

## Irland: Maastricht-Diskussion markiert Wertewandel

Mit leichter Ironie sprachen Kommentatoren im Vorfeld des irischen Referendums über die Ratifikation der Maastrichter Verträge von einer Entscheidung zwischen Mammon und Moral. Wenn diese vereinfachende Gegenüberstellung den für Irland spezifischen Fragestellungen auch nicht ganz gerecht wird, die mit dem Für oder Wider zu dem europäischen Regelwerk gegeben sind, so kann die Diskussion um das Maastricht-Referendum doch als Indikator für eine Situation des Umbruchs und des Wertewandels in der fast rein katholischen Insel-Republik gelten. Dieser Umbruch betrifft nicht nur das mit der engen Zugehörigkeit zur europäischen Staatengemeinschaft verbundene endgültige Heraustreten Irlands aus dem Schatten Großbritanniens. Es ist auch in dem sich immer mehr vollziehenden Abschied von der insularen Sonderstellung der irischen Republik begründet, die im wesentlichen durch die starke katholische Prägung, durch strikte Neutralität und das Selbstverständnis, Hort einer unberührten Natur zu sein, charakterisiert war.

Was den Mammon betrifft, so folgten die Iren, die mit einer Zweidrittelmehrheit am 18. Juni ihre Zustimmung zu Maastricht gaben, sicherlich zunächst der Stimme der ökonomischen Vernunft: Irland gehört zu den Staaten, die von der Zugehörigkeit zur Europäischen Gemeinschaft bisher am meisten profitiert haben. Und so hatte sich Irlands Ministerpräsident *Albert Reynolds* im Verein mit nahezu allen öffentlichen Institutionen der Republik vor dem Referendum redlich bemüht, zum einen die unbestreitbaren Vorteile der Vollmitgliedschaft in der Europäischen Gemeinschaft für die Insel zu betonen. Zum anderen suchte er eine hochemotionalisierte Kampagne abzukühlen und zu versachlichen, um die Volksabstimmung

eben nicht zu einer Entscheidung über die Moral des irischen Volkes werden zu lassen.

Zu einer solchen wurde das Referendum vor allem durch die innenpolitisch starke Bewegung der *Abtreibungsgegner* gemacht. Deren Befürchtungen, die sehr viel liberalere Gesetzgebung anderer europäischer Staaten könne das strikte Abtreibungsverbot Irlands aufweichen, hatten zu einer massiven Opposition gegen das europäische Vertragswerk geführt. Durch eine Volksabstimmung im Jahr 1983 hatte das absolute Abtreibungsverbot in Irland Verfassungsrang erhalten. Gedrängt von den Lebensschützern setzte die Dubliner Regierung bei den Verhandlungen zu dem europäischen Vertragswerk die Anfügung eines *Sonderprotokolls* durch, das Irland garantieren sollte, daß der Abtreibungs-Artikel der irischen Verfassung vom EG-Recht unberührt bleiben wird. Damit sollte auch die Möglichkeit des Einspruchs irischer Bürgerinnen gegen die Bindewirkung dieses Artikels vor europäischen Gerichten ausgeschlossen werden.

### Deutlicher Stimmungsumschwung bei der Bevölkerung

Dieses nicht ohne Mühe durchgesetzte Protokoll 17 brachte jedoch die irische Delegation in Brüssel erneut in die Bredouille, nachdem im Februar dieses Jahres ein Einzelfall die irische Öffentlichkeit wie die irische Rechtsordnung gleichermaßen durcheinanderbrachte. Ein Staatsanwalt, der einer 14-jährigen, die nach einer Vergewaltigung durch den Vater ihrer Freundin schwanger geworden war, für neun Monate eine Ausreise verbot, um in Großbritannien eine Abtreibung vornehmen zu lassen, hatte in Irland eine

Welle der Empörung und des Protestes ausgelöst – ein Stimmungsumschwung in der Bevölkerung wurde deutlich.

Mehrere tausend Iren demonstrierten gegen diese Entscheidung, und eine in der Wochenzeitung „Sunday Independent“ veröffentlichte Umfrage ergab, daß 66 Prozent der Befragten sich dafür aussprachen, daß unter begrenzten und genau definierten Umständen ein Schwangerschaftsabbruch erlaubt sein solle. Die Öffentlichkeit erfuhr bei dieser Gelegenheit auch, daß jährlich bis zu achttausend Iren in England einen Schwangerschaftsabbruch durchführen lassen. Nachdem die Klage der Eltern der 14-jährigen gegen die mehrheitlich als inhuman empfundene Entscheidung auch in zweiter Instanz abgelehnt worden war, ermöglichte ein *Urteil des Obersten Gerichtshofs* die Ausreise. Dabei folgte der Richterspruch allerdings einer unerwarteten Begründung: Bei unmittelbarer Gefahr für das Leben der Schwangeren, auch wie im konkreten Fall bei Suizidgefährdung, sei ein Schwangerschaftsabbruch erlaubt. Mit diesem Urteil schien der Weg für eine gesetzlich erlaubte Abtreibung, wenn auch unter strengen Bedingungen, nun auch in Irland geöffnet. Vor allem aber machte das Gericht damit nicht nur den strikten Abtreibungsgegnern deutlich, daß ihr in der Verfassung festgeschriebenes Abtreibungsverbot so dicht und absolut nicht ist, wie gemeinhin angenommen wurde.

In Konsequenz zu diesem Urteilspruch traf die Regierung in Dublin, unterstützt von der Opposition im Parlament, die Entscheidung, daß Frauen künftig das Recht haben sollten, ins Ausland zu reisen, um dort eine Abtreibung vornehmen zu lassen. Ebenso sollte die bestehende Beschränkung der Information über die Möglichkeit des Schwangerschaftsabbruches im Ausland aufgehoben werden.

Das Dilemma, in das das Urteil des Obersten Gerichtshofes die Iren mit ihrem in den Maastrichter Verträgen nun festgeschriebenen Sonderprotokoll manövriert hatte, mußte – nach-

dem der Versuch, das Protokoll für ungültig erklären zu lassen, in Brüssel abgelehnt wurde – mit einer „feierlichen Erklärung“ gelöst werden: Die irische Regierung versichere, daß das Sonderprotokoll nicht die Reisefreiheit der Iren einschränken werde.

## Das Maastricht-Dilemma der katholischen Iren

Wenige Tage nach der Entscheidung des Obersten Gerichtshofes Anfang März hatten die katholischen Bischöfe Irlands zum Abschluß ihrer Vollversammlung eindringlich jeden Schwangerschaftsabbruch abgelehnt und die politisch Verantwortlichen deutlich gewarnt, geltende Gesetze zu ändern. In einer Erklärung vom 14. April forderten der Primas von Irland, der Erzbischof von Armagh, Kardinal *Cahal Daly*, und die übrigen Erzbischöfe die irische Bevölkerung zum Gebet für die Gesetzgeber auf, die vor „extrem schweren und dringenden Entscheidungen“ stünden (CNS, 15. 4. 1992). Zusammen mit der Lebensschutzbewegung drängten die Bischöfe darauf, durch ein erneutes Referendum die nun offenbar gewordene Lücke des Gesetzes so bald als möglich zu schließen. Ministerpräsident Reynolds bemühte sich, das immer undurchsichtiger werdende Durcheinander von inneririscher Abtreibungsdiskussion und Europafrage zu entflechten. Trotz des Sonderprotokolls sollte das Maastricht-Referendum nicht schon zu einer Volksabstimmung über das Abtreibungsgesetz werden – diese versprach er noch im Herbst diesen Jahres durchzuführen.

Vor dem Maastricht-Referendum selbst bemühte sich die Bischofskonferenz um Neutralität. Wiederholt betonte ihr Sprecher, Bischof *Joseph Duffy* (Clogher), die Kirche werde den Gläubigen nicht vorschreiben, wie sie zu entscheiden hätten. In einem am 18. Juni verlesenen Hirtenbrief wiesen die Bischöfe jedoch auf „die Risiken von Maastricht hin“ und betonten das Dilemma, in das Irland in der Frage der Annahme der Verträge gestellt sei: Wenn die irische Bevölkerung zustimme, sei in der Europäischen Gemeinschaft „das Lebensrecht

der Ungeborenen bedroht“. Wenn sie das Maastrichter Abkommen jedoch ablehne, stimme sie auch gegen die in den Verträgen enthaltene Klausel, daß das Abtreibungsrecht in der irischen Verfassung zu schützen sei.

Ein Skandal um Sex und Geld in den eigenen Reihen hatte zum Zeitpunkt der Auseinandersetzungen um Maastricht und die Volksabstimmung zur Abtreibungsfrage die traditionell nahezu unangefochtene Position der irischen Bischöfe geschwächt: Anfang Mai gab einer der populärsten und beliebtesten irischen Bischöfe, der Bischof von Galway, *Eamonn Casey*, plötzlich seinen Rücktritt bekannt. Der Grund lag in der Enthüllung einer 44-jährigen geschiedenen Amerikanerin, Bischof Casey sei der Vater ihres 17-jährigen Sohnes; 70 000 irische Pfund hatte Casey aus Diözesanmitteln an Unterhaltsleistungen gezahlt. Der Skandal habe, so erklärten Beobachter, zu keiner unpassenderen Zeit entdeckt werden können. Unverhohlen hätten die Abtreibungsbefürworter ihre Freude darüber ausgedrückt, daß die Autorität der Bischöfe kurz vor dem Maastricht-Referendum und vor dem Abtreibungsreferendum im Spätjahr dermaßen erschüttert worden sei (so *Melanie McDonagh* in: *The Tablet*, 16. 5. 1992).

Mit Betroffenheit, Verwirrung und ungeheuchelter Fassungslosigkeit reagierten viele der irischen Gläubigen auf die Enthüllungen über einen Bischof, der besonders wegen seines Einsatzes für die sozial Benachteiligten, die Dritte Welt und die irische Hilfsorganisation „Trocaire“ geschätzt wurde. Der Dubliner Korrespondent von „La Croix“ (vom 13. 5. 1992) berichtete, besonders für die Katholiken und Katholikinnen über 50 Jahren sei tatsächlich eine Welt zusammengebrochen, galten ihnen ihre Bischöfe doch über jeden Zweifel erhaben. Die Bischöfe bemühten sich um Schadensbegrenzung und betonten das persönliche Drama, das dieser Fall darstelle. Dennoch bestimmte tagelang der Fall Casey die Schlagzeilen auf der katholischen Insel.

Vor allem aber geriet mit den vielen Sympathiekundgebungen für Casey

der Zölibat in den Mittelpunkt vieler Diskussionen. In Umfragen sprachen sich über 50 Prozent der befragten Iren gegen das Zwangszölibat für katholische Priester aus. Wenn dazu in den gleichen Umfragen 60 Prozent bestätigten, sie könnten sich Priesterinnen durchaus vorstellen, verweist dies jedoch auch auf einen über den Skandal hinausreichenden Wandel des traditionellen und sicherlich in Westeuropa einmaligen traditionellen, durch die enge Verbindung von Religion und Nation verbundenen irischen Katholizismus. Veränderungen, die sich auch durch Statistiken zu bestätigen scheinen: So sind beispielsweise in den letzten zwanzig Jahren die Ordenseintritte um die Hälfte zurückgegangen, und auch die Priesterseminare müssen einen deutlichen Schwund der Neueintritte verzeichnen.

## Vor der Auflösung des konfessionellen Staates?

Generell hat das Maastricht-Referendum bzw. vielmehr die hochemotionalisierte Kampagne im Vorfeld, in der die irische Abtreibungsgesetzgebung und die Neutralität im Zentrum standen, für viele Beobachter des Inselstaates einmal mehr deutlich gemacht, daß sich Irland inmitten eines Prozesses des Umbruchs und einer neuen Wertorientierung befindet. Vor allem die traditionellen katholischen Werte befanden sich in einem sehr schnellen Auflösungsprozeß, was sich nicht zuletzt auf der Gesetzesebene manifestiere, schreibt *Mary Kenny* in „*The Tablet*“ (27. 6. 1992). Vor allem sei nun in Irland der Entwicklungsprozeß in Gang, der sich in anderen europäischen Ländern spätestens vor 25 Jahren vollzogen habe: Die Gesetzgebung folge nun mehr und mehr dem Prinzip der individuellen Entscheidungsfreiheit und immer weniger der Auffassung von einem Staat als Wächter der öffentlichen Moral.

Eine Repräsentantin dieses Wertewandels in Irland ist für die Bevölkerung wie für viele Beobachter vor allem Präsidentin *Mary Robinson*. Schon die Wahl einer Frau als Staatspräsidentin konnte in einer als durch und durch

patriarchal und klerikal geltenden Gesellschaft als unübersehbares Zeichen für den Prozeß der Ablösung des katholisch geprägten durch einen modernen, europäisch orientierten, pluralistischen Staat und einen grundlegenden Wandel der irischen Identität. (In einem Interview in „Le Monde“ vom 26. 5. 1992 unterstrich die Präsidentin gerade diese neue irische Identität.) Dieser Wandel scheint auch nach so vielen Jahren der Spannung und Dialogverweigerung einer der Gründe

für eine Annäherung an die Unionisten in Ulster zu sein. Anfang Juli fand ein erstes Treffen zwischen Irlands Außenminister *David Andrews*, dem Londoner Nordirlandminister *Sir Patrick Mayhew* und Vertretern beider Parteien der protestantischen Loyalisten, die sich als nordirische Briten verstehen, statt. Einer der Hauptvorwürfe der protestantischen Ulster-Unionisten hatte ja bisher gelautet, daß das „Home Rule“ des Südens ein verdecktes „Rome Rule“ sei. A. F.

## Befreiungstheologie: Versuch einer Zwischenbilanz

„Die historische Kraft der Armen zeigt sich vorzugsweise nicht in der Politik, sondern im Umfeld des Alltäglichen, dort, wo das Geflecht des sozialen Lebens geschaffen wird. Dies bedeutet keine Mißachtung der politischen Ebene, aber es muß klar sein, daß das Alltägliche und das soziale Leben wichtiger sind.“ Beim Treffen von mehr als zwanzig namhaften lateinamerikanischen Theologen vom 29. Juni bis 4. Juli im spanischen El Escorial (veranstaltet wurde das Treffen mit dem Thema „Gesellschaftlicher Wandel und christliches Denken in Lateinamerika“ vom Institut „Fe y secularidad“, das mit der Päpstlichen Universität Comillas in Madrid verbunden ist) formulierte *Pedro Trigo* (Venezuela) diese These und versuchte damit die neueren Entwicklungen der Befreiungstheologie auf den Punkt zu bringen.

Die Zeit der sozialen Revolutionen und der großen politischen Entwürfe sei vorbei, ebenso die Zeit der Gestaltung neuer, gerechterer Gesellschaften durch nationale Revolutionen. Dies würden die Erfahrungen in Nicaragua, El Salvador und anderen Ländern zeigen. Nach dem Ende der Ost-West-Konkurrenz stehe Lateinamerika im Herrschaftseinfluß der USA mit ihrem Geld und ihrer militärischen Überlegenheit, die sie durch ihre Einmärsche in Grenada und Panama – aber auch im Golfkrieg – demonstriert habe. So

beschrieb der nicaraguanische Jesuit *Javier Gorostiaga* die neue politische Situation.

### „Befreiung“ hat ihre Bedeutung geändert

Welche Konsequenzen sind heute aus den sozialen Entwicklungen und theologischen Diskussionen der letzten zwanzig Jahre zu ziehen? 1972 hatte ebenfalls in El Escorial ein Kongreß zu Theologie und Kirche in Lateinamerika stattgefunden, der jetzt als Bezugspunkt für den Rückblick diene. In der *Anfangsphase* stand die Befreiungstheologie ganz im Zeichen des sozialen Aufbruchs der lateinamerikanischen Völker. Die Armut wurde nicht mehr als zeitlich begrenzte „Rückständigkeit“ wahrgenommen, die mit „Entwicklungshilfe“ zu beheben ist; vielmehr wurde der Zusammenhang zwischen westlicher Entwicklung und südlicher Verarmung erkannt. Die Analyse der sog. Dependenztheorie lautete: Infolge der internationalen Arbeitsteilung wird den Ländern der „Dritten Welt“ ständig das genommen, was sie zur eigenen Entwicklung brauchen. Konsequenz aus dieser Analyse war das Ziel, die herrschende Klasse in den Ländern Lateinamerikas, die als Interessenvertreter der Industrienationen verstanden wurde, zu stürzen und einen eigenen, unabhängigen Weg der Entwicklung einzuschla-

gen. Die Theologie stellte sich damit auf die Seite der Armen, die einen Ausweg aus ihrem Elend suchten. Gleichzeitig entwickelte die Theologie das fort, was die lateinamerikanischen Bischöfe aus ihrer pastoralen Sicht schon 1968 auf ihrer Versammlung in Medellín formuliert hatten: eine Option für die Armen im lateinamerikanischen Kontext des Kampfes um Befreiung und Gerechtigkeit.

Während des Madrider Treffens wurden vor allem *zwei wesentliche Veränderungen* gegenüber dieser Entstehungsphase der Befreiungstheologie deutlich: Der Wechsel in den theologischen Motiven und die Weiterentwicklung der Einbindung der Theologie in den konkreten kulturellen Kontext.

In den vergangenen Jahren haben sich aufgrund der sich verändernden Situationen und Erfahrungen die theologischen Motive der Befreiungstheologie verändert. So machte z. B. der salvadorianische Theologe *Jon Sobrino* darauf aufmerksam, daß aufgrund der Erfahrungen in seinem Land das theologische Motiv der „Befreiung“ seine Bedeutung geändert hat. Gegen das Streben nach Freiheit und Gerechtigkeit wurde in El Salvador ein riesiger Militär-, Geheimdienst- und Polizeiapparat aufgebaut, der zur Unterdrückung jeglicher oppositioneller Haltungen gegen alle vorging, die sich irgendwie engagierten. Rücksichtslose Flächenbombardements ganzer Gebiete und Ausrottung ganzer Dörfer durch die Armee gingen einher mit der Verfolgung von Theologen, die sich auf die Seite der Opfer stellten. Viele von ihnen wurden ermordet, so z. B. 1989 die sechs Jesuiten der Katholischen Universität in San Salvador.

Im nachhinein müsse man sagen, daß „das Besondere dieser Theologen nicht war, daß sie die Befreiung in den Mittelpunkt ihrer Theologie gestellt haben, sondern, weil sie dies getan haben, ihr Leben für diese Befreiung gegeben haben“. Die meisten der Männer und Frauen, die umgebracht wurden, müßten mit dem christlichen Ehrentitel „Märtyrer“ bezeichnet werden – nicht weil ihr Sterben der klassischen Märtyrerdefinition ent-