

GERHARD WEGNER (HRSG.)

DIE LEGITIMITÄT DES SOZIALSTAATES

RELIGION – GENDER – NEOLIBERALISMUS



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

INHALT

Einleitung.....	7
-----------------	---

Gerhard Wegner

PRÄLUDIUM

Gabe, Markt und soziale Gerechtigkeit.....	27
--	----

Marcel Hénaff

CHRISTENTUM UND SOZIALSTAAT

Christentum und Sozialstaat	63
-----------------------------------	----

Franz-Xaver Kaufmann

Sozialstaat und Konfessionen in Deutschland	75
---	----

Karl Gabriel und Hans-Richard Reuter

Die kulturelle Konstruktion des Nordens.....	88
--	----

Bo Stråth

Was bedeutet das Leben in der Ein-Norm-Gesellschaft?

Das historische Erbe der Symbiose von Kirche und Staat in den nordischen Ländern.....	106
--	-----

Henrik Stenius

Der lange Schatten der Reformation

Der Wohlfahrtsstaat und der Konflikt zwischen Staat und Kirche in Europa	120
---	-----

Philip Manow

NEOLIBERALISMUS UND SOZIALSTAAT

Religion und Sozialstaat unter der Vorherrschaft des Neoliberalismus	143
---	-----

Tuomas Martikainen

Die Deregulierung des schwedischen Sozialstaats und der Religion Herausforderungen für die lutherische Mehrheitskirche.	159
--	-----

Per Pettersson

Die doppelte Krise des Sozialstaats und Antworten darauf	178
--	-----

Peter Taylor-Gooby

Eine gender-offene Zukunft? Gender- und Arbeitspolitik in den USA und in Schweden seit den 1960er Jahren.	208
--	-----

Ann Shola Orloff

CODA

Die Legitimation des Sozialstaates	255
--	-----

Frank Nullmeier

ANHANG

Die Ursprünge des Sozialstaates in der Reformation und seine christliche Prägung heute	283
---	-----

Margot Käßmann und Gerhard Wegner

Protestantische Ethik und moderner Sozialstaat Fernwirkungen der Reformation. Ein Kongressbericht	293
--	-----

Hans Joachim Schliep

Autorinnen und Autoren	310
------------------------------	-----

RELIGION UND SOZIALSTAAT UNTER DER VORHERRSCHAFT DES NEOLIBERALISMUS

Tuomas Martikainen

I EINLEITUNG

Unter Sozialwissenschaftlern setzt sich immer mehr die ziemlich einheitliche Erkenntnis durch, dass seit den späten siebziger Jahren Wirtschaftskräfte weltweit eine immer stärkere Rolle in Kultur, Politik und Gesellschaft spielen und dass sich seit Ende des Kalten Krieges diese Entwicklung sogar verstärkt hat. Die Schlüsselbegriffe, mit denen diese Erkenntnis ausgedrückt wird, sind unterschiedlich, lassen sich aber unter den Überschriften *Globalisierung* und/oder *Neoliberalismus* zusammenfassen. Der Begriff Globalisierung bezieht sich »sowohl auf das Zusammenschrumpfen der Welt als auch auf das gesteigerte Bewusstsein für die Welt als Gesamtheit« (Robertson 1992: 8). Einige Globalisierungstheoretiker setzen den Begriff in enge Verbindung mit der globalen Ausbreitung des Kapitalismus und des Neoliberalismus (Held et al. 1999: 2–10). Neoliberalismus kann man als eine Ideologie definieren, welche für fast alle gesellschaftlichen Phänomene marktorientierten Lösungen den Vorrang gibt und darüber hinaus eine neue gesellschaftliche Ordnung propagiert, um eine grundlegende Veränderung von Gesellschaften herbeizuführen (Duménil/Lévy 2005: 9). Auch wenn die wahre Natur und das Ausmaß sowohl der Globalisierung als auch des Neoliberalismus strittig bleiben, ist es offensichtlich, dass sich nationale Gesellschaften in der ganzen Welt mit diesen Phänomenen auseinandersetzen mussten und infolgedessen Prozessen der Neustrukturierung ausgesetzt waren und sind. Neben den Auswirkungen der Globalisierung und des Neoliberalismus auf gesellschaftliche Institutionen und Strukturen, ist festzuhalten, dass den beiden Phänomenen »eine Reihe von Verschiebungen in den Denkweisen und im Diskurs sowohl unter Normalbürgern als auch unter Eliten« (Hall/Lamont 2013: 3) wesentlich ist, die auf eine tiefer greifende kulturelle Umorientierung

der Menschen, und zwar bezüglich ihrer Vorlieben, Werte und Weltsicht, hinweist, als aus der Perspektive der institutionellen Neustrukturierung erkennbar ist.

Dieses Kapitel setzt sich mit drei Fragen auseinander: Wie haben die Religionen auf den Neoliberalismus reagiert? Hat der Neoliberalismus das Verhältnis zwischen den Religionen und dem Sozialstaat verändert? Welche langfristigen Konsequenzen impliziert ein solcher Wandel? Zugegebenermaßen sind die durch Globalisierung und Neoliberalismus verursachten Veränderungen zwangsläufig in einen bestimmten geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontext eingebettet (vgl. *glocalisation*, Robertson 1995); ich bleibe aber trotzdem bei meiner Behauptung, dass ein lediglich rein nationaler Referenzrahmen, der eine länderspezifisch ausgerichtete und methodologisch nationalistische Beweisführung impliziert, der durch Globalisierung und Neoliberalismus bewirkten Verwandlung nicht gerecht werden kann (vgl. Wimmer/Glick-Schiller 2002; Kettunen/Petersen 2011).

2 WIE HABEN DIE RELIGIONEN AUF DEN NEOLIBERALISMUS REAGIERT?

Die Auswirkungen des Neoliberalismus an sich sind bisher in wissenschaftlichen Untersuchungen von zeitgenössischen Entwicklungen in der Religion kein zentrales Thema gewesen. Als einzige wichtige Ausnahme finden sich die Studien des zeitgenössischen Islam in Regionen der Welt, in denen Staaten eine neoliberale Politik eingeführt haben; dazu gehören u. a. die Türkei (Atasoy 2009) und Indonesien (Rudnyckyj 2009). Ungeachtet dessen haben etliche bekannte Kommentatoren die wachsende Rolle des Kapitalismus, der Märkte und des Konsums zu zentralen Themen gemacht, auch wenn oft nicht aus einem neoliberalen Blickwinkel.¹ Bryan S. Turner zum Beispiel argumentiert in *Religion and Modern Society* (2011), dass in unserer Zeit Kommodifizierung (Turner 2011: 292) und Kommerzialisierung (Turner 2011: 296) zentrale Elemente der Religion seien, und das insbesondere unter Gruppierungen, die

¹ Auf eine Diskussion der religiösen Anwendung der sogenannten »Theorie der rationalen Entscheidung« bzw. der religiösen Wirtschaftslehre verzichte ich. So wie ich diesen Themenbereich interpretiere, ist der Ansatz der religiösen Wirtschaftslehre aus der Ökonomisierung der Sozialwissenschaften hervorgegangen, stellt also eher ein Objekt für eine Untersuchung der Auswirkungen des Neoliberalismus auf die Wissenschaft dar (Gauthier/Woodhead/Martikainen 2013: 6–9).

für die aufwärts Strebenden und die Mittelklasse attraktiv sind. Auch Peter Beyer (2012: 122–124) argumentiert aus der Luhmann'schen Perspektive, dass die Religionen heutzutage immer mehr wie Unternehmen strukturiert sind. (Zu den unterschiedlichen Ansätzen hinsichtlich Religion und Wirtschaft, s. Gauthier/Martikainen/Woodhead 2013: 264–269.)

Auch wenn sich bei den Religionswissenschaftlern ein Interesse für Neoliberalismus erst jetzt allmählich entwickelt, beziehen bereits viele religiöse Organisationen aktiv eine Position dazu. Eine kritische Haltung der Neoliberalisierung der Gesellschaft gegenüber ist weit verbreitet, und die Religionen beanspruchen für sich, ein alternatives Ethos zu der vermeintlich oberflächlichen und manchmal ungerechten neuen Wirtschaftsordnung zu bieten. Die historisch etablierten Kirchen und andere traditionelle Religionsgemeinschaften treten oft deutlich vernehmbar unter den zu Wirtschaftsfragen eher kritischen Stimmen hervor. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Finnland zum Beispiel erhob schon in den späten neunziger Jahren lautstark Kritik an der Umstrukturierung der Wirtschaft, welche sie als für die Armen nachteilig erachtete. In ihrem einschlägigen Bericht – *Towards the Common Good: Statement on the Future of the Welfare Society by the Bishops of the Evangelical Lutheran Church of Finland* (1999) – heißt es:

»Eine Schwachstelle des neoliberalen Denkansatzes besteht in der Annahme, dass die Freiheit aller kontinuierlich wachsen kann. In der Wirklichkeit ist das nicht so. Eine Marktwirtschaft an sich kann nicht verhindern, dass die Freiheit einiger auf Kosten anderer wächst. [...] Wer keinen Nutzen aus den Märkten ziehen kann, ist nicht in der Lage, ein selbstbestimmter und aktiver Akteur innerhalb des Systems zu sein. Der wachsende Wohlstand eines Individuums auf Kosten eines anderen steht im Widerspruch zu der moralischen Grundlage der Gesellschaft, wie sie in der Goldenen Regel ausgedrückt ist. Sofern wachsender Wohlstand zu einer Verschlechterung der Lebensbedingungen anderer führt, ist er ein Ausdruck von Selbstsucht und Gier.«

Die finnische Kirche musste wegen dieser Intervention in Angelegenheiten, die als außerhalb ihres Kompetenzbereiches liegend angesehen wurden, von Wirtschaftswissenschaftlern und anderen harsche Kritik einstecken (Markkola 2011: 114). Die religiöse Linke jedoch steht schon lange der Globalisierung der Wirtschaft und der damit verbundenen neoliberalen Politik kritisch gegenüber und ist in der antiglobalistischen Bewegung aktiv (Burity 2013: 31–35). Oft als Stimme der Armen sowie von den aus der Konsumgesellschaft Ausgeschlossenen »geframed« (»gerahmt«), haben religiöse Bewegungen sogar eine bedeutende Rolle als Helfer der Bedürftigen gespielt.

Nicht alle Religionsgemeinschaften stehen jedoch dem Neoliberalismus und Konsumismus kritisch gegenüber; es gibt auch solche, die stattdessen die zentralen Elemente dieser Phänomene in ihre jeweilige Ethik und Theologie aufgenommen haben. Viele Bewegungen der heutigen Zeit kommen mit dem Leben in einer Konsumgesellschaft gut zurecht. Unter anderen Kommentatoren argumentiert Marion Maddox (2012: 153), dass

»[...] die Wachstumskirchen der Konsumkultur ihren Segen erteilen. Sie erheben Einkaufszentren, Zersiedlung, Autoabhängigkeit, eigene konsequente Wunsch-erfüllung, unaufhörliche Vermarktung und den Markengedanken in den Bereich des Sakralen. Das Profane ist für sie die Welt der Nicht-Erfolgreichen, beurteilt nach den Maßstäben der Marketingideale der glücklichen Vorstadtfamilie und des alles erobernden Unternehmers.«

Ein Verbraucherethos ist auch in anderen religiösen Traditionen als im Christentum evident, zum Beispiel in einigen moderaten und konservativen Teilbereichen des Islam. Elemente eines religiösen Lebensstils werden zunehmend als Ware vermarktet; in der letzten Zeit zum Beispiel sind ganze neue Sortimente von *halal*-Produkten auf den Markt gebracht worden (Sandıkçı/Ger 2007). Özlem Madi (2014: 154) schreibt über die Neubewertung theologischer Bewertung des Konsums im türkisch-islamischen Bürgertum:

»Laut der neuen Interpretation ist ein Muslim bzw. eine Muslima berechtigt, alles zu konsumieren, was er bzw. sie braucht, vorausgesetzt, es werden dabei keine islamischen Prinzipien verletzt; denn schließlich sind die Muslims die, die Gottes Gebote am genauesten einhalten, folglich steht ihnen das Beste von allem zu. Im neuen, kapitalistischen Islam wird der Unterschied zwischen Bedarf und Luxus aufgehoben und der kapitalistische Konsumismus deklariert Luxus als Bedarf.«

So kann eine Wohlstandstheologie, die auf den Erfolg der Einzelperson fokussiert ist, als theologische Frucht der Konsumgesellschaft angesehen werden. Einige der schnell wachsenden zeitgenössischen religiösen Bewegungen überall auf der Welt versprechen ein scheinbar besseres Leben und wirtschaftlichen Erfolg; darunter sind die von Maddox diskutierten Megakirchen nur ein Beispiel. Gleichermäßen zeigt Mara Einstein in ihrem Buch *Brands of Faith: Marketing Religion in a Commercial Age* (2008) auf, wie Vermarktung und der Markengedanke zu integralen Bestandteilen des religiösen Marktplatzes von heute geworden sind und dadurch, zumindest bis zu einem gewissen Grad, die Art und Weise verändert haben, wie die Religionen der Kon-

sumkultur gegenüber eingestellt sind und wie sie diese bewerten (vgl. auch Usunier/Stolz 2014).

Diese wissenschaftlichen Interpretationen der Auswirkungen von ökonomischen Veränderungen auf religiöses Denken und religiöse Praxis erlauben alternative Sichtweisen zu der früher eher verbreiteten Ansicht, dass die Kommodifizierung die Religion abwertet. Früher bestand die übliche Interpretation darin, dass die Kommodifizierung zu einer Trivialisierung der Religion und so zu einer verstärkten Säkularisierung führt (vgl. Bruce 1997; Carrette/King 2005); aber Madi (2014) und andere haben festgestellt, dass das nicht zwangsweise der Fall ist. Der Markt kann auch für fundamentalistische Bewegungen eine zentral wichtige Rolle spielen, in einigen Fällen ist er sogar ein wesentlicher Faktor für ihr Wachstum.

Dieses bipolare Bild, wonach die Religionen die Veränderungen im wirtschaftlichen System entweder kritisieren oder loben, kann tatsächlich der Wirklichkeit entsprechen, was die Selbstwahrnehmung der religiösen Gemeinschaften in Bezug auf aus dem Neoliberalismus hervorgehende Veränderungen angeht. Ich möchte jedoch behaupten, dass der Neoliberalismus eine noch tiefer greifende Veränderung hervorgebracht hat, und zwar eine, die sich kaum in einem einfachen Gegensatz erfassen lässt. In mehreren zusammen mit François Gauthier und Linda Woodhead verfassten Veröffentlichungen habe ich die Meinung vertreten, dass viele der aktuell zu beobachtenden religiösen Entwicklungen aufgrund von Veränderungen in der globalen Wirtschaft stattgefunden haben, indem durch den Einfluss der neuen Managementtechniken, der Privatisierung, des Outsourcings, der Formen der (Netzwerk-)Governance usw. eine ökonomische Denkweise tief in verschiedene institutionelle und kulturelle Bereiche eingedrungen ist. Diese Veränderungen im Wirtschaftssystem sind durch den Einfluss eines konsumorientierten Ethos kulturell verstärkt worden, wobei in vielen kulturellen Milieus die Werte der Entscheidungsfreiheit, der Wahlmöglichkeit und des Individualismus zu wesentlichen Faktoren geworden sind (Gauthier/Martikainen/Woodhead 2011, 2013; Gauthier/Martikainen 2013; Martikainen/Gauthier 2013).

3 HAT DER NEOLIBERALISMUS DAS VERHÄLTNIS ZWISCHEN DEN RELIGIONEN UND DEM SOZIALSTAAT VERÄNDERT?

Im klassischen, von Gøsta Esping-Andersen (1990: 26–29) aufgestellten Modell der drei unterschiedlichen Sozialstaats-Regime spielte die Religion, abgesehen vom politischen Katholizismus, keine herausragende Rolle. In einem Staat mit einem liberalen Regime konnten karitative Organisationen, sowohl religionsgebundene als auch andere, als Sozialdienstleister fungieren, waren aber fest in der Zivilgesellschaft verankert. Im konservativ-kontinentaleuropäischen Regime nahm die Religion, und insbesondere die Katholische Kirche, mittels ihrer spezialisierten Dienste die Rolle eines halbamtlichen Sozialdienstleisters wahr. Im sozialdemokratischen Regime wurden die Religionen effektiv von der Szene verdrängt. In Wirklichkeit jedoch spielten in allen drei Typen von Sozialstaats-Regime die Religionsgemeinschaften durch ihre karitativen und anderen kirchlichen Organisationen wenigstens eine gewisse Rolle als letzte Auffangstation in sozialen Angelegenheiten.

Das historische Verhältnis zwischen dem Sozialstaat und den wichtigsten christlichen Konfessionen ist in den letzten Jahren einer Neubewertung unterzogen worden. Kees van Kersbergen und Philip Manow liefern, in dem von beiden gemeinsam herausgegebenen Werk *Religion, Class Coalitions and Welfare States* (2009), ein starkes Argument für eine Neubewertung des Einflusses der katholischen, lutherischen und calvinistisch-reformierten Glaubensrichtungen auf die Entstehung der Sozialstaaten; laut deren Untersuchung gehen katholische Einflüsse hauptsächlich mit einem konservativen, eine lutherische Theologie mit einem sozialdemokratischen und reformiert-protestantische Konzepte mit einem liberalen Sozialstaats-Regime einher. Wie Sigrun Kahl (2011) in ihrem Beitrag zum Buch von Kersbergen und Manow hinsichtlich der Entwicklung der Armenfürsorge überzeugend darlegt, zeigen diese drei Haupttraditionen unter den westeuropäischen Glaubensrichtungen eine wichtige und kontinuierliche Mitwirkung an den jeweiligen nationalen Wohlfahrtsideologien auf.

Anders Bäckström et al. führten einen breit angelegten, acht Länder Europas einbeziehenden Vergleich der Rolle der Kirchen bei der Erbringung von Sozialdienstleistungen durch (Bäckström et al. 2010, 2011). Sie stellten eine fortwährende, sogar sich ausdehnende, Rolle der Kirchen bei der Erbringung solcher Dienstleistungen fest, die mehr oder weniger dem Modell Esping-Andersens entspricht, auch wenn für die genaue Art der Dienstleistungen und ihrer Erbringung selbstverständlich die jeweiligen örtlichen Gegebenheiten ausschlaggebend sind. Des Weiteren stellen die Autoren eine

zunehmende Sichtbarkeit der Kirchen in der Öffentlichkeit und vielleicht sogar eine neue Rolle der historisch etablierten Religionsgemeinschaften als öffentliche Dienstleister fest, und plädieren dafür, dass bei Untersuchungen von zeitgenössischen Formen der Wohlfahrt auch die von den Religionsgemeinschaften erbrachten Dienstleistungen berücksichtigt werden. Hinzu kommt die Anmerkung von Per Pettersson (2011), dass die Kirchen verstärkt »der Logik der Dienstleistungsgesellschaft« folgen (Pettersson 2011: 56). Auch die Literatur über die Glaubensgemeinschaften floriert, in der eine neue Wertschätzung der religiösen Dienstleister festgestellt wird (Dinham 2009). Trotzdem hat die neoliberale Perspektive bei der Analyse des Verhältnisses zwischen Sozialstaat und Glaubensinstitutionen mit nur einigen wenigen Ausnahmen (z. B. Hackworth 2012, 2013; Martikainen 2012; Ashley/Sandefer 2013) keine verbreitete Anwendung gefunden.

Die Abgrenzung zwischen den Institutionen der Religion und des Sozialstaates bleibt bestehen, solange der Staat an seiner Betrachtungsweise ihrer jeweiligen Rolle in der Erbringung von Sozialdienstleistung festhält. Inzwischen aber zeigt dieses Muster anscheinend Brüche. So fasst z. B. Adam Dinham in seinem Buch *Faiths, Public Policy and Civil Society* (2009) die öffentliche Rolle der Religion im Sozialbereich in Großbritannien wie folgt zusammen:

»Was die Politik angeht, öffnet man sich den Religionsgemeinschaften gegenüber und gewährt ihnen Gelegenheiten, in den Bereichen Erbringung von Dienstleistungen, Zusammenhalt der Gemeinschaft und Resilienz der gemeinschaftlichen Strukturen sowie bei der Realisierung neuer Steuerungsformen einen Platz am öffentlichen Tisch einzunehmen. Die Glaubensgemeinschaften gelten als Bewahrer bzw. Quellen von Ressourcen, mit denen sie in diesen jeweiligen Bereichen einen Beitrag leisten können.«

So analysiert Dinham eine neuartige Regierungspolitik in Großbritannien, in deren Rahmen religiöse und andere zivilgesellschaftliche Organisationen aktiv eingeladen werden, an der Erbringung von Sozialdienstleistungen teilzunehmen. Er sieht darin eine Neuentwicklung, die ursprünglich auf die Einrichtung einer Mischform der Sozialstaatsregime unter der Thatcher-Regierung zurückgeht. Dadurch zog sich der Staat mittels Outsourcing und Privatisierung aus seiner Rolle als unmittelbarer Erbringer von Dienstleistungen teilweise zurück; auch spätere britische Regierungen haben diesen Weg weiter verfolgt (Dinham 2009: 124–128).

Finnland liefert ein weiteres Beispiel. Während der letzten drei Jahrzehnte ist die öffentliche Verwaltung Finnlands einer ständigen Umstrukturierung

unterzogen worden, was sowohl unmittelbar als auch mittelbar die sozialstaatlichen Strukturen beeinflusst hat. Laut Risto Heiskala (2006: 37) ist diese neoliberale Neugestaltung so erfolgt: Als Ziel der Regierungsstrategien sei die Herstellung von regionaler und sozialer Gleichheit von wirtschaftlicher Effizienz abgelöst worden, so dass der Bürger zunehmend als Kunde betrachtet wird. Die Koordinationstätigkeit der Regierung findet nicht mehr in der Form einer hierarchischen Planung statt, sondern beschäftigt sich mit Marktmechanismen, einschließlich Netzwerkmanagement und Privatisierung. Die vorher bevorzugten homogenen kulturellen Werte und Ansätze – Kollektivismus und nationaler Protektionismus – sind Heterogenität, Individualismus, kultureller Offenheit und internationalem Wettbewerb gewichen. Dies deutet einen sich verändernden Ansatz in der Selbstwahrnehmung des Staates und in seinem Verständnis der von ihm wahrzunehmenden zentralen Aufgaben an. Forschungen bezüglich der Rolle der Kirchen in der Erbringung von Sozialdienstleistungen können einige Belege für eine Zunahme der wohlfahrtsorientierten Aufgaben über denselben Zeitraum aufweisen (Pessi et al. 2009: 226).

Diese Entwicklungen sowie ähnliche in anderen Ländern deuten auf Veränderungen im Verhältnis zwischen dem Sozialstaat und den Religionen hin. Die wesentliche die Religion betreffende Veränderung liegt anscheinend in der Art der Beziehung zwischen den Staaten und der Zivilgesellschaft. Der Begriff »Zivilgesellschaft« bezieht sich auf den Bereich, in dem sich die Bürgerinnen und Bürger freiwillig zu einer Vielzahl von Vereinen und Verbänden zusammenfinden; die Zivilgesellschaft ist gleichzeitig Partnerin des Staates und Kontrollinstanz ihm gegenüber sowie ein wesentliches Element der Demokratie (Herbert 2009: 213). In den neunziger Jahren fingen parallel zur zunehmenden Bedeutung des Neoliberalismus auch die religiösen Teilbereiche der Zivilgesellschaft an, an Bedeutung zuzulegen; in der Forschung zog diese Entwicklung die Aufmerksamkeit von José Casanova in seinem vielgelesenen Werk *Public Religions in the Modern World* (1994) auf sich. In einem Großteil der späteren Forschung über Religion und Zivilgesellschaft wurde die Wichtigkeit des Beitrags der Religionen für das Wohlergehen der Gesellschaft herausgestellt. Studien über den Einfluss der Religion in den Entwicklungsländern, zum Beispiel, neigten dazu, die positive Rolle der Glaubensorganisationen in der Entwicklung zu betonen (wie z. B. Clarke/Jennings 2008); dasselbe gilt entsprechend für Studien US-amerikanischen Ursprungs über religiöse Organisationen in den Migrantengemeinschaften hinsichtlich ihrer Rolle bei der Integration von Migranten (z. B. Foley/Hoge 2007).

Trotz der positiven Rolle, die die Religionen für das Wohlergehen der Ge-

sellschaft spielen können, bleibt eine andere Fragestellung, die es zu behandeln gilt: Warum hat sich bei den Staaten dieses neuartige Interesse für die Zivilgesellschaft entwickelt? Wir können Sinha folgen, indem wir argumentieren, dass dank der neoliberalen Neuinterpretation der Rolle des Staates, die nicht mehr die eines paternalistischen Aufsichtsführenden, sondern stattdessen die eines Managers sein soll, sich den Organisationen der Zivilgesellschaft neue Möglichkeiten eröffnen, als Partner des Staates bei der Erbringung verschiedener Dienstleistungen zu fungieren. Grundlage dieser neuen Öffnung jedoch ist der Denkansatz, dass es für Organisationen der Zivilgesellschaft, einschließlich der Glaubensgemeinschaften, legitim ist, miteinander um den Zuschlag zu ringen, über verschiedene, für die Erbringung von Sozialdienstleistungen bereitgestellte Mittel verfügen zu dürfen. Diese Chancen stehen oft auf staatlicher Seite mit Maßnahmen des Outsourcings und der Privatisierung sowie mit Etatkürzungen in Verbindung, die bezwecken, die Kosten der sozialen Dienste zu reduzieren und diese kosteneffektiver zu gestalten (Sinha 2005: 163–165). Dieser strategische Wandel unterstreicht, dass die Zivilgesellschaft vom Staat instrumentalisiert wird, und zwar durch die Anwendung von auftragsbasierter Finanzierung und dem damit verbundenen Managementinstrumentarium als Steuerungsmechanismen.

In der Zusammenfassung heißt das: Diese Struktur, die den Religionsgemeinschaften neue Chancen im Bereich der Erbringung von Sozialdienstleistungen bietet, ist aus einer neoliberalen Restrukturierung des Staates hervorgegangen, bei der die religiösen Organisationen als Akteure der Zivilgesellschaft neben anderen Nichtregierungsorganisationen geframed werden. Zweck dieser Neuaufstellung der Institutionen ist es, die mit der Erbringung von Sozialdienstleistungen verbundenen Kosten zu reduzieren sowie in gewissen Fällen einige Dienstleistungen voll und ganz an philanthropische Organisationen auszugliedern. Während zum jetzigen Zeitpunkt die volle Auswirkung dieses Wandels noch nicht abzuschätzen ist, deuten die Beobachtungen von Bäckström et al. (2010, 2011) darauf hin, dass die Religionsgemeinschaften in einigen Fällen *de facto* in einem größeren Ausmaß an der Erbringung von Sozialdienstleistungen beteiligt sind als vorher.

4 WELCHE LANGFRISTIGEN KONSEQUENZEN IMPLIZIERT EIN SOLCHER WANDEL IM VERHÄLTNIS ZWISCHEN SOZIALSTAAT UND RELIGIONEN?

Bevor wir uns mit der Fragestellung befassen, welche langfristigen Konsequenzen die Neoliberalisierung des Staates für die Religionen bedeuten könnte, gehen wir einen Schritt zurück und betrachten, wie sich die Religionslandschaft selbst über die letzten Jahrzehnte verändert hat. In Großbritannien zum Beispiel sind die Religionen immer vielfältiger geworden; im religiösen Bereich haben sich neue Akteure etabliert, die Bindungen der Kirchen zum Staatswesen und zum Projekt Wohlfahrt haben sich gelockert und der Klerus hat an Macht eingebüßt. Der Bereich der Religionen ist heutzutage nicht nur viel mannigfaltiger geworden, er ist auch eine enge Verbindung mit dem Markt, Konsumkapitalismus und den sich ausbreitenden Medien eingegangen. Die Veränderungen sehen anders aus, je nachdem, von welchem Standpunkt aus man sie betrachtet. Verglichen mit den 1950er Jahren, als Kirche und Staat sich anstellten, »von oben« eine gemeinsame moralische und politische Vision zu realisieren, sieht die heutige Entwicklung wie ein Verfall aus. Aus einer Perspektive jedoch, die sich weniger mit dem Verhältnis Staat und Religionen als mit den Entwicklungen an der Basis beschäftigt, sieht die heutige Lage eher wie eine Neuaufstellung und Erneuerung aus, allerdings innerhalb einer Gesellschaft, in der der Säkularismus inzwischen fester verwurzelt ist (Woodhead 2012: 19).

Linda Woodhead weist in der oben erwähnten Analyse (2012) der Religion im heutigen Großbritannien darauf hin, dass eine ganze Reihe neuer Akteure aus dem religiösen Bereich die Bühne betreten hat, während sich die Verknüpfung von Kirche und Staat auf der Basis eines gemeinsamen Modells gelockert hat. Diese sind eher gemäß den auf dem Markt und in den Medien herrschenden Kriterien aufgestellt. Insofern diese Beobachtungen auf die Situation in anderen Ländern übertragbar sind, sieht es so aus, dass eine neue Gruppe religiös vielfältiger Akteure bereit ist, Nischen zu entdecken, in denen sie Fuß fassen können – auch hinsichtlich der Erbringung von Sozialdienstleistungen – auch wenn die nationalen Wohlfahrtsprojekte der Nachkriegszeit selbst historisch mit den nationalen Kirchen verbunden waren und deren jeweiliges Selbstverständnis mit formten – was die These von van Kersbergen und Manow (2009) bestätigen würde.

Wir haben zur Zeit keine klare Übersicht über den Umfang der von den religiösen Organisationen erbrachten (öffentlichen) Sozialdienstleistungen, aber es gibt wenigstens anekdotische Hinweise, dass religiöse Organisationen

neuer Prägung tatsächlich eine solche Rolle bei der Erbringung von solchen Leistungen sowie auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen übernommen haben. Auch die historisch etablierten Kirchen führen ihre Aktivitäten weiter, allerdings im Rahmen einer neuen Wirtschaftsordnung, die auf Wettbewerb und Effektivität fokussiert ist. In dieser Hinsicht bleibt das Ausmaß der religiösen Komponente bei Fragestellungen des Sozialstaates insgesamt empirisch ungeklärt.

Hinzu kommt, dass der bekannte Sozialstaatswissenschaftler Christopher Pierson (2006: 190–194) kein zukünftiges Verschwinden der bestehenden Sozialstaatsregime sieht, sondern eher deren Neuausrichtung, zu der auch gehören wird, dass die sozialstaatlichen Regelungen in verschiedenen Volkswirtschaften Mischformen aufweisen. Liegt er mit dieser Auffassung richtig, so dürften wir letztendlich auch bei der Erbringung von Sozialdienstleistungen seitens der Religionsgemeinschaften relativ wenige Veränderungen erwarten. Die Frage bleibt jedoch offen, inwieweit die gestiegene Vielfalt der Religionsgemeinschaften dabei eine Rolle spielen könnte. Auch die andauernden Finanzkrisen in Europa, zusammen mit der fortschreitenden Alterung der Bevölkerungen und die sich ändernden familiären Strukturen, könnten für gewisse Formen des Sozialstaats zu zusätzlichen Problemen führen. Pierson (2009: 229) stellt fest, dass sich das mitteleuropäische korporatistische oder konservative Modell wegen seiner Abhängigkeit von Familienstrukturen als am wenigsten geeignet erweisen könnte, mit diesen Problemen zurechtzukommen.

Tatsächlich ist es der Fall, dass religiöse Fragestellungen und einige religiöse Akteure heutzutage in der Welt der Wohlfahrt präsent sind. Diesbezüglich identifiziert Adam Dinham (2009: 209–210) drei spezifische Herausforderungen, die aus der zunehmenden Rolle der Religionsgemeinschaften in der Erbringung von Sozialdienstleistungen hervorgehen. Die erste dieser Herausforderungen stellen die mangelnden Kenntnisse über Religion, wenigstens was ihre Vielfältigkeit in der heutigen Zeit angeht, seitens der Akteure aus dem öffentlichen Bereich dar, und damit verbunden die Schwierigkeiten, die diese Akteure haben, religiöse Sprache zu verstehen. Die zweite Herausforderung ist, dass in Frage gestellt werden kann, ob die Religionsgemeinschaften überhaupt legitimiert sind, öffentliche Dienstleistungen zu erbringen. Dort, wo dies bisher keine gängige Praxis gewesen ist, kann eine Debatte darüber entstehen, wer für eine Tätigkeit als Dienstleister am geeignetsten bzw. überhaupt akzeptabel sein könnte. Und drittens bedeutet die Beteiligung der Religionsgemeinschaften das Ins-Spiel-Bringen von neuen Zielsetzungen und Weltanschauungen, die eine weitere Auseinandersetzung und einen weiter-

führenden Dialog erfordern. So deckt eine zunehmende öffentliche Rolle der Religionen in einem gewissen Umfang die Vielfältigkeit der Gesellschaft auf und macht sie für die übrige Bevölkerung sowie für die öffentliche Verwaltung sichtbarer.

Nach meiner Einschätzung sind es die historisch etablierten Kirchen Europas, die vor den größten Herausforderungen stehen; das sind allerdings gerade die Organisationen, die auch über die umfangreichsten Ressourcen (Personal, Know-how, finanzielle Mittel usw.) verfügen, um ihre Aktivitäten im Bedarfsfall neu kalibrieren zu können. Die besten Chancen haben jedoch die neuen Akteure im religiösen Bereich, da diese sowieso viel besser mit den neuen wirtschaftlichen Strukturen zurechtkommen. So argumentiere ich, (sofern keine große politische Kehrtwende eintritt – was jedoch nie auszuschließen ist), dass die Verschiebungen auf der Achse Sozialstaat–Religion mittelfristig eher von untergeordneter Bedeutung bleiben werden. Trotzdem zeigen sich aufgrund der veränderten wirtschaftlichen Rahmenbedingungen schon jetzt Auswirkungen innerhalb der religiösen Organisationen, die im Laufe der Zeit zu neuartigen Zielsetzungen im Bereich der Wohlfahrt führen können. Sogar der sich verschärfende Wettbewerb zwischen religiösen Organisationen einerseits und privaten Unternehmen andererseits bei der Erbringung von Sozialdienstleistungen kann ein zentraler Faktor in der Beschleunigung des Prozesses sein, mit dem sich die Religionsgemeinschaften dem Konsumkapitalismus anpassen.

5 FAZIT

Obwohl Globalisierung und Neoliberalismus nicht die einzigen großen Prozesse sind, die sich in der heutigen Zeit weltweit abspielen (andere wären z. B. Klimawandel, Bevölkerungswachstum, internetbasierte Technologien), sind sie beide von zentraler Bedeutung für ein Verständnis der Veränderungen, die sowohl bei den Sozialstaaten als auch bei den Religionsgemeinschaften stattfinden. In diesem Kapitel habe ich argumentiert, dass die allgegenwärtige Neoliberalisierung der Gesellschaft neue Chancen, aber auch neue Herausforderungen, für die religiösen Organisationen geschaffen hat.

Die Religionsgemeinschaften haben sich auf unterschiedliche Art und Weise dem Neoliberalismus angepasst. Einige haben ihm Widerstand geleistet, andere feiern ihn, aber die Veränderungen in den wirtschaftlichen Strukturen haben sich auf die eine oder andere Weise auf alle ausgewirkt. Die Hauptveränderung an der Verknüpfung zwischen den Religionsgemeinschaft-

ten und dem Sozialstaat liegt in der Instrumentalisierung der Zivilgesellschaft, um Sozialdienstleistungen zu erbringen. Dadurch sind einige religiöse Organisationen dem Staat näher gekommen, während viele andere fast unerkannt im Schatten geblieben sind. Aus der Sicht des Sozialstaates gelten die langfristigen Auswirkungen dieser Veränderungen als eher gering, aber einigen Dienstleistern aus dem religiösen Bereich können die neuen wirtschaftlichen Strukturen auch signifikante neue Chancen eröffnen. Die Situation kann in anderen Teilen der Welt, wo der Sozialstaat weniger entwickelt ist, in dieser Hinsicht ganz anders sein. Dort sind die Veränderungs- und Wachstumspotentiale der Religionen anscheinend auch größer. Insbesondere neue religiöse Organisationen, die aus dem globalisierten und neoliberalisierten Zustand heraus entstanden sind, können die heutigen wirtschaftlichen Bedingungen zu ihrem Vorteil erheblich nutzen.

ANMERKUNG

Dieses Kapitel ist in Zusammenarbeit mit dem Projekt »Post-Secular Culture and a Changing Religious Landscape in Finland« des Centre of Excellence in Research an der Åbo Akademi (Universität) entstanden.

Literatur

- Ashley, David / Sandefer, Ryan (2013): *Neoliberalism and the Privatization of Welfare and Religious Organizations in the United States of America*. In: Martikainen, Tuomas / Gauthier, François (Hrsg.): *Religion in the Neoliberal Age: Political Economy and Modes of Governance*. Farnham, 109–128.
- Atasoy, Yildiz (2009): *Islam's Marriage with Neo-Liberalism: State Transformation in Turkey*. Basingstoke.
- Bäckström, Anders / Davie, Grace / Edgardh, Ninna / Pettersson, Per (Hrsg.): *Welfare and Religion in 21st Century Europe: Band 1: Configuring the Connections*. Farnham 2010.
- Bäckström, Anders / Davie, Grace / Edgardh, Ninna / Pettersson, Per (Hrsg.): *Welfare and Religion in 21st Century Europe: Band 2: Gendered, Religious and Social Change*. Farnham 2011.
- Beyer, Peter (2012): *Socially Engaged Religion in a Post-Westphalian Global Context: Remodeling the Secular/Religious Distinction*. In: *Sociology of Religion*, 73 (2): 109–129.
- Bruce, Steve (1997): *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Oxford.
- Carrette, Jeremy / King, Richard (2005): *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*. London.

- Casanova, José (1994): *Public Religions in the Modern World*. Chicago.
- Clarke, Gerard / Jennings, Michael (Hrsg.): *Development, Civil Society and Faith-Based Organizations*. Basingstoke 2008.
- Dinham, Adam (2009): *Faiths, Public Policy and Civil Society: Problems, Policies and Controversies*. Basingstoke.
- Duménil, Gérard / Lévy, Dominique (2005): *The Neoliberal (Counter-)Revolution*. In: Saad-Filho, Alfredo / Johnston, Deborah (Hrsg.): *Neoliberalism: A Critical Reader*. London, 9–19.
- Einstein, Mara (2008): *Brands of Faith: Marketing Religion in a Commercial Age*. London.
- Esping-Andersen, Gøsta (1990): *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Cambridge.
- Foley, Michael W. / Hoge, Dean R. (2007): *Religion and the New Immigrants: How Faith Communities Form our Newest Citizens*. Oxford.
- Gauthier, François / Martikainen, Tuomas / Woodhead, Linda (Hrsg.): *Religion in Consumer Society*. In: *Social Compass* (special edition), 58 (3): 291–352, 2011.
- Gauthier, François / Martikainen, Tuomas / Woodhead, Linda (2013): *Acknowledging a Global Shift: A Primer for Thinking Religion in Consumer Societies*. In: *Implicit Religion*, 16 (3): 261–276.
- Gauthier, François / Martikainen, Tuomas (Hrsg.): *Religion in Consumer Society: Brands, Consumers and Markets*. Farnham 2013.
- Gauthier, François / Woodhead, Linda / Martikainen, Tuomas (2013): *Introduction: Consumerism as the Ethos of Consumer Society*. In: Gauthier, François / Martikainen, Tuomas (Hrsg.): *Religion in Consumer Society: Brands, Consumers and Markets*. Farnham, 1–24.
- Hackworth, Jason (2012): *Faith-Based: Religious Neoliberalism and the Politics of Welfare in the United States*. Athen.
- Hackworth, Jason (2013): *Faith, Welfare and the Formation of the Modern American Right*. In: Martikainen, Tuomas / Gauthier, François (Hrsg.): *Religion in the Neoliberal Age: Political Economy and Modes of Governance*. Farnham, 91–106.
- Hall, Peter A. / Lamont, Michèle (2013): *Introduction*. In: Hall, Peter A. / Lamont, Michèle (Hrsg.): *Social Resilience in the Neoliberal Era*. Cambridge.
- Held, David / McGraw, Anthony / Goldblatt, David / Perraton, Jonathan (1999): *Global Transformations: Politics, Economy and Culture*. Cambridge.
- Herbert, David (2009): *Religion and Civil Society*. In: Haynes, Jeffrey (Hrsg.): *Routledge Handbook of Religion and Politics*. London, 231–245.
- van Kersbergen, Kees / Manow, Philip (Hrsg.): *Religion, Class Coalitions and Welfare States*. Cambridge 2009.

- Maddox, Marion (2012): »In the Goofy Parking Lot«: Growth Churches as a Novel Religious Form of Late Capitalism. In: Social Compass, 59 (2): 146–158.
- Madi, Ozlem (2014): *From Islamic Radicalism to Islamic Capitalism: The Promises and Predicaments of Turkish-Islamic Entrepreneurship in a Capitalist System (The Case of İĞİAD)*. In: Middle Eastern Studies, 50 (1): 144–161.
- Markola, Pirjo (2011): *The Lutheran Nordic Welfare States*. In: Kettunen, Pauli / Petersen, Klaus (Hrsg.): *Beyond Welfare State Models: Transnational Historical Perspectives on Social Policy*. Cheltenham, 102–118.
- Martikainen, Tuomas (2012): *The Global Political Economy, Welfare State Reforms, and the Governance of Religion*. In: Nynäs, Peter / Lassander, Mika / Utriainen, Terhi (Hrsg.): *Post-Secular Society*. New Brunswick, 71–93.
- Martikainen, Tuomas (2014): *Muslim Immigrants, Public Religion and Developments towards a Post-Secular Finnish Welfare State*. In: Tidsskrift for Islamforskning, 8 (1): 78–105. Zu beziehen über <http://islamforskning.dk/files/journal/2014/FIFO-2014-1-del3.pdf>.
- Martikainen, Tuomas / Gauthier, François (Hrsg.): *Religion in the Neoliberal Age: Political Economy and Modes of Governance*. Farnham 2013.
- Pessi, Anne Birgitta / Angell, Olav Helge / Pettersson, Per (2009): *Nordic Majority Churches as Agents in the Welfare State: Critical Voices and/or Complementary Providers?* In: Temenos, 45 (2): 207–234.
- Pettersson, Per (2011): *Majority Churches as Agents of European Welfare: A Sociological Approach*. In: Bäckström, Anders / Davie, Grace / Edgardh, Ninna / Pettersson, Per (Hrsg.): *Welfare and Religion in 21st Century Europe: Band 2: Gendered, Religious and Social Change*. Farnham 2011, 61–106.
- Pierson, Christopher (2006): *Beyond the Welfare State? The New Political Economy of Welfare*. Third Edition. Cambridge.
- Robertson, Roland (1992): *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London.
- Robertson, Roland (1995): *Glocalisation: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*. In: Featherstone, Mike / Lash, Scott / Robertson, Roland (Hrsg.): *Global Modernities*. London, 25–44.
- Rudnyckij, Daromir (2009): *Spiritual Economies: Islam and Neoliberalism in Contemporary Indonesia*. In: Cultural Anthropology, 24 (1): 104–141.
- Sandıkcı, Özlem / Ger, Güliz (2007): *Constructing and Representing the Islamic Consumer in Turkey*. In: Fashion Theory, 11 (2/3): 189–210.
- Towards the Common Good: Statement on the Future of the Welfare Society by the Bishops of the Evangelical Lutheran Church of Finland* (1999). Zu beziehen über: [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/AC5B7C3890F48F5AC22577030038D858/\\$FILE/Towards%20the%20Common%20Good.htm](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/AC5B7C3890F48F5AC22577030038D858/$FILE/Towards%20the%20Common%20Good.htm), gelesen am 2. April 2014.

Turner, Bryan S. (2011): *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularisation and the State*. Cambridge.

Usunier, Jean-Claude / Stolz, Jörg (Hrsg.): *Religions as Brands: New Perspectives on the Marketization of Religion and Spirituality*. Farnham 2014.

Wimmer, Andreas / Glick-Schiller, Nina (2002): *Methodological Nationalism and Beyond: Nation-state Building, Migration and the Social Sciences*. In: *Global Networks*, 2 (4): 301–334.

Woodhead, Linda (2012): *Introduction*. In: Woodhead, Linda / Catto, Rebecca (Hrsg.): *Religion and Change in Modern Britain*. London, 1–33.