. Wiederholt wurde betont, dass „MuslimInnen [...] sich als vitale[n] Bestandteil Europas [erachten]“ (Abuzahra 2018: 26), doch dass ihnen diese Zugehörigkeit häufig abgesprochen werden würde. Als österreichische Muslim*innen fordern sie daher mehr gesellschaftliche Teilhabe und auch Sichtbarkeit ein, was sich darüber äußern könne, dass auch von Muslim*innen verfasste Bücher Platz im Buchhandel haben (vgl. Marbacher 2020), oder aber darüber, dass Moscheen nicht länger im Hinterhof versteckt bleiben, sondern als normaler Bestandteil des Stadtbildes sichtbar werden (vgl. Aiad o.J.). Es gehe also nicht um eine „systematische[...] Unterwanderung unserer christlich geprägten Kultur“ (Kronen Zeitung 2020), wie Dominik Nepp befürchtet, als vielmehr „um die Perspektive der Normalität, [e]ine Perspektive um Teil der Gesellschaft zu sein“ (Abuzahra in Marbacher 2020).

Die muslimischen Feminist*innen tragen ihr Engagement also einerseits in die Öffentlichkeit, um „Stereotype und Verallgemeinerungen“ (Abuzahra 2018: 28) zu entkräften und andererseits um aufzuzeigen, dass die im dominanten Islamdiskurs offengelegte antimuslimische Rhetorik reale Auswirkungen auf das Leben der Betroffenen haben kann. Denn der Gebrauch und die Reproduktion stigmatisierender, fremdmachender Narrative stellt ein Abwertungs- und Ausgrenzungsinstrument dar, wodurch strukturelle Benachteiligung legitimiert werden kann. Durch die Festschreibung kultureller Gegensätze, wie sie in der islambezogenen Berichterstattung der *Österreich* und Co. zu beobachten war, werden also Ängste und Vorurteile in der nicht-muslimischen Bevölkerung geschürt, wodurch „Rassismen sehr gut greifen und wirkmächtig werden“ (Abuzahra in Marbacher 2020) können. Die Feminist*innen machen dabei darauf aufmerksam, dass (antimuslimische) Rassismen sich nicht nur anhand von „abwertender Sprache“ (Abuzahra o.J.) gegenüber muslimischen und anderen als ‚fremd‘ markierten Menschen äußert, sondern sich auch „zu einem realen Zustand in Form von Ausschluss vom Arbeits- und Wohnungsmarkt“ (ebd.), sowie in Form von körperlichen Übergriffen manifestieren kann. Vor allem Asma Aiad und Amani Abuzahra stellen heraus, dass Muslim*innen in Österreich, aber auch andernorts nicht nur unter einem erschwerten Zugang zu gesellschaftlich wichtigen Ressourcen leiden, sondern dass sie sogar um ihre

körperliche Integrität fürchten müssen, wie das Attentat in Christchurch (2019) gezeigt habe. Schuld an dieser grauenhaften Tat, sei eine spalterische Politik, sowie „Jahrzehnte[...] voller tendenziöser, rassistischer, islamfeindlicher Berichterstattung“ (Aiad 2019a), die Aiad zufolge so auch in Österreich vorzufinden ist (vgl. ebd.).

Die Feminist*innen zeigen also auf, dass die im dominanten Diskurs verwendeten Narrative, in denen eine „kulturelle[...] Identität“ (Abuzahra in Marbacher 2020) sich vor allem über die Distanzierung zu den vermeintlich ‚Fremden‘ formiert, verheerende Auswirkungen auf Muslim*innen und andere Marginalisierte haben kann. Aufgrund dieser Wirkmächtigkeit des medialen und politischen Diskurses rufen die muslimischen Feminist*innen die Mainstreammedien dazu auf, bewusster mit den Narrativen umzugehen, von denen sie Gebrauch machen (vgl. Abuzahra in Marbacher 2020). Anstatt Vorurteile und „bereits erzählte Konstrukte“ (ebd.) unreflektiert zu reproduzieren, bis „sie zur angenommenen Wahrheit“ (ebd.) werden, „braucht [es] eine Erzählung, in der sich jede*r wiederfindet [und] die Menschen nicht auf einzelne Identitätsmerkmale reduziert“ (Abuzahra in Marbacher 2020.).

Sie fordern daher ein neues Narrativ ein, in dem Muslim*innen nicht nur als vollwertiger Bestandteil der österreichischen Gesellschaft angesehen werden, sondern in dem auch Platz für eigene Inhalte und Anliegen ist. Denn wie sich herausgestellt hat, ist der aktuelle Islamdiskurs auf ein paar wenige, meist negativ konnotierte Themen beschränkt, wodurch den Feminist*innen häufig die Möglichkeit genommen wird, selbst gewählte Themenschwerpunkte zu setzen. Im Rahmen von öffentlichen Veranstaltungen werden sie also häufig dazu aufgefordert, zu bestimmten, meist kontroversen Themen Stellung zu beziehen, „obwohl das nichts mit dem Anlass [ihrer] Anwesenheit zu tun hat“ (Abuzahra in Marbacher 2020). Dabei prangern sie an, dass ihre Inhalte und ihre Expertise in den Hintergrund treten, „[w]enn [...] von [ihrem] Sprechen nur noch ein Widersprechen bleibt“ (ebd.).

Bei der Durchsicht des Materials wurde allerdings deutlich, dass die untersuchten Vereine und Feminist*innen sich „nicht vom rassistischen Diskurs aufhalten lassen, sondern zeigen [wollen], dass Bewegung und Fortschritt möglich sind“ (MJÖ 2020). Sie sind entschlossen, „ohne fremdbestimmte und aufgezwungene Themensetzungen [ihre eigenen] Anliegen zu definieren“ (ebd.). Anstatt sich beispielsweise mit wiederkehrenden Diskussionen über das Kopftuch zu beschäftigen, wollen sie „darüber reden, dass Frauen in der Gesellschaft mehr zu sagen haben, [sie möchten] über Frauen in Aufsichtsräten [...] als Professorinnen [...], als Politikerinnen sprechen“ (Kücükgöl in Sator 2018). Anstatt eine „Ablenkungsdebatte auf Kosten muslimischer Frauen“ (vgl. ebd.) zu führen, bemühen sie sich produktive Vorschläge

und Verbesserungsmaßnahmen einzubringen, um der bestehenden Benachteiligung von Frauen* in der Gesellschaft den Kampf anzusagen. Die Feminist*innen legen den Fokus dabei nicht nur auf Frauen*förderungsprogramme, durch die (muslimischen) Frauen* ein wirtschaftlich unabhängiges und selbstständiges Leben ermöglicht werden soll, sondern sie nehmen auch die ‚muslimischen Communities‘ in die Pflicht, ihren Teil zu einem positiven Wandel beizutragen. Neben einer kritischen Reflektion von tradierten Geschlechterrollen, rufen sie muslimische Männer* dazu auf ihren weiblichen Familienangehörigen in ihrer Entwicklung und ihrem Werdegang eine Unterstützung zu sein (vgl. MJÖ 2020). Doch nicht nur in der familiären Sphäre sehen die Feminist*innen Veränderungsbedarf, sondern auch innerhalb religiöser Einrichtungen muss Frauen* zukünftig „mehr Platz und Stimme gegeben“ (MJÖ 2020) werden. Die Feminist*innen weisen darauf hin, dass „viele von der Ungleichheit und Diskriminierung im Familienleben und in der religiösen Sphäre theologisch argumentiert“ (Küçükgöl 2018a: 93f.) wird. Um diesem Problem zu begegnen, treten Dudu Küçükgöl sowie die *Muslimische Jugend Österreich* für einen islamisch-feministischen Zugang ein: Dabei setzen sie auf die „Wiederherstellung weiblicher, theologischer Gelehrsamkeit“ (Küçükgöl 2018a: 93f.), sowie auf „eine geschlechtergerechte und emanzipatorische Perspektive“ (MJÖ 2020) auf die „religiösen Quelltexte [und] deren Interpretationen“ (ebd.). Mithilfe einer geschlechtersensiblen Lesart der islamischen Texte, könnte ein progressiver Wandel von innen heraus angestoßen werden, anstatt, wie im dominanten Islamdiskurs üblich, die „muslimische Community [...] von oben herab zu [belehren]“ (Küçükgöl 2018a: 94).

Abschließend muss also festgehalten werden, dass die muslimischen Feminist*innen sich zwar nicht vom hegemonialen, österreichischen Islamdiskurs beirren lassen wollen, ihnen und ihrer Arbeit durch die darin transportierten antimuslimischen Narrative jedoch kontinuierlich Steine in den Weg gelegt werden. In den vielzähligen Beiträgen der Feminist*innen wurde deutlich, wie dringend es neuer Narrative bedarf, die nicht länger auf der Exklusion gewisser, meist marginalisierter Menschen(gruppen) basieren. Daher appellieren sie an die Mainstreammedien mit dem Status quo zu brechen und nicht weiter die *single story* vom Islam und von Muslim*innen undifferenziert aufrechtzuerhalten, sondern stattdessen Narrative zu schaffen, die auf Diversität und Vielfalt basieren. Am besten kann dies gelingen, wenn diejenigen, die bisher die Macht inne hatten, um Geschichten zu erzählen und zu prägen, „das Mikrofon weiterreichen und diejenigen zu Wort kommen [...] lassen, die bisher eher wenig gehört wurden“ (Marbacher 2020). Denn Geschichten sind wichtig. „Geschichten wurden benutzt, um zu enteignen und zu verleumden, aber sie können auch genutzt werden, um zu bestärken und zu vermenschlichen“ (Adichie 2009).

8. Bibliografie

Abuzahra, Amani (2018): Mehr Kopf als Tuch. Muslimische Frauen am Wort. 2. Auflage. Innsbruck: Tyrolia.

Abuzahra, Amani o.J.: Wenn Hass blendet. In: ZARA.
https://zara.or.at/de/wissen/aktuelles/n/kolumne/bn32uKmjA/Wenn_Hass_blendet [Stand 26.11.2020].

Adichie, Chimamanda Ngozi (2009): The Danger of a single story. YouTube, 07.10.2009.
<https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg> [Stand: 03.03.2021]

Ahmed, Leila (1992): Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. Yale: Yale University Press.

Aiad, Asma o.J.: DAS hier ist kein Kopftuch. Ceci n'est pas une voile.
<https://www.asmaaiad.com/projekte/das-hier-ist-kein-kopftuch> [Stand 05.01.2021].

Aiad, Asma o.J.a: (Un)Seen Sacred Spaces. <https://www.asmaaiad.com/projekte/unseen-sacred-spaces> [Stand 13.02.2021].

Aiad, Asma 2018: First Make-Up & Hijab Tutorial - Die Medien sind schuld!
<https://www.youtube.com/watch?v=6FNZvyAnOMw> [Stand 13.11.2020].

Aiad, Asma (2019a): Islamfeindlichkeit ist tödlich!
<https://www.asmaaiad.com/bloggedanken/blog-post-title-one-d2z86> [Stand 29.11.2020].

Aiad, Asma (2020): Weißt du Wien, du hast es mir schon so lange schwer gemacht dich zu lieben. <https://www.asmaaiad.com/bloggedanken/b9blyet2cm9kvbeuz7tbcj70w4sciv> [Stand 30.11.2020].

Aiad, Asma (2019b): Why I love photography!?
<https://www.asmaaiad.com/bloggedanken/b5ryz96gxseaygumtvfiuqtgcg1b9t> [Stand 20.12.2020].

Akinyosoye, Clara (2010): Österreichs Medien tendieren zur Islamophobie. In: Die Presse.
<https://www.diepresse.com/605288/osterreichs-medien-tendieren-zur-islamophobie> [Stand 11.12.2020].

Ali, Zahra (2014): Islamische Feminismen. Übersetzt von Christian Leitner. Wien: Passagen.

Arndt, Susan (2004): Kolonialismus, Rassismus und Sprache. In: Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/gesellschaft/migration/afrikanische-diaspora/59407/afrikaterminologie> [Stand 29.09.2020].

Badran, Margot (2014): Islamischer Feminismus: Was steckt dahinter? In: Islamische Feminismen. Wien: Passagen, 39-53.

Baetz, Brigitte (2019): Österreichs Medienlandschaft – „Boulevardisierung der Politik.“ In: Deutschlandfunk. https://www.deutschlandfunk.de/oesterreichs-medienlandschaft-boulevardisierung-der-politik.2907.de.html?dram:article_id=449362 [Stand 19.08.2020].

BAFÖ (2019): Zahlen & Fakten. Sexuelle Gewalt an Frauen: einige Zahlen.
<https://www.sexuellegewalt.at/informieren/zahlen-fakten/> [Stand 28.01.2021].

8. Bibliografie

- Barondeau, Veronique (2017): Zana Ramadani: „Die verschleierte Gefahr.“ Info Arte. <https://info.arte.tv/de/zana-ramadani-die-verschleierte-gefahr> [Stand 11.09.2020].
- Bartlau, Christian (2018): Österreichs Burka-Bann: „Kaum was verändert“. In: Deutsche Welle. <https://www.dw.com/de/%C3%B6sterreichs-burka-bann-kaum-was-ver%C3%A4ndert/a-45679265> [Stand 09.09.2020].
- Baspinar, Deniz (2011): Bilder machen Muslime. In: Die Zeit. <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2011-07/bilder-muslime-medien> [Stand 09.09.2020].
- Bayerischer Rundfunk (2020): Ursprünge der Rassentheorie: Prof. Karin Nickelsen, LMU: „Perverse Ausprägung dieser Idee“. BR. <https://www.br.de/radio/bayern2/urspruenge-der-rassentheorie-prof-kaerin-nickelsen-lmu-100.html> [Stand 29.09.2020].
- Biskamp, Florian (2016): Orientalismus und demokratische Öffentlichkeit. Antiislamischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuer kritischer Theorie. Bielefeld: transcript.
- Bunting, Madeleine (2011): A Quiet Revolution by Leila Ahmed – review. In: The Guardian. <http://www.theguardian.com/books/2011/jun/03/quiet-revolution-leila-ahmed-review> [Stand 31.12.2020].
- Carney, Abd al-Hakeem (2004): Was ist politischer Islam? Plädoyer für eine Neuklassifizierung. In: OSZE-Jahrbuch 2003. Jahrbuch zur Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE). Baden Baden: Nomos, 221-230.
- CN (2019): Die Stimmen zur Media Analyse. <https://www.extradienst.at/medien/die-stimmen-zur-media-analyse/> [Stand 17.08.2020].
- Cole, Nicki Lisa (2019): Understanding White Supremacy. <https://www.thoughtco.com/white-supremacy-definition-3026742> [Stand 01.12.2020].
- Demokratiezentrum Wien (2013): Medienmacht. <http://www.demokratiezentrum.org/themen/mediengesellschaft/medienmacht.html> [Stand 17.08.2020].
- Der Standard (2019): Mehrheit der Österreicher sieht Islam kritisch. In: Der Standard. <https://www.derstandard.at/story/2000109103695/mehrheit-der-oesterreicher-sehen-islam-kritisch> [Stand 11.12.2020].
- deutschland.de (2020): Überregionale Zeitungen in Deutschland, <https://www.deutschland.de/de/topic/wissen/ueberregionale-zeitungen> [Stand 17.08.2020].
- Die WELT (2017): Zana Ramadani glaubt, das Problem muslimischer Männer in Deutschland zu kennen. In: Die WELT. <https://www.welt.de/vermishtes/article163576969/Zana-Ramadani-glaubt-das-Problem-muslimischer-Maenner-zu-kennen.html> [Stand 11.09.2020].
- Duden o.J.: Tschusch. <https://www.duden.de/rechtschreibung/Tschusch> [Stand 02.12.2020].
- El Menouar, Yasemin (2017): Muslimische Religiosität – Problem oder Ressource. In: Antes, Peter & Ceylan, Rauf (Hg.): Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 225-264.

8. Bibliografie

- EsRap (2019): Der Tschusch ist da. YouTube, 21.01.2016.
<https://www.youtube.com/watch?v=ogjhowdiZPk> [Stand 05.01.2021].
- feminismus101 (2012): Male Gaze. <http://feminismus101.de/male-gaze/> [Stand 09.11.2020].
- Funk, Sarah (2010): Der Orient als westliche Erfindung. In: Südwind. <http://www.suedwind-magazin.at/der-orient-als-westliche-erfindung> [Stand 28.09.2020].
- Gantner, Christoph (2019): Asylwerber bezahlte Imam 1000 Euro pro Kurz-Ehe. In: Kronen Zeitung. <https://www.krone.at/2041134> [Stand 26.08.2020].
- Gümüşay, Kübra (2017): Vorwort. In: Sirri, Lana: Einführung in Islamische Feminismen. Berlin: w_orten & meer, 9-13.
- Hafez, Kai (2017): Islam in den Medien: Der Islam hat eine schlechte Presse. In: Die Zeit. <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2016-12/islam-verstaendnis-medien-berichterstattung-populismus-gefahr> [Stand 04.01.2021].
- Hager, Johanna & Peternel, Evelyn (2018): Gehört der Islam zu Österreich? In: Kurier. <https://kurier.at/politik/inland/ gehoert-der-islam-zu-oesterreich/400010799> [Stand 11.12.2020].
- Hahn, Sylvia & Stöger, Georg (2014): 50 Jahre österreichisch-türkisches Anwerbeabkommen. https://www.bmeia.gv.at/fileadmin/user_upload/Zentrale/Integration/Studien/Studie_Anwerbeabkommen_-_Uni_Salzburg.pdf [Stand 03.03.2021].
- Hajek, Peter (2012): Der Islam in den Medien. Berichterstattung über den Islam, seine Vertreter und Muslime in ausgewählten österreichischen Printmedien, https://www.bmeia.gv.at/fileadmin/user_upload/Zentrale/Integration/Studien/Der_Islam_in_den_Medien.pdf [Stand 03.03.2021].
- Hausbichler, Beate (2018): Frauenprojekten in Österreich wird massiv das Budget gekürzt. In: Der Standard. <https://www.derstandard.at/story/2000084071322/frauenprojekte-in-oesterreich-von-massiven-budgetkuerzungen-betroffen> [Stand 01.02.2021].
- Hermanni, Alfred (2020): Systematische Dokumentenanalyse Wissensbank. <http://wissensbank.info/index.php/systematische-dokumentenanalyse-im-betrieblichen-kontext/> [Stand 28.10.2020].
- Heute (2019a): „Hinter Forderung versteckt sich politischer Islam.“ In: Heute. <https://www.heute.at/s/-hinter-forderung-versteckt-sich-politischer-islam--58467939> [Stand 06.09.2020].
- Heute (2020): Niqab-Gefangene feiert ihre Freiheit in Bikini. In: Heute. <https://www.heute.at/s/niqab-gefangene-feiert-ihre-freiheit-in-bikini-44200428> [Stand 13.08.2020].
- Heute (2018): So weltlich waren muslimische Länder früher. In: Heute. <https://www.heute.at/s/so-weltlich-waren-muslimische-lander-fruher-52117803> [Stand 27.08.2020].
- Heute (2019b): Zumindest in jedem Bundesland eine Moschee. In: Heute. <https://www.heute.at/s/-zumindest-in-jedem-bundesland-eine-moschee--48721537> [Stand 06.09.2020].

8. Bibliografie

- Jäger, Siegfried (2012): Kritische Diskursanalyse: eine Einführung. 6. Auflage. Münster: Unrast.
- Janda, Alexander & Vogl, Mathias (2010): Islam in Österreich. Wien: Österreichischer Integrationsfonds.
- JMÖ (2020a): 15 Jahre JMÖ – Selbst.Bestimmt.Frau. YouTube, 04.07.2020. <https://www.youtube.com/watch?v=7gCXQnsZ-3M> [Stand 11.11.2020].
- JMÖ (2020b): Fatima – JMÖ. <https://jmoe.at/projekte/fatima/> [Stand 01.11.2020].
- JMÖ (2020c): Wer wir sind – JMÖ. <https://jmoe.at/wer-wir-sind/> [Stand 11.11.2020].
- JMÖ (2020d): Wir feiern 15 Jahre – JMÖ. <https://jmoe.at/15jahre-2/> [Stand 01.11.2020].
- Katholische Kirche Österreich (2020): „Politischer Islam“: Religionswissenschaftler für Differenzierung. <https://www.katholisch.at/aktuelles/130941/politischer-islam-religionswissenschaftler-fuer-differenzierung> [Stand 11.09.2020].
- Keskinkilic, Ozan Zakariya (2019): Was ist antimuslimischer Rassismus? In: Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/302514/was-ist-antimuslimischer-rassismus> [Stand 22.09.2020].
- Kim, Olivia Hyunsin (o.J.): Othering. Diversity Arts Culture. <https://www.diversity-arts-culture.berlin/woerterbuch/othering> [Stand 14.09.2020].
- Kleine Zeitung (2020): Informationen: Mediadaten. In: Kleine Zeitung. <https://www.kleinezeitung.at/service/tarif/5000688/> [Stand 23.09.2020].
- Kocina, Erich & Walisch, Eva (2020): Junge Musliminnen erzählen: „Für mich war das Kopftuch ein Sichtbarwerden“. In: Die Presse. <https://www.diepresse.com/5755596/junge-musliminnen-erzaehlen-fur-mich-war-das-kopftuch-ein-sichtbarwerden> [Stand 06.11.2020].
- Kofler, Renate (2011): Zerfall Jugoslawiens – Die meisten Flüchtlinge kamen aus Bosnien. <https://www.tt.com/artikel/2952144/zerfall-jugoslawiens-die-meisten-fluechtlinge-kamen-aus-bosnien> [Stand 22.01.2021].
- Kontrast (2018): Medien in Österreich: Zeitungen, Magazine und ihre Eigentümer. In: Kontrast. <https://kontrast.at/medien-oesterreich/> [Stand 17.08.2020].
- Kreutzer, Florian (2015): Stigma »Kopftuch«: Zur rassistischen Produktion von Andersheit. Bielefeld: transcript.
- Kronen Zeitung (2019a): „Die Burka ist die Unsichtbarmachung der Frau“. In: Kronen Zeitung. <https://www.krone.at/1876294> [Stand 23.08.2020].
- Kronen Zeitung (2019b), Hass der Religionen könnte auch bei uns eskalieren. In: Kronen Zeitung. <https://www.krone.at/1901429> [Stand 25.08.2020].
- Kronen Zeitung (2019c): „Jedes Kind, das Kopftuch trägt, ist eins zu viel“. In: Kronen Zeitung. <https://www.krone.at/1985157> [Stand 13.08.2020].
- Kronen Zeitung (2018): Sexuelle Übergriffe in Mekka an der Tagesordnung. In: Kronen Zeitung. <https://www.krone.at/1637081> [Stand 24.08.2020].

8. Bibliografie

- Kronen Zeitung (2020): Wiener Airport: Muslime wollen größeren Gebetsraum. In: Kronen Zeitung. <https://www.krone.at/2092483> [Stand 07.09.2020].
- Krutzler, Julia (2018): Zielgruppen Insights: Bosnische Community in Österreich. <https://brainworker.at/zielgruppen-insights-die-bosnische-community-in-oesterreich/> [Stand 21.02.2020].
- Kücükgöl, Dudu (2018a): Brauchen wir einen muslimischen Feminismus? In: Abuzahra, Amani: Mehr Kopf als Tuch. Muslimische Frauen am Wort. Innsbruck: Tyrolia, 81–102.
- Kücükgöl, Dudu (2018): Solidarität mit den Frauen im Iran. In: Das Biber. <https://www.dasbiber.at/blog/solidaritaet-mit-den-frauen-im-iran> [Stand 09.11.2020].
- Kuffner, Astrid & Tschavoll, Nina (2019): Rap ist wie eine offene Bibliothek. <https://www.madamewien.at/rap-ist-wie-eine-offene-bibliothek-esra-oezmen/> [Stand 01.11.2020].
- Laske, Tina (2019): Soli Kiani und ihr Befreiungsschlag. In: Kronen Zeitung. <https://www.krone.at/1853390> [Stand 13.08.2020].
- Lukas, Helmut, Schindler, Vera & Stockinger, Johann (1997): Mut'â-Ehe. <https://www.univie.ac.at/ksa/cometh/glossar/heirat/im.htm> [Stand 23.01.2021].
- MA 18/19 (2019): Die Krone ist erneut Österreichs größte Tageszeitung und gewinnt signifikant bei den jugendlichen Lesern. In: OTS. https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20191010_OTS0139/ma-1819-die-krone-ist-erneut-oesterreichs-groesste-tageszeitung-und-gewinnt-signifikant-bei-den-jugendlichen-lesern-bild [Stand 17.08.2020].
- Maan, Bashir & McIntosh, Alistair (2000): Interview: William Montgomery Watt. http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm [Stand 25.01.2021].
- Madner, Martina (2021): Gewaltschutz – Wie Politik Frauenmorden vorbeugen will. In: Wiener Zeitung, <https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/politik/oesterreich/2089783-Wie-Politik-Morde-an-Frauen-vorbeugen-will.html> [Stand 02.02.2021].
- Marbacher, Lena (2020): Können wirklich alle alles erreichen, Amani Abuzahra? In: Neue Narrative. https://www.neuenarrative.de/magazin/amani-abuzahra-konnen-wirklich-alle-alles-erreichen-ein-interview/?fbclid=IwAR34GAHrGdH0nYph219oYfgcfLw0I25kiW5NSqKjkmoGGx1TILu_pEAfPQQ [Stand 16.11.2020].
- Marchart, Jan Michael (2016): Burka-Verbot ohne Burka. In: Wiener Zeitung. https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/politik/oesterreich/839239-Burka-Verbot-ohne-Burka.html?em_cnt_page=1 [Stand: 24.04.2021].
- Marchart, Jan Michael & Delchelva, Marina (2017): 700.000 Muslime leben laut einer aktuellen Schätzung in Österreich. In: Wiener Zeitung. <https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/politik/oesterreich/885649-Die-Zahl-der-Muslime-waechst.html> [Stand 11.12.2020].
- Marchart, Jan Michael & Reisinger, Werner (2020): Die ominösen 150 Burkas. In: Wiener Zeitung. https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/politik/oesterreich/871996-Die-ominoesen-150-Burkas.html?em_cnt_page=1 [Stand 11.09.2020].

8. Bibliografie

- Mark, Oliver (2018): Entnahmeboxen: „Heute“ klagt „Österreich“ und umgekehrt. In: Der Standard. <https://www.derstandard.at/story/2000088974952/streit-um-entnahmeboxen-heute-klagt-oesterreich-und-umgekehrt> [Stand 17.08.2020].
- Meyer, Katrin (2017): Intersektionalität in Theorie und Praxis. <https://www.gendercampus.ch/de/blog/post/intersektionalitaet-in-theorie-und-praxis/> [Stand 25.01.2021].
- Meyer, Sarah (2020): Bildungspläne: ein integrativer Zugang zu Dokumenten und Diskursen. In: Fallarchiv Kindheitspädagogische Forschung. Online-Zeitschrift zu Qualitativen Methoden in Forschung und Lehre. <https://www.uni-hildesheim.de/ojs/index.php/FalKi/article/view/122/149> [Stand 28.10.2020].
- Mildner, Vivici (2019): Ahmad Mansour. Islam-Experte erklärt, warum sich arabische Männer bei der Integration schwertun. In: Focus Online. https://www.focus.de/politik/deutschland/ahmad-mansour-islam-experte-erklaert-warum-sich-arabische-maenner-bei-der-integration-schwertun_id_10294401.html [Stand: 17.03.2021]
- Milborn, Corinna (2020): Esra Özmen: „Der Rassismus hat mich zur Ausländerin gemacht.“ In: Die Zeit. <https://www.zeit.de/2020/42/esra-oezmen-rapperin-rassismus-wahlkampf-wien-oesterreich/seite-2> [Stand 30.11.2020].
- MJÖ (2020): MJÖ – Muslimische Jugend Österreich: EmpowHer. <https://www.mjoe.at/projekte/empowher/> [Stand 29.09.2020].
- MJÖ (2017): MJÖ – Muslimische Jugend Österreich: Für Religionsfreiheit, gegen Ausgrenzung und Diskriminierung. <https://www.mjoe.at/articles/article/fuer-religionsfreiheit-gegen-ausgrenzung-und-diskriminierung/> [Stand 11.11.2020].
- MJÖ (o.J.): Muslimische Jugend Österreich. Selbstdarstellung. https://www.mjoe.at/uploads/media/MJOE_Selbstdarstellung.pdf [Stand 31.10.2020].
- MJÖ & Ban Ki-Moon Centre (2019): Mentoring für junge Musliminnen. Global Citizens at work. https://bankimooncentre.org/wp-content/uploads/2019/11/Mentoring_Folder_FINAL.pdf [Stand 24.11.2020].
- Monjezi-Brown, Indre Andrea (2013): Islamischer Feminismus – Leitbilder, Selbstverständnis und Akteure. Heinrich-Böll-Stiftung. <https://heimatkunde.boell.de/de/2013/11/18/islamischer-feminismus-leitbilder-selbstverst%C3%A4ndnis-und-akteure> [Stand 29.11.2020].
- Mühlich, Felissa (2008): Dokumentenanalyse. In: Übergewicht als Politikum? Normative Überlegungen zur Ernährungspolitik Renate Künasts. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 55–90.
- Müller-Uri, Fanny (2014): Antimuslimischer Rassismus. Wien: mandelbaum kritik & utopie.
- Österreich.gv (2020): Verbot der Gesichtsverhüllung. https://www.oesterreich.gv.at/themen/leben_in_oesterreich/aufenthalt/Seite.120251.html [Stand 23.08.2020].
- ORF (2011): 50 Jahre Gastarbeiter in Österreich. ORF. <https://orf.at/v2/stories/2090725/2090744/> [Stand 04.01.2020].

8. Bibliografie

- ORF (2016): Burka, Kopftuch, Nikab: Über islamische Verschleierung. ORF. <https://religion.orf.at/stories/2792320/> [Stand 11.09.2020].
- ORF (2014a): Hadsch - Lexikon der Religionen. ORF. <https://religion.orf.at/lexikon/stories/2553017/> [Stand 09.09.2020].
- ORF (2014b), Islamische Geschichte - Lexikon der Religionen. ORF. <https://religion.orf.at/v3/lexikon/stories/2558269/> [Stand 02.01.2021].
- ORF (2020): Weiter Kritik an Dokustelle für „politischen Islam.“ ORF. <https://religion.orf.at/v3/stories/3005065/> [Stand 05.02.2021].
- Österreich (2018a): Islam: Strolz warnt vor Bürgerkrieg. In: Österreich. <https://www.oe24.at/oesterreich/politik/islam-strolz-warnt-vor-buergerkrieg/330676915> [Stand 25.08.2020].
- Österreich (2019a): Islam-Experte erklärt, warum sich arabische Männer schwerer integrieren. In: Österreich. <https://www.oe24.at/welt/islam-experte-erklaert-warum-sich-arabische-maenner-schwerer-integrieren/367729180> [Stand 27.08.2020].
- Österreich (2018b): Islam-Studie: 44% heißen Gewalt an Frauen gut. In: Österreich. <https://www.oe24.at/oesterreich/politik/islam-studie-44-heissen-gewalt-an-frauen-gut/316869237> [Stand 24.08.2020].
- Österreich (2018c): Lehrerin empört: „Schüler lehnen westliches Denken ab.“ In: Österreich. <https://www.oe24.at/welt/lehrerin-empoert-schueler-lehnen-westliches-denken-ab/329003942> [Stand 27.08.2020].
- Österreich (2019b): Marcus Franz: „Wiener Väter tarnen Töchter mit Kopftuch.“ In: Österreich. <https://www.oe24.at/oesterreich/politik/marcus-franz-wiener-vaeter-tarnen-toechter-mit-kopftuch/366121056> [Stand 24.08.2020].
- OTS (2009): Aktuelle Media Analyse bestätigt Kronen Zeitung als größtes Printmedium Österreichs. In: OTS. https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20090326_OTS0230/aktuelle-media-analyse-bestaetigt-kronen-zeitung-als-groesstes-printmedium-oesterreichs [Stand 18.08.2020].
- OTS (2019): Österreichs meistgelesene Gratis-Tageszeitung „Heute“ verbreitet laut aktueller ÖAK-Auswertung 558.107 Zeitungen täglich. In: OTS. https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20190821_OTS0092/oesterreichs-meistgelesene-gratis-tageszeitung-heute-verbreitet-laut-aktueller-oeak-auswertung-558107-zeitungen-taeglich-1-hj-2019 [Stand 18.08.2020].
- Pfahl-Traugher, Armin (2019): Islamfeindlichkeit, Islamophobie, Islamkritik – ein Wegweiser durch den Begriffsdschungel. In: Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/180774/islamfeindlichkeit-islamophobie-islamkritik-ein-wegweiser-durch-den-begriffsdschungel> [Stand 21.09.2020].
- Project X-change (o.J.): Asma Aiad - projektXchange - Austausch macht Fremde zu Freunden! http://www.projektxchange.at/unsere-botschafter/asma-aiad_310/ [Stand 01.11.2020].

8. Bibliografie

- Reichmuth, Stefan (2018): Hadith. In: Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/islam-lexikon/21426/hadith> [Stand: 15.01.2021].
- Reithofer, Raffael (2020): Käufliche Boulevardzeitung. In: Medienmagazin. <https://www.pro-medienmagazin.de/medien/journalismus/2020/01/15/kaeuflische-boulevardzeitung/> [Stand 18.08.2020].
- Rios, Ana (2016): Hintergrund: Der Vielvölkerstaat Jugoslawien und seine Nachfolgestaaten. <https://www.planet-schule.de/wissenspool/internationale-krise-2016/inhalt/hintergrund/jugoslawien/der-vielvoelkerstaat-jugoslawien-und-seine-nachfolgestaaten.html> [Stand 22.01.2021].
- Rösslhumer, Maria (2020): Schwere Gewalt an Frauen nimmt immer noch zu. In: Die Presse. <https://www.diepresse.com/5754849/schwere-gewalt-an-frauen-nimmt-immer-noch-zu> [Stand 01.02.2021].
- Said, Edward (2009): Orientalismus. Übersetzt von Hans Günter Holl. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Salah, Hoda (2019): Frauenbewegungen – Hundert Jahre arabischer Feminismus. In: Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/internationales/afrika/atlas-des-arabischen-fruehlings/302219/frauenbewegungen-hundert-jahre-arabischer-feminismus> [Stand 31.12.2020].
- Salam, Maya 2018: Saba Mahmood, 57, dies; Traced Intersection of Feminism and Islam. In: The New York Times. <https://www.nytimes.com/2018/03/28/us/saba-mahmood-dead.html> [Stand: 17.08.2021].
- Sator, Andreas (2018): Erklär mir das Kopftuch, Dudu Kücükgöl. Spotify, 27.04.2018. <https://kurier.at/leben/kiku/diskussion-zaehlt-nur-die-aeusserlichkeit/307.598.697> [Stand 05.11.2020].
- Schaffer, Tom (2017): Türkische Gastarbeiter: Erst dringend gesucht, dann ignoriert. In: Kurier. <https://kurier.at/politik/inland/tuerkische-gastarbeiter-erst-dringend-gesucht-dann-ignoriert/255.260.900> [Stand 04.01.2021].
- Schmidinger, Thomas (2007): Der Islam in Österreich – Zwischen Repräsentation und Integration. In: Österreichisches Jahrbuch für Politik 2007. https://homepage.univie.ac.at/thomas.schmidinger/php/texte/pol_islam_pol_jahrbuch.pdf [Stand 03.03.2021].
- Schöllner, Marco (2018): Muhammad. In: Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/islam-lexikon/281768/muhammad> [Stand 02.01.2021].
- Schwyzer, Andrea (2020): Das Islambild in den Medien – was bewirken Fotos? NDR. <https://www.ndr.de/kultur/sendungen/freitagsforum/Das-Islambild-in-den-Medien-was-bewirken-Fotos,freitagsforum830.html> [Stand 09.09.2020].
- Seinitz, Kurt (2019): Warum der Islam die Modernisierung nicht schafft. In: Kronen Zeitung. <https://www.krone.at/2025911> [Stand 26.08.2020].
- Sirri, Lana (2017): Einführung in Islamische Feminismen. Berlin: w_orten & meer.

8. Bibliografie

- Steinberg, Guido (2020): Schiiten und Sunniten – ein politisch-religiöser Konflikt der Gegenwart. In: Bundeszentrale für politische Bildung.
<https://www.bpb.de/internationales/asien/iran/303490/schiiten-und-sunniten> [Stand 02.01.2021].
- Steurer, Markus (2020): „Kopftuch gehört nicht zu unseren Werten.“ In: Kronen Zeitung.
<https://www.krone.at/2083467> [Stand 13.08.2020].
- Szaraniec, Yasmin (2016): Bikini: Wenig Stoff für die Freiheit. ORF.
<https://orf.at/v2/stories/2347989/2347990/> [Stand 13.08.2021].
- Tiesler, Nina Clara (2007): Europäisierung des Islam und Islamisierung der Debatten. APuZ.
<https://www.bpb.de/apuz/30398/europaesierung-des-islam-und-islamisierung-der-debatten> [Stand 27.01.2021].
- Toyka-Seid, Christiane & Schneider, Gerd (2020): Selbstbestimmung. In: Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/das-junge-politiklexikon/222298/selbstbestimmung> [Stand 10.11.2020].
- Viehöver, Reiner & Keller, Willy (2018): Diskursanalyse & Bioethikdiskurse. In: Bundeszentrale für politische Bildung.
<https://www.bpb.de/gesellschaft/umwelt/bioethik/276019/diskursanalyse-bioethikdiskurse> [Stand 14.08.2020].
- Wadud, Amina (1999): Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. New York: Oxford University Press.
- Weidenbach, Bernhard (2021): Osmanisches Reich: Historische Ausbreitung. Statista.
<https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1127681/umfrage/historische-ausbreitung-des-osmanischen-reiches/> [Stand 27.01.2021].
- Wieland, Carsten (2020): Syrien. In: Bundeszentrale für politische Bildung.
<https://www.bpb.de/internationales/weltweit/innerstaatliche-konflikte/54705/syrien> [Stand 04.02.2021].

9. Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1 - Muslimische Verschleierungsarten: fotolia/ Natalya Korsak. In: Wiener Zeitung.
https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/politik/oesterreich/839239-Burka-Verbot-ohne-Burka.html?em_cnt_page=1 [Stand: 24.04.2021].

Abbildung 2 - Niqab-Trägerin* nach dem Einkauf: EPA. In: Kronen Zeitung.
<https://www.krone.at/1876294> [Stand: 07.04.2021].

Abbildung 3 - Augenscheinlich muslimische, am Boden sitzende Männer*: AFP. In: Kronen Zeitung.
<https://www.krone.at/2025911> [Stand: 07.04.2021].

Abbildung 4 - Soldaten* des IS: Dabiq/Zuma/picturedesk.com. In: Kronen Zeitung.
<https://www.krone.at/2025911> [Stand: 07.04.2021].

Abbildung 5 - Frau* in Abwehrhaltung: stock.adobe.com. In: Kronen Zeitung.
<https://www.krone.at/1876294> [Stand: 07.04.2021].

10. Anhang

Anhang A: Diskursanalyse (eigene Darstellung)

Datum	19.10.2019	23.01.2020	11.04.2019	10.02.2018	13.11.2019
Zeitungstitel	Krone	Krone	Krone	Krone	Krone
Textsorte	Interview	Diskussionsrunde	Interview	Bericht	Bericht
Rubrik	Welt	Politik	Österreich	Welt	Oberösterreich
AutorIn	Kurt Seinitz	-	-	-	Christoph Gantner
Überschrift	Warum der Islam die Modernisierung nicht schafft	Ministerin deutlich:	Islam-Experte warnt:	Frauen berichten:	Bereits fünf Opfer
Untertitel	-	„Kopftuch gehört nicht zu unseren Werten“	Hass der Religionen könnte auch bei uns eskalieren	Sexuelle Übergriffe in Mekka an der Tagesordnung	Asylbewerber bezahlte Imam 1000 Euro pro Kurz-Ehe
Anlass des Artikels	Kein offensichtlicher Anlass	Debatten über das Kopftuchverbot bei jungen Mädchen*	Anstieg an antisemitischen & islamfeindl. Übergriffen	Pakistanische Frau* berichtet von sexueller Belästigung in Mekka	Untersuchung gegen einen afghanischen Drogendealer
Bebilderung	Muslimische am Boden sitzende Männer*; maskierte Männer*, vermutlich IS-Anhänger* schießen	Fotos von Diskussionsteilnehmern	Bild von IS Kämpfern	Mekka im Hintergrund und im Vordergrund ein vermutlich männlicher Unterkörper	Bilder von Drogen
Inhaltsangabe	Islam sei in der Vergangenheit verhaftet; Islamische Welt ließe kein Hinterfragen der Religion zu; autoritäre Regime unterdrücken Auseinandersetzung mit Islam	Kontroverse Diskussion über Kopftuchverbote	Anstieg von Übergriffen; Angst wird vor dem politischen Islam und vor IS-Rückkehrern geschürt	Verschiedene Frauen* teilen auf Instagram Erfahrungen von sexueller Belästigung in Mekka	Afghanischer Asylbewerber heiratet nach „islamischen Recht“ mehrere junge Frauen
Themen und Unterthemen	Gewalt in der islam. Welt; mangelnde Bildung;	Patriarchat, Unfreiheit, Kopftuch, Integration	Kämpfe versch. religiöser Anhänger*innen; Islamismus	Sexuelle Belästigung, Mekka	Drogen, Kurzehe, Kriminalität
Aussagen	Muslim. Welt würde kaum Wissen produzieren; Islam schaffe Sprung in die Moderne nicht; Muslimische Familien in Europa würden Bildung nicht ausreichend schätzen; Muslime würden sich nicht ausreichend in Gesellschaft einbringen	Kopftuch als Zeichen des Sexismus und als politisches Symbol; Kopftuch entspreche nicht österreichischen Werten	Radikaler Islam sei in Ö. auf dem Vormarsch; Opfer von Spuckattacke wird Glaubwürdigkeit abgesprochen	Sexuelle Übergriffe am Wallfahrtsort des Islam an der Tagesordnung	„Unser Land aber fremde Sitten“; „Drogen-Scheich“ „Sie sind nach heimatlichen Stämmen organisiert“ „Nigerianer haben sich mit Afghanen Linzer Suchtszene aufgeteilt“
Quellen	Interview als Quelle	Interview als Quelle	Interview als Quelle	Postings von Betroffenen	Kripo, Zeuginnaussagen

10. Anhang

Diskursposition	Boulevard; konservativ, rechtspopulistisch	Boulevard; konservativ, populistisch	Boulevard; konservativ, rechtspopulistisch	Boulevard; konservativ, rechtspopulistisch	Boulevard; konservativ, rechtspopulistisch
Kollektivsymbolik	Islam als das Fremde: Waffen, starke Religiosität, Unterdrückung, Gefängnis (Foto); Europa als modern, aufgeklärt, religionskritisch, demokratisch	Kopftuch als das Fremde, als Zeichen der Unterdrückung; Im Islam gäbe es keine Gleichberechtigung	IS als Sinnbild für den Islam; „Uns“= Österreich als Sinnbild für Frieden; Hass der Religionen als etwas Fremdes von außen kommendes	Frauen* als Opfer von muslimischen Männern*	„Stämme“ als Sinnbild von Fremdheit ; „Scharia“ = als Sinnbild des gewaltvollen Islam; Polygamie = Zur Betonung des Anderssein
Normalismen	Islam als Gegensatz zur Moderne; Islam als bildungsfern und unkritisch	Kopftuch als Unfreiheit für Frauen*	Islam als gewaltvoll	Frauen* als Opfer	Afghanen/Asylbewerber als Drogendealer; Frauen* als Opfer patriarchaler Männer*;
Auffälligkeiten	Zahlreiche pauschale Aussagen ohne Differenzierung	-	Unschlüssige Argumentationsführung; Täter-Opfer Verschiebung	Klingt als wäre es ein muslimisches Problem und als gäbe es kein allgemeines Problem mit Sexismus	-
Wer spricht?	Interview mit Ednan Aslan	Interview mit Susanne Raab	Interview mit Amer Albayati	Bericht über Postings	-
URL Link	https://www.krone.at/2025911	https://www.krone.at/2083467	https://www.krone.at/1901429	https://www.krone.at/1637081	https://www.krone.at/2041134

10. Anhang

Datum	28.08.2019	04.03.2019	14.02.2019
Zeitungstitel	Krone	Krone	Krone
Textsorte	Talkrunde	Interview	Bericht
Rubrik	Politik	Österreich	Salzburg
AutorIn	-	-	-
Überschrift	Katia Wagner	Teil 2 der Talk Serie	Galerie Weihergut
Untertitel	„Jedes Kind das Kopftuch trägt, ist eins zu viel“	Die Burka ist die Unsichtbarmachung der Frau	Soli Kiani und ihr Befreiungsschlag
Anlass des Artikels	Diskussion um Ausweitung des Kopftuchverbots	Weltfrauen*tag – Talk Serie mit Frauen*aktivistinnen etc.	Iranerin macht eine Ausstellung rund ums Kopftuch
Bebildung	Frauen* mit Kopftuch, ganz in schwarz gekleidet	Burka-Trägerin* mit Einkaufswagen	Bild von iranischer Künstlerin
Inhaltsangabe	Zusammenfassung einer Diskussion um Kopftuchverbote		Iranische Künstlerin macht eine Ausstellung zum Thema Kopftuch
Themen und Unterthemen	Kopftuch, Zwang, Patriarchat, Islam	Frauen*rechts-Situation in Österreich; Gender-Pay Gap, Burkaverbot; Kulturelle Unterschiede	Kopftuch, Iran, Zwang, Patriarchat, Freiheit
Aussagen	„Jedes Mädchen das Kopftuch trägt, ist eins zu viel“ (Bogner-Strauß) Kopftuch sei ein patriarchalisches Symbol der Unterdrückung“ Kopftuch sei kein religiöses Symbol; Mädchen* sollen sich frei von Zwängen entwickeln können; Verbot des Kopftuchs auf Lehrerin hätte Vorbildfunktion auf Schülerinnen	„Die Burka sei nicht nur die völlige Unsichtbarmachung der Frau, sondern auch ein Sicherheitsrisiko“ „Wir holen uns aber eine Kultur ins Land, die Frauen weitaus geringschätziger behandelt, als das bei uns der Fall ist. Es ist schon bei uns schlimm genug, aber da noch sehr viel stärker“	„An ein strenges Korsett, das muslimischen Frauen die Identität raubt, denkt man bei den Arbeiten von Soli Kiani zunächst nämlich nicht. Im Gegenteil: Der schwarze Schleier, der so genannte Tschador, mit dem Kopf und Körper normalerweise streng verhüllt werden, gewährt hier Einblicke. Als Frau hat sie eine untergeordnete Rolle in patriarchalischer Struktur.“
Quellen	Diskussion bei Katia Wagner	Interview	Ausstellung
Kollektivsymbolik	Kopftuch als Zwang und Unterdrückung	Burka als Unterdrückung	Nackte Haut = westliche Freiheit; Iran= Patriarchat
Normalismen		Ethnisierung von Gewalt; andere Kulturen als gewaltvoller	Nacktheit = Freiheit;
Auffälligkeiten	Keine einzige Kopftuchtägerin* in der Talk-Runde	2/3 des Interviews behandeln allgemeine Frauen*themen und Situation in Österreich, aber eine Aussage über Burkas wird als Überschrift genommen	-
Wer spricht? Interviews?	Interview mit Zana Ramadani, Juliane Bogner-Strauß (ExFrauen*ministerin ÖVP); Nurten Yilmaz (SPÖ), Noomi Anyanwu	Interview mit Maria Rauch-Kallat (ÖVP)	-
URL Link	https://www.krone.at/1985157	https://www.krone.at/1876294	https://www.krone.at/1853390

10. Anhang

Datum	17.11.2019	06.02.2020	20.02.2018	05.07.2019	04.01.2019
Zeitungstitel	Heute.at	Heute.at	Heute.at	Heute.at	Heute.at
Textsorte	Widergabe eines Interviews	Bericht	Bericht	Bericht	Bericht
Rubrik	Politik	Welt	Multimedia	Politik	Multimedia
Autorin	-	-	-	-	-
Überschrift	Zumindest in jedem Bundesland eine Moschee	Niqab-Gefangene feiert ihre Freiheit in Bikini	So weltlich waren muslimische Länder früher	„Hinter Forderung versteckt sich politischer Islam“	Aktivistin will Hijab feiern; Musliminnen begehren auf
Untertitel	-		Feste im Iran, Anatolinnen ohne Kopftuch: Eine Facebook-Seite zeigt, wie entspannt Alltag in muslimischen Ländern einmal war.	Geht es nach dem Politbündnis "Soziales Österreich der Zukunft" haben Männer im Bad bald ausgeplansch. ÖVP-Generalsekretär Karl Nehammer übt an der Bewegung nun scharfe Kritik	Die US-Aktivistin Nazma Khan ruft alljährlich den "World Hijab Tag" aus. Mit einer Hashtag-Aktion wollte sie beweisen, dass Frauen mit Kopftuch nicht unterdrückt sind.
Anlass des Artikels	Interview des IGGÖ Präsident Ümit Vural mit Presse	Flucht einer 18-jährigen vor saudischer Familie	Facebook Seite: Before Sharia spoiled everything	SÖZ fordert ein reines Frauenbad in Wien	#freein hijab Aufruf bei Twitter
Bebildung	Bild von Ümit Vural	-	Bild von Männern und Frauen in entspannter Stimmung; Bild von betenden Muslimen	-	Twitter Aufruf
Inhaltsangabe	Vural wünscht sich eine Moschee in jedem Bundesland. Er wünscht sich eine moderne Ausrichtung der Moscheen; Hofer (FPÖ) spricht von Islamisierung	Saudi-Araberin flüchtet vor ihrer saudischen Familie nach Kanada, da sie vom Islam abgekehrt ist und nun um ihr Leben fürchtet. Sie erhält Zuspruch auf Instagram auf ein Bild im Bikini	Gründer der FB Seite möchte zeigen, dass es v.a. in den 60er und 70ern sehr viele säkular eingestellte Menschen im Nahen Osten gab;	Nehammer bezeichnet die neue Partei SÖZ als Partei des politischen Islams	Aktivistin ruft Hijab Tag aus und bekommt dafür negative Reaktionen von Frauen aus autoritären Regimen
Themen und Unterthemen	Moscheebau; Islamisierung;	Flucht vor saudischer Familie, Freiheit	Säkularität, europäisch, 60er Jahre, Naher Osten	Schwimmbad für Frauen*, politischer Islam, Migran*innenpartei	Hijab, Kopftuch, islamische Länder
Aussagen	Vural wünscht sich von Politik, dass Muslime als Teil des Ganzen akzeptiert werden. Hofer: schleichende Islamisierung; Hofer: Islam sei nicht Teil der Geschichte und der Kultur; „brauchen weder	Instagram: "Vom Zwang, schwarze Laken tragen zu müssen und von Männern kontrolliert zu sein, bis hin zur Freiheit." Heute: heute scheint die 19-jährige glücklicher zu sein als jemals zuvor	„Die Frauen müssen sich in der Öffentlichkeit verschleiern, Alkohol ist tabu und freizügige Lebenslust sucht man vergebens“ „Eine iranische Familie aus den 1970er-Jahren in den Sommerferien unterscheidet sich in ihrem Kleidungsstil in nichts von einer Familie aus Europa“	„Vertreter der neuen Migrantenpartei und ihrer Vorgänger-Organisation tummeln sich in Erdogan-Lobbyorganisationen wie der 'Union Europäisch Türkischer Demokraten'“ "So absurd Forderungen wie eigene Schwimmbäder für Frauen auch klingen mögen, dahinter versteckt	"Ich bin nicht frei im Hijab! Hörst auf, Unterdrückung zu etwas Gutem zu verklären."

10. Anhang

	Kasernen noch Soldaten des Islam“			sich knallharter politischer Islam. Frauen sollen aus der Öffentlichkeit verdrängt werden."	
Quellen	Aussagen von Vüral, Hofer etc.		Facebook Seite		Twitter
Kollektivsymbolik	Minarette, roter Teppich für Muslime (als Symbol der Betterbehandlung)	Bikini als Zeichen von Freiheit, Niqab als Zeichen von Unfreiheit und Unterdrückung	Alkohol, Minirock vs. Kopftuch/Schleier	Politischer Islam	Hijab als Zeichen der Unterdrückung
Normalismen	Islam wird von FPÖ als gewaltvoll dargestellt; Ereignisse im Nahen Osten werden mit Österreich gleichgesetzt	Niqab und Islam als Zeichen von Unfreiheit; Bikini und Kanada als westliche Welt bedeuten Freiheit; Abkehr vom Islam als Tor zur Freiheit	Europa bzw. der Westen ist modern, locker, ausgelassen; Heutige arabische Welt wird als konservativ, unfroh, verbittert dargestellt	Es werden keine Quellen für die Aussage, dass SÖZ dem politischen Islam angehört, angeführt	-
Auffälligkeiten			Facebook Seite ist sehr unkritisch und einseitig; es sammeln sich sehr viele Menschen dort mit antimuslimischen Positionen		Hier wird nicht wesentlich unterschieden zwischen autoritären Regimen und Ländern mit Religionsfreiheit
Wer spricht? Interviews?	FPÖ Hofer und Darmann; Ümit Vural	Heute.at berichtet über Frau	-	Nehammer	-
URL Link	https://www.heute.at/s/-zumindest-in-jedem-bundesland-eine-moschee--48721537	https://www.heute.at/s/niqab-gefangene-feiert-ihre-freiheit-in-bikini-44200428	https://www.heute.at/s/so-weltlich-waren-muslimische-lander-fruher-52117803	https://www.heute.at/s/-hinterforderung-versteckt-sich-politischer-islam--58467939#Echobox=1562330671	https://www.heute.at/s/aktivistin-will-hijab-feiern-musliminnen-begehren-auf-59215658

10. Anhang

Datum	01.02.2019	06.04.2018
Zeitungstitel	Oesterreich	Oesterreich
Textsorte	Talk Runde	Bericht
Rubrik	Politik	Welt
AutorIn	-	-
Überschrift	Im OE24 TV Gespräch	Lehrerin empört:
Untertitel	Marcus Franz: „Wiener Väter tarnen Töchter mit Kopftuch“	„Schüler lehnen westliches Denken ab“
Anlass des Artikels	?	Deutsche Lehrerin schreibt einen Gastbeitrag für EMMA
Bebilderung	Videoausschnitt	Muslimische Mädchen* im Klassenzimmer
Inhaltsangabe	Aus Angst vor aggressiven Anmachen würden Väter ihre Töchter* mit Kopftuch tarnen, damit diese nicht als Österreicherinnen* erkannt würden	Lehrerin an einer Brennpunktschule im Ruhrgebiet klagt darüber, dass SchülerInnen westliches Wissen ablehnen und stattdessen nur an islamische Lehre glauben
Themen und Unterthemen	Männliche Migranten, Sexuelle Belästigung, Kopftuch	„Brennpunktschule“, Islam, westliche Lehre
Aussagen	„Die werden anders angemacht als wir es hier gewohnt sind mit unguter Aggressionshaltung. Und die Mädchen, die jungen Frauen, und auch die älteren Frauen, fürchten sich ganz einfach“	Evolutionstheorie abgelehnt: „Die muslimischen Schüler hätten darauf bestanden, dass "Allah die Welt erschaffen hat und basta".“ „Kinder -mit Abstrichen-integrierbar“
Quellen	Angebliche Aussagen von Bekannten	Gastbeitrag in EMMA von Lehrerin
Kollektivsymbolik		Westliches Denken= Wissenschaft, Moderne; islamisches Denken= Tradition, Rückständigkeit
Normalismen	15. Bezirk als Problembezirk, Migranten werden als aggressive Triebgesteuerte dargestellt	Muslimische Schüler*innen seien nur schwer integrierbar;
Auffälligkeiten		
Wer spricht? Interviews?	Marcus Franz	Anonyme Lehrerin
URL Link	https://www.oe24.at/oesterreich/politik/marcus-franz-wiener-vaeter-tarnen-toechter-mit-kopftuch/366121056	https://www.oe24.at/welt/lehrerin-empoert-schueler-lehnen-westliches-denken-ab/329003942

10. Anhang

Datum	11.01.2018	12.02.2019	26.09.2019	20.04.2018
Zeitungstitel	Oesterreich	Oesterreich	Oesterreich	Österreich
Textsorte	Bericht	Interview	Bericht	Bericht
Rubrik	Politik	Welt	Chronik	Politik
AutorIn	-	-	-	-
Überschrift	Schock-Studie	Regeln und Sanktionen gefordert	Studie der Uni Salzburg	Kritik
Untertitel	Islam: 44% heißen Gewalt an Frauen gut	Islam-Experte erklärt, warum sich arabische Männer schwerer integrieren	59% der Österreicher haben Angst, dass Terroristen unter den Muslimen sind	Islam: Strolz warnt vor Bürgerkrieg
Anlass des Artikels	Studie in Graz von Ednan Aslan	Interview mit Ahmad Mansour	Studie der Uni Salzburg zu Einstellung gegenüber dem Islam	NEOS Chef Strolz warnt vor einem potenziellen Bürgerkrieg aufgrund des politischen Islam
Bebilderung	Bild von Aslan	Bild von Mansour	Vollverschleierte Frau* und Minarett, im Hintergrund eine Berglandschaft	Bild von Strolz
Inhaltsangabe	Studie befragt mehrheitlich afghanische Geflüchtete in Graz und befragt sie nach Einstellungen zu Demokratie, Fluchtgründen und Frauen*rechten	Mansour sagt, dass sich arabische Männer mit der deutschen Kultur schwer tun und dass es deshalb mehr Regularien bräuchte	Ergebnisse einer Studie zur Islameinstellung werden präsentiert; Studie zeigt, dass ein großer Teil der Österreicher*innen islamkritisch bis -feindlich sind	Strolz kritisiert den politischen Islam und warnt bei Nicht-Beachtung und Nicht-Einschreiten vor einem blutigen Bürgerkrieg; er fordert stattdessen einen Islam Europäischer Prägung
Themen und Unterthemen	Gewalt an Frauen*, Flüchtlinge, Tradition	Kultur, Islam, Männer, Integration	Islamfeindlichkeit, Integration, Vorurteile, Terrorverdacht	Politischer Islam, Bürgerkrieg, Demokratiefeindlichkeit
Aussagen	„mehr schiitischen Islam mit, bei dem laut dem Experten religiöse Autoritäten eine größere Rolle spielen würden als beim sunnitischen Islam.“ „44,2 Prozent heißen Gewalt an Frauen, die fremdgehen, gut.“	Hindernisse für Integration: „Dazu zählen die bereits erwähnten patriarchalischen Strukturen der Heimatkultur, Religionsfreiheit, Antisemitismus und Meinungsfreiheit.“	„Fast die Hälfte der Befragten ist der Meinung, dass Muslime in Österreich nicht die gleichen Rechte haben sollen wie Österreicher.“	"Kapitulation bedeutet in diesem Fall mittelfristig Bürgerkrieg. Das ist für mich keine zulässige Option. Natürlich braucht es entschlossene Islamkritik" Islam europ. Prägung: „Ich halte ihn für die aktuell einzig realistische Option, uns vor brutalen Konflikten auf unserem Kontinent zu schützen.“
Quellen	Studienergebnisse	Interview	Studie	Aussagen von Strolz
Kollektivsymbolik	Islam; Schiiten vs. Sunniten	Arabische Männer; Werte	Burka, Minarett	Bürgerkrieg, politischer Islam
Normalismen	-	Unterschiedliche Wertvorstellungen	-	Islam wird als gewaltvoll dargestellt; europäische Prägung ist das friedliebende Pendant

10. Anhang

Auffälligkeiten	Mit „Islam“ im Titel wird suggeriert, dass die Studie alle Muslim*innen betreffe, dabei wurde eine kleine Gruppe von Geflüchteten befragt; Positive Ergebnisse fallen herunter, schlechte Ergebnisse werden noch schlechter dargestellt	Zusammenfassung des Interviews weicht vom Original ab. Manche Passagen werden dadurch missverständlich	Es wird eine Burka-Trägerin* dargestellt, obwohl dies nicht repräsentativ für österreichische Musliminnen* ist	Europäische Prägung wird hier nicht erläutert; es ist eine leere Floskel, auf die nicht weiter eingegangen wird; wieso es wie zum Bürgerkrieg kommt, wird auch nicht erklärt
Wer spricht? Interviews?	Studie von Ednan Aslan	Interview mit Mansour	-	Strolz
URL Link	https://www.oe24.at/oesterreich/politik/islam-studie-44-heissen-gewalt-an-frauen-gut/316869237	https://www.oe24.at/welt/islam-experte-erklaert-warum-sich-arabische-maenner-schwerer-integrieren/367729180	https://www.oe24.at/oesterreich/chronik/59-der-oesterreicher-haben-angst-dass-terroristen-unter-den-muslimen-sind/399158089	https://www.oe24.at/oesterreich/politik/islam-strolz-warnt-vor-buergerkrieg/330676915

Anhang B: Dokumentenanalyse (eigene Darstellung)

Person	Dudu Kücükgöl	Dudu Kücükgöl	Dudu Kücükgöl
Medium	Online Zeitung/ Das Biber	Buch: Mehr Kopf als Tuch - Abuzahra	Podcast: Erklär mir die Welt
Titel	Solidarität mit den Frauen im Iran	Brauchen wir einen muslimischen Feminismus?	#Erklär mir das Kopftuch, Dudu Kücükgöl
Datum	03.02.2018	2017; 2. Auflage 2018	27.04.2018
Themen	Kopftuch, Feminismus,	Kopftuch; Frauen im Islam, Othering; Vorurteile, Feminismus; Gleichstellung im Koran	Kopftuch, Sexualisierung des weiblichen Körpers; antimuslimischer Rassismus
Inhaltsangabe	Demonstratives Ablegen des Kopftuchs im Iran wird im Westen gefeiert: als Zeichen des Muts und der Emanzipation; Kücükgöl kritisiert diese einseitigen Solidaritätsbekundungen und erinnert an die iranische Geschichte, als Frauen* gegen Kopftuchverbote demonstrierten	Kücükgöl gibt Einblick in muslimische Feminismen und erklärt warum es muslimischen Feminismus braucht: Islam hätte Frauen wichtige Errungenschaften gebracht; diese seien durch ein allgemeines Patriarchat verschüttet worden	Kücükgöl beschreibt weshalb sie persönlich das Kopftuch trägt und wie die Kopftuchdebatte funktioniert und instrumentalisiert wird
Bezug zum Diskurs	„Versteht ihr deshalb, warum ich in all dem Applaus nicht einfach unschuldige Solidarität sehen kann? Wenn noch dazu direkt neben euch die üblichen Verdächtigen des Islamdiskurses in vorderster Reihe stehen?“	„Einer Untersuchung des Media Tenor Insituts zufolge sind 80% der Nachrichten über den Islam negativ, oftmals mit Gewalt und Terror verbunden. Nachrichten über unterdrückte, muslimische Frauen und ihre Bekleidung machen einen wesentlichen Teil dieser Berichte aus.“ S81; fast ausschließlich wird über Unterdrückung berichtet, weshalb „das Frauenbild im Islam in den Köpfen vieler stark verzerrt und von Vorurteilen geprägt“ S.82; → negative Berichterstattung sei politisch gewollt, da sich der Westen so als besonders fortschrittlich darstellen könne;	Ständige Frage, warum frau Kopftuch trägt; Ewig wiederkehrende Kopftuchdebatten als Ablenkungsdebatten; Kritik an starker Generalisierung des Kopftuchs in der Öffentlichkeit;
Feministischer Gehalt	[Ich] „werde ich noch einmal klarstellen, was ich meine, wenn ich gegen ein Kopftuchverbot, aber auch gegen ein Kopftuchgebot bin: Ich meine damit, dass es mich als Frau nicht interessiert, was Männer über meine Kleidung denken. Ich will nicht, dass Männer mir oder anderen Frauen Vorschriften über ihre körperlichen Grenzen machen. Ich möchte mich weder aus der Perspektive eines „colonial gaze“ noch aus der Perspektive des „male gaze“ sehen und erklären müssen. Ich bin dagegen, dass postkoloniale oder patriarchale Verhältnisse als das Maß aller Dinge gelten. Ich meine damit, dass die Fixierung auf die Kleidung von Frauen ein Merkmal sexistischer und	„Doch während sich Medien und Politik, rechte FrauenverteidigerInnen und sogar manche Feministinnen immer wieder bzw. immer noch über das Kopftuch der muslimischen Frau entrüsten, gibt es eine wachsende Anzahl junger MuslimInnen, die veraltete Stereotype überwunden haben und in einer neuen Realität leben: junge, muslimische Frauen und Männer, die gleichgestellt, respektvoll und in Partnerschaft leben, sich Haus- und Erwerbsarbeit teilen“ S.81	„Also dieses stark sexualisierte Frauenbild, das wir auch überall sehen, auf jedem Werbeplakat uns ins Auge springt, das ist eine Sache gegen die ich mich schon auch ganz bewusst stelle, damit [mit dem Kopftuch]“ Kücükgöl in Erklär mir die Welt (ab Minute 03.55) „Mein Kopftuch soll nicht mit der Welt kommunizieren.“ „Ich möchte als Person, als Mensch meine körperlichen Grenzen für mich selber definieren und mich auch nicht vereinnahmen lassen von einer Gesellschaft, die sehr auf den Konsum von Frauenkörpern irgendwie ausgerichtet ist“ als persönliche Entscheidung und nicht als Kommunikation mit der Außenwelt gedacht; eine jede Frau soll von ihrem Körper das zeigen was sie möchte; „Diese Debatten über Frauenkörper und Frauenkleidung sind ja auch ein Zeichen für patriarchale Gesellschaften.“

10. Anhang

	patriarchaler Gesellschaften ist. Und ich meine, ich brauche das weder im Iran noch in Österreich.“		Gegen die Dichotomie von Kopftuch= Unterdrückung und kein Kopftuch = Modern und gerechte Rollenverteilung; „Ich will das junge Mädchen sich mit Technik beschäftigen und vor allem mit Geld, mit Wirtschaft beschäftigen. Und dass sie sich im Klaren dessen sind, dass wir nicht in den 60er Jahren und 50er Jahren leben.“ Mit allen jungen Frauen muss über wirtschaftliche Unabhängigkeit gesprochen werden
Wichtige Aussagen	Es ist als ob noch niemand Texte von Kücükgöl gelesen hätte, „in denen wir fast schon gebetsmühlenartig betonen und wiederholen, dass keine Frau aufgrund von „zu viel“ oder „zu wenig“ Kleidung gesellschaftliche Sanktionen erwarten sollte, dass wir gegen jegliche Kleiderverordnungen sind, die einer Frau vorschreiben, wieviel sie tragen darf oder muss.“ Musliminnen die Kopftuch tragen werden nicht gefeiert: „Weil wir globale, postkoloniale Herrschaftsverhältnisse und Wissenssysteme haben, die uns prägen und die uns sagen, was Freiheit und was Unterdrückung im Kontext des Kopftuches ist: Das Ablegen ist Freiheit und Fortschritt, das Aufsetzen ist Unterdrückung und Rückschritt.“	„Nach wie vor dominiert in den Köpfen das Bild der armen, unterdrückten, muslimischen Frau – gebildete, selbstbewusste und emanzipierte muslimische Frauen und Männer werden nur selten und vor allem als Ausnahmen wahrgenommen.“ S.81	„Mich kotzt eigentlich an, [...] dass man Frauen vorschreiben möchte, was sie anziehen sollen und was sich sozusagen für eine Frau gehört und was sich nicht gehört. Und was ich überhaupt nicht verstehe, ist dass die Menschen nicht checken, dass es ja total ähnlich ist wie die Diskussion vor 20, 30 Jahren, ob eine Frau einen Minirock tragen darf oder nicht. Und da denk ich mir, offensichtlich haben die Menschen aus den Debatten nicht wirklich was gelernt, weil sonst wüssten sie, dass wir Frauen keine Vorschriften in Bezug auf ihre Kleidung machen wollen. Und wenn eine Frau einen Minirock trägt keine Übergriffe befürchten muss, und dass eine Frau die vielleicht mehr bedeckt als andere, auch keine Übergriffe befürchten sollte.“ „Und was mich so ziemlich anfeilt ist, dass sie in regelmäßigen Abständen kommen, alle 3 bis 5, 6 Monate haben wir eine Kopftuchdebatte, und ich finde das einerseits ermüdend, und ich finde das ist so eine Taktik um von anderen Themen abzulenken“ Kopftuch mit Abstand das frauenpolitische Thema; „Hier kommt zum Beispiel raus, dass muslimische Frauen, die eben sichtbar muslimisch sind, durch ihr Kopftuch, auch die meisten Übergriffe erleben und erfahren“
Kritik	Kritik an einer kolonialen Deutung des Kopftuchs: Nur wer das Kopftuch ablegt gilt als emanzipiert und frei und wird gefeiert; wer für das Recht einsteht ein Kopftuch zu tragen, bekommt keinerlei Aufmerksamkeit oder wenn nur negative	Kritik am Islambild des Westens; Kritik an westlichen Feminist*innen;	Kein Dialog mit der Community; Es wird zu viel in das Kopftuch hineininterpretiert; Forderung: junge Frauen* leiden an sexuellen Übergriffen, deswegen braucht es mehr Burschen*arbeit
Bilder	Zeichnung von Frau mit Tuch als Flagge	keine	keine
Was fordern muslim. Feminist*innen?	Frei entscheiden, ob ein Kopftuch getragen wird; Weder durch Männer* noch durch die Politik verordnet, sollten Kleiderverordnungen gelten; Ablehnung einer patriarchalen Fixierung auf die Kleidung von Frauen*;	Unterdrückung im Familienleben wird oft theologisch argumentiert: deshalb ist die Wiederherstellung weiblicher, theologischer Autorität und weiblicher Gelehrsamkeit ein Hauptanliegen muslimischer Feministinnen (S.93); theologische Argumente effektiver in der eigenen Community; „Es gibt jedoch inzwischen eine neue Generation von jungen Musliminnen und Muslimen, die alte Rollenmuster ablehnen und die Benachteiligung von Frauen als unvereinbar mit ihrer Religion sehen. Sie sehen Missstände in der muslimischen Community und lehnen sie durch ihr Islamverständnis und ihre	anstatt wirklich wichtige Themen wie Chancengleichheit, häusliche Gewalt, Lohnangleichungen etc. zu diskutieren, werden wir von diesem Thema aufgehalten: „Als Frau möchte ich über diese Themen reden. Ich möchte darüber reden das Frauen in der Gesellschaft mehr zu sagen haben, ich möchte über Frauen in Aufsichtsräten sprechen, ich möchte über Frauen als Professorinnen sprechen, als Politikerinnen sprechen und stattdessen werden wir die ganze Zeit aufgehalten mit dem Kopftuch. Das ist offensichtlich (...) eine Ablenkungsdebatte auf Kosten muslimischer Frauen.“ „Wer es wirklich ernst meint, irgendwas muslimischen Frauen zu Liebe zu tun, der redet nicht über ihre Kleidung, sondern gibt ihr alle möglichen Möglichkeiten, jeden Support, versucht sie in der Schule gleich zu behandeln, gibt ihr die Möglichkeiten wie allen Mädchen auch und unterstützt sie darin selbstständig

10. Anhang

		Lesart der islamischen Texte ab. Sie setzen sich religiös begründet für Frauenrechte und Gleichstellung ein. Genau das macht ihre Stärke aus: ...“ S.94	zu werden und wirtschaftlich unabhängig zu werden. Und das passiert nicht durch ein Kopftuchverbot in der Schule, in der Uni, oder im Berufsleben. Ganz im Gegenteil, das ist absolut kontraproduktiv.“
Selbstverständnis	„Natürlich haben die Frauen im Iran meine volle Solidarität. Meine Solidarität haben alle Frauen, die über ihre körperlichen Grenzen selber entscheiden wollen.“ = Selbstbestimmung	„Ich glaubte an Gott, aber ich glaubte nicht daran, dass das Seine Gerechtigkeit war. Ich war als Muslimin nicht bereit, religiös argumentierte Schlechterstellung und damit auch Entmenschlichung zu ertragen.“ S.94	„Und ich frag mich auch warum dann solche Empfehlungen und Ratschläge völlig ohne Dialog mit uns, mit den Frauen die in der Community aktiv sind, passiert. Wie wissen ja auch was die Probleme in der Community sind, wir sind auf derselben Seite. Wir wollen ein selbstbestimmtes Leben für alle Frauen.“ [...] Ich brauche den Unterton nicht, dass mir jemand wohlwollend zugestimmt ist, wenn am Ende die Hoffnung besteht, dass ich mich den Vorstellungen anpasse“ „Ich möchte Gleichstellung nicht, damit am Ende das rauskommt, was ich gerne hab für sie, sondern damit am Ende diese Menschen ein selbstbestimmtes Leben führen.“
Quelle:	https://www.dasbiber.at/blog/solidaritaet-mit-den-frauen-im-iran	Abuzahra 2018: Mehr Kopf als Tuch	https://erklaermir.simplecast.com/episodes/7-erklar-mir-das-kopftuch-dudukucukgol-1b70b2c6

10. Anhang

Person	Asma Aiad	Asma Aiad	Asma Aiad
Medium	Blog dieAsmaah	Instagram Blog dieAsmaah/ Youtube	Podcast: Ein Leben redet mit c. Freude
Titel	Islamfeindlichkeit ist tödlich! //	First Make-Up & Hijab Tutorial - Die Medien sind schuld!	Bin ich Rassist? Mit Asma Aiad
Datum	21.03.2019	20.02.2018	11.10.2020
Resort/Sparte	Blog: Gedanken	-	
Themen	Attentat in Christchurch; Antimuslimischer Rassismus	Stereotype, Selbstdarstellung	Rassismus; Salam Oida; Sichtbarkeit; Repräsentation; Intersektionalität
Inhaltsangabe	Aiad äußert sich zu den Attentaten in Christchurch, bei der ein White Supremacist mehrere Moscheen attackierte und 51 Menschen tötete.	Aiad fordert muslimische Frauen* auf, präsenter zu sein, um ihre eigenen Sichtweisen aufzuzeigen und somit herkömmlichen Klischees entgegenzutreten	Aiad spricht mit C. über ihr Leben, über ihre Karriere und vor allem über Alltagsrassismus in Österreich; Asma ruft zum Aktivismus auf, jeder muss sich beteiligen
Bezug zum Diskurs	„Das Massaker in Christchurch begann nicht mit den Kugeln einer Waffe. Das Massaker begann mit Jahrzehnten voller tendenziöser, rassistischer, islamfeindlicher Berichterstattung. Und diese Berichterstattung findet auch in Österreich statt.“ „Es muss Schluss sein mit Islamfeindlichkeit JETZT! Es muss Schluss sein mit Rassismus JETZT. Wer Hass sät, wird Gewalt ernten und diese Gewalt bedroht uns alle. Das Attentat in Neuseeland müssen wir als Anlass nehmen, um über den tief verwurzelten Rassismus in unserer Gesellschaft zu reden. Denn was unsere PolitikerInnen heute an Hass und Hetze predigen, ist was morgen von solchen Terroristen und Faschisten in Taten umgesetzt wird.“	Aiad zeigt die Vielzahl an Stereotype über muslimische Menschen in Österreich auf: über den Islam, über Frauen* im Islam etc. „Ich komme von einer gesellschaftlichen Gruppe, die glaube ich nicht mehr missrepräsentiert sein kann, beziehungsweise falsch dargestellt, einseitig dargestellt werden kann. [...] Wir kenne das alle: Muslime sind gefährlich, ihre Frauen sind unterdrückt, Ausländer sind kriminell, Flüchtlinge wollen nur unser Sozialsystem ausbeuten [...]“.	Antimuslimischer Rassismus im Wahlkampf führt zu Diskriminierung im Alltag; rassistische Berichterstattung
Feministischer Gehalt		Sprechen für sich selbst; Aufruf zu Engagement	Aufruf zu gemeinschaftlichem Engagement gegen Rassismus; Auch nicht betroffene Menschen sollten derartige Infos teilen, um andere Zielgruppen zu erreichen
Wichtige Aussagen	„Solange unsere Politik nicht Politik für alle Menschen in unserem Land macht und solange unsere Politik nicht aufhört zu spalten und zu entmenschlichen, solange werden wir hier stehen.“	Gegenstimmen gegen den vorurteilsbehafteten Diskurs: „Es ist noch immer nicht laut genug [...], um unsere Vielfalt zu zeigen, um unsere Sicht zu zeigen, um ein selbstbestimmtes Bild über uns zu zeigen“ Wenn es darum geht unsere Realität zu zeigen Es gibt auch in Österreichs einige coole Blogs, Seiten, Persönlichkeiten, die sich darum bemühen über ihre marginalisierten Communities zu sprechen und über die Communities ein reales Bild zu zeigen [...] Abgelöst von diesen klischeehaften Darstellungen.	Rassismus mit Unmenschlichkeit, zeigt sich daran, dass Österreich nicht handelt, wenn Flüchtlingslager brennen und zeigt sich am Wahlkampf; Österreich sollte aus der Geschichte lernen; Kampf gegen Rassismus kann nicht nur von Menschen getragen werden, die selber von Rassismus betroffen sind; Jeder muss bewusst etwas gegen Rassismus tun; Privilegien müssen genutzt werden, um sich gegen Rassismus einzusetzen; Aufruf Gesetze zu implementieren, die Menschen vor Rassismus schützen; Auftrag schon in der Schule mit Vielfalt umzugehen

10. Anhang

Kritik	Rassismus in den Medien und in der Politik führt zu Islamfeindlichkeit	Kritik an mangelnder Repräsentation von Muslim*innen in Österreich; aber auch Kritik an mangelnder Teilhabe und mangelndem Aktionismus von Muslim*innen in den Medien etc.	Kritik an mangelnder historischer Bildung und an mangelnder Auseinandersetzung mit Rassismus und Kolonialismus in Österreich, der zu einer Fortsetzung von Rassismus führt
Bilder	keine	Video von Aiad	keine
Selbstbild/ -verständnis		Aiad möchte selbstbestimmt ihre eigene Lebensrealität zeigen	
Quelle:	https://www.asmaaiad.com/bloggedanken/blog-post-title-one-d2z86	https://www.youtube.com/watch?v=6FNZvyAnOMw	Spotify

10. Anhang

Person	Asma Aiad	Asma Aiad
Medium	Die Presse; Interview Erich Kosina, Eva Walisch	Blog die Asmaah
Titel	Junge Musliminnen erzählen: „Für mich war das Kopftuch ein Sichtbarwerden“	Das hier ist kein Kopftuch!
Datum	21.01.2020	o.J.
Resort/Sparte		Projects -
Themen	Kopftuchverbote, Diskriminierung	Kopftuch
Inhaltsangabe	Aiad und andere Muslim*innen äußern sich zu dem von der Regierung beschlossenen Kopftuchverbot von Mädchen in der Schule	Aiad macht ein Fotoprojekt, in dem eine Frau* ihren Kopf mit unterschiedlichen Dingen verhüllt. Es handelt sich um Perücken, Zeitungen, Nonnengewand etc. Sie möchte damit zeigen, dass es vielfältige Arten gibt seine Haare nicht zu zeigen, aber dass lediglich das Kopftuch so viel Aufsehen und Aufmerksamkeit erregt.
Bezug zum Diskurs	„Es ist keine Diskussion auf Augenhöhe“ [...] „Nicht ich komme zu Wort, sondern lauter selbsternannte Experten, die mir ihren Lebensstil aufzwingen wollen.“	„Das war die Inspiration meiner Arbeit „Das hier ist kein Kopftuch.“ Das Kopftuch muslimischer Frauen steht zu täglichen Diskussion zwischen Verboten, Zwangsbefreiungen und Fremdzuschreibungen.“
Feministischer Gehalt	Die Debatte um ein mögliches Kopftuchverbot für Lehrerinnen ist für Aiad der Beweis, worum es wirklich gehe – nicht um Frauen*rechte, sondern Macht. „Solange muslimische Frauen als Putzfrauen angestellt waren, hatte niemand ein Problem damit. Jetzt, wo sie Lehrerinnen und Richterinnen werden möchten und den Mund aufmachen, haben alle ein Problem damit.“ Man behaupte, mit dem Kopftuchverbot Frauen stärken zu wollen und dränge sie gleichzeitig in die Abhängigkeit. „Das Kopftuchverbot für Lehrerinnen ist ein Arbeitsverbot.“	„Egal in welcher Form es wahrgenommen, beschrieben oder behandelt wird, es bleibt nicht die Selbstdefinition muslimischer Frauen, die so verschieden sind wie die Definitionen selbst. In Zeiten, wo muslimischen Mädchen Bildung verwehrt wird, weil sie Kopftuch tragen und kopftuchtragenden Frauen ein Arbeitsverbot erteilt werden soll, möchte ich mich in meiner Arbeit damit beschäftigen was ein Kopftuch tatsächlich sein kann und möchte hinterfragen was ein Tuch oder andere Gegenstände am Kopf ausschauen kann. Warum sind andere Formen von Kopfbedeckungen in unserer Gesellschaft kein Thema und aus anderen wird ein riesen Thema gemacht?“
Wichtige Aussagen	„Ich finde es komisch, dass man denkt, Mädchen damit zu stärken.“ „Das Verbot ist ja selber ein Zwang. Wie will man jemanden mit Zwang befreien?“	
Kritik	Kritik an einseitigen, wiederkehrenden Debatten, die Frauen* Selbstbestimmung nehmen	Kritik an starren Kopftuchdebatte, die immer wiederkehrend ist
Bilder	keine	Bilder von einer Frau* mit verschiedenen Kopfbedeckungen
Was fordern muslim. Feminist*innen?	Selbstbestimmung, Recht auf freie Kleiderwahl	
Selbstbild/ -verständnis		Aiad möchte selbstbestimmt ihre eigene Lebensrealität zeigen
Quelle:	https://www.diepresse.com/5755596/junge-musliminnen-erzaehlen-fur-mich-war-das-kopftuch-ein-sichtbarwerden	https://www.asmaaiad.com/projekte/das-hier-ist-kein-kopftuch

10. Anhang

Person	Amani Abuzahra	Amani Abuzahra	Amani Abuzahra
Medium	Mehr Kopf als Tuch	Basma Online-Magazin	ZARA
Titel	Mein anderes Europa	Basma im Gespräch mit Amani Abuzahra	Wenn Hass blendet
Datum	2017; 2. Auflage 2018	29.05.2019	Kein Datum
Resort/Sparte	Kapitel im Buch		Kolumne
Themen	Othering; Fremd vs. Eigen; Kämpfe um Zugehörigkeit; Angst vor dem Fremden; Orientalismus	Buch von Abuzahra; Selbstwahrnehmung; Vorurteile	Rassismus; Kopftuch; Othering; „Fremden“hass
Inhaltsangabe	Abuzahra stellt ihr Buch vor und wird gefragt, ob sie nicht eher ihre „eigene Gemeinschaft“ kritisieren sollte, statt Europa/Österreich; Abuzahra erwidert, dass Ö. und Europa ihre Gemeinschaft sind	Basma und Abuzahra sprechen über Vorurteile, das Kopftuch und Selbstwahrnehmung	Ein Betrunkener sagt zu einer Nonne, dass man ihr das Tuch auch noch verbieten wird. Sein Hass richtet sich eigentlich gegen das muslimische Kopftuch, doch er ist so verblindet, dass er diese Gefühle nicht mehr differenzieren kann. Die Nonne wird auf ein Tuch reduziert, ebenso wie das sonst den Musliminnen* geschieht.
Bezug zum Diskurs	Muslim*innen als GrenzgängerInnen: „Denn obwohl sie sich verbunden fühlen, sich in der Mitte der Gesellschaft wahrnehmen, kann es durchaus sein, dass sie in der medialen und politischen Debatte am Rand der Gesellschaft verortet werden.“ S.26 Erfahrungen der Fremdverortung „Der Diskurs über die muslimische Frau ist dabei einseitig geprägt. Stereotypen und Verallgemeinerungen wirken omnipräsent in der Diskussion rund um die Frau. Diese Konstruktion „der Muslimin“ wird oftmals außerhalb des Zugehörigkeitsspektrums Europas verortet.“S.28f.	„Sie habe besonders durch ihre Medienarbeit gelernt, dass man als Muslimin mit Kopftuch, sehr schnell bestimmte Bilder hervorrufe, dagegen versuche sie verbal anzugehen. „Das natürlich nicht nur in Bezug, zu meiner Person“, sagt Amani, „sondern weil es ein generelles Problem ist – ein gesellschaftliches Problem. Das versuche ich halt zu kritisieren.“ Frauen empowern und abseits der immer wiederkehrenden Debatten um das Kopftuch, lohnt sich ein Blick in das Buch „Mehr Kopf als Tuch“. Insgesamt thematisieren elf Frauen unterschiedliche gesellschaftliche und private Herausforderungen rund um Themen wie Familie, muslimische Identitäten oder die Integrationsfragen.“	„Dementsprechend wird die Nonne auf ein Tuch reduziert, nämlich jenes Tuch, das aufgrund des Diskurses *über* die Muslimin* als böse gebrandmarkt wurde.“ „Ängste werden gegen „Fremde“ geschürt. Fremd sein ist aber relativ. Wer fremd ist und wer fremdgemacht wird, unterliegt einem diskursiven Prozess, der oftmals von Populist*innen vorangetrieben und von Medien, struktureller Ungleichbehandlung und schweigender Zivilbevölkerung unterstützt wird.“
Feministischer Gehalt	Kritik üben; für sich selbst sprechen	-	-
Wichtige Aussagen	„widerspreche ich auch dieser Unterteilung, die den Anschein erwecken soll, es stünden sich zwei geschlossene Pole gegenüber: „die MuslimIn“ versus „die EuropäerIn“, oder „der Islam“ versus „der Westen“. MuslimInnen erachten sich als vitaler Bestandteil Europas: eingewandert oder zugewandert, verbunden aufgrund der Tatsache,	„Ich finde nämlich, dass – besonders im deutschsprachigen Raum – momentan eine Atmosphäre herrscht, wo man sehr stark auf ein Stück Tuch reduziert wird.“ „Es geht nicht nur um eine gewisse positive Darstellung, sondern auch um die Perspektive der Normalität. Eine Perspektive, um Teil der Gesellschaft zu sein, sodass auch die eigenen Geschichten Platz haben im Buchhandel. Dass es eben kein Minderheitennischenbuch ist, sondern dass es ihnen die Kraft gegeben hat.“	„Die Abgrenzungsmechanismen in Form von Übergriffen und abwertender Sprache treffen primär Menschen, die ohnehin schon am Rand der Gesellschaft verortet werden. Diese Verortung manifestiert sich dann zu einem realen Zustand in Form von Ausschluss vom Arbeits- und Wohnungsmarkt. Muslim*innen beispielsweise haben aufgrund des antimuslimischen Rassismus erschweren Zugang zu diesen Ressourcen.“

10. Anhang

	dass hier der Geburtsort liegt oder sie hier sozialisiert sind.“ S.26 „Wem „gehört“ Europa, wer wird als zugehörig erachtet, wer als fremd und wer bleibt außen vor?“		
Kritik	Sie macht aufmerksam auf die Konstruktion des Anderen; auf Kämpfe um Zugehörigkeit und Identität; Migrationsgeschichte wird oft einseitig und negativ dargestellt; anstatt eine neue Erinnerungskultur zu schaffen, die andere Narrative zulässt. Vgl. S.29ff.	Kritik an Vorurteilen in der Gesellschaft; Kritik an Reduktion auf das Kopftuch	Kritik an Diskurs, der blinden Hass schürt
Bilder	-	-	Foto von Abuzahra
Selbstbild	-	„Ich glaube, der erste Punkt wäre das Selbstbild zu ändern. Das Selbstbild im Sinne von, sich selbst zu reflektieren; wie verstehe ich mich selbst? Gibt es gewisse Denkmuster, die mich einschränken, die mir vielleicht Wege versperren? Das muss sich ändern. Dass bevor wir etwas probiert haben, zu sagen, das bringt nichts.“ „Und ich glaube dieses Selbstbild bedeutet für mich, wenn man eine gefestigte Realität hat und dann wird man auch handlungsfähig und handlungsmächtig. Das ist ganz wichtig, dass wir uns das nicht nehmen lassen. Bei all den negativen Dingen, die passieren. Bei all den Vorurteilen, denen wir begegnen, das wäre für mich der erste Ansatz. Der andere Ansatz ist aber auch, sich zu vernetzen. Zu sehen, dass wir in einem Kampf eigentlich nicht alleine sind. Weil wir Musliminnen und Muslime sind nicht die einzigen, die diskriminiert werden oder Ressentiments ausgesetzt. Es gibt noch viele andere Minderheiten, sodass man sich miteinander vernetzen soll, miteinander solidarisiert und gemeinsam versucht die Gesellschaft zu verändern.“	-
Quelle	Buch: Mehr Kopf als Tuch	https://basnamagazine.com/2019/05/29/basma-im-gespraech-mit-amani-abuzahra/	https://zara.or.at/de/wissen/aktuelles/n/kolumne/bn32uKmjA/Wenn_Hass_blendet

10. Anhang

Person	Esra Özmen	Esra Özmen	Esra Özmen
Medium	Rap Song	Rap Song	Zeit Artikel
Titel	Da Boss	Der Tschusch ist da	„Die Tschuschen haben den Gemeindebau gebaut, das soll Blümel nicht vergessen“
Datum	2019	2019	11.10.2020
Resort/Sparte			Gesellschaft
Themen	Feminismus, Rassismus	Ausgrenzung, Rassismus, Sichtbarkeit, Zugehörigkeit	Rassismus, Ausgrenzung, ÖVP, Kopftuch
Inhaltsangabe	Esra rappt über migrantische Frauen* in der Rap Szene, aber auch über gesellschaftliche Stereotype über Migrant*innen	„Tschuschen“ als Teil Österreichs, die für ihren Platz in Österreich kämpfen; Tschuschen als Selbstbezeichnung und damit als Selbstermächtigung	Die Rapperin Esra Özmen reagiert auf die Forderungen der ÖVP, dass Deutschkenntnisse eine Voraussetzung für eine Gemeindeförderung sein sollen
Position der Sprecherin			
Bezug zum Diskurs		<p>„Wer muss sich anpassen, Finger weg, nicht anfassen, Latzhose an Das sind Arbeiterklassen Wir waren immer da, bleiben auch immer da, Fremdenhass, Fremdenangst, Hallo ist da keiner da?“</p> <p>Wie ein Status ist das Tschusch sein, wir stehen einfach drauf, also musst du du sein, Wir brauchen kein Mitleid Türken, Jugos, Gastleit</p>	<p>„Ich hatte von klein auf ein bestimmtes Bild von Wienern: Die waren weiß, blond, privilegiert. Und wir waren die Ausländer. Wenn man jetzt im Wahlkampf durch Wien geht: Wie soll ich mich als Wienerin fühlen, wenn auf Plakaten gegen Muslime gehetzt wird? Wenn meine Mutter Kopftuch trägt und deshalb gegen sie gehetzt wird? Da ist es schwierig zu sagen: Ich gehöre dazu.“</p> <p>„Seit ich auf der Welt bin, gibt es diese Hetze und diese Wahlplakate. Aber es macht mich trotzdem immer trauriger. Besonders, wenn ich mir ansehe, wie viel besser andere Länder mit dem Migrationsthema umgehen. Künstler-Kolleginnen aus Deutschland sagen offen: Wir sind Deutsche, hier ist mein Platz. Da gibt es Stolz – "mein Block, meine Stadt, mein Land". In meinem Umfeld würde kein Migrant sagen: "Ich bin Österreicher."</p> <p>„Ich bin auch gläubige Muslimin. [...] Die Plakate betreffen mich sehr, diese Islamfeindlichkeit ist schrecklich. Das gibt es nur in Europa [...] Hier kann man damit Politik machen und Angst streuen. [...] Aber die Politik braucht Angst: Wenn man Angst hat und jemand sagt, ich kläre das für dich, dann umarmt man diesen Menschen. Und dazu benutzen sie den Islam.“</p>
Feministischer Gehalt	„Bin der Boss in der Gang“ „Frauen mit Kopftuch sind freier als freestyle; Wer sagt denn was von Freisein; Meine Mutter trägt ein Tuch doch fährt einen Benz; Vater kocht, wischt und putzt das Fenster; Frauenpower, Arme aus dem Fenster. Viel Bullshit hab ich verlernt; das Ganze hab ich nicht in der Schule gelernt“		„Es ist schwer, in Österreich eine Frau zu sein, und es ist schwer, in der Türkei eine Frau zu sein. Ich selbst lebe offen und ehrlich aus, was ich für mich als Frausein empfinde. Ich nehme mir Raum, ich trage große Jacken, ich bin laut. Damit spreche ich Türken an und auch Österreicher.“ Thema Kopftuch: „Das sind weiße Männer, die über die Rechte von Frauen reden, die sie sonst bei jeder Gelegenheit abwerten – ist das glaubwürdig? Meine Mutter trägt Kopftuch, und sie ist die stärkste Frau überhaupt. Ich würde es gut finden, wenn Feminismus schon in der Volksschule Thema ist. Wenn man

10. Anhang

	„Manche packen es nicht wenn ich besser Auto fahr[...] Weil eure Macho Gang nur an Babos denkt; Sind Bitches, Machos, sind was wir sind; Ich lebe Feminismus wie ich ihn leben will; Nicht euer Bullshit“		in jeder Hauptschule über Sexismus lernt. Aber auf Kopftücher zeigen, auf eine Welt, die du gar nicht kennst? Das ist einfach deren eigene beengte Gedankenwelt.“
Wichtige Aussagen	„Mal der Boss, mal der Gag?, bin das und jenes, Verhalte mich nicht nach euren Manieren; Setze meine Normen und Werte selbst“	„Österreich bildet (...) ? uns zu Tschuschen aus, Rassismus hat man auch mit Gesten und Blicken drauf Versteckt im System, damit es keiner checkt Sprache als Macht Integration Paket“ „Nehme euch den Job nicht weg, Das könnt ihr am Besten, Jetzt sind wir alle da Problem Araber Heute Gesichter, morgen Mittelfinger“	„Tschuschistan ist unser Begriff für das dazwischen. Das Gefühl, weder hier noch da dazuzugehören, und die Sehnsucht nach einem Land, in dem wir uns wohlfühlen. Wenn ich sage, ich bin Wienerin, dann hat man ein Bild von einem Wiener, das mit mir nicht zusammenpasst. Deshalb haben wir diesen Begriff für uns Migranten und Tschuschen erfunden: Tschuschistan.“ In Wien wurde sie zur Ausländerin gemacht; In der Schule nicht gefördert; „das Prägende war der Rassismus draußen. Stell dir vor, du bist 30 Jahre in einer Beziehung mit einem Mann, der dir jeden Tag sagt, wie scheiße du bist und was du alles falsch machst: Ist das dann Liebe? Nein. Und so ist es mit uns und Österreich. Deswegen sagen auch viele, dass sie irgendwann zurückgehen.“
Kritik	Kritik an Ausgrenzung von Frauen*, von Seiten der Rap Szene, aber auch von Seiten der österr. Gesellschaft		Kritik an systemischer Ausgrenzung im Schulsystem und in Wien/Österreich generell
Bilder/Videos	Klischeehaftes Rap Video mit Esra als Protagonistin		
Selbstverständnis			Selbstbestimmung und Freiheit
Quelle	https://www.youtube.com/watch?v=zGnWCvLMsJg	https://www.youtube.com/watch?v=ogjhowdiZPk	http://www.zeit.de/2020/42/esra-oezmen-rapperin-rassismus-wahlkampf-wien-oesterreich

10. Anhang

Person/ Verein	JMÖ	JMÖ	MJÖ
Medium	Webseite	Video Youtube	Webseite
Titel		Selbst.Bestimmt.Frau	Pressekonferenz 05.03.2020 - "EmpowHer"- Muslimische Frauen: Zwischen Kopftuchverbot und Haram Police:
Datum	-	04.07.2020	05.03.2020
Resort/Sparte	Wir über uns	15-jähriges Jubiläum der JMÖ	Projekt EmpowHer
Themen	Selbstdarstellung, Ziele und Anliegen	Feminismus, Islam, Selbstständigkeit	Rassismus, Feminismus
Inhaltsangabe	Auf der Webseite der JMÖ stellen die Mitglieder sich selbst und ihre Anliegen vor	Der Verein feiert sein 15-jähriges Jubiläum, stellt sich und seine vielfältigen Projekte vor und blickt auf Errungenschaften zurück	Die MJÖ stellt pünktlich zum Weltfrauen*tag ihren Jahresschwerpunkt vor
Bezug zum Diskurs	„Für sie kommen jedoch noch zusätzliche Hürden dazu: rassistischer Sexismus, den sie als muslimische Frauen in Form von Diskriminierung in der Bildungs- und Berufswelt, in Form von Alltagsrassismus, medialen und politischen Polemiken zu spüren bekommen. All dies macht die feministische Grundforderung nach wirtschaftlicher Unabhängigkeit für muslimische Frauen zu einem existentiellen und nur unter Erschwernissen erreichbaren Ziel.“		„Als Muslimische Jugend Österreich haben wir den Anspruch, den öffentlichen, sogenannten „Islamdiskurs“ kritisch zu reflektieren und uns gleichzeitig den Herausforderungen in der eigenen Community zu stellen. Wir stehen für einen sachlichen und faktenbasierten Zugang zu gesellschaftlichen Problemen, die eindimensional und oberflächlich adressiert werden und konzentrieren uns auf die Arbeit an Lösungen.“ „Wir müssen aktuell leider eine größtmögliche, öffentliche Ahnungslosigkeit feststellen, die gepaart ist mit gefährlicher, antimuslimischer Stimmungsmache – noch dazu getarnt als Integrations- und Frauenpolitik.“ „Mit fachliche[r] Expertise“ gegen „irregeleiteten Diskurs“ vorgehen
Feministischer Gehalt	„Junge Musliminnen teilen die gleichen Ziele und Anliegen anderer Frauen und Menschen: ein selbstbestimmtes Leben, in dem sie sich entfalten und ihr Leben nach ihren Wünschen gestalten können. Ein selbstbestimmtes Leben, in dem sie die religiösen und spirituellen Wege gehen, die sie überzeugen. Ein selbstbestimmtes Leben, in dem sie sich selbst für ihre Ausbildungen und Berufe, die ihren eigenen Interessen und Fähigkeiten entsprechen, entscheiden können und dürfen. Sie wollen ein faires Gehalt, Entwicklungs- und Aufstiegsmöglichkeiten im Beruf, gute Schulen für ihre Kinder und die Vereinbarkeit von Berufs-, familiärem und persönlichem Leben.“	JMÖ sehen sich als Teil der österreichischen Frauen*bewegung; Feminismus bedeutet für sie, dass sie allgemein gegen Ungerechtigkeiten gegen Frauen* eintreten; Gesamtgesellschaftliches Problem; Islamische Werte: Eintreten gegen Benachteiligung; „Es geht um die Anliegen von Frauen grundsätzlich“	„Wir fordern deshalb: Echte Frauenpolitik statt rassistischer Nebelgranaten “ „Frauen sind in unserem Land mit Übergriffen, Benachteiligungen am Arbeitsplatz, Schlechterbezahlung und Arbeitsteilung entlang von Geschlechtergrenzen konfrontiert. Dazu kommen Altersarmut, häusliche und sexualisierte Gewalt sowie schädliche und sexistische Rollenbilder, denen bereits die Jüngsten ausgesetzt sind. Gleichzeitig wird politisch so getan, als könne man mit einer sexistischen und rassistischen Bekleidungs Vorschrift, alle Hürden auf dem Weg zur Gleichstellung überwinden. In aller Klarheit möchten wir sagen: Politiken, die die Berufstätigkeit von Frauen verhindern und Gesetze, die Mädchen im Bildungssystem explizit diskriminieren, haben nicht nur absolut nichts mit Frauenpolitik zu tun, sondern stellen das genaue Gegenteil dar. Dass solch frauenfeindliche Vorschläge überhaupt angedacht und gesetzlich umgesetzt werden können, zeugt bereits, wie sehr rassistische Vorstellungen den gesellschaftlichen Diskurs dominieren. Frauenfeindlichkeit wird hier nicht einmal dann erkannt, wenn sie in Form von Bekleidungs Vorschriften und Berufsverboten in Erscheinung tritt.“

10. Anhang

<p>Wichtige Aussagen</p>	<p>„Österreichs Musliminnen sind aufgrund ihres Geschlechts, ihres Glaubens, ihrer Herkunft oft von mehreren Formen der Diskriminierung und Ungleichbehandlung betroffen. Dieser Ungerechtigkeit wirken wir mit unserer Arbeit entgegen“ „Wir, das sind junge muslimische Frauen und Mädchen, sind der Meinung, dass wir selbst am Besten wissen, was wir brauchen. Der Weg zu einem selbstbestimmten Leben als österreichische Muslimin scheint von einigen Hindernissen gesäumt zu sein. Diese gilt es, kraftvoll zu überwinden“</p>		<p>„Zu unserem Selbstverständnis gehört das Reflektieren und Thematisieren von Stereotypen, die Sichtbarkeit und Präsenz von Frauen in Führungspositionen sowie das Aufbrechen traditioneller Männlichkeitsvorstellungen. <i>Denn starke Frauen alleine sind nicht genug. Es braucht auch emanzipierte Männer.</i>“ „Die afroamerikanische Feministin und Autorin Toni Morrison sagte in einem berühmten Zitat: <i>„The function, the very serious function of racism is distraction. It keeps you from doing your work“.</i> Wir wollen uns nicht vom rassistischen Diskurs aufhalten lassen, sondern zeigen, dass Bewegung und Fortschritt möglich sind, wenn es zwei wichtige Zutaten gibt: ehrliches Interesse und politischer Wille. Genau diese beiden Zutaten vermissen wir nicht nur in der öffentlichen Debatte, sondern auch innermuslimisch. Wir fragen uns: Wo sind die so wichtigen Maßnahmen zur Frauenförderung in Zeiten, in denen muslimische Frauen Hauptzielscheibe rassistischer und frauenfeindlicher Diskurse sind? Wo sind die sicht- und hörbaren Frauen der muslimischen Community? Welchen Stellenwert und welche Funktionen haben Frauen in der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich?“</p>
<p>Kritik</p>			<p>Kritik an einem irreführenden Diskurs und an rassistischen Nebelgranaten</p>
<p>Bilder/Videos</p>			<p>keine</p>
<p>Was fordern muslim. Feminist*innen?</p>		<p>Muslim. Feminist*innen wollen das gleiche wie andere Feministinnen auch: Gleichberechtigung; gegen Ungerechtigkeit ankämpfen</p>	<p>Forderungen: Wirtschaftliche Unabhängigkeit, Gewaltfreies Leben, Aufbrechen tradiert Rollenbilder: „Wir brauchen eine Frauenpolitik, die an den strukturellen Gründen arbeitet, die dazu überhaupt erst führen, dass Frauen in schlechteren Jobs und für schlechtere Bezahlung arbeiten. Währenddessen bauen sich Männer auf den Rücken von schlecht bezahlten Mitarbeiterinnen und kostenlosen Versorgerinnen ihre Karrieren und Pensionen auf. Von all diesen Benachteiligungen sind muslimische und andere marginalisierte Frauen mehrfach betroffen. Frauenförderung am Arbeitsmarkt muss deshalb bedeuten, dass jene Frauen, die am wenigsten verdienen und mehrfach diskriminiert werden, stärker mit Bildungs- und Qualifizierungsmaßnahmen unterstützt werden. Muslimische Frauen wollen nicht gerettet werden, sie wollen arbeiten!“</p>
<p>Selbstverständnis</p>	<p>„Wir haben gemerkt wie wichtig es ist, dass wir selbst definieren, was es heißt, muslimisches Mädchen, muslimische Frau zu sein“</p>	<p>Einsatz für Frauen*- und Mädchen*arbeit; Einsatz für gerechte Zukunft in Österreich</p>	<p>„In ganz bewusster Abgrenzung zum islamfeindlichen Mainstream-Diskurs war es in der Vorbereitung zu diesem Projekt unser Zugang, ohne fremdbestimmte und aufgezwungene Themensetzung unsere Anliegen zu definieren.“</p>
<p>Quelle:</p>	<p>https://jmoe.at/presse/</p>	<p>https://www.youtube.com/watch?v=7gCXQnsZ-3M</p>	<p>https://www.mjoe.at/projekte/empowher/</p>