

Transritualität im Social Web: Performative Gemeinschaften auf Twitter.com.

Publikationsdatum: 28. Februar 2011

[Benjamin Jörissen](#), benjamin@joerissen.name, Universität Magdeburg

Eine erheblich gekürzte und in Details überarbeitete Fassung dieses Textes erscheint in:
Bilstein, Johannes u.a. (Hrsg.): Rituale der Kunst. Moyländer Diskurse zu Kunst und Wissenschaft; Bd. 3.
Oberhausen: Athena Verlag, 2011.

Der Text darf nach den üblichen Zitierrichtlinien zitiert *und* unter den Bedingungen der folgenden Lizenz ganz oder in Auszügen verwendet werden (offenes Dateiformat per Email erhältlich). Auf Anfrage stelle ich diesen Text (ggf. aktualisiert) gerne für Sammelbände oder Zeitschriften zur Verfügung.



„Transritualität im Social Web: Performative Gemeinschaften auf Twitter.com“ von [Benjamin Jörissen](#) steht unter einer [Creative Commons Namensnennung-NichtKommerziell-KeineBearbeitung 3.0 Unported Lizenz](#)

Inhalt

1. „Transrituale“ und „performative Gemeinschaften“	1
„Performative Gemeinschaften“	4
(Trans-)Rituale in der Online-Sphäre des „Social Web“	6
2. Ritualität im „Twitterverse“	8
„Twitter“	8
Twitter als Netzwerk heterogener Praktiken	10
Twittern als ritualisierte Praxis der ästhetisierten Alltagsbeobachtung im Rahmen performativer Gemeinschaftsbildung.....	12
a) Empfehlen	13
b) „Faven“	14
c) Retweeten	15
d) Listen führen.....	16
e) Lesen.....	16
f) Schreiben	17
3. Fazit	20
Literatur.....	21

1. „Transrituale“ und „performative Gemeinschaften“

Um Phänomene der Ritualität im Kontext der neuen Medienkulturen, die innerhalb weniger Jahre im sogenannten „Social Web“ oder „Neuen Netz“¹ entstanden sind, verstehen zu können, müssen zwei Transformationen des Ritualverständnisses nachvollzogen werden. Die erste entspricht dem Wechsel von einem Blick auf „klassische“, etwa liturgische Ritualformen zu hin modernen Formen sozialer Rituale, die erheblich heterogener und somit theoretisch schwieriger zu fassen sind; die zweite betrifft die Frage, wie Rituale bzw. Ritualisierungen unter den Bedingungen medialisierter Interaktionen verstanden werden können.

Christoph Wulf und Jörg Zirfas unterscheiden hinsichtlich der Transformationen des Ritualverständnisses vier systematische Fokussierungen:²

- 1) Rituale als Religion, Mythos und Kultur (Spencer, Frazer, Otto, Eliade u.a.);
- 2) Rituale als gesellschaftliche Strukturen und Werte (Durkheim, van Gennep, Turner u.a.);
- 3) Rituale als entschlüsselbare kulturelle Texte (Geertz, Sahlins, Bell, Grimes u.a.) sowie
- 4) Rituale als performative Geschehnisse (Tambiah, Schechner, Bourdieu, Wulf u.a.).

Erst die Entbindung des Ritualbegriffs von starren Form- und Funktionszuweisungen öffnet dabei den Blick für die Bedeutung von Ritualen im Kontext der säkularisierten und enttraditionalisierten modernisierten Gesellschaften: die neuere Beschäftigung mit rituellen Phänomenen ist daher selbst ein Ergebnis der Auseinandersetzung mit Modernisierungseffekten, deren entbindende Wirkungen zum einen die Frage nach posttraditionalen Gemeinschaftsformen, also nach Kompensationsmöglichkeiten gesellschaftlich-kultureller Verluste, zum anderen aber die Frage nach den Formen, die aus

¹ Vgl. Jörissen, Benjamin/Marotzki, Winfried: Neue Bildungskulturen im „Web 2.0“: Artikulation, Partizipation, Syndikation, in: Internet – Bildung – Gemeinschaft, hg. von Friederike Gross, Winfried Marotzki und Uwe Sander, Weinheim 2008 sowie Schmidt, Jan: Das neue Netz. Merkmale, Praktiken und Folgen des Web 2.0, Konstanz 2009.

² Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: Performative Welten. Einführung in die historischen, systematischen und methodischen Dimensionen des Rituals, in: Die Kultur des Rituals. Inszenierungen – Praktiken – Symbole, hg. v. Christoph Wulf und Jörg Zirfas, München 2004, S. 7-45.

den Freisetzungen – den nicht selten unfreiwillig erfahren, aber dennoch neuen Freiheiten – resultieren, aufwerfen. Beide, die Verlust- wie die Optionsperspektive laufen darauf hinaus, neue soziale Gestaltungsmöglichkeiten zu identifizieren und einzuschätzen.

Die Frage, *was* ein Ritual ist, weicht in in performativen Ritualtheorien der Frage, *wie* sich Rituale als emergente Formen des Sozialen selbst hervorbringen. Diese Haltung impliziert zudem eine besondere Offenheit für Transformationseffekte. Das von Wulf/Zirfas vorgeschlagene Konzept der *Transritualität* will diesem Umstand Rechnung tragen, indem es etablierte Kriterien wie „Eindeutigkeit, Linearität und kanalisierte Funktionalität“ von Ritualen zugunsten flexibler Strukturkriterien aufgibt.³ Als konstitutive Merkmale von Ritualität lassen sich dabei insbesondere nennen:

- Performativität (szenische Arrangements von Körpern, Gesten, Requisiten),
- eine eigene Semantik,
- Gemeinschaftsbezug (Inklusion/Exklusion),
- Voraussetzung und Erneuerung praktischen rituellen Wissens,
- Realitätskonstitution: performative Wirkungen wie etwa Statustransformationen, daherhafte Identitätszuschreibungen, Erzeugung bzw. Erneuerung sozialer Bindungen (im Gegensatz etwa zum Situationstyp des Spiels),
- Iteration und Veränderlichkeit (kreativer, innovativer Aspekt von Ritualen), sowie der
- Bezug zum Anderen bzw. Fremden.⁴

Rituale sind dabei dreifach strukturiert: 1) Damit eine Aussetzung der Alltagsordnung möglich ist, müssen sie deutlich gegen diesen abgegrenzt sein. Erstens geht es also um Maßnahmen zur Herstellung und Aufrechterhaltung einer Abgrenzung gegen den extra-rituellen Alltag. 2) Diese Abgrenzung erfordert einen anders strukturierten „Innenraum“, der zudem auch grundsätzlich identifizierbar sein muss: die Regeln des jeweiligen Rituals, das damit verbundene praktische Wissen, die möglichen performativen Effekte müssen auf je spezifische Weise ineinandergreifen. Zweitens geht es also um eine „Besonderung“ des rituellen Raumes (Aufhebung bzw. Transformation der extra-rituellen Ordnung; eigene Regeln und Abläufe – rituelle Sequenzen oder Muster). 3) Drittens schließlich sind Rituale

³ Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: Bildung im Ritual. Perspektiven performativer Transritualität, in: Bildung im Ritual. Schule, Familie, Jugend, Medien, hg. v. Christoph Wulf u.a., Opladen 2004, S. 359-382, S. 379.

⁴ Vgl. Arbeitsgruppe Ritual: Differenz und Alterität im Ritual. Eine interdisziplinäre Fallstudie, in: Paragrana 13 (2004) 1, S. 187-249.

durch einen *eigenperspektivischen* Bezug auf den extra-rituellen Raum (durch eine eigene, jedoch auch extra-rituell letztlich wirksame Semantik) gekennzeichnet. Wenn man Rituale als emergente, sich selbst erzeugende und iterierende Form sozialer Situationen versteht, so impliziert dies auch die Konstruktion eines rituellen Außen (das durch die Abgrenzung definiert wird und ohne welches kein ritueller Innenraum erzeugt werden könnte).

Neben Grenzziehung und Schaffung eines rituellen Innenraumes ist also der eigenperspektivische und eigensemantische Bezug auf den extra-rituellen Raum im Kontext moderner und medialer Rituale besonders beachtenswert. Wie Ludwig Jäger unter Bezug auf Stanley Tambiahs „performative Theorie des Rituals“⁵ betont, täuscht der bisweilen generalisierte äußere Eindruck der Bedeutungslosigkeit einiger Rituale (in denen etwa unverständliche Gesänge aufgeführt werden): auch wo ein derartiges Ritual „keine Bedeutung im Sinne einer referentiellen Semantik enthält, lässt sich [...] doch eine differenzierte indexikalische Semantik ablesen“,⁶ also ein Bezug auf den extra-rituellen Kontext des Rituals, den es nach Maßgabe seines eigenen Unterscheidungsrepertoires (innere Semantik) beobachtet. Jäger nennt als Beispiel hierfür Beerdigungsriten der Thai, bei denen „je nach dem sozialen Rang des Verstorbenen und der finanziellen Potenz von Sponsoren – dieselbe Kollektion von Pali-Gesängen in einer stereotypen und unveränderlichen Performance von Mönchen unterschiedlich häufig wiederholt“ wird (ebd.). Die rituelle Performance ist zugleich in ihrer inneren Semantik der Gesänge unverständlich wie in ihrer äußeren Semantik als phatischer Kommunikationsakt sehr wohl verständlich, indem sie den extra-rituellen Status des Verstorbenen repräsentiert. In solchen Bezugnahmen auf die rituelle Außenwelt, in Verbindung mit der „performativen Magie“ des Rituals (also des Glaubens der Beteiligten an das Ritual als solches), liegt die Quelle der performativen Macht von Ritualen. Insbesondere im Hinblick auf modernisierungstheoretische Aspekte wie Enttraditionalisierung, Erosion von Rollenschemata und sozialen Kohäsionsverlusten können Rituale und Ritualisierungen als

⁵ Tambiah, Stanley: Eine performative Theorie des Rituals, in: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, hg. v. David J. Krieger und Andrea Belliger, Opladen/Wiesbaden 1998.

⁶ Jäger, Ludwig: Zur medialen Logik der Rituale. Bemerkungen zu einigen Aspekten des Verhältnisses von Ritual und Sprache, in: Die Kultur des Rituals. Inszenierungen - Praktiken - Symbole, hg. v. Christoph Wulf und Jörg Zirfas, München 2004, S. 303-317, S. 314.

besonders strukturierte soziale Aushandlungsräume mit nachhaltiger Wirkung stabilisierend im Sinne von Identitäts- und Gemeinschaftsstiftung wirken.

„Performative Gemeinschaften“

Rituale verweisen auf rituelle Gemeinschaften. Der Wandel von Gemeinschaft allerdings bewirkt auch einen grundlegenden Wandel von Ritualen. Als „performative Gemeinschaften“ bezeichnen Wulf/Zirfas (2004, S. 23) solche posttraditionalen Gemeinschaftsformen, die sich nicht mehr auf „organische“, emotionale, wertebasierte etc. Gemeinsamkeiten zurückführen lassen, sondern die wesentlich durch die „(rituellen) *pattern* der Interaktion“ selbst hervorgebracht werden (ebd, S. 24). Solche Gemeinschaftsformen, wie sie etwa in der Jugendkultur, im Kontext von Popkonzerten, von urbanen Trendsportarten oder eben auch im Kontext neuer Medien zu beobachten sind, lassen sich nicht mehr sehr gut durch ganzheits- und kontinuierlogische Konzepte verstehen. In der zeitlichen Perspektive steht eher ein implizites Versprechen auf Wiederholung als eines der langen Dauer im Vordergrund; Identifikation erfolgt eher auf Basis bestimmter gemeinsamer Distinktionsaspekte und partialer Identitäten als auf der Basis „ganzer“, als kohärent inszenierter personaler Identitäten; Verbindlichkeit ist keine Garantie, sondern optional, aushandlungsbedürftig und prekär. Als exemplarisch für diese Gemeinschaftsform kann die von Gebauer e.a. (2004, S. 54-57) dargestellte „Ad-hoc-Gemeinschaft“ von Inlinehockey-Spielern im urbanen Raum gelten:

„Anders als im Verein verfügt die Gemeinschaft der Inlinehockey-Spieler über keinerlei formale Strukturen, die ihren Zusammenhalt institutionell und äußerlich abstützen könnten. Umso mehr entscheiden über die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft informelle Faktoren: Gemeinsame Bewegungen, Verhaltensweisen, Haltungen, Gesten und ein Fundus gemeinsamer Vorlieben artikulieren, stützen und erzeugen einen Zusammengehörigkeitssinn, der von hohen emotionalen Investitionen getragen ist. [...] An die Stelle personeller Kontinuität tritt ein Fluss von selbstbestimmten Zeit- und Körperrhythmen, zufälligen und flüchtigen Personenkonstellationen.“

Performative Gemeinschaften sind daher erheblich flexibler: Sie entstehen und zerfallen schneller, folgen eher losen, iterativen Zeitstrukturen, weisen geringere Anforderungen an

„Passung“ (etwa im Sinne einer weitgehend geteilten Werteordnung) auf, und verpflichten den Einzelnen in geringerem Maße. Dies schließt Dauerhaftigkeit, weitergehendes Engagement, die Entstehung enger emotionaler und sozialer Bindungen nicht aus, aber es lässt dieses gleichsam zu einer partikularisierten *Option* werden: enge, dauerhafte Bindung, Engagement und Identifikation sind vor allem nicht mehr per se auf jedes einzelne Gemeinschaftsmitglied bezogen (sondern individuelle Aushandlungssache). Die performative Gemeinschaft erscheint damit insgesamt als relativ „lose“, an ihren Rändern nicht klar abgegrenzt, und von unterschiedlichen, flexibilisierten Bindungs- und Identifikationsmustern geprägt: damit entspricht sie dem offenen, polyzentrischen und dynamischen Modell des Netzwerks (White 2008; Holzer 2006).

Was aber ermöglicht es, dass dieses heterogene soziale Gebilde sich als gemeinschaftsförmig empfindet und definiert? Dazu noch einmal Gebauer e.a. (ebd. S. 64):

„Die Gemeinsamkeit hat eine von allen geteilte motorische Basis: Sie entsteht aus der Leidenschaft für ganz bestimmte Bewegungsweisen. In den von den Mitspielern geteilten Bewegungen finden die Spieler einen Resonanzboden, der die in den Tiefenschichten des Körpers aufbewahrten Emotionen und Erinnerungen in Schwingung versetzt. [...] Die Bewegungen des Fließens und Gleitens grundieren eine Körpermetaphorik, in der die für die Gemeinschaft spezifischen Selbstbilder der Offenheit und Toleranz, aber auch die der Besonderheit und des Außergewöhnlichen performativ bekräftigt werden. [...] Durch die Figurationen und Bewegungen des Spiels wird das Kollektiv kohärent und für sich selbst anschaulich.“

Die kollektive Inszenierung bestimmter Bewegungen und Anordnungen derselben erzeugt ein emergentes Gesamtbild, das emblematisch für unausgesprochene, aber grundsätzlich geteilte Werte steht. Im Sinne Tambiahs ist dies ein Beispiel für eine Übersetzung eines extra-rituellen Bezugs in die innere Semantik eines modernen Sport-Rituals, das wesentlich in der Inszenierung eines bestimmten Stils, der Inklusion und Identitätszuweisung entsprechend disponierter Spieler (die diesem Stil entsprechen müssen) und der Erzeugung dieser speziellen dezentralen „Stilgemeinschaft“ (Gebauer e.a.) besteht.

Bezeichnend, und im Hinblick auf Rituale in der Online-Sphäre festzuhalten, ist neben dieser sehr bedeutsamen Orientierung an einem kollektiven, wie immer aber auch individuell zu mitzugestaltenden Stil, der Umstand, dass solche „transrituellen“ sozialen Praxen entsprechend ihrer flexibilisierten, entbundenen Gemeinschaftsform ihre Grenzen in anderer Weise setzen. So gibt es keine klare zeitliche Abgrenzung: das Ritual findet nachmittags bei schönem Wetter statt, ohne bestimmten Zeitpunkt oder gar eine inszenierte Schwelle. Der rituelle Raum ist ein urbaner Platz ohne besonderes rituelles szenisches Arrangement (es gibt keine Plakate, Banner, Abgrenzungen etc., die auf eine solche Sportveranstaltung hinweisen würden). Er ist eher von einer Art virtueller Permanenz geprägt; er wird weniger ein- und ausgesetzt als vielmehr ein- und ausgeblendet. Wäre immer ein sonniger Nachmittag, so würden sich, wie man sich vorstellen könnte, eben *immer* Spieler finden, die sich dort zusammenfinden. Entsprechend dieser kontingenten und nicht von einer inneren Logik des Rituals bestimmten zeitlichen Grenzen ist es den Teilnehmenden möglich, sich fließend in das rituelle Setting hinein- und auch wieder herauszugeben, ohne dass das Ritual dadurch tangiert wird. Es ist der aufgeführte Stil der Offenheit und Flexibilität, hier also das Ganze des Inlinehockey-Spiels, der den rituellen Raum und die rituelle Zeit aus sich heraus strukturiert. Der Raum ist eben dort, wo das Spiel stattfindet, definiert von den Bewegungen der Spieler und den Regeln des Spiels, innerhalb einer kontingenten, virtuell unbegrenzten, fließenden Spielzeit. Wir werden ähnliche Eigenschaften bei sozialen (Trans-)Ritualen in der Online-Sphäre wiederfinden.

(Trans-)Rituale in der Online-Sphäre des „Social Web“

Rituale werden durch szenische Arrangements gestaltet. Dies umfasst bei klassischen Ritualen die Konstruktion des rituellen *Raumes*, der durch Schwellenmarkierungen abgegrenzt wird, der rituellen *Zeit*, die ebenfalls markiert wird und zudem durch Rhythmen gestaltet wird, und bei allen Ritualen körperlichen Gesten und Bewegungen sowie rituelle Gegenstände und Requisiten. Nimmt man Körper, Raum und Zeit als zentrale „Grundelemente“ sozialer Rituale, so sind im medialen Kontext auf allen drei Ebenen charakteristische Unterschiede zu verzeichnen:

Körper: In einer medialen Umgebung kommen körperliche Bewegungen und Gesten allenfalls in medialer Repräsentation vor. Ausdruck und Aufführung rituellen praktischen Wissens sind dennoch auch in körperabstrahierten medialen Kontexten

Habitusinszenierungen, in denen sich verkörpertes Wissen manifestiert: der Körper ist als artikulativer Index, und zwar sowohl als Quelle wie auch als immer wieder angerufenes Objekt der medialen Artikulation, appräsent.

Raum: Was überhaupt „im“ Internet – schon diese Präposition ist eigentlich eine Metapher – als „Raum“ bezeichnet werden kann, ist nicht leicht zu bestimmen. Klaus Beck hat aus kommunikationstheoretischer Sicht vorgeschlagen, Kommunikationsräume anhand von vier Dimensionen – Sozialdimension, Referenzdimension, Vermittlungsdimension und Zeitdimension – zu verstehen.⁷ Während außermediale Kommunikationsräume in diesem Sinne prinzipiell in nahezu beliebiger Weise besetzt und gestaltet (gerahmt, mit rahmenden Zeichen versehen) werden können, stehen dem in medialen Kontexten technische Optionen gegenüber, die zugleich Einschränkungen der situativen Gestaltbarkeit darstellen, abhängig von den implementierten medialen Ausdrucksformen (Text, Bilder, Ton, Video etc.) und den vorgesehenen Möglichkeiten ihrer Anordnung, Kombination, Veränderung und Ergänzung (durch andere).

Zeit: Die Zeit sozialer Handlungsvollzüge und Rhythmen nimmt in Online-Zusammenhängen neue Formen an. Interaktionen können, insbesondere in asynchronen, aber auch in quasi-synchronen Kommunikationsumgebungen unterbrochen und wieder aufgenommen werden, ohne dass die „Online-Situation“ dadurch notwendigerweise einen Bruch erfährt: Nachrichten können, je nach Umgebung, persistent gespeichert bleiben. Sie stellen dadurch potenziell zugleich situationsgebundene Kommunikate als auch persistente Botschaften dar, die immer wieder neue Situationen und Interaktionssequenzen initiieren können. Daher sind Zeiträume in der Online-Kommunikation häufig dezidiert nichtlinear strukturiert und insofern hochkomplex.

Die Gestaltung von Raum, Zeit, Präsenz und Objekten ist in den medialen Architekturen des Social Web – nicht inhaltlich, sondern der Form nach – technisch implementiert. Die Online-Angebote des „Social Web“ (vom kleinen Web-Forum über Online-Communities bis zu den großen sozialen Online-Netzwerken) sind dabei formal daraufhin *angelegt* – und ökonomisch

⁷ Beck, Klaus: No sense of place? Das Internet und der Wandel von Kommunikationsräumen, in: Raum - Zeit - Medialität. Interdisziplinäre Studien zu neuen Kommunikationstechnologien, hg. v. Christiane Funken und Martina Löw, Opladen 2003.

durchaus darauf *angewiesen* –, dauerhafte Kommunikation und Interaktion auf ihren Plattformen herzustellen und zu nachhaltig befördern: ritualisierte Kommunikation stellt dabei geradezu einen ökonomischen Eigenwert für kommerzielle Social Web-Anbieter dar, die fortwährend Weiterentwicklungen und Innovationen auf den Markt bringen.

Insbesondere die Mobilisierung des Web-Zugriffs – in dem zweifachen Sinn, dass erstens Online-Informationen per offener Datenschnittstellen von beliebigen Stellen aus abgerufen werden können, und zweitens, dass webfähige mobile Endgeräte immer weitere Verbreitung finden – bewirkt eine Ablösung vom Ort einer eigens aufzusuchenden Website (und zumal von statisch verorteten „PC“) und ermöglicht eine tiefe Einbettung der medialen Kommunikationsarchitekturen in Alltagsvollzüge. Das im folgenden vorzustellende asymmetrische „Microblogging“-Netzwerk „Twitter“ stellte nicht zufällig von Beginn an auf mobile Nutzung ab, und zwar durch seine heute noch bestehende Beschränkung der Kommunikationsform auf kurze Textnachrichten, die zusätzlich zur Online-Verbreitung auch per Standard-SMS versandt werden können.

2. Ritualität im „Twitterverse“

„Twitter“

„Twitter“, als übersetzt also „Zwitscher“, ist der Name eines Ende 2006 gestarteten Online-Angebots, das, Social Web-typisch, als kleines „Startup“-Unternehmen begann, heute allerdings mit mehr als 100 Millionen Nutzern zu den international größten sozialen Online-Netzwerken gehört. Die Grundfunktionalität besteht in folgenden Elementen:

1. „Tweets:“ Tweets“sind maximal 140 Zeichen lange Texte, die als grundlegende Kommunikationseinheit auf Twitter fungieren. Sie werden auf einer Profiseite des jeweiligen Nutzers sowie per frei zugänglicher Web-Datenbankanbindung nahezu verzögerungsfrei im *World Wide Web* publiziert.
2. „Follow“-Funktion: Zentral ist zweitens die Option, die Beiträge anderer Nutzer zu abonnieren (ihnen zu „folgen“ oder, wie es die Nutzer überwiegend nennen, zu „followen“). „Folgt“ man, was die überwiegende Regel ist, mehreren anderen Nutzern, so werden deren Tweets in der Reihenfolge ihrer Publikation gesammelt und zu einer Liste aggregiert (die neuesten Tweets nach oben sortiert). Diese

sogenannte „Timeline“, die also für jeden Nutzer eine andere ist – je nach abonnierten Nutzern – wird dem Nutzer sowohl auf der Webseite als auch wiederum per (etwa mobilem) Web-Datenbankzugriff zur Verfügung gestellt.

Eine Timeline ist nur dem eingeloggten Nutzer selbst zugänglich. Hier ein Link zu einer Liste (s.u.), deren aggregierte Tweets exakt einer Timeline entsprechen könnten (Auswahl der deutschen Top 64-Twitterer): <http://twitter.com/joeriben/de-favstar-fm-top-64>

3. Jeder Nutzer erhält eigene Profilseite, die als festgelegte Elemente ein Nutzer-Bild („Avatar“), ein wählbares Design, ein hochladbares Hintergrundbild, eine kurze Selbstcharakterisierung („Bio“), die Angabe eines Ortes („location“) sowie die Darstellung eines Klarnamens erlaubt (der eigentliche Nutzernamen unterliegt den typischen Zeichen-Restriktionen für Web-Adressen).

Beispiel für eine Profilseite: <http://twitter.com/xbg>

Daneben existieren weitere wichtige Strukturmerkmale, die dem Service teilweise erst später hinzugefügt wurden:

- „Favs“: Die Möglichkeit, Tweets mit einem Stern-Symbol zu markieren (Favorite, in der Regel als „Fav“ abgekürzt), diente ursprünglich als eine Art Lesezeichen für Tweets (die so gekennzeichneten oder, in der Szenesprache, „gefavten“ Tweets können als eigene Liste aufgerufen werden). Daraus hat sich in einigen Nutzer-Kreisen die Praxis herausgebildet, Tweets anderer als Anerkennung zu „faven“. Seit Mitte 2009 existiert ein externer Service (<http://favstar.fm/>), der diese „Favsterne“ registriert und auf seiner Website den einzelnen Tweets eines Nutzers zugeordnet darstellt, was für eine bestimmte Praxis des Twitters ein wichtiges Anreizsystem⁸ darstellt.
- „@-Replies“: Die Möglichkeit, Nutzer mittels ihres Nutzernamens zu adressieren (mit vorangestelltem „@“-Zeichen, etwa: „@bjoerissen“) und ihnen damit öffentlich sichtbare Nachrichten zuzusenden, unterstützt den Bedarf an direkter dialogischer Kommunikation. Diese sogenannten „@-Replies“ werden dem adressierten Nutzer

⁸ Vgl. Marotzki, Winfried: Online-Ethnographie: Wege und Ergebnisse zur Forschung im Kulturraum Internet, in: Jahrbuch für Medienpädagogik, hg. v. Ben Bachmair, Ludwig Diepold und Claudia de Witt, Opladen 2003.

eigens angezeigt und über eine eigene Datenbankanbindung abgerufen, so dass diese ihren Adressaten auf jeden Fall erreichen. Tweets mit vorangestelltem @-Reply sind für alle Nutzer, die sowohl dem Sender als auch dem Empfänger folgen, sichtbar.

- „DM“: Im Gegensatz zu dieser öffentlichen Dialogform bieten „Direct Messages“ die Option, nicht öffentliche Nachrichten an Einzelne zu versenden.
- „Retweets“: Die bereits früh etablierte Praxis, Tweets anderer an seine eigenen „Follower“ weiterzureichen – die so genannten „Retweets“, die z.B. auch für die schnelle Verbreitung von Neuigkeiten auf Twitter maßgeblich sind –, wurde nachfolgend als Grundfunktionalität implementiert. Das konventionalisierte Retweet-Zeichen „RT“, gefolgt vom @Nutzernamen, wurde somit grundsätzlich überflüssig (ist jedoch bisweilen noch anzutreffen, da es durch die @-Adressierung weiterhin funktioniert).
- Listen: Die Möglichkeit, öffentliche oder auch private Listen von Nutzern zu erstellen, ist eine relativ späte Entwicklung. Diese Listen können einem pragmatischen Zweck dienen, etwa um themenbezogene Tweets (etwa von Twitterern aus bestimmten Branchen) zu aggregieren oder die eigenen Followings nach Beziehungstypen zu sortieren (so dass man beispielsweise per Liste nur Tweets aus dem Familien-, Freundes-, Kollegenkreis etc. zu sehen bekommt). Listen werden jedoch häufig auch zur Inszenierung öffentlicher Anerkennung eingesetzt.

Die hier erwähnten Funktionen und Möglichkeiten stellen nur die (im Hinblick auf das Thema der rituellen Praxen) wichtigsten dar; auf die zahlreichen Erweiterungen und Tools von Drittanbietern sei an dieser Stelle lediglich hingewiesen.⁹

Twitter als Netzwerk heterogener Praktiken

Evidenterweise kann eine solche, wie oben beschrieben komplex strukturierte, Kommunikationsplattform oder -infrastruktur ausgesprochen unterschiedlichen Nutzungsweisen dienen. Twitter wird von Privatpersonen, öffentlichen Personen aus Politik, Film- und Musikbranche, Firmen und Dienstleistern sowie von Institutionen bzw. einzelnen ihrer Funktionsträger verwendet. Das als Ganzes wie auch immer vermittelt miteinander

⁹ <http://www.vizworld.com/2011/01/interactive-infographic-visualizes-twitter-ecosystem/> [1.2.2011]

vernetzte „Twitterverse“ weist dabei, entsprechend der Logik sozialer Netzwerke, Verdichtungen auf: Bereiche des Netzwerkes, die enger miteinander verbunden sind als andere.¹⁰ Es bildet zudem, als asymmetrisches Netzwerk, sehr leicht Häufungen einseitiger Verbindungen aus, und zwar dort, wo zentrale Figuren ein hohes Verhältnis von Followern zu Followings aufweisen – so wie etwa der Schauspieler Ashton Kutcher, der unter dem Nutzernamen „@aplusk“ zur Zeit ca. 600 Personen „folgt“, dabei aber etwas mehr als sechs Millionen Follower aufweist. Auf diese Weise forciert Twitter die Herausbildung asymmetrischer Netzwerkbeziehungen in unterschiedlichen Interessensbereichen, die jeweils um ein dichteres Netz von sog. „Alpha“-Twitterern, unter denen Kutcher nur ein Extrembeispiel darstellt, entstehen.

Während also aus der Perspektive des einzelnen Nutzers ein hochgradig individueller Informationsfluss im Zentrum steht, der unterschiedlichste personale Interessen (Unterhaltung, Information, soziale Beziehungen) miteinander in der Timeline dieses Nutzers zusammenführt, können aufgrund der Struktur dieses Netzwerkes zugleich themen- und auch interessenzentrierte Netzwerke entstehen, die eigene (sub-) kulturelle „Twitter-Praxen“ ausbilden. Dies bezieht sich insbesondere auf die oben erwähnten Struktureigenschaften der Plattform, die gleichsam subkulturell reinterpretiert und für bestimmte ritualisierte Handlungstypen verwendet werden. So ist es beispielsweise naheliegend, die Followeranzahl (gegebenenfalls in Relation zur Following-Anzahl) als sozialen Statusindikator zu interpretieren, was in einigen der unterschiedlichen (von mir passiv oder teilnehmend beobachteten) Twitter-Netzwerkclustern praktisch keine, in anderen jedoch eine erhebliche Rolle spielt – und dort regelmäßig dazu führt, dass das Erreichen hoher „runder“ Followerzahlen jubulatorisch oder unter Dankesbekundungen bekannt gegeben wird. Analog wird die Praxis des Vergebens von „Favsternen“ ausgesprochen unterschiedlich gehandhabt. In eher berufs- oder informationsbezogenen „Networks of Practice“ (Wenger) spielen „Favsterne“ kaum eine Rolle, während sie in anderen Bereichen – erwähnt wurde der externe Service Favstar.fm – von erheblicher, wenn nicht zentraler Bedeutung sind.

¹⁰ Vgl. Granovetter, Mark: The Strength of Weak Ties, in: American Journal of Sociology, 78 (1973) 6, S. 1360-1380 und Granovetter, Mark: The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited, in: Sociological Theory 1 (1983), S. 291-233.

Dass es sich beim Vergeben von „Favs“ und ähnlichen Praxen eher um subkulturspezifische Twitter-Praxen handelt, lässt sich ebenfalls an den meist „gefavten“ deutschen Tweets ablesen, von denen z. Zt. die ersten 14 Listeneinträge nicht von bekannten Personen des öffentlichen Lebens stammen.¹¹ Dies mag nicht zuletzt mit dem Umstand zusammenhängen, dass das Aufsummieren von „Favsternen“ nicht durch den Anbieter Twitter.com selbst erfolgt, sondern – weitaus weniger bekannten – Drittanbietern überlassen wird. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die von bekannten Persönlichkeiten der deutschen Web- und Blogger-Szene eingerichtete Seite favcharts.de, die auf der Basis von vergebenen Favsternen etc. aufgrund eines Algorithmus ein fortlaufend aktualisiertes Ranking der deutschsprachigen Twitter-Accounts erstellt.¹² Die Favstern-Toplisten, auch die der erwähnten Seite Favcharts.de, entsprechen dabei regelmäßig *nicht* den Toplisten der reichweitenstärksten Accounts, die überwiegend von Medienprominenz und großen Medienhäusern dominiert werden.¹³ Das Vergeben von Favsternen ist, wie daran deutlich wird, nicht eine allgemein verbreitete Praxis von Twitter-Nutzern, sondern eine, die in einigen bestimmten Netzwerk-Verdichtungen (Clustern) stärker verbreitet ist als in anderen. Ich möchte im Folgenden insbesondere von diesem Szenario ausgehen, bzw. mich auf solche konventionalisierte Praxen beziehen, wie sie etwa im Umkreis „Favcharts.de-Subkultur“, wie man sie abkürzend nennen könnte, auftreten, und deren Tweets vor allem dadurch charakterisiert sind, dass sie nicht primär einem beruflichen oder anderweitig zweckrationalen Informationsinteresse dienen.

Twittern als ritualisierte Praxis der ästhetisierten Alltagsbeobachtung im Rahmen performativer Gemeinschaftsbildung

Tatsächlich gibt es wohl eher nicht „die“ Favcharts-Subkultur, sondern lediglich einen dominanten, aber beobachtbaren Effekt, der möglicherweise aus der erwähnten Tatsache resultiert, dass die Praxis des Vergebens von „Favsternen“ ein bestimmtes Wissen voraussetzt, das sowohl in der breiten Masse der Nutzer als auch in kleineren Experten-Netzwerken wahrscheinlich kaum vorhanden ist, und das auch möglicherweise von diesen Gruppen kaum als besonders relevant betrachtet würde. So hat die meisten Favsterne ein Tweet des Nutzers „@xbg“ erhalten (773 Favsterne, 575 Retweets), dem knappe 2.000

¹¹ <http://de.favstar.fm/tweets/popular> [2.1.2011].

¹² <http://favcharts.de>

¹³ <http://webevangelisten.de/reichweitenstaerkste-twitteraccounts-auf-deutsch/> [2.1.2011]

Nutzer folgen. Zum Vergleich: der in diesem Sinne „erfolgreichste“ Tweet des populären deutschen TV-Humoristen Dieter Nuhr (@dieternuhr) hat, bei mehr als 85.000 (!) Followern und einem ersten Rang auf der aktuellen Liste der Twitterer mit den meisten aktiven deutschsprachigen Verfolgern, lediglich 124 Favsterne (und 116 Retweets) erhalten. Schon eine kleine technische Veränderung der Twitter-Plattform, etwa indem die Anzahl erhaltener „Favsterne“ auf der Profilseite der Nutzer eingeblendet würde, würde mit einiger Wahrscheinlichkeit diesen Umstand und auch die „Favcharts-Subkultur“ maßgeblich verändern.

Das hier referenzierte Netzwerk-Cluster manifestiert sich – neben der erwähnten Favcharts.de-Website – auch in anderen Aspekten, zu denen beispielsweise mehr oder wenig regelmäßig veranstaltete Lesungen zählen,¹⁴ ferner die Website „Twitkrit.de“, die regelmäßig (mal mehr, mal weniger ernst gemeinte) Kritiken und Kommentierungen ausgewählter Tweets bietet. Auch eine eigens herausgegebene Publikation mit ausgewählten Tweets von Favchart-Twitterern zählt zu den manifesten Spuren dieser Szene.¹⁵ Charakteristisch für Favcharts-Tweeter ist im Übrigen die bei nicht-beruflich orientierten Twitter-Nutzern durchaus verbreitete Verwendung von Pseudonymen.

Das Twittern im „Favcharts“-Stil zeigt einen deutlich ludischen Charakter mit teilweise agonalen Zügen. Es steht grundsätzlich jedem offen, bindet Inklusion jedoch an bestimmte Anerkennungsakte, welche zum einen ein bestimmtes praktisches Wissen, vor allem aber einen geformten sprachlichen Stil voraussetzen, der beispielsweise pointiert, witzig, ironisch, absurdistisch oder auch lyrisch und dezidiert nachdenklich ausfallen kann. Die nachfolgenden Punkte präsentieren, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, einige der wichtigeren charakteristischen Aspekte dieser Kultur des Twitterns.

a) Empfehlen

Während vereinzelt Twitterer sowohl in ihren Tweets als auch im Gespräch betonen, dass die bloße Anzahl ihrer Follower ihnen eher wenig bedeute, ist doch das Thema der Follower-Zahl durchaus ein zentrales. Insofern die Followerzahlen, die auf den Profilseiten gut sichtbar

¹⁴ <http://www.twitterlesung.de>; <http://jour-fitz.de> [1.2.2011].

¹⁵ Baranek, Dirk/Grau, Björn/Krüger, André e.a. (Hg.): twitter. Das Leben in 140 Zeichen, Stuttgart 2010

präsentiert werden, als Maß der Wertschätzung durch andere interpretiert werden. So werden besonders geschätzte Nutzer häufig öffentlich als »unterfolgt« charakterisiert, verbunden mit der Aufforderung an die eigenen Follower, dieses zu ändern. An dieser Praxis zeigt sich die Bedeutung der Follower-Zahl als Maßzahl, die innerhalb eines unbestimmbaren und insofern kontingenten Netzwerkes von Verbindungen über den impliziten Vergleich mit den Follower-Zahlen anderer deren Anerkennung im Netzwerk abschätzbar macht. Insofern eine objektiv »angemessene« Follower-Zahl jedoch kaum ermittelbar ist, können solche inszenatorischen Akte, insbesondere wenn sie durch etablierte Nutzer zugunsten relativ unbekannter Nutzer erfolgen, als Akte ostentativer Anerkennung und mithin als Inszenierung von Inklusion betrachtet werden.

Solche Empfehlungspraxen sind als ritualisierte Form (Twitter-weit) etabliert, indem es gängig ist, freitags seinen Followern solche Twitterer zu empfehlen, die man für besonders interessant erachtet. Der sogenannte *Followfriday*, dessen Tweets mit einem Kennzeichen, dem Hashtag „#ff“ markiert werden, erfüllt die innerhalb von Twitter netzwerktheoretisch schlüssige Funktion, über die eigenen Followings – also die von einem selbst selektierten, abonnierten Kontakte – entsprechend relevante Informationen über interessant neue Followees zu erhalten. Der Followfriday ist in diesem Sinn technisch betrachtet eine konventionalisierte Option, möglichst relevante Hinweise zur Erweiterung des eigenen Netzwerkes (von Followees) zu erhalten, wird jedoch häufig – und überwiegend in der Favcharts-Szene – als Ausdruck von Anerkennung und mit dem Ziel, dem Begünstigten möglichst viele neue Follower zuzuführen, verwendet.

b) „Faven“

Dass die Praxis des „Favens“, also des Vergebens der (pro Tweet einmal; insgesamt unbegrenzt vergebbaren) Favsterne von besonderer Bedeutung ist, wurde bereits erwähnt. Sie ist nicht selten Gegenstand ernsthafter oder selbstironischer Kommentierung. Tweets wie „Faven ist nicht nur die unpersönliche Anerkennung durch Sternchensetzen, sondern ein Seelenstreichler als Dank für das funktionierende Gehirn“ oder auch: „Stelle mir vor, die Fruchtfliegen wären Favsterne und renne jubilierend durch mein Imperium der Liebe und Wertschätzung“ betonen insbesondere die hohe emotionale Bedeutung des Favens.¹⁶ Dabei

¹⁶ Tweets der Nutzer [@FraeuleinRuhr](#) (15.7.2010, 1:24 Uhr) und [@schlenzalot](#) (21.7.2010, 18:42 Uhr).

spielt der quantitative Aspekt durchaus eine Rolle: Tweets mit mehr als 50 bzw. 100 erhaltenen Favsternen sind eine Besonderheit; sie werden vom Service Favstar.fm eigens (länderspezifisch sortiert) retweetet.¹⁷ Bisweilen reagieren Nutzer auf einen solchen Retweet, indem sie ihn ihrerseits retweeten (also wie eine Trophäe präsentieren) und/oder sich bei ihrem Publikum bedanken. Neben dem quantitativen Aspekt ist es aber auch wichtig, von wem die erhaltenen Favsterne stammen, wie häufig von den Nutzern betont wird. Die Gestaltung der Favstar-Seite, bei der die Favstern-Geber unter dem Tweet durch ihren Avatar repräsentiert versammelt sind, stellt in dieser Hinsicht ein für diese Praxis durchaus ein bedeutsames szenisches Arrangement dar.

Beispiel: <http://favstar.fm/users/xbg>

c) Retweeten

Die Praxis des Retweetens kann sehr unterschiedlichen Zwecken dienen;¹⁸ in Favstern-orientierten Kontexten wird sie überwiegend als Anerkennungspraxis betrachtet. Angesichts eines gewissen, wenn auch sehr unterschiedlich gehandhabten Zwangs zur Begrenzung der eigenen Tweet-Frequenz – die Menge an Tweets einer Person wird als „Follow-Cost“ bezeichnet, also die aufmerksamkeitsbezogenen „Kosten“ der Entscheidung, diesem Nutzer zu folgen – stellt das Retweeten oftmals eine Art von Gabe dar; man schenkt dem Tweet bzw. seinem Urheber einen Platz in seiner eigenen Timeline, mutet den eigenen Lesern (Followern) zu, diesen Tweet eines ihnen Unbekannten zu lesen, und sorgt damit für eine weitere Verbreitung des betreffenden Tweets, dem somit implizit eine hohe Relevanz attestiert wird. Je nach Maß des eigenen sozialen Status (Followerzahlen etc.) spielt zusätzlich zum Anerkennungsaspekt jedoch auch die Tatsache eine Rolle, dass der Retweetende durch sein Handeln an der Originalität des fremden Tweets teilhat, bzw. von dieser profitiert (Retweets stellen eine einfache Möglichkeit dar, die eigene Timeline mit den Einfällen anderer aufzufüllen). Wahrscheinlich aus diesem Grund gilt in der Favcharts-Szene ein Retweet ohne zusätzlich vergebenen Favstern gemeinhin als schlechte Praxis. Sie ist entsprechend eher bei unerfahrenen und neuen Nutzern zu beobachten; nicht selten erscheinen in der Timeline mehr oder weniger scherzhaft gerahmte Hinweise der etablierten Favcharts-Twitterer auf die korrekte Verhaltensweise.

¹⁷ http://twitter.com/favstar50_de; http://twitter.com/favstar100_de

¹⁸ Vgl. Boyd, Danah/Golder, Scott/Lotan, Gilad: Tweet, Tweet, Retweet: Conversational Aspects of Retweeting on Twitter, in: HICSS-43. IEEE: Kauai, HI, January 6.

d) Listen führen

Die potenzielle Verwendung von Listen als Anerkennungsinstrument wurde bereits oben erwähnt. Listen erfüllen als Anerkennungsmittel einerseits die Funktion einer faktischen Statuszuweisung. Die Aufnahme in eine möglichst exklusive Liste eines bekannten Twitterers ist geeignet, das eigene Prestige zu erhöhen; auch die Akkumulation einer großen Zahl von Listenzugehörigkeiten signalisiert Status, zumal diese Zahl auf der Profilseite präsentiert wird. Die Aufnahme in eine ausgewählte Liste persönlich bevorzugter Twitterer dokumentiert hingegen u.U. eher die engere, besondere Natur der gegenseitigen Verbindung. Dies verweist auf einen anderen Aspekt: zwar variiert die praktische Verwendung von Listen, doch verwenden nicht wenige Nutzer einige ihrer Listen tatsächlich zum Lesen; insbesondere etwa dann, wenn die Zeit nicht reicht, die reguläre Timeline zu lesen. Insofern kann eine Liste auch ein implizites Versprechen auf besondere Aufmerksamkeitszuweisung darstellen.

e) Lesen

Je nach Anzahl der eigenen „Followings“, also abonnierten Accounts, kann das Lesen einen erheblichen Zeitaufwand verursachen. Die Lesepraxen der Nutzer sind dabei durchaus unterschiedlich. Einige erlegen sich eine Art Selbstverpflichtung zur möglichst lückenlosen Lektüre ihrer Timeline auf; andere wiederum lesen eher unregelmäßig. Nicht selten zu beobachtende Following-Zahlen von bis zu fünfhundert oder mehr „verfolgter“ Accounts entsprechen jedenfalls einer Textmenge, die als ganze in der Regel schwerlich konstant zu bewältigen sein dürfte. Insbesondere in solchen Fällen, oder wie oben erwähnt bei Zeitknappheit, ist es gängig, auf eine Liste auszuweichen, die einen relevanten Kern von (typischerweise berichteten) 30-50 Nutzern enthält, und die damit wohl dem „relevanten Netzwerk“,¹⁹ dem mit stärkeren gegenseitigen Bindungen, entspricht. Das Lesen gehört zur der am wenigsten sichtbaren Praxis des Twitters; insofern verwundert es wenig, dass in diesem Bereich keine deutliche Konventionalisierung zu erkennen ist. Regelmäßig lesende Nutzer stellen dies bisweilen als Weg, mit relevanten anderen „in Berührung“ zu bleiben, oder auch als eine Art Übung dar, die den Charakter einer Gabe (von Zeit und

¹⁹ Huberman, Bernardo A./Romero, Daniel M./Wu, Fang: Social networks that matter: Twitter under the microscope, in: First Monday 14 (2009) 1, WWW: <http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/rt/printerFriendly/2317/2063> [1.2.2011]

Aufmerksamkeit) an die Gemeinschaft hat, indem beispielsweise regelmäßig abends die entsprechende Liste gelesen und, wie es heißt, „nachgefakt“ wird.

f) Schreiben

Insofern das Schreiben von Tweets die hauptsächliche Möglichkeit darstellt, auf Twitter Sichtbarkeit und Aufmerksamkeit zu erlangen, kommt dieser Praxis beim Favstar-Twittern naturgemäß einige Bedeutung zu (bei anderen Verwendungsarten dieser Plattform, etwa zur gezielten Informationsgewinnung, ist dies hingegen nicht unbedingt der Fall). Beachtenswert ist vor dem Hintergrund des bereits Erwähnten der Kontext, in den das „Twittern“ gestellt ist: Wer einen Tweet absendet, präsentiert diesen einer i.d.R. nur partiell bekannten Öffentlichkeit, und dies in aller Regel in der Absicht, anerkennende Rückmeldung in den präsentierten Form (Fav, Retweet, @-Reply etc.) dafür zu erhalten. Grundsätzlich ist also die Praxis des Twittern in eine Art invertierte panoptische Struktur eingelassen, die für das Social Web typisch ist.²⁰ Die Rückmeldungen sind unberechenbar, so dass (auf der Plattform eher selten, im Gespräch eher häufig) die Diskrepanz der eigenen Einschätzung über Qualität und Originalität eines Tweets und der Rückmeldung der Follower Anlass zur Reflexion gibt.

Dieser soziale Prozess impliziert ein reflexives Moment selbst bei solchen Twitterern, deren Selbstverständnis in einem möglichst spontanen, authentischen und ungefilterten Schreiben liegt. Der mit der sprachlichen Artikulation implizierte Anspruch auf Anerkennung erzeugt, zumal im Kontext einer nicht zu unterschätzenden Aufmerksamkeitsökonomie, bei ambitionierteren Nutzern einen merklichen Originalitäts- und auch Qualitätsdruck. In diesem Zusammenhang spielt die extreme technische Beschränkung eine große Rolle. Tweets, die die vorgegebene Beschränkung von max. 140 Zeichen umgehen (entweder durch einen externen Service oder indem der Satz einfach in einem nachfolgenden Tweet beendet wird), kommen ausgesprochen selten vor und sind dann in aller Regel besonderen Kommunikationsbedarfen geschuldet. Üblicherweise besteht die „Kunst“ des Twitterns jedoch darin, mit der gegebenen Beschränkung zurechtzukommen. Originalitätsdruck und sprachliche Reduziertheit bringen dabei eine sprachliche Form hervor, die in dieser Weise

²⁰ Vgl. Jörissen, Benjamin: Bildung, Visualität, Subjektivierung. Sichtbarkeiten und Selbstverhältnisse in medialen Strukturen, in: Kontrolle und Selbstkontrolle. Zur Ambivalenz von E-Portfolios in Bildungsprozessen, hg. v. Torsten Meyer e.a., Wiesbaden 2011, S. 57-73. bzw. als Preprint online: <http://www.scribd.com/doc/45410910/Bildung-Visualitat-Subjektivierung>

literaturhistorisch als Epigramm oder auch als Aphorismus vorgeprägt, die jedoch als alltagsbegleitende Artikulations- und Kommunikationsform vormals unbekannt war.

Insofern die Inhalte der Tweets ganz überwiegend der Alltagswelt entnommen werden (eigene Erlebnisse; kleinere Missgeschicke, die zu selbstironischen Bonmots verarbeitet werden; Medienmeldungen – darunter häufig Kommentare zu politischen Themen; auch Twitter selbst als relevanter Teil der Erfahrungswelt ist ein wichtiges Thema), ergibt sich daraus eine Fülle mehr oder weniger pointierter, sehr häufig ironischer Betrachtungen des Alltags.²¹ Die Bedeutung liegt dabei jedoch häufig weniger im Neuigkeitswert des Inhalts (der insofern eher Anlass eines Tweets ist, also als eine Art „struktureller Koppler“ funktioniert), sondern auf der Formebene selbst, die als ludischer Anschluss an etablierte und aktuell kursierende Formen auf die „Timeline“ reagiert und diese wiederum variiert (daher erscheinen Tweets außerhalb ihres Timeline-Zusammenhanges, zumal für Außenstehende, oft als weniger sinnhaftig). Ein besonderer Fall, in dem diese Praxis auf den sichtbarsten Punkt gebracht wird, ist das Phänomen der sogenannten „Meme“: Tweet-Ideen, die in explizit ludischer Absicht variiert werden und bisweilen in einem viralen Effekt eine erhebliche Verbreitung finden.²²

²¹ Exemplarisch für eine Ironisierung allgemein bekannter Erfahrungen, typisch auch in seinem reduziert-lakonischen Ausdruck, dem sich der komische Effekt verdankt, ist folgender Tweet: „Zur Tür gegangen. ‚Ziehen‘ gesehen. ‚Ziehen‘ gelesen. Gedrückt.“ [@st4rbucks](#), 30.7.2010, 14:39.

²² Vgl. die mehr als 1000 Beiträge zum Mem „#einbuchstabadanebentiere“: <http://tinyurl.com/visualblog-ebd> [1.2.2011]














-  **Goganzeli** Macht mir nix Maus, dass mich heute keiner Kitzig Rindet. [#tierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **Goganzeli** Ich liebe mein Igelbild! [#tierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **Alf_Shumway** Der Dachs fällt. [#tierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **Goganzeli** "Ich hab mir die Lippen nicht aufspritzen lassen, ich hab bloß neue Hähnchen" [#tierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **Goganzeli** I tried marijuana once. I did not inwhale [#tierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **blogfloete** Rettet die Welt, esst den Bieber! [#TierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **xsportfreundx** Da wird ja der Hund in der Pfanne verrückt. [#TierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **derKreuzberger** Fischen accomplished [#TierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **WortMonster** "Ich gebe Ihnen mein Bärenwort. Ich wiederhole: Mein Bärenwort" [#TierischGelogen](#)
1 day ago via Seismic Desktop
-  **hf_sports** @isdjan "Ich habe keine kleinen Brüste, das ist ein Zebra!" [#tierischGelogen](#)
1 day ago via Twitter for BlackBerry®
-  **isdjan** "Rinder statt Inder!" [#TierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **katencasa** ich gebe ihnen mein Bärenwort [#TierischGelogen](#)
1 day ago via web
-  **amadea_amadea** Heute gibt's Zebraten. [#Tierischgelogen](#)
1 day ago via web
-  **isdjan** "Die Enten sind sicher!" [#TierischGelogen](#)
1 day ago via TweetDeck

Abbildung 1: „#TierischGelogen“ – ein typisches „Mem“.

3. Fazit

Die im vorangegangenen Abschnitt beschriebene Praxis des Twiterrns zeigt vielfältige Parallelen mit anderen Formen moderner sozialer Rituale: Während die rituelle Zeit weitgehend entgrenzt und unreglementiert ist, konstituiert sich der rituelle Raum als ein besonderer medialer Kommunikationsraum, wobei die genannten Praxen und medialen Objekte in ihrer spezifischen „subkulturellen“ symbolischen Besetzung diesen von anderen, alltäglichen medialen Räumen (wie sie etwa Teil der Arbeitswelten sind) abgrenzen. Das Twiterrn verbindet auf diese Weise ein Moment der individuellen „Übung“, also der in den eigenen Alltag eingelassenen, zumeist niederschweligen, medialen Artikulationspraxis, mit einem Sozialraum, der zwar in sich durchaus heterogen und geradezu fraktal zu nennen ist (etwa, insofern keine zwei Nutzer aufgrund immer unterschiedlicher Followings exakt dieselbe Timeline haben), der aber dennoch durch formale und inhaltliche Iterationen, stilistische Familienähnlichkeiten und ritualisierte Inklusionspraktiken – sicherlich nicht für alle, aber doch für viele Twitterer dieses Netzwerkclusters durchaus einen Gemeinschaftscharakter (in Form gemeinsamer Identifikation mit Twitter, gegenseitiger Bezugnahme, Gesten der gegenseitigen Sorge, ostentativen Inszenierungen sozialer Wärme usw.), annimmt.

Die hier beschriebene Twitter-Subkultur erzeugt neue Identitäten (indem sie den i.d.R. pseudonym auftretenden Teilnehmern sukzessive und nach Maßgabe ihres „Erfolges“ durch ritualisierte Praxen inkludiert und somit zu einem bekannten Bestandteil des Netzwerkes werden lässt), sie bringt ebenfalls eine neue, in sich heterogene Form von vernetzter Gemeinschaft hervor und erlaubt es, diese auszuhandeln. Sie bringt einen eigenen Stil hervor, der alltagsweltliche Themen und Beobachtungen in kurze, rhetorisch verdichtete, oftmals ludische sprachliche Formen transformiert, und der insofern an die von Stanley Tambiah beschriebene doppelte semantische Bezugsstruktur von Ritualen – die Übersetzung der extra-rituelle Umwelt nach Regeln der inneren rituellen Semantik – erinnert. Schließlich existiert ein hohes Maß an persönlichem Involvement, ein gemeinsam geteilter „Glaube“ an die Bedeutung des ritualisierten Geschehens auf Twitter, der sich in einem zwar spielerischen Habitus, aber in einer durchaus darüber hinausgehenden Ernsthaftigkeit dieser auch zeitintensiven Beschäftigung dokumentiert.

Das Favcharts-Twittern ist damit ein spannendes Beispiel für das Entstehen neuer ritueller Formen und Praxen im Kontext des Social Web. Wenn es auch sicherlich aufgrund des relativ hohen Involvements, des erwähnten Originalitätsgebots und der medialen Beschränkung der Artikulationsform ein Phänomen besonderer Qualität darstellt, das nicht ohne weiteres auf andere Bereiche des Social Web (oder andere medienkulturelle Formen des Twitterns) übertragen werden kann, so erlaubt es doch einerseits einen exemplarischen Blick auf die Bedingungen und Möglichkeiten von (Trans-)Ritualität in komplexen medialen Kommunikationsarchitekturen, andererseits auf neue, vernetzte Formen der Artikulation von Selbst- und Weltverhältnissen.

Literatur

Arbeitsgruppe Ritual: Differenz und Alterität im Ritual. Eine interdisziplinäre Fallstudie, in: Paragrana 13 (2004) 1, S. 187-249

Baranek, Dirk/Grau, Björn/Krüger, André e.a. (Hg.): twitter. Das Leben in 140 Zeichen, Stuttgart 2010

Boyd, Danah/Golder, Scott/Lotan, Gilad: Tweet, Tweet, Retweet: Conversational Aspects of Retweeting on Twitter, in: HICSS-43. IEEE: Kauai, HI, January 6

Beck, Klaus: No sense of place? Das Internet und der Wandel von Kommunikationsräumen, in: Raum - Zeit - Medialität. Interdisziplinäre Studien zu neuen Kommunikationstechnologien, hg. v. Christiane Funken und Martina Löw, Opladen 2003

Gebauer, Gunter e.a.: Treue zum Stil. Die aufgeführte Gesellschaft, Bielefeld 2004

Granovetter, Mark: The Strength of Weak Ties, in: American Journal of Sociology, 78 (1973) 6, S. 1360-1380

Granovetter, Mark: The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited, in: Sociological Theory 1 (1983), S. 291-233

Holzer, Boris: Netzwerke, Bielefeld 2006

Huberman, Bernardo A./Romero, Daniel M./Wu, Fang: Social networks that matter: Twitter under the microscope, in: First Monday 14 (2009) 1, WWW:

<http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/rt/printerFriendly/2317/2063>

Jäger, Ludwig: Zur medialen Logik der Rituale. Bemerkungen zu einigen Aspekten des Verhältnisses von Ritual und Sprache, in: Die Kultur des Rituals. Inszenierungen - Praktiken - Symbole, hg. v. Christoph Wulf und Jörg Zirfas, München 2004, S. 303-317

Jörissen, Benjamin: Kreativer Selbstausdruck in den Neuen Medien: zwischen Artikulation und Crowdsourcing, in: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1(2008), S. 31-47

Jörissen, Benjamin: Bildung, Visualität, Subjektivierung. Sichtbarkeiten und Selbstverhältnisse in medialen Strukturen, in: Kontrolle und Selbstkontrolle. Zur Ambivalenz von E-Portfolios in Bildungsprozessen, hg. v. Torsten Meyer e.a., Wiesbaden 2011, S. 57-73

Jörissen, Benjamin/Marotzki, Winfried: Neue Bildungskulturen im „Web 2.0“: Artikulation, Partizipation, Syndikation, in: Internet – Bildung – Gemeinschaft, hg. von Friederike Gross, Winfried Marotzki und Uwe Sander, Weinheim 2008

Marotzki, Winfried: Online-Ethnographie: Wege und Ergebnisse zur Forschung im Kulturraum Internet, in: Jahrbuch für Medienpädagogik, hg. v. Ben Bachmair, Ludwig Diepold und Claudia de Witt, Opladen 2003

White, Harrison C.: Identity and Control. How Social Formations Emerge. Princeton/Oxford 2008

Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: Bildung im Ritual. Perspektiven performativer Transritualität, in: Bildung im Ritual. Schule, Familie, Jugend, Medien, hg. v. Christoph Wulf u.a., Opladen 2004a, S. 359-382

Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: Performative Welten. Einführung in die historischen, systematischen und methodischen Dimensionen des Rituals, in: Die Kultur des Rituals. Inszenierungen - Praktiken - Symbole, hg. v. Christoph Wulf und Jörg Zirfas, München 2004b, S. 7-45

Schmidt, Jan: Das neue Netz. Merkmale, Praktiken und Folgen des Web 2.0, Konstanz 2009

Tambiah, Stanley: Eine performative Theorie des Rituals, in: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, hg. v. David J. Krieger und Andrea Belliger, Opladen/Wiesbaden 1998