



Monzer Haider

Politische Partizipation von (jungen) Muslim:innen

Zusammenfassung

Der Aufsatz untersucht die politische Partizipation junger Muslim:innen in Deutschland im Spannungsfeld von gesellschaftlichen Debatten, sozioökonomischen Bedingungen und demokratischer Teilhabe. Ausgangspunkt ist der Befund, dass Muslim:innen trotz wachsender politischer Interessen der Jugend insgesamt seltener aktiv partizipieren. Unter Rückgriff auf das Civic-Voluntarism-Modell werden strukturelle Hemmnisse wie Bildung, Armut, Sprachbarrieren und fehlende Staatsbürgerschaft herausgearbeitet. Zugleich wird die Rolle politisierter Islamdebatten betont, die junge Muslim:innen in eine Identitätsfalle drängen und von realen Teilhabeproblemen ablenken. Der Text verdeutlicht, dass islamistische Gruppierungen dieses Vakuum nutzen, indem sie informelle Partizipationsräume schaffen und jugendnahe Narrative verbreiten. Damit entsteht ein paradoxes Spannungsfeld, in dem Radikalisierung als eine Form politischer Partizipation erscheint. Er plädiert für eine stärkere Fokussierung auf sozioökonomische Faktoren und eine demokratische Öffnung von Informations- und Partizipationsangeboten. Vorgeschlagene Maßnahmen umfassen Einbürgerung, jugendgerechte politische Bildung, niedrighschwellige Beteiligungsformen und eine identitätsbewusste Ansprache durch Parteien. Ziel ist es, radikalen Narrativen durch attraktive demokratische Partizipationsmöglichkeiten entgegenzuwirken.

Summary

The article examines the political participation of young Muslims in Germany within the tension field of public debates, socio-economic conditions, and democratic engagement. It starts from the observation that, despite a general increase in political interest among young people, Muslims participate actively less often. Drawing on the *civic voluntarism model*, the article identifies structural barriers such as education, poverty, language obstacles, and the lack of citizenship. At the same time, it highlights the role of politicized debates about Islam, which push young Muslims into an identity trap and divert attention from real participation barriers. The text shows how Islamist groups exploit this vacuum by creating informal spaces for participation and circulating youth-oriented narratives. This produces a paradoxical constellation in which radicalization appears as a form of political participation. It calls for a stronger focus on socio-economic factors and for a democratic opening of information and participation opportunities. Proposed measures include naturalization, youth-appropriate political education, low-threshold forms of engagement, and identity-sensitive out-

reach by political parties. The aim is to counter radical narratives by offering attractive democratic avenues for participation.

Zur Person

Monzer Haider ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Islamisches Recht an der Universität Tübingen. In seinem Promotionsprojekt beschäftigt er sich mit Salafismus in Deutschland und untersucht dabei insbesondere dessen religiöse, gesellschaftliche und rechtliche Dimensionen.

Einleitung

Die im Jahr 2024 veröffentlichte 19. *Shell Jugendstudie* mit dem Titel *Pragmatisch zwischen Verdrossenheit und gelebter Vielfalt* zeigt eine Zunahme politischer Interessen junger Menschen. 55 % der Befragten bezeichnen sich als politisch interessiert. Aktiv über Politik informieren sich 51 % der Jugendlichen, während dieser Anteil im Jahr 2019 bei 36 % lag (Shell 2024, 13 f.). Auf der anderen Seite macht der Forschungsstand zur politischen Partizipation von (jungen) Muslim:innen deutlich, dass Muslim:innen im Vergleich zu anderen Bevölkerungsgruppen weniger politische Partizipationsaktivitäten unternehmen. Für eine solche Passivität bzw. politische Interaktivität gibt es mehrere (theoretische) Erklärungsansätze (Gabriel & Völkl 2008, 288).

Einer der Gründe liegt darin, dass politische Forderungen und Bedürfnisse von Muslim:innen im politischen Entscheidungsprozess kaum Berücksichtigung finden (Karadas 2021, 37). Darüber hinaus zeigt die Shell-Studie, dass sich der Bildungserfolg immer noch nach sozialer Herkunft unterscheidet. Etwas mehr als ein Viertel (27 %) der Jugendlichen, deren Eltern höchstens einen einfachen Schulabschluss haben, erreichen oder streben das Abitur an. Hat mindestens ein Elternteil selbst Abitur, sind es 80 % (Shell-Studie 2024, 27).

Laut einer von der Deutschen Islam Konferenz (DIK) durchgeführten Studie mit dem Titel *Muslimisches Leben in Deutschland 2020* leben in Deutschland zwischen 5,3 und 5,6 Millionen Muslim:innen, einschließlich alevitischer Religionsangehöriger. Das entspricht zwischen 6,4 % und 6,7 % der Gesamtbevölkerung von 83,1 Millionen (DIK 2024).¹ Etwa die Hälfte von ihnen (knapp 3 Mio.) besitzt die deutsche Staatsbürgerschaft. Die fehlende deutsche Staatsbürgerschaft und somit das formelle Kriterium politischer Gleichheit beeinflussen eine politische Partizipation negativ, weshalb Defizite bei der politischen Repräsentation entstehen. Darüber hinaus belegen mehrere Studien ein geringeres Partizipationsniveau von deutschen Personen mit Migrationsgeschichte im Vergleich zu Mitbürger:innen ohne Migrationsgeschichte (Minor 2017; Müssig & Worbs 2012; Wüst 2002). Nichtsdestotrotz ist die Wahlbeteiligung eine Frage der Generationen. Während sich die erste Generation wenig an Wahlen beteiligt, ist der Anteil der zweiten und dritten Generation viel höher (Minor 2017; Müssig & Worbs 2012; Wüst 2002). Trotz dieser Tatsache ist festzustellen, dass in den letzten Wahlgängen keine Generationsunterschiede beim Wahlverhalten aufgrund geringerer Wahlbeteiligung von allen migrantischen Generationen zu beobachten ist.

¹ Im Vergleich zum gesamtdeutschen Altersdurchschnitt, der bei über 44 Jahren liegt, stellen die Muslim:innen mit einem Durchschnittsalter von rund 32 Jahren eine vergleichsweise junge Bevölkerungsgruppe dar.

In diesem Aufsatz möchte ich auf das Verständnis politischer Partizipation in einer Demokratie sowie auf ihre theoretischen Erklärungsansätze eingehen. Dabei liegt der Fokus auf der politischen Partizipation von (jungen) Muslim:innen in Deutschland. In diesem Zusammenhang und im Rahmen des *Civic-Voluntarism*-Modells werden die Herausforderungen auf dem Wege zu einer gerechten politischen Partizipation vorgestellt. Darüber hinaus wird deutlich gemacht, dass die Hinwendung zu einer Radikalisierung von (jungen) Muslim:innen ein politisches Potenzial beinhaltet, welches bei der Partizipationsforschung wahrgenommen werden sollte. Im letzten Schritt werden verschiedene Maßnahmen zur Förderung politischer Partizipation von (jungen) Muslim:innen vorgestellt.

1. Politisierte Debatten über ›den‹ Islam

Die Frage nach der Integration von (jungen) Muslim:innen erlangte in den letzten Jahren eine zunehmende mediale Aufmerksamkeit.² Die Betrachtungsweise dieser Frage wird meist konflikthaft dargestellt, und die Religion wird dabei als Ursache des Konflikts angesehen (Salim 2025, 13). So verursachte die im CDU-Grundsatzprogramm für die in diesem Jahr stattgefundenen Wahlen vorgeschlagene Formulierung »Muslime, die unsere Werte teilen, gehören zu Deutschland.« eine hitzige Diskussion über die klassische Frage der Zugehörigkeit des Islam zu Deutschland, die seit der Wulff-Rede das muslimische Leben in Deutschland prägt. Nach einer kontroversen Debatte über diesen Satz hat die Antragskommission diese Passage für das neue CDU-Grundsatzprogramm geändert. Nun lautet der Satz wie folgt: »Ein Islam, der unsere Werte nicht teilt und unsere freiheitliche Gesellschaft ablehnt, gehört nicht zu Deutschland.« (Schuler 2024). Das Ziel dieser Umformulierung besteht darin, dass die Unterscheidung zwischen ›Islam‹ als Religion und ›dem Muslim‹ als Mensch verdeutlicht wird. In diesem Zusammenhang wird die islamische Religion vermehrt als Fremdkonstruktion dargestellt, und das Muslimisch-Sein wird meist mit Homogenisierungstendenzen beschrieben. Eine solche immer wiederkehrende politische Debatte hat eine negative Wirkung auf das Selbstverständnis von jungen Muslim:innen und führt zur Ablenkung von den eigentlichen Problemen, mit denen muslimische Jugendliche stets konfrontiert sind.

Darüber hinaus bestärken solche Debatten das als notwendig wahrgenommene Bedürfnis, dass sich die jungen Muslim:innen mit ihrem eigenen Islambild stets auseinandersetzen müssen, statt sich an erster Stelle damit zu beschäftigen, wo ihre realen Probleme auf dem Weg zu einem gerechten Leben – geprägt von politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Erfolgen – liegen. In diesem Zusammenhang verdeutlicht das folgende Zitat von einem muslimischen Jugendlichen den zuletzt erwähnten Punkt:

2 Eine Definition für das Muslimisch-Sein wird in diesem Zusammenhang aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive unternommen. Demzufolge ist die eigene Vorstellung des Menschen von Religion und somit die eigene religiöse Zugehörigkeitsbestimmung von großer Bedeutung. Somit ist nach Ceylan ein Muslim »eine Person, die sich explizit zur Weltreligion des Islam zugehörig fühlt. Diese Zuschreibung bedarf keiner Spezifizierung der persönlichen Auslegung der Religion oder der persönlichen Glaubenspraxis, sondern ist zunächst als nominelle Identität zu akzeptieren« (2017, 79).

»Ich würde mich aber gerne mehr demokratisch beteiligen, in Dingen, die uns ALLE betreffen [...], weil die wirklich wichtig sind, anstatt ständig darüber zu reden, wie ich mich als Muslimin definiere [...].« (Maisenbacher 2021, 508)

Eine Reaktion auf die intensivierte Fremdzuschreibung muslimischer Mitbürger:innen kann zur Übernahme solcher Zuschreibungen im Selbstidentitätsbildungsprozess führen. Darüber hinaus verdrängt eine solche Fokusverschiebung die Partizipationsmöglichkeiten und könnte zu einer Identitätsfalle führen, in der sich junge Muslim:innen hauptsächlich mit religionsbezogenen (Identitäts-)Fragen auseinandersetzen (werden). Der Diskurs über die Zugehörigkeit des Islam zu Deutschland ist mit der Frage der Vereinbarkeit zwischen Islam und Demokratie verbunden, über die sowohl auf gesellschaftlicher als auch auf akademischer Ebene kontrovers diskutiert wird (Flores 2014, 23). In dieser politisierten Debatte fehlt der Aspekt der politischen Partizipation, der für die Demokratisierung der Lebensbereiche von jungen Menschen von großer Bedeutung ist.

2. Demokratie und Partizipation

Der Reichstagspräsident und schließlich Alterspräsident des Deutschen Bundestags Paul Löbe beschrieb die politische Gesamterfahrung der Weimarer Republik mit den Worten »Demokratie ohne Demokraten« (Stiftung Orte der Demokratiegeschichte 2025). Mit diesem Zitat wird der Kern einer funktionierenden Demokratie verdeutlicht. Die Demokratie lebt von demokratischen Menschen, für deren Funktionalität das Vertrauen in die demokratischen Institutionen und Prozesse benötigt wird. Um das Vertrauen in die Demokratie zu stärken, ist es wichtig, die Bürger:innenbeteiligung zu fördern. Die Bildung zur Demokratie darf nicht als abstraktes Wissen zu einem politischen System vermittelt werden, welches von den (jungen) Menschen als getrenntes Objekt wahrgenommen wird (vgl. Berghan & Zick 2019, 241). Die Demokratie soll erlebbar und subjektiviert werden.

In der Demokratieforschung herrscht der Konsens, dass die Bürger:innen einer demokratischen Staatsordnung im Vergleich zu anderen Formen politischer Systeme hohe Partizipationsmöglichkeiten aufweisen, denn Demokratien ermöglichen der Bevölkerung staatliche, institutionelle und etablierte Strukturen zur Partizipation an politischen Entscheidungen. Doch empirische Studien zeigen, dass demokratische Infrastrukturen an sich keine Bedingungen zur zwangsläufigen Partizipation von Gesellschaftsmitgliedern sind. Die Partizipation an politischen und gesellschaftlichen Prozessen ist an sich keine Selbstverständlichkeit, da sie an mehrere Voraussetzungen gebunden ist. Die unterschiedlichen Theorien etwa sozialstruktureller, sozialpsychologischer und sozialökonomischer Ansätze versuchen, die politische Partizipation von Bürger:innen zu erklären. Dabei werden Faktoren wie Ressourcen, (Aus)Bildung, politische Prägung und die Bindung an die Gesellschaft, sozioökonomische Voraussetzungen, Alter, Geschlecht und das politische Interesse des Individuums untersucht. Zahlreiche empirische Studien zur fehlenden politischen Partizipation fokussieren sich auf Bevölkerungsgruppen mit einem schlechten sozioökonomischen Status und meist mit einer deutschen Staatsbürgerschaft. Betrachtet man die Debatte über Integration von Muslim:innen in Deutschland, stellt man fest, dass die politische Dimension nicht im Vordergrund der Integrationsdebatte(n) liegt.

3. Partizipation von Muslim:innen nach *Civic-Voluntarism-Modell*

Es gibt verschiedene politikwissenschaftliche Erklärungsmodelle zur Begründung politischer Partizipation von Menschengruppen auf der Makro-, Meso- und Mikroebene, wobei viele dieser Erklärungsansätze lange Zeit auf der Individualebene verblieben (Karadas 2021, 37). Zunehmend steht nun die politische Partizipation von marginalisierten Gruppen im Vordergrund wissenschaftlicher Forschungsarbeiten. Mit ihrem Buch *Participation in America – Political Democracy and Social Equality* legen Sidney Verba und Norman H. Nie den Fokus auf die Beteiligung der Bürger:innen am politischen Leben in Amerika. Dabei untersuchen sie den Zusammenhang zwischen sozioökonomischem Status und politischer Partizipation und gehen der Frage nach, wer sich wie und mit welchen Auswirkungen am amerikanischen demokratischen Prozess beteiligt. Einer ihrer Befunde ist, dass ein höherer sozioökonomischer Status zu mehr politischer Beteiligung führt (Verba & Nie 1972). Doch die alleinige Kausalität zwischen schlechter sozioökonomischer Bedingung und mangelnder Partizipation als Erklärungsmodell für die fehlende Beteiligung ist nicht ausreichend (Schöttle 2019, 42 ff.). Diesbezüglich werden die folgenden drei Grundannahme »Nicht-Können«, »Nicht-Wollen« und »Nicht-Gefragt-Werden« als Erklärungskategorien genommen. In diesem Zusammenhang sagt die Politikwissenschaftlerin Roßteutscher über diese drei Kategorien Folgendes:

»Alle drei Ursachen der Nicht-Partizipation beeinflussen: Sie sind effektiver ›training ground‹ für zivilgesellschaftliche Kompetenzen, sie können politisches Interesse stimulieren und direkt zu politischem Engagement mobilisieren.« (2009, 37)

In der folgenden Abbildung wird das *Civic-Voluntarism-Modell* dargestellt, welches zeigt, dass mehrere Prädiktoren zusammen die politische Partizipation beeinflussen:

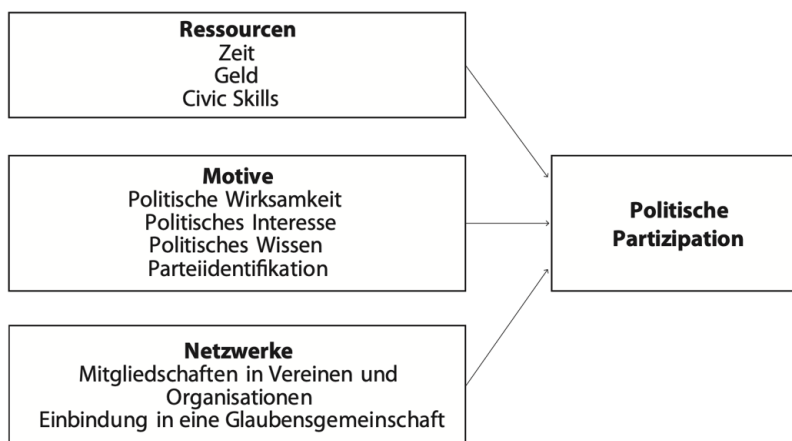


Abbildung 1: Das *Civic-Voluntarism-Modell* (Karadas 2021, 38)

Überträgt man diese Faktoren auf die muslimischen Bevölkerungsgruppen, stellt man fest, dass der Anteil der von Armut betroffenen Menschen in vorwiegend muslimischen Gemeinschaften bei

32 % liegt, während innerhalb der Gesamtbevölkerung nur 16 % eine Armutsgefährdung droht. Muslim:innen verfügen im Vergleich zu Nicht-Muslim:innen zudem seltener über einen Bildungsabschluss (Haug, Müssig & Stichs 2009, 211). Darüber hinaus spielen Sprachkenntnisse eine bedeutende Rolle bei der Artikulierung politischer Interessen und Forderungen (Barreto & Muñoz 2003; Cho 1999; Leighley & Vedlitz 1999; Schildkraut 2005). Gerade für politische Partizipation in institutionalisierter Form sind hervorragende Sprachkompetenzen im Deutschen von großer Bedeutung, da diese sowohl von der Politik als auch von der Gesellschaft erwartet werden.

Eine große Herausforderung, mit der junge Menschen konfrontiert werden, ist die nachhaltige Motivationslage, welche durch *political efficacy* zu garantieren ist. Diese besteht darin, dass junge Menschen die Überzeugung haben, ihr politisches Engagement zeitige eine unmittelbare, spürbare Wirkung – zur Messung politischer Wirksamkeit bei Muslim:innen gibt es hingegen kaum empirische Daten. Darüber hinaus spielt eine Parteibindung bei einem großen Teil der Muslim:innen aufgrund fehlender Staatsbürgerschaft eine geringere Rolle. In diesem Zusammenhang ist die fehlende Parteiidentifikation der Familie von großer Relevanz, da die politische Rolle der Familie sowohl bei der Parteiidentifikation als auch bei politischer Wertevermittlung und Interessensteigerung eine enorme Rolle spielt. Soziale Netzwerke übernehmen eine wichtige Funktion bei einer politischen Partizipation, da sie als »Schulen der Demokratie« fungieren (Van der Meer & Van Ingen 2009). Dazu sind soziale Einbindungen in Vereine und der Zivilgesellschaft einerseits sowie intermediäre Organisationen wie die Kirche andererseits gemeint (Vetter & Remer-Bollow 2017, 85).³

In diesem Zusammenhang fungiert die soziale Beteiligung als Vorstufe für die politische Partizipation. In ihr sammelt man wertvolle eigene Erfahrungen und lernt kommunikative Infrastrukturen kennen, durch die und in denen ein organisatorisches und themenbezogenes Inhaltswissen für die späteren Partizipationsmöglichkeiten im politischen Leben erworben wird. Eine solche Mobilisierung wird zusätzlich mit weiteren Einflussfaktoren befördert bzw. nachhaltig stabilisiert, darunter das Sozialkapital, das man in Form von Privilegien aus dem eigenen Umfeld erbt. Dazu gehören soziale Beziehungen und Netzwerke sowie die Ressourcen, die durch soziale Beziehungen und Netzwerke verfügbar sind und die Zusammenarbeit, gegenseitige Unterstützung und den Informationsaustausch fördern. Hierbei spielt die politische Sozialisation eine zentrale Rolle für den Einstieg in die politische Partizipation, durch die Menschen politische Einstellungen, Werte, Wissen und Verhaltensweisen erwerben und entwickeln können. Bezugnehmend auf die Partizipation definiert der Politikwissenschaftler Max Kaase sie wie folgt:

3 In diesem Zusammenhang können religiöse Motive demokratische Beteiligung motivieren. Auf der einen Seite kann die Moscheebindung aufgrund ihrer sozialen Einbettung und ihrer Beziehungsnetzwerke als fördernder Faktor beim Sammeln von politischem und sozialem Erfahrungskapital agieren (Maisenbacher 2021, S. 504). Auf der anderen Seite könnte eine reine politische Identifikation über die eigene Moscheegemeinschaft zur politischen Polarisierung bzw. Isolation führen. Die Debatten über die Moscheen in Deutschland sind durchaus politisiert; Themen wie ihre Finanzierung, etwaige politische Beziehungen zu ausländischen Akteur:innen oder eine ideologische Nähe zu manchen Organisationen stehen oft im diskursiven Vordergrund. Moscheen könnten zwar eine politische Dimension haben (Maisenbacher 2021, 504), aber sie könnten auch aufgrund ihrer wichtigen sozialen Bindung von verschiedenen (ausländischen) Akteur:innen für politische Zwecke instrumentalisiert werden. Aus diesem Grund ist es wichtig, (jungen) Muslim:innen politische Plattformen zur Partizipation anzubieten, ohne sie auf bestimmte Branchen zu beschränken, die nur mit ihrem Muslimisch-Sein in Verbindung gebracht werden. Die thematischen Angebote zur politischen Partizipation müssen so vielfältig gestaltet werden wie die Interessen und Bedürfnisse junger Muslim:innen.

»Partizipation in der Politik bedeutet alle Handlungen, die Bürger*innen einzeln oder in Gruppen freiwillig mit dem Ziel unternehmen, Entscheidungen auf den verschiedenen Ebenen des politischen Systems (Gemeinde, Land, Bund, evtl. supranationale Einheiten) zu beeinflussen und/oder diese selbst zu treffen.« (1997, 160)

Dieser Definition zufolge besteht die Partizipation aus Handlungen, welche auf Freiwilligkeit basieren. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu erwähnen, dass Menschen mit Migrationsgeschichte durch die direkte Betroffenheit von Rassismus und Diskriminierung im politischen und zivilgesellschaftlichen Aktivismus überrepräsentiert sind, während sie in Parteien und politischen Einrichtungen unterrepräsentiert bleiben.⁴ In diesem Falle ist die Rede von einem »Demokratiedefizit« (Demirel et al. 2022, 8). Nichtsdestotrotz ist in den letzten Jahren eine Zunahme von Migrationsorganisationen festzustellen; im Jahr 2020 etwa gab es in Deutschland geschätzt zwischen 12 400 und 14 300. In diesem Zusammenhang verdeutlicht eine von SVR⁵ geführte Studie die Rolle der Migrant(en)selbstorganisationen bei der (politischen) Partizipationsförderung. Die Studie zeigt, dass 30 % der untersuchten Organisationen ihren Fokus auf die kulturpflegenden Angebote legen, mit denen die »Herkunftsidentität« in Deutschland zu bewahren ist. Solche Organisationen sind weder politisch noch zielen sie auf Veränderung ab. Weitere 40 % der Organisationen leisten Integrationsarbeit und verstehen sich als Jugend- und Bildungsorganisation. Nur eine kleine Gruppe von 28 % der Organisationen gibt an, dass sie politische Interessen der Migrant:innen vertritt und explizite Forderungen an politische Entscheider:innen stellt (Walbrühl 2022, 142). Durch die Studie wird der Mangel politischer Partizipationsangebote deutlich.

Walbrühl geht davon aus, dass migrantischen Organisationen lange mit Skepsis und Misstrauen begegnet wurde, obwohl sie mit der hohen Anzahl ihrer Mitglieder eine wichtige Rolle für die Politiklandschaft übernehmen können. Aus diesem Grund stellt er fest, dass Migrant:innenorganisationen als wichtiges Instrument politischer Partizipation von Migrant:innen angesehen werden müssen (Walbrühl 2022, 143). Durch den Besitz einer Staatsbürgerschaft erhöht sich die Wahrscheinlichkeit einer direkten politischen Partizipation von Muslim:innen; ohne eine politische Bindung zur politischen Landschaft des Landes bleibt die Wahrscheinlichkeit einer politischen Partizipation niedrig. So beteiligten sich im Jahr 2018 fast 46 % der 1,44 Mio. in Deutschland lebenden Türk:innen an der türkischen Präsidentschaftswahl (Walbrühl 2022, 143). Für einen solchen erhöhten Anteil sei die politische Ansprache türkischer Politiker:innen und ihre organisierte Mobilisierungsarbeit verantwortlich (Zdrzalek 2023).

Im Gegensatz dazu gibt es für die fehlende Repräsentation von (jungen) Muslim:innen in der deutschen Politiklandschaft meines Erachtens drei Gründe: der erste ist die Zwangspolisierung migrantischer Menschen, insbesondere im Kampf gegen die unterschiedlichen Erscheinungsformen der Diskriminierung. Der erlebte Rassismus erschöpft die Kräfte und Ressourcen migrantischer Menschen und zwingt sie in den Aktivismus, welcher auf Dauer über keine politische Institutionalisierungsform verfügt. Zweitens sind der Mangel an Repräsentation und der erschwerte Zugang zu politischen Institutionen anhand mangelnder Demokratisierung der Informationszugänge zu erkennen, worunter alle marginalisierten Menschen leiden. Der dritte Grund ist in der »Islamisie-

4 Im Vergleich zur mangelnden Repräsentation von (jungen) Muslim:innen trotz ihres zahlenmäßigen Zuwachses bleibt die Anzahl christlicher Mandatsträger:innen entgegen steigender Kirchnaustritte mit einem stabilen Anteil im Parlament etwa gleich (Demirel et al. 2022, 8).

5 Die Abkürzung SVR steht für »Sachverständigenrat für Integration und Migration gGmbH«.

nung der Muslim:innen« zu sehen, welche durch die politisierten Debatten über »den« Islam und die dadurch resultierende Abgrenzungsdimension sowohl für Muslim:innen als auch für ihre Religion stattfindet. Von solchen Abgrenzungserfahrungen profitieren radikale islamistische Gruppierungen, die sich als Alternative zur etablierten Demokratie präsentieren.

4. Radikalisierung als Form politischer Partizipation

In Deutschland konnte seit dem Jahr 2013 ein anhaltender Zuwachs eines islamistischen Potenzials an Gefährlichkeit verzeichnet werden. Diese Entwicklung zeigt deutlich, dass islamistische Gruppierungen über attraktive Umgangsstrategien mit jungen Menschen verfügen, mit denen sie die tägliche Lebenspraxis zahlreicher Menschen beeinflussen (Haider 2024, 7). Für die vorliegende Arbeit sind nicht nur institutionalisierte Formen politischer Partizipation wie Wahlen und die Gründung politischer Parteien von Bedeutung, sondern auch informelle Erscheinungen wie Mobilisierung durch Proteste, Organisation von (Lern-)Veranstaltungen, Wahlkämpfe und Lobbyarbeit sind von großer Bedeutung. Mit diesem Blickwinkel wird das politische Potenzial islamistischer Gruppierungen operationalisiert und ihre Attraktivität als politische Identität veranschaulicht.

Islamistische Gruppierungen verstehen ihren »Aktivismus« als »Befreiungswiderstand«, der auf die Mobilisierung möglichst vieler Muslim:innen abzielt. Sie profitieren von der bei den (jungen) Muslim:innen vorhandenen Politikverdrossenheit und verfolgen einerseits die Entpolitisierung junger Muslim:innen und andererseits ihre (Re)Politisierung innerhalb der islamistischen Gedankenwelt.

Islamistische Akteur:innen haben in Bezug auf die (politische) Ansprache junger Muslim:innen erfolgreiche Strategien: Sie sprechen oft Themen aus den Heimatländern der Zielgruppe an und erwecken den Eindruck, dass sie sich mit deren politischen, sozialen und wirtschaftlichen Problemen auseinandersetzen. Ihre Ansprache basiert häufig auf einer kritischen Bewertung der aktuellen Regierungsformen in muslimisch geprägten Ländern. Sie gehen dabei auf Themen wie Korruption, Unterdrückung, soziale Ungerechtigkeit oder die fehlende Einhaltung religiöser Prinzipien in der Politik ein (Haider 2024, 30 f.). Das Ansprechen solcher Themen fungiert in diesem Kontext als Mobilisierungsstrategie, da sich islamistische Gruppierungen den Muslim:innen so über die angestrebte Verbindung zu deren Herkunft und Identität als Identifikationsmodell präsentieren. Damit erlangen sie eine Form von Glaubwürdigkeit, weil oft bereits die bloße Kritik gegen die Repressionen und die Autokratie der Regierungen in der muslimisch geprägten Welt als revolutionärer Akt verstanden werden kann.

Derartige Themen können den jungen Muslim:innen ein Gefühl der Solidarität und des Engagements geben und das politische Bewusstsein für gesellschaftliche Zusammenhänge fördern indem es ihnen helfen kann, aktiv an Diskussionen teilzunehmen, ihre Meinung zu äußern und sich für Veränderungen einzusetzen. Islamistische Gruppen hingegen instrumentalisieren (politische) Ereignisse wie den Nahostkonflikt und den Gaza-Krieg: Mit polarisierenden und hochemotionalen Botschaften verbreiten sie eine Art »Krisenstimmung« und propagieren mit demokratischen Mitteln eine generelle Ablehnung von demokratischen Gesellschaftsformen und deren Werten. Sie zielen darauf ab, ein hochemotionales Paralleluniversum mit eigenen Informations- und Kommunikationsangeboten zu kreieren (Hartwig 2025). Dadurch verbreiten sie das politische Narrativ beispiels-

weise eines ›Kalifat‹-Projekts, bei dem mehr als 2000 junge Menschen in Hamburg auf die Straße gingen und für die Errichtung eines Kalifatsstaates demonstrierten.⁶ Diese Demonstration wurde von *Muslim Interaktiv* organisiert, einer Gruppe, die sich wie folgt definiert:

»Muslim Interaktiv ist ein Zusammenschluss von Muslimen, die sich zum Ziel gesetzt haben, den in Deutschland lebenden Muslimen den Islam als eine umfassende Lebensweise vorzustellen und sie zur Praktizierung des Islam in allen Lebensbereichen zu ermutigen.« (Österreichischer Fonds zur Dokumentation von religiös motiviertem politischen Extremismus 2023, 6)

»Wir sind politische Aktivisten.« (Österreichischer Fonds 2023, 6)

Die Besonderheit solcher islamistischen Organisationen liegt in ihrem attraktiven Mobilisierungs- und Rekrutierungspotenzial bei jungen Muslim:innen. Sie verstehen sich als Plattform politischer Partizipation und betreiben in diesem Zusammenhang die Strategie der »Metapolitik«.⁷ Demzufolge zielen islamistische Akteur:innen auf die Eroberung politischer, religiöser und gesellschaftlicher Deutungshoheit mittels kultureller Hegemonie und Schaffung alternativer Plattformen zu politischer Partizipation(sform) ab. Hierbei spielen informelle Formen politischer Partizipation eine bedeutsame Rolle, welche im sogenannten ›vopolitischen Raum‹ etwa des Freizeit-, Arbeits- und Alltagsumfeldes sowie überall dort stattfindet, wo nicht ›Politik‹ im engen Sinne ausgeübt wird. Außerdem ermöglichen sie mit ihrer Diskursverschiebung in die Online-Welt die Nutzung einer breiten Plattform zur Politisierung von (jungen) Muslim:innen mit dem Ziel, eine Unterstützung in der Breite der muslimischen Community aufzubauen.

In ihren sozialen Medien⁸ veröffentlichen sie hochwertig produzierte Videos und Beiträge zu aktuellen gesellschaftlichen Themen mit Bezug auf sowohl ihre Heimatländer als auch Deutschland und verfolgen dabei das Ziel der Selbstdarstellung als Avantgarde, welche die Identität junger Muslim:innen und die islamische Lebensweise vor Deutschland schützen wolle. Mit ihren produktionstechnisch hochqualitativen Dokumentationen zur islamischen Religion wird eine Lebensweise propagiert, die eine ›islamische‹ und ›wahrhafte‹ Identität vermitteln soll. Die Frage-, Kommentar-, Reaktions-, und Interaktionsfunktion der sozialen Medien ermöglicht dem Individuum hierbei, ein Teil des geführten Diskurses und des erzählten Narratives zu sein. Den User:innen wird das Gefühl der politischen und religiösen Zugehörigkeit vermittelt und das Feedback gegeben, dass ihre Meinung zu den globalen, regionalen und lokalen Geschehnissen zählt (Binzer 2023).

Themen wie Diskriminierung, antimuslimischer Rassismus und Schutz von muslimischer Identität stehen hier im Vordergrund. Dabei werden Begrifflichkeiten wie »Zwangsassimilation«, »Dämonisierung des Islam«, »Wertediktatur«, »Blockbildung« und »Kalifat« verwendet (Österreichischer

6 Organisiert wurde die Demonstration von der Gruppe *Muslim Interaktiv*, welche vom Verfassungsschutz als gesichert extremistisch eingestuft wird. Sie ist seit 2020 in Norddeutschland aktiv. Im Gegensatz zu anderen traditionellen und islamistischen Organisationen sind solche Akteur:innen in sozialen Medien sehr aktiv. Neben Organisationen wie *Realität Islam* und *Generation Islam* wird *Muslim Interaktiv* ideologisch *Hizb at-tahrir* (dt. ›Partei der Befreiung‹) zugeordnet, welche im Jahr 2003 in Deutschland aufgrund ihrer antisemitischen Propaganda und Gewaltverherrlichung verboten wurde. Sie wurde im Jahr 1953 als transnationale islamistische Bewegung gegründet, die die Errichtung eines globalen Kalifatsstaates anstrebt und heute in über 40 Ländern aktiv ist.

7 Rechtsextreme Organisationen betreiben ebenfalls eine Metapolitik, welche darauf abzielt, zunächst eine Veränderung auf gesellschaftlicher Ebene zu erreichen, wodurch der politische Machtwechsel ermöglicht werde (Haider 2024, 9).

8 Die Shell-Studie zeigt, dass die Mehrheit junger Menschen die sozialen Medien als Hauptmittel zur Informationsgewinnung über politische Ereignisse verwenden (Shell 2024, 23).

Fonds 2023, 6). Die Thematisierung alltäglicher Herausforderungen von in Deutschland lebenden jungen Muslim:innen wie das Tragen des Kopftuchs, Diskriminierungs-, Rassismus- und Ausgrenzungserfahrungen oder die erlebte Ungerechtigkeit greifen solche islamistische Organisationen als eine Mobilisierungsstrategie auf, die auf die Ansprache der Lebenswirklichkeit zahlreicher Muslim:innen abzielt. Solche Gruppierungen bedienen sich der Kopftuchverbotsdebatte und profitieren von ihnen, indem sie sie als Hauptbeweis für die Bestätigung ihrer narrativen Darstellung nutzen, dass eine globale Entislamisierungskampagne gegen Musliminnen durchgeführt werde (Haider 2024, 25 f.).

Die Debatte über ein Kopftuchverbot soll die Doppelmoral westlicher Politik aufzeigen und als Symbol der Unterdrückung gegen muslimische Frauen und somit gegen die muslimische Identität stehen. Das Kopftuch ist somit das Zeichen der Widerstandsfähigkeit aller Muslim:innen.⁹ Solche Akteur:innen politisieren religiöse Marker wie das Kopftuch und stellen sich als Raum dar, in dem Muslim:innen politisch partizipieren können.

Sie interpretieren derartige aktuelle Ereignisse für sich, lassen ihre ideologischen Narrative dadurch bestätigen und versuchen so, eine große Reichweite in muslimischen Communitys zu erreichen (Haider 2024, 11 f. und 25). Dabei stellen sie sich als Interessenvertreter der jungen Muslim:innen dar, welche unter ›fremden‹ Eingriffen an einer religiösen und gesellschaftlichen Identitätskrise zu leiden hätten. Mit dem Sprechen im Namen des Islam soll bei den Jugendlichen der Eindruck erweckt werden, dass hier der Islam an sich repräsentiert werde, weshalb es nicht möglich sei, auch nur punktuell Kritik an diesen Aussagen zu üben; dies wäre als Kritik gegen die Religion zu verstehen.

Darüber hinaus ist es wichtig zu erwähnen, dass solche Organisationen junge Muslim:innen nicht nur über verbale Propaganda ansprechen, sondern dass sowohl die Sprache als auch äußerliche Erscheinungsformen relevante Mobilisierungsinstrumentarien sind. Die verwendete Sprache ist jugendnah und für alle Menschen – unabhängig von ihrem Sprach- oder Bildungsniveau – zugänglich.¹⁰ Akteur:innen solcher modernen islamistischen Gruppierungen verfügen über charismatische Eigenschaften, mit ihren ›modernen‹ Auftritten durch das Tragen von Hemden und Polo-shirts durchbrechen sie das Bild von ›klassischen‹ Islamist:innen und nähern sich der Kultur der Jugendlichen an (Baron 2021).¹¹ Auf diese Weise entsteht eine islamistische junge ›Pop-Kultur‹, die neben ihrer identitätsstiftenden Funktionalität eine politisierte Dimension aufweist.

Ein weiterer politischer Faktor ihrer Attraktivitätssteigerung ist die reaktionäre Anti-Haltung solcher islamistischen Organisationen, die in einer Krisenzeit und als Antwort auf schwelende Unzufriedenheit entsteht. Allein aufgrund ihrer ablehnenden Haltung zu den vorhandenen gesellschaftlichen und politischen Ordnungen könnte eine Legitimation für ihre Narrative geschaffen werden. Ihre politisch-reaktionäre Anti-Haltung bekräftigt scheinbar die Handlungsfähigkeit muslimischer

9 Diese Strategie erwies sich als funktional, als der von *Generation Islam* ins Leben gerufene Hashtag #NichtOhneMein-Kopftuch von vielen Akteur:innen, Politiker:innen und Influencer:innen geteilt wurde (Asisi 2018).

10 Mit dieser Sprachstrategie zielen islamistische Akteur:innen auf die Mobilisierung zahlreicher junger Menschen ab. Es wird angenommen, dass Muslim:innen in Deutschland im Alltag auf Sprachbarrieren stoßen, da knapp 40 % der muslimischen Bevölkerung ihre Deutschkenntnisse als mittelmäßig bis sehr schlecht einschätzen (Haug et al. 2009, 239).

11 Zu solchen jungen Persönlichkeiten gehören Ahmad Tamim, Raheem Boateng und Bilal.

Akteur:innen, die nicht nur als Opfer von Marginalisierung und Ausgrenzung wahrgenommen, sondern als aktive Mitglieder des Politischen anerkannt werden wollen (Dawood 2025, 690).

Nicht nur islamistisch-legalistische Gruppierungen wie *Muslim Interaktiv*, *Generation Islam* oder *Realität Islam* zeigen sich politisch und nehmen politische Räume ein, auch salafistische Akteur:innen politisieren sich und passen sich an politische Rahmenbedingungen in demokratischen Staaten an. Mit ihrem politischen »Aktivismus« schaffen sie eine Gegenöffentlichkeit, die in diesem Zusammenhang nicht nur als Raum für marginalisierte Muslim:innen zur Verarbeitung ihrer Ausgrenzungserfahrungen fungiert, sondern auch als Raum der Solidarität und kollektiven Handlungsfähigkeit (Dawood 2025, 690 f.). So hat der britische salafistische Gelehrte Haitham al-Haddad vor einiger Zeit eine Fatwa (ein islamisches Rechtsgutachten) erlassen, in der er britische Muslim:innen dazu auffordert, sich an den britischen Wahlen nach dem theologischen Prinzip, »das Gute zu gebieten und das Böse zu verbieten«, zu beteiligen. Hierzu schlägt er politisch vor, dass Muslim:innen in Großbritannien eine eigene politische Partei gründen sollten (Dawood 2025, 684 ff.). Es steht daher eine intensivierte Politisierung salafistischer und islamistischer Akteur:innen in der kommenden Zeit zu vermuten.

5. Maßnahmen zur Förderung politischer Partizipation

Die Erforschung politischer und sozioökonomischer Gründe für eine geringe politische Beteiligung von (jungen) Muslim:innen an deutschen politischen Entscheidungsprozessen ist der erste Schritt zur Förderung politischer Partizipation. Aufgrund eigener Beobachtungen und gesammelter Erfahrung im Bereich politischer Bildung wird im Folgenden der Versuch unternommen, eine Reihe verschiedener Maßnahmen zu entwickeln, die eine gerechte politische Teilhabe nicht nur von (jungen) Muslim:innen, sondern von allen Bevölkerungsgruppen ermöglichen kann.

Die Einbürgerung ist ein zentraler Schritt zur Förderung politischer Partizipation. Dadurch erhalten die Menschen Wahl- und Mitbestimmungsrechte, wie z. B. die Teilnahme an Wahlen auf kommunaler, Landes- oder Bundesebene. Muslim:innen bekommen dadurch die Möglichkeit, sich aktiv an politischen Entscheidungen zu beteiligen und ihre Interessen direkt vertreten zu können. Die Einbürgerung kann das Gefühl der politischen Zugehörigkeit zur deutschen Politiklandschaft fördern und somit das Bewusstsein für die Wichtigkeit der Übernahme politischer Verantwortung.

Die Förderung der indirekten politischen Partizipation gehört zu den wichtigen Phasen einer Politisierung. Es sollten gezielte Partizipationsangebote geschaffen werden, welche Aktivitäten wie Mitarbeit in Gremien, Beratungsstellen oder Initiativen umfassen, durch die ein politisches Wissenskapital erworben werden kann. Dadurch ermöglicht man Menschen, auf lokaler oder regionaler Ebene Einfluss zu nehmen, auch wenn man (noch) keine Wahlrechte besitzt. Diese Form politischer Partizipation gibt den (jungen) Muslim:innen das Gefühl der politischen Zugehörigkeit, insbesondere auf lokaler Ebene, und fördert eine identitäre Stadt- und Kommunenverbundenheit.

Zur Förderung politischer Partizipation bei jungen Muslim:innen ist die Verwendung einer der Jugend zugewandten Sprache von enormer Bedeutung. Junge Menschen benutzen moderne soziale Medien, um ihre politische Meinung mit anderen Menschen auszutauschen. Wenn politische Themen in diesem Kontext in einer Jugendsprache und auf diesen Plattformen angesprochen

werden, fühlen sich die jungen Muslim:innen politisch angesprochen und sind dadurch eher motiviert, sich zu beteiligen. Zu einer solchen Sprache gehören die Verwendung von Memes sowie Reels und kurze Videos oder muslimische Influencer:innen, die politische Themen verständlich erklären; sie machen Politik greifbar und spannend. Zugleich wird so die politische Partizipation gefördert, indem junge Muslim:innen einen leichteren Zugang zu Informationen bekommen und ihre Interessen einbringen können. Auf diese Weise werden politische Abstraktionen durch Jugendsprache belebt und der Zugang zum politischen Wissen demokratisiert, sodass eine größere Zahl von Jugendlichen Zugang zu einem solchen Kapital genießen kann.

Die Förderung politischer Bildung in Schulen ist ein weiterer wichtiger Schritt. Spezielle Kurse, Workshops oder Projekte außerhalb des regulären Unterrichts können Jugendliche und junge Erwachsene dazu bewegen, mehr über Politik zu lernen.¹² (Außer)Schulische Angebote in Kooperation mit Jugendzentren oder durch Partnerschaften mit NGOs können politische Bildung attraktiver gestalten. In solchen Angeboten soll nicht nur das politische System Deutschlands oder der Europäischen Union (EU) dargestellt werden, sondern die Jugendlichen sollen in ihrer Rolle bei der aktiven Gestaltung demokratischer Prozesse aufgeklärt werden. Die behandelten Themen müssen die Lebenswirklichkeit junger Muslim:innen gezielt ansprechen, wodurch die Attraktivität politischer Bildung steigt. Junge Muslim:innen sollen dazu befähigt werden, politische Zusammenhänge und Desinformationen zu verstehen sowie eigene Meinungen zu entwickeln und ihre Medienkompetenz zu fördern. Dadurch wachsen das Interesse an politischen Themen und die Bereitschaft, sich in unterschiedlichen Prozessen einzubringen. Die Mitgestaltung und Mitbestimmung bei Entscheidungsprozessen im Rahmen der Schulen können die ersten Schritte einer politischen Partizipation sein.

Muslim:innen dürfen nicht auf ihr Muslimisch-Sein reduziert werden. Es ist daher wichtig, dass die Muslim:innen in alle Bereiche der politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Themen einbezogen werden. Diese Themen sollen von Umwelt über Bildung und soziale Gerechtigkeit bis hin zu Wirtschaft und Menschenrechten reichen. Wenn politische Diskussionen (junge) Muslim:innen nicht nur auf ihr Muslimisch-Sein reduzieren, fühlen sich die Menschen in ihrer Mehrfachidentität ernst genommen und sind ermutigt, ihre Meinung in unterschiedlichen Themenbereichen zu äußern. Von dieser Multiperspektivität profitieren letztendlich die Demokratie und eine vielfältige Debatte.

Politische Partizipation ist ein Prozess, der nur mit Privilegien nachhaltig gesichert werden kann. Dazu gehören Zeit, Geld, Kontakte, politisches Wissen, kulturelles Kapital oder familiäre Unterstützung. Menschen mit geringem Einkommen oder aus sozial benachteiligten Verhältnissen brauchen sozioökonomische Unterstützung, um Chancengleichheit bei politischer Bildung und Partizipation zu ermöglichen. Durch finanzielle Hilfen, kostenlose Bildungsangebote oder Beratungsstellen

12 In diesem Zusammenhang formuliert ufuq.de mehrere Anregungen für die pädagogische Praxis, welche auf die Schaffung politischer Diskussionsräume für junge Muslim:innen abzielen. Die Besonderheit dieser Anregungen ist der fehlende religiöse Fokus, wodurch deutlich wird, dass die pädagogische Grundlage hier auf politischen Themen beruht. Folgende Fragen sollen im Vordergrund solcher Diskussionsräume stehen: »Was bringt mir die Demokratie?«, »Wie kann ich mich für meine Rechte einsetzen (zum Beispiel in der Politik, im Stadtteil, im Verein, in der Schule)?«, »In welchen Lebensbereichen möchtet ihr mehr Rechte haben?«, »Wie sieht ein idealer Staat aus, in dem ihr alle gerne leben würdet?« oder »Welche Rechte habe ich als in Deutschland lebender Mensch?«, »Welche Rechte habe ich als deutsche:r Staatsbürger:in?« und »Gelten diese Rechte auch für Muslim:innen?« (Ufuq 2015, 5).

wird ihnen der Zugang zu Informationen und Mitbestimmung erleichtert. Das sorgt dafür, dass alle gesellschaftlichen Gruppen ihre Interessen vertreten können und die Demokratie gerechter wird.

Die Reduzierung des Wahlalters könnte das frühzeitige Engagement in politischen Prozessen bewirken. Dadurch steigt das Interesse an Politik und es verstärkt sich das Selbst- und Verantwortungsbewusstsein junger Menschen. Anna Lang führte eine psychologische Studie durch und fand heraus, dass 16- und 17-Jährige in der Lage sind, reflektierte Wahlentscheidungen zu treffen (Deutschlandfunk 2024).

Deutsche Parteien sollen zudem gezielt junge Menschen aus muslimischen Communities ansprechen; es ist wichtig, dass politische Parteien aktiv auf junge Menschen aus diesen Kreisen zugehen. Wenn Parteien ihre Angebote, ihre Kommunikation und ihre Themen so gestalten, dass sie die Interessen und Anliegen dieser jungen Menschen ansprechen, fühlen diese sich besser verstanden und eingeladen, sich politisch zu engagieren. Das kann durch spezielle Veranstaltungen, mediale Kampagnen in sozialen Medien oder durch Vertreter:innen aus der Community geschehen.

Die Transformation der Integrationsdebatte ist von großer Relevanz, da es in ihr bislang meist nur um die Integrationsfähigkeit sowie Integrierbarkeit der (jungen) Muslim:innen geht, wodurch eine negative Stereotypisierung stattfindet. In diesem Zusammenhang ist es nicht zu unterschätzen, wenn deutsche Politiker:innen, insbesondere Entscheidungsträger:innen, gezielt eine identitätsverleihende Sprache mit Bezug auf Lebenswirklichkeiten junger Muslim:innen verwenden. Dies vermag das Gefühl einer politischen, gesellschaftlichen und emotionalen Zugehörigkeit zu schaffen. In diesem Zusammenhang sollte die Zielsetzung sein, (junge) Muslim:innen sowohl auf inhaltlicher als auch auf emotionaler Ebene zu erreichen.

Die Widerlegung islamistischer Narrative durch das Aufzeigen alternativer Narrative ist eine notwendige Maßnahme zur Förderung politischer Partizipation. Hierbei sollten gezielt Angebote gefördert werden, welche die politische Attraktivität islamistischer Narrative widerlegen bzw. reduzieren. (Junge) Muslim:innen sollen muslimische Vorbilder gezeigt bekommen, die sich politisch engagieren und für Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit eintreten. Religiös-theologische Narrative können in diesem Zusammenhang (junge) Muslim:innen motivieren, sich im Rahmen institutionalisierter Partizipation zu engagieren. Die von islamistischen Gruppierungen propagierten Inhalte müssen dekonstruiert und alternative Erklärungen aus muslimischen Perspektiven angeboten werden.

6. Fazit

Die Fokussierung politischer Debatten im Kontext der Integration von muslimischen Menschen auf die Zugehörigkeit des Islam zu Deutschland bekräftigt anhand ihrer Abgrenzungskraft einerseits das politische Mobilisierungspotential islamistischer Gruppierungen und könnte bei (jungen) Muslim:innen zu einer Identitätsfalle bzw. zur ›Islamisierung‹ junger Muslim:innen führen. Darüber hinaus verengt die meist negativ durchgeführte Debatte den Blickwinkel bei der Analyse politischer

Partizipationsmöglichkeiten bei jungen Muslim:innen. Auch rechtsextreme Akteur:innen befördern den Diskurs über eine vermeintlich durchgeführte ›Islamisierung‹ aller Lebensbereiche.¹³

Im Gegensatz zur Politisierung islamischer Religion bzw. der ›Islamisierung des Islam‹ müssen sozioökonomische Faktoren mehr in Betracht gezogen werden, wenn die Förderung politischer Partizipation von jungen Muslim:innen ansteht. Dabei soll es nicht an erster Stelle darum gehen, theologische Diskussionen über politische Partizipation zu führen, sondern die Jugendlichen auf einer lebensweltlichen Ebene anzusprechen. Auf politischer Ebene sollen Themen angesprochen werden, welche mit den Lebensrealitäten junger Muslim:innen zu tun haben. Darüber hinaus müssen die Informationszugänge zu politischem und gesellschaftlichem Wissen intensiver demokratisiert und jugendgerechter gestaltet werden, um Demokratiedefizite zu beseitigen und antidemokratischen Narrativen zu entgegenen.¹⁴

Islamistische Gruppierungen erscheinen häufig als attraktive Plattformen politischer Partizipation, die von jungen Menschen als Alternative zu etablierten politischen Strukturen wahrgenommen werden. Es ist ein wichtiges Zeichen, dass sich junge Menschen für politische Integration interessieren, und ein solches politisches Potenzial muss innerhalb demokratischer Strukturen gefördert werden, wodurch die Attraktivität radikaler Angebote reduziert würde. Dieser Aufsatz plädiert dafür, die politische Partizipation junger Muslim:innen aus der Perspektive des *Civic-Voluntarism*-Modells zu untersuchen. Die Förderung politischer Partizipation marginalisierter Menschen stärkt die Qualität der Demokratie insgesamt, fördert, dass Jugendliche Demokrat:innen werden, und spiegelt im Zuge dessen schließlich das reale Bild der Gesellschaft wider. In diesem Zusammenhang ist die Förderung politischer Rechte keine mögliche Maßnahme unter vielen, sondern eine Notwendigkeit zur Sicherung wehrhafter Demokratie.

Literaturverzeichnis

Amir-Moazami, Schirin (2007): *Politisierte Religion – Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich*, Bielefeld: transcript.

Asisi, Pierre (2018): »Generation Islam« und Online-Islamismus: Interview mit Pierre Asisi (Interview von der Online Civil Courage Initiative (OCCI) durchgeführt, bei Ufuq.de veröffentlicht), www.ufuq.de/aktuelles/generation-islam-und-online-islamismus-interview-mit-pierre-asisi (letzter Abruf 19.10.2025).

Baron, Hanna (2021): *Die Hizb ut-Tahrir in Deutschland: Herausforderungen und Ansätze der Präventionsarbeit*, Bundeszentrale für politische Bildung.

13 In diesem Zusammenhang schreibt Jensen Folgendes: »Die ›Islamisierung‹ wird dabei als moralische Überwältigung begriffen, sodass sich andere Gefühlsreaktionen anbieten: Angst vor einer bevorstehenden Machtübernahme und Zorn über das moralische Unrecht hinter der vermeintlichen islamischen Mächtigkeit« (Jensen 2017, 170).

14 Auch die Wahrnehmung rechtsextremer Propaganda als attraktiv ist bei jungen Menschen zu beobachten. So zeigen vergangene Wahlen, dass die *Alternative für Deutschland* (AfD) besonders bei jungen Menschen populär ist. Vor allem in ländlichen Räumen und bei jungen Menschen mit niedrigem Bildungsstand und niedrigem Einkommen scheint die AfD erfolgreich zu sein. Auch die mediale Umgangsstrategie der AfD, insbesondere in der Ansprache junger Menschen und ihrer Politisierung, spielt bei ihrem politischen und gesellschaftlichen Aufstieg eine wichtige Rolle (Rafael 2025).

- Barreto, M. A. & J. A. Muñoz (2003): »Reexamining the »Politics of In-between«: Political Participation among Mexican Immigrants in the United States«, in: *Hispanic Journal of Behavioral Sciences* 25.4, S. 427–447, doi.org/10.1177/0739986303258599.
- Berghan, Wilhelm & Andreas Zick (2019): »Zwischen Demokratiebefürwortung und Ungleichwertigkeitsbehauptungen: Einstellungen zur Demokratie«, in: *Verlorene Mitte – Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2018/19*, hrsg. von Andreas Zick, Beate Küpper und Wilhelm Berghan, Bonn: J. H. W. Dietz, S. 223–241.
- Binzer, Isabel (2023): *Islamistische Ideologien auf Social Media. Bundeszentrale für politische Bildung*, www.bpb.de/themen/infodienst/541949/islamistische-ideologien-auf-social-media (letzter Abruf 19.10.2025).
- Cho, J., D. V. Shah, J. M. McLeod, D. M. McLeod, R. M. Scholl & M. R. Gotlieb (2009): »Campaigns, Reflection, and Deliberation: Advancing an O-S-R-O-R Model of Communication Effects«, in: *Communication Theory* 19.1, S. 66–88, doi.org/10.1111/j.1468-2885.2008.01333.x.
- Dawood, Iman (2025): *Exclusion-politicization: Salafism, Democracy, and Counterpublic Politics in the UK*, London: Taylor & Francis.
- Demirel, Atahan, Zahed Helmand, Khalid Scharjil; Erdal Tekin & Merve Yumurtacı (2022): *Politische Partizipation von muslimisch gelesenen Menschen. Eine Handreichung für Parteien*, hrsg. von der Türkischen Gemeinde in Deutschland e. V. (TGD). o. O.: o. V.
- Deutsche Islam Konferenz (2024): *Daten und Fakten über den Islam in Deutschland*, www.deutsche-islam-konferenz.de/DE/DatenFakten/daten-fakten_node.html (letzter Abruf 19.10.2025).
- Deutschlandfunk (2024): »Wann sind wir fähig, wichtige Entscheidungen zu treffen?«, in: *Deutschlandfunk*, www.deutschlandfunk.de/wahlrecht-ab-16-wahlalter-deutschland-100.html (letzter Abruf 19.10.2025).
- Flores, Alexander (2014): *Islam und Demokratie – Realität und gegenläufige Diskurse. Theoretische und empirische Studien*, hrsg. von Ahmet Cavuldak, Oliver Hidalgo, Philipp W. Hildmann und & Holger Zapf, Wiesbaden: Springer.
- Gabriel, O. W. & K. Völkl (2008): »Politische und soziale Partizipation«, in: *Politische und soziale Partizipation. Die EU-Staaten im Vergleich. Strukturen, Prozesse, Politikinhalte*, hrsg. von O. W. Gabriel und S. Kropp, München: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 268–298.
- Haider, Monzer (2024): »Zwei Seiten einer Medaille? Vergleichsstudie zu Narrativen der Neuen Rechten und des Islamismus im deutschsprachigen Raum«, in: *Journal EXIT-Deutschland. Zeitschrift für Dezentralisierung und demokratische Kultur*, o. P.
- Haug, S., S. Müssig & A. Sticks (2009): *Muslimisches Leben in Deutschland – im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge*, www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Themen/Politik_Gesellschaft/DIK/vollversion_studie_muslim_leben_deutschland_.html (letzter Abruf 19.10.2025).
- Hartwig, Friedhelm (2025): »Islamistische Propaganda auf Social Media«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Berlin: Bundeszentrale für politische Bildung, www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/islamismus-2025/561179/islamistische-propaganda-auf-social-media (letzter Abruf 19.10.2025).
- Jensen, Uffa (2017): *Zornpolitik*, Berlin: Suhrkamp.
- Kaase, M. (1997): »Vergleichende politische Partizipationsforschung«, in: *Vergleichende Politikwissenschaft*, hrsg. von D. Berg-Schlosser und F. Müller-Rommel, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 159–174, doi.org/10.1007/978-3-322-97392-4_10.
- Karadas, Narin (2021): *Politisch inaktive Muslime? Effekte der Mediennutzung und des wahrgenommenen Medientenors gegenüber Muslimen auf die politische Partizipation*, Dissertationen der LMU München.

- Leighley, J. E. & A. Vedlitz (1999): »Race, Ethnicity, and Political Participation: Competing Models and Contrasting Explanations«, in: *Journal of Politics* 61.4, S. 1092–1114, doi.org/10.2307/2647555.
- Maisenbacher, Jan (2021): »Demokratie und Islam. Die Beteiligung von Muslim*innen in Deutschland«, in: *FJSB* 343, S. 501–509.
- Meyer, Matthias (2024): *Rechtsextreme Diskursstrategien*, Bundeszentrale für politische Bildung, www.bpb.de/themen/rechtsextremismus/dossier-rechtsextremismus/551839/rechtsextreme-diskursstrategien (letzter Abruf 19.10.2025).
- Minor (2017): *Politische Teilhabe von Menschen mit Migrationshintergrund. Wahlverhalten und Partizipation*, Berlin: Minor – Projektkontor für Bildung und Forschung.
- Müssig, S. & S. Worbs (2012): *Politische Einstellungen und politische Partizipation von Migranten in Deutschland* (Reihe Integrationsreport, Teil 10), Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Österreichischer Fonds zur Dokumentation von religiös motiviertem politischen Extremismus. (2023): *Jung. Hip. Islamistisch. Der Social-Media-Auftritt von Generation Islam, Realität Islam und Muslim Interaktiv*, Wien: Selbstverlag.
- Ufuq.de (2015): »Was postest du? Politische Bildung mit jungen Muslim_innen«, in: »»Darf ich als Muslim wählen?« Islam und Demokratie in der pädagogischen Praxis (nicht nur online)«, www.ufuq.de/wp-content/uploads/migrate-media/Dossier_Islam_und_Demokratie.pdf (letzter Abruf 19.10.2025).
- Rafael, Simone (2025): *Bundestagswahl 2025: Warum Jugendliche AfD wählen*, Amadeu Antonio Stiftung, www.amadeu-antonio-stiftung.de/bundestagswahl-2025-warum-jugendliche-afd-waehlen-132929 (letzter Abruf 19.10.2025).
- Roßteutscher, Sigrid (2009): *Religion, Zivilgesellschaft, Demokratie*, Baden-Baden: Nomos.
- Salim, Abdelghafar (2025): *Lebensweltliche Alltagspragmatik und islamische Normativität; Muslimische Geflüchtete in Deutschland*, Baden-Baden: Ergon.
- Schildkraut, D. J. (2005): »The Rise and Fall of Political Engagement among Latinos: The Role of Identity and Perceptions of Discrimination«, in: *Political Behavior* 27.3, S. 285–312, doi.org/10.1007/s11109-005-4803-9.
- Schuler, Katharina (2024): »Die CDU war schon mal weiter«, in: *Die Zeit*, www.zeit.de/politik/deutschland/2024-04/cdu-islam-grundsatzprogramm-entwurf-aenderung (letzter Abruf 19.10.2025).
- Schöttle, Sabrina (2019): *Politische Online-Partizipation und soziale Ungleichheit; Eine empirische Studie mit Gender-Fokus*, Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Shell Jugendstudie (2024), www.shell.de/ueber-uns/initiativen/shell-jugendstudie-2024.html (letzter Abruf 19.10.2025).
- Stiftung Orte der Demokratiegeschichte (2025): *Paul Löbe*, www.demokratie-geschichte.de/koepfe/2344 (letzter Abruf 19.10.2025).
- Van Ingen, E. & T. van der Meer (2016): »Schools or Pools of Democracy? A Longitudinal Test of the Relation between Civic Participation and Political Socialization«, in: *Political Behavior* 38.1, S. 83–103, doi.org/10.1007/s11109-015-9307-7.
- Vetter, A. & U. Remer-Bollow (2017): *Bürger und Beteiligung in der Demokratie. Eine Einführung*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, doi.org/10.1007/978-3-658-13722-9.
- Verba, S. & N. H. Nie (1972): *Participation in America: Political Democracy and Social Equality*, New York: Harper & Row.

Walbrühl, Ulrich (2022): *Politische Partizipation von Migrant*innen. Politische Partizipation. Kommunale Politik und Verwaltung*, Wiesbaden: Springer.

Wüst, A. M. (2002): *Wie wählen Neubürger? Politische Einstellungen und Wahlverhalten eingebürgerter Personen in Deutschland*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, doi.org/10.1007/978-3-663-11848-0.

Zdrzalek, Susanna (2023): »Generation Erdogan«, in: *Tagesschau*, www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/tuerkei-wahl-deutschland-100.html (letzter Abruf 19.10.2025).

Zitationsvorschlag

Haider, Monzer (2026): Politische Partizipation von (jungen) Muslim:innen, in: *Campus der Theologien. Zeitschrift für Theologische Studien und Kritik* (CdTh) 3/2026: *Muslimisches Leben in Deutschland – Rechtliche Rahmenbedingungen, gesellschaftliche Diskurse und muslimische Vielfalt*, hrsg. von Abdelghafar Salim, Tülay Güner & Mouez Khalfaoui, online unter <URL> (Zugriff am [Datum]).



Campus der Theologien

Zeitschrift für Theologische
Studien und Kritik

3/2026: Muslimisches Leben in Deutschland

Abdelghafar Salim, Tülay Güner & Mouez Khalfaoui

Editorial: Muslimisches Leben in Deutschland

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4152>

TEIL I: RECHTLICHE RAHMENBEDINGUNGEN UND INSTITUTIONELLE PRAXIS

Mathias Rohe

Wird die Scharia in Deutschland angewendet?

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4153>

Christian F. Majer

Möglichkeiten und Grenzen der Anwendung islamischen Rechts durch deutsche Gerichte und Behörden

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4156>

Tülay Güner

Islamisches Recht vor deutschen Gerichten Fälle aus dem Familien- und Arbeitsrecht

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4173>

TEIL II: RELIGIÖSE AUTORITÄT, IMAME UND RELIGIÖSE WISSENSVERMITTLUNG

Jonathan E. Brockopp

Teaching by Example Charismatic Figures in Islam's Past and Present

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4159>

Ahmad Yahya Mohamad

Imame zwischen Tradition und Moderne: Historie, Ausbildung und Herausforderungen für die Zukunft

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4160>

Abdelghafar Salim

»Ich bin hier ein Imam für alles« – Religiöse Autorität in der Praxis. Eine ethnografische Fallstudie mit Imamen in Deutschland

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4161>

TEIL III: DISKURSE, VIELFALT UND GESELLSCHAFTLICHE AUSHANDLUNGSPROZESSE

Jamal Malik

Vom Rand ins Zentrum Muslimische Handlungsfähigkeit und die Dynamik der Wechselintegration

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4162>

Mouez Khalfaoui & Leila Ben Abid

Der sunnitische Islam Möglichkeiten und Grenzen zum Umgang mit muslimischer religiöser Vielfalt im demokratisch säkularen Kontext

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4163>

Debora Müller

Liberaler Islam und liberale Muslim:innen in Deutschland – Situation, Herausforderungen und Perspektiven

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4164>

Monzer Haider

Politische Partizipation von (jungen) Muslim:innen

DOI: <https://doi.org/10.71956/cdth.v3i1.4165>