

# Rezension zu:

PIRKER, VIERA / PASCHKE, PAULA (HG.):

Religion auf Instagram. Analysen und Perspektiven, Freiburg / Basel / Wien: Herder 2023.

## Der Autor

Prof. Dr. Johannes Heger ist Inhaber des Lehrstuhls für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg.

Prof. Dr. Johannes Christoph Heger  
Lehrstuhl für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts  
Katholisch-Theologische Fakultät  
Julius-Maximilians-Universität Würzburg  
Bibrastraße 14  
D-97070 Würzburg  
ORCID:<https://orcid.org/0009-0000-7881-9532>  
e-mail: [johannes.heger@uni-wuerzburg.de](mailto:johannes.heger@uni-wuerzburg.de)



Seit der Etablierung Praktischer Theologie/Religionspädagogik als Wissenschaft ist es eines der zentralen Anliegen der Disziplin, die Präsenz des Religiösen in der Lebenswelt aufzuspüren und zu untersuchen. Zu den religionspädagogischen Leitgedanken der Stunde gehört es, diesen Auftrag in die „Kultur der Digitalität“ zu verlängern und dabei sowohl methodologisches als auch inhaltliches Neuland zu erschließen, um Konsequenzen für (religiöse) Bildung zu bedenken. Aufgrund der hohen Relevanz von Social Media-Plattformen für den öffentlichen Diskurs (über Religion) sowie die (religiöse) Sozialisation von Jugendlichen ist es nur konsequent, dass im Zuge dessen auch Instagram als Forschungsgegenstand der Religionspädagogik erschlossen wird. Diesem Vorhaben widmet sich der vorliegende umfangreiche (390 Seiten) Sammelband, der zum einen auf einen fachlichen Austausch von „Praktiker:innen und Forschenden“ (17) im Rahmen des Frankfurter Fachgesprächs am 3.2.2023 und zum anderen auf die kontinuierlichen Forschungsleistungen an der Professur für Religionspädagogik und Mediendidaktik an der Goethe-Universität Frankfurt zurückgeht. Das Ziel des Bandes ist darin auszumachen, „bestehende und entstehende Forschung und Praxis“ sichtbar zu machen, einen „hoch aktuellen Einblick in die Landschaft“ des Religiösen auf Instagram zu gewähren und dabei auch „verschiedene empirische Zugänge“ zum Feld zu versammeln (17).

Dabei werden gleich zwei potenzielle Gefahren konsequent vermieden: Pirker und Paschke verdeutlichen in ihrer „Hinführung“ zwar die Wirkmacht Instagrams u. a. auf die Kommunikations- und Konsumkultur, auf Bildung und Politik sowie die transformative Kraft der Plattform für „Bildpraktiken“ (9), überhöhen jedoch religionsbezogene Aspekte nicht. So wird – wissenschaftlich nüchtern und dadurch profund – von religiöser Kommunikation auf Instagram als „quicklebendige[r] Nische“ (14; ähnlich: 48) gesprochen und auch die mit der User\*innen-Generation (13f) zusammenhängende, aktuelle Relation zu TikTok (10) ist im Blick. Zugleich wird der Tendenz von Sammelbänden, Wissen eher additiv aneinanderzureihen, konsequent entgegengearbeitet. Dazu dient nicht zuletzt die luzide, nicht nur auf der Oberflächen-, sondern der Tiefenebene erkennbare Rubrizierung der 21 Artikel: Die theoretischen, der Forschungsperspektive zuzurechnenden Artikel fokussieren die „Plattform“ (Kapitel 1), den „Content“ (Kapitel 2) sowie „User:innen“ (Kapitel 3). Abgerundet wird der Band im vierten Kapitel durch Beiträge aus der Praxis, die sich – abermals sachangemessen – weitgehend auch stilistisch abgrenzen, insofern sie als Werkstattberichte angelegt sind. Dass sich einige Erläuterungen zur Plattform, ihren Nutzer\*innen oder auch ihren Effekten vielfach im Band finden lassen, ist hingegen kaum vermeidbar. Diese klare Aus-

richtung erlaubt Leser\*innen sowohl die lineare Lektüre, bei der sich ein vernetztes Wissen wohl strukturiert aufbauen kann; aber auch ein unmittelbarer Zugriff auf einzelne Interessensfelder ist leicht möglich.

Aus Forschungsperspektive erweist sich der Band insofern als spannend, als sich metaanalytische sowie projektbezogene Methodenreflexion und -explikation im Band verschränken: So fokussiert *Anna Neumaier* mit der (digitalen) Ethnografie in ihrem Artikel (83–100) einen Forschungsansatz, holt dabei aber auch generelle forschungsmethodologische Aspekte ein und gibt einen kundigen Überblick über religionswissenschaftliche Forschung über Religiöses und Religion(en) auf Instagram. Ein erkennbarer Überhang zur Beforschung der „(Selbst-) Repräsentation von Muslim:innen“ (85) wird dabei – auch interessant und relevant für zukünftige Forschungen im Feld Praktischer Theologie – mit „einem bestimmten Interessenbias mancher Forschungsrichtungen“ (86) in Verbindung gebracht. Deutlich wird ferner, dass die digitale „keine neue Form der Ethnografie“ darstellt (92), jedoch die „Eigenheiten“ des Forschungsfeldes berücksichtigt (92–100). Besonders die Ausführungen zur Forschungsethik – bspw. die Relevanz einer „informierten Einwilligung“ (98) der Beforschten – haben einen instruktiven Charakter für zukünftige Forschungsaspirationen.

Entlang vieler anderer Artikel kann diese und können andere Forschungsoptionen auch in actu nachvollzogen werden: So arbeitet bspw. *Gero Menzel* zur Beforschung religiöser Kommunikation von Ehepaaren mit der ethnographischen Methode [bzw. Nethnographie] (176–178), *Markus Brothage* nutzt die dokumentarische Methode (160–171), um religiöse Kommunikation bei Top-Influencer\*innen mittels Analyse der Bild- und Textebene zu rekonstruieren und *Rebekka Burke*, *Laura Mößle* sowie *Lena Tacke* greifen auf bildanalytische Verfahren zurück, um am Beispiel von Protestbildern körperlichen Inszenierungen nachzugehen (109–115). *Viera Pirker* nutzt zur näheren Beforschung ihres aufwändig zusammengetragenen, weiten Untersuchungssampels (29–31) ein inhaltsanalytisches Herangehen nach Mayring (32), das geschickt durch „Tiefenbetrachtungen“ – wie bspw. einen themenbezogenen Längsschnitt zu „Hanukkah“ (37–39) – erweitert wird. Wie sich Muslim\*innen in Deutschland zu antimuslimisch-rassistischen Diskursen verhalten, untersuchen *Kirsten Wünschen*, *Antonia Hafner* und *Tessa von Richthofen* „vorrangig explorativ und induktiv“ (236) mit einem Methodenset aus Themen- und Framinganalyse sowie ergänzenden qualitativen Interviews, wobei ebenfalls Mayrings Inhaltsanalyse angewandt wird (236–242). Um auf die Spur zu kommen, wie religiöses Online- und Offline-Leben bei Jugendlichen zusammenhängen, greifen auch *Christoph Novak*, *Astrid Mattes*, *Miriam*

*Haselbacher und Katharina Limacher* auf qualitative Interviews zurück. Ihre innovative Erweiterung dieses Forschungszugangs besteht darin, ins Interview auch eine Social Media Tour – also eine Führung durch den Instagramaccount durch die Interviewees – durchzuführen (262–264). Anhand dieses weiten Reigens wird deutlich, dass Forschung zu Religion auf Instagram multimethodisch arbeiten kann und – ausgerichtet auf das jeweilige Forschungsinteresse – auch sollte.

Der Band bietet jedoch nicht nur empirisch-methodologisches Schwarzbrot. Zahlreiche Beiträge laden auch zur hermeneutischen Vertiefung und Auseinandersetzung ein: So bietet *Florian Mayrhofer*s gelungener Beitrag eine messerscharfe Analyse des (digitalen) Erzählens, das je nach Weite des in Anschlag gebrachten Begriffs unterschiedlich konturiert werden kann (126–129), wobei die Bedingungen des Mediums das Erzählen definitionsunabhängig formen (129–132). Auf dieser Grundlage wird klar, dass (religiöse) (Selbst-)Erzählung auf Instagram als „Digital Storytelling“ verstanden werden kann (132). Bildungstheoretisch markiert er die Ambivalenz dieses Phänomens, das nach einer bewussten Auseinandersetzung verlangt (135) und – so eine entscheidende Aufgabenzuschreibung für die Praktische Theologie – auf „freiheitsstiftend-transformatorisches Handeln[...]“ (B. Grümme; 120; 136) hin angelegt sein muss.

Von einer ähnlichen Weite sind *Anna Puzios* Gedanken getragen: Bei ihrer philosophisch und ethisch geprägten Suchbewegung nach einer „zeitgemäßen“, von ihr emergent verstandenen Anthropologie rekurriert sie auf Ansätze des neuen Materialismus (71–76), den sie im Sinne ihres „multidisziplinäre[n]“ (78) Zugangs fruchtbar zu machen sucht. Auf dieser Basis markiert sie die Felder der Technik, des Körpers sowie die Relation zu „nicht-menschlichen Entitäten“, die einer forcierteren (theologischen) Auseinandersetzung bedürften. Instagram nutzt sie bei diesen teils substantiellen Erkundungen als „eine Art empirische[...] Quelle“ sowie im gegenwartsanalytischen Sinn als „Zeitdiagnose“ (60) und somit weniger als Forschungsobjekt, sondern eher als Forschungsmotivation. Speziell für den theologischen Diskurs fügen *Wolfgang Beck und Leopold Kohlbrenner* neben anderen Erkundungen eine wichtige Perspektive bei: Social Media-Welten sind für Kirche, Religion und Theologie nicht nur Orte, an denen religiöse Kommunikation vorfindlich ist oder in die hinein – begleitet von einem „Verlust der Deutungshoheit“ (201–204) – kommuniziert werden kann. Vielmehr erweist sich Instagram in vielerlei Hinsicht als ein „theologischer Lernort“ (210; ähnlich: 197), an dem eine unmittelbare Begegnung mit der (Post-)Moderne stattfindet.

Neben den forschungsmethodologischen und grundlagenhermeneutischen Erkenntnissen bietet der Band ferner über alle Artikel hinweg zahlreiche Forschungsergebnisse, die erkennen lassen, wie Instagram generell und wie (religiöse) Kommunikation auf Instagram funktioniert: *Viera Pirkers* Beitrag führt bspw. vor Augen, dass nicht nur die User\*innen selbst Content generieren bzw. pushen. Auch die Plattformbetreiber nutzen den Community-Account @instagram, um Themen sowie Modus der Themenverhandlung zu beeinflussen – u. a. im Bereich Religion (28–48). Bzgl. der Darstellung des Christentums fällt u. a. auf, dass „christentumsbezogene Beiträge ... mehrheitlich in der säkular präsentierten (Vor-)Weihnachtszeit“ begegnen (33). Die zweite Herausgeberin, *Paula Paschke*, rekonstruiert anhand der Hashtag-Kampagne #outinchurch, inwiefern die Plattform Instagram zum Erfolg der Bewegung beigetragen hat: Es sei maßgeblich „das Schaffen einer neuen digitalen Öffentlichkeit“ gewesen, die eine „Neuordnung der Machtverhältnisse in diesem Diskurs“ (295) gewährleistet hätte. Diese Entwicklung des Diskurses über kirchliche Sexualmoral, über Queerness und andere konfliktbehaftete Themen abseits ekklesialer Restriktionsmacht hätte entscheidend dazu beigetragen, gewichtige Fortschritte für eine Akzeptanz der Vielfalt in der Kirche zu befördern – wie etwa die Neufassung des Kirchlichen Arbeitsrechtes oder auch die Ermöglichung von Segensfeiern für gleichgeschlechtliche Paare (299). Diese und viele weitere Erkenntnisse belegen auch für den Bereich der Religion auf Instagram, dass der scheinbar spielerischen Plattform eine nicht unbedeutende Macht zukommt, über die bedingt verfügt werden kann. Sich dieser Mechanismen bewusst(er) zu werden, kann zum einen als bleibende Aufgabe praktisch-theologischer Forschung ausgemacht werden und zum anderen als Lernziel religiöser Bildung konzeptualisiert werden.

Unter den Praxisbeiträgen liefert v. a. *Kathrin Termins* Vorstellung und Reflexion des #instalehrerzimmers unmittelbaren religionspädagogischen/religionsdidaktischen Ertrag: Die Bochumerin arbeitet heraus, dass Instagram einen „Ort für (Religions-)Lehrkräfte innerhalb der Kultur der Digitalität eröffnet“ (353), der abseits der klassischen Lehrer\*innen-(Aus-)Bildung anzusiedeln ist. Weil in solch einem Raum auch eine „Offenlegung von Nichtwissen[...] ... legitim ist“ (362), zeichne sich dieser durch Angstfreiheit aus. Auf dieser Grundlage erwüchse eine Kultur des Teilens – „in erster Linie [von] Unterrichtsideen und -materialien“ (357) – sowie eine Möglichkeit der Vernetzung (360–364). Diese Optionen informellen Lernens wären somit ein entscheidender Beitrag für die „individuelle[...] Professionalisierung“ (365). Dieser Pointe kann zweifelsfrei zugestimmt werden – wie auch dem Impuls, diesen Bereich der Lehrkräftebildung zu stärken.

Auch wenn auf diesen wenigen Seiten nicht alle Beiträge erwähnt, geschweige denn umfassend gewürdigt werden konnten, zeichnen sie doch das Bild eines überaus gelungenen, äußerst vielfältigen, aber nicht heterogenen Sammelbandes. Sowohl Forscher\*innen als auch Praktiker\*innen im Bereich der Praktischen Theologie/Religionspädagogik können diesen mit Gewinn rezipieren. Gerade weil die Beiträge ein methodologisch und inhaltlich sehr breites Spektrum abbilden, wäre lediglich ein Abschluss der Herausgeber\*innen wünschenswert gewesen, in dem wichtige Linien zusammengefasst sowie Fragen und Impulse für die künftige Beforschung von und Praxis mit „Religion auf Instagram“ skizziert werden. Aus spezifisch religionsdidaktischer Perspektive wäre es ferner begrüßenswert gewesen, das Forschungspanoptikum um Beiträge zu erweitern, die den Einsatz von Instagram für religiöse Lern- und Bildungsprozesse unmittelbar in den Blick nehmen.

Diese marginalen Einwürfe sind aber weniger als Kritik zu lesen. Vielmehr verdeutlichen sie, dass die Beforschung von „Religion auf Instagram“ auch mit dem vorliegenden Band nicht abgeschlossen ist. Wer sich aber fortan – auch über die Disziplin der (Praktischen) Theologie hinaus – mit diesem Themenfeld beschäftigen möchte, der kommt nicht an diesem wichtigen Buch vorbei. Oder um es abschließend in den Codes von Social-Media auszudrücken: „Religion auf Instagram“? – I like!