

Der heilsame Fake

Von Träumen, Täuschungen und Virtualitäten

Bernd-Michael Haese

Zusammenfassung

Die durch die neuen Medien hervorgebrachten Wirklichkeiten werden nicht selten als „fake“ bewertet und geradezu als Täuschung verstanden. Der Beitrag zeigt, wie hinter der kulturkritischen Einschätzung eine problematische Unterscheidung von „Künstlichkeit“ und „Echtheit“ steht und sich theologisch mit Vorstellungen „authentischer“ Glaubenskommunikation verbindet, die die neuen Kommunikationsweisen nicht mehr hinreichend erfassen. Der Autor plädiert demgegenüber für eine kritische Theologie virtueller Wirklichkeiten.

No earthly church has ever blessed our union
 No state has ever granted us permission
 No family bond has ever made us two
 No company has ever earned commission
 No flowers on the altar
 No white veil in your hair
 No maiden dress to alter
 No bible oath to swear
 The secret marriage vow is never spoken
 The secret marriage never can be broken.¹

Liest man den Text dieser Ballade des britischen Jazzrock-Musikers Sting, scheint die Sachlage klar zu sein: Beschrieben wird eine vorgetäuschte Amtshandlung, die auf die typischen Markierungen sowohl der staatlichen als auch der kirchlichen Trauung ausdrücklich verzichtet wie auch auf soziale Festlegungen und Rituale. Diese geheime „Traumhochzeit“ beschreibt einen Moment äußerster Intimität zwischen den Liebenden, beseelt vom Wunsch, diese exklusive Innigkeit möge für die Ewigkeit gelten. Anders als bei jeder realen Hochzeitszeremonie bedarf es offenbar keines Gelöbnisses, denn der Realität schaffende, verbindende und verbindliche Effekt der Worte ist so stark, dass diese Ehe gar nicht aufgehoben werden kann.

Der Text ist in gewissem Sinne ein *Fake*, ähnlich wie auch andere konstruierte Wirklichkeiten. Obwohl ausdrücklich auch die kirchlichen Insignien wie Bibelvers, Altar und Segen gestrichen wurden, werden Werke wie *The Secret Marriage* selbst aus kirchlicher Perspektive als Kunst und daher Ausdruck hohen menschlichen Kulturschaffens positiv gewürdigt, andere Erscheinungsformen von konstruierter Wirklichkeit – vor allem solche, die mit Hilfe technischer Medien erzeugt werden – dagegen als deutlich negativ konnotierte Phänomene abgewertet.

Entgegen dem ersten Eindruck soll es im Folgenden nicht vorrangig um die Hochzeit gehen. Anhand dieser Kasualie lassen sich jedoch ein paar Zusammenhänge aufzeigen, die von grundsätzlicher Bedeutung für kirchliches Handeln in virtuellen Kontexten insgesamt sind. In einem ersten Schritt ist die oben aufgeworfene Frage zu klären, warum

¹ Sting: 1987. *The Secret Marriage*, aus: *Nothing Like the Sun*, A&M Records 1987 (Compact Disc).

Texte wie *The Secret Marriage* so anders als „Traumhochzeit“ im Fernsehen² oder möglicherweise eine virtuelle Hochzeit in „Second Life“ oder einem anderen computergenerierten Raum wahrgenommen und beurteilt werden. Die Diskreditierung und teilweise reflexhafte Abwehr von virtuellen „gefakten“ Formen bindet sich vor allem an das Merkmal der *Künstlichkeit*. Dieses Kriterium ist seit langem in der kulturtheoretischen und theologischen Diskussion. Die massenhafte Verbreitung des Computers als Virtualisierungsmaschine hat ihr sicher einen neuen Schub verliehen, was die Praktische Theologie begründet als Chance interpretieren kann. Ein menschen- und sachgemäßes Wechselspiel von Wirklichkeit und Fiktion vermag das jeweils Beste aus der großen Palette menschlicher Symbolisierungs- und Erkenntnisfähigkeit für eine plurale, und damit angemessene Konstruktion der Lebenswelt zu gewinnen. Der kulturpessimistische Impuls wird dadurch verstärkt, dass neben anderen gesellschaftlichen Subsystemen religiöse Systeme selbst besonders darauf spezialisiert sind, virtuelle Welten zu erzeugen und zu kultivieren. Virtuellen Erfahrungen jeder Couleur wohnt ein gewisser religiöser Charakter inne, insofern sie die Grenzen der unmittelbaren kreatürlich-dinglichen Erfahrungen überschreiten, sie konkurrieren daher unter Umständen mit traditionellen religiösen Virtualitäten. Religiöse Institutionen haben jedoch vorrangig die Funktion einer orthodox-konservativen *Zähmung von Virtualität*. Lohnenswert wäre es, diese grundsätzlich richtige kritische Funktion weniger anhand *bestimmter medienspezifischer* und mehr anhand *inhaltlicher* Merkmale zu erfüllen. Virtuelle Erfahrungen erfüllen aufgrund ihres nicht vollständig planbaren und tendenziell anarchischen Charakters ihrerseits eine kritische Funktion gegenüber der Institution – das gilt besonders für die vernetzten Kommunikationsmedien.

1. Fake und Fakt – Das Argument der Echtheit

Allein das Wort Fake löst negative Reaktionen aus, obwohl sich seine Herkunft nicht eindeutig klären lässt. Einerseits leitet es sich aus ähnlichen Wurzeln ab wie auch sein begriffliches Gegenteil, das Faktum. Gemacht (*facere*) ist eben nicht nur das Künstliche, sondern auch das Tatsächliche, zwischen wirklich (*factual*) und künstlich, unecht (*factitious*) gibt es nur einen schmalen Grat.³ Jedoch gibt es andererseits ganz andere etymologische Wurzeln: Der unstrittige Ursprung des Wortes im Slang verweist vermutlich auf den Jargon der Diebe und Landstreicher, in dem *to fake* eine Menge bedeuten kann, allerdings eher von der germanischen Wurzel „fegen“ her: etwas zum Zwecke der Täuschung aufbereiten, umarbeiten, aber auch plündern, verwunden, töten.⁴ Aus dieser Wurzel erklärt sich das Verständnis von Fake als vorsätzlicher und in aller Regel böswilliger Täuschung, welches die eher neutrale Bedeutung der (Sinnes-) Täuschung überlagert hat. Ein Fake dient nach verbreiteter Ansicht dazu, jemanden über das Ohr zu hauen und sich einen Vorteil zu ergaunern, sei es nun mit nachgemachten Kunstwerken, abgeschriebenen Dissertationen oder eben Wirklichkeitsdeutungen.

Der Song von Sting ist so gesehen kein Fake: Zwar stammt die Melodie gar nicht von Sting, sondern von Hanns Eisler, lediglich der Text wurde von Sting eingeflochten. Den-

² Siehe zu diesem Thema die Diskussion in Pastoraltheologie 88 (1999) zum Thema „Traumhochzeit – Kasualien in der Mediengesellschaft“.

³ Siehe *Manfred Geier: Fake: Leben in künstlichen Welten. Mythos, Literatur, Wissenschaft*, Reinbek bei Hamburg 1999, 9.

⁴ Siehe Oxford English Dictionary 2 on CD ROM, Version 1.02, Oxford University Press 1992.

noch ist er eine in der Kunst durchaus übliche Neuinterpretation vorhandenen Materials, worauf im Booklet der CD auch hingewiesen wird,⁵ und Böswilligkeit kann dem Künstler nicht unterstellt werden. Als Fake bezeichnet man aber nicht nur gefälschte, nachgemachte, sondern auch erfundene, phantasierte Dinge, deren illusionärer Charakter verborgen bleibt: Was früher eine Ente war, ist heute neudeutsch ein Fake. In diesem Sinne bleibt Stings Darstellung einer Amtshandlung und damit einer Deutung von Lebensgeschichten ein Fake, da er mit keinem Akt in der Wirklichkeit korrespondiert. Er tut es sogar noch weniger als die mediale „Traumhochzeit“, in der ja der („gespielte“) standesamtliche Akt im Anschluss vor einem Standesbeamten rechtsgültig nachgeholt wird.

Offensichtlich wird ein virtueller Akt also gar nicht nach seinem Realitätsgrad – dieser ist im Falle von *The Secret Marriage* durchaus ähnlich wie bei einer Traumhochzeit oder einer Hochzeit in einer computererzeugten Handlungsraum einzuschätzen –, sondern nach seiner „Künstlichkeit“ bzw. umgekehrt seiner „Echtheit“ beurteilt. Das Begriffspaar lässt sich auf zwei grundlegende Denkmuster reduzieren:

Erstens wird eine mythische, oft auch romantisierende Vorstellung von *Natürlichkeit* als Maßstab für menschliches Dasein und menschliche Kommunikation zu Grunde gelegt, häufig unter Verweis auf Rousseau.⁶ Paradoxerweise gelingt dieses jedoch nur als *künstlich erzeugte Natürlichkeit*. Rousseau geht es nicht um die programmatische Rückkehr in einen mythischen und unerreichbaren Urzustand des Menschseins, sozusagen in die träumende Unschuld des Paradieses.⁷ Vielmehr möchte er den von sozialen Regeln und Institutionen geprägten und deformierten „künstlichen Menschen“ dazu bewegen, durch die so erzeugten „Masken“ hindurch sein eigentliches Wesen zu entdecken. Der Mensch kann aus seinem spannungsvollen Dasein „als l’homme double zwischen echten Gefühlen und reiner Scheinexistenz, Unmittelbarkeit und Reflexion, natürlichem Sein und gesellschaftlichem Sein hin- und hertaumelnd“⁸ nicht ausbrechen. „Er wird aus ihm [sc. Emile] keinen Naturmenschen machen, aber ihn lehren, die Masken zu durchschauen.“⁹ Das Natürliche ist

Ente, Fakt oder Fake?

also eine Deutungskategorie, die eine *kritische* Betrachtung der fortschreitenden Tendenz des Menschen zum Artifizialen ermöglicht, jedoch gerade keine grundsätzliche Absage an alle geschaffenen „unnatürlichen“ Dinge zur Folge hat. Im Gegenteil folgt aus der prinzipiellen Unmöglichkeit, den natürlichen Urzustand retrospektiv zu erschließen oder ihn womöglich zurückzuerlangen, dass das Artifiziale gar nicht anders als mittels artifizierender und damit auch virtueller Methoden und Medien transparent gemacht werden kann. Jede reflektierte Vorstellung vom Natürlichen ist zwangsweise artifizial, da der Naturzustand reflektiertes Denken prinzipiell ausschließt. Eine berechtigte theologische Kritik an einer zunehmenden Deformation des menschlichen Daseins im Rousseauschen Sinne einer Verkünstlichung kann folglich nicht durch eine Diffamierung der „künstlichen“ Medien und der von ihnen ermöglichten „künstlichen“ Erfahrungen geleis-

⁵ Hanns Eisler: An den kleinen Radioapparat, aus dem „Hollywooder Liederbuch“ 1942/43, mit einem ironischen Text von Bertold Brecht über die Bedeutung des Radios für die ununterbrochenen Siegesmeldungen aus Nazi-Deutschland.

⁶ Siehe Geier 1999, 37, sowie ergänzend den ganzen Abschnitt 36–69.

⁷ Siehe Wolfgang Welsch: Eine Doppelfigur der Gegenwart. Virtualisierung und Revalidierung, in: Gianni Vattimo / Wolfgang Welsch (Hrsg.): Medien – Welten – Wirklichkeiten, München 1998, 229–248: 229.

⁸ Geier 1999, 69.

⁹ Geier 1999, 43.

tet werden, sondern ausschließlich durch eine Kritik an solchen Inhalten und Deutungen, die einer transparenten Wahrnehmung der Wirklichkeit entgegenstehen.

Das zweite Muster der *Präsenz* folgt unmittelbar aus dem Kriterium der Natürlichkeit: „Alle reflexiven Unterscheidungen zwischen Natürlichkeit und Künstlichkeit, Realität

Präsent und natürlich soll es sein

und Virtualität, Wirklichkeit und Schein, Tatsachen und Phantomen, Referenz und Simulation [...] basieren auf der fundamentalen Opposition von Präsenz und Nicht-Präsenz“¹⁰, insbesondere von *körperlicher* Präsenz. Kulturgeschichtlich kann Natürlichkeit am ehesten einer prähistorischen Zeit vor Erfindung der Distanzmedien zugeordnet werden. Vor allem mit dem medialen Siegeszug der Schrift kam es zur Trennung von Mitteilung einerseits und Träger, Ort und Zeit der Mitteilung andererseits, die in der sich anschließenden Mediengeschichte mit Hilfe verschiedener Techniken variiert wurde. Wie auch andere kulturelle Entwicklungen ist die literale Gesellschaft gleichermaßen Verlust- und Gewinngeschichte.¹¹ Erklärlich wird so aber eine weit zu beobachtende Idealisierung der nicht-medialen menschlichen, insbesondere religiösen Kommunikation. Christian Grethlein beschreibt als mediale Aufgabe der Kirche die vorrangige Förderung der personalen Kommunikation, gerade weil sie Kirche als Gegenmodell zu verbreiteten Formen apersonaler Kommunikation wiederum attraktiv machen kann. Nur auf dieser Basis können dann die Stärken einer apersonalen Kommunikation für eine Kommunikation über den Glauben gewürdigt und genutzt werden.¹² Christoph Dinkel hat mit seinem Plädoyer für die direkte Begegnung in der pastoralen Praxis und die daher notwendige Sicherung pastoraler Anwesenheit vor Ort recht und preist daher die Vorzüge der *face-to-face*-Kommunikation für eine authentische Glaubensmitteilung. Allerdings ist der Umkehrschluss, dass mediale Kommunikation per se nicht authentisch, nicht auf Vertrauen basierend und daher für eine „anspruchsvolle“ Glaubenskommunikation nicht geeignet ist, zu vordergründig. Für den Traum einer unverstellten, „echten“ gegenseitigen Wahrnehmung von Menschen, frei von artifiziellen Deformationen bietet sich insbesondere der Kommunikationsraum der Kirche an.¹³ Medienhistorisch folgt dieses Modell weitgehend einer Nischentheorie, die für den Bereich von authentisch-verbindlicher religiöser Rede¹⁴ den Ort der Gemeinde und die direkte Kommunikation von körperlich Anwesenden exklusiv sichert. Doch wie alle Reservate schützt dieses Modell unter Umständen das Überleben der Spezies, jedoch um den Preis einer weitgehenden Abkoppelung von der realen Welt, in diesem Fall von den ansonsten in der Gesellschaft gepflegten und bevorzugten

¹⁰ Geier 1999, 280f.

¹¹ Siehe *Bernd-Michael Haese*: Hinter den Spiegeln – Kirche im virtuellen Zeitalter des Internet, Stuttgart 2006, 120–126, sowie Geier 1999, 283f.

¹² Siehe *Christian Grethlein*: Die Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft, Leipzig 2003, 88–90; siehe auch *Ilona Nord*: Realitäten des Glaubens: zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität, Berlin 2008, 103–108.

¹³ Siehe *Christoph Dinkel*: Facetime – Chancen direkter Begegnung, DtPFB 107 (2008, Heft 2): 76–81. Dinkel trennt in seiner Argumentation nicht sauber zwischen Medien und Massenmedien. Seine Ablehnung von computergestützter Kommunikation beruht unter anderem auf dem Missverständnis, dass der Computer eine virtuelle menschliche Repräsentanz animiert und nicht der kommunizierende Mensch selbst (77). Für eine differenzierte Sicht auf menschliche Kommunikationsweisen in der Mediengesellschaft siehe *Nicola Döring*: Sozialpsychologie des Internet: die Bedeutung des Internet für Kommunikationsprozesse, Identitäten, soziale Beziehungen und Gruppen, Göttingen 1999, vor allem das medienökologische Rahmenmodell auf 239ff.

¹⁴ Den Begriff habe ich übernommen aus der Klassifikation der möglichen Spielarten religiöser Rede von *Reiner Preul*: Kommunikation des Evangeliums unter den Bedingungen der Mediengesellschaft, in: *ders. / Reinhard Schmidt-Rost* (Hrsg.): Kirche und Medien, Gütersloh 2000, 9–50: 15.

Kommunikationsweisen, die nicht grundsätzlich virtuell deformiert oder gefaked sind. Sowohl Gegenmodell als auch Nischenmodell mit ihrer Vorrangstellung der direkten Kommunikation zwischen Anwesenden machen eine Anknüpfung an aktuelle medien- und kulturtheoretische Diskurse schwierig, da sie prinzipiell dem „Ensemble von Verschiebungen“¹⁵ von Raum, Zeit, Körper und Personalität, das durch virtuelle Medien wie Computernetze möglich wird und auch einer Veränderung der Realitätsdefinition selbst durch die illusionären Techniken in den neuen Medien wenig Chancen lassen.

Die anfangs aufgeworfene Frage nach den unterschiedlichen Wertungen von „gefakten“ oder virtuellen Erfahrungen und ihren realen Vorbildern lässt sich also folgendermaßen beantworten: Erstens überträgt sich die Ablehnung oder Hochschätzung des Mediums selbst auf die medialen Produkte. Daher geraten sowohl TV-Produktionen wie „Traumhochzeit“ als auch computergenerierte virtuelle Handlungsräume wie Second Life in die Schusslinie. Textorientierte, allzumal poetische Erzeugnisse hingegen profitieren unmittelbar von der grundsätzlichen Hochschätzung des Schriftmediums, dessen Virtualisierungsfähigkeiten durch einen langen Prozess der kulturellen Akzeptanz relativ unbeschadet und teilweise unkritisch angenommen werden. Zweitens gibt es das Kriterium einer unterstellten niederen Absicht, was sich häufig schon

in den Wörtern Fake und Simulation ausdrückt. In dieser **Virtuelles erscheint als Fake** Weise wird „Traumhochzeit“ als kommerzialisierte und virtuelle Realität verdummenden und depravierenden Scheinwelt abgewertet, wohingegen *The Secret Marriage* als zwar gegen alle Konventionen verstoßende, durch ihr inniges Gefühl aber wiederum „Echtheit“ vermittelnde fiktive Wirklichkeit wahrgenommen wird. In dieser Weise kann sogar konzediert werden, dass dieses Lied kritisch auf die Realität zurückwirkt. Drittens wird das Kriterium der Präsenz in unterschiedlichen Variationen für eine Beurteilung herangezogen: körperliche Präsenz der Beteiligten, im Beispiel der Hochzeit also auch der entscheidenden Institutionen beziehungsweise ihrer Repräsentanten (anwesender und zentral agierender Pastor bzw. Pastorin, Standesbeamte), Anwesenheit der Repräsentantinnen der sozialen Umwelt, Hochzeitsgäste etc. Eine interessante Variante von Präsenz liefert noch einmal *The Secret Marriage*: Gerade durch den programmatischen Verzicht auf jedes rituelle oder konventionelle Beiwerk gibt es *nichts außer* den beiden heimlichen Hochzeitsleuten, mit deren „reiner“ Präsenz der Autor die Echtheit des Vorgangs sichert. Das Kriterium der Präsenz in Form der Künstlichkeit greift dann auch im Realen: Selbst Hochzeiten im *real life* geraten in die Schusslinie der Ächtung, wenn sie – nach pastoralen Maßstäben – über das übliche Maß hinaus stilisiert und *performed* werden (womöglich von „Traumhochzeit“ inspiriert), vor allem dann, wenn sich Pastorinnen und Pastoren als „lebende Palmkübel“ nur noch als Teil dieser Performance empfinden.¹⁶

¹⁵ Siehe Philippe Quéau: Die virtuelle Simulation: Illusion oder Allusion? Für eine Phänomenologie des Virtuellen, in: Stefan Iglhaut / Florian Rötzer u. a. (Hrsg.): Illusion und Simulation: Begegnung mit der Realität, Ostfildern 1995, 61–70.

¹⁶ Darüber hinaus könnte man die provokante Frage stellen, ob nicht in jeder Hochzeit, sofern auch nur die geringste festliche Staffage in Anspruch genommen wird, eine konstruierte Realität neben der Wirklichkeit geschaffen wird.

2. Religiöse Systeme im Konzert der Virtualisierungssysteme

Zu den beschriebenen Bewertungsprozessen virtueller Erfahrungen entlang der Kriterien von (unterstellter) niedriger Absicht, Natürlichkeit/Echtheit und Künstlichkeit/Präsenz kommt noch eine funktionale Dynamik hinzu. Religiöse und andere kulturelle Systeme sind ihrerseits sinnstiftende Virtualisierungsinstanzen. Keine Vorstellung von Transzendenz ist ohne die Fähigkeit der Virtualisierung möglich. „Auch innerhalb von Religion wird also die menschliche Fähigkeit zur Virtualisierung, mit anderen Worten die Möglichkeit, sich voll und ganz in die Ausführung einer Handlung und die ihr zugehörige Welt hineinzubegeben, genutzt.“¹⁷ In jedem Abendmahl, das Christen miteinander feiern, begeben sie sich in die Virtualität der ursprünglichen Gemeinschaft mit Christus, mit Hilfe ihrer Erinnerung – also virtuell –, die durch mündliche Tradition und schriftliche Fixierung, also medial virtuell vermittelt und bewahrt wird und mit Hilfe der stofflichen Medien Oblate/Brot und Wein. Schon diese eine Konkretion zeigt, dass eine prinzipielle theologische Disqualifikation der Virtualität inkonsequent ist. Da die neuen Medien die Virtualität als Teil der menschlichen Konstitution aus den Schreibstuben der Philosophen in die Alltagserfahrung transportiert haben, scheint jedoch die „richtige“, orthodoxe Virtualität zur Streitfrage geworden zu sein. Sie ist auch eine Reaktion auf die Verunsicherung, dass bisher (vermeintlich) klar erkennbare Grenzen zwischen Realität und Fiktion ins Schwimmen geraten: „Das Fiktive ist kulturell bedeutsam, weil es eine gegenständliche Demarkationslinie zieht zwischen dem, was real, und dem, was imaginär ist. Wo diese Demarkationslinie sich verflüchtigt, mischen sich Realität und Imagination. Was dies für unser Bild vom Realen selbst bedeutet, ist erst noch auszuklären.“¹⁸

In dieser offenen Situation kann Kirche gelassen reagieren und die steigende Vertrautheit mit den virtuellen Lebensbedingungen – da diese grundsätzlich religionskompatibel sind – offensiv für ihre eigenen Sinnstiftungsmuster nutzen. Sowohl eine neue Sicht auf altbewährte kirchliche Handlungen als auch eine das bewährte Spektrum erweiternde Aufnahme von Spiel und Narrativität als prominenten Ausdrucksformen der Virtualität sind dabei lohnenswerte Strategien.¹⁹ Beides führt zu einer wünschenswerten Fokussierung auf die Inhalte virtueller Erfahrungen, die deren vorurteilsfrei und damit auch kritischere Bewertung nach sich zieht. Dazu gehört auch, Menschen nicht aus ihrer Verantwortung in der Konstruktion ihrer kontingenten Sinnwelten zu entlassen, seien diese nun virtuell oder real.²⁰

Diese offene Herangehensweise wird dadurch erleichtert, dass es wenig Anlass zu der Sorge gibt, Fake-Religionen oder andere virtuelle religiöse Akte könnten durch ihre Unernsthaftigkeit die Originale beschädigen oder gar zerstören. Zwar muss man konstatieren, dass durch Fakes und Virtualitäten die Grenze zwischen dem Heiligen und dem Profanen tendenziell unschärfer wird, aber daraus entsteht kein Schaden für authentische Religionssysteme. Selbst dort, wo authentische Religion durch einen intentionalen Fake – wie er im Internet häufig zu finden ist – verunglimpft werden soll, wird sich hinter der

¹⁷ Nord 2008, 18. Die Kompatibilität von Virtualität und Religion ist der leitende Gedanke des Buches und wird vor allem im ersten Teil entfaltet. Siehe auch schon Haese 2006, 135.

¹⁸ Sibylle Krämer: Vom Trugbild zum Topos. Über fiktive Realitäten, in: Stefan Iglhaut / Florian Rötzer u. a. (Hrsg.): Illusion und Simulation: Begegnung mit der Realität, Ostfildern 1995, 130–137: 137.

¹⁹ So jeweils in typischer Weise Nord und Haese (siehe Fußnoten 11 und 12).

²⁰ Siehe Sigfried J. Schmidt: Modernisierung, Kontingenz, Medien: Hybride Beobachtungen, in: Gianni Vattimo / Wolfgang Iser (Hg.): Medien – Welten – Wirklichkeiten, München 1998, 173–186: 185.

demaskierten Oberfläche ein wahrer Kern der Religion zeigen. Gleiches gilt, wenn man mit dem Ziel einer bleibenden Kritikfähigkeit des modernen Individuums Fake und Virtualität als heilsamen Beziehungsakt zwischen erkennendem Subjekt und zu erkennendem Objekt darstellt. Der dem Fake inwohnende Humor verweist auf die Transzendenz und die zu erhoffende Erlösung.²¹

Gerade die theologische Perspektive auf Fakes und virtuelle Erfahrungen darf nicht aus den Augen verlieren, dass es viele Welten gibt, die nebeneinander existieren – virtuelle Kunstwerke, die alle zusammen die eine Wirklichkeit Gottes konstituieren. „Virtuelle Realitäten substituieren nicht das Reale, sondern können Einsichten schaffen in das un-aufhebbar Fragmentarische, das jedweder Beziehung auf Wirklichkeit innewohnt.“²² Mit anderen Worten: Virtuelle Realitäten machen eine christliche Sicht auf unser Weltverhältnis erfahrbar. *Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen, wie ich erkannt bin.*

²¹ Siehe *Thomas Alberts*: Virtually real: Fake religions and problems of authenticity in religion, in: *Culture and Religion* 9 (2008): 125–139 in Aufnahme von W. Benjamin, M. Taussig und P. L. Berger gegen die übliche Durkheimsche Annahme einer klaren Demarkationslinie zwischen dem Profanen und dem Heiligen.

²² Krämer 1995, 137.