

nur eine besonders spät entwickelte und spezialisierte Form einer solchen Einflußnahme, hier: von empirischen Gegenständen auf menschliches Bewußtsein. Das Prozeßmodell der Wirklichkeit als einer in momentanen, individualisierten Ereignissen sich verkörpernden Kreativität erlaubt es G., von Gott als der „höchsten, alles einschließenden Verkörperung der kreativen Kraft“ (64), zu sprechen. Verf. weist darauf hin, daß Whitehead und Hartshorne Gott nicht einfach mit Kreativität gleichsetzen, sondern diese universelle Schöpfungskraft als „ultimate reality“ (38) bezeichnen, die sich in Gott *und* Welt verkörpere. G. nennt den im Anschluß daran entfalteten „naturalistischen Theismus“ konsequenterweise einen „Panentheismus“ (90), eine philosophische Theologie (8), die Gott als „Seele des Universums“ (90) versteht. Nichtsinnliche Wahrnehmung als Grundlage einer „postmodernen Wissenschaft“ (3) unterstellt, könnte so das theologische Verhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer wieder als eine unmittelbare natürliche Beziehung aufgefaßt und die fundamentale Infragestellung der Theologie durch die modernen Naturwissenschaften zurückgewiesen werden.

Die Propagierung eines „naturalistic theism“ als Mittel der Überwindung jener Krise, in welche die traditionelle Theologie durch das moderne wissenschaftliche Weltbild geraten ist, zieht sich als roter Faden durch G.s Arbeiten. Er betrachtet diese Krise unter dem theoretischen Aspekt des Konfliktes zwischen religiöser Überlieferung und wissenschaftlicher Theorie – etwa anhand der Auseinandersetzung zwischen Schöpfungstheologie und Evolutionstheorie („*Evolution and Postmodern Theism*“, 69 ff.) – und unter dem praktischen Gesichtspunkt der Spiritualität eines „postmodernen Theismus“, die allein noch religiöses Leben unter den gesellschaftlichen Bedingungen der entfalteten Moderne ermöglichte („*Spiritual Discipline in the Medieval, Modern, and Postmodern Worlds*“, 109 ff.), indem sie die *imitatio dei* eines sanften, kreativen Gottes beförderte. Diese postmoderne Spiritualität stellte sich u. a. den Omnipotenzphantasien einer US-amerikanischen civil religion entgegen, ein Aspekt auf den aufmerksam zu machen G. ein besonderes Anliegen ist („*Imperialism, Nuclearism, and Postmodern Theism*“, 127 ff.). – G. s Ausführungen stützen sich in ihrem systematischen Gehalt stark auf Whitehead und Hartshorne. Mit ihnen wäre also die eigentliche Auseinandersetzung um die Stichhaltigkeit des Entwurfes eines „naturalistischen Theismus“ zu führen. G.s spezielle Akzentsetzung liegt in der Betonung der Postmodernität. In der ausdrücklich propagierten Überwindung der Moderne besteht für ihn das Merkmal, das sein Programm einer postmodernen Theologie von der klassischen Prozeßtheologie unterscheidet. G. s Verwendung des Begriffes „postmodern“ erscheint dabei im hohen Maße problematisch. Was er als „konstruktiven“ Postmodernismus bezeichnet, hat mit den ursprünglichen Intentionen dieser philosophisch-ästhetischen Zeitströmung wenig gemein. Unter Postmoderne läßt sich jedenfalls schwerlich die Quersumme aus „modern“ und „vormodern“ (XI, s. o.) verstehen. Es entsteht der Eindruck, als solle hier unter dem Banner der Postmoderne die Moderne theologisch überholt werden, ohne daß sie überhaupt vollständig eingeholt worden wäre. Gänzlich fragwürdig werden G. s Überlegungen dort, wo die Vorstellung einer „nonsensory perception“ in die parapsychologischen Gefilde einer „extrasensory perception“ (6, 11, 92–94) abschweift und die „Offenheit ... für außersinnliche Wahrnehmung und Psychokinese“ (6) als entscheidendes Charakteristikum der postmodernen Weltanschauung bezeichnet wird. Hier zeigt sich, daß der „naturalistic theism“ in der Tat naturalistischer und damit unwissenschaftlicher ist als eine traditionelle supranaturalistische Theologie. Das herkömmliche physikalische Grundparadigma der Naturwissenschaften ist gegenwärtig sicherlich einem tiefgreifenden Wandel ausgesetzt. Doch die Kritik der modernen Wissenschaft muß von der Theologie als Selbstaufklärung der Vernunft begriffen werden und darf nicht als Anlaß dienen für einen Rückfall in den Obskurantismus.

TH. M. SCHMIDT

TÜRK, HANS-JOACHIM, *Postmoderne* (Unterscheidung. Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus). Stuttgart/Mainz: Quell-Verlag/Grünwald 1990. 140 S.

Wer Zeitdeutungen und Zeiteinteilungen bzw. Gegenwartsbewertungen und Zukunftsprognosen vornimmt, kann und sollte dies als betroffener Zeitgenosse immer

nur mit Bedacht tun. Zu Recht warnt deshalb der Nürnberger Philosophieprofessor H. J. Türk gleich zu Beginn seines informationsreichen Buches über die Postmoderne nachdrücklich vor allen Denkansätzen, welche die eigene Gegenwart als Wendemarke zwischen einer bisherigen schlimmen Epoche und einer künftigen Heilszeit deuten (17). Philosophisches und theologisches Denken verbietet es vielmehr prinzipiell – wie im 1. Kap. über „Geschichte als Heilsgeschichte“ dargelegt wird – die gerade beginnende Zeit als eine bessere „fröhlich zu begrüßen“ (35).

Auf diesem Hintergrund beschreibt T. dann zunächst die wichtigsten Kennzeichen von postmoderner Kunst und Philosophie bzw. nachmoderner Gesellschaft (Kap. 2–4). Auch wenn deren Erscheinungen nicht einfach miteinander zur Deckung zu bringen sind, ergibt sich für T. doch als gemeinsamer Befund: „Alle Lebensbereiche, alle menschlichen Verhaltensweisen und Reaktionen, alle Wertungen und Stellungnahmen differenzieren sich immer mehr, gewinnen immer mehr zentrifugale Kraft, streben weiter auseinander, entziehen sich ... umfassender Orientierung in der Theorie und entsprechender Macht in der Lebenspraxis; statt Verabsolutierung: Relativierung, statt Zentralisierung: Diversifikation, statt Überordnung und Unterordnung: Gleichberechtigung bis hin zur Gleich-Gültigkeit, statt Einheit: Pluralität – das Stichwort der Postmoderne.“ (57) – Ganz in diesem Sinn schließt sich T. auch der Sicht von W. Welsch an, der sagt: „Postmoderne beginnt dort, wo das Ganze aufhört“ (65), wie T. reichhaltig erläutert und belegt. – Zugleich wird das Kennwort Postmoderne aber auch im gegenteiligen Sinn verwandt, nämlich als Ausdruck für das Ende der (gescheiterten) Moderne und das Wiederentstehen eines praemodernen Einheitsdenkens (Kap. 5). T. verweist dabei nicht nur auf die erneute Hinwendung zum Mythos (K. Hübner), sondern auch auf jenes konservative Ganzheitsdenken, welches die neuzeitlichen Werte von Freiheit und Individualität wieder mit der vorneuzeitlichen Metaphysik (so R. Spaemann u. a.) bzw. einer wiederentstehenden christlichen Gnosis (P. Koslowski) zu verbinden sucht. – Beiden Verständnisweisen der Postmoderne stellt T. vor allem Habermas' Kritik an deren konservativer wie anarchistischer Spielart entgegen. Gegenüber einer Überbewertung von Mythos und Gnosis weist er dabei auf die Kraft des (allderdings nicht auf wissenschaftlich-technisches Denken verkürzten) Logos hin (Kap. 6). Dementsprechend versteht T. die Postmoderne auch nicht als Anbruch eines völlig andersartigen Zeitalters, sondern als Kritik und Fortsetzung der Moderne (Kap. 7). So betrachtet er auch die Pluralität „eher als Chance für Freiheit und Humanität“ (115), betont aber zugleich, daß auf allgemeinverbindliche Erkenntnisse und Werte (wie z. B. die Menschenrechte) auf keinen Fall verzichtet werden kann. Da Rationalität allein aber „noch nie eine ausreichende Voraussetzung zur geistigen Bewältigung des Lebens gewesen“ ist (122), sieht T. in der Aufrechterhaltung dieser Universalität ein Anliegen und Erbe, welches vor allem vom Christentum in die gegenwärtige Situation und Diskussion einzubringen ist. – T. ist jedenfalls davon überzeugt, daß „die Anerkennung und Bejahung der pluralistischen Gesellschaft ... , die Reklamierung einheitsstiftender Ideen und Werte“ und „der christliche Anspruch auf verallgemeinerbare Geltung ... zugleich gedacht und gelebt“ (132) werden kann. Wie freilich dieser Einklang von Einheit und Vielheit, der nach des Verf. eigenen Worten „bislang nur Hoffnung aber nicht Tatbestand“ (77) ist, aussehen könnte, wird in der insgesamt sehr informativen und lesenswerten Schrift leider nicht gesagt.

Rez. hätte sich aus christlicher Sicht den Hinweis auf ein trinitarisches Denken gewünscht, welches die Verbindung von Universalität und Individualität möglich macht. Gefragt sei auch, ob die vom Verf. im 5. und 6. Kap. so sehr betonte Unterscheidung zur Spaemann-Schule tatsächlich besteht. Auch wenn T. die Postmoderne nicht als Abbruch der gescheiterten Moderne versteht, scheint er doch mehr mit deren Überlegungen übereinzustimmen als er explizit zum Ausdruck bringt.

H. LENZ S. A. C.