

damentalisme, qui soutient que ses partisans se méprennent à divers titres sur la nature de l'Écriture. L'auteur conclut par une réflexion consacrée à l'enseignement de Jésus sur le pouvoir; par laquelle il montre que les abus de pouvoir semblent avoir suscité la colère de Jésus plus que tout autre chose. Pour que la thèse soit convaincante, il faudrait faire valoir davantage de preuves statistiques. Cependant, on a là un ouvrage intéressant pour tous ceux qui ont un cœur de pasteur.

This is a disturbing, yet lucid account of the damage and abuse, which fundamentalist Christianity has inflicted on some of its adherents. The book arose partly out of the author's attempts to help individuals who have been involved with charismatic Christianity.

It begins with five stories of people who have suffered different forms of abuse, including total control and manipulation by leaders, damaging counselling based on 'pictures' or 'words of knowledge' and recovered memories, demonisation and inappropriate sexual contact. Parsons uses these stories as a springboard to examine the obvious dysfunctional aspects of fundamentalism and charismatic Christianity. These include millennial madness, end-time revivalism, demonic paranoia, heavy shepherding and homophobia. Parsons thinks that homosexual relations will become a much more accepted part of church life (see pages 133-134).

One of Parsons' strong points is that he doesn't duck the hard questions. Commenting on Peter Horrobin's 'enormous battles with resident demonic powers' in people at Ellel Grange, Parsons raises the question whether this really is a battle against a demon, or possibly 'an act of power against an individual who needs time and space to come to terms with a particularly vicious crime against the integrity of their beings'. Referring to Horrobin's list of 'observable symptoms of possible demonisation', Parsons says, 'it is hard to imagine anyone who isn't demonised'.

There is a well-expressed chapter on the nature of fundamentalism and the way in which fundamentalists fail to understand the nature of scripture and so misuse it. Essentially fundamentalists are those who proclaim the Bible as infallible and interpret it with excessive literalness. For this reason, their preachers become dominant authority figures to whom people often are strongly emotionally tied. Control is then only a step away.

Parson concludes with a good a chapter on Jesus and Power in which he shows that

Jesus seems to have been more disturbed by power abuse than any other failing. In particular, Jesus objected to the religious leaders of his day because they oppressed people with laws. Parsons' plea is for servant churches, which do not seek to control.

In his discussion of the parables and his attempts to reconstruct the historicity of Jesus, Parsons trails his liberal theological coat tails in varying degrees. The book, which attempts to draw general conclusions from a handful of stories, needs to be strengthened by more substantial and statistical evidence of fundamentalist abuse in order to make it a solid academic study. Parson's discussions of charismatics are largely confined to the loony and extremist end of the spectrum and he fails to point out that there are many Anglo and Roman Catholic charismatics, a substantial number of whom share his own approach to scripture. In a brief passing reference towards the end of the book Parsons does acknowledge that other sections of the church are also abusive. This leaves one wondering whether fundamentalist charismatics are really any more abusive than Anglo-Catholic father confessors, domineering bishops, controlling monastic communities or gung ho crusading liberals, who black bishops at the last Lambeth conference declared were oppressing them with the libertine morality. Nevertheless this is a good, thoughtful book, which will be of particular interest to anyone with a pastor's heart.

Nigel Scotland
Cheltenham, England

EuroJTh (2001) 10:2, 196-199

0960-2720

Jenseits von Pragmatismus und Resignation. Perspektiven christlicher Verantwortung für Umwelt, Frieden und soziale Gerechtigkeit

Josef Römelt, unter Mitarbeit von Michael Schramm

Handbuch der Moraltheologie, vol. 3
Regensburg: Pustet, 1999, 368 S., DM 48,-;
EUR 24,54
ISBN 3-7917-1636-0

SUMMARY

In the third and final volume of the handbook of moral theology J. Römelt (Sections A-D) and M. Schramm (Sections E-F) concern

themselves with Social Ethics. Their main concern is to offer in the concept of personal responsibility an alternative to the present-day tendency towards ethical pragmatism or indifferentism. This means that in view of complex experiences of reality it is necessary to demand structural responsibility, yet this rebounds on to the personal responsibility of human beings.

With this concept of personal responsibility to the fore, solutions are suggested which make right the present-day complex of such areas as ecology, peace-making and business. Social-ethically relevant controversial issues such as unemployment, social injustice, political conflict, genetic engineering, poverty, political disengagement and many others are separated out, described and possibilities for dealing with them are offered. The volume distinguishes itself as a compact collection of material on up-to-the-minute themes in the area of social ethics including the present state of research. On the one hand it stimulates one to become (once again) conscious of God-given responsibility for humanity and nature, and on the other hand it gives 'strength for ethical engagement' (p. 313), mediating hope that humanity can fashion life in a meaningful way.

RÉSUMÉ

Dans ce troisième et dernier volume du Manuel de théologie morale sont abordées des questions d'éthique sociale. Le souci principal des auteurs est de souligner le principe de responsabilité personnelle, par opposition à la tendance actuelle au pragmatisme éthique ou à l'indifférence. Au vu de la complexité de la réalité telle que nous l'expérimentons, il est nécessaire d'appeler à la responsabilité structurelle, ce qui renvoie à la responsabilité personnelle des humains. Dans cette optique, des solutions sont suggérées pour promouvoir la droiture dans des domaines complexes comme l'écologie, la recherche de la paix et les affaires. Des problèmes socio-éthiques sujet à débat, comme ceux du chômage, des injustices sociales, des conflits politiques, du génie génétique, de la pauvreté, de la désaffection pour la politique et bien d'autres sont traités à part : les auteurs les analysent et avancent des propositions de solutions. L'ouvrage se présente comme une collection compacte sur les thèmes d'actualité en indiquant l'état actuel de la recherche. Il aide le lecteur à prendre (à nouveau) conscience de la responsabilité que Dieu lui confie envers l'humanité et la nature et encourage l'engagement éthique (p. 313) fondé

sur l'espérance que l'humanité peut façonner la vie d'une manière qui lui donne sens.

Nachdem der katholische Moraltheologe Josef Römelt sich in einem ersten Band seiner Moraltheologie der Grundlegung der Ethik (1996), in einem zweiten der Individualethik (1997) gewidmet hat, beschäftigt er sich in dem dritten und letzten Band mit der Sozialethik. Dabei zieht sich das Stichwort Verantwortung wie ein roter Faden durch alle drei Bände hindurch. Im ersten Teil des dritten Bandes bemüht sich R. zunächst, das Verhältnis zwischen persönlicher und sozialer Verantwortung aufzuzeigen (21–43). Anstatt lediglich einer Gesinnungsethik "in der sich der Mensch seiner guten Absicht vergewissert", plädiert R. zusätzlich für eine Verantwortungsethik, die "zur mühsamen Suche nach dem Guten, nach der Humanisierung der Wirklichkeit in vielfach komplizierten Zwängen, zum ungewissen Prozeß" (29) wird. Der Verantwortungsethiker übernimmt damit auch die Verantwortung für negative Folgen seines Tuns und schiebt diese nicht der Welt zu. Zu solch einer Verantwortungsethik fordert R. seine Leser auf, weil er davon überzeugt ist, dass der Mensch trotz einer komplexen und oftmals verwirrenden Wirklichkeit moralische Verantwortung übernehmen kann und sinnvolles Leben möglich ist. An dieser Überzeugung hält R. vehement fest trotz Tendenzen zum Pragmatismus oder zur ethischen Resignation in der heutigen Gesellschaft und begründet die eschatologische Hoffnung auf ein sinnvolles Leben mit dem unauflösbaren Ja Gottes zur Schöpfung (vgl. 36, 43).

In Teil B, in dem es um politische Ethik geht, behandelt R. "Demokratie als Kultur der Freiheit" (45–74). Er ist davon überzeugt, dass Demokratie heute die adäquateste politische Ordnungsform ist, da sie neben der Würde des Menschen auch dessen Freiheit am angemessensten gewährleistet sowie Eigeninitiative, Kreativität und individuelle Interessen fördert. Jedoch weist R. auch auf die Ergänzungsbedürftigkeit und auf bestimmte Grenzen der demokratischen Idee hin. Nach Meinung von R. kann "[d]emokratische Kultur als politische und gesellschaftliche Lebensform. . . nur gelingen, wenn die unabhängigen Sinnquellen der Freiheit an der gesellschaftlichen Basis in ihrer Autonomie beachtet werden". Von einem christlichen Standpunkt aus ist die hauptsächliche Sinnquelle "die unverfügbar freie, heilsgeschichtliche Selbsterschließung Gottes" (63). Andere Sinnquellen können philosophischer, künstlerischer und religiöser Natur sein.

In Teil C, überschrieben "Die ökologische Herausforderung" (75–154), befasst sich R. mit christlicher Schöpfungstheologie, wobei er hervorhebt, welche moralische Verantwortung der Mensch über die Natur übertragen bekommen hat durch den Herrschaftsauftrag. Letzteren versteht R. im Sinne von einer "Übergabe eines königlichen Lehens" (88) und nicht als Recht zur Ausbeutung. Außerdem versucht er auch "Konturen konkreter ökologischer Ethik" (98–154) darzustellen. Dabei geht er nicht nur auf das Verhältnis des Menschen zu Pflanze und Tier ein, sondern berücksichtigt auch die planetarische Ebene, indem er sich mit der Bodenqualität, dem Erdklima und dem Ressourcenvorkommen beschäftigt. Ein ausführlicher Exkurs über Bevölkerungswachstum schließt diesen Teil ab.

Um "Hoffnung auf Frieden" (155–215) geht es in Teil D, wobei R. zunächst der Frage der Friedenssuche nachgeht und solche Themen behandelt wie gerechter Krieg, Abschreckung, Pazifismus, bevor er sich dem Thema Gerechtigkeit und Friede widmet. Anstatt eines gerechten Krieges plädiert R. für einen gerechten Frieden, der größten Einsatz für Frieden und Gewaltlosigkeit beinhaltet jedoch auch die Bereitschaft, sich mit Unschuldigen zu solidarisieren und ihnen, wenn eine gewaltfreie Friedenssicherung durch Diplomatie etc. ohne Erfolg bleibt, auch militärisch zu Hilfe zu kommen. R. schätzt vor allem die "Demokratisierung verbunden mit der Entwicklung wirtschaftlicher Beziehung und Prosperität" als Friedensprävention ein und spricht in diesem Zusammenhang von "Frieden als sozialem Prozeß" (187).

In Teil E behandelt Michael Schramm, Professor für Christl. Sozialwissenschaft, das Thema "Wirtschaftsethik als Kritische Moralpragmatik" (217–277). Dabei sieht er es als Aufgabe der Kirchen "[d]ie (sich langfristige auszahlende) Sensibilität für die Würde und die Inklusionsnotwendigkeit aller Menschen wachzuhalten. . . Insofern die theologische Wirtschaftsethik diese moralischen Desintegrationsprobleme in einer ökonomisch anschlussfähigen Weise rekonstruiert, kann sie sich als *Theologie* wirtschaftsethisch nützlich machen." (239) Weiterhin hat die Theologie die Aufgabe "Anwältin der Transzendenz" (240) zu sein, indem sie nach neuen Möglichkeiten sucht. Dies hat nach S. zur Folge, dass die Theologie der Gesellschaft, geprägt von einer "no future" Mentalität, Hoffnung vermitteln kann und sich die Suche nach einer immer gerechteren Ökonomie lohnt. Darauf weisen die konkreten Vor-

schläge von S. hinsichtlich brennender sozialer Probleme hin. Beispielsweise bietet er einen "Fünf-Punkte-Programm zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit" (255) an, indem er nicht nur zur Arbeitsteilung, sondern auch zur Reformierung der Tarifpolitik und zur Reduzierung der bürokratischen Auflagen aufruft.

Der letzte Teil ist dem Thema "Globale Kooperation und Weltwirtschaftsordnung" (279–316) gewidmet. Angesichts der vielen Menschen, die an Hunger und Elend in vielen Ländern dieser Erde sterben, bietet S. sozialetische Konkretionen hinsichtlich einer Reform der Weltwirtschaftsordnung an, die nicht nur Solidarität mit den Armen ausdrücken, sondern auch im Interesse der Ersten Welt liegt, da nur durch die Reform eine stabile Weltgesellschaft ermöglicht wird. Inhaltlich laufen diese Reformen auf eine weltweite soziale Marktwirtschaft hinaus.

Das Buch besticht, wie bereits die ersten zwei Bände, durch seine aktuellen Problemanalysen einschließlich Überblicken über traditionelle Lösungsmodelle, die umfassende Sachkompetenz und sorgfältige Recherche des gegenwärtigen Forschungsstandes erkennen lassen. Bezüglich eigener Lösungsvorschläge sind die Autoren bemüht, so differenziert wie möglich vorzugehen und die Komplexität der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit mit einzubeziehen. Fernerhin wird deutlich, dass die Autoren sich ihrer personalen Verantwortung vor Gott und vor Menschen bewußt sind und ihre Antworten auf diesem Hintergrund anbieten. Ungewiss bleibt m.M.n. die inhaltliche Füllung einiger theologischen Begriffe wie beispielsweise "Transzendenzverwiesenheit des Menschen", "eschatologische Hoffnung", "heilsgeschichtliche Gotteserfahrung". Eine Definition der Begriffe auf biblischer Basis wäre m.E. für die theologischen Reflexionen erhellend gewesen. Hilfreich sind die leider nur sehr vereinzelt exegetischen Ausführungen wie z.B. zu dem Thema Gottebenbildlichkeit (85–93) und in dem Exkurs zu "Friede als *shalom*" (177–182).

Jedem, der sich ernsthaft Gedanken darüber macht, wie er seiner sozialetischen Verantwortung als mündiger Bürger (und als Christ) nachkommen kann, sei dieses Buch empfohlen. Dem recht anspruchsvollen Stil nach ist es hauptsächlich für fachlich interessierte und kompetente Leser geschrieben.

Annette Glaw
London, England