

Bernhard Moltmann

Dem Frieden verschrieben – dem Konflikt verhaftet

Zur Rolle der Kirchen im
nordirischen Friedensprozess

HSFK-Report 5/2005



Hessische
Stiftung
Friedens- und
Konfliktforschung

© **Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung (HSFK)**

Adresse des Autors:

HSFK · Leimenrode 29 · 60322 Frankfurt am Main

Telefon: (069) 95 91 04-0 · Fax: (069) 55 84 81

E-Mail: Bemolt@aol.com · Internet: <http://www.hsfk.de>

ISBN: 3-937829-16-4

Euro 6,-

Zusammenfassung

Am 5. Mai 2005 waren knapp 60 Millionen Bürger des Vereinigten Königreichs aufgerufen, Abgeordnete für das britische Unterhaus zu wählen. Daran beteiligten sich auch etwa 715.000 Bürger in Nordirland, die von insgesamt 645 Abgeordneten 18 bestimmen konnten. Doch anders als in England, Schottland und Wales standen nicht die großen britischen Parteien zur Wahl, sondern nordirische Regionalparteien. Diese repräsentieren mit unterschiedlichen Schattierungen im Wesentlichen die beiden konkurrierenden gesellschaftlich-kulturellen Lager: das der Unionisten, die an den Bindungen Nordirlands an Großbritannien festhalten wollen, und jenes der Nationalisten-Republikaner, die eine Vereinigung der seit 1920 geteilten irischen Insel anstreben. Der Wahlausgang bestätigte einmal mehr die Spaltung der nordirischen Bevölkerung in die relativ kleine Mehrheit der Unionisten, die zehn der zu vergebenen Parlamentssitze errangen, und die relativ große Minderheit der Nationalisten, die acht Mandate auf sich vereinigte. So hat das Wahlergebnis die Hoffnungen enttäuscht, dem auf der Stelle tretenden Friedensprozess durch ein eindeutiges Wählervotum wieder Schwung zu geben. Dies gilt auch für die Resultate der gleichzeitig durchgeführten Lokalwahlen.

So lebt Nordirland mit der paradoxen Situation, mit dem am 10. April 1998 abgeschlossenen Belfast- oder Karfreitagsabkommen zwar ein weltweit gepriesenes Lösungsmodell für festgefahrene Konflikte in Nachbürgerkriegsgesellschaften zu haben, aber dessen Realisierung vor sich herzuschieben. Zum einen will kein Lager von seinen Grundsatzpositionen abrücken, zum anderen hat das Belfast-Abkommen nicht die Voraussetzungen für ein gedeihliches Miteinander schaffen können. Auf republikanischer Seite mangelt es an der Bereitschaft, das staatliche Gewaltmonopol anzuerkennen und einen eindeutigen Trennungsstrich zu Gewaltakten paramilitärischer Organisationen zu ziehen, die ihr zuzurechnen sind. Auf unionistischer Seite fehlt es an Vertrauen in die Kooperationswilligkeit der Repräsentanten des nationalistisch-republikanischen Lagers, aber auch gegenüber der britischen Regierung als Sachwalter der unionistischen Sache. So nehmen beide Seiten in Kauf, dass in Nordirland die Demokratie ausgesetzt ist, London die Regierungsgewalt direkt ausübt und Wahlgänge ohne praktische Konsequenzen stattfinden.

Das Ausbleiben von tragfähigen politischen Regelungen legt nahe, nach anderen Impulsgebern für den stagnierenden Friedensprozess Ausschau zu halten. Sie sind angesichts der politischen Agonie eher im gesellschaftlichen Kräftefeld zu vermuten, gerade angesichts des hohen Grades an zivilgesellschaftlichem Engagement in Nordirland. Dabei rücken die Kirchen als strategische Gruppen in den Blick. Sie sind nicht nur in hohem Maß gesellschaftlich präsent, sondern ihnen ist auch anhand ihrer Bekenntnisse ein Friedenspotenzial zuzuschreiben. Bei der in Nordirland noch immer starken religiösen Bindung der Bevölkerung – immerhin bekennen sich hier 90 Prozent der Menschen zu christlichen Glaubensgemeinschaften – käme den Kirchen eine zentrale Rolle als Friedensstifter zu. Mechanismen zur Überwindung der gesellschaftlichen Spaltung, die Akzeptanz unterschiedlicher Traditionen und die Bereitschaft, sich den kontroversen Deutungen der Ge-

schichte der irischen Insel sowie ihres nordirischen Teils zu stellen, kurz gesagt die Versöhnung, sollten hier zuhause sein.

Unbeschadet ihres hohen Stellenwerts im öffentlichen Leben Nordirlands zeigt sich jedoch, dass die Kirchen mit der überkommenen Konfliktkonstellation verwoben sind. Schon die Geschichte jeder Kirche beinhaltet die Erfahrung, jeweils Minderheiten zu repräsentieren. Dies gilt in Bezug auf Nordirland selbst, wo die zahlreichen protestantischen Kirchen die Mehrheit gegenüber den Katholiken bilden, und umgekehrt in Hinblick auf die irische Insel insgesamt, wo die Katholiken eine Mehrheit darstellen. Infolge dessen identifizieren sich die Kirchen mit spezifischen Interessen der vertretenen Gemeinschaft (englisch: community) und ihrerseits die „communities“ mit ihren Kirchen. Angesichts der gesellschaftlich-politischen Polarisierung und des Fehlens säkularer, institutionalisierter und gesellschaftlich anerkannter Vermittlungsinstanzen haben sich die Kirchen zu deren Fürsprecher aufgeschwungen und stützen ihren Geltungsanspruch auf soziale Dienstleistungen für ihre Klientel. So stellen die Kirchen das dar, was sich mit dem Begriff der Heimat bezeichnen ließe. Hier finden die Menschen ihre Geborgenheit und Orientierung.

Dabei lassen es die Kirchen nicht am Friedenshandeln fehlen. Sie kümmern sich um die Opfer von Gewalttaten und die Hinterbliebenen ebenso, wie sie vor Ort für eine Verbesserung der Lebensbedingungen in ihren Gemeinden sorgen. Dazu zählen auch vielfache Schlichtungen lokaler Spannungen oder Vermittlungsdienste von Kirchenleuten im Dialog zwischen den Lagern oder zwischen paramilitärischen Organisationen und staatlichen Instanzen. Den Kirchen wird gar die Leistung zugeschrieben, verhindert zu haben, dass Nordirland in den Zustand eines offenen Bürgerkrieges wie in Bosnien und Herzegowina verfallen ist. Dennoch bleibt bei allem Tun eine partikularisierende Sicht- und Verhaltensweise vorherrschend, die dem Eigenen vor dem Allgemeinen Vorrang gibt.

Wo eine Gesellschaft wie in Nordirland in ihren Gegensätzen verhaftet ist, trauen sich auch die Kirchen keine mutigen Brückenschläge zu. So wenig wie Ökumene im zwischenkirchlichen Verhältnis hoch im Kurs steht, so wenig finden Plädoyers für wechselseitige Anerkennung eine positive Resonanz. Zu Zeiten, in denen der Friedensprozess mit dem Belfast-Abkommen Schritte aus der politisch-gesellschaftlichen Konfrontation gewiesen hat, sind die Kirchen dem eher zögerlich gefolgt, wissend um ihre Verstrickungen in Ursachen und Formen gesellschaftlicher Spaltung. Zudem versinken die Kirchen heute in Skandalen in den eigenen Reihen, die in der Hochphase des Nordirland-Konflikts unter der Decke gehalten werden konnten.

Zur Glaubwürdigkeit ihres Friedensengagements hat auch nicht beigetragen, dass die Kirchen zu dem mittlerweile in Nordirland angelaufenen Versöhnungsdiskurs zurückhaltend Stellung genommen haben, weil sie fürchten, dass dies mehr Wunden aufreißen als heilen würde. Im Vergleich zu anderen Nachbürgerkriegsgesellschaften, in denen die Versöhnungsoption mit dem Rückhalt bei Christen und Kirchen rechnen kann, treten die nordirischen Kirchen als Bedenkensträger auf und überlassen staatlichen, akademischen und zivilgesellschaftlichen Akteuren das Feld.

Um einen rechten Frieden wird in Nordirland weiterhin gestritten, obwohl, gemessen an den Verhältnissen, die dort noch vor zehn Jahren herrschten, eine deutliche Abnahme von Gewalt, Not und Unfreiheit zu registrieren ist. Dabei schöpfen die Kirchen ihr Friedenspotenzial nicht hinreichend aus. Ein solches Fazit katapultiert sie jedoch nicht ins Abseits, und ihre Friedensbotschaft ist weiterhin aktuell, wie die Attraktivität einzelner kirchlicher Friedensprojekte bezeugt. Ansatzpunkte für ein effektives, gesellschaftlichen Nutzen bringendes Friedensengagement böten sich zumal in einem konstruktiven Umgang mit der Versöhnungsoption an. Den Kirchen stünde es auch gut an, die Zukunftsperspektiven Nordirlands im Verhältnis zur Republik Irland, zu Großbritannien und zu Europa gesellschaftlich zu vermitteln und noch vorhandene Barrieren hier zu unterlaufen oder zu überspringen. Gerade die katholische und die anglikanische Kirche verfügen über eine Internationalität, die sie dazu befähigen könnte, die Engstirnigkeit vieler nordirischer Auseinandersetzungen mit deren blockierenden Wirkungen für den Friedensprozess hinter sich zu lassen. Eine friedliche Zukunft der nordirischen Gesellschaft selbst aber würde enorm davon profitieren, wenn das Schulwesen, entlastet von kirchlicher Kontrolle, sich zu einer Agentur sozialer Integration wandelte. Dass es daran immer noch fehlt, zeigt sich im nordirischen Alltag schmerzlich.

Inhalt

1. Den Konflikt vom Frieden her denken	1
1.1 Ein Frieden mit Licht- und Schattenseiten	2
1.2 Die Kirchen: friedensrelevante Akteure	4
2. Kirchen in einer gespaltenen Gesellschaft	8
2.1 Die Kirchen als Ansammlung von Opfern der Geschichte	8
2.2 Die Kirchen als Heimat	11
2.3 Die Kirchen inmitten gesellschaftlicher Konfrontationen	15
3. Kirchen als Teilbetrieb zur Reparatur des Sozialen	25
3.1 Kirche und Zivilgesellschaft(en)	25
3.2 Der Streit um Versöhnung	28
4. Fazit: Die Kirchen als Teil des Problems – die Kirchen als Teil der Lösung	35

1. Den Konflikt vom Frieden her denken¹

Die politisch-gesellschaftlichen Auseinandersetzungen in Nordirland haben eine lange Geschichte. Die einen rechnen in Jahrhunderten, die anderen in Jahrzehnten, und vermutlich haben beide gute Gründe für ihre Behauptungen. Die nordirische Konfliktkonstellation schließt die Geschichte der britischen Eroberung und Kolonialisierung der irischen Insel ebenso ein wie den anhaltenden Gegensatz zwischen dem Teil der Bevölkerung, der unverändert an den Bindungen an das Vereinigte Königreich festhalten will (Unionisten/Loyalisten) und demjenigen, der ein Ende der im Jahr 1920 erfolgten Teilung der irischen Insel herbeisehnt (Nationalisten/Republikaner). Doch je länger Geschichte und Geschichten memoriert werden, desto mehr prägen sie die Wahrnehmung des Gegenwärtigen und Vermutungen über das Zukünftige. So ist es gerade die Rede von der Konfliktträchtigkeit der nordirischen Konstellation, die auch das Verständnis eines zu erreichenden Friedens anleitet. Politische Praxis, publizistische Begleitung und wissenschaftliche Reflexion suchen sorgfältig nach Anzeichen der Konflikttransformation, sich selbstgenügsam am Ziel eines Konfliktaustrags mit gewaltfreien Mitteln orientierend. Mit der Formel vom Friedensprozess werden Einstellungsänderungen bei den politisch-gesellschaftlichen Akteuren, der Wandel in den öffentlichen Manifestationen von Gruppen oder Kollektiven sowie institutionelle Neuordnungen der politischen Machtverhältnisse auf einer Zeitachse verortet und in eine logische Abfolge gebracht. Deren Beginn mag zwar diffus sein, am Ende soll aber eindeutig ein Zustand stehen, der als Frieden ausgewiesen ist.² In solcher Sichtweise erweist sich die überkommene Konfliktkonstellation als so wirkungsmächtig, dass sie auch noch die Vorstellungen vom Frieden bestimmt. Oft genug wird den früheren Kriegsgegnern die Aufgabe zugewiesen, nun in die Rolle der Friedensfürsten zu schlüpfen.

Die Fixierung auf den Konflikt und seine Dynamik übersieht jedoch, dass der Frieden sich durchaus andere Wege bahnen kann, als es sich Väter (und Mütter) des Friedensprozesses vorstellen. Folgt man der generellen Annahme, dass Frieden sich im Rückgang von Gewalt, in Verringerung von materieller Not und im Schwinden von Unfreiheit manifestiert,

- 1 Der Beitrag führt zwei Studien weiter, die der Autor im Rahmen des Schwerpunktes „Religionen und Konflikte“ des Arbeitskreises „Religion und Politik“ der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft vorgelegt hat: „Die religiöse Dimension des Nordirland-Konflikts: Risiken der Konfliktverschärfung und Chancen der Friedensstiftung“, in: Mathias Hildebrandt/Manfred Brocker (Hg.), *Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotenzial von Religionen*, Wiesbaden (Verlag für Sozialwissenschaften), 2005 (i.E.) und: *Irritationen des Friedens. Die nordirischen Kirchen auf der Suche nach ihrer Rolle als Friedensstifter* (2005, Veröffentlichung in Vorbereitung). Ich danke für Anregungen aus dem Arbeitskreis und Marcel Baumann für ergänzende Hinweise zu Nordirland.
- 2 Bernhard Moltmann, „Um des lieben Friedens willen ...“. Chancen und Risiken von Friedensprozessen, in: Christoph Weller/Ulrich Ratsch/Bruno Schoch/Corinna Hauswedell (Hg.), *Friedensgutachten 2004*, Hamburg/Münster (Lit-Verlag), 2004, S. 62 f.

tiert,³ kann man sich mit der Situation konfrontiert sehen, dass sein Gesicht und seine Strukturen Charakteristika aufweisen, die nicht mit unterschwellig gehegten Assoziationen von Harmonie, Verträglichkeit oder Ausgleich einhergehen. Im Gegenteil, gemessen an solchen Vorstellungen zeigt sich eher ein Bild, das aus einem prekären Mischungsverhältnis von Licht- und Schattenseiten besteht und dennoch das Attribut „Frieden“ für sich reklamieren kann. Der gegenwärtig in Nordirland zu diagnostizierende Zustand weist genau solche Ambivalenzen auf. Sie illustrieren die Notwendigkeit für Wissenschaft und Praxis, sich nicht an der Dichotomie zwischen Krieg und Frieden festzubeißen, sondern den wie auch immer labilen Zwischenstadien ihre Aufmerksamkeit zu schenken und die darin enthaltenen Potenziale eines Friedens zu entdecken.⁴

In solcher Absicht untersucht der Report, wie sich die Kirchen in Nordirland mit dem ihnen von ihrem Bekenntnis eingeschriebenen Friedensauftrag in einer Konstellation verhalten, die wenig mit ihren Vorstellungen von Frieden, wie sie alle christlichen Konfessionen mehr oder weniger teilen, gemein hat, und wie sie Chancen nutzen oder Fehlschläge hinnehmen, den Gang der Dinge in ihrem Sinne zu beeinflussen. Letzteres ist am Beispiel der strittigen Frage einer Versöhnung in Nordirland zu illustrieren. Das Resultat einer solchen Recherche mag dann Rückschlüsse auf Profil und Perspektive des nordirischen Friedensprozesses erlauben.

1.1 Ein Frieden mit Licht- und Schattenseiten

Nordirland gilt als Beispiel dafür, dass ein Frieden durchaus in einem Neben- und Miteinander von positiv wie negativ zu bewertenden Faktoren und Dynamiken bestehen kann. Zu den *positiven* Aspekten gehört gewiss, dass die nordirische Bevölkerung zwischen 1998 und 2005 neunmal zu den Urnen gerufen worden ist, um lokale Vertreter, Mitglieder der regionalen Parlamentarischen Versammlung und Abgeordnete für das britische Unterhaus und das Europa-Parlament zu wählen. Ohne Zweifel herrscht in Nordirland politische Meinungsvielfalt und -freiheit. Die wirtschaftliche Entwicklung hat seit 1998 Anschluss an die jährlichen Wachstumsraten zwischen vier und fünf Prozent im übrigen Vereinigten Königreich gefunden; die Arbeitslosigkeit ist inzwischen von acht auf fünf Prozent gesunken. Ähnlich wie die Republik Irland zieht der Norden ausländische, vor allem US-amerikanische Investoren an, die von hier aus mit modernen Gewerbezweigen der Informationstechnologie, Pharmaherstellung und Dienstleistung den europäischen Markt erschließen. Polizei- und Justizwesen sind von ihrer früheren unionistischen

3 Vgl. Georg Picht, Was ist Frieden? (1971), in: Dieter Senghaas (Hg.), Den Frieden denken. Si vis pacem, para pacem, Frankfurt/M. (Suhrkamp), 1995, S. 177-195 und Johannes Schwerdtfeger, Begriffsbildung und Theoriestatus in der Friedensforschung, Opladen (Leske+Budrich), 2001, S. 36.

4 Mir A. Ferdowsi/Volker Matthies (Hg.), Kriege, Kriegsbeendigung und Friedenskonsolidierung, in: dies. (Hg.), Den Frieden gewinnen. Zur Konsolidierung von Friedensprozessen in Nachkriegsgesellschaften, Bonn (J.H.W. Dietz), 2003, S. 28 f.

Dominanz zum Leidwesen von deren parteipolitischen Protagonisten befreit worden. Die von einer international besetzten Kommission konzipierte Polizeireform ist weitgehend umgesetzt. Im Blick auf gesellschaftliche Verankerung und Unabhängigkeit der Kontrollinstanzen preist die Polizeiführung ihre Truppe als die modernste in Europa und warnt schon vor möglichen Überforderungen durch Kontrollinstanzen. Neu eingestellte Polizisten rekrutieren sich zu gleichen Teilen aus dem katholischen wie dem protestantischen Bevölkerungsteil. Ebenso hat das Justizwesen eine Reform durchlaufen und eine Menschenrechtskommission recht und schlecht ihre Arbeit aufgenommen. Von der sich bessernden Situation des öffentlichen Lebens profitieren vor allem die Ober- und die sich vergrößernde Mittelschicht. Spuren einer Pauperisierung mit allen Potenzialen gesellschaftlicher Unruhe zeigen sich allenfalls in Vierteln der alten Industriemetropole Belfast, was darauf verweist, dass Nordirland zusätzlich zu seinem politisch-gesellschaftlichen Konflikt immer noch Folgen einer Deindustrialisierung zu bewältigen hat.

Negativ schlägt zu Buche, dass alle britisch-irischen Bemühungen nicht gefruchtet haben, das vom Karfreitag-Abkommen (oder auch Belfast-Abkommen genannt) vom 10. April 1998 vorgegebene Institutionengefüge einer Konkordanzdemokratie mit Leben zu füllen.⁵ Die inzwischen zweimal (1998, 2003) für die Parlamentarische Versammlung bestimmten Abgeordneten konnten die wenigste Zeit ihr Mandat ausüben; das am 26.11.2003 zum zweiten Mal gewählte Gremium ist gar bis zum Frühjahr 2005 überhaupt noch nicht zusammengetreten, und die Aussichten darauf werden äußerst skeptisch beurteilt. Die britische Regierung sieht sich fortlaufend genötigt, die Selbstverwaltung durch demokratisch legitimierte Institutionen und Politiker zu suspendieren, weil sich die politischen Parteien nicht auf eine Kooperation verständigen können. An deren Stelle setzt London seine Direktverwaltung der Provinz fort. Mit der vergleichsweise hohen Zahl an Wahlgängen erstarken jeweils die radikalen Flügel der beiden Lager und reiben moderate Parteien auf. So verwandelt sich Nordirland mehr und mehr in ein Zwei-Parteien/Lager-Staatswesen. Dies reflektiert eine zunehmende Polarisierung zwischen den beiden „communities“. Obwohl sich die britisch-irischen Sachwalter des Belfast-Abkommens von 1998 auch um Kompromissformeln bemühen, die mittlerweile schon dessen Profil aufweichen, so kommen sie doch nicht gegen die Beharrungstendenzen der nordirischen Kontrahenten an.

Zudem ist weder den paramilitärischen Organisationen ein Ende bereitet noch die Gewaltökonomie eliminiert. Die politisch motivierten Gewalthandlungen gehen zwar in ihrer Intensität, aber nicht in der Zahl zurück: Die Zahl der politisch begründeten Morde liegt mit zwischen zehn und zwanzig Fällen jährlich auf einem niedrigeren Stand als vor 1998; gleichzeitig haben jedoch andere Gewaltakte einen neuen Höhepunkt erreicht: Zwi-

5 Einen Überblick über die Entwicklung und Hindernisse, eine politisch-institutionelle Lösung der Streitpunkte unter der Kontrahenten zu finden, gibt Corinna Hauswedell, *Der nordirische Friedensprozess-Modell? Lehren für eine internationale Einhegung innergesellschaftlicher Konflikte*, Bonn (Wissenschaft und Frieden, Dossier 45), 2004. Einen pessimistischen Ausblick gibt G. K. Peatling, *The Failure of the Northern Ireland Peace Process*, Dublin/Portland, Or. (Irish Academic Press), 2004.

schen 1991 und 1994 waren 663 Gewalthandlungen, verursacht von paramilitärischen Organisationen, registriert worden; zwischen 1998 und 2002 ist diese Zahl auf einen Stand von 1.119 gestiegen. Davon werden 721 loyalistischen Organisationen angelastet und 398 republikanischen, und es ist zwischen politisch motivierten, kriminellen und vigilantistischen (d.h. Übernahme von Mechanismen der Selbstjustiz) Gewalthandlungen zu unterscheiden. Ursachen für die Gewalthandlungen liegen in der Rivalität um die Kontrolle von Territorien und in der Ausbreitung krimineller Aktivitäten. Heute operieren in Nordirland über 230 kriminelle Vereinigungen, von denen etwa 150 Verbindungen zu paramilitärischen Gruppen haben. Ihre Haupttätigkeitsfelder sind Drogenhandel, Produktfälschung, bewaffnete Überfälle, Schutzgelderpressung und der Schmuggel von Treibstoffen. Solche Aktivitäten profitieren von einem unzureichend präsenten staatlichen Gewaltmonopol und die Gewöhnung der „communities“ an Legitimitäten, die partikularen Prämissen folgen.⁶ Die paramilitärischen Organisationen der Republikaner und der Loyalisten haben sich nicht zu einer Entwaffnung und Demobilisierung bereit gefunden. Vor allem die republikanische Partei Sinn Féin tut sich schwer, die Polizei als Inhaber des innerstaatlichen Gewaltmonopols zu akzeptieren und sich von der Irisch-Republikanischen Armee (IRA) loszusagen. Noch ist offen, ob dem Appell vom Sinn Féin-Präsident Gerry Adams vom 6. April 2005 an die IRA, einen Verzicht auf bewaffneten Kampf zu erklären, Erfolg beschieden sein wird. Zu sehr wecken früher enttäuschte Hoffnungen auf die Glaubwürdigkeit solcher Aufrufe Zweifel an der Wirksamkeit, zumal die Rede von G. Adams in den Zusammenhang des anlaufenden Wahlkampfes zum britischen Unterhaus und den Lokalwahlen am 5. Mai 2005 zu rücken ist.

So lebt Nordirland mit dem Paradox, Modell für Friedensprozesse zu sein und mit dem Karfreitag-Abkommen seit sieben Jahren ein weltweit renommiertes Friedensabkommen zu haben. Dessen Realisierung steht jedoch noch aus; doch haben materielle Not, Gewalt und Unfreiheit in großem Umfang abgenommen. Die qualitativen Verbesserungen gegenüber zurückliegenden Phasen des wirtschaftlichen Niedergangs und der Eruptionen von Gewalt sind offensichtlich. Demgegenüber scheinen die politischen Kontroversen und der daraus resultierende Stillstand eher als „Konflikt de luxe“, der viele Menschen in Nordirland nicht mehr umtreibt. Es herrscht ein Frieden, dem das politische Format fehlt, d.h. es fehlt an funktionsfähigen politischen Strukturen, die dem Friedenswillen die gebotene Nachhaltigkeit verleihen.

1.2 Die Kirchen: friedensrelevante Akteure

Der Befund, dass sich in Nordirland ein Frieden mit Licht- und Schattenseiten herausgebildet hat, der in seiner Summe so gar nicht dem Bild eines „edlen, schönen“ Friedens

6 The Irish Times, 11.4.2004 und Belfast Telegraph, 18.6.2004. Im Jahr 2003 setzten die britische und die irische Regierung eine unabhängige Kommission ein, die inzwischen fünf ausführliche Berichte über die Rolle paramilitärischer Organisationen und deren Gewaltakte vorgelegt hat.

entspricht, wirft zweierlei Fragen auf. Die eine gilt den Perspektiven dessen, was im nordirischen Kontext halb euphorisch, halb herablassend als Friedensprozess bezeichnet wird; die andere betrifft das Wandlungspotenzial der Akteure innerhalb dieses Prozesses selbst. Wenn sich Kontext und Handlungsbedingungen über eine Dauer von inzwischen sieben Jahren ändern, sind auch Auswirkungen auf die Protagonisten der Auseinandersetzung und deren Beziehungen zueinander zu vermuten.

In der Tat lassen sich Risse im Gefüge der politischen Parteien auf beiden Seiten ausmachen. Zwar feierten im Jahr 2005 Unionisten wie Republikaner den 100. Geburtstag ihrer Gründung. Aber die Lager haben angesichts der Krisenphänomene in den eigenen Reihen nicht nur Anlass zur Freude. Bei den Unionisten ist die Auflösung der Fiktion einer allumfassenden unionistischen Familie unübersehbar. Auch in den Reihen der Republikaner gärt es, wie sich am Protest aus der katholischen Bevölkerung gegen ungeahndet bleibende Gewalttaten aus dem Umfeld der IRA ebenso zeigt wie im Streit über die zukünftige Strategie im Friedensprozess. Dies hat jedoch bislang nicht dazu geführt, dass sich die Dichotomie der Blöcke zugunsten einer Differenzierung politisch-gesellschaftlicher Optionen auflösen würde. Im Gegenteil, die Konfrontation zwischen dem unionistischen und dem nationalistisch-republikanischen Lager begünstigt die radikalen Flügel auf beiden Seiten, die aus den jeweiligen inneren Verwerfungen Nutzen ziehen. Politiker, die für Ausgleich und Verständigung eintreten, haben demgegenüber das Nachsehen. Dies hat jüngst Séamus Mallon, einen mutigen Veteranen der gemäßigt nationalistischen Social and Democratic and Labour Party (SDLP), zu der Warnung veranlasst, Nordirland drohe sich zu „balkanisieren“, wenn Machtausübung nicht darin bestehe, partnerschaftlich das Land zu regieren, sondern jeder Seite nur als Chance diene, das Wohl des eigenen Blocks zu mehren.⁷ Aber auch jenseits aller politischen Kabalen haben die Wellen des Umbruchs inzwischen ebenfalls die Gestade jener Bastionen erreicht, die gerade in Nordirland felsenfest in der Brandung zu stehen scheinen: die Kirchen.

In der akademischen wie publizistischen Kommentierung des Nordirland-Konflikts gehört es zwar zum Allgemeingut, auf die religiöse Determinante der Konfrontation zu verweisen.⁸ Aber den Protagonisten selbst schenkt man nur wenig Aufmerksamkeit, sei es, dass deren Gewicht als selbstverständlich hingenommen wird, sei es, dass optimistische wie pessimistische Interpreten ihnen wenig Einfluss auf Veränderungen zubilligen, oder sei es wegen der grundsätzlichen Scheu, sich vergleichend mit den Kirchen und dem Stellenwert der Religion zu befassen. Gerade der letztgenannte Grund wiegt schwer, weil öffentliche Debatten über Religion und Kirchen in Nordirland weithin unter das verbreitete Tabu fallen, an diese Quellen kollektiver Identitäten und Ursachen politisch-gesellschaftlicher Spaltung zu rühren. So war es in jüngster Zeit allein die Irish Association for Cultu-

7 The Irish Times, 27.4.2005.

8 Einen Überblick über die verschiedenen Positionen gibt Paul Dixon, Protestants versus Catholics? Religion and the Northern Ireland Conflict. A Paper presented to the Conference on „Religionen und Gewalt“ at the Friedrich Ebert Stiftung, Berlin, 9th April 2002, ohne zu einer eindeutigen Bewertung zu kommen.

ral, Economic and Social Relations,⁹ die sich bei ihrem Jahrestreffen im Oktober 2003 an eine Gesamtschau heranwagte. Symbolträchtig wählte sie als Tagungsort das nordirische Armagh, die spirituelle Hauptstadt der gesamten irischen Insel und Sitz der Oberhäupter der katholischen und anglikanischen (Church of Ireland) Kirchen.¹⁰ Ansonsten wird die Thematik von Fachleuten aus einzelnen Konfessionen und in kirchennahen Verlagen behandelt, sieht man von wenigen Überblicksartikeln in soziologischen Handbüchern zu Irland insgesamt ab.¹¹ So finden sich in der Flut von wissenschaftlichen Arbeiten zu Nordirland zum Beispiel keine Studien zum Stellenwert der Kirchen bei der Formation von politisch-gesellschaftlichen Eliten oder als Sozialisationsagenturen. Dies ist umso erstaunlicher, sind doch die Kirchen aus dem öffentlichen Leben Nordirlands nicht wegzudenken und gerade im Schulwesen omnipräsent. Die protestantischen Kirchen kontrollieren das staatliche Schulwesen; die katholische Kirche wacht über die ihr in den 1920er Jahren zugestandenen Privilegien, eigene Schulen zu betreiben.¹²

Wenn nun im Folgenden die Kirchen als friedensrelevante Akteure in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rücken, dann sind hierfür zwei Annahmen leitend: Zum einen sind sie als „strategische und konfliktfähige Gruppen“ anzusehen; zum anderen ist gerade bei ihnen ein spezifisches Potenzial zu vermuten, Promotoren der Friedensstiftung zu sein, wie es deren eigene Bekenntnisse kundtun. Diese Hypothesen auf Nordirland anzuwenden stützt sich auf Erfahrungen mit friedenskonsolidierenden Beiträgen, die Christen und Kirchen in vergleichbaren Nachbürgerkriegsgesellschaften zur Wiederherstellung sozialer und politischer Beziehungen wie Systeme geleistet haben. Warum sollten Imperative und Mechanismen, die bei allen Unterschieden in Südafrika oder einzelnen Staaten Lateinamerikas die Kirchen als intermediäre Institutionen zu prominenten Friedensstiftern gemacht haben, nicht auch in Nordirland wirksam werden?

Die Rede von „strategischen und konfliktfähigen Gruppen“ stammt aus einer entwicklungspolitischen Debatte über Akteure, die Demokratisierungsprozesse in Entwicklungs-

9 Eine Selbstbeschreibung der Organisation weist diese als Vereinigung von liberalen Unionisten, Nationalisten und anderen Personen aus, die sich seit 1938 um Kontakte und Verständigung zwischen allen Gemeinschaften in Irland und zwischen beiden Landesteilen bemüht. Vernunft und Wohlwollen, so das Gründungsdokument, sollen an die Stelle von Gefühlen und Vorurteilen treten. Siehe: www.irish-association.org.

10 Die Konferenzunterlagen wurden veröffentlicht: Dennis Kennedy (Hg.), *Nothing but Trouble? Religion and the Irish Problem*, Belfast (The Irish Association for Cultural, Economic and Social Relations), 2004.

11 So zum Beispiel Andrew Greeley, *The Religions of Ireland*, in: Anthony F. Heath/Richard Breen/Christopher T. Whelan (Hg.), *Ireland North and South. Perspectives from Social Science*, Oxford (Oxford University Press, *Proceedings of the British Academy*, 98), 1999, S. 141-160. Aufschlussreich dagegen ist, dass in dem Standardwerk Patrick Clancy/Sheelagh Drudy/Kathleen Lynch/Liam O'Dowd (Hg.), *Irish Society: Sociological Perspectives*, Dublin (Institute of Public Administration in association with The Sociological Association of Ireland), 1997 das Stichwortverzeichnis das Kennwort „Kirchen“ überhaupt nicht enthält und die Stellung der Kirchen, insbesondere der Katholischen Kirche, allein in den Feldern der Bildungspolitik und des Sectarianism (siehe unten Ziffer 2.3) abgehandelt wird.

12 Robert Cormack/Robert Osborne, *Education in Northern Ireland: The Struggle for Equality*, in: Clancy/Drudy/Lynch/O'Dowd, a.a.O. (Anm. 11), S. 498 f.

ländern befördern oder hemmen.¹³ Als solche gelten Interessengruppen, die im kollektiven Bewusstsein über Handlungsressourcen verfügen oder diese anstreben, um die Realisierung ihrer Interessen, Ideen und Chancen auch gegen Widerstände zielgerichtet zu betreiben.¹⁴ Ihre Leistungsfähigkeit bemisst sich am Grad ihrer Institutionalisierung, ihrer ideologischen Kohärenz und inneren Geschlossenheit, ihrer öffentlichen Glaubwürdigkeit, ihrer durch Status und Tradition begründeten Legitimation und schließlich ihrem Mobilisierungspotenzial.¹⁵ Unter solchen Gesichtspunkten liegt es nahe, den „religiösen Spezialisten“ (Schubert/Tetzlaff/Vennevald) und deren Einfluss auf Friedensprozesse Interesse entgegenzubringen.¹⁶ Dies gilt besonders unter Bedingungen, in denen sich andere Größen wie politische Parteien den im Friedensprozess eingeschriebenen Veränderungen verweigern.

Unter der Perspektive, dass Friedensprozesse nur dann erfolgreich sind, wenn sie sich nicht nur im Konfliktmanagement erschöpfen, sondern Konditionen für sozio-politische Interaktionen formulieren und Transformationen implementieren, kann mit John P. Lederach den Kirchen ein besonderer Stellenwert eingeräumt werden.¹⁷ Kirchen sind Institutionen und Netzwerke sozialer Beziehungen, die auf allen gesellschaftlichen Ebenen präsent sind und eine artikulationsfähige Spitze haben. Verbindet sich eine derartige Verortung mit dem ihnen zuzurechnenden friedenethischen und -politischen Mandat, sind diese prädestiniert, dem Frieden Gestalt zu geben. Dies wäre angesichts diffiziler sozialer Beziehungen, des gegenwärtig stillgestellten institutionellen Ausgleichs politischer Interessen und der faktisch folgenlosen Akte politischer Partizipation, wie sie für Nordirland derzeit kennzeichnend sind, umso wirksamer. Die Friedensleistung von Kirchen besteht dann darin, Individuen wie Gruppen in umfassendere gesellschaftliche Konstellationen zu integrieren und Wertvorstellungen und Einstellungen in ein verträgliches Miteinander zu bringen. Gerade Nachbürgerkriegsgesellschaften brauchen zu ihrer Regeneration und Rehabilitation gesellschaftliche Impulse, um überkommene Frontstellungen hinter sich zu lassen, Modalitäten wechselseitiger sozialer Anerkennung zu etablieren und, darauf auf-

13 Gunter Schubert/Rainer Tetzlaff/Werner Vennewald (Hg.), *Demokratisierung und politischer Wandel. Theorie und Anwendung des Konzepts der strategischen und konfliktfähigen Gruppen (SKOG)*, Münster/Hamburg (Lit-Verlag), 1994.

14 Ebenda, S. 15, 74.

15 Ebenda, S. 94 f. In einer aktuellen Ergänzung hat Georg Elwert dieser Liste noch das Kriterium der internen Sanktionskapazität hinzugefügt: Georg Elwert, *Anthropologische Perspektive auf Konflikt*, in: Julia Eckert (Hg.), *Anthropologie der Konflikte. Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion*, Bielefeld (Transcript), 2004, S.34.

16 Siehe als Einführungen und Überblick der Debatte: Andreas Hasenclever/Volker Rittberger, *The Impact of Faith: Does Religion Make a Difference in Political Conflict?*, Tübingen (Center for International Relations/Peace and Conflict Studies, University of Tübingen), 1999 und Howard Coward/Gorden S. Smith (Hg.), *Religion and Peacebuilding*, Albany, N.Y. (State University of New York Press), 2004.

17 John Paul Lederach, *Civil Society and Reconciliation*, in: Chester A. Crocker/Fen Osler Hampson/Pamela Aall (Hg.), *Turbulent Peace. The Challenges of Managing International Conflict*, Washington D.C. (United States Institute of Peace), 2001, S. 843.

bauend, funktionsfähige Herrschaftssysteme mit demokratischer Legitimation zu errichten.

2. Kirchen in einer gespaltenen Gesellschaft

2.1 Die Kirchen als Ansammlung von Opfern der Geschichte

Getreu dem Sören Kierkegaard zugeschriebenen Diktum, dass das Leben zwar vorwärts gelebt, aber rückwärts interpretiert wird, ist es unabdingbar, sich zunächst das historisch geprägte Wissen über den Platz der Kirchen in der irischen und besonders der nordirischen Gesellschaft vor Augen zu führen. Dabei fällt als Kennzeichen sofort auf, dass sich jede der vier größeren nordirischen Kirchen – Katholiken, Presbyterianer, Anglikaner und Methodisten – als Exponent einer religiösen, kulturellen und politischen Minderheit sieht, gemessen entweder an den nordirischen Verhältnissen oder an jenen auf der gesamten Insel. Das Bewusstsein einer Minorität paart sich mit der Wahrnehmung, bis in die Gegenwart hinein durch andere Kirchen und mit ihnen verbundene politische Kräfte erniedrigt worden zu sein.

Mit dem Gefühl der Unterlegenheit teilen die Kirchen sich eine gemeinsame, wenn auch konträr interpretierte Geschichte, in der jeder meint, zu den Opfern zu zählen. Schon in den Gründungsmythen der Kirchen entdeckt man die Quellen von Abgrenzungen und gegenseitigen Diskriminierungen, die noch heute virulent sind. Die römisch-katholische Kirche liegt mit der anglikanischen Church of Ireland im Streit darüber, welche von ihnen die Kontinuität zu dem ursprünglich christlich geeinten Irland wahre. Die Oberhäupter beider Kirchen haben in der nordirischen Stadt Armagh ihren Sitz, dem Ort, an dem sich das Grab des Heiligen Patrick – des Gründungsvaters des irischen Christentums – befindet.¹⁸ Allerdings sprechen die historischen Fakten eher dafür, dass keine von ihnen einen solchen Anspruch aufrechterhalten kann.¹⁹ Es war das Irische Reformparlament von 1536/37, das die Gründung einer englischen Staatskirche eingeleitet, dem englischen König Heinrich VIII. die königliche Macht gegen die päpstliche verliehen und alle Macht in Kirche und Staat auf ihn vereinigt hatte. Die Church of Ireland etablierte sich trotz der heute kleinen Zahl ihrer Anhänger – etwa zehn Prozent der gesamtirischen Bevölkerung – als Teil der britischen Herrschaft über die irische Insel.²⁰ Ihr Schicksal stand und steht seitdem im Schatten des Streits um deren Legitimität und Transformation.

18 Die Hauptkirche der Church of Ireland befindet sich an der Grabstätte auf einem, die Stadt überragenden Hügel, während die katholische Kathedrale im Tal liegt.

19 Johnston McMaster, Churches and Politics, in: Norman Richardson (Hg.), A Tapestry of Beliefs. Christian Traditions in Northern Ireland, Belfast (The Blackstaff Press in Association with the Community Relations Council), 1998, S. 299.

20 Ebenda, S. 300.

Mit der Reformation in England geriet der irische Katholizismus unter den Druck der englischen Vorherrschaft, die sich in den nachfolgenden Jahrhunderten wirtschaftlich, sozial und politisch verfestigte. Die irischen Katholiken sahen sich nun in den Status der Kolonisierten gedrängt, die wirtschaftlich wie politisch marginalisiert und kulturell als weniger bedeutend galten. Dementsprechend verstand sich die römisch-katholische Kirche als gleichsam natürlicher Repräsentant der unterdrückten irischen Bevölkerung. Neben der Seelsorge kümmerten sich katholische Priester und Einrichtungen um deren Wohlergehen und schon früh um deren Bildungschancen. Die Emanzipation des Katholizismus wurde erst mit dem Catholic Relief Act vom 13.4.1829 gewährt.²¹

Der Presbyterianismus drang mit den schottischen Siedlern in den Nordosten der irischen Insel vor und löste mit seinem strengen Calvinismus eine zweite Welle der Reformation aus. Sechs der neun Grafschaften der Provinz Ulster wurden in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts von ihnen kolonisiert, mit Konzentration in Down und Antrim. Allerdings verlief die Besiedlung durch die schottischen Presbyterianer nicht geschlossen, so dass die neuen Siedler in enge Nachbarschaft zu den bisherigen Bewohnern gerieten. Muster des Misstrauens, der Feindschaft und der gegenseitigen Ablehnung bildeten sich schnell heraus und provozierten bereits 1641 einen Aufstand der katholischen Bevölkerung. Dieser wurde im Jahr 1642 mit Hilfe von Truppen, die aus Schottland herbeigeeilt waren, niedergeschlagen – ein Ereignis, das das Gründungsdatum der Presbyterianischen Kirche von Irland setzte. Seitdem spielen politische Probleme der Abgrenzung vom Katholizismus, aber auch gegen die anglikanische Staatskirche und die Briten für das Selbstbewusstsein der Presbyterianer eine zentrale Rolle. Ursprünglich waren Presbyterianer und Katholiken sich in Ablehnung der britisch-anglikanischen Vorherrschaft durchaus einig, wenn es um die Sicherung der Landpächter oder die Eindämmung der Macht der Staatskirche ging. Prominente Presbyterianer und Katholiken fanden sich zum Ausgang des 18. Jahrhunderts in der Bewegung der United Irishmen zusammen, um eine Unabhängigkeit Irlands von der englischen Krone zu verlangen. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als der Katholizismus sein politisches Profil schärfte, gewann unter den Presbyterianern die Furcht Oberhand, ein katholisch dominiertes Irland könne ihre eigenen religiösen Freiheiten und politischen Rechte nicht in gleicher Weise garantieren wie die Union mit Großbritannien. Heute sind die Presbyterianer vehemente Verfechter einer fortbestehenden Union und der Loyalität zu ihren staatlichen Institutionen.²² Als in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre die nicht-katholischen christlichen Kirchen im Weltrat der Kirchen (WCC) darüber stritten, ob man den Kampf des African National Congress (ANC) gegen das südafrikanische Apartheid-Regime unterstützen sollte, schlugen sich die nordirischen Presbyterianer auf die Seite derjenigen, die darin eine Förderung von Gewalt und Revolution sahen. Nach einer mehrheitlich positiven Entscheidung des WCC kündig-

21 Marianne Elliot, *The Catholics of Ulster. A History*, London (Penguin Books), 2000, S. 271.

22 Finlay Holmes, *The Presbyterian Church in Ireland. A Popular History*, Dublin (The Columba Press), 2000, S. 123 ff. und John Dunlop, *A Precarious Belonging. Presbyterians and the Conflict in Ireland*, Belfast (Blackstaff Press), 1995.

ten sie ihre Mitgliedschaft in diesem internationalen Kirchenverbund auf, nicht zuletzt vor dem Hintergrund der zeitlich parallelen Eskalation der nordirischen Konfrontationen. Dass auch heute noch die konfessionelle Identität Vorrang vor nationalen Zuschreibungen hat, zeigt die Antwort von David Trimble, dem Führer der Ulster Unionist Party zwischen 1995 und 2005 und früheren Ersten Minister Nordirlands, auf die Frage nach seiner Herkunft. Er sagte nicht, dass er britischer Staatsbürger und Nordire sei, sondern, dass er nordirischer Presbyterianer sei.²³

Die irischen Methodisten führen ihre Ursprünge auf das Jahr 1747 zurück, als ihr Kirchengründer John Wesley zum ersten Mal Dublin besuchte. Dies war die Zeit, in der der Protestantismus in Irland in Blüte stand und die Katholiken vom öffentlichen Leben weitgehend ausgeschlossen waren. Wesley und die Methodisten unterstützten eifrig die entsprechende Gesetzgebung, galt sie doch als Mittel, die „Papisten“ in Schranken zu halten. So war der Methodismus in seinen Glanzzeiten ein Ausdruck protestantischer Dominanz auf der Insel. Dauerhaft haben die Methodisten auch im 19. Jahrhundert die Emanzipation der Katholiken und eine Reform des Erziehungswesens aufzuhalten versucht, ebenso wie sie sich dagegen gewehrt haben, dass der Church of Ireland der Status als Staatskirche genommen wurde („deestablishment“ im Jahr 1869). Für die Methodisten war das Wirken der römisch-katholischen Religion die Ursache aller anderen Probleme auf der Insel. Dementsprechend stützten sie lange eine politische Ordnung, die die Ungleichgewichte zwischen den Bevölkerungsgruppen aufrechterhielt.

In der Summe bilden die Gründungsmythen der Konfessionen und Kirchen die Geschichte der irischen Insel und ihrer Bevölkerung mit deren inferioren Verhältnis zu England, von der britisch-schottischen Eroberung in den zurückliegenden Jahrhunderten und der politischen Teilung der Insel im Jahr 1920 ab. Dabei zählen die Kirchen zu denjenigen Institutionen, die in ihrer administrativen Struktur an der Einheit festgehalten haben. Ihre Diözesangrenzen nehmen auf politische Grenzen keine Rücksicht. Doch bleibt, dass die protestantische Seite mit der Geschichte der Sieger und Siedler verbunden ist, während die katholische Seite von den Erfahrungen der Unterdrückung, aber auch von der Hoffnung auf Befreiung berichtet. Die protestantischen Kirchen sind dabei stärkere Verbindungen mit der politischen Herrschaft eingegangen. Dies kommt nicht zuletzt darin zum Ausdruck, dass protestantische Kirchenleute bis in die Gegenwart immer wieder Parlamentsmandate übernommen haben und in unionistischen Parteien Führungspositionen innehaben. Damit gelten sie weiterhin ungebrochen als treue Gefolgsleute der staatlichen Ordnung. Katholische Priester fand und findet man dagegen in den Parteien und Volksvertretungen nicht, da ihnen dies britische Rechtsakte aus dem 18. Jahrhundert verwehren. Insofern hat die bis heute währende Distanz des Katholizismus und der katholischen Bevölkerung zum Staat und seinen Institutionen weit zurückreichende Ursachen. Sie schlagen sich auch in deren anhaltenden ambivalenten Haltung zum Rechtsstaat und zur Polizei nieder.

23 In: Fortnight, Nr. 374 (November 1998), S. 12.

2.2 Die Kirchen als Heimat

Konzeptionelle Verortung

Religionen schaffen soziale Identitäten und tragen dazu bei, sie über Generationen und Umbrüche hinweg zu bewahren. Sie dienen, um einen religionssoziologischen Begriff zu gebrauchen, der „Kontingenzbewältigung“.²⁴ Eine solche Zuschreibung rückt Kirchen und Konfessionen in den Kern eines Konfliktes, wie jenen in Nordirland, der letztlich vom Streit sozialer Identitäten und den ihnen eigenen Normen geprägt ist.²⁵ Falls auch kulturelle Traditionen in Frage gestellt sind, erweitert sich das Spektrum der Instabilitäten; in Reaktion darauf ziehen sich Einzelne oder Gruppen auf Sicherheiten zurück, wie sie Dogmen oder fundamentalistisch begründete Verhaltensweisen anbieten. Religion und Kirchen werden zu Faktoren, die in Zeiten von Umbrüchen psychische und soziale Gewissheiten gewährleisten. Vor allem eröffnen Religionen die Möglichkeit, durch Sprache, Riten und Symbole solche Identitäten zu artikulieren und in gesellschaftlich-politische Auseinandersetzungen hinein zu tragen.²⁶

Zur Verortung von Religion und Kirchen steuern sozialpsychologische Untersuchungen das Ihrige bei.²⁷ Ihnen zufolge übernehmen Kirchen relevante soziale, kulturelle und politische Funktionen als soziale Gruppen und binden den größten Teil der Menschen an sich. Als Verwalter der emotionalen Haushalte haben die Kirchen Macht über rivalisierende Gemeinschaften, indem sie dafür sorgen, dass Individuen Kategorien, Stereotypen und Verhaltensregeln angeboten werden, sich in der Konfrontation zu behaupten. Die Menschen finden hier in Zeiten politischer, gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Umbrüche eine Heimat, die sich von jener ihrer Konkurrenten unterscheidet, denn Kirchen liefern Maßstäbe dafür, Gut und Böse, Freund und Feind eindeutig zu benennen. Gleichzeitig stellen Kirchen einen Vorrat an Symbolen zur Verfügung, auf den sich die Suche nach Identität beziehen kann. Die Menschen sehen sich in ihrem Wunsch, als Individuen und als Teil einer spezifischen Gemeinschaft Anerkennung zu finden, bei den Kirchen aufgehoben. Dabei verstärkt der subjektiv akzeptierte Status der Kirchen, Exponenten einer Minderheit zu sein und unter dem Stigma der Inferiorität zu leiden, das Gefühl, von Außen bedroht zu werden. Daraus folgt das Bedürfnis, sich umso fester zusammenschließen. Die Opfer müssen sich vor den Tätern schützen, und die Kirchen erweisen sich als Hort der Geborgenheit. Ihnen kommt zugute, dass sie sich als Repräsentanten von

24 Volkhard Krech, *Religionssoziologie*, Bielefeld (Transcript), 1999, S. 22 und S. 29.

25 Zusammenfassend: Joseph Ruane/Jennifer Todd, *Communal Conflict and Emancipation: The Case of Northern Ireland*, in: Ken Booth (Hg.), *Critical Security Studies and World Politics*, London (Lynne Rienner Publ.), 2005, S. 239.

26 Charles Taylor, *Glaube und Identität. Religion und Gewalt in der modernen Welt*, in: *Transit*, Nr. 16 (Winter 1998/99), S. 23.

27 Leitend hier die Beiträge in: Stephen Worchel/J. Francisco Morales/Jean-Claude Deschamps (Hg.), *Social Identity. International Perspectives*, London u.a.O. (Sage), 1998.

Mythen darstellen, die die Geschichte memorieren und immer wieder auf das aktuelle Tagesgeschehen übertragen. Bei den Kirchen ist ein solches Gedächtnis dauerhaft verankert und überlebt jenes einzelner Personen und Generationen.

Die nordirischen Kirchen als Teil der Konfliktformation

Solche religionssoziologischen und sozialpsychologischen Aussagen über den Stellenwert von Religion und Kirchen als deren institutionelle Sachwalter finden in den nordirischen Verhältnissen eine eindeutige Bestätigung. Hier, wo christliche Religion und Kirchen nahezu deckungsgleich sind, fehlt es an säkularen Institutionen, die, allen Bürgern zugänglich, gesellschaftliche Bindungskräfte hätten entfalten können. In einer politischen Entität wie Nordirland, deren Staatlichkeit seit 1920 immer umstritten war, hat beispielsweise kein Übergang zur Nation stattgefunden, die bei aller Pluralität politisch-gesellschaftlicher Optionen ein hinreichendes Maß an Zusammenhalt hätte gewährleisten können. Raum für eine offene, sich wechselseitig respektierende Konkurrenz besteht hier nicht.²⁸

In ihrem Status als religiös fundierte und determinierte Gruppe leben nordirische Kirchen verschiedene Stadien der Biographien von Gruppen (Konstituierung, Konsolidierung, Institutionalisierung, Differenzierung, Erosion) gleichzeitig. Ständig darum bemüht, ihre Attraktivität für die Mitglieder unter Beweis zu stellen, fordern sie von diesen ein Höchstmaß an Loyalität und grenzen sich von konkurrierenden Gruppen, zum Teil unter Aufbietung hoher Aggressivität, ab. Gleichzeitig suchen sie die Erwartungen ihrer Anhänger durch Dienstleistungen und Anerkennung zu erfüllen, um einer Abwanderung vorzubeugen. Dies geht so weit, auch die Opfer des Konflikts für sich zu reklamieren. Gewiss kümmern sich Geistliche und Ortsgemeinden um Hinterbliebene und Miterlebende von Gewaltakten, scheuen sich aber in ihrem Tun, die Leiden der gesamten nordirischen Gesellschaften an dem Geschehen in den Blick zu nehmen. Dass es auch Opfer auf anderen Seiten gibt und die Erfahrung, an den Folgen der gewaltsamen Auseinandersetzung zu schwer zu tragen, ein allgemeingültiges Merkmal der sozialen Verhältnisse in Nordirland ist, rückt nicht in den Blick.²⁹ Angesichts der Bedrohung durch Desintegration neigen nordirische Kirchen dazu, ihre Grundüberzeugungen scharf zu akzentuieren. Schulen für Demokratie und Pluralismus sind die Kirchen in Nordirland nicht. Statt dogmatische Vielfalt auszuhalten und ein Spektrum an politisch-gesellschaftlichen Optionen zu akzeptieren, sind Abgrenzungen an der Tagesordnung. Gerade im nordirischen Protestantismus kommt es immer wieder zu Spaltungen, und dies Lager ist heute von

28 Andreas Helle, *Ulster: Die blockierte Nation. Nordirlands Protestanten zwischen britischer Identität und irischem Regionalismus (1868-1922)*, Frankfurt/M. /New York (Campus), 1999, S. 70 und Edna Longley, *Die Depression der Unionisten. Nordirlands Protestanten haben die Wahl: apokalyptische Lähmung oder konstruktive Öffnung*, Frankfurter Allgemeine vom 13.9.1999.

29 Stellungnahme von Billy Mitchell von der Hilfsorganisation LINC (www.linc-nmc.org), mitgeteilt von Marcel Baumann am 1.5.2005.

tiefen Verwerfungen kennzeichnet, von denen kleinere, sektiererische Gruppierungen zu Lasten der traditionellen größeren profitieren.

Das Maß, in dem die Kirchen in die nordirische Konfliktgeschichte eingeschrieben sind und die Spaltung der Gesellschaft reflektieren, zeigt sich anhand der jüngsten Volkszählung von 2001. Abweichend vom übrigen Großbritannien wurde in Nordirland auch nach der Konfessionszugehörigkeit gefragt. Demnach bekennen sich neun von zehn Nordiren zum christlichen Glauben. Den Protestanten wird aufgerundet ein Anteil von 53,1 Prozent der Gesamtbevölkerung und den Katholiken einer von 43,8 Prozent zugerechnet.³⁰ Gleichzeitig reproduzieren sich die politischen Divergenzen: Die Mehrheit der Katholiken (63 Prozent) bekennt sich zu nationalistisch-republikanischen Positionen; die Mehrheit der Protestanten (74 Prozent) nimmt eine unionistische Haltung ein.³¹ Die Konfessionszugehörigkeit markiert also auch die rivalisierenden politischen Lager. Allerdings überhöht die binäre Kodierung der Konfliktkonstellation den Grad an Kohärenz der beiden Gruppierungen, denn die der Protestanten stellt sich in Wirklichkeit als heterogen dar: bezogen auf die nordirische Bevölkerung die Presbyterianer 20,6 Prozent, die Church of Ireland (Anglikaner) 15,3 Prozent, Methodisten 3,5 Prozent, Übrige 6,1 Prozent.³² Jenseits der konfessionellen Zuordnung zeigen empirische Untersuchungen eine ausgeprägte Tendenz in allen protestantischen Glaubensgemeinschaften zu evangelikalen Positionen, das heißt zu solchen, die ihre Einstellungen und Handlungsweisen unmittelbar auf die Autorität der Bibel stützen. Ihnen wird eine Anhängerschaft von mehr als 50 Prozent zugeordnet, während die andere Hälfte gemäß ihrer Einstellungen jeweils in Gruppen der so genannten Liberal-Konservativen und Liberalen zerfällt.³³

So markieren die konfessionellen Unterschiede den Geltungsanspruch der verschiedenen Gemeinschaften und Überlieferungen. Das Bekenntnis zu unterschiedlichen Konfessionen erlaubt den Menschen in Nordirland, sich in den komplexen Beziehungen zu ihrer Umwelt – zu Großbritannien, zur Republik Irland, zu dem EU-Europa und darüber hinaus zur ganzen Welt – zurechtzufinden. In den politischen Auseinandersetzungen liefern die Kirchen die Formeln, um mit aus historischen Kontexten herausgelösten und auf Ewigkeitswert pochenden Argumenten politische Ansprüche zu legitimieren. Solange in Nordirland noch Defizite an Demokratie und allen Bürgern zuteil werdender Gerechtigkeit herrschen,³⁴ gewähren die Kirchen und die von ihnen getragenen gesellschaftlichen und kulturellen Identitäten den Zusammenhalt der Gemeinschaften. Öffentliche kirchli-

30 Angaben und Kritik an den Berechnungsverfahren bei Tom Hadden, *Putting People into their Boxes*, in: *Fortnight*, Nr. 411 (Februar 2003), S. 6

31 Derek Bacon, *Communities, Churches and Social Capital in Northern Ireland*, Coleraine (University of Ulster. Center for Voluntary Action), 2003, S. 21.

32 David Stevens, *Religion in Ireland. The Empirical Situation*, in: Kennedy, a.a.O. (Anm. 10), S. 19.

33 Patrick Mitchel, *Evangelicalism and National Identity in Ulster 1921-1998*, Oxford u.a.O. (Oxford University Press), 2003, S. 129.

34 Nach John Paul Lederach, *Building Peace. Sustainable Reconciliation in Divided Societies*, Washington, D.C. (United Institute of Peace), 1997, S. 13.

che Handlungen bieten Gelegenheit, sich der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft zu vergewissern und sich von anderen Gruppen abzugrenzen. Abzulesen ist dies am hohen Stellenwert, den prominente Beerdigungen und Gedenkfeiern einnehmen: Beerdigungen verleihen dem Tod des Einzelnen, sei er Opfer einer Gewalttat, sei er selbst Täter gewesen, Sinn im Kontext einer Erlösungsgeschichte, wie es gerade die katholische Seite herausstellt; Gedenkfeiern an die Opfer, die nordirische Männer in den Reihen britischer Truppen gebracht haben, dienen den Protestanten, ihre Bindungen an das Vereinigte Königreich zu unterstreichen und Respekt für frühere Leistungen einzufordern.³⁵ So geraten Beisetzungsfestlichkeiten und Gedenkstunden für gefallene Soldaten immer wieder zu Anlässen politischer Demonstrationen und des Ausweises selektiven Gedächtnisses.³⁶

Auch aus der Ikonographie des Konflikts sind die Kirchen und ihre Protagonisten nicht wegzudenken: Das anglikanische Kirchlein in Drumcree, das mit britischen Flaggen geschmückt jährlich das Ziel eines kontroversen Umzugs des protestantischen Oranierordens durch katholische Wohngebiete ist – die Wandbilder, die loyalistische und republikanische Quartiere schmücken und von kirchlich inspirierten Motiven zehren – der katholische Priester und spätere Bischof von Derry, Edward Daly, der am Bloody Sunday des 30. Januar 1972 einem Sterbenden auf offener Straße die letzten Weihen spendete – die Beerdigungen von Opfern von Bombenanschlägen und Schusswechseln, bei denen Geistliche die Trauerzüge anführen.

Gleichwohl wird den Kirchen und ihren Repräsentanten quer durch alle Lager attestiert, im Verlauf der gewaltsamen Auseinandersetzungen in den zurückliegenden Jahrzehnten eine moderierende Funktion ausgeübt zu haben. Zahllos sind die Fälle, in denen Kirchenleute, um das Wohl ihrer Anhänger besorgt, zur Mäßigung aufgerufen, lokale Spannungen gemildert und Menschen angesichts von Tod und Verletzung getröstet haben. Über den unmittelbaren Anlass hinaus bleiben so Pater Alex Reid, der 1988 zwei niedergemetzelten britischen Soldaten in Andersontown die Sterbesakramente zuteil werden ließ, oder Reverend William Bingham in Erinnerung, der den Oranierorden im Sommer 1998 zur Aufgabe der Blockade katholischer Siedlungen veranlasste, nachdem in Ballymoney drei katholische Kinder einem Brandanschlag zum Opfer gefallen waren. Geistliche aller Konfessionen gelten immer noch als gleichsam neutrale Personen, wenn nach einem Schlichter Ausschau gehalten wird. Nach den Worten eines unionistischen Politikers haben gerade die Kirchen verhindert, dass Nordirland den blutigen Weg von Bosnien und Herzegowina oder des Kosovo gegangen ist.

35 Glenn Jordan, *Not of this World? Evangelical Protestants in Northern Ireland*, Belfast (The Blackstaff Press), 2001, S. 114 und Malachi O'Doherty, *Religious Legacies*, in: Kennedy, a.a.O. (Anm. 10), S. 12.

36 Neil Jarman, *Material Conflicts. Parades and Visual Displays in Northern Ireland*, Oxford/New York (Berg), 1997, S. 152 f.

2.3 Die Kirchen inmitten gesellschaftlicher Konfrontationen

Die Bilder verblassen jedoch, je mehr sich eine Situation durchsetzt, die einen Frieden spiegelt, auch wenn es ein kalter Frieden ist. Die Rede vom kalten Frieden bezieht sich auf das andauernde Nebeneinander vom Erleben der sozialen Desorganisation, des Zerfalls von Traditionen und des Verlusts von bisher gültigen Moral- und Ordnungsvorstellungen³⁷ sowie des Fehlens einer politisch-institutionellen Verregelung der sozialen und politischen Gegensätze.³⁸ Auf die Kirchen mit ihrer Verankerung in den gesellschaftlichen Polarisierungen und kulturellen Differenzen sehen sich nun der normativen Erwartung gegenüber, ihre Anhänger und damit die nordirische Gesellschaft in ungewohnte, in neue Verhältnisse zu leiten und zu begleiten. Für die Kirchen selbst hieße dies, sich von ihrer überkommenen Rolle als Akteur in der Konfliktkonstellation zu befreien und sich gleichzeitig den Folgen zu stellen, die die Vergesellschaftung durch den Konflikt hinterlassen hat. Beides ist ein schwieriges Unterfangen, gilt es doch, sich unter den Bedingungen eines Friedens zu behaupten, der zwar gegenüber der vorangegangenen Zeit ein Optimum darstellt, aber vom Gewünschten und von den Kirchen Erhofftem weit entfernt ist. Das Dilemma vergrößert sich noch, wenn den Kirchen zugemutet wird, auch noch Promotoren des Wandels zu sein, der in funktionsfähigen demokratischen Herrschaftsverhältnissen seinen Niederschlag finden soll. Exemplarisch hat dies der Primas der Church of Ireland und Erzbischof von Armagh, Robin Eames, in folgende Worte gefasst: „Es kommt jetzt darauf an, den Christen eine Leitung zu geben, die sich nicht mehr an tribalen Attributen orientiert. Der Friedensprozess stellt Forderungen, die manche als zu streng empfinden. Die Kosten scheinen angesichts des Gewichts der Erinnerungen zu groß. Gleichwohl bleibt das zu gewinnende Vertrauen der höchste Lohn. Vertrauen ist den zurückliegenden Auseinandersetzungen über weite Strecken hinweg zum Opfer gefallen, und wir müssen es wieder finden.“³⁹

Tribalismus und „sectarianism“

Das Stichwort „tribalistisch“ (englisch: tribal) im obigen Zitat von Erzbischof Eames verweist auf ein gewichtiges Legat der zurückliegenden Auseinandersetzungen in Nordirland, aber darüber hinaus der Geschichte des Staatswesens seit 1920. Von der Wortbedeutung her steht „Tribalismus“ für eine vorrangige Orientierung des kulturellen, politischen und sozialen Bewusstseins am eigenen Stamm. Bezogen auf Nordirland sind damit im Wesentlichen die beiden Bevölkerungsgruppen gemeint, die sich in ihrem Herkommen, ihrer religiösen Orientierung und in politischen Optionen voneinander unterscheiden. Deshalb

37 Das Bild der Kälte entstammt Helmut Lethen, *Verhaltenslehre der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen*, Frankfurt/M. (Suhrkamp), 1994, S. 7.

38 Bernhard Moltmann, „Es kann der Frömmste nicht im Frieden bleiben ...“ Nordirland und sein kalter Frieden, Frankfurt (HSFK-Report Nr. 8), 2002, S. 6.

39 Zitiert bei Patsy McGarry, *Religion and the Future of Ireland*, in: Kennedy, a.a.O. (Anm. 10), S. 73.

ist es eigentlich nicht angezeigt, von *einer* nordirischen Gesellschaft zu sprechen. Vielmehr ist von Parallelstrukturen in einer politisch-administrativen Einheit auszugehen, die sich im Wohnen, im Bildungswesen und in der religiösen Praxis niederschlagen. Hier kommt die den verschiedenen Bekenntnissen geschuldete Unterscheidung zwischen Protestanten und Katholiken ins Spiel. Namen, besuchte Schulen und Wohngegend geben Auskunft darüber, woher Menschen stammen und wohin sie gehören.

Wenn Nordiren selbst diese Phänomene als „tribalistisch“ bezeichnen, sagt dies weniger über ethnisch qualifizierte Zuordnungen aus als vielmehr über das Ausmaß an Distanz, das den Alltag bestimmt. Dass eine derartige Spaltung der Gesellschaft nicht nur historisch, sondern auch ökonomisch bedingt ist, machen sozialwissenschaftliche Untersuchungen deutlich. Sie verweisen darauf, dass wirtschaftliche Deprivation und Extremformen gesellschaftlicher Spaltung miteinander zusammenhängen. Dies gilt vor allem für jene Landesteile, die am stärksten unter den anhaltenden Folgen der Deindustrialisierung zu leiden haben. Hier ist die Neigung zu gewaltsamen Konfrontationen zwischen den Gruppen am größten.⁴⁰ Dort, wo sich wirtschaftliches Wohlergehen niederschlägt, sinkt die Virulenz der Spaltung. Ähnliches gilt für Universitäten und höhere Bildungseinrichtungen, wo sich die Unterschiede des Herkommens und der religiösen Bindung verwischen. Das heißt jedoch nicht, dass sich beispielsweise in Wohngebieten der Ober- und Mittelschichten eine wechselseitige Akzeptanz herausbildet. Es findet keine Integration statt. An deren Stelle herrscht eher ein Modus der „overfriendliness“ oder eine Haltung des „put your head down“ vor.⁴¹ Insofern setzen sich hier unsichtbar, aber durchaus spürbar die Trennungen fort.

Eines der deutlichsten Momente tribalistischer Strukturen in Nordirland sind die Erscheinungsformen des „sectarianism“. Ursprünglich bezeichnete der Ausdruck die Teilung eines Körpers in zwei gleiche Hälften. Aber wenn eine solche Teilung auf gesellschaftliche Verhältnisse übertragen und dazu genutzt wird, die Vorherrschaft einer Gruppe über andere zu rechtfertigen, wandelt sie sich zum Kennzeichen von Diskriminierung und zur Quelle andauernden Hasses.⁴² Das englische Wort „sectarianism“ ließe sich mit einem Mangel an Toleranz gegenüber jenen übersetzen, die außerhalb des eigenen Lebenskreises, der eigenen Gruppe und Klasse stehen.⁴³ In gespaltenen Gesellschaften wird der „sectarianism“ dann virulent, wenn Gemeinschaften oder Gruppen nicht mit allgemein gesichertem Schutz rechnen können, sondern sich berufen sehen, selbst dafür zu sorgen. Normative, aber auch räumliche Grenzen sind immer wieder neu zu markieren.

40 Marie Smyth/Jennifer Hamilton, *The Human Costs of the Troubles*, in: Owen Hargie/David Dickson (Hg.), *Researching the Troubles. Social Sciences Perspectives on the Northern Ireland Conflict*, Edinburgh/London (Mainstream Publ.), 2003, S. 31.

41 Mitteilung von Marcel Baumann vom 1.5.2005.

42 Taylor, a.a.O. (Anm. 26), S. 36.

43 Siehe die grundlegende Studie Joseph Liechty/Cecelia Clegg, *Moving Beyond Sectarianism. Conflict and Reconciliation in Northern Ireland*, Backrock, Co, Dublin (The Columba Press), 2001, S. 102 f.

Alltägliche Spannungen schlagen in Gewalthandlungen um, wenn Minderheiten so groß sind, dass eine vergleichsweise kleine Mehrheit sie als Bedrohung ihres Status empfindet.⁴⁴ Das diffuse Gefühl von Bedrohung nimmt in Konstellationen zu, in denen die Identität von Gruppen aus einem Amalgam von Glauben, Politik und postulierter Ethnizität besteht. Sie neigen dazu, dem Bedroher ihrer Identität nicht weniger komplexe Eigenschaften zuzuschreiben. Oft fühlen sie sich ihm unterlegen, weil sie ihm zudem die Fähigkeit zur Konspiration, der Bildung verdeckter Koalitionen und, vor allem, der Lüge oder mehrdeutigen Rede unterstellen. Dies ist nicht nur in Beziehungen zwischen Individuen anzutreffen, sondern gilt auch zwischen Kollektiven.⁴⁵ Diese Erfahrungen haben die Menschen in Nordirland zur Genüge gemacht und werten sie als Selbstverständlichkeit. Verwandt damit ist die Praxis des „blaming“, d.h. des Beleidigens oder Schmähens, die den Alltag der politischen Auseinandersetzungen prägt, denn nicht die Achtung des Gegners und seiner Interessen steht im Vordergrund, sondern nur die Frage, ob und inwieweit sie die eigene Position beeinträchtigen.

Perzeptionen von Bedrohung und Opferstatus

Illustrieren lässt sich dies an den Bedrohungen, die Protestanten in Nordirland empfinden:⁴⁶ Sie fußen auf dem drohenden Verlust des übergeordneten Status des Protestantismus/Unionismus durch die fällige Machtteilung mit der nationalistisch-republikanischen Seite und werden vom vermeintlichen Verrat der unionistischen Sache durch die britische Regierung gefördert, die nicht mehr eindeutig für den Erhalt der Bindungen Nordirlands an das Vereinigte Königreich eintrete, sondern der republikanischen Seite Zugeständnisse über Zugeständnisse mache. Die Gesetze zur Gleichstellung der Bevölkerungsgruppen bei der Beschäftigung, die gewährte Förderung der irischen Sprache, die Durchsetzung der allgemeinen Menschenrechte und der internationale Einfluss auf die Geschehnisse Nordirlands gelten als Indikatoren, den Status der Protestanten als Garanten der „Britishness“ auszuhöhlen. Als weiterer Bedrohungsfaktor gilt den Protestanten die römisch-katholische Kirche, der sie die Hauptverantwortung für die Auseinandersetzungen der zurückliegenden Jahrzehnte zuschreiben. Dem katholischen Klerus unterstellt man Affinitäten, wenn nicht Partnerschaften mit den republikanischen Paramilitärs. Außerdem folge der Katholizismus einer internationalistischen Agenda, die nicht auf die nordirischen Verhältnisse zugeschnitten sei. Die Behauptung, die katholische Bevölkerung vermehre sich rascher und könne den protestantischen Anteil in wenigen Jahren überflügeln, lebt fort, auch wenn der Bevölkerungszensus von 2001 dies klar widerlegt. Gleichzeitig tadelt man eigene Kirchenführer ob ihres Engagements für den Friedensprozess. Sie hätten es zugelassen, dass die Anliegen der protestantischen Bevölkerung vernachlässigt würden.

44 Richard English, *Sectarianism and Politics in Modern Ireland*, in: Kennedy, a.a.O. (Anm. 10), S. 47.

45 Michel Wieviorka, *Kulturelle Differenzen und kollektive Identitäten*, Hamburg (Hamburger Edition), 2003, S. 48, 145.

46 Nach Jordan, a.a.O. (Anm. 35), S. 108-115.

Schmerzlich empfinden Protestanten zudem, dass ihre Kirchen und Glaubensgemeinschaften untereinander im Streit liegen, während die katholische Seite sich als Einheit präsentiert. Schließlich sehen die Protestanten die sich ausbreitende Säkularisierung als aktuelle Bedrohung. Das Plädoyer für eine Gleichstellung der Geschlechter und das vermeintliche Vordringen der Homosexuellen in Kirchen und Gesellschaft gelten als Anzeichen für das Aufweichen von Glaubensgrundsätzen, die gerade dem evangelikalen Flügel der Protestanten lieb und teuer sind. In der Summe sehen sich die Protestanten als Opfer des nordirischen Friedensprozesses und die Katholiken als die großen Gewinner.

In solcher Perspektive hätte eine Umkehr der Rolle als Opfer zwischen Protestanten und Katholiken stattgefunden. Ursprünglich war dies die Domäne der katholischen Seite, die ihrerseits eine Rehabilitation zurückliegender Diskriminierung fordert und auf Gleichstellung und -berechtigung pocht. Aus ihrer Sicht ließe sich eine ähnliche Liste von Bedrohungen formulieren, unterfüttert mit Belegen aus der Geschichte des nordirischen Staatswesens, in dem die unionistisch-protestantische Mehrheit festgeschrieben war.⁴⁷ Vor allem das Misstrauen in die staatliche Neutralität und gegenüber den Organen der öffentlichen Sicherheit, des Rechts und der Fürsorge ist fest in ihrem kollektiven Bewusstsein verankert.⁴⁸ Jüngst aufgedeckte Verbindungen staatlicher Autoritäten mit loyalistischen Mörderbanden, denen Vorkämpfer der katholisch-republikanischen Sache zum Opfer gefallen waren, halten solche Stimmungen wach. Dabei sind die mit dem Stichwort „collusion“ belegten Phänomene nicht allein auf die protestantisch-loyalistische Seite beschränkt, sondern finden auch auf der katholisch-republikanischen ihre Entsprechung, so dass sie insgesamt als Merkmale des politisch-gesellschaftlichen Systems in Nordirland anzusehen sind.

Trotzdem zeichnet sich spätestens seit den 1990er Jahren zumindest bei der Haltung der Spitze der katholischen Hierarchie ein Wandel ab. Neben seinem anglikanischen Kollegen, Erzbischof Eames, gehörte der katholische Primas von Irland, Erzbischof Seán Brady, zu den prominentesten Befürwortern des Belfast-Abkommens. Eindringlich forderte er beim Referendum im Mai 1998 dazu auf, diesem zuzustimmen. Im gleichen Sinne stützte er mit positiven Stellungnahmen die Entscheidung der gemäßigt nationalistischen Social and Democratic and Labour Party (SDLP), sich an den Gremien zur Aufsicht der neu organisierten nordirischen Polizei zu beteiligen, in Abgrenzung zur republikanischen Partei Sinn Féin, die sich einer Mitarbeit bisher verweigert.

Erzbischof Brady wird auch nicht seiner Appelle an die IRA müde, auf den Gebrauch von Waffen zu verzichten und sich aufzulösen. Nur Demokratie und Rechtsstaatlichkeit böten die akzeptablen Mittel, eine gemeinsame Zukunft für Nordirland zu erreichen.⁴⁹

47 Mary Harris, *The Catholic Church and the Foundation of the Northern Irish State*, Cork (Cork University Press), 1993, S. 262 f.

48 Elliott, a.a.O. (Anm. 21), S. 439 f.

49 So erneut anlässlich des Appells des Sinn Féin-Führers Gerry Adams an die IRA, die Waffen niederzulegen: *The Irish Times*, 8.4.2005.

Dies steht in Kontinuität zu Friedensaufrufen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Irland-Visite im Jahr 1979. Seinerzeit hatte das Oberhaupt der katholischen Kirche auf einen Besuch Nordirlands und vor allem der Stadt Armagh mit dem Grab des Heiligen Patrick verzichten müssen, weil die Sicherheitslage nach zwei großen IRA-Anschlägen in den Vorwochen als zu prekär galt. Auf die Friedensbotschaft des Papstes hatte die IRA mit einer, ihre Gewalthandlungen rechtfertigende Gegenerklärung geantwortet. Ohnehin sind die Positionen der Katholischen Kirche und von Sinn Féin, die sich zur wichtigsten politischen Fürsprecherin des katholischen Bevölkerungsteils aufschwingt, nicht deckungsgleich, wie sich bei der Haltung zu Ehescheidung, Schwangerschaftsabbruch oder gegenüber Europa zeigt. Auf all diesen Feldern versucht sich die republikanische Bewegung als zeitgemäße Kraft zu präsentieren,⁵⁰ ohne vor populistischen Argumentationen zurückzusehen. Entscheidend bleibt aber die Frage der Bewertung von Gewalt als Mittel politischer Auseinandersetzung, die die katholische Kirche von der politischen Partei trennt. Mögen auch einzelne katholische Priester nicht frei vom Verdacht sein, in der Vergangenheit die IRA unterstützt zu haben, so haben die Absage an Gewaltwillkür und das Bekenntnis zur staatlichen Rechtsordnung bei den Spitzen der katholischen Kirche eindeutig Vorrang.

Säkulare Fundamentalisten

Am augenfälligsten scheint eine Symbiose zwischen Protestantismus und politischer Parteinahme ihren Ausdruck in der Democratic Unionist Party (DUP) des Reverend Dr. Ian Paisley (geb. 1926) zu finden. Ian Paisley entpuppt sich dabei als Multi-Talent, denn er hat nicht nur den Ruf eines fachlich respektierten Kenners der alttestamentarischen Theologie, sondern wirkt neben seiner Rolle als Präsident der Partei seit 1971 und deren Mandatsträger im britischen Unterhaus und im Europäischen Parlament (bis 2004) auch als Moderator (= Präsident) der Free Presbyterian Church. Diese wurde von ihm bereits 1951 in Abspaltung von den Presbyterianern ins Leben gerufen und zeichnet sich durch einen ausgeprägten Anti-Katholizismus und Anti-Ökumenismus aus.⁵¹ Zahlenmäßig umfasst die Free Presbyterian Church etwa zehn Prozent der protestantischen Bevölkerung. Ihre Glaubenanhänger sehen sich als unmittelbare Geschwister der Kinder Israels und als solche zum Kampf gegen alle Bedrohungen der Moderne aufgerufen, sei es nun der Bruch der Feiertagsruhe durch Sportereignisse, die wachsende öffentliche Akzeptanz der Homosexualität oder das Vordringen der Vergnügungsindustrie. Trotz aller Radikalität der Predigten und öffentlichen Auftritte ist allerdings hier, ähnlich wie bei anderen evangelikalen Gruppen, kaum die Neigung zu finden, Gewalthandlungen zu befürworten.⁵²

50 Agnès Maillot, *New Sinn Féin. Irish Republicanism in the Twenty-First Century*, London/New York (Routledge) 2005, Kap. 4.

51 John D. Brewer with Gareth I. Higgins, *Anti-Catholicism in Northern Ireland, 1600-1998. The Mote and the Beam*, Basingstoke/New York (MacMillan/St. Martin's Press), 1998, S. 105-115.

52 Steve Bruce, *Religion and Violence: Paisley and Ulster Evangelicals*, in: Kennedy, a.a.O. (Anm. 10), S.42.

Die von Paisley als unangefochtenes Oberhaupt geführte Partei, im Jahr 1971 gegründet, baute in den zurückliegenden Jahren kontinuierlich ihre Position im unionistischen Lager zu Lasten der traditionsreichen, moderateren Ulster Unionist Party (UUP) aus. Sie überflügelte diese bei den Wahlen zur Parlamentarischen Versammlung am 26.11.2003 mit einem Anteil von fast 30 Prozent der Wählerstimmen und verwies sie bei den Wahlen zum britischen Unterhaus am 5.5.2005 auf die hinteren Ränge. Ihr Erfolg stützt sich auf ihr ungebrochenes Bekenntnis zur Union mit dem Vereinigten Königreich und der Ablehnung jeglicher Einflussnahme der Republik Irland auf die nordirischen Angelegenheiten sowie der Weigerung, das Belfast-Abkommen als Grundlage einer Kooperation mit dem nationalistisch-republikanischen Bevölkerungsteil und deren Repräsentanten zu akzeptieren, und dies alles gepaart mit vergleichsweise progressiven sozialpolitischen Zielen. Damit findet die DUP Anklang bei der protestantischen Arbeiterschaft in den Städten und bei Evangelikalen in ländlich geprägten Landesteilen.

Erheblichen Anteil am Aufstieg der DUP hat gewiss ihr charismatischer Vorsitzender, der seit über dreißig Jahren gleichsam zum Urgestein der politischen Auseinandersetzungen in Nordirland zählt. Seine öffentlichen Auftritte könnten im ironischen Sinne als unterhaltsam angesehen werden, tragen aber in der polarisierten Situation zwischen den beiden Lagern zur Konfliktverschärfung bei. Die von Paisley fortwährend betriebene Vermischung von biblisch-theologischer Rede und politischer Kampfansage, zum Beispiel als er im Dezember 2004 forderte, die IRA habe bei einer Entwaffnung in Sack und Asche zu gehen, oder als er dem UUP-Führer David Trimble nach dessen Wahlniederlage im Mai 2005 nachrief, nun habe der verhasste Judas seine gerechte Strafe gefunden, weckt aber bei den Repräsentanten der Kirchen kaum Protest gegen den hier betriebenen Missbrauch allgemeingültiger christlicher Botschaft.

Ihre Wahlerfolge katapultiert die DUP nun in die Rolle, ein Arrangement mit der vergleichsweise großen katholischen Minderheit in Nordirland zu finden. Jedoch zögert sie konkrete Schritte in diese Richtung immer wieder mit dem Verweis auf ihre Trumpfkarte hinaus, dass ein Fortbestand der Direktverwaltung durch Großbritannien und der anhaltende Mangel an Demokratie immer noch vorteilhafter seien als eine Koalition mit der führenden nationalistisch-republikanischen Partei Sinn Féin, die im Geruch steht, mit Gewaltorganisationen wie der IRA gemeinsame Sache zu machen. Dennoch treten in der politischen Praxis, wie sie im Schatten von Ian Paisley inzwischen eine jüngere Generation von DUP-Politikern betreibt, religiös fundierte Vorstellungen zugunsten pragmatischer Verhaltensweisen zurück. Insofern ließen sich Ian Paisley und seine Leute eher als säkular gewendete Fundamentalisten bezeichnen, die dem geschriebenen Wort hohen Wert beimessen, mit Hierarchien wie Verbindlichkeit rechnen und auf den Erhalt von Traditionen pochen. Dies bestätigt jüngere soziologische Einsichten, dass die Säkularisierung durchaus nicht mit einem Verschwinden des Religiösen aus dem öffentlichen Raum einhergeht, sondern eher das Ergebnis eines Bedeutungsverlusts ist, den die bisherigen Sachwalter, die

Kirchen, hinnehmen müssen.⁵³ Angesichts des politischen Stillstandes des Friedensprozesses befinden sich die DUP und ihr Gefolge in der komfortablen Lage, nicht den Beweis der Plausibilität ihrer Positionen erbringen zu müssen. Auch die Heterogenität der hier versammelten Positionen (Ablehnung eines jeglichen Machtarrangements mit der nationalistisch-republikanischen Seite; das Interesse, an die Schalthebel der Macht zu kommen) ist bislang nicht aufgebrochen. Bei den vielen Wahlgängen der letzten Jahre hat ihre Attraktivität darunter nicht gelitten; vielmehr passen Programmatik und Verhalten der DUP gut in gesellschaftlich-politische Verhältnisse, wo scharf akzentuierte Frontstellungen, Unnachgiebigkeit und Schmähen des Gegners höher im Kurs stehen als Kompromissfähigkeit, Pluralismus und Toleranz.⁵⁴ Die Ablehnung von Gewaltakteuren wirkt umso glaubhafter, je eindeutiger die andere Seite dafür verantwortlich gemacht werden kann.

Veralltäglichte Gewalt

Doch gilt für Nordirland, dass die Gewalt nicht nur ein Merkmal der andauernden Präsenz von loyalistischen wie republikanischen paramilitärischen Organisationen ist. Vielmehr zeigen die Auswirkungen des „sectarianism“ im Alltag an vielen Orten und bei vielen Gelegenheiten ihr hässliches Gesicht: Übergriffe auf Leib, Leben und Eigentum von Familien der anderen Seite sind ebenso an der Tagesordnung wie Vertreibungen aus Wohngebieten. In vielen, konfessionell nahezu homogenen Wohngebieten – 90 Prozent aller Nordiren leben in jeweils eindeutig katholischen oder protestantischen Gegenden – haben sich Gewaltakteure etabliert. Sie bestreiten das staatliche Gewaltmonopol und reklamieren für sich die Pflicht, für Recht und Ordnung zu sorgen und den Schutz ihrer Gemeinschaft zu gewährleisten.⁵⁵

Bereits bei Kleinkindern und Kindern im Grundschulalter ist ein klares Wissen darüber vorhanden, welche Symbole, Farben und Fahnen und Musikklänge oder Instrumente und Rhythmen den jeweiligen Gemeinschaften zuzuordnen sind.⁵⁶ Die Sozialisation in der gespaltenen Gesellschaft setzt sich im segregierten Schulwesen fort: Weniger als fünf Prozent aller nordirischen Kinder besuchen integrierte Schulen, der größte Teil jedoch staatliche Schulen unter protestantischer Ägide oder Bildungseinrichtungen in katholischer Trägerschaft. Alle Versuche von staatlicher und gesellschaftlicher Seite, dem „sectarianism“ entgegenzuwirken, haben darüber hinaus nicht verhindert, dass Nordirland inzwischen zum prominenten Schauplatz von rassistisch oder homophob motivierten Ü-

53 Hans Joas/Wolfgang Knöbl, *Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen*, Frankfurt/M. (Suhrkamp), 2004, S. 138, 442 und 719.

54 Jonathan Tonge, *The New Northern Irish Politics*, Basingstoke (Palgrave), 2004, Kap. 9: Civil Society and the Problems of Sectarianism.

55 Colin Knox/Rachel Monaghan, *Informal Justice in Divided Societies. Northern Ireland and South Africa*, Basingstoke/New York (Palgrave), 2002, S. 31-43.

56 Paul Connolly/Julie Healy, *The Development of Children's Attitudes Toward „The Troubles“ in Northern Ireland*, in: Hargie/Dickson, a.a.O. (Anm. 40), S. 50.

bergriffen gegen die kleine Zahl von Einwohnern ausländischer Herkunft (1,2 Prozent der Gesamtbevölkerung) oder sexuelle Minderheiten geworden ist. Nach Angaben der Polizei haben im Jahr 2004 rassistische Attacken um 40 Prozent und Angriffe auf sexuelle Minderheiten um 50 Prozent zugenommen.⁵⁷ Die Abneigung gegen das Fremde, die sich zunächst gegen die Angehörigen der anderen Gemeinschaft richtete, greift anscheinend auf alles über, was als andersartig empfunden wird.

Die Wahrnehmung der Veränderungen im zurückliegenden Jahrzehnt ist zwischen den beiden Lagern unterschiedlich. Während Protestanten inzwischen darüber klagen, dass die heutige Situation schlimmer sei als vor 1994, als die großen paramilitärischen Organisationen auf der republikanischen wie loyalistischen Seite ihre Waffenstillstände ausgerufen hatten,⁵⁸ beginnen benachbarte Katholiken, die Segnungen der eingetretenen sozialen und politischen Veränderungen auszukosten. Bei anhaltender Virulenz der gesellschaftlichen Spaltung entlang konfessioneller Trennlinien und den Grenzen zwischen dem Eigenen und dem Fremden zeigen sich positive Effekte angesichts des Anwachsens des Wohlstands oder von Zugewinnen banalerer Art wie Vergnügungsmöglichkeiten oder Auslandsreisen.

Die Kirchen hatten bereits auf dem Höhepunkt der gewaltsamen Auseinandersetzungen in den 1970er und 1980er Jahren erkannt, welche Herausforderung die gesellschaftliche Spaltung mit den Erscheinungsformen des „sectarianism“ für das Zusammenleben von Menschen und Gruppen in Nordirland darstellt. In einer Reihe von konfessionsübergreifenden Dokumenten haben sie immer wieder ihre eigene Verstrickung und ihre Verantwortung für deren Überwindung bekannt.⁵⁹ Dazu gehört die Einsicht, dass die Gegenwart das Werk der Vergangenheit ist und gerade konfessionelle Gruppen dazu neigen, im Stil einer „comfortable apartheid“ unter sich bleiben zu wollen.⁶⁰

Reflexe im innerkirchlichen Handeln

Um dem alltäglichen Erleben des „sectarianism“ entgegenzutreten und angemessen auf die Veränderungen der letzten Jahre reagieren zu können, hat als eine der großen christlichen Kirchen die Church of Ireland unter dem Titel „The Hard Gospel“ eine umfangreiche Recherche über die Einstellungen ihres Klerus und ihrer Anhänger in Nordirland und in der Republik Irland durchgeführt.⁶¹ Sie zeigt auf, in welchem großen Maße Elemente des „sectarianism“ die kirchliche Praxis bestimmen und das Verhältnis zu anderen christli-

57 The Irish Times, 17.1.2005.

58 The Irish Times, 26.4.2004 und The Observer 1.5.2004.

59 Patrick Grant, Northern Ireland, Religion and the Peace Process, in: Coward/Smith, a.a.O. (Anm. 16), S. 267.

60 Bacon, a.a.O. (Anm. 31), S. 21.

61 The Hard Gospel: Dealing Positively with Differences in the Church of Ireland. A Scoping Study Report to the Sectarianism Education Project, o. O. (The General Synod of the Church of Ireland), 2003. Den Hinweis auf die Studie verdanke ich Rev. Ian Jonas (Church of Ireland), Clonakilty, Co. Cork.

chen Denominationen beeinflussen. Außerdem benennt die Studie neuralgische Punkte, in denen die Glaubwürdigkeit der Kirche auf dem Spiel steht (für die Church of Ireland im Blick auf die jährlichen Umzüge des Oranierordens zu der Kirche in Drumcree) und weist in Form eines Bildungsprogramms Wege, Abgrenzungen zu durchbrechen. Das Dokument scheut auch nicht den Rat an die Kirche, die historischen Verbindungen zum Oranierorden zu beenden. Dieser hatte sich in früheren Zeiten als respektiertes Sammelbecken aller protestantischen Strömungen präsentiert. In den zurückliegenden Jahren ist er jedoch zur Speerspitze derjenigen geworden, die mit öffentlichen Aktionen bis hin zu gewaltsamen Auseinandersetzungen mit Polizei, Armee und katholischen Bewohnern ihre traditionellen Ansprüche behaupten.

Im Bezug auf die gesamtirische Lage verhehlen die Untersuchungsergebnisse nicht, dass der „sectarianism“ zwar oft als Kennzeichen nordirischer Verhältnisse wahrgenommen wird, aber in verdeckter Form auch im Süden anzutreffen ist. Allerdings manifestiert er sich in der Republik Irland unter umgekehrten Vorzeichen: Nach der Teilung der Insel und dem nachfolgenden zweijährigen Bürgerkrieg im Süden ab 1922 sahen sich die Protestanten hier als Verfolgte, die um ihr Leben, ihr Hab und Gut sowie den Bestand ihrer Glaubensgemeinschaft in dem katholisch dominierten Staatswesen fürchten mussten, während im Norden die katholische Bevölkerung unter der protestantischen Dominanz zu leiden hatte. Selbst wenn die Zeiten sich gewandelt haben, bestimmen die Erinnerungen, wie die Studie zeigt, das Verhalten gegenüber Herausforderungen, wie sie der kalte Frieden in Nordirland mit sich bringt.

Auch wenn über die Resultate des Bildungsprogramms der Church of Ireland noch keine Auskünfte vorliegen, fällt es in eine Zeit, in der Kirchen eher mit anderen Meldungen Schlagzeilen machen, die zum Teil ebenfalls mit der Aufarbeitung ihrer Vergangenheit zu tun haben oder auf aufbrechende Verwerfungen im Inneren verweisen. Zwei dafür exemplarische Entwicklungen in der katholischen und anglikanischen Kirche illustrieren dies. So sieht sich die katholische Kirche in allen irischen Diözesen mit der Aufdeckung von sexuellen Übergriffen von Amtsträgern gegen ihre Schutzbefohlenen konfrontiert. Dabei kommen nicht nur die seelischen Verletzungen der Opfer zutage. Den Institutionen der Kirche stehen auch erhebliche Geldforderungen für Entschädigungen ins Haus, die eine Höhe von mehr als 50 Millionen Euro erreichen sollen.⁶² Wie die staunende Öffentlichkeit erst jetzt erfährt, hatte die Kirche bereits vor Jahrzehnten begonnen, Geld zur Begleichung von Kompensationsforderungen in einem Fond zu sammeln, obwohl die Vorgänge weitgehend unter der Decke gehalten worden waren. Nun weigern sich mehr und mehr einzelne Gemeinden und Ortspriester gegen den Willen ihrer Bischöfe, weitere Geldmittel zur Verfügung zu stellen, zumal diese zuvor oft unter einem anderen Vorwand eingesammelt worden waren.

62 The Irish Times, 23.3.2005.

Hatte die Church of Ireland anders als andere Gliedkirchen der anglikanischen Weltgemeinschaft die Entscheidung, auch Frauen zum Pfarramt zuzulassen, vergleichsweise geschmeidig vollzogen, ist sie jetzt mitten in den Streit um die Ordination homosexueller Geistlicher geraten. Das Oberhaupt der Anglikaner, der Erzbischof von Canterbury, hatte ihren Primas, Erzbischof Eames, beauftragt, einen Lagebericht und Empfehlungen zum Umgang mit diesem kontroversen Thema vorzulegen. Jedoch war das Ergebnis, der „Windsor Report“ vom Oktober 2003, nicht geeignet, die Spannungen in der anglikanischen Kirchengemeinschaft zu dämpfen.⁶³ In einer internationalen Zusammenkunft der anglikanischen Bischöfe im Februar 2005 im nordirischen Dromantine, Co. Down, konnte nur eine vage Kompromissformel die Uneinigkeit überdecken und den damit einhergehenden Verlust an Ansehen für den irischen Primas kaum kaschieren. Auch hier sind es Ortsgemeinden und Laien, die sich gegen eine Bevormundung durch die Spitze der Geistlichkeit zur Wehr setzen und entgegen fundamentalistischen Tendenzen ihre Stimme zugunsten einer Pluralität von Positionen erheben.⁶⁴

Beide Vorgänge offenbaren die Anfälligkeit der Kirchen für Krisenmomente, die für das Selbstverständnis wie hierarchische Gefüge ebenso relevant sind wie für die Glaubwürdigkeit der Institution und deren Repräsentanten. Sie dokumentieren zudem die Schwierigkeiten, sich in einer modernen Zivilisation zurechtzufinden, in der Gleichberechtigung, Partizipation und Pluralität auf die Tagesordnung rücken. Eine anstehende Reform des Familienrechts in der Republik Irland wird auch die anderen Kirchen zwingen, sich mit Fragen der Gültigkeit ihrer moralischen Kriterien auseinander zu setzen, wie sich bei den begonnenen Anhörungen im irischen Parlament bereits zeigt. Hier waren es Vertreter der Presbyterianer und der Methodisten, die sich gegen eine Aufweichung des Schutzes der Familie in der Verfassung zur Wehr setzten, während die Repräsentanten der Church of Ireland eine flexiblere Position an den Tag legten.⁶⁵ Rückwirkungen auf entsprechende Debatten in Nordirland werden nicht ausbleiben, zumal auch im übrigen Vereinigten Königreich eine entsprechende Gesetzgebung auf den Weg gekommen ist. Bei den Gesprächen der nordirischen Konfliktparteien mit der britischen und irischen Regierung im Sommer 2004 im britischen Leeds-Castle machte der britische Premierminister Tony Blair der DUP des Reverend Ian Paisley Zugeständnisse im Hinblick auf die anstehende Gleichstellung homosexueller Lebensgemeinschaften, um dafür deren Wohlverhalten gegenüber republikanischen Forderungen einzuhandeln.

Dies alles fällt in eine Zeit, in der die Korrelate des kalten Friedens neue Erwartungen an die Kirchen wecken. Aus dieser Koinzidenz ließe sich die Vermutung ableiten, dass das Nachlassen von politischen Konfrontationen Raum gibt, ungeklärte und strittige Themen im kirchlichen Umfeld an die Oberfläche zu spülen. Solche Effekte einer Friedensdynamik haben bisher wenig Beachtung gefunden, wären aber den Schattenseiten eines Friedens

63 Belfast Telegraph und The Irish Times, 19.10.2004.

64 The Irish Times, 26. und 28.2.2005.

65 The Irish Times, 23. und 27.4.2005.

zuzurechnen. Zumindest schmälern sie Position und Potenzial der Kirchen als „strategische und konfliktfähige Gruppen“, weil sie diese auf sich selbst zurückwerfen, Handlungskapazitäten okkupieren und die Attraktivität mindern.

3. Kirchen als Teilbetrieb zur Reparatur des Sozialen

3.1 Kirche und Zivilgesellschaft(en)

Für das aktuelle Nordirland gilt, dass der erreichte Friedenszustand nicht alle in einen Frieden zu setzende Erwartungen erfüllt. Da die politische Ebene ausfällt, die vorhandenen Defizite zu beseitigen, rücken gesellschaftliche Akteure bei den anstehenden Reparaturen in den Vordergrund. Es schlägt gleichsam die Stunde der Zivilgesellschaft. In der Summe erzeugt die Vielfalt des Engagements der Akteure gesellschaftlichen Zusammenhalt und spiegelt die tatsächlichen Bedürfnisse.⁶⁶ So machen friedensbezogene Aktivitäten einen großen Anteil aus. Die Dachorganisation Northern Ireland for Voluntary Action⁶⁷ zählt über 1.300 Gruppen zu ihren Mitgliedern; der Community Relations Council,⁶⁸ der sich dem Frieden und der Versöhnung unter den Bevölkerungsgruppen verschrieben hat, erfasst circa 130 Organisationen. Beide Träger wirken vor allem durch die Verteilung von Finanzmitteln, die die britische Regierung und die Europäische Union zur Verfügung stellen. So konnte der Community Relations Council im Haushaltsjahr 2003/4 Projekte der Gemeinwesenarbeit und der Opferbetreuung in Höhe von £ 3.508.532 und aus dem European Peace and Reconciliation Programme (Peace II) im Umfang von £ 8.747.089 fördern.⁶⁹

Von dem Geldsegen fließen erhebliche Summen an kirchliche Gruppen und Träger.⁷⁰ Die größten Empfänger sind ECONI (Evangelical Contribution in Northern Ireland, eine Organisation, die sich von ihrem evangelikalen Hintergrund aus bemüht, eine Öffnung ihres Klientels für den religiösen und gesellschaftlichen Wandel zu erreichen⁷¹), die Gemeinschaft von Corrymeela (ein überkonfessionelles Zentrum mit dem Ziel der Versöhnungsarbeit und in dieser Hinsicht ein Leuchtturm in der konfessionellen Landschaft

66 Wolfgang Huber, *Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*, Gütersloh (Verlag Bertelsmann Stiftung), 1998, S. 270-275.

67 Nähere Auskünfte über www.NICVA.org.uk.

68 Nähere Informationen über www.community-relations.org.uk.

69 Jahresbericht 2004 des Community Relations Council.

70 Jonathan McMaster, *Churches working Together*, Belfast (Community Relations Council), 1998; *Community Relations and Churches Conference. Report*, Belfast (Community Relations Council), 1998; *Church Advisory Committee, Directory of Cross-Community Church Groups in Northern Ireland*, Belfast (Community Relations Council), 1999.

71 McMaster, a.a.O. (Anm. 19), S. 309.

Nordirlands⁷²) und die Irish School of Ecumenics (eine gesamtirische Ausbildungs- und Forschungsstätte). Jenseits der überregional operierenden Träger findet sich eine Vielzahl von kirchlichen Gruppen unterschiedlicher konfessioneller Provenienz, die sich um das Wohl des Sozialen kümmern. Ihr Einsatz erstreckt sich darauf, die äußeren Umstände der Lebensverhältnisse der Menschen in ihrem Einzugsbereich zu verbessern, die Gesundheit zu fördern, soziale Aktivitäten zu unterstützen und Aus- und Weiterbildungsprogramme zu betreiben.⁷³ Dies alles findet vor Ort statt und versucht, bei einzelnen Menschen und Gruppen soziale Kompetenz zu mobilisieren und die Fähigkeit zu vermitteln, sich zu den eigenen Anliegen zu bekennen und gleichzeitig mit Menschen anderer Herkunft und mit anderen Präferenzen friedlich zusammenzuleben. Vergleichende Untersuchungen sehen darin gerade angesichts des Stillstandes der politisch-institutionalisierten Bemühungen um einen Ausgleich der Interessen zwischen den Lagern einen sinnvollen Ansatz der Friedenarbeit, da er für die Menschen eine erfahrbare Verbesserung ihrer Lebensverhältnisse bringe. Diese christlich geprägte Szene kann von manchen Erfolgen berichten und ist für ein Engagement von Außen attraktiv,⁷⁴ gilt sie doch als Zeugnis für den Ertrag kirchlichen Friedenshandelns, der den Menschen unmittelbar zugute komme.

Die Gemeinschaften als Adressaten

Die friedenspraktischen Aktivitäten in Nordirland, einschließlich derer in kirchlicher Trägerschaft, weisen eine doppelte Eigentümlichkeit auf: Einerseits profitieren sie vom britischen Konzept der Gemeinwesenarbeit, andererseits spiegeln sie die binäre Codierung der Verhältnisse. In der Tradition der Gemeinwesenarbeit unterstellt die leitende Vorstellung der „Gemeinschaften“ (englisch: communities) eine Verbindung zwischen lokalen Bezügen und den Interessen der Menschen, die zusammen wohnen. In solcher Perspektive sind die Gemeinschaften die ideale Einheit, die groß genug ist, Einfluss auszuüben, und klein genug, die Nöte ihrer Angehörigen für diese nachvollziehbar zu befriedigen. Die Gemeinwesenarbeit will die Lebenssituation der Menschen verbessern und ihnen Potenziale an die Hand geben, ihren sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Anliegen Gestalt zu verleihen. Gelingt dies, entstehen Solidarität und Nachbarschaft, die realitätsgerechter sind als der Wunsch, einem Abstraktum wie „Gesellschaft“ nachzujagen.⁷⁵

72 John Morrow, *On the Road of Reconciliation. A Brief Memory*, Blackrock, Co, Dublin (The Columba Press), 2003, S. 53-75.

73 Bacon, a.a.O. (Anm. 31), S. 122.

74 Siehe unter anderem: 30 Jahre Freiwilligendienst in Nordirland. Die Hoffnung am Leben erhalten, Kirche und Frieden. Rundbrief, Jg. 19, Nr. 3/4 (Herbst/Winter 2002) und Joe Campbell, Sektiererei oder Friedensstiften? Die Kirchen sind herausgefordert, in: *Vom offenen Konflikt zum Friedensprozess. Die Rolle der Kirchen im Wiederaufbau einer zerrissenen Gesellschaft*, Theologie und Frieden, 3. Jg., Heft 7, 2001, S. 18-29.

75 Veronica Coulshed/Joane Orme, *Social Work Practice. An Introduction*, Basingstoke (Palgrave), 1998, S. 209.

So richtet sich Gemeinwesenarbeit, übertragen auf Nordirland, vornehmlich auf Gemeinschaften, die sich durch Werte definieren, „die aus einem Amalgam von gemeinsam geteilten historischen Erfahrungen, Einstellungen zu sich selbst und der Gegenseite hervorgegangen sind und sich in unterschiedlichen politischen und wirtschaftlichen Strukturen, Religion, Brauchtum und Ethnizität abbilden.“⁷⁶ Was konzeptionell einmal als Reparaturinstrument lokaler Missstände angelegt war, dient dazu, beide konkurrierenden Gemeinschaften zu stärken und damit die Spaltung der Gesellschaft zu verfestigen. So gibt es hier nicht eine Zivilgesellschaft, sondern derer mindestens zwei. Vor allem die protestantische Seite ist genötigt, Gegensätze zwischen ländlichen und städtischen Angehörigen, die konfessionellen Rivalitäten, die Spannungen zwischen alter und neuer Elite und vor allem die immer wieder gewaltförmig aufbrechenden Gegensätze im protestantischen Teil von Belfast dem Interesse der „unionistischen Familie“ unterzuordnen. Demgegenüber nutzt die katholisch-nationalistische Seite alle Möglichkeiten, ihr Anliegen auf rechtliche Gleichstellung, kulturelle Autonomie und politische Partizipation durchzusetzen. Davon profitiert vor allem die Förderung von Bildungs- und Kultureinrichtungen der irischen Sprache.

Mit dem Siegeszug der Vorstellung von den beiden „communities“ ist die Dichotomie zwischen der homogenen, gut vernetzten und optimistischen katholisch-nationalistischen Gemeinschaft und der zersplitterten, schrumpfenden und zum Pessimismus neigenden protestantisch-unionistischen noch gewachsen. In der Logik dieser Entwicklung zielen auch friedensbezogene Aktivitäten vor allem darauf, das Selbstbewusstsein in beiden Gemeinschaften zu stärken, der Konkurrenz ihre Aggressivität zu nehmen und zumindest zu einem verträglichen Miteinander beizutragen.⁷⁷ Dementsprechend äußern Befragte zu kirchlichen Aktivitäten auch ihre Enttäuschung darüber, dass der Aspekt der „cross community relations“ zu kurz komme. Hier könnten und sollten die Kirchen mehr tun.⁷⁸ Stattdessen sehen diese sich als Teil der gegebenen Verhältnisse, denen sie nicht entkommen können. Sie leisten das Ihrige an den Reparaturarbeiten, ohne den Schaden wirklich zu beheben.

Angesichts der Dominanz konkurrierender Gemeinschaften tritt der Stellenwert anderer Gliederungsmuster von Gesellschaften und menschlicher Lebensmöglichkeiten in den Hintergrund. Die Polarisierung der nordirischen Verhältnisse entlang der Trennlinie zwischen dem protestantisch-unionistischen und dem katholisch-nationalistischen Lager überlagert Klassenunterschiede, aber auch eine auffällige Angleichung von Einstellungen

76 Maurice Haynes, zitiert in: Paul Thomas Burgess, *Community Relations, Community Identity and Social Policy in Northern Ireland*, Lewinston u.a.O. (The Edwin Mellen Press), 2002, S. 127.

77 Fergal Cochrane/Seamus Dunn, *Peace and Conflict-Resolution Organizations in Northern Ireland*, in: Benjamin Gidron/Stanley N. Katz/Yeheskel Hasenfeld (Hg.), *Mobilizing for Peace, Conflict Resolution in Northern Ireland, Israel/Palestine and South Africa*, Oxford (Oxford University Press), 2002, S. 145 f.

78 Bacon, a.a.O. (Anm. 31), S. 129.

in beiden gesellschaftlichen Segmenten.⁷⁹ Dem fällt auch die Wahrnehmung von Veränderungen während der zurückliegenden Jahrzehnte zum Opfer, wie zum Beispiel die Tatsache, dass der katholische Anteil an der wachsenden Mittel- und Oberschicht relativ stark zugenommen hat, zurückzuführen auf ökonomische Impulse und dem Bedeutungsanstieg des tertiären Sektors. Zudem hat die britische Gesetzgebung (1976/1989) für eine gleichberechtigte Beschäftigungssituation gesorgt.⁸⁰ Infolgedessen ist das frühere System des „orange clientelism“ verschwunden, das die Protestanten traditionell bevorzugt hatte. Der damit einhergehende Verlust an Status und Prestige trifft gerade die Anhängerschaft der nicht-katholischen Kirchen stark. Diese sehen sich herausgefordert, deren Selbstgewissheit zu bewahren. Erkannten die Kirchen dagegen die Gleichberechtigung verschiedener Lebensoptionen an, würden sie auf den Anspruch der Singularität wie Exklusivität ihrer Lehre und Heilsversprechen verzichten.

3.2 Der Streit um Versöhnung

Hoffnungen und Konzepte

Es gehört zum Grundbestand allen Wissens über Gesellschaften, die durch lang anhaltende innere Gewaltkonflikte geprägt worden sind, dass es Schritte der Versöhnung bedarf, wenn eine friedliche gemeinsame Zukunft erreicht werden soll. Versöhnung steht als Chiffre für ein Geschehen,⁸¹ das für die *Vergangenheit* die Wahrheit über zurückliegende Unrechtshandlungen, oft genug staatlich legitimiert, aufdeckt, die Opfer rehabilitiert und die Schuldigen benennt; für die *Gegenwart* stellt es wechselseitige Anerkennungsverhältnisse zwischen gleichen Rechtspersonen her und verhindert durch gesichertes Recht, dass sich Unrechtshandlungen wiederholen und die politische Kultur bestimmen; für die *Zukunft* ist jeder Person, jeder sozialen Gruppe und jeder politischen Partei Vertrauensvorschluss und Legitimität zuzubilligen. Dies ist Kennzeichen eines öffentlichen Vertrauens, das Machtmissbrauch, Willkür und Diskriminierung unterbindet und die Voraussetzung für jedes funktionsfähige demokratische Herrschaftssystem liefert.

In den zurückliegenden zwanzig Jahren haben sich weltweit Gesellschaften und politische Systeme der Aufgabe der Versöhnung gestellt. Das gilt für das südliche Afrika ebenso wie für Lateinamerika oder das mittelöstliche Europa. Abgesehen von den postsozialistischen Gesellschaften haben sich diese Entwicklungen in Kontexten vollzogen, in denen

79 Greeley, a.a.O. (Anm. 11), S. 147. Dieser bereits in den 1990er Jahren beobachtete Trend setzt sich auch im nachfolgenden Jahrzehnt fort, wie aktuelle Umfrageergebnisse zeigen (siehe: *The Irish Times*, 23.3.2005).

80 Einen Überblick geben R.D. Osborne/Ian Shuttleworth, *Fair Employment in Northern Ireland*, in: diess. (Hg.), *Fair Employment in Northern Ireland. A Generation On*, Belfast (The Blackstaff Press), 2004, S. 1-23.

81 Hans-Richard Reuter, *Ethik und Politik der Versöhnung. Prinzipielles zu einem aktuellen Thema*, in: Gerhard Beestermöller/ders. (Hg.), *Politik der Versöhnung*, Stuttgart u.a.O. (Kohlhammer), 2002, S. 31.

die Integrität von Kirchen und christlichen Gruppen hoch im Kurs steht. Mit den hier beheimateten Vorstellungen von Versöhnung waren Konzepte zur Hand, die Wunden, hervorgerufen von zurückliegenden Unrechtsregimen, zu heilen und einer friedlichen Zukunft den Weg zu weisen. Wurde nicht wie in Spanien bewusst der Weg einer offiziellen Amnesie gewählt, die allerdings im Laufe der Zeit auch zu bröckeln droht, haben solche Ansätze mit dem Unterfangen begonnen, die Wahrheit über Handlungen und Verantwortlichkeiten ans Tageslicht zu bringen, die den Unrechtscharakter politischer Machtausübung und staatlicher Gewaltakte zum herausragenden Merkmal politisch-gesellschaftlicher Verhältnisse hatten werden lassen.⁸² Der Erforschung der Wahrheit folgen unterschiedliche Formen des Täter-Opfer-Ausgleichs und die Etablierung einer neuen Rechtsstaatlichkeit. Während dies in der Mehrzahl der Fälle mehr schlecht als recht gelungen ist, so mangelt es doch oft an jenem, für die Zukunft relevanten Maß an wechselseitigem Zu- und Vertrauen unter den verfeindeten Gruppen. Aus einstigen Feinden sind auch unter neuen Vorzeichen beileibe noch nicht Gegner geworden, die trotz konkurrierender Interessen respektvoll miteinander umgehen. So bleibt das Programm der Versöhnung auf der Agenda von Nachbürgerkriegsgesellschaften. Stellt man die Bedingungen gesellschaftlichen Wandels in Rechnung, wird man ohnehin mit Zeiträumen von Generationen rechnen müssen, bis ein Urteil über das Gelingen oder Scheitern von Versöhnung gefällt werden kann. Frieden und Versöhnung, oft in einem Atemzug genannt, gehen in der Realität durchaus nicht Hand in Hand.

Der nordirische Disput

Angesichts der vielfältigen Wechselbeziehungen zwischen den Friedensprozessen in Nordirland und in anderen Teilen der Welt, vor allem in Südafrika, wundert es nicht, dass das Stichwort der Versöhnung auch hier Eingang in den politischen Diskurs gefunden hat. Schon das Karfreitagsabkommen konstatierte in dem Kapitel „Rights, Safeguards and Equality of Opportunity“ den Bedarf an Versöhnung und die Notwendigkeit, den Opfern der Auseinandersetzungen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Es appelliert an gesellschaftliche Initiativen, Versöhnung zu betreiben, wechselseitiges Verständnis und Achtung zwischen den beiden Gemeinschaften in Nordirland, aber auch zwischen Norden und Süden auf der irischen Insel insgesamt zu fördern und auf diese Weise die Friedensbemühungen der Regierungen zu unterstützen. Diese sagen finanzielle Mittel für solche Vorhaben zu. Als essenzieller Aspekt von Versöhnung gilt eine Kultur der Toleranz auf allen Ebenen des gesellschaftlichen Zusammenlebens, gestützt auf die Förderung integrierter Erziehung und gemischter Wohnverhältnisse.⁸³

Die Spitzen der britischen und irischen Regierung kamen im Jahr 1999 in ihrer Hillsborough-Erklärung vom 1. April noch einmal auf das Thema zurück, als sich andere poli-

82 Ruth Fuchs/Detlef Nolte, Politikfeld Vergangenheitspolitik: Zur Analyse der Aufarbeitung von Menschenrechtsverletzungen in Lateinamerika, in: Lateinamerika Analysen, Heft 9 (Oktober 2004), S. 59-92.

83 Agreement reached in the multi-party negotiations (10.4.1998), Belfast (1998), S. 12.

tische Optionen, den Friedensprozess in Gang zu halten, einmal wieder erschöpft hatten.⁸⁴ Dieses Mal dachten sie an einen öffentlichen Akt, bei dem gleichzeitig Waffen vernichtet und der Opfer gedacht werden sollte. Doch dieser Vorschlag geriet schnell in die Mühlen der politischen Kontroverse. Die Democratic Unionist Party des Reverend Ian Paisley lehnte ihn sofort ab. Ja, man scheute sich nicht, darin eine Verhöhnung der Opfer paramilitärischer Anschläge zu sehen, und zog sogar eine Parallele zu den NS-Kriegsverbrechen, wenn dadurch die Täter rehabilitiert würden.⁸⁵ Auch das britische Militär und die nordirische Polizei zeigten sich von der Idee nicht begeistert. Sie fürchteten, dass ein solcher Akt der Versöhnung eine unangemessene Aufwertung illegaler paramilitärischer Organisationen mit sich bringen und das Ansehen staatlich legitimierter Autoritäten unterminieren würde. Führer der größeren Kirchen begrüßten dagegen einhellig den Vorschlag. So erklärte der katholische Primas von Irland, Erzbischof Seán Brady, in seiner Osterbotschaft des Jahres 1999, er habe die Hoffnung, die Akte der Versöhnung und der kollektiven Erinnerung könnten die Wunden der Vergangenheit heilen. Ebenso unterstützte der damalige Moderator der Presbyterianischen Kirche, Dr. John Dixon, den Aufruf zur Versöhnung. Gleichzeitig bekannte er, dass es für die Kirchen beschämend sei, dass die Initiative von politischer Seite ausgegangen sei. Offenkundig hätten die Kirchen selbst zu wenig für die Versöhnung getan. Im gleichen Sinne äußerte sich auch der anglikanische Erzbischof von Dublin, Dr. Walton Empey.

Seitdem ist das Stichwort der Versöhnung nicht aus dem öffentlichen Leben Nordirlands verschwunden. Dies reicht von der Propagierung der Idee, den Gedanken der Versöhnung zur Grundlage eines gedeihlichen Zusammenlebens der protestantisch-unionistischen und der katholisch-nationalistischen Gemeinschaft zu machen und mit einer „strong reconciliation“ einen tatsächlichen Neubeginn zu wagen,⁸⁶ bis zu inzwischen vielfältigen Initiativen von Gruppen, Orte und Gelegenheiten des Erzählens und Hörens von persönlichen Erlebnissen aus der Zeit der gewaltsamen Auseinandersetzungen zu schaffen.⁸⁷ Ihr Tun steht unter der programmatischen Überschrift „Reconciling Memories“⁸⁸ und reagiert auf die Einsicht, dass die Erinnerung an das Leid, das die Auseinandersetzungen für alle Seiten mit sich gebracht haben, mehr trennt als eint. So sehr es partikular von Individuen und Gruppen erlitten worden ist, lässt sich daraus doch für keinen ein Monopol ableiten, sich als alleiniges Opfer zu stilisieren, Hierarchien von Opfern aufzustellen und der anderen Seite eindeutig die Schuld aufzubürden. Von einem geschlossenen, kohärenten Bild der Geschehnisse und der Verantwortlichkeiten ist man ohnehin

84 The Irish Times, 2.4.1999.

85 The Irish Times, 9.4.1999.

86 So das umfangreiche Plädoyer des Publizisten Norman Porter in: ders., *The Elusive Quest. Reconciliation in Northern Ireland*, Belfast (The Blackstaff Press), 2003, S. 266 f.

87 Als exemplarischer Überblick: *Healing Trough Remembering. The Report of the Healing Trough Remembering Project*, Belfast (June 2002)

88 Entliehen von dem Buchtitel: Alan D. Falconer/Joseph (Hg.), *Reconciling Memories*, Blackrock, Co, Dublin (The Columba Press), 1998.

angesichts der Verschränkungen von Täter- und Opferrollen und der Interferenz von staatlich legitimerter und willkürlicher Gewaltanwendung durch paramilitärische Organisationen in Nordirland noch weit entfernt. So wäre im Sinne des Versöhnungsgedankens schon viel erreicht, käme es immerhin zu einer wechselseitigen Akzeptanz, dass die Situation als Opfer keine singuläre ist, über die Schuldzuweisung an Täter nicht allein nach rationalen Kriterien entschieden werden kann und die Aufklärung des zurückliegenden Geschehens ein Vorgang sein wird, der die Identität von Individuen und Gruppen sowie deren Interaktionen noch lange Zeit bestimmt. Bevor sich diese Einsicht nicht durchsetzt und in ein gruppenübergreifendes, kollektives Bewusstsein oder Wissen ein geht, ist der Schritt zu Akten der Vergebung im Sinne einer wechselseitigen Anerkennung kaum denkbar. Bis dahin verharret der Diskurs über Versöhnung vor allem auf der Stufe eines Disputs über das rechte Bild der Vergangenheit, belastet das Ringen um ein tragfähiges politisches Arrangement für die Gegenwart und verschließt sich dem Blick auf zukunftsfähige Optionen.

In dieser immer noch verfahrenen Konstellation erweisen sich gerichtsmäßige Verfahren, die Klarheit über zurückliegende Rechtsbrüche staatlicher Autoritäten liefern sollen, nicht als hilfreich, wie sich am „Bloody Sunday Inquiry“ in Derry zeigt. Dieses hatte die britische Regierung im Jahr 1997 als Geste guten Willens gegenüber dem Ruf der nationalistisch-republikanischen Seite nach Gerechtigkeit veranlasst. Das Gremium sollte die Übergriffe des britischen Militärs auf einen Demonstrationenzug am 30. Januar 1972 erneut aufrollen.⁸⁹ Dabei hatten Soldaten innerhalb von zwanzig Minuten dreizehn Menschen (ein 14. starb später infolge erlittener Verwundungen) erschossen und 27 weitere verletzt. Eine kurz darauf erfolgte Überprüfung der Vorgänge hatte das britische Militär von jeder Schuld frei gesprochen und Provokateure aus dem Umfeld der Demonstranten für den Zwischenfall verantwortlich gemacht.⁹⁰ Unbestritten ist, dass im Verlauf des Nordirland-Konflikts die Ereignisse des Bloody Sunday den Beginn einer Radikalisierung und Militarisierung der republikanischen Bewegung eingeläutet haben. Die bis dahin gängige Propagandaformel vom Krieg gegen die Briten fand sich nun in der Wirklichkeit bestätigt und wirkte als Magnet, um vor allem Jugendliche für die IRA zu rekrutieren. Mit einer Anhörung von über 900 Zeugen will das jetzige Tribunal zu einer angemesseneren Bewertung der Ereignisse und der wechselseitigen Schuldvorwürfe kommen und im Jahr 2005 seinen Abschlussbericht vorlegen.

Aber der Aufwand an Zeit und an Geld (insgesamt belaufen sich die Kosten für das Tribunal nach acht Jahren bereits auf £ 154 Millionen) macht es zweifelhaft, ob dies ein Muster für weitere Verfahren der Feststellung von Wahrheit sein kann. Das Kosten- und

89 Dermot P. J. Walsh, *Bloody Sunday and the Rule of Law in Northern Ireland*, Dublin (Gill&Macmillan), 2000, S. 296.

90 Im Jahr 2001 wurde der Bericht, der im Jahr 1972 unter Lord Widgery erstellt wurde, noch einmal publiziert: *Bloody Sunday, 1972. Lord Widgery's Report of Events in Londonderry, Northern Ireland, on 30 January 1972*, London (The Stationary Office), 2001.

Zeitargument würde nur dann entkräftet, wenn die Funktion solcher Untersuchungen, nämlich die Wahrheit über das Geschehen herauszufinden und dem Wunsch nach Gerechtigkeit Genüge zu tun, allseits Akzeptanz fände. Dies aber scheitert schon daran, dass viele der strittigen Ereignisse mehr als dreißig Jahre zurückliegen und die Erinnerung daran von inzwischen divergierenden Formen wie Inhalten des Gedächtnisses überlagert werden. Aktuelle Streitigkeiten, zum Beispiel bei der Bewertung der gegenwärtigen Rolle britischer Soldaten im Irak, die sich mit ihren nordirischen Erfahrungen brüsten, tragen ihrerseits dazu bei, den Blick auf das Zurückliegende zu verzerren. Auch Auftritte damaliger Akteure vor der Untersuchungskommission wie von Martin McGuinness, der seinerzeit ein Führer der Provisional IRA war und heute einer der Friedensunterhändler von Sinn Féin ist, projizieren gegenwärtige Schwierigkeiten des Friedensprozesses auf den Gang des Verfahrens.

Ähnliche Skepsis wird auch laut, je mehr Verquickungen britischer Sicherheitsorgane mit paramilitärischen Tötungskommandos ans Tageslicht kommen, die die Glaubwürdigkeit staatlicher Autoritäten und die Achtung rechtstaatlicher Normen in Frage stellen. Dies gilt ebenfalls für den Anspruch von Politikern aus dem republikanischen Lager, Gerechtigkeit zu fordern, wenn dies nicht mit einer Absage an Gewalt und Anerkennung der Rechtsstaatlichkeit einhergeht. So lautet eine berechtigte Frage: Wie sollen Instanzen und Personen, die heute im Verdacht stehen, einst Unrechtshandlungen begangen oder verantwortlich zu haben, gleichzeitig Aufklärung und Wahrheitsfindung leisten? Darauf haben britische Politiker ebenso wenig eine befriedigende Antwort gefunden wie die Protagonisten der nordirischen Konfliktparteien, die selbst in die strittige Vergangenheit verstrickt und jeweils nur interessiert sind, die Seite der Wahrheit aufzudecken, die ihnen behagt. Für das nationalistisch-republikanische Lager sind dies gesetzeswidrige Übergriffe der Sicherheitsorgane und Fälle von Rechtsbeugung – für das unionistische die Gewalttaten republikanischer Paramilitärs, deren Ausweitung in Sphären krimineller Aktivität oder die Verbindungen mit dem internationalen Terrorismus.

Angesichts dessen steht in Nordirland weiterhin offen im Raum, ob und wie es gelingen kann, durch Rechtssetzung und -praxis dem Bedürfnis nach Gerechtigkeit Genüge zu tun, das ein essenzielles Korrelat von Versöhnung ist. Der Schritt der britischen Regierung, im April 2005 in hastiger Gesetzgebung vor der anstehenden Auflösung des Unterhauses noch eine Änderung des Gesetzes für Untersuchungen nach der Art des Bloody Sunday Inquiry durchzupfeitschen, ist nicht geeignet, das Vertrauen in die Rechtsstaatlichkeit zu untermauern. Nach den neuen Vorschriften, die Rechtsakte aus dem Jahr 1921 ablösen, soll die Öffentlichkeit an der Teilnahme an den Verfahren ausgeschlossen werden und die Exekutive die Möglichkeit erhalten, in deren Ablauf einzugreifen.⁹¹ Unabhängige Juristen und Organisationen wie Amnesty International warnen angesichts dessen vor einem Verfall der britischen Rechtskultur, und Lord Saville, der Vorsitzende des Bloody Sunday Inquiry, hat wissen lassen, dass er unter derartigen Bedingungen nicht bereit wäre,

91 The Irish Times, 6.4.2005.

den Vorsitz solcher Untersuchungen zu übernehmen.⁹² So fällt es der nationalistisch-republikanischen Seite, unterstützt durch die irische Regierung, leicht, der britischen Regierung den Bruch von Zusagen aus dem Jahr 2001 (bei den Weston Park Gesprächen) vorzuwerfen. Seinerzeit hatte London eingewilligt, nach den Weisungen eines unabhängigen Richters Untersuchungen von exemplarischen Fällen anzuberaumen, in denen Unrechtshandlungen staatlicher Institutionen zu vermuten sind. Dass durch das nun absehbare restriktive *Procedere* ein zunächst gewährter Vorschuss an Vertrauen verspielt wird, ist ein weiterer Schlag gegen das Unterfangen, staatlichen Instanzen Reputation als Sachwalter von Recht und Gerechtigkeit zu verschaffen und Versöhnung zu fördern.

Das Thema der Versöhnung gekapert

Die Kirchen haben sich nur zögerlich in die Debatte um Versöhnung in Nordirland eingeschaltet. Zwar leugnen sie nicht deren Bedarf, halten aber angesichts der gesellschaftlichen Polarisierung und des politischen Stillstands den Moment dafür noch nicht für gekommen. Die nordirische Gesellschaft scheint ihnen nicht reif dafür und der Wille, sich den Risiken eines Versöhnungsprozesses zu stellen, in den jeweiligen Gemeinschaften nicht groß genug. Deutlich wird dieses Zögern in zwei Grundsatzreden, die der katholische und der anglikanische Primas von Irland, Erzbischof Seán Brady und Erzbischof Robin Eames, im Mai 2004 gehalten haben. Dabei war der Ort dieser Kundgebungen durchaus sinngebend. Sie fanden in St. Ethelburga's, einer der ältesten Kirchen Londons, statt. Das Gotteshaus war 1993 durch einen IRA-Anschlag nahezu vollständig zerstört und anschließend als ein Friedens- und Versöhnungszentrum wieder aufgebaut worden.⁹³

Beide Kirchenleute nutzten ihren Auftritt vor allem, um die Mühen jeglichen Versöhnungsgeschehens in Nordirland zu beschreiben und die aktuellen politischen Widrigkeiten zu kommentieren; sie verzichteten aber auf weiterreichende Visionen. Von der Rede des katholischen Erzbischofs blieb vor allem die Aufforderung an beide Gemeinschaften in Erinnerung, jede habe eine weitere Meile zusätzlich zu gehen: Für die Katholiken hieße das, ihre unterschwellige Unterstützung für gewaltbereite Gruppen in ihrer Mitte aufzugeben und sich zu einer Unterstützung der Polizei als legitimer Trägerin eines staatlichen Gewaltmonopols durchzurufen. Für die Protestanten sah Brady die Notwendigkeit, die zurückliegenden Diskriminierungen der Katholiken in Nordirland anzuerkennen und an deren Beseitigung mitzuwirken. Erzbischof Eames nahm das Stichwort der weiteren Meile auf, indem er forderte, die Katholiken hätten die Ängste, die die politisch-gesellschaftlichen Veränderungen des Friedensprozesses für die Protestanten mit sich brächten, anzuerkennen. Das Modell der südafrikanischen Wahrheits- und Versöhnungskommission sei auf Nordirland nicht übertragbar. Es fehle hier vor allem an einer hinreichenden Klärung des zukünftigen Status der Täter. Eames befürchtet vor allem, dass jegli-

92 The Guardian, 21.4.2005.

93 Wortlaut der Reden: www.stethelburgas.org.

che Schritte der Versöhnung mehr Wunden aufreißen als heilen könnten – eine Position, die er auch bei anderen Gelegenheiten immer wieder vertreten hat.⁹⁴ Beide Erzbischöfe stimmten darin überein, dass das Karfreitagsabkommen immer noch die Richtschnur für eine verträgliche Lösung vorgebe. Seine Implementierung könne nur gelingen, wenn es hinreichend Vertrauen zwischen den beiden Gemeinschaften und ihren Repräsentanten gäbe.

Dessen ungeachtet hat der Gedanke, dem nordirischen Friedensprozess Impulse durch eine Bearbeitung der belastenden Probleme der Vergangenheit zu verleihen, beim britischen Nordirland-Ministerium gerade angesichts des anhaltenden Stillstandes auf politischer Ebene neuen Auftrieb erfahren. Der zwischen 2002 und 2005 amtierende Minister Paul Murphy sah den Bedarf, die Streitigkeiten über ein zukünftiges Machtarrangement zwischen Unionisten und Nationalisten-Republikanern vom Druck des Streits um die Vergangenheit zu befreien. Zudem sei es ein Defizit der bisherigen Friedensbemühungen gewesen, sich zu wenig um das Leid gekümmert zu haben, die die gewaltsamen Auseinandersetzungen mit ihren über 3.600 Toten und mehr als 40.000 Verletzten hinterlassen haben.⁹⁵ Murphy machte eine Erkundungsreise nach Südafrika und begann einen umfangreichen Konsultationsprozess, um ein tragfähiges Konzept der Wahrheitsfindung für die nordirischen Verhältnisse zu eruieren. Unterstützung erhielt diesmal eine solche Initiative von ungewohnter Seite: Hugh Orde, der Chief Constable des Police Service in Northern Ireland (PSNI), plädierte ebenfalls in diesem Sinne.⁹⁶ Ihn sorgt die Belastung der alltäglichen Polizeiarbeit durch die etwa 2.000 unaufgeklärten Gewalttaten aus den zurückliegenden dreißig Jahren. Seine ohnehin knappen Polizeikräfte reichten nicht aus, diese gerichtsverwertbar zu bearbeiten. Die Forderung, stattdessen zusätzlich 2.000 bereits pensionierte Polizeibeamten zu reaktivieren, war ohnehin illusorisch. Deshalb seien unkonventionelle Schritte notwendig, um sich der gewaltsamen Vergangenheit zu entledigen. Umso mehr begrüßt der oberste Polizeichef Nordirlands alle Aktivitäten, die Zuständigkeiten dafür in andere Hände, und sei es eine Wahrheitskommission, zu legen. Im März 2005 hat die Polizei immerhin eine Sondergruppe („Historical Enquiries Team“) unter Leitung des früheren Londoner Polizeichefs Dave Cox eingerichtet, um unabhängig vom Alltagsgeschäft den noch offenen Fällen nachzugehen.⁹⁷

Wie schon in den Vorjahren blieb es nicht aus, dass auch der Vorstoß des Jahres 2004 in einen öffentlichen Streit geriet. Die unionistische Seite fürchtet, dass die Grundsätze von Recht und Ordnung dem Gedanken der Versöhnung zum Opfer fallen würden und die britische Regierung bereit sei, ehemaligen Gesetzesbrechern Amnestie zu gewähren. Sie nimmt damit die anhaltende Kritik an entsprechenden Regelungen im Belfast-

94 Alf McCreary, *Nobody's Fool. The Life of Archbishop Robin Eames*, London (Hodder&Stoughton), 2004, S. 127.

95 *The Irish Times*, 9.4.2004 und *The Guardian*, 27.5.2004.

96 *The Irish Times*, 23.10.2004.

97 *Belfast Telegraph*, 14.5.2005.

Abkommen von 1998 auf, dass es unzumutbar sei, wenn freigekommene politische Straftäter nun unbeschadet und mit erhobenem Haupte auf offener Strasse ihren ehemaligen Opfern oder deren Nachkommen begegneten. Die nationalistisch-republikanische Seite dagegen warnt davor, die Verantwortung für einen Versöhnungsprozess in Händen der britischen Regierung zu belassen, der sie weiterhin Misstrauen entgegen bringt; sie fordert einen unabhängigen und international gesteuerten Ansatz. Dass Nordirland ähnlich wie andere Nachbürgerkriegsgesellschaften auch zahlreiche Fälle von „Verschwundenen“ kennt, also Vermisste, die vermutlich ohne eindeutiges Bekenntnis der Urheberschaft ihr Leben verloren haben, fällt dabei in beiden Lagern nahezu unter den Tisch.⁹⁸

Die Kirchen wiederum erleben, dass ihr ureigenstes Thema, die Versöhnung, gleichsam von der Politik gekapert wird. Ihnen bereitet Unbehagen, dass dieses Feld zum Lückenbüßer in einem defekten Friedensprozess wird. In Sorge um die Belange ihrer Klientel fürchten sie mehr Schaden als Gewinn. Dementsprechend operieren sie nicht an der Spitze der Initiative, sondern agieren eher als Bedenkenträger. Sie favorisieren begrenzte, lokale Aktivitäten gegenüber großen Lösungen. Hier sei der Reparaturbedarf dringender als auf gesamtgesellschaftlicher Ebene. Damit geben sie jedoch eine zentrale Komponente des christlichen Versöhnungsgedankens preis, über das Eingeständnis individueller und kollektiver Schuld um deren Benennung und Anerkennung zu bitten. Entlastet von vergangener Schuld könnten sich Einzelne wie Gruppen dem Aufbau neuer Muster von Interaktionen, Verfahren und Rechtsverhältnissen zuwenden. Solange eine derartige Setzung von Prioritäten ausbleibt, gelingt es den Kirchen nicht, in dieser, für die Zukunft der nordirischen Gesellschaft entscheidenden Frage ihr Gewicht als strategische und konfliktfähige Gruppe in die Waagschale zu werfen, geschweige denn, mit eigenen, beispielgebenden Schritten dem Vorhaben der Versöhnung einen Weg zu bahnen.

4. Fazit: Die Kirchen als Teil des Problems – die Kirchen als Teil der Lösung

Nordirland ist ein Fall von Nachbürgerkriegsgesellschaften, wo unter günstigen Umständen, verglichen mit anderen Beispielen, zu erproben ist, ob und wie es gelingen kann, sozial, kulturell und politisch konnotierte Interessenkonkurrenzen so zu verregeln, dass ihnen ihre Gewaltträchtigkeit genommen wird.⁹⁹ Seit 1998 hat sich nun ein Zustand eingestellt, der in vielerlei Hinsicht als besser, gemessen am Vorangegangenen, wahrgenommen wird. Eine Minderung an Not, Gewalt und Unfreiheit ist unübersehbar. Dieser Frieden

⁹⁸ Belfast Telegraph, 27.4.2005.

⁹⁹ Zu einem Vergleich mit zwei anderen Nachbürgerkriegsgesellschaften in Europa siehe: Thorsten Gromes/Bernhard Moltmann/Bruno Schoch, Demokratie-Experimente in Nachbürgerkriegsgesellschaften. Bosnien und Herzegowina, Nordirland und Kosovo im Vergleich, Frankfurt (HSFK-Report Nr. 9), 2004, S. 30-41.

entspricht mit seiner Mischung von positiven wie negativen Erscheinungsformen jedoch kaum den Vorstellungen, die unterschiedliche Akteure hatten oder immer noch damit verbinden. Dementsprechend groß sind deren Dilemmata, an ursprünglichen Positionen festzuhalten, die eigene Zukunft bzw. die der jeweiligen Anhängerschaft zu sichern und gleichzeitig für neue Entwicklungen offen zu sein oder diese gar zu betreiben. Davon sind auch die Kirchen nicht frei. Als strategische und konfliktfähige Gruppen, die in den religiös markierten Auseinandersetzungen eine wichtige Rolle der Identitätsbildung, aber auch der Mäßigung von Einstellungen wie Verhaltensweisen und als Hoffnungsträger eines besseren Morgen spielen, sehen sie sich nun Veränderungen gegenüber, die sie unvorbereitet treffen. Wie in vielen Konfliktkonstellationen sind um einer Bilanz willen zwei Seiten der gleichen Münze zu betrachten: „die Kirchen als Teil des Problems“ und „die Kirchen als Teil der Lösung“. Das Hin- und Herwenden der Münze gibt zugleich Auskunft über die gegenwärtigen Aporien des nordirischen Friedensprozesses.

Die Kirchen – Teil des Problems

Die Legate des Konflikts wiegen noch immer schwer. Dies zeigt sich nicht nur an dem schwindenden Glanz des Karfreitag-Abkommens, je länger dessen Implementierung ausbleibt. Der Friedensprozess verläuft zäh und löst die einstmals gehegten Erwartungen nicht ein. Angesichts dessen sehen sich die Kirchen berufen, sich der Nöte ihrer Anhänger in einem Wandel anzunehmen, der vor allem auf protestantischer Seite nicht gewollt ist. So dienen die Kirchen vorrangig dem Zusammenhalt ihrer eigenen Gemeinschaft. Der in Nordirland weiterhin verdeckt oder offen ausgetragene Streit um den Opferstatus, sei er zugeschrieben, sei er selbst angenommen, ist keine tragfähige Grundlage für ein verträgliches Zusammenleben der konkurrierenden Bevölkerungsgruppen. Zudem impliziert er, dass keiner die Verantwortung als Täter übernehmen will. Vor allem aber ist die gesellschaftliche Segregation überall manifest. Der „sectarianism“ als Kennzeichen eines gruppenbezogenen Hasses schlägt sich zunehmend in einer „wohlmeinenden Apartheid“, aber auch in Rassismus und Ablehnung alles Fremden nieder. Gewaltakte haben zwar ihren politischen Anstrich weitgehend verloren, werden aber weiterhin von Teilen der Gemeinschaften geduldet. Insgesamt bleibt der Eindruck, dass der heutige Frieden in Nordirland noch viel von den zurückliegenden Auseinandersetzungen erzählt und die Kirchen daran ihren Anteil haben.

Die Kirchen in Nordirland präsentieren sich derzeit nicht als Orte der Visionen und der Zuversicht. Vielmehr erlaubt der nachlassende Druck der gewaltförmigen Konfrontation zwischen den beiden Gemeinschaften, dass in den Kirchen innere Dissonanzen aufbrechen. Die Erwartung, dass Kirchen sich auch eigenen Verstrickungen in die Gewaltpunkte der Vergangenheit stellen, findet kein positives Echo. Wenn Kirchen den Ruf nach Versöhnung aufnehmen, dann vor allem unter dem Gesichtspunkt der Bewältigung der Konfliktgeschichte für die Opfer. Von Konstellationen, in denen Menschen zu Tätern werden, ist dagegen weniger die Rede. Dem damit verbundenen Appell an Vertrauenszuwachs fehlt das Engagement für dazu nötige Zwischenschritte.

Kirchenübergreifende Zusammenarbeit, abgesehen von den Spitzen, bleibt rar, und Ökumene ist unter protestantischen Glaubensgemeinschaften wie für die katholische Kir-

che immer noch ein Reizwort. Als Reverend Ken Newell, der Moderator der Presbyterianischen Kirche in den Jahren 2004/5, im Juni 2004 zu seiner Amtseinführung den katholischen Primas einlud, fand dies weniger Aufmerksamkeit als die Proteste dagegen, angeführt vom Reverend Ian Paisley in seiner Funktion als Präsident seiner Free Presbyterian Church. Im Jahr 2005 verzichteten die Presbyterianer auf eine erneute Einladung. Das alles zeugt von wenig Bereitschaft bei den Kirchen, im Vorgriff auf neue politische und gesellschaftliche Verhältnisse gegebene Verwerfungen mutig zu überbrücken.

Das gegenwärtige Bild Nordirlands zeigt die Kirchen vor allem damit beschäftigt, mit dem eingekehrten Zustand des „kalten Friedens“ zurechtzukommen. Insgesamt tragen sie schwer daran, die Spannung zwischen der sozialen und politischen Realität und der anstößigen Provokation ihrer Friedensbotschaft auszuhalten. Wie der Streit um die für die Nachbürgerkriegsgesellschaft unabdingbare Versöhnung zeigt, wäre es gerade an den Kirchen, die Komplexität eines solchen Geschehens zu verdeutlichen. Dies erstreckt sich über eine Zeitspanne jenseits der Rhythmen von Amtszeiten, Wahlperioden und politischer Opportunität, verschränkt aber auch individuelle und kollektive Perspektiven. In der Summe setzt Versöhnung den Wandel von Einstellungen voraus, die später ihren institutionellen Niederschlag finden. Beides ist mit Anstrengung wie Schmerz verbunden, sich von Überkommenem zu verabschieden und sich auf neue, oft vorab nicht kalkulierbare Risiken von Beziehungsmustern und Machtarrangements einzulassen. Gerade in Nordirland, wo Traditionen und konkurrierende Narrative so hoch gehalten werden, hätten die Kirchen nicht nur helfender Begleiter der Transformation zu sein. Vielmehr käme auf sie zu, die Bereitschaft zu fördern, sich auf die Risiken der Versöhnung einzulassen. An beidem hapert es in Nordirland, bedingt durch die verbreitete Angst, bewährte Ankertäue der Identitäten zu kappen und Feindschaften hinter sich zu lassen, die die Gemeinschaften jeweils stark gemacht haben. Die Rolle als Friedensstifter getreu ihres Bekenntnisses zu übernehmen, hieße hier für Christen, ihre Kirchen und Glaubensgemeinschaften außerdem, sich den Bedingungen der Säkularisierung ebenso zu stellen wie der Pluralität der Akteure. Im Vergleich dazu war und ist die Dichotomie der beiden konkurrierenden Gemeinschaften in Nordirland noch ein vermeintlich sicherer Ort, den zu verlassen auch die Kirchen sich nicht trauen.

Die Kirchen – Teil der Lösung

Im Blick auf das aktuelle Profil des Friedensprozesses in Nordirland stehen die Kirchen einer disparaten Konstellation gegenüber. Diese ist durch folgende Merkmale gekennzeichnet: Dem politischen Stillstand hinsichtlich der Realisierung des Belfast-Abkommens von 1998 und dem Nebeneinander von gesellschaftlichen Formationen, das einerseits durch die Erscheinungsformen des „sectarianism“ und andererseits durch eine wachsenden Angleichung von Einstellungen und Wertvorstellungen in und zwischen den beiden großen Gruppen der nordirischen Gesellschaft gekennzeichnet ist.

Das Ergebnis der Agonie, die das politische Leben Nordirlands sieben Jahre nach Abschluss des Karfreitagsabkommens erfasst hat, ist, dass die anhaltende Unvereinbarkeit politischer Ziele und der daraus folgende fruchtlose Schlagabtausch sich gleichsam selbst einkapseln. Die Metapher des eingekapselten Konflikts beschreibt, wie sich Gesellschaft,

Wirtschaft und Kultur erstaunlich gut damit eingerichtet haben, dass Politik praktisch ohne unmittelbare Auswirkungen auf den Alltag stattfindet. Dies mag den Tatsachen geschuldet sein, dass die britische Administration anstatt demokratisch legitimierter Sachwalter vergleichsweise geräuschlos die notwendigen Regelungsfunktionen wahrnimmt. Demokratische Standards und Kontrolle scheinen dadurch gewahrt, dass nordirische Wähler 18 Abgeordneten in das britische Unterhaus mit seinen 645 Sitzen entsenden. So schmerzt das tatsächliche Demokratiedefizit nicht. Hinzu kommt, dass die Erfahrungen demokratischer Selbstverwaltung ohnehin mehr als dreißig Jahre zurückliegen und zudem die relativ große Minderheit der katholisch-nationalistischen Bevölkerung diese als ungenügend und als Verlängerung früherer semikolonialer Strukturen der Herrschaft durch die britische Krone und deren Statthalter erlebt hat. Wo keine Demokratieerfahrung gesellschaftlich verankert ist, wird auch nur bedingt über deren Fehlen geklagt oder abstrakt, das heißt losgelöst von der Wirklichkeit, diskutiert. Dabei geraten durchaus vorhandene positive Ansätze, wie sie sich in Nordirland beispielsweise auf kommunaler Ebene finden, oft genug aus dem Blick. In der Summe fährt Nordirland recht komfortabel mit seinem eingekapselten politischen Konflikt und fügt in dieser Hinsicht international vergleichenden Debatten über Chancen und Risiken von Friedensprozessen eine neue Variante hinzu. Offenkundig kann es eine Form von Frieden geben, die ohne politisch tragfähige, demokratisch ausgewiesene Stützen auskommt. Dies gilt zumindest so lange, wie mit Großbritannien und der Republik Irland zwei souveräne Staaten und Demokratien ihre schützende Hand darüber halten, die Wirtschaft floriert und hinreichend finanzielle Ressourcen zur Fortführung dieses Experiments zur Verfügung stehen.

Der häufig anzutreffende Gebrauch des Bildes von statischen Verhältnissen in Nordirland erfährt jedoch eine Einschränkung, stellt man die anhaltende gesellschaftliche Dynamik in Rechnung, die auch diesen kleinen Teil des nordwestlichen Europas nicht auspart. Denn der in Nordirland zu beobachtende, im „sectarianism“ kulminierende Trend wachsender Vergemeinschaftung anstelle von Formen einer über die „communities“ hinausgehenden Vergesellschaftung hindert nicht, dass sich jenseits der Dichotomien durchaus ein Fundus an gemeinsam geteilten Wertvorstellungen und Einstellungen herausbildet. Eine im März 2005 vorgestellte sozialwissenschaftliche Untersuchung zeigt, dass zwischen Protestanten und Katholiken kaum Unterschiede bestehen, wenn es um Fragen von Familie und Sexualität oder von Loyalität zu politischen Institutionen geht.¹⁰⁰ Die Bindung an die Kirchen aller Konfessionen in Nordirland gilt im Vergleich zu anderen europäischen Gesellschaften weiterhin als stark, und nur Polen und Malta verzeichnen eine größere Teilnahme an sonntäglichen Gottesdiensten.

100 Unter Bezug auf: Tony Fahey/Bernadette Hayes/Richard Sinnott, *Conflict and Consensus. A Study of Values and Attitudes in the Republic of Ireland and Northern Ireland*, Dublin (Institute of Public Administration), 2005 und Andy Pollak, *Proof the Belfast Agreement is resting on firm foundations*, in: *The Irish Times*, 14.4.2005.

Solche Trends signalisieren, dass sich parallel oder in Konkurrenz zum „sectarianism“ als Signatur der nordirischen Gesellschaft durchaus eine eigene Normalität herausbildet. Verstünden sich die Kirchen als Promotoren des Friedensprozesses, böten sich ihnen hinreichende Anknüpfungspunkte, sich an der gesellschaftlichen Rehabilitation zu beteiligen, zumal wenn die normative Komponente des Konflikts an Schärfe verliert.¹⁰¹ Dies gilt insbesondere angesichts des Versagens des Friedensprozesses bei einem erfolgreichen politischen Management. Vielleicht gelingt es gesellschaftlichen Impulsen, die politische Komponente des Friedensprozesses aus ihrer aktuellen Einkapselung zu befreien und ihm insgesamt einen neuen Schub zu verleihen. Der dazu nötige Konsens würde dann nicht über die Vermittlung auf politisch-institutioneller Ebene erreicht, sondern aus sozialen Transformationen herauswachsen.

Angesichts der starken Stellung, die die Kirchen in den nordirischen Verhältnissen (noch) haben, stehen sie dann an vorderster Front und hätten Gelegenheit, Relevanz und Kontinuität ihres Friedenszeugnisses unter Beweis zu stellen. Dafür böten sich Gesten im zwischenkirchlichen Verhältnis ebenso an wie neue Umgangsweisen mit historischen Gedenktagen und -orten, die bislang unter Mitwirkung der Kirchen der einen Seite als Zeichen des Triumphes dienen, der anderen aber die schmachvollen Niederlage erneut vor Augen führen. Ein konkretes Feld wäre die effektive Vermittlung in der jährlich in Nordirland anstehenden Marschaison, wenn auf protestantischer Seite mehr als 3.000 Umzüge stattfinden, die an vergangene Siege erinnern, während die Katholiken inzwischen mit circa 100 Märschen ihre Traditionen aufleben lassen. Von diesen symbolischen Akten abgesehen bliebe für die Kirchen die Möglichkeit eines signifikanten Positionswechsels auf dem gesellschaftlich zentralen Gebiet der Schulpolitik, wo sie durch einen Rückzug von garantierten Schlüsselpositionen in Schulaufsicht und -management den Weg für eine integrierende Sozialisation der nachwachsenden Generation frei machen könnten. Erfüllten die Kirchen diese Aufgaben, wäre ihr Platz als effektive strategische und konfliktfähige Gruppe durchaus bestätigt.

101 In Anlehnung an Peter L. Berger, Allgemeine Betrachtung über normative Konflikte und ihre Vermittlung, in: ders. (Hg.), *Die Grenzen der Gemeinschaft. Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gemeinschaften*, Gütersloh (Verlag Bertelsmann Stiftung), 1997, S. 583.