

MEDIENPRAKTIKEN DER NÄHE UND DISTANZ

Soziale Beziehungen und Facebook-Praktiken zwischen Berlin und Dakar¹

VON SIMONE PFEIFER

I. EINLEITUNG: EINE TRANSNATIONALE ›FACEBOOK-SITUATION‹

Viele Senegales_innen² in Berlin nutzen das soziale Online-Netzwerk Facebook, um mit Freund_innen, Familienmitgliedern und Nachbar_innen in Dakar, der überwiegend muslimisch geprägten Hauptstadt des Senegal, in Verbindung zu bleiben. Durch Facebook können sie Ereignisse miterleben, teilweise zeitverzögert Kommentare und Glückwünsche überreichen und soziale und emotionale Nähe schaffen. Auch Familienmitglieder und Freund_innen in Dakar nutzen Facebook, um mit den Senegales_innen in Berlin in Kontakt zu bleiben. Sie haben hohe soziale Erwartungen an die aus ihrer Perspektive wohlhabenden Emigrant_innen, die auch finanzielle Forderungen mit einschließen. Diesen Forderungen begegnen Senegales_innen in Berlin auf sehr unterschiedliche Weise, indem sie diesen z. B. nur teilweise entsprechen, sie ignorieren oder den Kontakt ganz abbrechen.

Medienpraktiken auf Facebook werden in diesem Beitrag vor allem in ihrer Eigenschaft als »relational practices« untersucht, wie Heike Behrend dies für fotografische Praktiken in Ostafrika beschrieben hat: »(...) a practice that establishes a new sphere of social relations that is substantiated through the production, circulation, and consumption of photographs.«³ Der Fokus liegt bei dieser Betrachtung also auf der Qualität der unterschiedlichen Verbindungen und sozialen Beziehungen zwischen Senegales_innen in Berlin und Dakar. Soziale und emotionale Nähe oder Distanzierung korrelieren dabei nicht mit räumlicher Entfernung. Vielmehr werden in den Medienpraktiken die sozialen Beziehungen hergestellt, aufrecht-

1 Ich möchte vor allem den Teilnehmer_innen meiner Forschung in Dakar und Berlin für ihre Großzügigkeit und Offenheit danken. Vielen Dank an die DFG und das Graduiertenkolleg ›Locating Media‹ für die Unterstützung der Forschung und besonderen Dank an die Kollegiat_innen des Graduiertenkollegs für den intensiven Austausch und die fruchtbaren Diskussionen. Für die hilfreichen Kommentare zum Manuskript gilt mein Dank den (Mit-)Herausgeber_innen und Michaela Mezger.

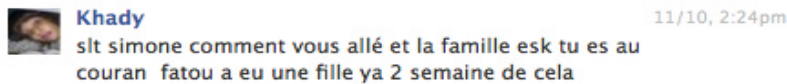
2 Zu Beginn des Forschungsprojektes nutzte ich die nationale Zuschreibung Senegales_in, um die Personengruppe für meine Forschung in Berlin einzugrenzen. Im Verlauf der Feldforschung wurde jedoch deutlich, dass sich auch Angehörige anderer Nationalitäten (z. B. aus Gambia und Mali) als Teil der spezifisch senegalesischen und wolof-sprachigen kulturellen Gruppen und religiösen Vereinigungen sahen. Diese sollen hier mit der Bezeichnung Senegales_in mit einbezogen werden.

3 Behrend: »Contesting Visibility«, S. 146.

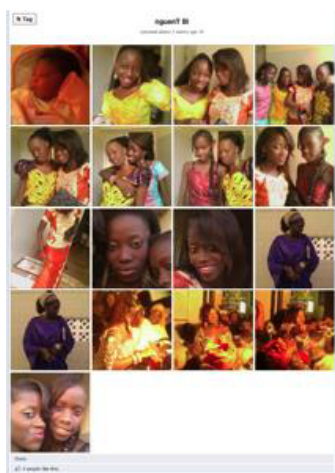
erhalten, ausgehandelt und manchmal sogar abgebrochen.⁴ Ausgehend von meinen eigenen Forschungspraktiken möchte ich die Medienpraktiken der sozialen Nähe und Distanz zwischen den unterschiedlichen Teilnehmer_innen meiner Forschung verdeutlichen.

Überarbeitete Feldforschungsnotiz vom 30. November 2012:

Fatou⁵ lässt mir über den Facebook-Account ihrer Freundin Khady die persönliche Nachricht zukommen, dass ihre Tochter geboren wurde.



Per E-Mail Benachrichtigung werde ich von Facebook darüber informiert und kann, während ich im Büro am Computer arbeite, meine Neugierde nicht zügeln und gehe online auf meinen Facebook-Account, um Khady zu antworten. Bevor ich Khady antworten kann, sehe ich, dass ich auch noch Hassan auf seine Anfrage antworten muss. Hassan hatte auf meine (öffentliche) ›Timeline‹ geschrieben, dass er Geld für seine Studiengebühren braucht und ich ihm helfen soll. Noch während ich überlege, wie ich diese Forderung freundlich aber bestimmt abweisen kann, entdecke ich beim Treiben lassen und Abschweifen in meinem ›Newsfeed‹, dass in Berlin ein Konzert einer meiner senegalesischen Kontakte stattfindet und überlege, ob ich es schaffe, hinzugehen. (...)



Etwa 2 Wochen später sehe ich zufällig in meinem ›Newsfeed‹, dass Fatous Halbschwester 17 Fotos von der Tauffeier in Dakar in einem Album *nguent Bi* [*ngente bi* = die Taufe mit großer Feier] online gestellt hat und schaue mir genau an, wer und was in den Bildern zu sehen ist. Ich erkenne viele Gesichter, schaue mir die aufgemachten Kleider und die teilweise unscharfen Bilder genau an – freue mich, auch ein Bild des neugeborenen Babys Ndeye Oumi zu sehen, finde es gleichzeitig auch etwas befremdlich,

4 Vgl. zum Konzept von Nähe und Distanz auch den Band von Abend u. a.: »Medialität der Nähe«.

5 Die Namen der Gesprächspartner_innen wurden anonymisiert, sofern dies erwünscht wurde.

dass die Fotos der Tauffeier von Ndeye Oumi und ihrer Mutter Fatou ohne deren Zutun auf Facebook zirkulieren. Nebenbei bemerke ich, dass einer meiner Kontakte, eine Freundin von Fatou aus Deutschland, sich die Bilder auch schon angeschaut und jedes einzelne der Bilder ›geliked‹ hat – was ich, zumindest beim Album, auch schnell tue.⁶

Diese kondensierte Beschreibung einer ›Facebook-Situation‹ während meiner ethnologischen Feldforschung verdichtet drei Dimensionen der Forschung in, mit und durch Facebook. Die Plattform als Gegenstand der Forschung dient erstens als medialer und sozialer Austauschraum,⁷ in dem die unterschiedlichen Kontexte und Ereignisse in Berlin und Dakar miteinander verbunden werden. Zweitens wird Facebook methodisch von mir als Forscherin eingesetzt. Durch meine teilnehmende Beobachtung kann ich Zugang zu diesem Austauschraum bekommen und die unterschiedlichen Kommunikationswege erlauben es mir, (Nach-)Fragen zu den Themen meiner Forschung zu stellen. Zuletzt sind die kleinteilige Beschreibung der Medienpraktiken auf Facebook und die eingefügten Bildschirmfotos eine Annäherung an die spezifische Medialität der Plattform selbst. Es ist ein Versuch, die Medienpraktiken der Teilnehmer_innen meiner Forschung sowie meine eigenen beschreibbar zu machen.

Eine Situation auf Facebook setzt sich aus kleinteiligen, teilweise auch nicht auf Facebook sichtbaren, Medienpraktiken, On- und Offline-Interaktionen, Sequenzen und sozialen Kontexten zusammen. Der Bildschirm wird zum Ort des sozialen Raumes,⁸ und erst durch das Zusammenspiel der genannten Elemente und deren Vermittlung entsteht die soziale Situation auf Facebook.⁹ Die kondensierte Feldforschungsbeschreibung und die Bildschirmfotos sind ein Versuch, die Medienpraktiken, die eine Facebook-Situation herstellen, sichtbar zu machen. Unter Medienpraktiken verstehe ich zunächst was die Teilnehmer_innen meiner Forschung mit Medien *tun*.¹⁰ Indem ich das kleinteilige Tun der Teilnehmer_innen meiner Feldforschung nachahme, erlerne ich, mich auf ähnliche Weise auf Facebook zu bewegen. Die Medienpraktiken meiner Forschung nähern sich den Me-

-
- 6 Meine Feldforschungsaufenthalte in Berlin (acht Monate), Dakar (sechs Monate) und online fanden zwischen 2011 und 2014 statt und sind Teil des ethnologischen Promotionsprojektes zu »Medien der translokalen Vernetzung«. Während meiner Forschung nutzte ich meinen privaten Facebook-Account mit einer eigenen Untergruppe mit Forschungskontakten. Spezifische Einträge waren so nur für meine Forschungskontakte in Berlin und Dakar sichtbar. Aus Gründen der Reziprozität wendete ich diese Privatsphäreinstellungen nicht auf meine anderen Kontakte in Facebook an, sodass die senegalesischen Kontakte Einblick in alle meine privaten und beruflichen Aktivitäten auf Facebook hatten.
- 7 Vgl. Zillinger: »Was sind mediale Räume?«.
- 8 Casetti: »What Is a Screen Nowadays?«, S. 17.
- 9 Vgl. Paßmann: »Was war Twitter?«.
- 10 Vgl. Couldry: »Theorising Media as Practice«; Postill: »Introduction: Theorising Media and Practice«.

dienpraktiken meiner Gesprächspartner_innen also durch *enskilment*¹¹ an. Während der Feldforschungsaufenthalte hatte ich einen Einblick in die Zugangsmöglichkeiten, auf die Gewohnheiten der Facebook-Nutzung und die Praktiken unterschiedlicher Personengruppen in Berlin und Dakar.¹² Beim Betrachten der ›Posts‹ auf Facebook hatte ich durch meine Feldforschungen meist eine genaue Vorstellung davon, wo sich die Teilnehmer_innen meiner Forschung aufhielten und auf welche Weise sie Zugang zu Facebook erlangten; ob sie sich beispielsweise im *Cyber* (Internetcafé), zu Hause oder unterwegs auf dem Smartphone bei Facebook einloggten und wessen Gerät sie dazu nutzten.

Im Folgenden setze ich mich zunächst mit praxistheoretischen Ansätzen in Bezug auf Medienforschung auseinander und lege dar, in welchem Bezug dazu soziale und digitale Medien stehen. Daran anschließend zeige ich anhand meiner Feldforschungsnotiz, wie Medienpraktiken des Zeigens und Löschens im transnationalen Austauschraum zwischen Berlin und Dakar wirken. In einem weiteren Kapitel fokussiere ich die sozialen Dimensionen der Medienpraktiken. ›Ältere‹ soziale Medien, wie beispielsweise Geldaustausch oder Fotoalben von Hochzeitsfeiern, die Nähe und Distanz in sozialen Beziehungen gestalten, werden auf Facebook fortgeschrieben.¹³ Insgesamt wird der besondere Stellenwert, den Bilder in sozialen Beziehungen und zur Herstellung von sozialer Nähe oder Distanz innehaben, herausgearbeitet. Gleichzeitig zeigt der medienpraktische Zugang, wie Praktiken auf Facebook neue translokale und transnationale Reichweiten eröffnen und soziale Verbindungen für unterschiedliche Formen der Öffentlichkeit sichtbar gemacht werden. Letztendlich geht der Beitrag damit auch der Frage nach, inwiefern Routinen und Wiederholungen die Medienpraktiken stabilisieren und welche kreativen Innovationen solche Praktiken zulassen.

11 Ingold: »The Perception of the Environment«, S. 416. Ingolds Unterscheidung zwischen *enculturation* als Lernprozess, in dem ›kollektive Repräsentationen‹ internalisiert werden und *enskilment*, in dem Lernen nicht vom praktischen Tun getrennt betrachtet werden kann, dient hier als Ausgangspunkt meiner Überlegungen.

12 Im Zeitraum der Forschung nutzten in Dakar vor allem junge Menschen zwischen 18 und 34 Jahren Facebook (z. B. 73% im ersten Quartal 2011 laut der Socialbakers »Senegal Facebook Statistics«. Seit 2012 werden diese statistischen Daten nicht mehr durch Facebook zur Verfügung gestellt). Die relativ teuren Internetverbindungen für Smartphones und private Haushalte begrenzten die mobile und stationäre Facebook-Nutzung auf privaten Geräten. Im Gegensatz dazu besaßen Senegales_innen in Berlin aller Altersstufen meist iPhones, ein oder mehrere Mobiltelefone, iPads, Laptops oder Desktopcomputer. Der Zugang zum Internet wurde hier über WLAN und günstige Angebote für mobile Endgeräte sichergestellt.

13 Vgl. zu einer weitgefassten Definition von ›sozial‹ und ›Medien‹ in sozialen Medien Schulz: »Mediations of ›Spiritual Power‹«, siehe auch Paßmann: »Was war Twitter?«.

2. MEDIENPRAKTIKEN, DIGITALE MEDIEN UND FOTOGRAFIE

Der *practice turn* in den Medienwissenschaften¹⁴ wurde bereits durch den programmatischen Artikel »Media as Practice« des britischen Soziologen und Medienwissenschaftlers Nick Couldry ausgerufen. Couldry sieht Medien nicht als Text oder Struktur, sondern als das was Menschen in Relation zu Medien tun (*doing*): »(...) as an open set of practices relating to, or oriented around, media.«¹⁵ Aufgrund ihrer zentralen Rolle sind Medienpraktiken anderen Praktiken (z. B. sozialen Praktiken) hierarchisch vorgelagert.¹⁶ Medien werden hier im klassischen Sinne als technische (Massen-)Medien verstanden.

Auch im Siegener Graduiertenkolleg »Locating Media« erlangten praxistheoretische und praxeologische Zugänge zur Erforschung von Medien als orts- und situationsbezogene Medienforschung an Bedeutung, allerdings mit einem erweiterten Medienbegriff.¹⁷ Besonders die Medienethnologie nahm sich einer orts- und situationsbezogenen Medienforschung und dem Fokus auf die Erforschung von Medienpraktiken an.¹⁸ Cora Bender und Martin Zillinger bringen dies in ihrer Einführung im Handbuch der Medienethnologie wie folgt auf den Punkt: »Medien werden erst in ihrem Gebrauch zu Medien – zu etwas Mittlerem und Mittelnden – und erst im dichten Kontext von Medienpraktiken verständlich.«¹⁹ Die beiden Autor_innen fassen damit das Medium als Mitte, das sowohl vermittelt, als auch selbst vermittelt wird. Ob dabei zuerst die Praktik das Medium ermöglicht oder das Medium die Praktik, spielt keine Rolle. Was hier genau zwischen wem vermittelt wird, gilt es je nach Kontext zu befragen und in einen größeren Zusammenhang einzuordnen. Anders ausgedrückt, machen erst die Praktiken bestimmbar, was ein Medium ist und durch den praktischen Vollzug wird deutlich, was dabei vermittelt wird und in welchem größeren Sinnzusammenhang Medienpraktiken verstanden werden müssen. Dabei möchte ich die Perspektive von Bräuchler und Postill²⁰ und Pink u. a.²¹ jedoch um die von Bender und Zillinger²² in ihrer Einleitung dargestellte, symmetrische Perspektive der Medienethnologie²³ erweitern.

14 Zu unterschiedlichen praxistheoretischen Ansätzen und der Medienpraktikenforschung siehe die Einleitung der Herausgeber_innen.

15 Couldry: »Theorising Media as Practice«, S. 117.

16 Vgl. Swidler: »What Anchors Cultural Practices«.

17 Schüttpelz/Gießmann: »Medien der Kooperation«, S. 8. Medien werden hier als »Konstellationen von Kulturtechniken und Prozesse[n] einer verteilten und delegierten Handlungsmacht« gefasst.

18 Vgl. Bräuchler/Postill: »Theorising Media and Practice«; siehe auch Rao: »Embedded/Embedding Media Practices and Cultural Production«.

19 Bender/Zillinger: »Medienethnologie: Praxis und Methode«, S. XXX.

20 Bräuchler/Postill: »Theorising Media and Practice«.

21 Pink u. a.: »Digital Ethnography«.

22 Bender/Zillinger: »Medienethnologie: Praxis und Methode«.

23 Vielen Dank an Erhard Schüttpelz für seine unermüdlichen Verweise auf die Symmetrie.

Denn Medien wirken auch auf die Praktiken zurück und somit können Medien und Praktiken nur in der wechselseitigen Verfertigung²⁴ als Medienpraktiken verstanden werden.

In Bezug auf meinen Beitrag bedeutet dies, dass ich die kleinteiligen, alltäglichen Medienpraktiken auf Facebook immer in Bezug zu sozialen Beziehungen, aber auch zu anderen Praktiken, die außerhalb von Facebook stattfinden, setzen muss. Ich arbeite heraus, welche Praktiken freundschaftliche und verwandtschaftliche Beziehungen herstellen, welche sie aufrechterhalten, wie durch sie Konflikte ausgehandelt werden oder aber Kontakte auf Distanz gehalten werden. Der Fokus auf Medienpraktiken und Facebook schließt, wie sich zeigen wird, auch rituelle und soziale Praktiken ein und betont die Vermittlung innerhalb dieser Praktiken. Erst am Ende des Beitrags wird es möglich sein, sich dem Verhältnis von sozialen Praktiken und Medienpraktiken anzunähern.

Die ethnografische Forschung zu digitalen Medien²⁵ und sozialen Online-Netzwerken²⁶ nutzt praxistheoretische Ansätze für die Erforschung von Alltagswelten, welche Online- und Offline-Kontexte umspannen. Medienpraktiken werden hier von den Forscher_innen als Einheiten konzeptualisiert und zu Ensembles von Medienpraktiken zusammengefasst, ohne dass sie dabei »natürlich« umgrenzt sind.²⁷ Im Gegensatz zu den oben skizzierten praxistheoretischen Ansätzen von z. B. Nick Couldry werden Medienpraktiken nicht allen anderen Phänomenen vorgelagert, und die Praxistheorie wird nicht als neues Paradigma ausgerufen. Die Perspektive auf Praktiken eröffnet hier gleichberechtigt neben anderen Zugängen neue Wege für zentrale Fragen nach Medien im Alltag oder beispielsweise dem Zusammenhang von Medien und Körper.²⁸

Im Bereich der digitalen Fotografie wurde die praxistheoretische Wende mit Untersuchungen zur Materialität und Visualität von »digital visual practices« vollzogen.²⁹ Gerade in Bezug auf Medienpraktiken und Facebook in Senegal eröffnen visuelle Praktiken und Fotografien als *relational objects*³⁰ eine andere Form der Verbindung und Erfahrung der Welt. Neben dem Fokus auf Identität, Selbstdarstellung und *selfhood*³¹ wird der Fotografie gerade im afrikanischen Kontext und

24 Vgl. auch Schüttpelz/Gießmann: »Medien der Kooperation« und Schüttpelz/Meyer: »Ein Glossar zur Praxistheorie« in diesem Band.

25 Miller/Horst: »Digital Anthropology«; Pink u. a.: »Digital Ethnography«.

26 boyd/Ellison: »Social Network Sites«; Miller: »Social Networking Sites«; siehe auch Miller u. a.: »How the World Changed Social Media«. Die Autorin danah m. boyd bevorzugt die Kleinschreibung ihres Namens.

27 Pink u. a.: »Digital Ethnography«, S. 57.

28 Pink u. a.: »Digital Ethnography«, S. 9; Postill: »Introduction: Theorising Media and Practice«.

29 Vgl. Cruz/Lehmuskallio: »Digital Photography and Everyday Life«.

30 Edwards: »Photographs and the Sound of History«.

31 Z. B. Uimonen: »Visual Identity in Facebook«; vgl. für den senegalesischen Kontext auch Mustafa: »Portraits of Modernity«.

insbesondere aufgrund der kulturellen Bedeutung der erweiterten Familie eine aktive Rolle für die Ausgestaltung von Verbindungen in sozialen Beziehungen zugeschrieben: »(...) photographs are embedded in social relations, which determine the scope of how photographs are used to extend socialities beyond Face-to-Face encounters.«³² Der Fokus liegt hier nicht auf den Individuen, sondern auf den sozialen Beziehungen, die in den indexikalischen Spuren der Fotografien enthalten sind. Die emotionale oder affektive Kraft einer Fotografie entsteht nicht nur durch das Bild selbst, sondern auch durch die Praktiken und die Handhabung der Bilder in sozialen Beziehungen, wie zum Beispiel des Betrachtens von Fotografien auf Facebook. Durch das Bild wird emotionale und soziale Präsenz und Nähe über Raum und Zeit ermöglicht.³³ Es gilt für diesen Beitrag, die Verbindung von Abwesenheit, Anwesenheit, Nähe und Distanz in sozialen Beziehungen, nicht nur in Bezug auf Fotografien, näher zu beleuchten.

3. ABWESENDE ANWESENHEIT: MEDIENPRAKTIKEN DES ZEIGENS UND LÖSCHENS IM MEDIALEN AUSTAUSCHRAUM

Wie in der eingangs zitierten Feldforschungsnotiz am Beispiel meiner eigenen Forschung deutlich wird, verbinden sich auf Facebook unterschiedliche urbane Kontexte meiner Forschung in Berlin und Dakar. In persönlichen Nachrichten und öffentlichen Mitteilungen erreichen mich Neuigkeiten von Geburten und Geldforderungen in Dakar oder Konzertankündigungen meiner Kontakte in Berlin. Physisch abwesende Personen werden so über geografische und zeitliche Distanz in die unterschiedlichen Kontexte mit einbezogen und anwesend gemacht. Diese Form des medialen Ko-Präsent-Machens wird nicht durch eine »(...) gemeinsame physisch räumliche Verortung, sondern über wechselseitige kommunikative Erreichbarkeit oder Ko-Lokalisierung im virtuellen Raum erzeugt«, so Erika Linz und Katharine S. Willis.³⁴ Unter medial vermittelter Ko-Präsenz wird hier in Anlehnung an Pink u. a. ein Konzept verstanden, das »(...) stands for a range of ways of being together that do not necessarily involve being in the same physical-material locality, including during ethnography.«³⁵

Das eindringliche rote Anzeigen jeder neuen Nachricht durch Facebook macht die Teilnehmer_innen meiner Forschung in meinem Alltag präsent und verleiht ihren Nachrichten und Forderungen zusätzlichen Nachdruck. Khadys persönliche Mitteilung auf Französisch und mit für Facebook typischer Schriftlich-

32 Uimonen: »I'm a Picture Girl!«, S. 24.

33 Edwards: »Photographs and the Sound of History«, S. 33-34.

34 Linz/Willis: »Mobile Ko-Präsenz«, S. 145.

35 Pink u. a.: »Digital Ethnography«, S. 84.

keit³⁶ verweist auf die Geburt der Tochter der gemeinsamen Freundin Fatou, die selbst keinen Facebook-Account nutzt.³⁷

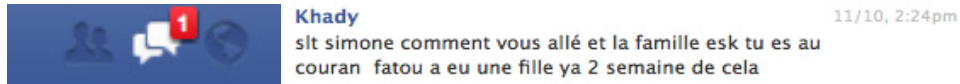


Abb. 1: Screenshots: »Neue Nachricht« auf Facebook, persönliche Mitteilung von Khady an die Autorin (10.11.2012).

Hallo Simone, wie geht es Dir³⁸ und der Familie? Bist Du auf dem Laufenden? Fatou hat eine Tochter bekommen, seitdem sind zwei Wochen vergangen [Übersetzung SP].

Diese Nachricht erreichte mich im Auftrag der gemeinsamen Freundin Fatou und enthielt neben der üblichen Frage nach meinem und dem Wohlergehen meiner Familie nur die Nachricht von der Geburt Fatous Tochter, jedoch keine persönliche Information von Khady selbst. Hier entstand medial vermittelt also eine »soziale Ko-Präsenz« zwischen Fatou und ihrer Tochter, Khady und mir. Die unterschiedlichen Personen wurden durch die private Nachricht anwesend gemacht.

Wie mir unterschiedliche senegalesische Kontakte in Berlin mitteilten, verbinden sich mit der Nachricht einer Geburt auch finanzielle Erwartungen. In diesem Fall ist die zeitliche Angabe, dass die Geburt schon zwei Wochen her ist, bedeutend. Denn bereits eine Woche nach der Geburt hatte die Mutter Fatou wie in Dakar üblich, eine große Tauffeier (*ngente*) im Haus der Schwiegermutter organisiert und viel Geld dafür ausgegeben (Abbildungen 2 und 4). In Feierlichkeiten dieser Art verbinden Frauen ökonomischen Austausch mit ritueller und sozialer Autorität, wie die amerikanische Ethnologin Beth Buggenhagen ausführlich in ihrer Ethnografie darlegt.³⁹

Aus der Feldforschungsnotiz wird weiter deutlich, dass Fatous Halbschwester von dieser Tauffeierlichkeit auch Bilder mit ihrer Handykamera erstellt und etwa zwei Wochen nach Khadys persönlicher Mitteilung auf Facebook eingestellt hat (Abbildung 2). Im Gegensatz zu Khadys persönlicher Nachricht, die ausdrück-

36 Auf die Besonderheiten von Sprache und Schriftlichkeit von Französisch, Wolof und anderen senegalesischen Sprachen in Facebook kann hier nicht weiter eingegangen werden. In Bezug auf Mobiltelefone und SMS siehe die Arbeit von Lexander: »Texting and African Language Literacy«.

37 Viele Frauen aus ländlichen Regionen oder ärmeren Haushalten haben wie Fatou nur einige Jahre eine Schule besucht und können deshalb nur wenig Lesen und Schreiben. Auf Plattformen wie Facebook sind sie daher häufig eingeschränkt oder mit Unterstützung von Freund_innen und Familienmitgliedern aktiv.

38 Die Höflichkeitsform »vous« wird hier mit »Du« übersetzt, da es die freundschaftliche Beziehung zwischen Khady und mir besser darstellt. Französisch wird in Dakar meist als Zweitsprache in der Schule erlernt, und auch in engen Beziehungen wird die Höflichkeitsform und das persönlichere »tu« im Wechsel genutzt.

39 Buggenhagen: »Muslim Families in Global Senegal«.

lich auf Fatous Wunsch mit der impliziten finanziellen Forderung an mich geschickt wurde, sind diese Bilder allein auf Initiative ihrer Halbschwester in Facebook eingestellt worden. Die Bilder stellen eine Verbindung des Ereignisses und der abgebildeten Personen mit einem neuen Kontext in Facebook her. Dieser mediale Austauschraum ist Teil eines Interaktionsraumes, der die Teilnehmer_innen immerzu umgibt. Geprägt ist dieser Austauschraum von einer ständigen Verfügbarkeit des Anderen, einer »ambient virtual co-presence«, wie Itō und Okabe dies in Bezug auf Mobiltelefonnutzung in Japan nennen.⁴⁰ Durch die Fotografien werden in diesem medialen Austauschraum jedoch das Ereignis der Taufe und auch Personen präsent gemacht, die nicht direkt Teil der ständigen Verfügbarkeit im Sinne Itō und Okabes sind.



Abb. 2: Screenshot Ausschnitt: Fotoalbum »nguenT BI«, eingestellt von Scandale Wista'h Brelier am 30.11.2012.

Als ich die Fotos von Fatous Halbschwester der Taufe sah, hatte ich ein Bild von ihr im Kopf, wie sie mit dem Computer der Frau ihres Großcousins an der niedrigen Mauer im ersten Stock im Haus ihres Vaters stand und versuchte Zugang zum freien WLAN Netz des Nachbarn zu bekommen. Meist schloss sie ihr Mobiltelefon, mit dem sie normalerweise die Fotos erstellte, mit einem Kabel an den Laptop an und lud alle verfügbaren Fotos auf einmal auf Facebook, so wie hier in diesem Album *nguenT BI*.⁴¹ All diese Elemente wie Geräte, Zugang, soziale und ökonomische Praktiken müssen zusammenspielen, damit die Bilder auf Facebook eingestellt werden können. Dieses Zusammenspiel ist nach dem Einstellen der Fotografien auf Facebook jedoch nicht sichtbar und wird auch nicht reflektiert. Hier erinnern die Bilder lediglich an eine globale (Facebook-)Ästhetik: Sie zeigen Porträts von Menschen, die auf bestimmte Weise von der Plattform Facebook in ei-

40 Itō/Okabe: »Technosocial Situations«, S. 264.

41 Auf Wolof heißt *ngente bi* die Taufe. Die Schreibweisen auf Facebook variieren sehr stark.

nem Album angeordnet werden. Die Bilder selbst setzen jedoch eine lokale Ästhetik der Selbstdarstellung und Selbstpositionierung fort.⁴²

Die Bilder des Facebook-Fotoalbums der Tauffeier verweisen nicht nur auf die Personen im Bild, sondern auch auf den Ort, an dem sie aufgenommen wurden. Beim Betrachten der Bilder war mir, wie auch der Freundin in Berlin, sofort klar, dass die Tauffeier bei Fatous Schwiegermutter in einem recht repräsentativen und wohlhabenden Haus stattgefunden hat. Fatou war kurz nach ihrer Hochzeit aus ihrem relativ armen Elternhaus in das Haus der Schwiegermutter in einem anderen Viertel Dakars gezogen. Mit dieser Tauffeier stellte sie sich das erste Mal als Gastgeberin im Haus der Schwiegermutter vor, obwohl sie dort mit ihrem Mann nur ein kleines Zimmer auf dem Dach bewohnte. Die Teilnehmer_innen meiner Forschung wählen bewusst Hintergründe der Bilder aus, und diese Hintergründe werden auf Facebook auch wahrgenommen. Damit werden Orte angezeigt, teilweise aber auch bestimmte Verhältnisse verschleiert und nicht im Bild gezeigt. Durch das unmittelbare ›Liken‹ der einzelnen 17 Bilder des Albums markierte die Freundin in Berlin, wie sie mir in einem informellen Gespräch mitteilte, dass sie die Bilder gesehen und für gut befunden hatte. Damit zeigte sie trotz physischer Abwesenheit und geografischer Distanz ihre Anwesenheit für die Gruppe ihrer Facebook-Freund_innen an.

In den einzelnen kleinteiligen Medienpraktiken werden die zeitlichen Merkmale der Plattform Facebook genutzt und unterschiedliche Formen des medial vermittelten Präsent-Machens⁴³ durch persönliche Mitteilungen, öffentliche Bilder, ›Likes‹ und Kommentare gestaltet. In der Zeitleiste werden durch Facebook automatisch alle Ereignisse zeitlich zugeordnet und in chronologischer Weise in einem Profil aufgeführt. Diese Chronologie wird jedoch von vielen meiner Kontakte in Dakar und auch Berlin umgangen oder gebrochen. Das Taufalbum *nguent BI* wurde beispielsweise nicht mit dem Datum der Taufe verbunden. Lediglich das Datum der Einstellung des Albums - zwei Wochen nach dem Ereignis - verriet, wann die Taufe ungefähr stattgefunden haben musste. Einige Monate später hatte *Scandale Wista'h Brelie*r das komplette Album wieder aus ihrem Profil gelöscht. Einzelne Fotos des Albums lud sie später erneut als Profil- und Hintergrundbild auf Facebook hoch. Damit verschwanden nicht nur das Ereignis der Taufe, sondern auch die Kommentare und ›Likes‹ zu diesem Album aus ihrer Zeitleiste. Das Ereignis konnte *Scandale Wista'h Brelie*r somit nicht mehr zugeordnet werden. In den Hintergrund- und Profilbildern blieb die Taufe noch einige Zeit erhalten (Ab-

42 Beth Buggenhagen fokussiert in ihrer Arbeit vor allem darauf, wie junge Frauen in Dakar durch Fotografien und deren Zirkulation einen Raum der Respektabilität schaffen; Buggenhagen: »A Snapshot Of Happiness«. Sie bezieht sich dabei auf frühere Arbeiten, in denen Porträtfotografie und deren Aneignung als zentrale Elemente des Selbst und der Persönlichkeit herausgearbeitet wurden; vgl. Mustafa: »Portraits of Modernity«; Buckley: »Self and Accessory in Gambian Studio Photography«; Roberts u. a.: »A Saint in the City«.

43 Linz/Willis: »Mobile Ko-Präsenz«, S. 149. Vgl. auch Pink u. a.: »Digital Ethnography«, S. 89.

bildung 3). Im Februar 2013 veränderte *Scandale Wista'h Brelier* erneut ihr Profilbild und im April des gleichen Jahres nahm sie auch das Hintergrundbild heraus. Die Spuren und Verweise der Taufe waren nun nicht mehr in ihrem Profil sichtbar.

Die Medienpraktik des Löschens von Bildern aus der Timeline und den Facebook-Profilen vieler junger Frauen in Dakar und Berlin zeigt häufig eine veränderte Perspektive im Leben der jungen Frauen oder aber eine Veränderung des sozialen Status durch Heirat oder Geburt eines Kindes an. Zur Darstellung einer jungen, ungebundenen Frau passte der Status des Taufalbums nur für kurze Zeit. Innerhalb weniger Wochen wurden die Tauffotografien durch Bilder mit Gleichartigen und Ereignissen wie Geburtstagsfeiern, die erst seit kurzer Zeit und vor allem von jungen Menschen in Dakar gefeiert werden, ersetzt.

Auch durch die spielerische Nutzung eines Pseudonyms wie im Fall von *Scandale Wista'h Brelier*⁴⁴, die sehr lange nur unter ihrem Pseudonym und nicht unter ihrem tatsächlichen Namen auf Facebook aktiv war, wird der Status einer jungen und ungebundenen Frau deutlich. Mit dem Pseudonym konnten nur Personen, die sie auch aus anderen Kontexten kannten, ihr Facebook-Profil mit ihr verbinden. Mit einem Perspektivwechsel in ihrem Leben und dem Fokus auf eine anstehende Heirat veränderte sich auch ihr Verhalten auf Facebook. Nicht nur die Bilder, auch das Pseudonym verschwand aus ihrem Profil.



Abb. 3: Öffentliches Hintergrundbild, Screenshot vom 16.12.2012

Die Hoffnung auf soziale und geografische Mobilität, aber auch Ereignisse wie Hochzeiten, Taufen und Migration wirken auf die Facebook-Praktiken zurück. In die Medienpraktiken sind Normen und Erwartungen eingeschrieben, und damit

44 Wie mir die junge Frau in einem persönlichen Gespräch mitteilte, setzte sich das Pseudonym aus der arabischen Übersetzung ihres Vornamens (*Wista'h*) und dem tatsächlichen Nachnamen einer Sängerin (*Brelier*) zusammen. Diesem Namen setzte sie das Substantiv *Scandale* voran, um spielerisch auf sich aufmerksam zu machen.

sind nicht nur die »Bedürfnisse und Erwartungen an die kommunikative Präsenz«⁴⁵ gemeint. Auch weitergehende soziale Normen sind beispielsweise in einer Nachricht über die Ankündigung der Geburt eines Kindes enthalten, wenn mit der bloßen Ankündigung auch Erwartungen wie finanzielle Geschenke verbunden sind. Durch den Fokus auf Medienpraktiken wird deutlich, dass transnationale soziale Beziehungen erst in einem medialen Austauschraum miteinander verknüpft und verstanden werden können.⁴⁶ An den unterschiedlichen Orten werden abwesende Personen durch Medienpraktiken des Zeigens dazu eingeladen und aufgefordert, Anwesenheiten zu schaffen. Zeitlichkeit spielt hierbei eine besondere Rolle, da sie nicht nur die unterschiedlichen Zeitebenen der Ereignisse selbst oder die Zeitlichkeit von Facebook umfasst, sondern auch beinhaltet, dass durch die Medienpraktik des Löschens Ereignisse und Spuren von vorherigen Medienpraktiken aus den Profilen und Zeitleisten verschwinden.

4. UN/SICHTBARE BEZIEHUNGEN: DIE SOZIALE VERFASSTHEIT DER MEDIENPRAKTIKEN

Mit Fokus auf die soziale Verfasstheit der Medienpraktiken rückt vor allem die Un/Sichtbarkeit von Medienpraktiken für unterschiedliche Personengruppen in den Vordergrund. Nicht nur das nachträgliche Löschen als »unsichtbare« Medienpraktik führt dazu, dass Beziehungen nicht (mehr) sichtbar sind. Auch finanzielle Unsicherheiten und alltägliche Unwägbarkeiten vieler Senegales_innen in Dakar werden auf Facebook verschleiert. Dies wurde bereits darin deutlich, dass Fatous Halbschwester die Bilder der Taufe nicht ohne das soziale Netz der Familie (Computer) und Nachbarschaft (WLAN) einstellen konnte. Der gleichzeitige Zugang zu technischen Geräten und dem offenen WLAN des Nachbarn war nur während eines bestimmten Zeitfensters möglich. Diese zeitliche Begrenzung formte teilweise ihre Medienpraktiken mit, da sie sich meist nicht die Zeit nahm, Korrekturen an einem bereits eingetippten Text vorzunehmen. So blieb der Titel des Albums »nguent BI« mit den Großbuchstaben am Ende des Wortes in Facebook erhalten. Zudem stellte sie meist alle Bilder eines Ereignisses auf einmal in Facebook ein, ohne eine Auswahl zu treffen. Dies konnte ich häufig beobachten, wenn ich mit meinem Laptop neben ihr an der Mauer im Haus ihres Vaters stand, um auch das WLAN des Nachbarn zu nutzen.⁴⁷ Auch in anderen Situationen gemeinsam mit ihrer Schwester oder in den Internetcafés des Viertels konnte ich immer wieder die technischen Begrenzungen des Zugangs zum Internet beobachten und musste selbst lernen, mit ihnen oder beispielsweise defekten Tastaturen umzugehen. Angesichts dieser Beschränkungen wird die Bedeutung von digitalen

45 Linz/Willis: »Mobile Ko-Präsenz«, S. 149.

46 Zillinger: »Was sind mediale Räume?«.

47 Während eines Feldforschungsaufenthaltes in Dakar (2013) lebte ich im gleichen Haus und hatte dadurch engen Kontakt zu dieser jungen Frau und ihrer Familie.

Fotografien auf Facebook noch deutlicher. Dies liegt jedoch auch in der historischen Bedeutung von (Porträt-) Fotografien in Senegal begründet.⁴⁸

Porträt-Fotografien und Fotoserien spielen nicht nur auf Facebook, sondern auch als materielle Fotoalben eine besondere Rolle und werden hier zu »analogen« sozialen Medien. Für die oben beschriebenen Tauffeierlichkeiten hatte die junge Mutter ihren Mann und alle verfügbaren sozialen Netzwerke finanziell um Unterstützung gebeten. Die finanziellen Mittel gab sie zu einem kleinen Teil für die Bewirtung der Gäste aus. Der weitaus größere Anteil diente dazu, die Familie ihres Mannes, ihre Schwiegermutter, Schwägerin, aber auch die Brüder und Onkel des Mannes angemessen und den Erwartungen entsprechend zu beschenken. Die professionellen Bilder der Tauffeier wurden für das Fotoalbum genutzt, um ein, wie Tobias Wendl dies nennt, »Ritual zweiter Ordnung« herzustellen.⁴⁹ Durch das Zeigen des Taufalbums (siehe Abbildung 4) konnte sich die Mutter Fatou auch zu einem späteren Zeitpunkt in ihren sozialen Beziehungen als Ehefrau und Mutter situieren und ihre soziale Autorität in der neuen Familie verdeutlichen. In diesem Album sind vor allem sie selbst, das Baby, aber auch das Ehepaar mit dem neuen Baby im Mittelpunkt zahlreicher Fotomontagen. Zusätzlich gibt es viele Bilder von der jungen Mutter mit den unterschiedlichen anwesenden Gästen – aber auch einige Seiten mit den betenden Männern und der muslimischen Namensgebungszeremonie, die allein von den anwesenden Männern durchgeführt wurde.



Abb. 4: die erste und zweite Seite des Taufalbums, Aufnahme Dakar 30.01.2013.

48 Vgl. z. B. Bajorek: »Democratization and Photography in Senegal« und Hickling: »Early Studio Photography in Senegal«.

49 Wendl: »Photographien, Radios und Bestattungsvideos«.

Da Fatou, wie bereits erwähnt, aus unterschiedlichen Gründen selbst keinen Facebook-Account nutzt⁵⁰, zirkulierten auf Facebook vor allem Bilder der Taufe von Gästen wie ihrer Halbschwester. Diese hatte während ihres Besuches mit ihrem Mobiltelefon einen bestimmten Ausschnitt der Feierlichkeiten fotografiert. Besuche der Familie des Mannes oder der offizielle rituelle Teil der Feierlichkeit fanden sich nur im Fotoalbum und Video der Taufe wieder. Im Gegensatz zu den professionellen Bildern der Taufe sind die Amateurbilder von geringerer Qualität und werden von der Plattform Facebook auf eine bestimmte Weise als Album dargestellt. Im Mittelpunkt stehen vor allem die jungen Frauen, das Neugeborene und die Mutter innerhalb ihrer Freundinnen (Abbildung 2). Die Feierlichkeit wird hier also aus einer anderen sozialen Perspektive dargestellt und von der Halbschwester für ihre eigene Präsentation auf Facebook genutzt. Auf der Plattform entwickeln die Bilder zudem eine andere Wirkkraft und Reichweite im digitalen Netz.⁵¹

Eine besondere Form der Aufforderung auf Bilder zu reagieren, stellt das ›Taggen‹ dar. Hierzu werden ausgewählte Personen im Bild als ›anwesend‹ markiert. Dadurch erscheinen diese Personen mit Namen und Link zum Profil, wenn man im Bild mit dem Mauszeiger über die Stelle der Markierung geht. Zusätzlich werden sie neben dem Bild mit Namen und Link aufgeführt. Durch diese Art des Markierens wird eine Gruppe von Personen als Gemeinschaft ausgewiesen, die mit dem Bild verbunden ist. Dies stellt einerseits eine Aufforderung dar, das Bild zu › liken‹ und zu kommentieren. Andererseits entsteht eine erhöhte Sichtbarkeit, denn bei jedem Kommentar oder ›Like‹ des Bildes, in dem eine Person markiert wurde, informiert Facebook in den Standardeinstellungen die jeweilige Person über diese Veränderung. Diese ›Tags‹ und die Antworten darauf werden so zu einer sozialen Verbindung, die soziale Nähe in den Beziehungen trotz räumlicher Trennung herstellt. Zudem wird diese soziale Verbindung – und das ist spezifisch für Medienpraktiken auf Facebook – für eine eingeladene Gruppe von Facebook-Freund_innen sichtbar.

50 Zu diesem Zeitpunkt in ihrem Leben hatte Fatou vor allem die soziale Mobilität innerhalb ihrer Schwiegerfamilie als Ziel und nicht, wie zu anderen Zeitpunkten, geografische Mobilität und Verortung in einer translokalen Gemeinschaft.

51 Auf die unterschiedlichen Reichweiten und Formen der Gemeinschaftsbildung in den unterschiedlichen Fotoalben (auf Facebook und ›analog‹) kann hier nur verwiesen, aber nicht im Detail eingegangen werden. Dieser Punkt wird auch im Fazit noch einmal aufgegriffen.



Abb. 5: Bildausschnitt: Anonymisierter Teil eines Screenshots mit ›Tags‹ (30.11.2012)

Vor allem Freundinnen und Nachbarinnen der Halbschwester, aber auch der Mutter Fatou wurden in den Bildern der Taufe markiert und damit aufgefordert, auf das Bild zu reagieren. Die Freundin aus Berlin antwortete auf den ›Tag‹ sofort mit einem ›Like‹ jedes einzelnen Bildes des Albums. Das Fehlen von Kommentaren und ›Likes‹ wird von beiden Seiten wahrgenommen und in persönlichen Gesprächen negativ kommentiert. Beispielsweise wurde in Dakar über einige meiner Kontakte in Berlin angemerkt: »Sie meldet sich nicht, sie hat uns vergessen, sie ist nicht gut.« Oder aber: »Ja, er denkt immer an uns, auch wenn er im Moment kein Geld schicken kann, weiß ich, dass er immer an uns denkt und bei uns ist«.

Als Gegensatz zur oben beschriebenen Tauffeier möchte ich eine andere Taufe anführen, die 2013 zwischen Berlin und Dakar stattfand. Mariama war damals Mitte zwanzig und wohnte erst seit ca. vier Jahren in Berlin. Nach der Geburt ihres ersten Sohnes in Berlin hielt Mariamas Schwiegerfamilie in Abwesenheit von ihr und des Kindes eine kleine muslimische Tauffeier in Dakar ab. Es gab weder einen offiziellen Fotografen, noch wurden viele Bilder mit dem Smartphone geschossen oder gar auf Facebook veröffentlicht. Die Feier diente vor allem der Namensgebung und des Schutzes des Kindes und nicht der sozialen Positionierung der jungen Mutter. Als ich nach der Geburt ihres Kindes in Deutschland mit Mariama über die Geburt und Taufe ihres ersten Sohnes auf Deutsch sprach, meinte sie dazu:

Ich hab ihnen [den Schwiegereltern/Familie] meinen Sohn per Skype gezeigt und auch Fotos [per E-Mail] geschickt. Meine Schwiegermutter, sie meinte immer wieder, dass ich dem *bébé* die Haare rasieren muss, sie hat auch immer wieder gesagt, dass ich ihn schützen muss und [sie hat] mir über eine Freundin *gris gris*⁵² zukommen lassen. Aber ich will das nicht, hier ist Deutschland. Hier will ich das nicht. Ich hab ihr gesagt, dass es hier sehr kalt ist und ich deshalb die Haare nicht abrasieren kann. Andere machen das, aber ich will das nicht. Auch die Amulette, habe ich danke gesagt und genommen. Aber hier gibt es diese Magie nicht, hier braucht man das nicht, nur für dort.

52 Mit *gris gris* (*xondiom* in Wolof) werden in Senegal unterschiedliche Schutzamulette, die mit magischen Worten, Koranversen, Gegenständen und Flüssigkeiten ausgestattet werden, bezeichnet.

Diese junge Mutter kommuniziert mit ihren Schwiegereltern vor allem über Skype und Mobiltelefon. Das Ereignis der Geburt und Taufe ihres Sohnes hat sie auf Facebook nicht dokumentiert. Erst einige Zeit nach der Geburt und unabhängig von der Taufe hat sie Bilder ihres Sohnes auf Facebook eingestellt. Ein Grund dafür war, dass sie die Haare nicht abrasiert hatte. Wie bereits oben ausgeführt, sind hier unterschiedliche Zeitlichkeiten für die jeweiligen Medienpraktiken entscheidend. Die Verweigerung, Bilder auf Facebook zu posten, muss in Verbindung mit den oben angeführten Medienpraktiken des Löschens und Zeigens betrachtet werden. Die spezifische Situation in Berlin erlaubte es Mariama gegenüber ihrer Schwiegermutter in Dakar, auch als junge Frau eine starke Position einzunehmen und die von ihr eingeforderten sozialen, rituellen und medialen Praktiken abzulehnen. Wie in diesem kurzen Gesprächsausschnitt deutlich wird, ordnet Mariama ihre Verweigerung des Abrasierens als besonders ein, da sie betont, dass andere senegalesische Mütter in Berlin diese Praktiken nicht verweigern.

In beiden Beispielen der Geburt und Taufe eines Kindes wird die Bedeutung der Beziehung zur Schwiegermutter deutlich. In beiden Fällen ist es wichtig, die Beziehung nicht (oder nur teilweise) über öffentliche Bilder, sondern über direkte Interaktion und Vermittlungen, Geldgeschenke, Skype und Telefon herzustellen. Facebook hingegen spielt hier eine untergeordnete Rolle und wird vor allem für die Beziehungen zu Freund_innen und etwa gleichaltrigen Verwandten und Nachbar_innen gepflegt.

Hierin zeigen sich in Bezug auf die Betrachtung von Facebook-Praktiken zwei wichtige Elemente: Erstens sind die Facebook-Praktiken für eine bestimmte Personengruppe und für Beziehungen zwischen jungen Frauen und Männern von Bedeutung. Das heißt auch, dass diese Praktiken in erster Linie zwischen diesen Personengruppen eingeübt und routiniert durchgeführt werden. Senegales_innen in Berlin sind aufgrund der Situation und des Migrationskontextes häufig eher zurückhaltend, setzten die Praktiken des ›Likens‹ und ›Kommentierens‹ stärker ein und posten nur sehr gezielt Bilder von sich und spezifischen Ereignissen. Dies tun sie nicht nur, um sich Anforderungen von wichtigen Personen wie beispielsweise der Schwiegermutter zu entziehen, sondern teilweise auch, um die schwierige Situation in Berlin oder den relativen Reichtum in der Migration nicht preiszugeben. Zweitens zeigt sich, dass die Facebook-Praktiken auch in Relation zu und als Fortsetzung von anderen Medienpraktiken gesehen werden müssen, wenn man, wie in diesem Artikel, von den sozialen Beziehungen und der Perspektivierung der Medienpraktiken durch soziale Beziehungen ausgeht.

5. MEDIENPRAKTIKEN DER NÄHE UND DISTANZ: EIN VORLÄUFIGES FAZIT

In meinem Beitrag habe ich ganz unterschiedliche Medienpraktiken des Zeigens, Löschens und der sozialen Positionierung auf Facebook in Verbindung mit anderen medialen Formaten beschrieben und analysiert. Hierbei habe ich Ensembles

von kleinteiligen Medienpraktiken zu Ereignissen und Situationen zusammengefasst. Daran wurden beispielhaft alltägliche Routinen herausgearbeitet und auf kreative Innovationen verwiesen. Einen ›Tag‹ als Aufforderung und Verpflichtung zur Reaktion zu verstehen, verdeutlicht, wie sich eine Medienpraktik stabilisiert und innerhalb bestimmter sozialer Beziehungen zwischen Freund_innen in Berlin und Dakar als soziales Medium innerhalb eines Ensembles von Medienpraktiken etabliert. Hierbei wird die Stabilität der Medienpraktiken als Bezugsgröße des Vergleichs, wie dies von Schüttpelz und Gießmann⁵³ in ihrem programmatischen Aufsatz gefordert wurde, deutlich gemacht. Die Medienpraktik des ›Taggings‹ bleibt jedoch auch interpretativ flexibel, wenn diese nicht nur als eine Aufforderung zum ›Like‹ verstanden wird, sondern auch dazu dient, abwesende Personen präsent zu machen und damit Ko-Präsenz herzustellen.

Wie gezeigt wurde, wird Präsenz im Sinne von Anwesenheit in diesem Beitrag immer als vermittelt und kulturell konstruiert gesehen. Ko-Präsenz wird in meinen Beispielen durch private E-Mails, Fotografien, Kommentare, ›Likes‹ oder ›Tags‹ hergestellt. Dabei beinhaltet Ko-Präsenz nicht nur die wechselseitige »kommunikative Erreichbarkeit«⁵⁴ oder »ambient virtual co-presence«⁵⁵ zwischen zwei oder mehreren Personen, sondern es werden auch Personen, die nicht aktiv Teil des Kommunikationsraumes sind, beispielsweise über Erwähnungen oder Fotografien, präsent gemacht. Die unterschiedlichen Formen der Ko-Präsenz stellen soziale Nähe zwischen anwesenden und abwesenden Personen her. Durch ›Tags‹ oder Fotografien wird Präsenz und gleichzeitig emotionale und soziale Nähe gestaltet, die bei einer entsprechenden Reaktion wie einem ›Like‹, einem Kommentar oder einer finanziellen Zuwendung erwidert und dadurch bestätigt wird. Doch Ko-Präsenz muss nicht immer soziale Nähe herstellen. In Mariamas Beispiel wurde deutlich, dass sie zwar auf die Forderung der Ko-Präsenz ihrer Schwiegermutter in einem Skype-Gespräch und durch persönliche Bilder reagiert hat, jedoch durch die Verweigerung bestimmter Medienpraktiken, wie Bilder des nicht rasierten Babys nach der Taufe zu zeigen, sich in der Beziehung von ihrer Schwiegermutter trotz Ko-Präsenz distanzierte. Dieses ›Nicht-Zeigen‹ von Bildern kann mit unterschiedlicher Zeitlichkeit einerseits als Verweigerung oder wie in *Scandale Wista'h Breliers* Fall als nachträgliches Löschen von Bildern erfolgen. Die Medienpraktiken des ›Nicht-Zeigens‹ verdeutlichen also, wie soziale Distanzierung auch mit unterschiedlichen Situationen in den jeweiligen sozio-kulturellen Biografien zusammenhängen.

Der Fokus auf Medienpraktiken konkretisiert nicht nur, wie technische Medien soziale Interaktionen und Wahrnehmung formen, wie McLuhan⁵⁶ dies so berühmt herausgestellt hat, sondern zeigt vor allem, wie Medien in sozio-kulturelle

53 Schüttpelz/Gießmann: »Medien der Kooperation«, S. 25.

54 Linz/Willis: »Mobile Ko-Präsenz«.

55 Itō/Okabe: »Technosocial Situations«.

56 McLuhan: »Understanding Media«.

Interaktionen und Prozesse eingebunden sind und dabei selbst durch diese geformt werden. Dies wird besonders bei dem Blick auf ›ältere‹ soziale Medien wie dem Taufalbum und deren Verbindungen zu ›neueren‹ sozialen Medien⁵⁷ wie einem Fotoalbum in Facebook deutlich. Das Taufalbum fungiert zur sozialen Positionierung der Besitzerin und ist in Prozesse des Geschenkaustauschs eingebunden, um die soziale Autorität, aber auch den ökonomischen Profit der Mutter zu stärken. Das Fotoalbum auf Facebook stellt die soziale Perspektive eines Gastes der Taufe dar und auch hier werden ähnliche Dynamiken der sozialen Positionierung wirksam, zumindest für eine kurze Zeit. Es ist nicht nur die Materialität der Fotografien selbst, die sich hier unterscheidet, sondern auch die Einbindung in ein anderes Format. Das ›analoge‹ Fotoalbum zeichnet sich durch digitale Montagen und manuell ausgeschnittene Collagen aus und die Besitzerin kann genau kontrollieren, wer das Album zu Gesicht bekommt. Auf Facebook werden die Bilder durch die Möglichkeiten der Plattform in einem Album versammelt und automatisch in einer Übersicht angeordnet. Das Album mit allen Kommentaren, ›Tags‹ und ›Likes‹ ist nicht nur in dyadischen, sondern auch in Gruppenbeziehungen sichtbar. Soziale Verbindungen sind so für eine kaum kontrollierbare Gruppe von Facebook-Freund_innen und ›Freunde von Freunden‹ nachvollziehbar. Gerade diese Form der Öffentlichkeit und Sichtbarkeit führt in vielen Fällen zu Medienpraktiken des Löschens von Ereignissen oder dem gezielten Verschleiern der Armut der Nutzer_innen in Dakar, aber auch der migrantischen Lebenssituation in Berlin.

Die Reflexion der teilnehmenden Beobachtung und das Erlernen von Medienpraktiken nicht nur durch *enculturation*, sondern auch durch *enskilment*⁵⁸ erlaubte mir Zugang zum medialen Austauschraum zwischen Berlin und Dakar. Die Feldforschungsnotiz verdeutlicht, wie ich selbst in die Medienpraktiken der sozialen Nähe und Distanzierung eingebunden bin und teilweise ähnliche Dynamiken wie bei den Teilnehmer_innen meiner Forschung wirksam werden. Auch die Plattform selbst wirkt auf meine Praktiken ein. Erst durch die ethnografische Darstellung, die Feldforschungsnotiz und die Bildschirmfotos aus Facebook werden die Medienpraktiken beobachtbar und als Dimensionen der Medienpraktiken der sozialen Nähe (zeigen) und Distanzierung (löschen und nicht zeigen) analysierbar. Neben der Reflexivität der eigenen Methoden muss auch der Reflexivität der Medienpraktiken selbst⁵⁹ Aufmerksamkeit zukommen. Denn was die Teilnehmer_innen meiner Feldforschung mit Medien tun, wird auch in den Medienprak-

57 Schulz: »Mediations of ›Spiritual Power‹«.

58 Ingold: »The Perception of the Environment«; vgl. auch Grasseni: »Skilled Visions«.

59 Dies sind zwei grundsätzlich unterschiedliche Begriffe von Reflexivität. Erstens ist damit eine Forschungshaltung und aktive Auseinandersetzung mit der eigenen Rolle im gesamten Forschungsprozess gemeint. Vgl. Ruby: »Picturing Culture«, Kap. 6. Der zweite Begriff der Reflexivität schließt an ethnomethodologische Grundgedanken an und betont den genuin reflexiven Charakter von Praktiken, die neben einem Tun auch anzeigen, was sie tun. Vgl. hierzu Meyer: »Mikroethnographie«, S. 59.

tiken reflektiert, wenn beispielsweise ein Pseudonym wie *Scandale Wista'h Brelrier* genutzt und erst bei einem Perspektivwechsel der persönlichen Situation mit dem Namen der Person ausgestattet wird.

Zusammenfassend zeigen die Ausführungen, dass Medien und Praktiken sich in meinem Fallbeispiel gegenseitig konstituieren und soziale Nähe und Distanz in transnationalen und translokalen Beziehungen vermitteln. Gerade die Online-Plattform Facebook gilt als emblematisch für ›soziale Medien‹, jedoch sind es eben nicht allein die technischen Voraussetzungen oder Inhalte der Kommunikation, die soziale Verbindungen herstellen. Vielmehr werden in den alltäglichen Medienpraktiken und auch beispielsweise dem Umgang mit Fotografien Beziehungen vermittelt und das ›Soziale‹ hergestellt.⁶⁰ Durch meine Forschung wurde deutlich, dass soziale Praktiken nicht von Medienpraktiken getrennt betrachtet werden können, denn erst durch die Vermittlung werden diese Praktiken als soziale Medienpraktiken bestimmbar.

LITERATURVERZEICHNIS

- Abend, Pablo/Haupts, Tobias/Müller, Claudia (Hrsg.): *Medialität der Nähe. Situationen, Praktiken, Diskurse*, Bielefeld 2012.
- Bajorek, Jennifer: »Ça bouscoulait!« Democratization and Photography in Senegal«, in: Vokes, Richard (Hrsg.): *Photography in Africa: Ethnographic Perspectives*, Woodbridge u. a. 2012, S. 140-165.
- Behrend, Heike: *Contesting Visibility: Photographic Practices on the East African Coast*, Bielefeld 2014.
- Bender, Cora/Zillinger, Martin: »Medienethnographie: Praxis und Methode«, in: Bender, Cora/Zillinger, Martin (Hrsg.): *Handbuch der Medienethnographie*, Berlin 2015, S. XI-LII.
- boyd, danah m./Ellison, Nicole B.: »Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship«, in: *Journal of Computer-Mediated Communication*, Bd. 13, Nr. 1, 2011, Artikel 11.
- Bräuchler, Birgit/Postill, John (Hrsg.): *Theorising Media and Practice*, New York/Oxford 2010.
- Buckley, Liam: »Self and Accessory in Gambian Studio Photography«, in: *Visual Anthropology Review*, Bd. 16, Nr. 2, 2000, S. 71-91.
- Buggenhagen, Beth: »A Snapshot of Happiness: Photo Albums, Respectability and Economic Uncertainty in Dakar«, in: *Africa*, Bd. 84, Nr. 1, 2014, S. 78-100.
- Buggenhagen, Beth: *Muslim Families in Global Senegal: Money Takes Care of Shame*, Bloomington/Indianapolis 2012.

60 Vgl. zu einer ähnlichen Argumentation auch den Artikel von Dorothea Schulz: »Mediations of ›Spiritual Power‹«.

- Casetti, Francesco: »What Is a Screen Nowadays?«, in: Berry, Chris/Harbord, Janet/Moore, Rachel (Hrsg.): Public Space, Media Space, London 2013, S. 16-41.
- Couldry, Nick: »Theorising Media as Practice«, in: Social Semiotics, Bd. 14, Nr. 2, 2004, S. 115-132.
- Cruz, Edgar Gómez/Lehmuskallio, Asko (Hrsg.): Digital Photography and Everyday Life: Empirical Studies on Material Visual Practices, London 2016.
- Edwards, Elizabeth: »Photographs and the Sound of History«, in: Visual Anthropology Review, Bd. 21, Nr. 1-2, 2005, S. 27-46.
- Grasseni, Cristina (Hrsg.): Skilled Visions: Between Apprenticeship and Standards, Oxford/New York 2007.
- Hickling, Patricia: »Bonnevide: Photographie des Colonies: Early Studio Photography in Senegal«, in: Visual Anthropology, Bd. 27, Nr. 4, 2014, S. 339-361.
- Ingold, Tim: The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill, London 2000.
- Itō, Mizuko/Okabe, Daisuke: »Technosocial Situations: Emergent Structurings of Mobile Email Use«, in: Itō, Mizuko u. a. (Hrsg.): Personal, Portable, Pedestrian: Mobile Phones in Japanese Life, Cambridge 2005, S. 257-277.
- Lexander, Kristin Vold: »Texting and African Language Literacy«, in: New Media & Society, Bd. 13, Nr. 3, 2011, S. 427-443.
- Linz, Erika/Willis, Katharine S.: »Mobile Ko-Präsenz. Anwesenheit und räumliche Situierung in mobilen und webbasierten Kommunikationstechnologien«, in: Richterich, Annika/Schabacher, Gabriele (Hrsg.): Raum als Interface, Siegen 2011, S. 145-162.
- McLuhan, Marshall: Understanding Media: the Extensions of Men. London 2006 [1964].
- Meyer, Christian: »Mikroethnographie: Praxis und Leib als Medien der Kultur«, in: Bender, Cora/Zillinger, Martin (Hrsg.): Handbuch der Medienethnographie, Berlin 2015, S. 57-76.
- Miller, Daniel: »Social Networking Sites«, in: Miller, Daniel/Horst, Heather A. (Hrsg.): Digital Anthropology, London/New York 2012, S. 146-161.
- Miller, Daniel/Costa, Elisabetta/Haynes, Nell/McDonald, Tom/Nicolescu, Razvan/Sinanan, Jolynna/Spyer, Juliano/Venkatraman, Shriram/Wang, Xinyuan: How the World Changed Social Media, London 2016.
- Miller, Daniel/Horst, Heather A. (Hrsg.): Digital Anthropology, London/New York 2012.
- Mustafa, Hudita Nura: »Portraits of Modernity: Fashioning Selves in Dakarois Popular Photography«, in: Landau, Paul Stuart/Kaspin, Deborah D. (Hrsg.): Images and Empires: Visuality in Colonial and Postcolonial Africa, Berkeley u. a. 2002, S. 231-247.

- Paßmann, Johannes: »Was war Twitter? Eine Medienethnographie«, Unveröffentlichte Dissertationsschrift, Siegen 2016.
- Pink, Sarah/Horst, Heather/Postill, John/Hjorth, Larissa/Lewis, Tania/Tacchi, Jo: Digital Ethnography: Principles and Practice, London 2015.
- Postill, John: »Introduction: Theorising Media and Practice«, in Bräuchler, Birgit/Postill, John (Hrsg.): Theorising Media and Practice, New York/Oxford 2010, S. 1-34.
- Rao, Ursula: »Embedded/Embedding Media Practices and Cultural Production«, in: Bräuchler, Birgit/Postill, John (Hrsg.): Theorising Media and Practice, New York/Oxford 2010, S. 147-170.
- Roberts, Allen F./Nooter Roberts, Mary: A Saint in the City: Sufi Arts of Urban Senegal, Los Angeles 2003.
- Ruby, Jay: Picturing Culture: Explorations of Film and Anthropology, Chicago/London 2000.
- Schüttpelz, Erhard/Gießmann, Sebastian: »Medien der Kooperation: Überlegungen zum Forschungsstand«, in: Navigationen: Zeitschrift für Medien- und Kulturwissenschaften, Bd 15, Nr. 1, 2015, S. 7-55.
- Schüttpelz, Erhard/Meyer, Christian: »Ein Glossar zur Praxistheorie. ›Siegener Version‹. Frühjahr 2017«, in Navigationen: Zeitschrift für Medien- und Kulturwissenschaften, Bd. 17, Nr. 1, 2017, S. 155 - 163.
- Schulz, Dorothea E.: »Mediations of ›Spiritual Power‹. Islamic Renewal and ›Social Media‹ in (and Beyond) Urban Mali«, Manuskript zur Publikation eingereicht, 2017.
- »Senegal Facebook Statistics«. Socialbakers: Heart of Facebook Statistics, 2011. Online verfügbar: <http://www.socialbakers.com/facebook-statistics/senegal>, 2011.
- Swidler, Ann: »What Anchors Cultural Practices«, in: Schatzki, Theodore R./Knorr Cetina, Karin/von Savigny, Eike (Hrsg.): The Practice Turn in Contemporary Theory, London 2001, S. 74-92.
- Uimonen, Paula: »›I'm a Picture Girl!‹ Mobile Photography in Tanzania«, in: Cruz, Edgar G./Lehmuskallio, Asko: Digital Photography and Everyday Life: Empirical Studies on Material Visual Practices, London 2016, S. 19-34.
- Uimonen, Paula: »Visual identity in Facebook«, in: Visual Studies, Bd. 28, Nr. 2, 2013, S. 122-135.
- Wendl, Tobias: »Photographien, Radios und Bestattungsvideos: Medienethnographische Fallstudien aus Ghana«, in: Bender, Cora/Zillinger, Martin: Handbuch der Medienethnographie, Berlin 2015, S. 17-35.
- Zillinger, Martin: »Was sind mediale Räume?«, in: Bender, Cora/Zillinger, Martin: Handbuch der Medienethnographie, Berlin 2015, S. 173-186.