

Diffraktionsmuster II.

Mit dem im Folgenden experimentell zu erzeugenden zweiten Diffraktionsmuster, das wiederum in zwei Variationen (a. und b.) hervorgebracht wird, lasse ich die im Kontext des ersten Diffraktionsmusters eingehend diskutierte Thematik der Normalisierung hinter mir. Nachstehend wird es stärker als bisher um eine begriffliche Auseinandersetzung mit einer der leitenden Fragestellungen der vorliegenden Arbeit gehen, die sich unter anderem darauf bezieht, was ›Nähe/Ferne‹ und ›Anwesenheit/Abwesenheit‹ im Zusammenhang mit dem Phänomen der Fernbeziehungen bedeuten. Mittels der Topoi der Berührungen (Variation a.) und der medialen Kommunikationsräume (Variation b.) werden zwei unterschiedliche Beugungsgitter installiert, durch die unterschiedliche theoretische und empirische Einsichten hindurchgelassen werden, um die Arbeit an den interessierenden zentralen Begriffen zu vertiefen.

Diffraktionsmuster II. Variation a. – FernNähe (abwesende Anwesenheit) und NahFerne (anwesende Abwesenheit⁸)/Berührungen

Für die Erzeugung von Variation a. das zweiten Diffraktionsmusters setze ich zwei kurze Passagen aus den Gesprächen mit den Erzählerinnen L. und F. als Beugungsgitter ein. Auf diese Weise wird der Topos der (Un-)Möglichkeit von Berührungen im Kontext von Fernbeziehungen in den Mittelpunkt der Betrachtungen gerückt. In Variation a. des ersten Diffraktionsmusters zu normalisierter Intimität und deren feministisch-raumtheoretischer Umarbeitung wurde dieser Topos bereits kurz thematisch, dies allerdings eher marginal. Im Folgenden geht es in zentraler Weise um die Frage, was ›Berührung‹ bzw. ›Berühren‹ heißt. Diese Frage ist für die Thematik der vorliegenden Untersuchung von Bedeutung, wenn davon ausgegangen wird, dass es in Fernbeziehungen zum einen getrennte Zeiten gibt, in denen sich die Beziehungspartner_innen nicht face-to-face begegnen und nicht berühren können, und dass sich zum anderen gemeinsame Zeiten ergeben, in welchen körperliche Nähe und gegenseitiges Sich-Berühren-Können möglich sind.

Durch das Beugungsgitter der beiden Erzählpassagen von L. und F. lasse ich in Variation a. unterschiedliche (physikalisch-)philosophische Überlegungen zur Frage der Berührung passieren, um durch die Ineinanderbeugung von empirischen und theoretischen Erkenntnissen (insbesondere des Neuen Materialismus und der feministischen Wissenschaftsforschung, aber auch ›klassischerer‹ philosophischer

8 Die Formulierungen »abwesende Anwesenheit« und »anwesende Abwesenheit« finden sich auch in der Arbeit von Kerstin Meißner (2019, S. 62, 150, 224) wieder. Erstere ist darüber hinaus titelgebend für Alfred Schäfers (2002) Beitrag *Abwesende Anwesenheit. Von der Ungleichzeitigkeit der Identität*.

Positionen) ein spezifisches Diffraktionsmuster zu erzeugen. Diese Überlegungen zielen auf eine Verschiebung der Begriffe von Ferne und Nähe sowie Abwesenheit und Anwesenheit hin zu einer Auflösung dieser problematischen Dichotomisierung. Es geht somit um ein ›Queering‹ der Begriffe (vgl. Barad, 2012a, S. 33), das diese ihrer (vermeintlich) eindeutigen Bestimmung enthebt. Bei der nachstehenden Problematisierung des Berührungs begriffs ist der Unterscheidung zwischen der ontischen und der ontologischen Ebene Rechnung zu tragen. Begründen lässt sich dies beispielsweise mit Barad (2012b), die das ›herkömmliche‹ (ontische) Verständnis von Berührung, bei dem implizit von zwei getrennten Entitäten (Selbst vs. Anderes) ausgegangen wird, problematisiert. Sie stellt dieses Verständnis radikal in Frage, indem sie der Frage nach Berührung auf der ontologischen Ebene nachgeht.

Die Erzählerin L. schildert in unserem ersten Gespräch ihre Bedenken hinsichtlich der Transformation ihrer Beziehung von einer Nah- in eine Fernbeziehung. Der Ausblick auf die fehlende körperliche Nähe, zu der Berührungen etwa in der Form von Umarmungen und Küssen – und in einem weiteren Sinn: Sexualität – gehören, habe ihr zunächst Angst bereitet. Evaluierend hält L. zum Zeitpunkt unseres Gesprächs jedoch fest, dass diese Bedenken eher unbegründet gewesen seien und dass der Umstand des Sich-nicht-Berühren-Könnens insgesamt weniger gravierend sei, als sie dies vor der Fernbeziehungsphase befürchtet habe:

Ähm, ja, ich hatte da echt Bedenken, weil wirklich von so engem Raum und man sieht sich jeden Tag und kann sich jeden Tag halt auch ... nicht nur miteinander sprechen mit Gesicht zu Gesicht, sondern eben auch anfassen, sich küssen, umarmen, alles, was so dazugehört. Und das dann auf einmal gar nicht mehr zu haben beziehungsweise nur alle paar Wochen oder am Wochenende ... Das hat mir echt Angst gemacht, aber es ist gar nicht so schlimm, wie ich's mir vorgestellt hatte. (L1: 37-43)

Diese Passage wurde im ›Spurenkapitel (Dritte Spur – Überlegungen dazu, wie die Fernbeziehung sein wird) eingehend diskutiert und stellt nachfolgend einen thematischen Einsatzpunkt als Beugungsgitter hinsichtlich der Erfahrungen des Sich-nicht-Berühren-Könnens dar. Weitere Dimensionierungen erhält dieses Beugungsgitter durch eine Passage aus dem Gespräch mit der Erzählerin F. dahingehend, dass Videotelefonie es ermöglicht, trotz des Umstands des Sich-nicht-Berühren-Könnens ein Gefühl der Nähe zwischen den Beziehungspartner_innen zu erzeugen. Nach solchen Telefonaten, während deren sich die beiden über Bildschirme sehen können, werde die Abwesenheit des Anderen jedoch besonders deutlich als Vermissen spürbar:

Ja, und das war irgendwie immer sehr cool, und ich meine, jetzt eben, du kannst dich so ... kannst halt so Videoanrufe machen, du kannst einander sehen und es ist

mega cool und so. Und ich war mega froh um das, aber gleichzeitig ist es immer so die ... das Vermissen war immer so am schlimmsten nach diesen Telefonaten. Es ist so ... ich habe es jeweils sehr schwierig gefunden irgendwie, weil man sich eben irgendwie so nahe gewesen ist, zwar nicht ... mega ... du konntest dich zwar nicht berühren und so, und aber trotzdem, du siehst einander und kannst normal miteinander reden, mehr oder weniger normal. Und nachher war es irgendwie ... ja, ist es ... es war mega schwierig, habe ich gefunden (längere Sprechpause). (F1: 648-657)

Das auf der Basis dieser beiden Interviewpassagen installierte Beugungsgitter zum Topos der (Un-)Möglichkeit von Berührungen kann vor dem Hintergrund empirischer Erkenntnisse wie folgt konkretisiert werden: Einerseits können Befürchtungen und tatsächliche Erfahrungen in Bezug auf die zeitweilige Unmöglichkeit von Berührungen divergieren. Dies zeigt sich an der Passage der Erzählerin L. Andererseits wird in der Erzählung von F. thematisch, dass die Abwesenheit des Anderen und die Unmöglichkeit, sich körperlich nahe zu sein, besonders nach intensiv gespürten ›Nähemomenten‹ während Videoanrufen bewusst werden. In beiden Erzählpassagen kommt im Prinzip das oben erwähnte Charakteristikum von Fernbeziehungen zum Ausdruck: Solche Beziehungen changieren zwischen getrennten Zeiten, in denen Berührungen unmöglich sind, und gemeinsamen Zeiten intensiver körperlicher Nähe. Offen bleibt allerdings die Frage, was ›Berührung‹ bzw. ›Berühren‹ heißen kann. Einzig dass es so etwas wie Berührung gibt, scheint unbestritten zu sein.

Im Folgenden lese ich Barads (2012b) Essay *On Touching – The Inhuman That Therefore I Am*⁹ diffraktiv zu diesen ersten empirisch gestützten Einsichten. Am Anfang ihres Artikels stellt die Autorin die Frage, ›was das Maß der Nähe sei‹ (ebd., S. 206). Umgekehrt ließe sich ebenso fragen, was das Maß der Ferne sein könnte. Das Räumliche lässt sich, wie bereits wiederholt dargelegt wurde, nicht ausschließlich durch die Angabe von Kilometern, Metern oder Zentimetern bestimmen. Zu fragen wäre deshalb, ob unter einer Berührung nicht mehr zu verstehen ist als der infinitesimale Abstand zwischen zwei Körpern und ob ›Berührung‹ auf der Ebene der Ontologie möglicherweise etwas anderes bedeutet als absolute räumliche Nähe, die sich auf eine eindeutig bestimmbarer Kontaktzone von Haut auf Haut konzentriert. Barad stellt diesbezüglich die folgende Frage: »When two hands touch, how close are they?« (ebd.) In ihrem Versuch, diese Frage zu klären, hält Barad (2012b) als Erstes fest, dass es Berührung im klassischen physikalischen Verständnis nicht gebe, da das Gefühl von Berührung im Prinzip auf elektromagnetischer Abstoßung beruhe:

9 Der Artikel ist in überarbeiteter Version unter Barad (2014a) auch auf Deutsch erschienen. In meinen Ausführungen beziehe ich mich jedoch auf die englische Originalversion des Textes, das heißt auf Barad (2012b).

Touch, for a physicist, is but an electromagnetic interaction. A common explanation for the physics of touching is that one thing it does not involve is ... well, touching. [...] The reason the desk feels solid, or the cat's coat feels soft, or we can (even) hold coffee cups and one another's hands, is an effect of electromagnetic repulsion. [...] Electromagnetic repulsion: negatively charged particles communicating at a distance push each other away. That is the tale physics usually tells about touching. Repulsion at the core of attraction. (Ebd., S. 209)

Diese Feststellung markiert zwar den Ausgangspunkt, doch da es der Autorin darum geht, die Unterschiedlichkeiten der klassischen Physik und der Quantenphysik hinsichtlich ihres Formalismus *und* ihrer Ontologie zu erörtern (vgl. ebd., S. 210), ist die Frage nach dem Wesen (engl. *nature*, vgl. ebd., S. 222) von Berührung damit bei Weitem noch nicht geklärt. Barad (2012b) führt in der Folge aus, dass Teilchen, Leere und Felder im klassischen physikalischen Verständnis als drei separate Elemente aufgefasst würden, während sie in der Quantenphysik als miteinander intraagierend angesehen würden. Das Verhältnis von Teilchen und Leere verändere sich im quantenphysikalischen Verständnis beispielsweise dahingehend, dass Erstere nicht mehr einfach einen Platz in der Leere besetzten, sondern beide konstitutiv miteinander verschrankt seien (vgl. ebd.). Präziser ausgedrückt bedeutet dies, dass die Teilchen mit unendlich vielen virtuellen Teilchen der Leere intraagieren (vgl. ebd., S. 214). Das führt zu einer grundlegenden Modifikation dessen, was »Leere« bedeutet:

As for the void, it is no longer vacuous. It is a living, breathing indeterminacy of non/being. The vacuum is a jubilant exploration of virtuality, where virtual particles [...] are having a field day performing experiments in being and time. That is, virtuality is a kind of thought experiment the world performs. Virtual particles do not traffic in a metaphysics of presence. They do not exist in space and time. They are ghostly non/existences that teeter on the edge of the infinitely fine blade between being and nonbeing. (Ebd.)

Am Beispiel des Elektrons, eines »point particle (devoid of structure)« (ebd., S. 211), geht Barad (2012b) der Frage, was »Berührung« heiße, weiter nach. Sie führt aus, dass Elektronen die Fähigkeit zur »self-interaction« (ebd., S. 212) besäßen und sich somit selbst berühren könnten. Dies hat mit der Selbstenergie des Elektrons und der Untrennbarkeit von den anderen Elementen, das heißt von Teilchen, Feldern und Leere, zu tun. Diese quantenphysikalische Erkenntnis lässt sich folgendermaßen etwas detaillierter erläutern: »[...] the electron's self-energy takes the form of an electron exchanging a virtual photon (the quantum of the electromagnetic field) with itself« (ebd.). Allerdings gibt es nicht nur diese Form der »Selbstinteraktion« bzw. »Selbstberührung«. Vielmehr eröffnen sich unendlich viele Möglichkeiten »of touch touching itself« (ebd.).

[...] the electron not only exchanges a virtual photon with itself, it is possible for that virtual photon to enjoy other intra-actions with itself [...] before it is absorbed by the electron. And so on. This ›and so on‹ is shorthand for an infinite set of possibilities involving every possible kind of interaction with every possible kind of virtual particle it can interact with. That is, *there is a virtual exploration of every possibility*. And this infinite set of possibilities, or infinite sum of histories, entails a particle touching itself, and then that touching touching itself, and so on, ad infinitum. Every level of touch, then, is itself touched by all possible others. (Ebd., S. 212f.)

Diese unendlich vielen möglichen ›Selbstberührungen‹ von Elektronen gehen nach Barad (2012b) mit einem In-Kontakt-Treten mit der unendlichen Alterität des ›Elektronen-Selbst‹ einher. Dieses ›Elektronen-Selbst‹ ist allerdings keine Entität, sondern es *ist* diese unendliche Alterität (vgl. ebd., S. 213). Vor diesem Hintergrund wird das Wesen des ›Selbst‹ infrage gestellt: »the very notion of ›itself‹ of identity, is radically queered« (ebd., S. 212). Es handelt sich hierbei gleichsam um eine grundlegende Form ›queerer Intimität‹, wie Barad festhält (vgl. ebd., S. 213). Berührung existiert diesem quantenphysikalischen Verständnis nach somit in unendlich potenzierter Art und Weise, was essenzialistische, reduktionistische Vorstellungen von Identität ungewiss werden lässt: »the infinite plethora of alterities given by the play of quantum in/determinacies are constitutive inclusions in a radical un/doing of identity« (ebd., S. 214). Die Konsequenzen dieses Verständnisses sind weitreichend und betreffen neben Fragen der Ontologie auch solche der Ethik. Wenn man Barad (2012b, S. 214) folgt, dann bringt jede Berührung eine unendliche Alterität mit sich,

so that touching the Other is touching all Others, including the ›self‹, and touching the ›self‹ entails touching the strangers within. Even the smallest bits of matter are an unfathomable multitude. Each ›individual‹ always already includes all possible intra-actions with ›itself‹ through all the virtual Others, including those that are noncontemporaneous with ›itself‹. That is, every finite being is always already threaded through with an infinite alterity diffracted through being and time. (Ebd.)

Wie in Kapitel 5 (Intermezzo: Ausblick auf die theoretischen Schnitte) bereits dargelegt wurde, kann Ethik demnach nicht bedeuten, auf das Andere zu antworten und diesem gegenüber verantwortlich zu sein, als wäre es außerhalb des eigenen ›Selbst‹ angesiedelt (vgl. Barad, 2007, S. 178). Es zeigt sich auch hier, dass das Andere nie sehr weit von uns entfernt ist, da es mit uns ko-konstitutiv und untrennbar verwoben ist (vgl. ebd., S. 179). In der Ethik geht es folglich um Verantwortung und Verantwortlichkeit »for the lively relationalities of becoming of which we are a part« (ebd., S. 393). Diese ›lebendigen Relationalitäten‹, deren Teil wir sind, an de-

nen wir zugleich teilhaben bzw. an die unser Werden gebunden ist, beschränken sich nie ausschließlich auf ein eindeutig bestimmbarer Hier und Jetzt. Stattdessen beinhalten diese Relationalitäten immer schon die Virtualität eines/mehrerer (räumlichen) Anderswo und eines/mehrerer (zeitlichen) »Anderswann«. Angesichts dieser Überlegungen kann gesagt werden, dass nicht nur die Vorstellung von fixen Identitäten, sondern auch eindeutige Bestimmungen dessen, was »Nähe« und »Ferne«, »Anwesenheit« und »Abwesenheit« bedeuten, »gequeert« werden. Das »Selbst« und das »Andere«, »hier« und »dort«, »jetzt« und »dann« sind miteinander verschränkt und ebendiese Verschränkungen

bring us face to face with the fact that what seems far off in space and time may be as close or closer than the pulse of here and now that appears to beat from a center that lies beneath the skin. The past is never finished once and for all and *out of sight may be out of reach but not necessarily out of touch.* (Barad, 2007, S. 394; Hervorh. MS)

Nicht erreichbar/unerreichbar oder außer Reichweite zu sein, bedeutet nicht zwangsläufig, ohne Verbindung bzw. Kontakt zum Anderen zu sein. Wenn die Erzählerin L. berichtet, dass ihr der Gedanke an die Unmöglichkeit von Berührungen vor Beginn der Fernbeziehungsphase Angst bereitet habe, sich dies dann aber als weitaus weniger schlimm herausgestellt habe, dann spielt möglicherweise diese Barad'sche Einsicht eine Rolle: Eine intime Verbindung zum Anderen hat weiterhin Bestand und das Andere ist nicht so fern, wie man denken könnte. Im Anschluss an Derrida (2016b [1995]) versteht Barad (2010, S. 265) Andersheit/Alterität als eine verschränkte Beziehung der »*differance*«. Es handelt sich dabei jedoch nicht um eine Verschränkung zweier absolut voneinander getrennter Entitäten (Selbst und Anderes), da es keine scharfe Trennlinie zwischen den beiden gibt, die ein für alle Mal feststeht (vgl. ebd.). Selbst und Anderes fallen auch nicht in eins, da eine solche Gleichheit bedeuten würde, der »irreduziblen Heterogenität« (ebd.) des Anderen nicht gerecht zu werden bzw. dessen »Heterogenität [...] auszulöschen« und »die Differenz zu verletzen« (Derrida, 2016b, S. 49). Das verschränkte Verbundensein von Anderem und Selbst impliziert eine Verantwortlichkeit und Verantwortung im Sinne eines »iterative (re)opening up to, an enabling of responsiveness« (Barad, 2010, S. 265). Es ist dies eine Ethik, die einerseits auf einer »Gastfreundschaft« – ein weiterer Derrida'scher Begriff (vgl. bspw. Derrida, 2001; 2016b, S. 234) – gegenüber dem Anderen beruht, das durch das Selbst hindurch gewoben und daher mit diesem verschränkt ist (vgl. Barad, 2012b, S. 217). Hierbei geht es somit gleichsam um eine Gastfreundschaft gegenüber dem Anderen in sich selbst, durch das man selbst ist bzw. das man selbst ist. Damit einhergehend ist es andererseits eine Ethik, die eine »Nicht-Koinzidenz mit sich selbst« (Barad, 2010, S. 265) in sich birgt und die auf »die unendliche Alterität des Selbst« (Barad, 2012b, S. 213) hinweist: Das Selbst ist »dispersed/diffracted through time and being« (ebd.).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Barad (2012b) davon ausgeht, dass es Berührung gerade deshalb geben kann, weil das Selbst und das Andere verschrankt miteinander »in touch« seien, und dass dies eine besondere Verantwortung im Sinne einer »incarnate relation that precedes the intentionality of consciousness« (Barad, 2007, S. 392) mit sich führe, derer man sich nicht entziehen könne. Das Andere und das Selbst fallen jedoch niemals in eins; sie lösen sich nicht in einer Gleichheit auf, da sie in sich heterogen und multipel, das heißt immer schon Mehrere bzw. Mehreres zugleich, sind und in unendlich vielfältiger Weise intraaktiv mit sich selbst und Anderen bzw. Anderem verbunden sind. Vielleicht lässt sich hier mit dem Sinologen François Jullien (2014a) anknüpfen, der Folgendes festhielt: »Das Dazwischen, welches der Abstand erzeugt, ist zugleich die Bedingung, aus der das Andere hervorgeht, und das Vermittelnde, das uns mit ihm verbindet« (S. 72). Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, was es bedeuten könnte, Berührung bzw. Berühren in den Begriffen des Abstands und des Dazwischen anstatt wie üblich in denjenigen der Koinzidenz, die den Abstand eliminiert, zu denken. In der Folge ließe sich überdies fragen, wie sich die Begriffspaare der An-/Abwesenheit und Ferne/Nähe hierbei (noch) weiter verschieben bzw. wie deren Dichotomisierung (noch) stärker ins Wanken gerät. Anhaltspunkte dafür finden sich beispielsweise in den *Aporien der Liebe* von Steinweg (2010), die sich mit der Möglichkeit einer Öffnungsbewegung zum Anderen hin im Kontext der Liebe befassen:¹⁰

Die Liebe, die das Selbst im Anderen und den Anderen im Selbst verlängert, definiert sich als »Zugang zum Unzugänglichen«, als Berührung seiner Unberührbarkeit: der Unberührbarkeit des Anderen wie der Unberührbarkeit meiner selbst. Berührung, in der das Denken sich berührt, »ohne sich zu sein, ohne Sich zu sich zu kommen«, kurz ohne von der Stabilität eines substanzialen Selbst zu profitieren. *Weil die Berührung einen infinitesimalen Abstand zum Berührten wahrt, findet sie statt, indem sie nicht stattfindet.* Statt faktischer Kontakt ist sie »Tangente ohne Kontakt«. Statt als Besitzergreifung artikuliert sie sich als die Unmöglichkeit von Besitz. (S. 18f., Hervorh. MS)

Berührung ist demnach paradoxalement durch ihre Unmöglichkeit erst möglich, und zwar nur deshalb, weil das Andere und das Selbst nicht zusammenfallen und es einen Abstand zwischen ihnen gibt. Gäbe es dieses Dazwischen nicht, wäre auch Berührung unmöglich. In einer Assimilation oder Einverleibung, die einer »Besitzergreifung« (ebd.) gleichkäme, würden sowohl Selbst als auch Anderes gleichsam inexistent werden und die Unberührbarkeit, in der die Bedingung der Möglichkeit

¹⁰ In der zitierten Passage verweist Steinweg (2010) auf Derridas (2007) *Berühren*, Jean-Luc Nancy sowie auf mehrere Bücher von Jean-Luc Nancy: *singulär plural sein* (2016, S. 124), *Am Grund der Bilder* (2006, S. 156f.), *Corpus* (2003, S. 101) und *Noli me tangere* (2019, S. 37).

von Berührung liegt, wäre dadurch aufgehoben. Die Eröffnung des Dazwischen durch die Wahrung des Abstands ergibt sich aus der Anerkennung der grundsätzlichen Nichtkoinzidenz des Selbst und des Anderen mit sich selbst (vgl. Barad, 2010, S. 265). Bei Steinweg (2010) findet vor diesem Hintergrund eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der »Gespensterliebe« (S. 19) statt. Diese nimmt ihren Ausgangspunkt in der Annahme, dass jede Begegnung auch mit einer »Verfehlung« (ebd.) rechnen müsse und dass es »keine Präsenz ohne Absenz« (ebd.) gebe. Daraus ergibt sich hinsichtlich des Begriffs der Berührung Folgendes:

Berühren bedeutet, an etwas Schwindendes rühren, das sich – wie ein Gespenst^[11] – der Berührung entzieht. Es gibt Liebe nur als Gespensterliebe. Zwei Subjekte er tasten ihre Grenzen, indem sie sich entgrenzen auf die Grenzenlosigkeit des Anderen hin. Immer schwankt seine Gegenwart zwischen Präsenz und Absenz. Ein Gespenst ist da, ohne da zu sein und umgekehrt. So der oder die Geliebte. Hier und zugleich anderswo, flüchtig und doch präsent. (Ebd., S. 19f.)

Möglicherweise trifft die Bezeichnung »Gespensterliebe« auf Fernbeziehungen in besonderer Weise zu, da diese sich ebenfalls durch das Oszillieren der Beziehungs partner_innen »zwischen Präsenz und Absenz« (ebd., S. 20) und die immer wieder aufs Neue entschwindende Anwesenheit, die sich in Abwesenheit verkehrt, um dann erneut Anwesenheit zu werden, charakterisieren lassen.

Mit dem »[h]ier und zugleich anderswo« (ebd.) sowie dem Jullien'schen »Dazwischen«, die in Variation a. dieses zweiten Diffraktionsmusters zu FernNähe und NahFerne unter dem Aspekt der Frage nach Berührung thematisch geworden sind, kommt ein weiterer Topos in den Fokus, der bei der experimentellen Erzeugung von Diffraktionsmustern bisher keine Rolle gespielt hat, für die Untersuchung des Phänomens der Fernbeziehungen jedoch bedeutsam ist: der Topos der medialen Kommunikationsräume. Dabei bleibt das »herkömmliche« ontische Verständnis von Berührung – wie ich es nennen möchte – (bzw. das Problem der Un

11 Mit diesem Begriff rekurriert Steinweg (2010) wohl auf Derrida (2016b), wenngleich die Bezugnahme nicht explizit gemacht wird. Für Derrida (2016b) ist ein Gespenst »immer ein Wiedergänger. Man kann sein Kommen und Gehen nicht kontrollieren, weil es mit der Wiederkehr beginnt« (S. 26). Ein Gespenst bzw. ein Wiedergänger ist jedoch nicht das Gleiche wie ein Geist: »[...] das, was das Gespenst oder den Wiedergänger vom Geist unterscheidet, [...] [ist] die flüchtige und ungreifbare Sichtbarkeit des Unsichtbaren oder die Unsichtbarkeit eines sichtbaren X, [...]. Zweifellos ist das auch die berührbare Unberührbarkeit eines Eigenkörpers ohne Fleisch, aber immer die berührbare Unberührbarkeit von jemandem als jemand anderem« (ebd., S. 21). Zur Bezeichnung der »Logik der Heimsuchung« (ebd., S. 25), des Spuks, hat Derrida (2016b) den Begriff der »Hantologie« (ebd., S. 25, 219f.) (aus frz. *hanter* und *ontologie*) geprägt. Als zentraler Bezugspunkt des Denkens findet sich dieser Begriff auch bei Barad (2010; 2015, S. 71ff.). Aus bildungphilosophischer Perspektive hat sich beispielsweise Wimmer (2013) im Beitrag *Das Selbst als Phantom* ausführlich mit Derridas Hantologie- und Gespenstbegriff auseinandergesetzt.

möglichkeit von Berührung aufgrund der räumlichen Distanz) weiterhin bestehen. Dieses Verständnis von Berührung gründet wie bereits erläutert in der Vorstellung, dass Beziehungspartner_innen sich nicht physisch berühren können, wenn sie getrennt voneinander, beide in ihrem eigenen Zuhause, leben, das heißt, wenn sich ein Zwischenraum zwischen den beiden eröffnet, der zu groß ist, um nur die Hand ausstrecken zu müssen, um den Anderen oder die Andere berühren zu können. Und doch: Der oder die Andere ist auch dann nicht nur anderswo, sondern gleichzeitig hier (vgl. Steinweg, 2010, S. 20): Wie ein Gespenst sucht der oder die Andere das Selbst heim und auch »im Selbst spukt [es], zwischen den zweien, dem ‚je‘ und dem ‚Moi‘, dem ‚I‘ und dem ‚me‘, dem ‚ich‘ und dem ‚Mich‘, dem ‚Ich‘ und dem ‚Ichideal‘ oder wie immer man die Instanzen im Selbst nennen mag, mit denen sich das Selbst auf sich selbst beziehen kann« (Wimmer, 2013, S. 308). Die nachfolgend dargelegte Variation b. des zweiten Diffraktionsmusters wird sich ebenfalls zwischen unterschiedlichen Bestimmungen von Ferne und Nähe, An- und Abwesenheit hin und her bewegen, und auf diese Weise einen (medialen) Zwischenraum skizzieren, der sich eröffnen kann, wenn diese Bestimmungen nicht voreilig fixiert oder als »unbrauchbar« verworfen werden. Infolgedessen schwanken die Einsichten zwischen Aussagen wie den nachstehenden. Einerseits findet sich beispielsweise bei Porombka (2017) die folgende Feststellung: »Der Liebesbrief^{12]} schafft eine Wirklichkeit, in der sich die Liebenden berühren können, ohne einander zu begegnen« (S. 97). Obwohl sich nicht abschließend klären lässt, ob in dieser Aussage das von Barad (2012b) vorgeschlagene ontologische Verständnis von Berührung zum Ausdruck kommt oder ob das Wort »berühren« in einem rein metaphorischen Sinne aufzufassen ist, manifestiert sich darin die grundsätzliche Schwierigkeit des Versuchs einer Beschreibung von etwas, was sich einer direkten Bezeichnung entzieht. Andererseits lassen sich in diesem Zusammenhang Aussagen wie die folgende von Valentine (2006) aufführen, auf die in Kapitel 2 (Normalisierungen: Fernbeziehungen als »Spezialform« von Paarbeziehungen) bereits rekurriert wurde und die sich in einem Artikel mit dem Titel *Globalizing Intimacy* mit der Rolle von Informations- und Kommunikationstechnologien hinsichtlich ihrer Potenziale für die Gestaltung von nahen sozialen Beziehungen auseinandersetzt:

Of course there are limitations to both ‚doing family‘ and ‚doing sexual intimacy‘ online. [...] while ICT [information and communication technologies, Anm. MS] can facilitate disembodied forms of knowing, loving, caring, and sex, this is not always a substitute for the physical intimacy of a parental hug or a lover’s caress. The Internet allows people to stay in touch or get in touch but the absence of actual

12 Auch das Versenden von Nachrichten oder Bildern, beispielsweise über Snapchat, WhatsApp, Twitter oder Instagram, bezeichnet Porombka (2017) als Formen der »Liebeskommunikation«. Diese Nachrichten und Bilder fungieren als Liebesbriefe der Gegenwart, die »als dynamische Texturen« (S. 75) und »[i]n immer neuen Zirkulationen« (S. 99) geschrieben werden.

touch can serve only to accentuate the emotional pain of missing or longing for another body. (S. 388)

In der oben zitierten Passage aus dem ersten Gespräch mit der Erzählerin F. (F1: 648-657), die als Beugungsgitter zur Erzeugung von Variation a. des zweiten Diffraktionsmusters eingesetzt wurde, finden sich in erster Linie Resonanzen zur Aussage von Valentine (2006): Videotelefonate seien »cool«, weil sie sich ihrem Partner auf diese Weise trotz des Umstands des Sicht-nicht-Berühren-Könnens sehr nahe fühlen könne. Nach solchen mithilfe von Bildschirmen konstituierten medialen ›Nähemomenten‹ des Sichsehens werde die Abwesenheit ihres Partners P. allerdings besonders stark spürbar und sie vermisste ihn in der Folge jeweils sehr. Die Erzählerin F. würde daher der Aussage, dass sie und P. sich durch Videotelefonate ›berühren‹ können – wie dies beispielsweise Porombka (2017) dargelegt hat –, wohl eher nicht zustimmen wollen. Gleichwohl können Videotelefonate eine gewisse Nähe entstehen lassen: Sie erzeugen »eine Wirklichkeit« (ebd., S. 97) des Dazwischen als eines medialen Raums. In den Ausführungen zu Variation b. des zweiten Diffraktionsmusters werden ebendiese Überlegungen noch weiter vertieft.

Da es im Folgenden um mediale Kommunikationsräume geht, wird auch die in Kapitel 7 (Theoretischer Schnitt II: Medialität) bereits erfolgte Auseinandersetzung mit den sogenannten ›Berührungstechnologien‹ (engl. *technologies of touch*) erneut relevant (vgl. Paterson, 2006, S. 691). Diese Apps oder auch haptischen Geräte ermöglichen multisensorische Wahrnehmungsräume, mit deren Hilfe sich Nähe und Anwesenheit simulieren lassen. Sie dienen der Strukturierung und der Gestaltung des medialen Dazwischen, indem sie ein Gefühl des *HierDort* bzw. *DortHier* hervorzurufen vermögen. ›Berührungstechnologien‹ in einem engeren Sinne in Form von gewissen Apps wie beispielsweise *Couple*, *Twyxt*, *Between* oder *Avocado* spielen im Zusammenhang mit der Erzeugung der weiteren Diffraktionsmuster zwar keine explizite Rolle mehr, da sie in keinem der narrativen Interviews thematisch wurden. Trotzdem sind die bisherigen Ausführungen hierzu grundsätzlich auch im Fortgang der Studie von Bedeutung, und zwar dann, wenn davon ausgegangen wird, dass im Prinzip alle Technologien, die das Verhältnis des Selbst zu sich selbst und zum Anderen vermitteln, in einem weiteren Sinne als ›Berührungstechnologien‹ verstanden werden können. Diese wären dann allerdings nicht mehr auf ganz spezifische Apps oder ›teledildonische‹ Geräte (vgl. hierzu bspw. Rheingold, 1990, 1992) zu beschränken, sondern würden alles umfassen, was einen Zwischenraum eröffnet und ein Dazwischen generiert. Voraussetzung hierfür ist, dass nicht ausschließlich mit einem ›herkömmlichen‹ ontischen Berührungs begriff operiert wird, sondern dass unter anderem auch das quantenphysikalisch-philosophisch-ontologische Verständnis von Berührung bzw. Berühren, wie es im Kontext von

Variation a. diskutiert wurde, als ernst zu nehmende Option in Betracht gezogen wird.

Diffraktionsmuster II. Variation b. – FernNähe (abwesende Anwesenheit) und NahFerne (anwesende Abwesenheit)/Mediale Kommunikationsräume als HierDort (DortHier) und JetztDann (DannJetzt)

Zur Installation des Beugungsgitters für die nachfolgend zu erzeugende Variation b. des zweiten Diffraktionsmusters dient mir neben der Figur des JetztDann (DannJetzt) auch die am Schluss des vorhergehenden Kapitels erwähnte Figur des HierDort (DortHier), die bereits in Kapitel 7.4.2 thematisch wurde. Diese Figur bezieht sich auf den von Steinweg (2010) beschriebenen »gespenstischen« Zustand des Seins im »[h]ier und zugleich anderswo« (S. 20), der sich mit Serres (2005) wie folgt illustrieren lässt: Kommunikations- und Informationstechnologien ermöglichen es, anderswo zu sein, »ohne einen Schritt zu tun« (S. 8), denn »[d]ie virtuelle Welt der Kommunikation löst die alten Grenzen auf und erobert neue Räume. Sie tritt neben das Reisen und ersetzt es vielfach sogar« (ebd.). Diese neuen Räume können als »*MediaSpaces*« (Couldry & McCarthy, 2004) bezeichnet werden. Den mit deren Entstehung und Verbreitung einhergehenden Wandel bringt Serres (2013) folgendermaßen auf den Punkt:

Durch ihr Handy sind ihnen [den Kindern der vernetzten Generation, Anm. MS] alle Personen zugänglich, durch GPS alle Orte, durch das Netz das gesamte Wissen. Während wir in einem metrischen, durch Entferungen konstituierten Raum lebten, bewegen sie sich in einem *topologischen Raum von Nachbarschaften*^[13]. (S. 14f.; Hervorh. MS; vgl. Serres, 2005, S. 247ff.)

Für das hier einzusetzende Beugungsgitter gilt demnach, dass sich mediale Kommunikationsräume als topologische Räume^[14] konstituieren, wobei es um Umgebungen, um »Abstände« (Serres, 2005, S. 32) und um »Verhältnisse oder Relationen der Nachbarschaft, der Nähe, der Entfernung, des Angrenzens oder der Häufung« (ebd., S. 65) geht. Topologische unterscheiden sich von metrischen Räumen insfern, als für die Bestimmung von Letzteren Maßstäbe vonnöten sind: Nur in metrischen Räumen spielen Angaben von Kilometern, Metern etc. eine Rolle, wenn es

¹³ Vgl. hierzu auch die Ausführungen am Ende von Kapitel 7.5 (Zwischenräume), wo der Begriff der Nachbarschaft im Zusammenhang mit Serres' (2005) Bezugnahmen auf Hergés (1999) *Tim in Tibet* bereits thematisch wurde.

¹⁴ Zu Topologie und topologischen Räumen im Anschluss an die Texte von Serres vgl. bspw. Latham (2002) und Schweitzer (2011). Zum Begriff der Topologie im Allgemeinen vgl. Alpsancar (2011), Burghardt (2014), Günzel (2007, 2008, 2017) und Kauppert (2010). Für eine kritische Auseinandersetzung insbesondere zu Günzels Topologie-Begriff vgl. Denker (2011).

darum geht, zu bestimmen, wie nah oder weit entfernt sich etwas von einem gewissen Punkt befindet. Zur Beschreibung topologischer Räume wird demgegenüber anstatt mit Maßstäben mit Präpositionen (zwischen, vor, hinter, bei, an, inmitten etc.) operiert, um »Realitäten ohne Maß, aber mit Relationen« (ebd.) erkunden zu können. In den nachfolgenden Ausführungen ist das Verhältnis von ›hier‹ und ›dort‹ (oder: ›dort‹ und ›hier‹) entsprechend als topologisch zu verstehen.

Mit Barad (2007, S. 393f.) wurde in der im vorhergehenden Kapitel erläuterten Variation a. des zweiten Diffraktionsmusters darauf hingewiesen, dass die ›lebendigen Relationalitäten‹ unserer Intraaktionen sich nie nur auf ein (vermeintlich) eindeutig zu bestimmendes Hier und Jetzt beziehen, sondern zugleich neben dem (räumlichen) Anderswo immer auch ein (zeitliches) ›Anderswann‹ implizieren. Dies lässt sich im Zusammenhang mit topologischen *MediaSpaces* anhand der folgenden Passage aus Avanessians (2017) *Miamification* veranschaulichen:

Jedes Ich/›Ich‹ ist immer schon viele andere, weil es virtuell an vielen anderen Orten ist, und so ist natürlich auch dein ›Ich‹/heute‹ immer schon früher, später und überhaupt zwischen verschiedenen Zeiten hin und her gerissen. *Ich ist nie einfach hier und jetzt.* An den einzelnen Parametern von Raum, Zeit und Person, die dich scheinbar fest in der Welt verorten, kannst du deine räumliche, zeitliche und persönliche Nicht-Verortbarkeit festmachen. (S. 9; vgl. Serres, 2005, S. 75)

Das ›Selbst‹ und das ›Andere‹ sind nicht nur wesentlich uneindeutig und keineswegs ein für alle Mal fixiert, sondern sie multiplizieren sich darüber hinaus in medialen, topologischen Kommunikationsräumen auch um ein Vielfaches, weshalb immer auch mehrere Anderswo und ›Anderswann‹ an der Gestaltung des Verhältnisses zwischen Selbst und Anderem beteiligt sind. In Fernbeziehungen spielen beispielsweise mitunter Erinnerungen an vergangene (Fern-)Beziehungen eine Rolle, wie dies etwa in der Erzählung von F. der Fall war. Aber nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Zukunft (bzw. Vorstellungen darüber, wie diese sein könnte oder sollte) kann wirklichkeitskonstitutive Effekte auf eine gegenwärtige Beziehung haben.

Unter Verweis auf Variation a. des ersten Diffraktionsmusters und insbesondere den Topos des Zuhause ist an dieser Stelle zum Aspekt der *MediaSpaces*, durch die und in denen sich Fernbeziehungen (auch) konstituieren, vorwegzuschicken, dass insbesondere das Internet und die dadurch entstandenen Möglichkeiten der Liebeskommunikation zu einem Wandel der intimen Beziehungsführung geführt haben, die nicht nur innerhalb der vier Wände des Zuhauses stattfindet. Mit dieser Überlegung knüpfe ich an Kapitel 7 an, wo unter anderem im Anschluss an Schroer (2012a, S. 274), Unger (2010, S. 110), Löw (2012, S. 100f.) und Willis (2012, S. 177) die These diskutiert wurde, dass die Grenzen zwischen sogenannten ›realen‹ und ›digitalen‹ Räumen verschwommen und Intimität sich nicht ausschließlich auf den Ort des Zuhauses beschränke, sondern gleichzeitig in unzähligen dynamischen media-

len Räumen (etwa auf Twitter, Snapchat und in Mailprogrammen) gelebt werde. Valentine (2006, S. 388) spricht in diesem Zusammenhang von ‚komplexen Geometrien der Intimität‘, die Serres (2005) folgend vielleicht noch präziser als ‚Topologien der Intimität‘ zu bezeichnen wären, innerhalb derer »Realitäten [...] mit Relationen« (S. 65) zwischen Fernbeziehungspartner_innen erzeugt werden.

Zur Erzeugung von Variation b. des zweiten Diffraktionsmusters lasse ich zum einen empirisches Material aus den narrativen Interviews und zum anderen Fragmente insbesondere aus Porombkas (2017) Buch *Es ist Liebe* durch dasjenige Beugungsgitter passieren, das im Vorhergehenden unter anderem auf der Grundlage der Überlegungen von Serres (2005) und Avanessian (2017) installiert wurde und unter der Figur des HierDort (DortHier)/JetztDann (DannJetzt) gefasst werden kann. Auf diese Weise soll das Muster zu Begriffen wie ‚Anwesenheit‘, ‚Abwesenheit‘, ‚Nähe‘ und ‚Ferne‘, das in Variation a. unter dem Aspekt von Berührung bzw. Berühren erzeugt wurde, im Folgenden unter dem Blickwinkel der Frage nach topologischen *MediaSpaces* weitere Dimensionierungen erfahren.

Bei der Produktion medialer Kommunikationsräume ist das Smartphone nicht mehr wegzudenken. Es ist, wie Porombka (2017) konstatiert, »ein Beziehungstransformationsgerät« (S. 12), »ein Beziehungsding, ein Liebesding, ein Sehnsuchtsding geworden« (S. 14), das Beziehungen fortwährend verändert und diese in Bewegung hält. Die Erzählerin L. beispielsweise berichtet, dass ihr Partner sie zur Zeit ihrer früheren ‚Nahbeziehung‘ jeweils von der Straßenbahnhaltestelle abgeholt habe, wenn sie spät heimgekommen sei, und dass sie nun in solchen Situationen häufig telefonieren würden. Die »kleine Tradition« (L1: 130) bzw. das »Ritual« (L1: 626) des Nach-Hause-Begleitet-Werdens führt sich somit in veränderter Weise via Smartphone fort. Darüber hinaus gibt es auch Fixpunkte, die unter anderem darin bestehen, sich gegenseitig einen guten Morgen oder eine gute Nacht zu wünschen (vgl. A: 119-120; B: 533-535; L1: 152-154).¹⁵ Das Smartphone ermöglicht es, dem Anderen mitzuteilen, dass man gerade an ihn oder sie denkt oder dass man es schön finde, wenn er oder sie jetzt bei einem wäre. Diese Funktionen machen es zum bereits erwähnten »Sehnsuchtsding« (Porombka, 2017, S. 14), und zwar in einem doppelten Sinne, denn nach dem Smartphone hat man häufig ebenfalls Sehnsucht, wenn es nicht verfügbar ist. Man führt nicht nur eine Beziehung mit und via Smartphone, sondern man hat gleichsam auch eine intime Beziehung zu diesem Gerät: Man liebt (und hasst) es (vgl. ebd.; Pettman, 2018, S. 14). Eine Fernbeziehung beruht auf einer eigentümlichen Figuration aus Menschlichem und Nichtmenschlichem. Weder ist das Menschliche/Nichtmenschliche der Beziehung vorgängig, noch ist das Umgekehrte der Fall. Smartphones sind Schnittstellen zwischen ‚realen‘ und ‚digitalen‘ Räumen (vgl. Anderson, zit.n. Avanessian, 2017, S. 30), ohne dass es jedoch eine

15 Vgl. hierzu insbesondere auch die achte Spur (Kommunikation) im ‚Spurenkapitel‘ (Kap. 4.1.3).

scharfe Trennlinie dazwischen gäbe. Als Schnittstellen haben diese Geräte sowohl eine trennende als auch eine verbindende Funktion: Obwohl nach wie vor zwischen dem ›Digitalen‹ und dem ›Realen‹ unterschieden wird, werden die beiden Sphären zugleich zunehmend als ineinander übergehend und nicht absolut voneinander separierbar aufgefasst. Ebendiesen Umstand beschreibt die folgende Passage von Porombka (2017), die sich überdies fast schon als paradigmatische Beschreibung von Fernbeziehungserfahrungen lesen lässt:

Wenn zwei sich treffen und lieben, ist die Frage dauernd, laufend, immer wieder, wie all das mit den Räumen verknüpft ist, in denen sie sich sehen, sich berühren und Kaffee trinken, Botschaften auf Servietten schreiben und lieben und vielleicht miteinander schlafen und dabei lauter neue Stücke sprechen und sich versprechen und schwören und sich wieder lösen, um sich dann wieder in den Räumen auf den kleinen Bildschirmen in dauernden Verwandlungen wiederzusehen und neu zu entwerfen, um sich dann wiederzusehen und wieder zu berühren und immer weiter hin und her zwischen dem, was früher mal die Wirklichkeit hier und das Virtuelle dort genannt worden ist, aber sich für alle Liebenden längst ineinandergeschoben und verschachtelt hat, weil sich die Liebe aus der Verbindung von beidem zu etwas Neuem bildet und sich in der Verbindung von beidem zu etwas Neuem weiterentwickelt. (S. 71)

In dieser Beschreibung manifestiert sich die Prozesshaftigkeit von Beziehungen, wie sie unter anderem auch von Linke (2010, S. 40) hervorgehoben wird. Die fortdauernde Aktualisierung einer Beziehung findet während Zeiten der physischen An- wie auch Abwesenheit statt. Beziehungen prozessual aufzufassen, bedeutet, sie aus einer Vielzahl hybrider Räume konstituiert zu verstehen, wobei diese Räume selbst immer im Werden, in Bewegung sind (vgl. Massey, 1999c, S. 2). Sie bilden eine dynamische Figuration, in der Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges – etwa in Form von gemeinsamen Beziehungsgeschichten¹⁶, Erlebnissen, Erwartungen, Wünschen etc. – zusammenwirken. Wenn die Erzählerin F. sagt, dass »jeder [...] seine eigene Realität« (F1: 1231-1232) habe, dann kann dies, wie sie zum Ausdruck bringt, damit zusammenhängen, dass »beide an völlig anderen Punkten sind« (F1: 1222), dass die Beziehungspartner_innen ganz unterschiedliche Lebenswirklichkeiten haben und dass sich ihre Alltage stark voneinander unterscheiden. In ihrem Fall ist es zum Zeitpunkt unserer beiden Gespräche so, dass ihr Partner

16 Porombka (2017) spricht in diesem Zusammenhang von einem ›Beziehungs- und Liebesarchiv‹, das von Paaren in ganz unterschiedlichen medialen Räumen »pausenlos weitergeschrieben und weitergebaut [wird]. Und Du treibst das voran. Du arbeitest zusammen mit anderen an einem Schreibraum mit vielen Schachteln, durch den Ihr Euch gemeinsam bewegt« (S. 66). Liebesbriefe seien heutzutage »dynamische Texturen, die in verschachtelten Räumen unzählige individuelle Bewegungen ergeben« (ebd., S. 75).

reichlich Zeit für sich selbst hat und Reisen unternehmen kann, während sie selbst viel arbeitet und zahlreiche Sachen »unter einen Hut bringen« (F2: 114-115) muss. Es ist nachvollziehbar, dass diese Lebenswirklichkeiten zuweilen aufeinanderprallen. Dies kann zu Reibungspunkten führen, aber durchaus auch zu produktiven Interferenzen. Auch durch dieses mehr oder weniger geordnete Aufeinanderprallen von Lebenswirklichkeiten konstituiert sich die Beziehung überhaupt in einer spezifischen Art und Weise, und dies immer wieder neu. Die Lebenswirklichkeiten der beiden fließen in die Beziehungswirklichkeit mit ein bzw. sind von dieser nicht zu trennen. Etwas aus den disparaten Lebenswirklichkeiten wird mit dem Anderen geteilt, etwas kommt an: eine knappe Nachricht, ein aufmunterndes Gespräch, ein nicht angenommener Anruf.

Der Aspekt der An-/Abwesenheit betrifft dabei nicht nur die Frage, ob sich das Paar gerade von Angesicht zu Angesicht gegenübersteht oder nicht (vgl. Milne, 2010). In medialen Kommunikationsräumen geht es zudem darum, ob die Beziehungspartner_innen füreinander erreichbar sind. Die gegenseitigen Erwartungen, die an die Erreichbarkeit gestellt werden, sind Aushandlungsprozessen unterworfen. Dies kommt beispielsweise im Gespräch mit der Erzählerin F. zum Ausdruck, die davon berichtet, dass ihr Partner und sie einen anderen »Rhythmus« (F1: 664; F2: 1064) des Beantwortens von Nachrichten hätten und dass sie deshalb miteinander klären müssten, welcher Rhythmus im Großen und Ganzen für beide stimme. Weil die Smartphones in der Regel aber immer zur Hand sind, sind die Erwartungen bezüglich rascher Antworten prinzipiell hoch (vgl. Paldam, 2018, S. 70, 79). Was es zu bedeuten hat, wenn der Andere nicht sofort auf Nachrichten antwortet oder Anrufe nicht annimmt, ist eine Frage, die sich den Beziehungspartner_innen immer wieder stellt, wobei die Antworten darauf situativ unterschiedlich ausfallen können: Wenn ich weiß, dass der oder die Andere gerade sehr beschäftigt oder mit Freund_innen unterwegs ist, dann fällt meine Reaktion auf eine nicht prompt beantwortete Nachricht wohl anders aus, als wenn ich davon ausgehe, dass er oder sie zu Hause ist und im Prinzip erreichbar sein müsste. Dennoch kann es, wie in unterschiedlichen Interviews thematisch wurde, mitunter frustrierend sein, wenn eine der in eine Beziehung involvierten Personen ein stärkeres Bedürfnis nach Austausch hat als die andere Person (vgl. A: 125-131, 143-146, 157-166; L1: 134-144). Wie in Kapitel 7.2 (Zum Zusammenhang von Medialität und Raum: Die Produktion von Kommunikationsräumen) bereits anhand des Konzepts der »intermittent presence« (Licoppe & Smoreda, 2005, S. 325ff.) diskutiert wurde, können *Media-Spaces* auch im Sinne einer »unterbrochenen Anwesenheit« beschrieben werden, da diese Räume nicht in jedem Fall und jederzeit aus einem kontinuierlichen Fluss aus ständig in rascher Folge hin und her zirkulierenden Nachrichten bestehen. Denn es gibt auch Momente der Stille und des Wartens, die für diese Räume ebenso konstitutiv sind.

Das Warten¹⁷ ist in Fernbeziehungen in mehreren Hinsichten von Bedeutung. Erstens sind es die getrennten Zeiten in ihrer Ganzheit, die als Wartezeiten verstanden werden können. Dies sind Zeiten des Wartens auf das nächste Treffen, die mit Sehnsucht nach dem oder der Anderen verbunden sein können. Zweitens handelt es sich bei den Zeitabständen, die zwischen den Nachrichten, E-Mails oder Anrufen der Beziehungspartner_innen liegen, um Situationen des Wartens. Hierbei bieten die stets griffbereiten Smartphones jedoch Ablenkung, und dies in einem solch großen Ausmaß, dass Wartezeiten einfach überbrückt werden können oder es gar nicht erst zu einem Gefühl des Wartenmüssens kommt. Gemäß Fisher (2016) »ist es zur Normalität für Nutzer geworden, sich permanent im Inneren des kapitalistischen Cyberspace aufzuhalten – sie müssten sich anstrengen, wenn sie sich einmal davon abkoppeln wollten« (S. 59f.). Der Autor beschreibt eine fragmentierte »Cyberspace-Zeit« (ebd., S. 60), in der es kaum mehr ertraglose, müßige Wartezeiten oder Langeweile geben könne: »Für jeden, der ein Smartphone besitzt, ist diese leere Zeit effektiv beseitigt worden. In der konzentrierten Umwelt des kapitalistischen Cyberspace wird dem Gehirn keine unproduktive Zeit zugestanden; stattdessen wird es von Reizen niedriger Intensität überflutet« (ebd., S. 62f.).

Eine Wendung bekommen Aspekte des Wartens, wenn das Warten im Zusammenhang mit einer gewissen wiedergewonnenen Freiheit thematisch wird, die sich durch eine Fernbeziehung im Vergleich zu einer früheren Nahbeziehung ergeben hat, wie dies bei L. der Fall ist. Die Freiheit besteht darin, spontan etwas länger unterwegs sein zu können, weil sie weiß, dass zu Hause niemand auf sie wartet:

[...] so hat jetzt ja jeder doch nochmal ein Stück von seiner eigenen Freiheit zurückgewonnen, weil als wir zusammengewohnt haben, war es teilweise schon so echt so'n Pärchending, wie äh, ich hab dann und dann Schluss und bin dann und dann daheim und dann wärs schön, wenn wir da zusammen Abendessen können. Und da muss jetzt halt niemand mehr irgendwie auf die Uhr gucken. War jetzt heut' auch noch 'ne Stunde länger an der Uni, weil ich mich einfach verquatscht hatte, und da hab ich mir dann auch überlegt, das hätte ich wahrscheinlich in meinem Bachelor nicht so gemacht, weil ich genau gewusst hab, da wartet eigentlich jemand auf mich daheim und ich bin noch mit dem verabredet. (L1: 275-285)

Spezifische Freiheiten, die mit der Fernbeziehung einhergehen, werden auch von anderen Erzählerinnen in unterschiedlichen Weisen angesprochen (vgl. A: 29-32; B: 241-246). Das, was L. mit der Aussage der ›zurückgewonnenen eigenen Freiheit‹ anspricht, lässt sich möglicherweise auch mit der Aussage von F., dass »jeder [...] seine eigene Realität« (F1: 1233-1234) hat, in Verbindung bringen: Wenn zu Hause

¹⁷ Vgl. hierzu auch die Ausführungen in Kapitel 1.2 (Zum Einstieg: Einige Figuren der (Fernbeziehungs-)Liebe).

– vorausgesetzt ein Paar wohnt zusammen, was jedoch auch in einer Nahbeziehung nicht immer der Fall sein muss – niemand auf einen wartet, dann eröffnen sich dadurch zuweilen Freiräume in Bezug darauf, wie der eigene Alltag bzw. die eigene Realität gestaltet werden kann. Auf diese Weise ist es auch möglich, wie die Erzählerin L. festhält, dem »Pärchending« etwas zu entkommen, womit wohl gemeint ist, dass praktisch die gesamte Alltagsgestaltung sehr stark auf die andere Person ausgerichtet wird und dass sich die Realitäten der Beziehungspartner_innen in erheblichem Maße decken, weil viel Zeit gemeinsam verbracht wird.

Dieser Einschub bezüglich wiedergewonnener Freiheiten im Kontext einer Fernbeziehung aufgrund der Tatsache, dass zu Hause niemand auf einen wartet, markierte eine Wendung hinsichtlich des Aspekts des Wartens und bedingte einen kurzen Exkurs, der vom eigentlich zu diskutierenden Topos der medialen Kommunikationsräume wegführte. Der Umstand, dass auch in *MediaSpaces* gemeinsame Alltagspraktiken eine Rolle spielen (wie z.B. kleine Rituale oder Nachrichten und Anrufe, um den Anderen oder die Andere am eigenen Alltag teilhaben zu lassen und umgekehrt etwas von dessen bzw. deren Alltag zu erfahren), ist jedoch auch mit Blick auf Kommunikationsräume bedeutsam. Denn neben den Nachrichten und E-Mails, die zwischen den Beziehungspartner_innen hin- und hergehen, gibt es auch Wartezeiten, in denen nichts passiert, die jedoch für mediale Beziehungsräume ebenso konstitutiv sind. So sind es gerade auch diese Zeiten, die einen Zwischenraum eröffnen können, in dem (paradoixerweise) etwas geschehen (i.S.v. »passieren«) kann, auch wenn nichts geschieht/passiert.¹⁸ Die Wartezeiten lassen sich mit unterschiedlichen Tätigkeiten füllen oder sie werden einfach ausgehalten, wobei gegebenenfalls Fragen wie die folgenden gestellt werden: Was die andere Person in diesem Augenblick wohl gerade macht? Woran denkt sie? Mit der Wartezeit lässt sich auch spielen, sie kann in die Länge gezogen und gedehnt werden, indem Antworten oder Rückrufe hinausgezögert werden. In medialen, topologischen Kommunikationsräumen kann es somit durchaus auch einen spielerischen Umgang mit der Zeit geben. Dadurch lässt sich möglicherweise eine gewisse Spannung erzeugen, die reizvoll sein kann. Es ist ein Spiel mit An- und Abwesenheiten in den unterschiedlichen medialen Räumen, in denen sich Fernbeziehungspaare treffen und welche die Fernbeziehung als solche überhaupt erst hervorbringen.

»Der Liebesbrief« – wie auch neuere Formen davon, die über Social Media funktionieren – »ist der ganz reale Raum, in dem die getrennten Räume der Liebenden verbunden, verschachtelt und in ihrer Verschachtelung getestet werden« (Porombka, 2017, S. 98). Mit dem Begriff der Verschachtelung wird zum Ausdruck gebracht, dass sich die unterschiedlichen medialen Kommunikationsräume überlagern. Diesbezüglich könnte der Eindruck entstehen, dass Porombka damit

18 Vgl. hierzu auch die Ausführungen zum dritten Diffraktionsmuster.

einem formalistischen, absoluten Containermodell des Raums Vorschub leistet. Günzel (2017) beispielsweise kritisiert dieses vereinfachende Verständnis, wobei er zu dessen Bezeichnung explizit den Begriff des »Schachtelraums« (S. 63) verwendet. Meine Vermutung ist allerdings, dass Porombka (2017) mit »Verschachtelung« nicht meint, dass einzelne mediale Räume absolut als ›Dinge an sich‹ (Löw, 1999, S. 53) zu verstehen sind. Die Überlegung, die mit dieser Begriffsverwendung einhergeht, scheint vielmehr darin zu bestehen, dass auf das Ineinandergefügtsein verschiedener *MediaSpaces* hingewiesen werden soll, wodurch die Komplexität dieser Räume angesichts ihrer Dynamik und Prozessualität betont wird.¹⁹ In diesem Zusammenhang lautet Porombkas (2017) Aufruf wie folgt:

Du musst mit den Verschachtelungen spielen. Du musst Dich in ihnen verirren. Du musst in ihnen auf artistische Weise mal anwesend sein und mal nicht. Du musst Dich in ihnen verstecken und zeigen. Du musst Dich verrätseln und zugleich andeuten, wie man das Rätsel lösen könnte. Als Liebende, als Liebender musst Du fassbar und unfassbar zugleich sein. (S. 104)

Was hier beschrieben wird, ist das Spiel mit Anwesenheit und Abwesenheit, das etwas entstehen lässt und durch das zwischen den Beziehungspartner_innen etwas passieren kann; dieses ›etwas‹ ist die Beziehung selbst, die immer wieder aufs Neue aktualisiert wird. Die Beziehung ist nichts Gegebenes, sondern wird durch diskursiv-materielle Praktiken (etwa der Liebeskommunikation, wie Porombka sie skizziert) erst hervorgebracht. (Fern-)Beziehungsräume und -welten werden über diese Praktiken immer weiter ›verschachtelt‹ und dabei ›umgeschachtelt‹ und ›umarrangiert‹. Storey und McDonald (2014) konstatieren in vergleichbarer Weise, dass alltägliche soziale Welten »assembled and reassembled« (S. 221) würden und nicht einfach so feststünden. Medien und Mediennutzung funktionieren aus ihrer Sicht in Netzwerken, die nicht zuletzt zur materiellen Produktion von so etwas wie romantischer Liebe führen, wozu sie Folgendes festhalten: »[T]he use of media is not a supplement to contemporary practices of romantic love; it is increasingly fundamental and foundational to the construction and maintenance of such relationships« (ebd., S. 221f.). Es ist davon auszugehen, dass dies im Besonderen für Fernbeziehungen gelten dürfte, weshalb sich die bisherigen Überlegungen zu diesem Diffraktionsmuster mit Linke (2010) folgendermaßen zusammenfassen lassen: Unterschiedliche Medien, vorausgesetzt ihre Nutzung erfolgt in aktiver und kreativer

19 Verschachtelung spielt auch in der Informatik eine Rolle: ›Verschachtelte Schleifen‹ sind Code-Konstruktionen, bei denen »Schleifen durch übergeordnete Schleifen kontrolliert werden [...]. Verschachtelte Schleifen gehören zum Standard-Repertoire [sic!] des versierten C-Programmierers; viele Problemstellungen lassen sich nur mit ihrem Einsatz lösen« (Sommergut, o.J.). Unter einer ›Schleife‹ wird in diesem Zusammenhang eine »[w]iederholte Ausführung von Programmteilen« (ebd.) verstanden.

Weise (vgl. S. 170), erlauben es den Beziehungspartner_innen, »in einen fortwährenden kommunikativen Austausch zu treten« (ebd.). Dadurch eröffnet sich die Möglichkeit, »als Paar in dem Sinne zusammenzuleben, dass man sich über den Alltag austauscht und ihn dadurch teilt« (ebd.).

Im Kontext von Social Media spielt »teilen« (engl. *to share*) – im Sinne von »jemanden an etwas teilhaben zu lassen«²⁰ und damit in der Bedeutung des Schaffens von etwas Gemeinsamem – eine zentrale Rolle. Der Instant-Messaging-Dienst Snapchat, der in den Interviews insbesondere von der Erzählerin B. erwähnt wurde, stellt dabei eine besondere Art dar, den Alltag mit jemandem zu teilen:

Aber ähm, es macht es schon mega einfacher, dass wir halt eben jeden Tag sozusagen wie wissen, was macht der andere, über Social Media, Snapchat täglich mega mega oft (lacht). Ich weiß manchmal mehr über ihn, als seine Familie über ihn weiß (lacht), weil ich so seinen Tagesablauf halt so mitbekomme. Sachen, wo andere Leute jetzt so sagen würden, ist jetzt ja nicht so interessant, aber irgendwie teilt man sich das halt mit, weil man nicht irgendwie halt eben das Wochenende hat, wo man sich so nebenbei ein paar unwichtige Sachen erzählen kann, weil das ist jetzt halt einfach unser ... ja, Social Media, die das ... die das für uns ermöglichen, so ja. (B: 110-118)

Die Besonderheit von Snapchat im Vergleich zu anderen medialen Formen der Kommunikation besteht darin, dass das Gesendete, das heißt das Geteilte, automatisch wieder gelöscht wird und somit nichts auf Beständigkeit ausgerichtet ist. Vielmehr wird gleichsam die Flüchtigkeit des Alltags, der Gegenwart, hochgehalten: »Nichts soll über den Moment hinaus bleiben. Alles soll weg sein. Kein Erinnern. Was bleibt, ist immer nur das Warten auf den nächsten Clip« (Porombka, 2017, S. 18). Auch hier wird der Topos des Wartens wieder thematisch: Da Snapchat nicht auf das Fixieren von Geteiltem angelegt ist und demnach keine Archivfunktion wie andere soziale Medien mit sich führt, liegt der Fokus der Nutzer_innen stets darauf, was als nächstes eingehen wird. Diese mediale Form impliziert deshalb immer schon das Warten auf das Kommende. Das auf Snapchat Geteilte ist zwar nur kurz da (»anwesend«) und sogleich wieder weg, aber es bleibt trotzdem etwas zurück: eine Spur des Alltags des Anderen. Was Außenstehende oder »andere Leute« (B: 114) an und für sich als belanglos oder banal – und vor allem: als bedeutungslos für die Beziehung – abtun, ermöglicht es dem Paar selbst, mehr über die andere Person zu wissen, als andere nahestehende Personen, im Fall der

20 Ebendiese Konnotation des Teilens findet sich auch bei Jullien (2014b), wobei »teilhaben an etwas« bedeutet, »nicht mehr allein [zu] sein« (S. 25): »Intim zu sein heißt, einen selben inneren Raum zu teilen – einen Raum der Intentionalität, des Denkens, Träumens, Fühlens –, ohne dass man sich noch frägt [sic!], wem dieser gehöre« (ebd.).

Erzählerin B. beispielsweise die Familie. Auch wenn das Geteilte aus scheinbar »unwichtige[n] Sachen« (B: 117) besteht, fügen sich gerade diese »Unwichtigkeiten« zu Spuren zusammen, die flüchtige Einblicke in den Alltag des Anderen ermöglichen.

Es scheinen insbesondere Bilder zu sein, die geteilt werden und die Einblicke gewähren. Die Erzählerin L. führt in unserem ersten Gespräch beispielsweise aus, dass ihr Partner ihr sehr viele Fotos von sich selbst schicke und dass das Smartphone für sie beide zu einem wesentlichen »Beziehungsding« (Porombka, 2017, S. 14) geworden sei, seit sie eine Fernbeziehung führen würden: »Also es findet echt sehr sehr viel übers Handy statt, und man schickt sich auch mehr Bilder, dass man sich eben sieht. Also, ob das jetzt ... er schickt mir ganz viele Selfies, dass er ... irgendwie ... weil er will, dass ich ihn öfters sehe (lachen) und ja, das ist irgendwie so« (L1: 154-157). Für L. geht mit dem Teilen von Bildern die Bemühung einher, sich aufeinander zuzubewegen, anstatt sich auseinanderzuleben. Dies bezeichnet sie als die »größte Herausforderung« (L1: 395), die für sie darin gründet, dass

man ja eigentlich nicht mehr ein gemeinsames Leben in dem Sinn hat, sondern nur noch einen gemeinsamen Teil davon und grad in 'ner Beziehung find ich's da wichtig dann schon viel zu teilen, vielleicht auch ähm mehr banale Sachen zu teilen, über die man jetzt vielleicht früher keine WhatsApp geschickt hätte oder kein Bild gemacht oder so was. Einfach um den anderen noch in seinem Leben mit teilhaben zu lassen. Ich glaub das ist echt sehr wichtig, weil sonst kann ich mir gut vorstellen, dass es ... dass man sich halt doch auseinanderlebt. (L1: 397-404)

Nachdem sie und ihr Partner zuvor circa zweieinhalb Jahre zusammengewohnt haben, ist in der Fernbeziehung der Erzählerin L. insbesondere das Teilen von Fotos bedeutsam, um denjenigen Teil des gemeinsamen Lebens, der bleibt, zu achten und zu wahren. Das Hin-und-her-Schicken von Fotos trägt dazu bei, die Beziehung »am Laufen zu halten«. Dabei ist weder das Fotografieren selbst noch das Betrachten eines Fotos als passiver Vorgang im Sinne eines unbeteiligten Registrierens eines Bildes zu verstehen, wie Sikora (2018, S. 203) betont. Ein Foto aufzunehmen oder ein solches anzuschauen ist seines Erachtens »a *fabrication*, a bringing together of an indeterminable number of heterogeneous elements« (ebd.).²¹ Hinsichtlich des Beitrags von Sikora (2018) halten Malinowska und Gratzke (2018, S. 7) in der Einleitung zum von ihnen herausgegebenen Sammelband mit dem Titel *The Materiality of*

21 Zu diesen Elementen zählt Sikora (2018, S. 203) neben Körpern, Kameras und Computern auch verschiedene chemische Reaktionen, Fotorezeptoren und verschiedene Quantenphänomene wie Photonen. Diese Elemente werden im Ereignis des Aufnehmens oder Betrachtens eines Fotos miteinander in Verbindung gebracht: Sie wirken sich aufeinander aus bzw. affizieren sich gegenseitig (vgl. ebd.). Im Anschluss an Barad (2007, S. 408) ließe sich sagen: Sie sind intraaktiv miteinander verschränkt.

Love fest, dass der Autor Fotografie als Medium der Liebe verstehet. In seiner Analyse seien Fotos »affectionate objects themselves which are sensitive, receptive and emotional and become a register of loving rituals, but also objects of love (directly connected with the beloved one) approached with attention, desire and nostalgia« (ebd.). Vor dem Hintergrund dieser Feststellung lässt sich eine Verbindung zurück zu Variation a. des zweiten Diffraktionsmusters herstellen, wo FernNähe (abwesende Anwesenheit) bzw. NahFerne (anwesende Abwesenheit) unter dem Aspekt der Berührung bzw. des Berührens diskutiert wurde, denn unter Bezugnahme auf Barthes' (1982) *Camera Lucida* geht Sikora (2018, S. 201) auch auf die ›Taktilität von Fotografie‹ ein:

Barthes's emphasis on the process of touch starts with taking a photo and ends with the viewer's tactile experience and affection, establishes a sort of physical entanglement between the photographed body and the body that experiences the photograph. It thus enables ›passion at a distance,‹^[22] the latter being temporal or spatial, or usually both (the body *was there, I am here*). (Ebd.)

Sikora (2018) weist darauf hin, dass der Begriff der Distanz sowohl eine räumliche als auch eine zeitliche Dimension umfasste. Fotos vermitteln demnach nicht nur zwischen zwei oder mehreren (räumlichen) Anderswo, sondern auch zwischen zwei oder mehreren (zeitlichen) ›Anderswann‹ und schaffen ein verschränktes HierDort (DortHier) und JetztDann (DannJetzt) zwischen den Objekten und Subjekten, die in diese Fotos hineinwirken, über diese miteinander verbunden und ›in touch‹ sind.

Porombka (2017) erachtet die geteilten gesendeten Bilder, Nachrichten, Videos, Sprachmemos etc. als ›kleine Kunstwerke‹, die ein Spiel »mit Nähe und Ferne« (S. 108) ermöglichen. Diese medialen Kunstwerke operieren im Modus des Experiments, weshalb immer wieder Neubestimmungen dessen vorgenommen werden (müssen), was ›Nähe‹ bzw. ›Ferne‹ eigentlich heißt (vgl. ebd., S. 113). Anwesenheit (wie auch Abwesenheit) wird eigenartig und rätselhaft (vgl. ebd., S. 108, 111).

Es klickert leise auf meiner Seite, wenn Du die Tasten berührst. Der Messenger sagt, dass Du da bist und mir gleich ein Stück Text, einen Link, ein Bild, einen Film schicken wirst.

So nah war man sich beim Schreiben von Liebesbriefen noch nie.

22 In Sikoras (2018) Verwendung des Ausdrucks ›Leidenschaft auf Distanz‹ markiert dieser »the way in which the world ›stays in touch‹ with itself at a level that does not involve any communication. Communication requires time and space, entanglement does not« (S. 202). Der Autor bezieht sich in seinem Beitrag zudem auf Barads ontologisches Verständnis von Berührung bzw. Berühren, welches sie insbesondere im Artikel *On Touching* (Barad, 2012b) herausgearbeitet hat.

Wir können uns etwas zeigen. Und etwas dazu sagen. Und wir können den anderen sehen, wie er schreibt und liest und zuhört.

Es ist, als könnten wir uns in diesem Spielraum tatsächlich berühren, ohne dass die Ferne aufgelöst ist. (Ebd., S. 115)

Vor diesem Hintergrund ergibt es keinen Sinn mehr, davon zu sprechen, dass Medien es ermöglichen, Raum zu überwinden. Diese Sichtweise entspricht einer verkürzten Vorstellung, die davon ausgeht, dass Raum rein metrisch zu bestimmen ist, und vernachlässigt das topologische Verständnis des Raums als »Raum von Nachbarschaften« (Serres, 2013, S. 15). Denn topologisch verstanden ist Abwesenheit nicht gleichzusetzen mit Nicht-Anwesenheit; dieser Dualismus verflüssigt sich in »verschachtelten« *MediaSpaces*, in denen ein kreativer, experimenteller, spielerischer und kunstvoller Umgang mit FernNähe/NahFerne gefunden werden kann (vgl. Porombka, 2017).

Diffraktionsmuster III.

Ausgehend von der gegen Ende der Ausführungen zu Variation a. des zweiten Diffraktionsmusters im Anschluss an die Erörterungen zu Barads (2012b) Essay *On Touching* formulierten Frage, was es heißen könnte, Berührung unter den Vorzeichen der Bedingung eines Abstands, eines Dazwischen, zu denken, setze ich mich bei der nachfolgenden Erzeugung des dritten und letzten Diffraktionsmusters mit einer philosophischen Rekonzeptualisierung des Intimitätsbegriffs auseinander. Damit verfolge ich die Absicht, Intimität über ihre heteronormative Verfasstheit hinweg anders und neu zu denken, den Begriff von seiner psychologischen bzw. psychologisierenden Verwendung zu lösen und ihn dadurch zu verschieben. Ich beziehe mich zur experimentellen Erzeugung dieses dritten Diffraktionsmusters im Wesentlichen auf Julliens (2018) *Nah bei ihr. Opake Gegenwart, vertraute Präsenz*.

Diffraktionsmuster III. –

Mehr als normalisierte Intimität/Das Intime im Dazwischen

Zur Installation des Beugungsgitters für das dritte Diffraktionsmuster muss zunächst eine konzeptuelle Basis gelegt werden, die auf einigen zentralen Überlegungen von Jullien (2018), die sich auf die Entwicklung seiner Konzeption des Intimen beziehen, beruht. In *Nah bei ihr* diskutiert Jullien (2018) die Frage, wie »sich verhindern [lässt], dass Gegenwart, sobald sie eintritt, sich setzt« (S. 13). Gemäß Julliens Verständnis bedeutet ein Nah-Sein der Gegenwart in einer Paarbeziehung, dass die Gegenwart eingekehrt ist und sich ›niedergelassen‹ hat, das heißt, dass sie sich im Alltag eines Paars festgesetzt hat, sodass sich die Beziehungspartner_in-