

gen läge ein ständiger Dialog auch auf offizieller Ebene gerade jetzt nahe, wo die amerikanischen Bischöfe prüfen, ob sie zu Überwindung ihrer Krise eine nationale Synode abhalten sollen. Die Erfahrungen der Gemeinsamen Synode der

deutschen Bistümer könnten dabei sicherlich nützlich sein, sowohl was das Verhältnis zwischen Bischöfen und Laien angeht als auch zwischen Ortskirchen und Rom – positiv wie negativ.
Ferdinand Oertel

Freiheit und Verbindlichkeit

Auf dem Wege zu einer ökumenischen Soziallehre

Beim Blick in aktuelle Lehrbücher christlicher Ethik lassen sich sowohl methodisch wie inhaltlich kaum noch katholische von protestantischen Autoren unterscheiden. Es hat sich eine Tradition kirchlicher Urteilsbildung in sozialethischen Fragen herausgebildet, die man als den Keim einer neuen ökumenischen Soziallehre „von unten“ bezeichnen kann.

Stellen wir uns vor, jemand hätte vor 50 Jahren das Experiment gemacht, in die Lehrbücher der christlichen Ethik zu schauen, ohne den jeweiligen Autor zu kennen, und hätte dann eine Prognose darüber gewagt, welcher Konfession der Autor angehört. Mit ziemlicher Sicherheit hätte ein einigermaßen kundiger Leser bald die richtige Antwort erraten. In den Werken der einen Seite wäre er auf den Atem naturrechtlichen Denkens gestoßen, in dem die Gebote der Sittlichkeit zunächst ganz auf das natürliche Empfinden des Menschen gegründet gesehen werden und der offenbarten Sittlichkeit nur bestätigender und motivationsstiftender Charakter zugeschrieben wird. Und der Leser hätte darin die Rezeption der Ideen Thomas von Aquins durch die katholische Morallehre gesehen.

In den Werken der anderen Seite hätte man einen deutlichen Pessimismus im Hinblick auf die Möglichkeiten des natürlichen Menschen zur sittlichen Erkenntnis bemerkt, hätte einiges zur Verdunklung der Sittlichkeitserkenntnis durch die Sünde erfahren und wäre auf die zentrale Bedeutung der biblischen Überlieferung auch für die Ethik hingewiesen worden. Wohl ziemlich schnell hätte man darin das reformatorische „sola scriptura“ erkannt.

Schon früher keine homogenen Blöcke

Und auch in der Wahrnehmung der Autoren der damaligen Zeit zeigt sich der Graben zwischen der jeweiligen konfessionellen Annäherung an die Ethik, auch wenn schon damals diese konfessionellen Perspektiven keineswegs als homogene Blöcke zu sehen waren. Josef Fuchs, der große Interpret des katholischen Naturrechts, verteidigt in seinem vor einem halben Jahrhundert erschienenen Werk „Lex naturae“ das Naturrecht gegen alle modernistische Relativierung als „echte und si-

chere Wahrheitserkenntnis“ und stellt dann im Hinblick auf die vom Offenbarungsansatz geprägte Theologie des protestantischen Theologen Karl Barth fest: „Damit steht unsere Auffassung der dialektischen Theologie diametral entgegen.“

Beide Ansätze waren nicht gegen die Verabsolutierung höchst zeitbedingter sittlicher Orientierungen gefeit. Der katholische Moralphilosoph Viktor Cathrein etwa wendet sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts in seinem Buch „Die katholische Moral“ gegen die Relativierung der Geschlechterrollen: „Schon der fast allgemeine Gebrauch der Völker zeigt uns, dass der Mann der geborene Regent der Familie ist (...) Die Forderung absoluter Gleichberechtigung der Frau, auch innerhalb der Familie, wie sie heute von vielen, besonders von den Sozialisten erhoben wird, ist also sowohl vom Standpunkt der Offenbarung als dem der Vernunft mit aller Entschiedenheit abzulehnen.“

Auch wenn Karl Barth im Band III/4 seiner „Kirchlichen Dogmatik“ erkennbar zurückhaltend im Hinblick auf die Ordnung der Geschlechter urteilt und ausgesprochene Mühe darauf verwendet, die paulinischen Aussagen zur Rolle der Frau zu relativieren, vermag er es nicht, über den Schatten seiner Zeit zu springen. Weder soll der Mann ein Tyrann sein noch die Frau hörig, aber dass der Mann das A und die Frau das B ist und dass damit ein Ordnungsverhältnis verbunden ist, daran lässt auch Barth keinen Zweifel. Im Hinblick auf die Zeitbedingtheit der Aussagen hätte unser Experiment vor 50 Jahren keine klare Differenzierung der konfessionellen Perspektiven ergeben. Im Hinblick auf den Grundansatz der Ethik, das bleibt festzuhalten, aber schon.

Was wäre, wenn wir uns heute an ein ähnliches Experiment machten? Das Ergebnis, diese Vermutung scheint nicht zu

gewagt, wäre im Hinblick auf die Grundansätze ein ganz anderes. Sowohl in der ethischen Methodologie als auch in den inhaltlichen Aussagen ließe sich nur wenig mehr an Differenzen wahrnehmen als im inneren Pluralitätsspektrum der jeweiligen Konfession. Bestenfalls anhand der Häufigkeit der Bezugnahme auf Verlautbarungen des Papstes ließe sich eine einigermaßen verlässliche Konfessionsprognose wagen.

Neue Impulse durch die Theologie der Befreiung

Zwischen der anhand der Stichworte „Naturrecht“ und „Offenbarungstheologie“ ersichtlichen Polarisierung in der Ethik der fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts und heutiger Gemeinsamkeit liegt ein langer Weg. Besonders bemerkenswert an diesem Weg ist die Tatsache, dass er geprägt war durch eine intensive Auseinandersetzung zwischen der ethischen Urteilsbildung der Kirche und der Reflexion sittlicher Urteilsbildung im Bereich der akademischen Ethik. In ihrer wechselseitigen kritischen Infragestellung hat sich diese Auseinandersetzung als außerordentlich fruchtbar erwiesen.

Um diesen Prozess angemessen nachzuzeichnen, muss zunächst auf eine durchaus unterschiedliche Ausgangssituation in den Konfessionen hingewiesen werden. Auf protestantischer Seite bildeten gerade die Kräfte, die die biblische Ethik und ihr Gegründetsein auf Offenbarung besonders betonten, die progressive Spitze innerhalb der evangelischen Kirche. Die von der Bekennenden Kirche und der Theologie Barths inspirierten Kirchlichen Bruderschaften in ihrem Engagement in der christlichen Friedensbewegung sind ein Beispiel dafür im Raum der Kirche. Die Ethik Walter Kreeks kann als ein Beispiel im Bereich der akademischen Theologie gesehen werden.

Auf römisch-katholischer Seite stellt sich die Lage genau umgekehrt dar: hier bildete sich mit der „Autonomen Moral“ *Alfons Auers* ein ganz auf die kritische Vernunft rekurrerender Ansatz in der Ethik heraus, der gerade in seiner Zurückhaltung gegenüber den zunehmend offenbarungstheologischen Begründungen des römischen Lehramts emanzipatorische Funktion hatte. Nicht zufällig profilierte sich dieser Ansatz besonders nachdrücklich in der Kritik der Enzyklika „*Humanae Vitae*“. Die offenbarungstheologisch offenere „Glaubensethik“ dagegen betonte die Rolle der Kirche als Hüterin der apostolischen Tradition und versuchte von daher die unverzichtbare Rolle des kirchlichen Lehramts neu einzuschärfen. Kardinal *Joseph Ratzinger* etwa kritisierte in einem noch vor seiner Zeit als Präfekt der römischen Glaubenskongregation erschienenen Aufsatz den streng vernunftzentrierten Ansatz im Namen der Verteidigung des kirchlichen Lehramts. Ein solches Lehramt – das sieht Ratzinger völlig richtig – hat von einem solchen Ansatz her keinen Platz.

Es war wiederum ein Impuls aus der Kirche, diesmal von ganz anderer Seite, der zu einer Neujustierung des Diskurses in der katholischen Ethik führte und der sich im Übrigen zugleich als sehr fruchtbar für die protestantische Ethik erwies. Die nicht zuletzt vom Zweiten Vatikanischen Konzil inspirierte lateinamerikanische *Befreiungstheologie* brachte eine ganz neue Form von „Glaubensethik“ auch in die akademische Diskussion ein: Der Ansatz bei der „vorrangigen Option für die Armen“ verband eine kritische Perspektive auf Kirche und Gesellschaft mit einer besonders am Buch Exodus orientierten biblischen Begründung, die quer zu den jeweiligen konfessionellen Perspektiven inspirierende Wirkung hatte.

Es kann als eine der großen Stärken eines institutionell fest verankerten universalen Horizonts, wie ihn der römische Katholizismus aufweist, gesehen werden, dass über die katholische Weltkirche die Impulse der lateinamerikanischen Befreiungstheologie Eingang gefunden haben in die etablierten Institutionen akademischer Theologie und Ethik – und das, obwohl das römische Lehramt immer wieder korrigierend einzugreifen versuchte.

Auch wenn aus protestantischer Perspektive die hierarchische Verfasstheit solcher real existierender institutioneller Universalität unannehmbar bleibt, können die aus der universalen Bindung erwachsenden inhaltlichen Impulse für die Ethik insgesamt auch aus protestantischer Sicht nur vollen Herzens begrüßt werden.

Auch auf protestantischer und orthodoxer Seite kann indessen auf solche *universalistischen Impulse* verwiesen werden. Seit der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 in Amsterdam

waren es immer wieder Anstöße aus der ökumenischen Bewegung, die die Ethik geprägt haben. Im Hinblick auf die sich nach dem Ende der Blockkonfrontation erst allmählich entwickelnde *orthodoxe Sozialethik* lässt sich diese prägende Bedeutung der ökumenischen Bewegung, gerade beim Thema Schöpfungsethik, in jüngster Zeit deutlich zeigen.

Im Hinblick auf die protestantische Ethik gehen diese Impulse bis in die unmittelbare Nachkriegszeit zurück. Dass mit Reinhold Niebuhr

in den USA und Heinz Dietrich Wendland in der Bundesrepublik Deutschland gerade solche Theologen die Sozialethik maßgeblich geprägt haben, die in der ökumenischen Bewegung engagiert waren, ist kein Zufall.

Die Genfer ökumenische Weltstudienkonferenz „Kirche und

Heinrich Bedford-Strohm (geb. 1960) ist seit April 2004 Professor für Systematische Theologie und Theologische Gegenwartsfragen an der Universität Bamberg. Zuvor war er von 1997 bis 1999 und 2001 bis 2004 Pfarrer in Coburg. 1998 wurde er durch die Theologische Fakultät Heidelberg in Systematischer Theologie habilitiert. Seine Habilitationsschrift erschien 1999 unter dem Titel: „Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit. Sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft“. 1992 promovierte er zum Thema „Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit“.

Gesellschaft“ von 1966 hat, in Zustimmung und Abgrenzung, nachhaltige Impulse für die Entwicklung der Sozialethik in Deutschland gegeben. Der von *Trutz Rendtorff* und *Heinz-Eduard Tödt* 1968 veröffentlichte Band zur „Theologie der Revolution“ ist nur ein Beispiel dafür. Dass die Impulskraft der ökumenischen Bewegung für die akademische Ethik in Deutschland zum Ende des 20. Jahrhunderts eher erlahmt ist, hat vielfältige Gründe. Hinzunehmen ist dieses Phänomen angesichts der universalen Perspektive des Evangeliums als Grundlage allen theologisch-ethischen Nachdenkens nicht.

„Ökumenische Soziallehre von unten“

Umso mehr ist für die ökumenische Bewegung von einem Phänomen zu erwarten, das seit über zwei Jahrzehnten im Raum der Kirche weltweit zu beobachten ist und dem nachhaltige Prägestkraft auch für die akademische Ethik zu wünschen ist. Quer zu den konfessionellen Traditionen hat sich eine Tradition kirchlicher Urteilsbildung in sozialetischen Fragen herausgebildet, die man durchaus als den Keim einer neuen „ökumenischen Soziallehre von unten“ sehen kann. Die eine Wurzel dieser ökumenischen Soziallehre liegt in dem zwar regional höchst unterschiedlich aufgenommenen, aber im Prinzip weltweit angelegten „konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung“, der in Deutschland durch die ökumenischen Versammlungen von Dresden und Stuttgart (1988) und in Europa durch die ökumenische Versammlung von Basel (1989) nachhaltige Wirkung entwickelte und 1990 in eine Weltkonvokation in Seoul mündete, deren Echo freilich hinter den Erwartungen zurückblieb.

Auch wenn die römisch-katholische Kirche weitgehend nur inoffiziell an dem Prozess mitarbeitete, kann der konziliare Prozess als erstmaliger Versuch gesehen werden, die großen ethischen Fragen der Menschheit auf breiter ökumenischer Basis zu diskutieren und dabei die Praxis des Engagements kirchlicher Initiativgruppen vor Ort mit der Frucht akademischer Reflexion zu verbinden und auf diesem Wege zu einer gemeinsamen Urteilsbildung zu gelangen. Dass die Impulse des konziliaren Prozesses auch in die akademische Ethik eingegangen sind, lässt sich an den Schwerpunktsetzungen und Inhalten namhafter Vertreter und Vertreterinnen der Sozialethik wie *Wolfgang Huber* auf protestantischer oder *Marianne Heimbach-Steins* auf römisch-katholischer Seite ersehen.

Die andere Wurzel einer sich herausbildenden „ökumenischen Soziallehre von unten“ liegt in den inzwischen immer zahlreicher werdenden nationalen Dokumenten zur wirtschaftlichen und sozialen Lage, die allesamt Frucht eines breiten und partizipatorisch angelegten Diskussionsprozesses sind und eine bemerkenswerte methodologische und inhaltliche Konvergenz aufweisen. Der als Keimzelle dieses Prozesses anzusehende Wirtschaftshirtenbrief der katholischen US-Bi-

schöfe (1986) gehört ebenso dazu wie das entsprechende Dokument der protestantischen UCC in den USA (1989), der österreichische Sozialhirtenbrief (1990), das deutsche Wirtschafts- und Sozialwort (1997), das Schweizer Sozialwort (2001) und zuletzt das „Projekt Sozialwort“ in Österreich (2003), an dem erstmals auch die orthodoxe Tradition beteiligt war.

Alle diese Worte zur wirtschaftlichen und sozialen Lage sind in *enger ökumenischer Zusammenarbeit* entstanden. Sie zeigen ein hohes Maß an inhaltlicher Übereinstimmung, sei es in ihrer Betonung der vorrangigen Option für die Armen, sei es in ihrem Beharren auf dem weltweiten Horizont wirtschaftlicher und sozialer Verantwortung, sei es in ihrem Plädoyer für die Verknüpfung von sozialer Gerechtigkeit und ökologischer Nachhaltigkeit. Aber auch ihre *ethische Methodologie* setzt Maßstäbe, indem sie die konfessionellen Prägungen früherer Zeiten endgültig überwindet und damit auch Früchte der langjährigen Bemühungen akademischer Ethik erntet.

Die Alternative zwischen biblischer Ethik und naturrechtlich geprägter Vernunftorientierung wird überwunden, indem von einer „Komplementarität“ von biblischer Begründung und Vernunftbegründung ausgegangen wird. Die Dokumente geben explizit Rechenschaft über ihre Prägung durch die biblische Tradition, zeigen aber gleichzeitig, warum die daraus entwickelten Inhalte auf der Basis aufgeklärter Vernunft für alle Menschen guten Willens plausibel zu machen sind.

Es war ein langer Weg von früheren Polarisierungen zwischen katholischer Naturrechtsethik und protestantischer Offenbarungstheologie zu heutigen ethischen Ansätzen, die quer zu den Konfessionen die kritische Kraft der Vernunft unterstreichen und sich gleichzeitig ihrer Einbettung in den Kontext von Traditionen bewusst sind und von daher einen konstruktiven Zugang zur biblischen Überlieferung gewinnen. Die ethisch-methodologische Grundanlage der neuen, sich entwickelnden ökumenischen Soziallehre zeigt, dass sich dieser lange Weg gelohnt hat.

Die päpstliche Soziallehre ist nicht mehr statisch naturrechtlich

Die Zukunft der Katholischen Soziallehre ist umstritten. Lohnt es sich – wie der Untertitel eines im Jahr 2000 veröffentlichten programmatischen Sammelbandes nahe legt –, an einer „Katholischen Soziallehre im neuen Jahrtausend (...)“ zu arbeiten? Oder müssen neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik – so der Titel eines anderen Buches – „Jenseits Katholischer Soziallehre“ entwickelt werden? Wenn das, was ich zu beschreiben versucht habe, von allen konfessionellen Traditionen beherzt aufgenommen wird, stellt sich diese Alternative gar nicht mehr. Die päpstlichen Sozialenzykliken

haben – unterstützt durch die Impulse des Zweiten Vatikanischen Konzils – die Entwicklung vom eher statischen naturrechtlichen Denken zu einer dynamischen Sicht des Menschen in der Gesellschaft mitvollzogen.

Die heutige Soziallehre – so *Johannes Paul II.* in „Centesimus Annus“ – „hat besonders den *Menschen* im Auge, insofern er in das komplizierte Beziehungsgeflecht der modernen Gesellschaften eingebunden ist. Die Humanwissenschaften und die Philosophie dienen dazu, die *zentrale Stellung des Menschen in der Gesellschaft* zu deuten und ihn in die Lage zu versetzen, sich selbst als ‚soziales Wesen‘ besser zu begreifen.“ Und dann fügt der Papst hinzu: „Allein der Glaube enthüllt ihm voll seine wahre Identität. Von dieser Identität geht die Soziallehre der Kirche aus“ (Nr. 54). Nicht nur im Hinblick auf die ethische Methodologie, sondern auch im Hinblick auf die inhaltlichen Impulse – man denke nur an die päpstliche Betonung der Option für die Armen – lassen sich gewichtige Indizien dafür anführen, dass gerade in wirtschaftlichen und sozialen Fragen ein hohes Maß an Anschlussfähigkeit zwischen den Grundaussagen der päpstlichen Sozialzyklen und der sich entwickelnden ökumenischen Soziallehre von unten besteht.

Kann eine solche Schlussfolgerung auch für den Bereich des Protestantismus und seiner sozialetischen Traditionen gezogen werden? Kann es aus evangelischer Sicht überhaupt so etwas wie eine „Soziallehre“ geben oder widerspricht der Verbindlichkeitscharakter einer solchen Lehre der „evangelischen Freiheit“? Die Diskussion dieser Frage leidet, jedenfalls im deutschen Protestantismus, in der Regel unter einer falschen Alternative: Die Frage nach der Verbindlichkeit – so die *eine Alternative* – wird bejaht, und es wird nach einem Kanon sozialetischer Weisungen gesucht, deren Berücksichtigung für alle Kirchenglieder verpflichtend sein soll. Die fälligen inhaltlichen Diskussionen werden indessen schnell belastet durch die Herbeirufung des *Status Confessionis* und eine entsprechende Ausschlussrhetorik. Die dadurch entstehenden Denkverbote widersprechen nicht nur der evangelischen Freiheit, sondern sie verhindern auch die notwendigen sachlichen Klärungsprozesse.

Die *andere Alternative* leidet unter einem genau entgegengesetzten Defizit: die evangelische Freiheit wird hier einseitig als neuzeitliche Freiheit des Individuums verstanden, gegenüber der es eine überindividuelle Verbindlichkeit gerade nicht geben darf. Schon die Berufung auf biblische Wahrheiten wird in dieser Perspektive unter den Verdacht der *Intoleranz oder des Klerikalismus* gestellt.

Gegenüber dieser falschen Alternative muss auf den Kern des reformatorischen Freiheitsverständnisses hingewiesen werden. Sowohl Luther als auch Zwingli und Calvin gebrauchen Freiheit nicht als Gegenbegriff zu Verbindlichkeit, sondern als ihr Interpretament. Für sie ist Freiheit immer zusammen zu denken mit dem Leben in der Liebe, wie es Gott als Be-

stimmung des Menschen gegeben hat. Nirgendwo wird das deutlicher als in den beiden berühmten Sätzen, die Luther seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ vorangestellt hat: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“ Die so verstandene Freiheit hat sich auch für die Reformatoren in sozialetischen Fragen ebenso zu bewähren wie in den personalen Zusammenhängen. Die von großer ethischer Leidenschaft geprägten wirtschaftsethischen Schriften Luthers sind ein eindrucksvolles Zeugnis dieser sozialetische Dimension der Freiheit.

Für die Reformatoren gehörten Freiheit und Verbindlichkeit zusammen

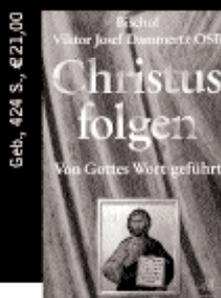
Das reformatorische Freiheitsverständnis ist also nicht nur kein Widerpart zu dem Gedanken einer Soziallehre, sondern eine solche Soziallehre liegt geradezu in der Ziellinie dieses Freiheitsverständnisses. Es zeigt sich: Sowohl von der römisch-katholischen Soziallehre-Tradition als auch aus der Sicht reformatorischen Freiheitsverständnisses spricht vieles

Christus folgen – Den Frieden finden

Die Festschrift zum 75. Geburtstag des Augsburger Bischofs Dr. Viktor Josef Dammertz OSB behandelt in zwanzig Beiträgen ein Herzensanliegen des Jubilars und zugleich ein brandaktuelles Thema: die Förderung des Friedens.



Geb.,
440 S.,
€ 19,90



Geb., 424 S., € 21,00

Eine ausgewählte Sammlung von Predigten und Ansprachen, die Dr. Viktor Josef Dammertz als Bischof von Augsburg gehalten hat. „Christus folgen“ ist ein ermutigendes Lesebuch für jeden Christen, der die Schätze des eigenen Glaubens neu entdecken möchte.

Jetzt im Buchhandel!

SANKT ULRICH VERLAG

für die Weiterentwicklung und Stärkung der neuen ökumenischen Traditionsbildung, die sich auf dem Gebiet der Wirtschafts- und Sozialethik abzeichnet.

Ihre Verbindlichkeit kann freilich nicht in der amtlichen Verlautbarung durch die Kirchenleitung liegen. Solche Verbindlichkeit gewinnt eine ökumenische Soziallehre dadurch, dass ihre Inhalte sich in die Herzen derer einwurzeln, die als „Volk Gottes“ in ihren jeweiligen konfessionellen Traditionen, aber zugleich im Bewusstsein ihrer ökumenischen Verbundenheit, heute ihren Glauben zu bezeugen versuchen. Dass sie in ihrem jeweils freien Umgang mit der sozialethischen Dimension des Glaubens keine Solisten sind, sondern sich eingebunden wissen in

eine durch die Zeiten hindurch bestehende Gemeinschaft, liegt auf der Hand. Es findet seinen Ausdruck in dem Gewicht, das eine gewachsene Tradition der Soziallehre für die eigene Urteilsbildung hat.

Christen und Christinnen beider Konfessionen haben zunehmend weniger Verständnis für die kirchentrennende Bedeutung interkonfessioneller Lehrdifferenzen. Eine offensive Aufnahme der sich entwickelnden ökumenischen Soziallehre von unten durch die Kirchen auf allen Ebenen wäre ein nicht zu übersehendes Zeichen, dass die Kirchen den Auftrag verstanden haben, den Jesus ihnen mit auf den Weg gegeben hat: Salz der Erde und Licht der Welt zu sein.

Heinrich Bedford-Strohm

Immer noch Verwerfungen

Wie steht es um die Beziehungen zwischen Rom und Moskau?

Seitdem die katholische Kirche im Februar 2002 die vier Apostolischen Administraturen in der Russischen Föderation zu Bistümern erhob, sind die Beziehungen Roms zur Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) gestört. Die römische Entscheidung bedeutete für die ROK zunächst praktisch den Abbruch aller offiziellen Beziehungen zu Rom. Inzwischen ist zumindest eine leichte Verbesserung eingetreten. Allerdings gibt es noch einige ungelöste Probleme zwischen beiden Kirchen.

Unmittelbar nach der Bekanntgabe der Neustrukturierung der katholischen Kirche in Russland eskalierte der Konflikt im Frühjahr 2002 rasch. Beide Seiten überhäufte sich mit Vorwürfen, die vor allem über die Medien ausgetauscht wurden und sich zunächst auf zwei Felder konzentrierten: Vor allem ging es um Details des konkreten Verhaltens der katholischen Kirche in Russland und in anderen Ländern der GUS, in denen die ROK viele Gläubige hatte.

Auf die Vorwürfe einer bewussten Abwerbung orthodoxer Gläubiger und der damit implizierten Vorstellung von einer bewussten Missionsstrategie der katholischen Kirche in Russland antwortete diese mit einer Zurückweisung und mit dem Hinweis auf mangelnde Religionsfreiheit in der Russischen Föderation. Auch die enge Verbindung der ROK mit den staatlichen Behörden wurde bemängelt, und zuweilen wurden sogar die Ausweisungen eines katholischen Bischofs und einiger Priester aus Russland, die 2002 erfolgt waren, als Teil einer Gesamtstrategie von ROK und russischen Behörden gegen die katholische Kirche interpretiert.

Orthodoxerseite konzentrieren sich die Vorwürfe gegen die katholische Kirche in Russland (von den Vorgängen in der Ukraine abgesehen) auf „Proselytismus“, also auf angebliche

bewusste und systematische Abwerbung orthodoxer Gläubiger zur katholischen Kirche, vor allem auch durch karitative Aktivität an Kindern. Die ROK hat bereits sehr früh festgehalten, dass sie weder gegen die katholische Seelsorge an Katholiken und Menschen katholischer (faktisch heißt das: polnischer, deutscher, litauischer etc.) Herkunft noch gegen Einzelkonversionen, die auf Gewissensentscheidungen zurückzuführen sind, Einwände erhebt.

Keine konzertierte Aktion gegen die katholische Kirche

Die katholische Kirche hingegen beklagt sich, ohne das direkt der russischen Orthodoxie zum Vorwurf zu machen, dass sie zwar nicht offen verfolgt werde, aber doch erhebliche Nachteile und Diskriminierungen durch die Behörden in Kauf nehmen müsse. Das betrifft vor allem die Genehmigung zum Bau oder Ausbau von Kirchen und kirchlichen Gebäuden und die Visum-Politik gegenüber Priestern und Ordensleuten, von denen nach wie vor die meisten Ausländer sind. Besonderes Aufsehen hat die Verweigerung der Genehmigung zum Bau eines Karmelitinnen-Klosters Nizhnyj Novgorod