

Religiöse Sprachpraktiken von Jugendlichen im digitalen Raum

Stefan Altmeyer/Paula Schöttke

Religious language practices of young people in the digital space

Theo-Web 01 (2026)

ISSN: 1863-0502

<https://openjournals.fachportal-paedagogik.de/theo-web>

Edited by: Susanne Schwarz und Karlo Meyer

Hosted by: University Library Heidelberg

Published by: DIPF – Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation

DOI: <https://doi.org/10.58069/theow.2026.1.117>

Licence: CC BY 4.0 International

Religiöse Sprachpraktiken von Jugendlichen im digitalen Raum

Stefan Altmeyer/Paula Schöttke

Zusammenfassung

Der Beitrag untersucht religiöse Sprachpraktiken von Jugendlichen im digitalen Raum und fragt danach, welche Anforderungen sich daraus für religiöse Sprachfähigkeit ergeben. Auf der Grundlage eines systematischen Forschungsüberblicks werden empirische Befunde zu religiöser Kommunikation Jugendlicher zusammengeführt und durch eine korpuslinguistische Fallstudie zu YouTube-Kommentaren ergänzt. Die Ergebnisse zeigen, dass religiöse Sprache im digitalen Raum durch Hybridität, Multimodalität, Performativität, Resonanzorientierung und Positionierungslogiken geprägt ist. Religiöse Sprachfähigkeit erweist sich dabei weniger als Beherrschung einzelner Register denn als Fähigkeit, sich innerhalb der ‚digitalen Grammatik‘ religiöser Kommunikation zu bewegen und zwischen unterschiedlichen sprachlichen Modi situationsangemessen zu wechseln. Digitale religiöse Sprachkompetenz lässt sich vor diesem Hintergrund als ‚Switchkompetenz‘ beschreiben.

Schlagwörter: Sprachsensibilität, Sprachkompetenz, Jugend, Sprachgebrauch, Sprachliche Kommunikation, Multimodalität, Sprachregister

Religious language practices of young people in the digital space

Abstract

This paper explores adolescents' religious language practices in digital contexts and examines the implications for religious language competence. Based on a systematic review of existing research, it synthesizes empirical findings on young people's religious communication and complements them with a corpus-linguistic case study of YouTube comments. The findings show that religious language in digital environments is shaped by hybridity, multimodality, performativity, resonance orientation, and practices of positioning. Religious language competence thus emerges less as the mastery of individual registers than as the ability to navigate a digital grammar of religious communication and to switch appropriately between different modes of speaking. From this perspective, digital religious language competence takes the form of a so-called switch competence.

Keywords: language sensitivity, language competence, youth, language use, linguistic communication, multimodality, language register

Einleitung

Sprache ist kein festes System, sondern eine sich wandelnde kulturell-kommunikative Praxis. Sie verändert sich mit den Zeiten, mit den Medien und den Räumen, in denen sie gebraucht wird, und prägt umgekehrt die Weise, in der Menschen Welt, Gemeinschaft und sich selbst verstehen. Mit der Digitalisierung und ihren medialen Umgebungen haben sich kommunikative Praktiken herausgebildet, die auf vielfältige Weise auch den Sprachgebrauch beeinflussen. Jede:r kennt die spezifische Sprache von Kurznachrichten, spontanen Sprachmemos, Emojis, Bildern oder Statusposts, mit denen Beziehungen gepflegt, Gefühle angezeigt und Alltagserlebnisse geteilt werden. Blogs erlauben eine „naked conversation“ (Nord, 2014, 108), eine direkte, unverstellte Sprache, die persönliche Gefühle und existenzielle Erfahrungen öffentlich macht. Die Sprache ist geprägt von ikonischen Slang-Ausdrücken bis hin zu neuen syntaktischen und orthographischen Experimenten (Cotgrove, 2025, 31–33). Die Veränderungen betreffen nicht nur die alltägliche Kommunikation und die im pädagogischen Kontext viel diskutierten bildungssprachlichen Verschiebungen, sondern auch die sprachlichen Formen, in denen Fragen nach Sinn, Orientierung und Transzendenz entdeckt, angesprochen und ausgehandelt werden (Nord/Pirner, 2023, 85). Digitale Aktivitäten (Social-Media, Musik, Videos) sind für Jugendliche dauerhaft Teil ihres Alltags und damit auch ihrer Identitätsbildung (Feierabend/Rathgeb/Gerigk et al., 2024, 24).

Vor diesem Hintergrund ist es naheliegend, dass auch die sogenannte ‚religiöse Sprache‘ von dieser Dynamik nicht ausgenommen ist. Während Formen einer ‚Sprache der Religion‘ in ihrer Bindung an Institutionen und traditionelle Medien an Reichweite, Zugänglichkeit und Prägekraft verlieren, entstehen im digitalen Raum neue Modi religiöser Artikulation. Da sich auch die religiöse Sozialisation – wie andere jugendliche Lebensbereiche – zunehmend in digitalen Umgebungen vollzieht und dabei hybride Räume der (religiösen) Identitätsbildung entstehen, muss auch die religiöse Bildung diese Transformationen aufnehmen (Mendl/Sitzberger/Lamberty, 2020, 149–152; Merle, 2014, 143–146; Pirner, 2014, 66–67). Sie steht vor der Aufgabe, die sich verändernden Bedingungen religiöser Artikulation zu reflektieren und neu zu bestimmen, was es heißt, im digitalen Raum religiös sprachfähig zu sein bzw. zu werden: Was bedeutet es für das Konzept religiöser Sprachfähigkeit als zentraler Kategorie religiöser Bildung, wenn Jugendliche Religion und Religiosität auf Social-Media-Plattformen, in Kommentarspalten oder Messenger-Diensten und damit in einer Sprache verhandeln, die an digitale Kommunikationslogiken gebunden ist?

Der vorliegende Beitrag nimmt die Veränderungen religiöser Sprachbildung unter den Bedingungen digitaler Kommunikation in den Blick und arbeitet heraus, welche neuen Perspektiven sich aus den sprachlichen Praktiken Jugendlicher im Netz ergeben. Auf der Grundlage eines systematischen Forschungsüberblicks werden empirische Befunde zu jugendlichen Sprachpraktiken im digitalen Raum zusammengefasst und in ihren religionspädagogischen Implikationen diskutiert. Eine eigene Fallstudie zu YouTube-Kommentaren verdeutlicht exemplarisch, wie sich religiöses Sprechen und das Sprechen über Religion in digitalen Sprachwelten konkret ausgestalten.

1 Sprache unter den Bedingungen von Digitalität

Beginnen wir mit einigen knappen konzeptionellen Klärungen: Im Folgenden wird ein Verständnis von Sprache zugrunde gelegt, das sich an der pragmatischen Linguistik

orientiert. Sprache wird dabei nicht als abgeschlossenes System von Zeichen verstanden, sondern als soziale Praxis, in der Wirklichkeit kommunikativ hergestellt wird. In dieser Perspektive hängt Bedeutung nicht an einzelnen Wörtern oder Sätzen, sondern entsteht erst im Gebrauch der Sprache. Entscheidend ist also die Frage, wie unter bestimmten Bedingungen mit Sprache gehandelt wird.

Gerade digitale Kommunikation macht diese pragmatische Dimension besonders deutlich. Die scheinbar festen Modi sprachlicher Verständigung – Mündlichkeit und Schriftlichkeit, verbale und nonverbale Ausdrucksformen etwa – geraten hier in Bewegung. In digitalen Räumen vermischen sich schriftliche, visuelle und performative Elemente zu hybriden Sprachhandlungen (Cotgrove, 2025, 71–74): Ein Chat ist wie ein schriftliches Alltagsgespräch; ein Video-Post Teil eines kommunikativen Austauschs; Emojis und Memes übernehmen semantische und emotionale Funktionen, die in der analogen Kommunikation an Gestik oder Tonfall gebunden sind. Kommunikation im Internet ist multioptional (Merle, 2014, 144): schriftlich (Posts, Chats), visuell (Avatare, Bilder) und performativ (Rituale im digitalen Raum). Sprache dient wie im analogen Raum eben nicht nur der Informationsweitergabe, sondern ebenso der Beziehungsgestaltung und der Aushandlung von Zugehörigkeit.

Auch medientheoretisch lässt sich beschreiben, wie digitale Räume ihre eigene Kommunikationslogik hervorbringen. Plattformen strukturieren die Kommunikation, indem sie Sichtbarkeit und Resonanz technisch und sozial regeln (Reuter, 2014, 275–276). Algorithmische Kuratierung, Bewertungsmechanismen und Interaktionsformate beeinflussen, was sichtbar oder wirksam wird. Zudem ist die Form der Interaktion mit Content Creators charakteristisch, da hierbei parasoziale Beziehungen eine Rolle spielen (Pirner, 2026, 75–76). Kommentare werden wie persönliche Dialoge geschrieben, obwohl es keine echte Gegenseitigkeit gibt (Cotgrove, 2025, 38). Digitale Medien sind somit nicht bloß Kanäle, sondern formen Bedingungen kommunikativer Praxis. Sie bilden Sprachspiele im Sinne der Sprachpragmatik Wittgensteins, in denen sich eigene Formen und Regelsysteme des Sprechens herausbilden.

Aus sozialisatorischer Perspektive dienen digitale Räume Jugendlichen als Experimentierfelder, in denen unterschiedliche Facetten ihrer Persönlichkeit ausprobiert werden (Moberg/Sjö/Lövheim, 2020b, 18–19). Online- und Offline-Resonanzräume verschränken sich hierbei, sodass hybride Kommunikationsformen entstehen (Nord/Pirner, 2023, 87–88; Schachtner, 2020, 193–194). Für Jugendliche ist Social-Media ein selbstverständlicher Lebensraum, der in seiner Superdiversität urbanen Lebenswelten ähnelt (Novak/Mattes/Haselbacher et al., 2024, 261). Hier artikulieren sie Erfahrungen, Wertüberzeugungen und Sinnfragen und suchen Resonanz (Seibert, 2014, 97–98). Selbst- und Weltdeutung findet dabei sowohl affirmativ als auch diskursiv in kritischen Auseinandersetzungen statt (Merle, 2014, 119–129). Zugehörigkeit wird performativ inszeniert. Profile, Posts und Likes fungieren als Sprache der Zugehörigkeit und Identitätsmarker (Novak/Mattes, 2025, 186). Dabei zeigen sich auch geschlechtsspezifische Muster: Männliche Jugendliche kommunizieren häufiger konfrontativ, weibliche Jugendliche eher unterstützend. Dies kann zu Exklusionsmechanismen führen, etwa durch herabwürdigende Kommentare oder das Infragestellen weiblicher Kompetenz. Sprache im Internet kann somit bestehende Macht- und Geschlechterstrukturen spiegeln und sogar verstärken (Tillmann, 2014, 160–161).

Mit den allgemeinen Merkmalen von jungem Sprachgebrauch im digitalen Raum sind auch die Bedingungen umrissen, unter denen religiöse Themen heute sprachlich

verhandelt und Identifizierungspraktiken im Feld des Religiösen vollzogen werden. Religion begegnet Jugendlichen nicht in einem abgegrenzten semantischen Raum, sondern inmitten der digitalen Sprachlogiken, die ihre Kommunikationen prägen (Pirner/Penthin/Meltzer et al., 2025, 84–85). Religiöse Sprache folgt denselben medialen Regeln der Sichtbarkeit und Resonanz, sie unterliegt derselben Grammatik digitaler Sprache und greift dabei zugleich auf Themen, Symboliken und Semantiken der religiösen Traditionen zurück. Dass die damit verbundenen Veränderungen aus religionspädagogischer Sicht von Bedeutung sind, liegt auf der Hand – jedenfalls dann, wenn Sprache als zentrales Medium und Gegenstand religiöser Bildung verstanden und religiöse Sprachfähigkeit als eines ihrer markanten Ziele betrachtet wird.

Unter religiöser Sprachfähigkeit soll hier das Bündel jener Sprachhandlungskompetenzen verstanden werden, die erforderlich sind, um in den unterschiedlichen Bereichen des religiösen Sprachfeldes zu agieren und zwischen ihnen zu wechseln (Altmeyer/Schöttke, 2025; Altmeyer, 2023): Dazu gehören zum einen *sprachliche Register*, die sich durch ihre jeweilige soziale und funktionale Einbindung unterscheiden: die *Sprache der Religion* als Register traditions- und institutionsbezogener Ausdrucksformen und die *Sprache für Religiöses* als Register individualisierter religiöser Ausdrucksformen. Zum anderen lassen sich Sprechhandlungstypen unterscheiden: das *religiöse Sprechen* als Artikulation eigener religiöser Überzeugungen und das *Sprechen über Religion* als reflektierende und dialogische Kommunikation über religiöse Themen. Unter den Bedingungen digitaler Kommunikation werden Formen, Register und Funktionen religiöser Sprache neu gemischt, verschoben oder erweitert. Wie genau, soll im Folgenden im Rückgriff auf die bislang verfügbare, allerdings kaum systematisch betriebene Forschung betrachtet werden.

2 Empirische Befunde zu religiösen Sprachpraktiken von Jugendlichen im digitalen Raum

Die folgenden empirischen Befunde werden entlang der Bereiche des religiösen Sprachfeldes geordnet und geben so einen strukturierten Überblick über den aktuellen Forschungsstand.

2.1 Sprache der Religion: Transformation und Re-Kontextualisierung

Sprache der Religion als Register traditions- und institutionsbezogener Ausdrucksformen bildet einen zentralen Referenzpunkt, an dem sich Transformationen religiöser Kommunikation im digitalen Raum ablesen lassen. Dieses Register wird dabei nicht ersetzt (Seibert, 2014, 97–98), sondern in neue kommunikative Praktiken überführt, die traditionelle Formen religiöser Artikulation erweitern und verschieben.

Besonders sichtbar wird diese Transformation im Feld religiöser Influencer:innen. Sie übersetzen traditionelle Sprachformen und Glaubensinhalte in personalisierte, visuell codierte Ausdrucksweisen, die von Kürze, Emotionalität und Authentizität geprägt sind (Krain/Möble, 2020, 164) und zunehmend die Autorität institutioneller Sprecher:innen ersetzen (Hörsch, 2022, 39–40; Moberg/Sjö/Lövheim, 2020b, 26). Komplexe religiöse Fragen werden in kurze, leicht zugängliche Aussagen überführt; visuelle und akustische Inszenierungen – etwa Raumgestaltung, Musik oder Kleidung – verstärken die affektive Wirkung (Binici, 2025b, 102). Diese Formen können Jugendliche ansprechen, sie bergen jedoch zugleich Risiken normativer Verengung oder ideologischer Aufladung (Ermer/Hajok, 2025, 74–75).

Parallel dazu erfahren traditionelle religiöse Symbole und Bekenntnisformen im digitalen Raum vielfältige Re-Kontextualisierungen. Klassische Motive wie Kreuz oder Fisch werden etwa in Memes neu inszeniert und als digitale Bekenntnisformen genutzt. Die Sichtbarmachung des persönlichen Glaubens wird zu einem Element digitaler Identitätsarbeit (Ernst, 2014, 152–163). Diese Entwicklungen vollziehen sich zunehmend in trans-lokalen und mehrsprachigen Kommunikationszusammenhängen. Jugendliche verknüpfen religiöse Orte, Akteure und Symbole über geografische, kulturelle und sprachliche Grenzen hinweg. Digitale Netzwerke ermöglichen Zugehörigkeit jenseits lokaler Gemeinden und können für religiöse Minderheiten als „digitale Diaspora“ fungieren (Díez Bosch/Micó Sanz/Sabaté Gauxachs, 2017, 130).

Um Influencer:innen, institutionelle Accounts oder thematische Angebote herum entstehen damit nicht nur neue Sprachformen, sondern auch flexible und niedrighschwellige Formen religiöser Partizipation und Gemeinschaftsbildung, die wiederum eigenen Sprachlogiken folgen (Novak/Haselbacher/Mattes et al., 2022, 2–5; Pirker, 2024, 405–407). Das Teilen, Kommentieren und Neubewerten religiöser Inhalte stabilisiert Gruppenzugehörigkeiten und fungiert als kollektive Interpretationspraxis, die Unsicherheit reduziert und einen gemeinsamen religiösen Sprachrahmen erzeugt (Müller/Friemel, 2024, 1–2). Plattformlogiken beeinflussen diesen Sprachrahmen. Algorithmisch kuratierte Feeds begünstigen homogene religiöse „content bubbles“ (Novak/Mattes/Haselbacher et al., 2024, 265–267), in denen bestimmte Sprachspiele und Deutungsmuster verstärkt, andere hingegen ausgeblendet werden. Dies kann Resonanz und Zugehörigkeit innerhalb der eigenen Community erhöhen, zugleich aber Abgrenzungen verstärken und interreligiöse Begegnungsräume begrenzen. Moderationspraktiken – etwa das Hervorheben, Löschen oder Ignorieren von Kommentaren durch Influencer:innen oder Community-Leitungen – etablieren darüber hinaus informelle kommunikative Normen (Hörsch, 2022, 53–54; Reuter, 2014, 278).

2.2 Sprache für Religiöses: Individualisierte Ausdrucksformen und fluide Zugehörigkeiten

Sprache für Religiöses dient auch im digitalen Raum als Register individualisierter Ausdrucksformen, in denen religiöse Deutungen sprachlich erprobt werden. Religiöse Überzeugungen erscheinen dabei weniger als festgefügte Inhalte, denn als Such- und Deutungsprozesse (Hörsch, 2022, 41). Die sprachliche Ausgestaltung dieser Kommunikation ist informell und dialogisch: Kreative Orthografie, situative Ironie und Emotionalität bilden zentrale Charakteristika (Cotgrove, 2025, 71–74). Über Kommentare, Likes und Reaktionen entsteht ein Resonanzraum, in dem Zustimmung sowie Ablehnung ausgehandelt werden. Dabei zeigen sich wiederkehrende Muster religiöser Sprachpraxis (Binici, 2025a, 220–309), die den Sprachpraktiken von Jugendlichen im analogen Raum erstaunlich ähnlich sind: Jugendliche nutzen Sprache, um sich abzugrenzen, Gemeinsamkeit zu markieren oder Transparenz über ihre religiösen Haltungen zu schaffen. Abgrenzung äußert sich etwa in abwertenden Beurteilungen und einem Negativ-Framing gegenüber anderen User:innen sowie YouTuber:innen.

Nicht nur die sprachliche Kommunikation selbst, sondern auch die Formen sprachlich vermittelter Partizipation weisen einen hohen Grad der Individualisierung auf. Digitale religiöse Gemeinschaften entstehen auch außerhalb institutioneller Bindungen um geteilte Themen, Kommunikationsanlässe oder Personen. Religiöse Bezüge können so auch in Gemeinschaftsformen aktualisiert werden, die zeitlich und sozial flexibel bleiben.

Zugehörigkeit erweist sich dabei als sprachlich und medial flüchtig: Accounts wird mit wenigen Klicks gefolgt oder entfolgt.

2.3 Religiöses Sprechen: Formen persönlicher Öffentlichkeit und Resonanzlogik

Das religiöse Sprechen von Influencer:innen übernimmt für Jugendliche eine prägende Funktion (Müller, 2019, 4). Mit persönlichen Erzählungen, einer informellen Ansprache und einer alltagsnahen Sprache werden Glaubensinhalte auf eine Weise vermittelt, die subjektiv erfahrbar und emotional nachvollziehbar ist (Krain/Möble, 2020, 166–169; Mendl/Sitzberger/Lamberty, 2020, 153–154). Häufig wird bekenntnishafte Sprechen mit expliziten Gottesvorstellungen verknüpft (Ernst, 2014, 162), die das gesamte Spektrum von höchst individuellen bis hin zu konfessionalistischen Positionen abbilden können.

Diesem Muster folgend, verbinden auch Jugendliche private Glaubensäußerungen zunehmend mit öffentlicher Kommunikation. Sie nutzen Religion als Ausdrucksmedium eigener Deutungen und Erfahrungen, wodurch neue Formen persönlicher Öffentlichkeit entstehen. In der Rezeption bevorzugen Jugendliche Positionen, die mit ihrem bestehenden Sinnsystem und ihren Ausdrucksweisen übereinstimmen, während abweichende Perspektiven eher gemieden werden (Díez Bosch/Micó Sanz/Sabaté Gauxachs, 2017, 135; Müller/Friemel, 2024, 6). Christoph Seibert spricht in diesem Zusammenhang von „networked individualism“ (2014, 93).

Religiöses Sprechen erfolgt zudem auch implizit, etwa als Reaktionen auf abwertende Kommentare, Rassismus oder Hate Speech. Solche ethischen oder politischen Themen können Reaktionen provozieren, die religiösem Sprechen jenseits explizit religiöser Semantik entsprechen (Langenhorst/Lindner, 2026, 70–74).

2.4 Sprechen über Religion: Aushandlung, Reflexion und Partizipation

Websites, Blogs, YouTube-Videos und soziale Netzwerke dienen Jugendlichen nicht nur zur Information über die eigene Religion, sondern auch über andere Glaubensrichtungen und religiöse Themen (Díez Bosch/Micó Sanz/Sabaté Gauxachs, 2017, 135; Moberg/Sjö/Lövheim, 2020a, 28). Sie ermöglichen einen unverbindlichen und autonomen Zugang zu Glaubensinhalten. Die Kommunikation über Glauben, Religion und spirituelle Fragen erfolgt dabei zunehmend in asynchronen, text- und bildbasierten Formaten (Nord, 2021, 272–273). Entsprechend existieren im digitalen Raum vielfältige Ausdrucksformen von Spiritualität und Religiosität nebeneinander (Moberg/Sjö, 2020, 3).

Als Formen der „religiösen Mediensozialisation“ (Nord/Pirner, 2023, 88) prägen solche Formate und die mit ihnen verbundenen vielfältigen Inhalte unterschiedlicher religiöser bzw. spiritueller Herkunft auch die Wege der Auseinandersetzung sowie inhaltlich und sprachlich die Vorstellungen von Gott, übernatürlichen Mächten und religiösen Traditionen. Zugleich spielt Abgrenzung in diesen Kommunikationsprozessen eine Rolle, etwa wenn nicht-gläubige Jugendliche Religion deutlich bewerten, etwa in Aussagen wie „Religion is a fake“ (Díez Bosch/Micó Sanz/Sabaté Gauxachs, 2017, 129).

Thematische Impulse, Anregungen und auch Zuspitzungen gehen dabei vielfach von Influencer:innen aus. Mehr noch als ihre Person stehen dabei die Inhalte und Themen ihrer Beiträge im Mittelpunkt (Mendl/Sitzberger/Lamberty, 2020, 153). Jugendliche erscheinen zudem nicht nur als Rezipient:innen, sondern stellen eigene Fragen, hinterfragen Inhalte kritisch, recherchieren zusätzliche Quellen und führen Diskussionen (Binici, 2025b,

103–105). Sprechen über Religion im digitalen Raum ist damit auch ein aktiver Prozess der Sinnbildung und Bedeutungsverhandlung, in dem Jugendliche sowohl als Fragende als auch als Antwortende agieren (Müller/Friemel, 2024, 5). Die Grenze zum religiösen Sprechen ist hier fließend. Über Blogs, Posts oder Videos finden sie Zugriff auf eine Symbol- und Bedeutungswelt, in der Glaubensfragen formuliert, diskutiert und eigenständig beantwortet werden können. Auf diese Weise zeigt sich, dass das Sprechen über Religion im digitalen Raum nicht auf Informationsvermittlung reduziert werden kann, sondern als reflektierender und dialogischer Prozess zu verstehen ist, in dem individuelle Deutungen und kritische Auseinandersetzungen miteinander verwoben sind.

2.5 Digitale Grammatik religiöser Kommunikation

Eine zusammenführende Betrachtung der Befunde zeigt, dass jugendliche religiöse Kommunikation im digitalen Raum wiederkehrende Muster aufweist, die weder als bloße Fortsetzung traditioneller Glaubenssprache noch als zufälliges Produkt medialer Praktiken zu verstehen sind. Sie bilden vielmehr ein Bündel an Funktionsweisen, die sich als eine Art ‚digitale Grammatik‘ beschreiben lassen. Fünf Merkmale lassen sich dabei deutlich identifizieren:

Religiöse Sprache besitzt einen hybriden Charakter. Jugendliche kombinieren Alltags- und Glaubenssprache mit den medientypischen Sprachlogiken, wodurch flexible Ausdrucksformen entstehen, die sowohl Distanz als auch Nähe artikulieren können.

Religiöse Bedeutung wird multimodal erzeugt: Bilder, Memes oder Clips fungieren nicht als bloße Illustrationen, sondern als eigenständige semantische Träger, die sprachliche Aussagen verdichten und ergänzen.

Religiöse Kommunikation ist durch performative Selbstbezüge geprägt. Die Äußerungen zielen weniger auf begriffliche Präzision als auf Identifizierung und Selbstvergewisserung in sozialen Beziehungsgefügen.

Resonanz ist ein zentraler Motor digitaler (religiöser) Sprache, der zugleich jedoch von Plattformlogiken abhängig ist. Likes und Reaktionen beeinflussen die Sichtbarkeit und Relevanz von Beiträgen, die wiederum einer algorithmischen Steuerung und Kontrolle unterliegen.

Religiöse Sprache wird zu einem Medium der Positionierung innerhalb pluraler Öffentlichkeiten. Jugendliche nutzen sprachliche Strategien, um Zugehörigkeit zu markieren, Differenzen auszuhandeln oder Verletzlichkeit zu regulieren; Ironisierung, Moduswechsel oder bewusstes Schweigen dienen dabei als Mittel.

Insgesamt erweist sich jugendliche digitale Kommunikation als eine dynamische, kontextabhängige Praxis, in der Identität, soziale Interaktion und religiöse Deutung zusammenwirken. Die digitale Grammatik religiöser Sprache macht sichtbar, wie religiöse Sprache unter digitalen Bedingungen situativ gebraucht und neu geformt wird. Es finden sich dabei Parallelen zur analogen Kommunikation (Performanz, Resonanz, Positionierung), die allerdings medientypisch weiterentwickelt werden (Hybridität, Multimodalität).

3 Case Study: Religiöse Sprache von Jugendlichen in YouTube-Kommentaren

Religiöse Sprachpraktiken Jugendlicher im digitalen Raum sind bislang nur ausschnitthaft untersucht. Vorliegende Studien konzentrieren sich überwiegend auf Kontexte, die durch institutionelle oder individuelle Verortung, Themenbezug oder Gruppendefinition klar religiös gerahmt sind. Wie Religion in digitalen Kommunikationsräumen erscheint, in denen Jugendliche informell und thematisch offen kommunizieren, bleibt dagegen weitgehend unbeleuchtet. Gerade diese heterogenen ‚unendlichen Weiten‘ des digitalen Raums sind jedoch sprachlich aufschlussreich: Hier zeigt sich, ob und wie Religion beiläufig und/oder

positionierend in Erscheinung tritt und welche wiederkehrenden Funktionsweisen ihrer digitalen Grammatik (z.B. Hybridität, Resonanz, Moduswechsel) dabei sichtbar werden.

Um solche Praktiken angemessen erfassen zu können, verweist die linguistische Forschung zur digitalen Jugendsprache auf die Bedeutung großer und möglichst natürlicher Datenmengen. Während für die Schriftsprache entsprechende Referenzkorpora seit Langem verfügbar sind, fehlen sie für digitale jugendliche Kommunikation weitgehend. Eine Ausnahme bildet das Nottinghamer Korpus deutscher YouTube-Sprache (Nott-DeuYTSch). Hierbei handelt es sich um ein longitudinales Korpus mit rund 33 Millionen Tokens aus über 3 Millionen YouTube-Kommentaren der Jahre 2008 bis 2018, die überwiegend von 12- bis 19-Jährigen verfasst worden sind (Cotgrove, 2022, 2025). Die Daten entstammen 63 Kanälen der Mainstream-YouTube-Szene und umfassen unterschiedliche Formate des Social-Media-Entertainment, etwa Vlogs, Gaming- und Beauty-Inhalte (2022, 64).

Das Korpus eröffnet die Möglichkeit, religiöse Sprachphänomene im Kontext weitgehend natürlicher jugendlicher Online-Kommunikation zu analysieren. Die folgende Fallstudie nutzt diese Datenbasis, um zu untersuchen, wie religiöse Bezüge, Deutungen oder Identifizierungen in ‚normalen‘ YouTube-Kommentaren sprachlich erscheinen, also an einem Ort im digitalen Raum, an dem Religion nicht bereits ausdrücklich vorgesehen ist. Die Analyse nutzt elementare korpuslinguistische Verfahren (vgl. Altmeyer, 2019).

3.1 Allgemeine Merkmale

Eine Schlüsselwortanalyse der Kommentare mit Referenz zur Standardsprache bestätigt zunächst die These, dass im weiten Raum der digitalen Kommunikation nicht viele ausdrückliche Verweise auf Religion zu finden sind. Aus einer Liste von über 4.000 Schlüsselwörtern ließ sich lediglich eine kleine Auswahl mit religiös-semanticem Bezug finden, die nicht einmal 0,7% der Nennungen umfasst (Tabelle 1). Was lässt sich hieraus über religiöse Jugendsprache in YouTube-Kommentaren ablesen?

Cluster	Keywords	∑ N
Interjektionen & Routineformeln mit religiösem Ursprung	OMG, GLAUB/E, SCHWÖR/E, HOLY, GOD, VALLAH	62.010
Christliche Fest- & Brauchtumswörter	WEIHNACHTEN, ADVENT, SANTA, WEIHNACHTSMANN, WEIHNACHTSZEIT, OSTERHASE/N, TANNENBAUM, WEIHNACHTSGESCHENK, WEIHNACHTSBAUM, MERRY, CHRISTMAS, CHRISTKIND	29.708
Gaming- und Fantasy-Kontexte mit religiösen Motiven	HALO, ARK, MASS, REDEMPTION, SCHEITERHAUFEN, LEGENDS, HEL, SAINTS, HÖLLENMASCHINE	3.731
Religiöse Diskursmarker	SÜNDE, HOMOEHE, RELIGIÖS, MUSLIME, MOSELEM, HOLOCAUST	4.050

Tab. 1: Schlüsselwörter mit Bezug zu Religion

Zunächst fällt der große Anteil an Interjektionen und Routineformeln ins Auge. Ausdrücke wie *OMG*, *holy* oder *vallah* fungieren häufig als pragmatische Marker von Überraschung, Emotion oder Emphase, ohne dass ihre religiöse Herkunft eine erkennbare Rolle spielen würde. Religiöse Sprache erscheint hier primär als Performanz-Ressource zur

Emotionsmarkierung, nicht als Referenz auf die Sprache der Religion oder als Ausdruck eigenen religiösen Sprechens.

Eine zweite, ebenfalls gewichtige Gruppe bilden christliche Fest- und Brauchtumswörter, die vor allem in saisonalen Kontexten zirkulieren (was sich gut am Zeitstempel nachweisen lässt). Die jeweiligen Feste, vor allem *Weihnachten*, lösen kulturelle Routinen aus, die entweder durch YouTuber:innen angestoßen sind oder sich auch so ergeben. Diese Wörter fungieren vor allem als kulturelle Marker (*Santa*, *Weihnachtsgeschenk*) und wohl weniger als Ausdruck individueller Religiosität.

Deutlich kleiner, aber klar abgrenzbar ist ein drittes Cluster, das auf Gaming- und Fantasy-Kontexte mit religiösen oder mythologischen Motiven verweist. Hier erscheinen Versatzstücke wie *Redemption*, *Scheiterhaufen* oder *Mass* als Elemente fiktionaler Welten. Sie dienen als ästhetisches Inventar, das erzählerische Tiefe und symbolische Dramaturgie erzeugt, ohne explizit auf religiöse Vorstellungen zu verweisen, wenngleich die Übergänge fließend sind, wie die religionspädagogische Gamingforschung nahelegt (Palkowitsch-Kühl, 2017).

Schließlich tritt eine heterogene, aber für die Interpretation besonders interessante Gruppe von religiösen Diskursmarkern hervor, die sowohl moralbezogene Lexik (*Sünde*) als auch gesellschaftlich-ethische Bezüge (*Homo-Ehe*, *Holocaust*) sowie gruppenbezogene oder individuelle Identifizierungen (*Muslime*, *religiös*) einschließt. Neben dem dominanten Gebrauch religiöser Sprache als pragmatische Marker und (pop-)kulturelle Zitatbestände öffnet sich damit ein kleiner Bereich, der stärker auf religiöse Positionierungen oder auf Positionierungen gegenüber Religion verweist. Diesem werden wir im Folgenden vertiefter nachgehen.

3.2 Vertiefte Einblicke

Innerhalb der Gruppe der religiösen Diskursmarker zeigen sich bei genauerer Betrachtung deutliche strukturelle Muster. Einige Begriffe, insbesondere *religiös*, *Sünde* und *Muslime/Moslem*, treten nicht breit gestreut über das Korpus hinweg auf, sondern konzentrieren sich fast vollständig auf Kommentare zu einem einzigen Video. So entfallen 89% dieser Vorkommen auf ein Video von LeFloid aus dem Jahr 2016 mit dem Titel „Theorie: Putsch-Versuch in der Türkei geplant und inszeniert“, für *religiös* und *Sünde* sind es sogar 97%. In diesem Video erscheint am Ende jenseits des eigentlichen Hauptthemas ein kurzer Abschnitt, in dem LeFloid berichtet, dass Geistliche verschiedener Religionen *Pokémon Go* als Sünde eingestuft hätten. Er richtet daraufhin eine explizite Frage an sein Publikum:

„Meine Frage an euch jetzt, ohne jede Häme, ohne Joke, ganz doll nur aus Interesse an alle von euch, die wirklich religiös sind oder überdurchschnittlich religiös, keine Ahnung, [...] wenn sich da jetzt irgendein Geistlicher aus eurer jeweiligen Glaubensrichtung hinstellt und sagt Pokémon Go Sünde [...] interessiert euch sowas wirklich, ohne Scheiß, interessiert mich einfach nur, also seid mir nicht böse, schreibt in die Kommentare.“

Diese Aufforderung ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. (1) Quantitativ, weil sich an dieser Stelle ein großer Teil (68%) aller im gesamten Korpus identifizierten religiösen Diskursmarker bündelt. Lediglich die stärker politisch gelagerten Begriffe *Homo-Ehe* und *Holocaust* bilden eine Ausnahme. (2) Sprachpragmatisch, weil hier in einen direktiven Sprechakt zugleich ein expressives und ein metasprachliches Element eingebettet werden. LeFloid fordert nicht nur metasprachlich dazu auf, über Religion zu sprechen („irgendein Geistlicher ... sagt“), sondern auch expressiv, sich religiös zu äußern („die

wirklich religiös sind“); er bedient sich zudem der Sprache der Religion („Sünde“) und zielt auf subjektive religiöse Deutung („interessiert euch sowas“). Damit berührt die Passage alle vier Felder des religiösen Sprachfelds.

Wie reagieren die Jugendlichen auf diese Aufforderung? Fragen wir zunächst nach allgemeinen Sprachmustern, die dabei aufgerufen werden. Ein kontrastiver Vergleich der Kommentare unter diesem Video mit dem übrigen Korpus per Schlüsselwortanalyse zeigt bereits deutlich die thematischen Felder, die hier besonders stark aktiviert werden (Abbildung 1). Zunächst treten Begriffe hervor, die religiöse Identität und Zugehörigkeit markieren (z.B. *religiös*, *Christen*, *Muslime* oder *Juden*). Daneben erscheinen Wörter, die religiöse Praktiken und institutionelle Vertreter benennen (*Glauben*, *Beten*, *Kirche*, *Prediger*, *Imam*), sowie Autoritätsbezüge wie *Bibel*, *Koran*, *Gebot*. Zugleich finden sich theologische und moralische Grundtopoi (*Sünde*, *Gott*, *Jesus*, *Teufel*, *Allah*). Darüber hinaus wird ein klar erkennbares Register epistemologischer, tendenziell religionskritischer Themen aktiviert, etwa durch Begriffe wie *Wissen*, *Denken*, *Logik* oder *Fakt*.



Abb. 1: Schlüsselwörter des Videos mit Religionsbezug (thematische Auswahl)

Neben diesen allgemeinen lexikalischen Strukturen bleibt die Frage, wie die Jugendlichen sprachpraktisch auf die Direktive reagieren, sich religiös bzw. gegenüber Religion zu verorten. Dazu untersuchen wir jenen Ausschnitt der Kommentare und zugehörigen Antworten, in denen der Begriff *religiös* vorkommt (N = 1.100), und betrachten die drei längsten Kommunikationsstränge.

Der erste Strang (53 Replies) nimmt seinen Ausgang beim meistgeliketen Kommentar, der „religiös“ enthält. Ein Theologiestudent, der sich als angehender Pfarrer vorstellt, nimmt LeFlouids Frage auf und kontert sie ironisch mit „Gotta catch ’em all!! ;)“, woraufhin sich eine dichte Diskussion entspinnt. Aus konfessionellen Sticheleien („Immer diese Evangelen“) entwickelt sich ein breites Gespräch über evangelische und katholische Identität, Bibelauslegung und Sünde, in das sich auch muslimische und atheistische

Stimmen einschalten. Der Strang zeigt dabei ein breites Spektrum an Sprechhaltungen: Subjektive Positionierungen von „mein katholischer Freund“ (Anrede) bis „frei erfunden Haufen Scheiße“, fachsprachlich markierte Rede und objektivierend-argumentative Vergleiche stehen eng beieinander und werden hin- und hergewechselt. Der Fokus verschiebt sich zunehmend von Abgrenzungen zu Verständigungsimpulsen („Wir alle sind [...] eine Familie“) bis hin zu einer expliziten Reflexion der Gesprächskultur: „Ich habe noch nie eine so konstruktive und qualitativ hochwertige Diskussion über religiöse Fragen bei YouTube [...] mitverfolgen können“.

Eine beispielhafte Sequenz verdeutlicht, wie provokativ adressierte Rede über Religion in einen dialogischen Modus religiösen Sprechens überführt wird. Nachdem Religion zunächst scharf als irrational markiert wurde („so einen lächerlichen Bullshit“) und ein Schlagabtausch zu Fragen der Religionskritik folgte, reagiert ein christlich positionierter Kommentar nicht spiegelbildlich, sondern verschiebt den Rahmen: Er verbindet objektivierendes, erklärendes Sprechen über Religion (Rolle religiöser Organisationen, historische Ambivalenzen) mit subjektiven Deutungen und vorsichtigen Metaanalysen: „Das Problem ist [...], dass beide Seiten sich immer angegriffen fühlen.“ Schließlich bietet er an, sich über gemeinsame ethische Bezugspunkte anzunähern: „Wir beide haben hoffentlich das gleiche Ziel[,] und zwar[,] das[s] Menschen auf diesem Planeten unter dem Schutz der Menschenrechte stehen.“ Charakteristisch ist die explizite Thematisierung eigener Grenzen, die die verschiedenen Sprechhaltungen nicht aufhebt, sondern in Beziehung setzt: „Wir beide geben vor zu wissen, aber 100% sicher können wir uns nicht sein.“

Im zweiten Strang entzündet sich die Diskussion (35 Replies) an einem Kommentar, der ein Verständnis von Religion als einschränkendes Regelsystem („Du darfst dies nicht, du darfst das nicht“) kritisch betrachtet. Rasch entsteht eine Auseinandersetzung über das Verhältnis von religiösen Geboten und staatlichen Gesetzen, über Bibel- und Koranverständnis sowie über individuelle Glaubenspraxis. Die Beiträge changieren zwischen Verteidigung religiöser Normativität („alles hat Regeln“), deutlicher Religionskritik („Beweis mir erstmal[,] dass dein imaginärer Freund existiert“) und subjektiver Perspektivierung („also ich glaube an gott[,] aber selbst wenn sonst wer mir dies oder jenes verbieten will.... die sind nicht gott!“).

Auffällig ist, wie sich muslimische, christliche und nichtreligiöse Stimmen aufeinander beziehen und neben den Themen beständig die Grenze zwischen Rechtfertigung, Abwertung und Respekt verhandeln. Als bspw. ein bekenntnishafte Argument eingebracht wird („Wer hat den Urknall erschaffen [?] ... Allah [hat] keinen Anfang und kein Ende“), folgt eine wissenschaftlich-rational gerahmte Zurückweisung in brüskem Ton: „Die Antwort ist: Wissen wir noch nicht. Nicht: ‚Wissen wir nicht, also muss es Allah sein!‘“ Auf die vorsichtige Replik („nur immer aufpassen^^man willst ja auch ned andersrum erleben“) wird die Kritik genauer und wechselt zugleich sprachlich ins subjektive Sprechen: „Es geht um Gott, mit dem alles erklärt wird. [...] Ich bewundere fast schon Menschen, die mit einem solchen Gottesbild leben. [...] Ich hingegen kann einfach mein Denken nicht einem Buch überlassen.“ Der schnelle Wechsel zwischen religiöser Evidenzbehauptung, epistemologischer Kritik und lebenspraktischer Deutung zeigt, wie Jugendliche unterschiedliche Modi religiöser Sprache situativ kombinieren, um Positionen ausdifferenzieren oder zu stabilisieren.

Der längste Strang (103 Replies) ist insofern bemerkenswert, als er ausgehend von einem politischen Kommentar zu Erdogan unvermittelt in eine Debatte über Gott und Weltentstehung übergeht, in der sich politische, verschwörungstheoretische und

existenzielle Deutungen überlagern. Interessant ist hier die Frage, wodurch das Thema Religion überhaupt aufkommt. Ein User gibt nach gut 20 Posts eine diesbezügliche Deutung des bisherigen Verlaufs, die mit einer metasprachlichen Analyse beginnt: „Wow[,] wie alle ausrasten unter dem Kommentar xD Von der Türkei zu Gelaber über ‚Gott‘“. Darauf folgt eine kurze Rekapitulation. Angesichts der politischen Ereignisse schein „für die Meisten [...] die Erklärung mit Gott einfach logischer“, die Alternative sei eine verschwörungstheoretische Deutung. Auf der Basis dieser Sortierung kann sich der User dann sehr betont wiederum „PERSÖNLICH“ positionieren als Anhänger der zweiten Variante. Man sieht hier deutlich, wie Religion als Thema unvermittelt im Raum steht und ein Jugendlicher die Ordnung des bisherigen Gesprächs benutzt, sich selbst zu orientieren und zu positionieren.

In der Gesamtperspektive zeigt sich, dass die Jugendlichen Religion vor allem subjektiv verhandeln, und zwar sowohl dort, wo sie über Religion (im Modus der Bewertung, Abgrenzung oder Provokation) als auch religiös, etwa in Form persönlicher Deutungen oder (nicht selten) bekenntnishafter Rede, sprechen. Dieses subjektive Sprechen wird zugleich permanent durchmischt mit objektivierenden Sprechweisen, die sich an kernreligiösen Themen (Gottesbild, Schriftverständnis, Ethik, Autorität) oder erkenntnistheoretischen Fragen festmachen. Auffällig ist dabei weniger ein klarer Gegensatz zwischen subjektivierender Positionierung und objektivierender Argumentation, sondern das schnelle und situative Wechseln zwischen beiden. Gerade in konfliktiven Momenten zeigt sich das durchgängig beobachtbare Umschalten zwischen verschiedenen Sprachfeldern (Moduswechsel) als zentrale Praxis: Es erlaubt, Angriffen auszuweichen, Verständigung anzubieten oder die eigene Rolle neu zu markieren. Die Beispiele deuten damit an, dass religiöse Kommunikation im digitalen Raum weniger als erwartet von festen Standpunkten lebt, sondern von der Fähigkeit, zwischen unterschiedlichen sprachlichen Modi beweglich zu bleiben und darin überhaupt erst sprachfähig zu werden.

4 Ausblick

Ausgangspunkt dieses Beitrags war die Frage, wie sich religiöse sprachliche Praktiken Jugendlicher im digitalen Raum entwickeln und welche Anforderungen an religiöse Sprachfähigkeit unter den Bedingungen digitaler Kommunikation sichtbar werden. Entsprechende Anforderungen werden in der jüngeren Forschung unter den Begriffen *religious digital literacy* (Mendl/Sitzberger/Lamberty, 2020, 159–160) und *religious media literacy* (Moberg/Sjö, 2020) gefasst. Beide Konzepte zielen darauf, Jugendliche zur kompetenten Wahrnehmung, Deutung und Bewertung religiöser Kommunikation im digitalen Raum zu befähigen – sei es durch die hermeneutische Fähigkeit, religiöse Sprach- und Symbolbestände in ihren digitalen Transformationen zu erkennen und zu deuten, sei es durch die kritisch-analytische Fähigkeit, plattformspezifische Dynamiken, mediale Logiken und öffentliche Aushandlungsprozesse religiöser Kommunikation zu verstehen und zu bewerten.

Die im vorliegenden Beitrag zusammengeführten Befunde aus Forschungsüberblick und Fallstudie präzisieren und erweitern diese Ansätze. Die Rekonstruktion einer digitalen Grammatik religiöser Kommunikation zeigt, dass digitale religiöse Sprachpraxis von Hybridität, Multimodalität, Performativität, Resonanzorientierung und Positionierungslogiken geprägt ist (Brodthage, 2026, 67–69). Religiöse Sprache erscheint dabei als flexible Ressource, die situativ aktiviert, transformiert und kombiniert wird. Religiöse Themen treten in digitalen Kommunikationsräumen in der Regel unerwartet, beiläufig und/oder

konfliktiv auf, sofern sie nicht gezielt in ausdrücklich religiös gerahmten Kontexten wie in bestimmten Communities oder von Influencer:innen aufgesucht werden.

Die Fallstudie zu YouTube-Kommentaren macht diese Struktur konkret. Wenn Jugendliche in digitalen Kommunikationszusammenhängen mit Religion in Berührung kommen, bewegen sie sich in einer Verschränkung bekenntnishafter, erfahrungsbezogener, argumentativer, wissensorientierter und religionskritischer Sprechweisen. Auffällig ist dabei weniger das bloße Nebeneinander dieser Modi als vielmehr das schnelle und situationsabhängige Umschalten zwischen ihnen. Religiöses Sprechen und Sprechen über Religion sowie subjektivierende und objektivierende Sprechakte gehen dabei ineinander über.

Vor diesem Hintergrund wird eine Sprachfähigkeit erforderlich, die nicht nur die Beherrschung religiöser Sprachregister umfasst, sondern auch die Fähigkeit, unterschiedliche Sprechhaltungen zu unterscheiden und zwischen ihnen zu wechseln. Gerade in konfliktiven oder öffentlich exponierten Situationen erweist sich diese Fähigkeit zum Moduswechsel als entscheidend, um sprachlich handlungsfähig zu bleiben.

Das Eigentümliche religiöser Sprachkompetenz im digitalen Raum lässt sich daher als eine Art *Switchkompetenz* beschreiben. Gemeint ist die Fähigkeit, unterschiedliche Sprechhaltungen zu erkennen, voneinander zu unterscheiden und situationsangemessen zu wechseln: zwischen subjektivierender Positionierung und objektivierender Erklärung, zwischen persönlicher Erfahrung und kritischer Distanz, zwischen religiösem Sprechen und Sprechen über Religion. Diese Umschaltfähigkeit bildet eine zentrale Voraussetzung dafür, religiöse Kommunikation im digitalen Raum verstehend und reflektierend mitzugestalten. Es steht zu vermuten, dass damit zugleich eine zentrale ‚analoge‘ religiöse Sprachkompetenz benannt sein dürfte, spätestens dann, wenn die Unterscheidung digitaler und analoger Lebenswelten vollends ihre Plausibilität verliert.

Literaturverzeichnis

- Altmeyer, Stefan/Schöttke, Paula (2025), Language awareness in religious education, in: Ubani, Martin (Hg.), Religion, Learning, Literacy. Theories and Concepts for Twenty-First Century Public Education, Cham, 149–165.
- Altmeyer, Stefan (2023), Sprachensible Religionsdidaktik, in: Grümme, Bernhard/Pirner, Manfred L. (Hg.), Religionsunterricht weiterdenken. Innovative Ansätze für eine zukunftsfähige Religionsdidaktik (Religionspädagogik innovativ 55), Stuttgart, 212–224.
- Altmeyer, Stefan (2019), Art. Korpusanalyse, in: WiReLex, <https://doi.org/10.23768/wirelex.Korpusanalyse.200609> [Zugriff: 12.12.2025].
- Binici, Erkan (2025a), Religiöse Sozialisation (muslimischer) Jugendlicher in mediatisierter Welt. Eine qualitativ-rekonstruktive Studie zum Schnittbereich von Medien und Religion (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 36), Paderborn.
- Binici, Erkan (2025b), Von „Datteltätern“ und „Islamfakten“: Was muslimische Jugendliche über „Sinnfluencing“ sagen, in: Forum Islamic-Theological Studies 4/1, 97–117.
- Brodthage, Markus (2026), Religion bei Top-Influencer:innen auf YouTube, in: KatBl 151/1, 65–69.
- Cotgrove, Louis (2022), #GlockeAktiv: A corpus linguistic study of German youth language on YouTube. A thesis submitted to the University of Nottingham for the degree of Doctor of Philosophy in Linguistics (Modern Languages).
- Cotgrove, Louis (2025), Abogeil! The Language of German Teens on YouTube (Arbeiten und Materialien zur Deutschen Sprache 63), Mannheim.

- Díez Bosch, Míriam/Micó Sanz, Josep Lluís/Sabaté Gauxachs, Alba (2017), Typing my Religion. Digital use of religious webs and apps by adolescents and youth for religious and interreligious dialogue, in: *Church, Communication and Culture* 2/2, 121–143, <https://doi.org/10.1080/23753234.2017.1347800> [Zugriff: 12.12.2025].
- Ermer, Christine/Hajok, Daniel (2025), Glaube, Einfluss, Radikalisierung? An der Schnittstelle von Christfluencer*innen und Rechtsextremist*innen, in: *mediendiskurs* 29/1, 73–77.
- Ernst, Christina (2014), Bekenntnisformen im Social Web. Kommunikationen des Glaubens in neuen Formaten, die Tradition haben, in: Nord, Ilona/Luthe, Swantje (Hg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt (POPKULT 14)*, Jena, 147–166.
- Feierabend, Sabine/Rathgeb, Thomas/Gerigk, Yvonne/Glöckler, Stephan (2024), *JIM-Studie 2024. Jugend, Information, Medien. Basisuntersuchung zum Medienumgang 12- bis 19-Jähriger*, Stuttgart.
- Hörsch, Daniel (2022), *Digitale Communities. Eine Pilotstudie zur Followerschaft von christlichen Influencer:innen auf Instagram*, Berlin.
- Krain, Rebekka/Möble, Laura (2020), Christliches Influencing auf YouTube als „doing emotion“, in: *ÖRF* 28/1, 161–178, <https://doi.org/10.25364/10.28:2020.1.9> [Zugriff: 12.12.2025].
- Langenhorst, Johanna/Lindner, Konstantin (2026), Christfluencing als Chance und Herausforderung für religiöse Bildung, in: *KatBl* 151/1, 70–74.
- Mendl, Hans/Sitzberger, Rudolf/Lamberty, Alexandra (2020), Identitätsbildung in digitalen Welten. Ein Forschungsbericht, in: *ÖRF* 28/1, 143–160, <https://doi.org/10.25364/10.28:2020.1.8> [Zugriff: 12.12.2025].
- Merle, Kristin (2014), Religion im Internet: Von neuen Erfahrungsräumen und Hybrid-Identitäten, in: Nord, Ilona/Luthe, Swantje (Hg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt (POPKULT 14)*, Jena, 119–146.
- Moberg, Marcus/Sjö, Sofia (2020), Introduction. Young adults, religion, and digital media in international perspective, in: Moberg, Marcus/Sjö, Sofia (Hg.), *Digital Media, Young Adults, and Religion. An International Perspective*, Milton Park, 3–11.
- Moberg, Marcus/Sjö, Sofia/Lövheim, Mia (2020a), A mixed-method approach to youth and digital religion, in: Moberg, Marcus/Sjö, Sofia (Hg.), *Digital Media, Young Adults, and Religion. An International Perspective*, Milton Park, 27–40.
- Moberg, Marcus/Sjö, Sofia/Lövheim, Mia (2020b), Digital media and religion in an international context. Perspectives on identity, connection, and authority, in: Moberg, Marcus/Sjö, Sofia (Hg.), *Digital Media, Young Adults, and Religion. An International Perspective*, Milton Park, 12–26.
- Müller, Antje (2019), Studie: Jugendliche und YouTube, in: *merz* 63/4, 2–4, <https://doi.org/10.21240/merz/2019.4.1> [Zugriff: 12.12.2025].
- Müller, Julia/Friemel, Thomas N. (2024), Dynamics of Digital Media Use in Religious Communities – A Theoretical Model, in: *Religions* 15/762, 1–14, <https://doi.org/10.3390/rel15070762> [Zugriff: 12.12.2025].
- Nord, Ilona (2014), Face your fear. Accept your war. Ein Blog einer Jugendlichen und seine Relevanz für die Erforschung von religiösen Sozialisationsprozessen, in: Nord, Ilona/Luthe, Swantje (Hg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur*

- Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt (POPKULT 14), Jena, 103–118.
- Nord, Ilona (2021), Religiöse Sozialisation von Jugendlichen in mediatisierter Welt. Ausgangsfragen und Zielsetzungen, in: Beck, Wolfgang/Nord, Ilona/Valentin, Joachim (Hg.), *Theologie und Digitalität. Ein Kompendium*, Freiburg/Basel/Wien, 257–280.
- Nord, Ilona/Pirner, Manfred L. (2023), Religionspädagogik in der digitalen Welt, in: Grümme, Bernhard/Pirner, Manfred L. (Hg.): *Religionsunterricht weiterdenken. Innovative Ansätze für eine zukunftsfähige Religionsdidaktik (Religionspädagogik innovativ 55)*, Stuttgart, 85–100.
- Novak, Christoph/Haselbacher, Miriam/Mattes, Astrid/Limacher, Katharina (2022), Religious “bubbles” in a superdiverse digital landscape? Research with religious youth on Instagram, in: *Religions* 13/213, 1–15, <https://doi.org/10.3390/rel13030213> [Zugriff: 12.12.2025].
- Novak, Christoph/Mattes, Astrid (2025), Religious belonging in digital times: How to understand changing terms of negotiation, in: *Social Compass* 72/2, 179–203, <https://doi.org/10.1177/00377686251348163> [Zugriff: 12.12.2025].
- Novak, Christoph/Mattes, Astrid/Haselbacher, Miriam/Limacher, Katharina (2024), Digital, mobil und gläubig. On- und offline Lebenswelten religiöser Jugendlicher, in: Pirker, Viera/Paschke, Paula (Hg.), *Religion auf Instagram. Analysen und Perspektiven*, Freiburg/Basel/Wien, 257–275.
- Pirker, Viera (2024), Von Gott reden auf *Instagram*. Dynamiken religiöser Kommunikation in algorithmischen Strukturen, in: *Lebendige Seelsorge* 75/6, 405–409.
- Pirner, Manfred L. (2026), KI-Influencer:innen und religiöse Bildung, in: *KatBl* 151/1, 75–79.
- Pirner, Manfred L. (2014), Religion, Religiosität und Medienkultur. Theoretische und empirische Grundlagen, in: Nord, Ilona/Luthe, Swantje (Hg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt (POPKULT 14)*, Jena, 65–78.
- Pirner, Manfred L./Penthin, Marcus/Meltzer, Niklas/Fleischmann, Augustine L. (2025), Zusammenhänge zwischen Religiosität und Mediennutzung sowie medienethischer Sensibilität bei christlich orientierten Jugendlichen. Eine explorative quantitative Studie, in: *Medienpädagogik*, 75–96, <https://doi.org/10.21240/mpaed/00/2025.02.19.X> [Zugriff: 12.12.2025].
- Palkowitsch-Kühl, Jens (2017), Art. Spiele, digitale, in: *WiReLex*, https://doi.org/10.23768/wirelex.Spiele_digitale.100277 [Zugriff: 12.12.2025].
- Reuter, Ingo (2014), You’ll never talk alone. Facebook als Beziehungsgeflecht in der Unwirtlichkeit des globalen Dorfes, in: Nord, Ilona/Luthe, Swantje (Hg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt (POPKULT 14)*, Jena, 273–282.
- Schachtner, Christina (2020), Digitale Medien, Kirche und Religion. Tradierte und neue Resonanzsysteme aus der Perspektive der jungen Generation, in: *Theo-Web* 19/2, 183–196, <https://doi.org/10.23770/tw0162> [Zugriff: 12.12.2025].
- Seibert, Christoph (2014), Religiöse Kommunikation unter den Bedingungen der Social Media, in: Nord, Ilona/Luthe, Swantje (Hg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt (POPKULT 14)*, Jena, 79–102.

Tillmann, Angela (2014), Girls Media – Feminist Media: Identitätsfindung, Selbstermächtigung und Solidarisierung von Mädchen und Frauen in virtuellen Räumen, in: Nord, I-lona/Luthe, Swantje (Hg.), Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt (POPKULT 14), Jena, 155–174.

Dr. Stefan Altmeyer ist Professor für Religionspädagogik, Katechetik und Fachdidaktik Religion an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Lic. Theol. Paula Schöttke M.Ed. ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Religionspädagogik, Katechetik und Fachdidaktik Religion an der Katholisch Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.