

Einflusswege von Religion auf die wohlfahrtsstaatliche Entwicklung

Franz-Xaver Kaufmann

Beitrag zur Veranstaltung »Religion und Sozialpolitik« der Sektion Religionssoziologie – organisiert von Kornelia Sammet, Marc Breuer und Stefan Kutzner

Unterschiedliche Forschungsrichtungen thematisieren unterschiedliche Formen des Einflusses von »Religion« auf Sozialpolitik und die Entwicklung des Sozial- oder Wohlfahrtsstaats. In systematischer Absicht zu klären ist sowohl das zugrunde liegende Religionsverständnis als auch der Modus der Einflussnahme

Obwohl die Bedeutung des Christentums für die wohlfahrtsstaatliche Entwicklung in der den Konfessionen nahestehenden Literatur schon früh thematisiert wurde, dauerte es bis 1983, dass sich die Soziologie des Themas annahm. Einflussreich wurde der deutsch-amerikanische Soziologe Arnold Heidenheimer, der in einem geistreichen Essay, nämlich einem imaginären Dialog zwischen Max Weber und Ernst Troeltsch, die Frage aufwarf, warum gerade in Deutschland zuerst ein staatlich reguliertes soziales Sicherungssystem geschaffen wurde, was beim internationalen Vergleich als wichtigster Indikator wohlfahrtsstaatlicher Entwicklung gilt. Die skandinavischen Länder schlossen sich noch um 1900 an, während die stärker industrialisierten Länder England, Frankreich, Niederlande und USA erst sehr allmählich (und im Falle der Vereinigten Staaten bis heute nur sehr lückenhaft) folgten. In Deutschland und Skandinavien dominierte ein lutherisches Staatskirchentum, während England, die Niederlande und die Vereinigten Staaten in ihrer Geschichte stark durch den Calvinismus geprägt worden sind, der ein weit

diskutieren We-
ber und Troeltsch in Heidenheimers imaginärem Dialog – eine Erklärung für den unterschiedlichen Gang der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung sein? (Heidenheimer 1983)¹

¹ Ebenfalls 1983 habe ich auf dem internationalen Kongress der Religionssoziologen in London über »The Churches and the Emergent Welfare State in Germany« gesprochen. Es folgte ein öffentlicher Vortrag »Christentum und Wohlfahrtsstaat« auf der Jahrestagung der Görres-Gesellschaft 1987, der in ausgearbeiteter Form 1988 in der Zeitschrift für Sozialreform erschienen ist (Kaufmann 1988) und zwei überarbeitete Nachdrucke erfahren hat (Kaufmann 1989: 89-119; englisch 2012: 75-93).

Hier also wurde zum ersten Mal *in vergleichender Absicht* nach dem *differentiellen* Einfluss christlicher Konfessionen auf die wohlfahrtsstaatliche Entwicklung gefragt und damit eine soziologische Perspektive auf unser Thema eingeführt. Sie wurde bis in jüngste Zeit weniger von Religionssoziologen als von Wohlfahrtsstaatsforschern oder Wissenschaftlern mit einem Doppelinteresse weiter verfolgt. Mit dem großen Projekt »Die religiöse Tiefengrammatik des Sozialen« am Exzellenzcluster »Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und Moderne« der Universität Münster (vgl. Gabriel u.a. 2013: V) und einem schwedisch-britisches Projekt (Bäckström, Davie u.a. 2010/2011) beginnen nun auch Religionssoziologen und Theologen, sich der Thematik anzunehmen. Hinzu kommt, dass in der Wohlfahrtsstaatsforschung generell das lange vernachlässigte Interesse an kulturellen Erklärungsfaktoren zunimmt. Religion ist nur einer von mehreren Faktoren einer ›Wohlfahrtskultur‹, also der Gesamtheit der im in Betracht gezogenen Raum wirksamen Legitimationen für sozialpolitischen Handelns oder Unterlassen.

Vergleicht man den Umgang mit unserem Thema, so fällt auf, dass Wohlfahrtsstaatsforscher den religiösen Faktor in der Regel recht pauschal operationalisieren, beispielsweise durch den Anteil einer bestimmten Konfession an der Bevölkerung oder durch die Präsenz einer Partei mit religiös legitimer Programmatik. Stets werden auch andere Erklärungsfaktoren in Betracht gezogen. Auf der Seite wohlfahrtsstaatlicher Entwicklungen wird dagegen häufig nach Policy-Feldern oder ähnlichen Größen differenziert. Umgekehrt bleiben Religionssoziologen im Bereich der als abhängig gesetzten sozialpolitischen Faktoren eher pauschal und differenzieren stärker auf der Religionsseite. Das ist nicht unerwartet, man differenziert eher dort, wo die Kenntnisse dichter sind. Es ist jedoch gleichzeitig ein Hinweis, dass hier fruchtbare Kooperationen möglich wären, die vielleicht aus unserer heutigen Zusammenkunft resultieren könnten. Dass das Fehlen ausreichender Kenntnisse auf der Seite der Religionen zu Fehlresultaten führen kann zeigt sich beispielsweise an der viel diskutierten Studie von Sigrun Kahl zu konfessionsspezifischen Ausprägungen von Armutspolitik (Kahl 2005; 2006).²

Nach einer Sichtung der wichtigsten neueren Literatur finde ich den Forschungsstand über den Zusammenhang von Religion und wohlfahrtsstaatlicher Entwicklung nach wie vor wenig befriedigend. Darüber möchte ich im Folgenden in der spezifischen Perspektive der jeweils behandelten Fragestellungen und der Auffassung des Zusammenhangs kurz berichten und einige Schlussfolgerungen ziehen. Im Vordergrund stehen dabei postulierte Einflusswege von als religiös qualifizierten Faktoren auf die wohlfahrtsstaatliche Entwicklung, während die umgekehrte Fragerichtung, inwieweit wohlfahrtsstaatliche Entwicklungen die religiösen Verhältnisse beeinflussen noch kaum systematische Beachtung gefunden hat, obwohl das im Rahmen säkularisierungstheoretischer Perspektiven naheläge.

Kees van Kersbergen und Philip Manow

Begonnen sei mit dem chronologisch ältesten Thema, dem Einfluss konfessioneller Parteien und sozialer Bewegungen auf die sozialpolitische Gesetzgebung. In Reaktion auf die skandinavi-

² Vgl. Gorski 2005; Gabriel u.a. 2013: 15 ff.

sche Wohlfahrtsstaatsforschung um Walter Korpi (1978; 1983), die den Einfluss von Klassenkonflikten und der sozialistischer oder sozialdemokratischer Parteien auf Entstehung sozialpolitischer Einrichtungen hervorhob, betonte als erster Wilensky (1981) den konkurrierenden Einfluss des Katholizismus auf die politischen Entscheidungsprozesse. Daraus hat sich eine ganze vorwiegend politikwissenschaftliche Forschungsrichtung entwickelt, welche den »welfare state effort« operationalisieren und erklären will, wobei die Frage nach religiösen Einflüssen eine wachsende Rolle spielt. Diese Forschungsrichtung operiert mit vergleichsweise kurzen Wirkungsketten. Der religiöse Faktor wird in der Regel durch die Repräsentation konfessionell gebundener Interessen in den Parlamenten operationalisiert. Lediglich die bahnbrechende Studie von Kees van Kersbergen (1995) untersucht auch die ideellen Hintergründe und daraus abgeleiteten Legitimationen der Christlich-Demokratischen Parteien in Europa und damit implizit des Katholizismus. Philip Manow hat bei seiner geistreichen Kritik an Esping-Andersens (1990) einflussreicher Typologie von Wohlfahrtskapitalismen dessen Religionsblindheit aufgewiesen und auch den Einfluss des Protestantismus auf die Entstehung des bunderepublikanischen Modells herausgearbeitet (Manow 2001; 2002; 2008). Manow und van Kersbergen haben schließlich eine wesentlich komplexere Theorie konfessioneller Einflüsse entwickelt, die zum einen von dem herrschenden Wahlrecht (Mehrheitswahlrecht verhindert konfessionelle Parteien), zum anderen von den geschichtlich gewordenen Staat-Kirche-Verhältnissen (Konflikte fördern konfessionelle Parteien) bestimmt werden (Kersbergen, Manow 2009). Mit diesem Ansatz erklären sie die spezifischen Differenzen der Typologie von Esping-Andersen differenzierter und damit plausibler. Allerdings nehmen sie ebenso wenig wie er Länder ins Visier, die sich keinem der Typen fügen. Das Resümee für uns: *Konfessionelle Einflüsse können politisch zum Tragen kommen, aber ob dies geschieht ist von weiteren Faktoren abhängig.* Die Betrachtung des konfessionellen Faktors allein bringt keine brauchbaren Ergebnisse. Da in Skandinavien der religiöse Einfluss gering oder zum mindesten sehr mittelbar erscheint, in Deutschland dagegen sehr deutlich, überrascht es den Wissenssoziologen nicht, dass deutsche Sozialstaatsforscher diesem Faktor größere Beachtung schenken.

Francis G. Castles

Als zweites sei eine seltener erwähnte Studie von Francis Castles besprochen: »On religion and public policy: Does Catholicism make a difference?« (Castles 1994). Während die vorangehende Forschungsrichtung sich für die Erklärung des *Policy-Input* interessiert, richtet Castles das Augenmerk auf den *Policy Output*. Castles, dessen »Families of Nation«-Ansatz als Konkurrenz zum typologischen Ansatz von Esping-Andersen zu verstehen ist, postuliert »a Catholic family of nations quite distinct in the character of its policy outcomes from other groups of Western democratic nations. ... Here I seek to demonstrate that religious beliefs characteristic of the Catholic faith have had a major influence in shaping the policy experience of a grouping of core Western European and Southern European nations.« (Castles 1994: 21 f). Castles zählt zur »katholischen Familie von Nationen« alle Länder, deren Bevölkerung *entweder* zu mindesten 75 % katholisch ist *oder* eine so starke christlich-demokratische Partei aufweisen, dass ihr für Koalitionsbildungen

strategische Bedeutung zukommt, und nennt: Deutschland, Frankreich, Italien, Österreich, Belgien, Griechenland,³ Irland, Luxemburg, Niederlande, Portugal und Spanien (Castles 1994: 24). Zwei Unterschiede zu anderen Ländern stechen hervor: (1) Massiv überproportionale Ausgaben für Soziale Sicherung (wobei die Differenz von 1960 bis 1990 zugenommen hat!) und (2) Charakteristische Unterschiede in den Bereichen Familienrecht und Familienpolitik sowie Arbeitsmarktpolitik, wobei die Differenz sich direkt oder indirekt auf die Orientierung an traditionellen Rollenmustern der Frauen bezieht. Dass die katholische Kirche der Frauenemanzipation bis in jüngste Zeit ablehnend gegenüber stand, ist bekannt. Frauen- und Kinderrechte wurden in protestantischen Ländern durchweg früher eingeführt als in katholischen. Allerdings deckt sich die Konfessionsgrenze auch weitgehend mit derjenigen der Rechtskreise; als katholisch qualifizierte Länder gehören in die römisch-rechtliche Tradition, die protestantischen in die nordische oder angelsächsische Tradition. Das römische Recht war restriktiver hinsichtlich der Rechte von Frauen und Kindern. Daran ist zu sehen, wie schwierig es ist, eindeutige historische Kausalitäten festzustellen.

Was die höhere Ausgabenneigung für Geldleistungen des sozialen Sicherungssystems und das Fehlen von Strategien einer aktiven Arbeitsmarktpolitik in den katholischen Ländern betrifft, so ist ein Zusammenhang plausibel, wird aber von Castles m.E. ungenügend erklärt. Hier spielt die katholische Kirche noch eine andere Rolle, indem sie nämlich die Verselbständigung und Handlungsfähigkeit des Staates durch ihre moralischen und politischen Ansprüche behindert hat. Vor allem in den Ländern Südeuropas blieb der kirchliche Einfluss auf die Politik unmittelbar. Wie Maurizio Ferrera (1996) gezeigt hat, ist in Südeuropa die staatliche Administration in hohem Maße durch klientelistische Beziehungen infiltriert, sodass Sozialleistungen oft aus zweckfremden Gründen gewährt werden. Gleichzeitig bleiben die Wohlfahrtssysteme partikularistisch, d.h. sie helfen gerade den Bedürftigsten oft nicht. Die Armenfürsorge beanspruchte die katholische Kirche für sich bzw. für ihre Orden, ohne allerdings den steigenden Ansprüchen an Professionalität und Vollständigkeit der Hilfen gerecht zu werden. Wie jedoch eine Studie von Frank Adloff (2003) zeigt, gehört die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten zu den aktivsten Promotoren einer am Schutz der Armen orientierten Sozialpolitik. Allerdings waren in den USA die Katholiken stets in der Minderheit, wie übrigens auch im deutschen Reich, wo das ›Zentrum‹ zu den zuverlässigsten Stützen der Sozialpolitik gehörte. Die Wirkungen der katholischen Kirche scheinen unterschiedlich, je nachdem, ob Sie dominiert oder als Minderheit agiert.

Das Konzept der »Families of Nations« postuliert, »that groups of nations may have common policy outcomes in consequence of shared historical and cultural attributes. Religion is but one possible basis of such commonality.« (Castles 1994:21) Das ist bereits ein wesentlich komplexerer Ansatz als der erwähnte politikwissenschaftliche. Allerdings postuliert er auch weiter greifende und damit indirektere Zusammenhänge, sodass sich das Problem kausaler Erklärungen auch in anspruchsvollere Weise stellt.

³ Griechenland als Land mit ganz überwiegend orthodoxer Bevölkerung wird wohl auf Grund äußerer Ähnlichkeiten zu anderen südeuropäischen Staaten einbezogen (hierzu Ferrera 1996), was mir jedoch inkonsequent erscheint, zumal Griechenland nach der Studie von Gabriel u.a. (2013) in eine andere, zusammen mit anderen orthodoxen Ländern eine eigene Kategorie fällt.

Karl Gabriel und Hans-Richard Reuter

Einleitend wurde bereits das Projekt »Die religiöse Tiefengrammatik des Sozialen« erwähnt, aus dem ein bedeutender, von Karl Gabriel, Hans Richard Reuter, Andreas Kurschat und Stefan Leibold herausgegebener Band »Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa« (2013) veröffentlicht wurde. Er beinhaltet 13 nach gemeinsamen Vorgaben erstellte Länderstudien, wobei nicht nur die »üblichen Verdächtigen« der Wohlfahrtsstaatsliteratur (Dänemark, Deutschland, Frankreich, Niederlande, Schweden, Vereinigtes Königreich) sondern auch osteuropäische (Bulgarien, Polen, Russland) und südeuropäische (Griechenland, Italien, Spanien) Länder und sogar die Türkei vorkommen. Aus religionssoziologischer Sicht ist beachtlich, dass nicht nur katholisch, lutherisch und calvinistisch orientierte Länder, sondern auch drei von orthodoxen Kirchen geprägte Länder sowie ein islamisches einbezogen wurden.

In dieser Studie geht es in wesentlich breiterer Form um den Zusammenhang von Religion und wohlfahrtsstaatlicher Entwicklung. Beide Größen werden nicht durch einheitliche Maßzahlen operationalisiert, denn die Autoren gehen im Anschluss an Kaufmann (2003) davon aus, dass die Sozialpolitik in den einzelnen Ländern *idiosynkratisch* verlaufe, also im Wesentlichen durch innere Bedingungen, Dynamiken und Widerstände bestimmt werde, sodass »einmalige Konfigurationen entstanden sind, die eine Typenbildung erschweren und nur unter Inkaufnahme von hohen Informationsverlusten möglich erscheinen lassen.« (Gabriel u.a. 2013: 468) Um die länderspezifischen Konfigurationen vergleichen zu können, bedienen sich die Forscher sehr pauschaler Kategorien: »[...] geringe (I), mittlere (II) und hohe (III) Stärke des religiösen Faktors auf der einen Seite und minimale (I), partielle (II) und volle (III) Ausprägung der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung auf der anderen Seite.« (Gabriel u.a. 2013: 468 f.) Die Kategorisierung der Länder erfolgte nachträglich durch die Projektleiter aufgrund der Länderberichte und mit diskursiven Begründungen. Im Ergebnis zeigen die orthodoxen Länder und die Türkei minimalen religiösen Einfluss und geringe wohlfahrtsstaatliche Entwicklung. Hoher religiöser Einfluss wird nur für Deutschland und die Niederlande registriert, beides Länder mit einer bi- oder mehrkonfessionellen Struktur. Länder mit hohem katholisch-kirchlichem Einfluss haben nur einen partiellen Wohlfahrtsstaat geschaffen; als voll entwickelt gilt er in Dänemark, Schweden, dem Vereinigten Königreich und Frankreich, wobei in all diesen Ländern der religiöse Einfluss als »mittel« qualifiziert wird.

Was lässt sich daraus lernen? Zur Interpretation des religiösen Einflusses orientieren sich die Autoren an dem britischen Religionssoziologen David Martin (1978): »Die Dynamik religiös-politischer Entwicklungsprozesse sieht Martin bestimmt durch die Konstellation, ob ein Land katholisch ist oder nicht, ob ein religiöses Monopol herrscht oder nicht, ob eine Spirale der Säkularisierung in Gang gekommen ist oder nicht, ob die nationale Revolution säkularistisch gegen die Religion gerichtet ist oder nicht, und ob die Religion eine von außen bedrohte Nation eint oder nicht.« (Gabriel u.a. 2013: 485). Der Einfluss der Religionen ist also von vielfältigen Umständen abhängig, »Aus sich heraus ... entwickeln Religionen keine Wohlfahrtsstaatsproduktivität.« (Gabriel u.a. 2013: 494) Aber unter für sie günstigen politischen und kulturellen Umständen können sie durchaus einflussreich werden, sofern ihre Lehren und ihr Selbstverständnis der Entwicklung von Wohlfahrtsstaatlichkeit günstig sind. Das trifft im Wesentlichen auf das Luthertum und eingeschränkt für den Katholizismus zu; andere als die aus dem lateinischen Christen-

tum hervorgegangenen Konfessionen haben sich nicht als wohlfahrtsproduktiv erwiesen, auch wenn sie private Wohltätigkeit legitimieren.

Anders Bäckström und Grace Davie

Wenigstens kurz sei auch über das internationale Projekt »Welfare and Religion in a European Perspective« berichtet, das von den Religionssoziologen Anders Bäckström (Uppsala) und Grace Davie (Exeter) geleitet wird (Bäckström, Davie u.a. 2010/2011). Das Projekt ist bemerkenswert, weil es den Zusammenhängen von Religion und Wohlfahrt nicht auf nationaler, sondern lokaler Ebene nachgeht, und zwar in mittelgroßen Städten aus acht entwickelten Wohlfahrtsstaaten plus Griechenland. Damit wird das Wirken des Wohlfahrtsstaats sozusagen an der Basis sichtbar, und zwar mit spezifischem Bezug auf der »Rolle der Kirchen innerhalb der sozialen Ökonomie«, so der Untertitel des Projekts. Gefragt wird »nach dem expliziten und impliziten Einfluss unterschiedlicher konfessioneller Soziallehren, der Bedeutung des diakonisch-caritativen Engagements der Kirchen für ihr institutionelles Selbstverständnis, der Definition ihrer Aufgaben und der religiösen Spezifik ihrer Praxis gegenüber den säkularen Trägern.« (Gabriel u.a. 2013: 17) Dies erscheint als eine hochaktuelle Thematik in Zeiten fiskalischer Knappheit, und nach den Ergebnissen des Projekts nimmt die kirchlicher Wohlfahrtsproduktion neuerdings in den meisten Ländern tatsächlich zu und bildet als »Vicarious Religion« (G. Davie) einen wichtigen Bindungsfaktor erheblicher Bevölkerungsteile an die Kirchen. Auch wenn der politische Kontext für unseren Zusammenhang etwas zu kurz kommt, sind die Studien wertvoll, weil sie Aspekte der Wohlfahrtsproduktion wie informelle und ehrenamtliche Hilfen ans Licht bringen, die in der üblichen sozialpolitischen Literatur kaum erwähnt werden.

Michael Opielka

Schließlich sei der bei weitem ambitionierteste Beitrag zu unserem Thema erwähnt: Michael Opielkas »Christian foundations of the welfare state: strong cultural values in comparative perspective« (2008). Ausgehend von dem in der soziologischen Forschung inzwischen verbreiteten mehrerebenen-theoretischen Ansatz postuliert Opielka jenseits der makrosoziologischen Ebene eine Ebene der »symbolischen Legitimation« (Opielka 2008: 92), und dieser allein gilt sein Erkenntnisinteresse. Er orientiert sich an Talcott Parsons Konzept eines »cultural system«, welchem Religion durch »ultimate values« das Verhältnis von Gesellschaften zu ihrer »ultimate reality« stabilisiert (Opielka 2008: 101). Auf dieser meta-sozialen Ebene werden die wesentlichen Inhalte der Weltreligionen vor allem in der Perspektive ihres Legitimationspotentials für komplexe Solidarität unter den Bedingungen von Modernität betrachtet. Opielka beschränkt sich nicht auf die christlichen Konfessionen, sondern bezieht alle großen Weltreligionen (Konfuzianismus, Daoismus, Islam, Judentum, Buddhismus, Hinduismus) in seine Betrachtung mit ein. Und nicht nur das: Er berücksichtigt auch zwei säkulare Glaubensrichtungen, nämlich den Wissenschaftsglauben und die »Subjektive Religion«, als deren letzte Werte er die Menschenrechte

ansieht. Den quasi-religiösen Charakter der Menschenrechte hebt auch Hans Joas (2011) hervor. Opielkas Systematik ist dem Parsonianischen Ansatz geschuldet, und seine Spezifikationen sind in dem genannten Beitrag wenig begründet und nicht immer einleuchtend (vgl. Opielka 2008: 103), weil der Ansatz auf heroische Vereinfachungen angewiesen ist. Dennoch verdient die Ausweitung der Fragestellung Beachtung, insbesondere die Aufmerksamkeit für säkulare Formen »letzter Werte« (z.B. »Sicherheit«), die bisher in unserem Problembereich kaum Beachtung gefunden haben, aber als Konkurrenten der christlichen Konfessionen gerade in den entwickelten Wohlfahrtsstaaten Nord- und Westeuropas die wohlfahrtsstaatlichen Legitimationen erheblich beeinflussen.

Zusammenfassende Thesen

Ich breche damit meinen Überblick über die Forschungslandschaft ab, der gewiss nicht vollständig ist, und komme zu einigen Schlussfolgerungen.

1. Betrachtet man die Staaten der Welt mit der Doppelperspektive »Religion« und »politisch organisierte Sorge für die Bedürftigen und für sozialen Ausgleich« so ergibt sich eine hochgradige Korrelation zwischen einer Prägung durch das lateinische Christentum (einschließlich der Reformation) einerseits und der Existenz sozialpolitischer bzw. wohlfahrtsstaatlicher Vorkehrungen andererseits. Außerhalb des Einflussbereichs des lateinischen Christentums ereignen sich sozialpolitische Entwicklungen erst in jüngster Zeit im Horizont der Doktrin sozialer Menschenrechte, die ihrerseits im Westen entstanden ist (Kaufmann 2003 a). Es liegt also nahe, hier nach Zusammenhängen zu suchen.
2. Gebote und Praktiken der Armenhilfe gab es schon im alten Israel, ja sie finden sich in vielen, auch nicht-christlichen Kulturen. Die neutestamentliche Einstellung zur Armut unterscheidet sich von diesen in mindestens zwei nachhaltigen Hinsichten: (1) Der Arme ist nicht nur Adressat von Hilfe, sondern er genießt besondere Wertschätzung (2) Nicht nur die Armen innerhalb einer bestimmten Sozialformation, sondern grundsätzlich allen Menschen, vorzugsweise jedoch den Armen gilt die frohe Botschaft des Evangeliums. Die Wertschätzung eines jeden Individuums und die universalistische Ausrichtung der Moral sind kulturelle Selbstverständlichkeiten, die tief in das europäische Selbstverständnis eingelassen sind und auch dem wohlfahrtsstaatlichen Universalismus zugrunde liegen.
3. Wesentlich ambivalenter war die Haltung des frühen Christentums zur Politik und der nachreformatorischen Konfessionen zur neuzeitlichen Staatsentwicklung. Das Luthertum verband sich mit den Fürstenstaaten seiner Konfession, und so kam es wie in England zu einem Staatskirchentum. Calvin wollte das Gemeinwesen unter die unmittelbare Herrschaft Gottes stellen und legitimierte den Widerstand gegen Herrscher, die von den Geboten Gottes abwichen. So bleibt der politisch verfasste Staat bis heute im Einflussbereich des Calvinismus eine ambivalente Angelegenheit. Die römisch-katholische Kirche rezipierte schon in der Spätantike Elemente des institutionenfreundlichen römischen Rechts und entwickelte sich nach dem Investiturstreit zur Konkurrentin oder vielerorts zur Gegnerin der entstehenden politischen Gemeinwesen, insbesondere in nachreformatorischer Zeit. So ist es nachvollziehbar,

dass die staatskirchlich verfassten protestantischen Länder zu Pionieren der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung wurden, während die moralischen Wohlfahrtsmotive in der katholischen Tradition nicht politisch zum Tragen kamen, und der Calvinismus ›charity‹ ganz von der Politik getrennt wissen wollte. Diese Interpretation stimmt mit der durch die vergleichende Wohlfahrtsstaatsforschung ermittelten Phänotypik konfessioneller und nationaler Unterschiede weitgehend überein.

4. Art, Kraft und Wirkungsweise religiöser Einflüsse werden durch vielfältige andere Faktoren gefördert, behindert oder in bestimmte Richtungen gelenkt. Es gibt deshalb allenfalls auf der Ebene kultureller Selbstverständlichkeiten eindeutige Zusammenhänge oder auch Widersprüche zu den kirchlichen Soziallehren. Sobald wir die Ebene der Institutionen betrachten, erscheinen religiöse Einflüsse bestenfalls in verfassungsmäßig, politisch und zivilgesellschaftlich gebrochener Form. Das zeigen die Untersuchungen von Van Kersbergen und Manow einerseits, von Gabriel und Reuter andererseits deutlich.
5. »Wohlfahrtsstaatsproduktiv« (Gabriel u.a.) erscheinen religiöse Konstellationen vor allem in Ländern mit konkurrierenden Konfessionen. Dazu zählen auch die staatskirchlich verfassten protestantischen Länder mit starken Gruppen religiöser Dissenters (vgl. Gabriel u.. 2013: 488 ff.) Sie berufen sich häufig auf genuin christliche Motive, auch in Kritik an den herrschenden Kirchen, womit die alte Spannung zwischen Herrschern und religiösen Außenseitern (Propheten, Orden) in neuer Form wirksam wird. Diese Spannung findet sich nur in der jüdisch-christlichen Tradition und darf als Ferment oder Katalysator der okzidentalen Entwicklung gelten.
6. Vergleicht man die vorgestellten Forschungsergebnisse, so zeigt sich, dass sie recht unterschiedliche Einflusswege von Religion postulieren: Partei- und bewegungspolitische (Manow & Kersbergen), ideologische (Castles), Historisch-institutionelle (Gabriel & Köster), caritativ-dienstleistende (Bäckström & Davie), kulturell-religiöse (Opielka). Daraus wird deutlich, dass nur eine mehr-ebenen-analytische Betrachtungsweise den Zusammenhängen zwischen Religion und wohlfahrtsstaatlicher Entwicklung gerecht werden kann. Die Terminologie ist dabei variabel, doch wird man im Wesentlichen eine symbolisch-kulturelle Ebene, eine institutionelle Ebene, eine organisatorische Ebene, eine Ebene der Gruppen und sozialen Bewegungen, sowie eine individuelle Ebene der ›moralischen Unternehmer‹, aber auch der in Befragungen erscheinenden Bevölkerungsgruppen unterscheiden müssen. Dabei scheint das Verhältnis zwischen den Einflüssen auf den verschiedenen Ebenen im Zuge fortschreitender Modernisierung (Optionserweiterung, Globalisierung) kontingenter zu werden. Dem entsprechend wird es auch schwieriger, eindeutige Beziehungen zwischen unterschiedlichen (religiösen, politischen, ökonomischen, räumlichen) Faktoren herzustellen.
7. Religiöse Impulse kommen am ehesten dort zum Tragen, wo moralische Empörung in Politik umschlägt. Das war am Anfang der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung wahrscheinlicher als in entfalteten Wohlfahrtsstaaten. Aber es ist für Krisensituationen auch in Zukunft durchaus denkbar. Religiöse Sinnformen sind in kulturellen Tiefenschichten verankert und bleiben in konfliktarmen Zeiten latent. Auch kollektive Rückgriffe sind unter kritischen Umständen weiterhin nicht auszuschließen.

Diese Ausführungen stehen unter der Frage nach den Einflusswegen von Religion auf die wohlfahrtsstaatliche Entwicklung. Es spricht einiges dafür, dass das Ethos des biblisch überlieferten Christentums mit seiner Wertschätzung der Armen und dem Pathos der Gleichheit aller Menschen vor Gott zum mindesten in die vom lateinischen Christentum geprägten okzidental Nationalkulturen Eingang gefunden hat, während im Bereich der Orthodoxie sich dafür nur sporadische Anzeichen finden lassen. Es mussten also andere Faktoren hinzukommen, etwa die stärkere Unabhängigkeit der Kirche und ihre Rezeption des römischen Rechts. Diese historischen Voraussetzungen aus vorreformatorischer Zeit wurden überlagert von unterschiedlichen Staat-Kirche-Verhältnissen und wie Gabriel u.a. im Anschluss an David Martin verdeutlichen, prägenden historischen Ereignissen, und schließlich von der Entwicklung unterschiedlicher Regeln politischer Repräsentation. All diese Faktoren können Eigendynamiken hervorrufen, in denen das christliche Ethos seine Eigenart verliert und in variablen säkularen Bruchstücken noch wie in einer Ruinenlandschaft überwuchert sichtbar bleibt.

Wenn wir deshalb heute die kulturellen Grundlagen wohlfahrtsstaatlicher Entwicklung verstehen wollen, würde eine Engführung auf religiöse Faktoren in die Irre führen. Die wohlfahrtskulturellen Legitimationen haben viele, nicht zuletzt auch lokale Quellen.

Literatur

- Adloff, F. 2003: Im Dienste der Armen. Katholische Kirche und amerikanische Sozialpolitik im 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Campus.
- Bäckström, A., Davie G. 2010: Welfare and Religion in 21st Century Europe. Vol. 1: Configuring the Connections. Farnham & Burlington: Ashgate.
- Bäckström, A., Davie, G., Edgardh, N., Petterson, P. 2011: Welfare and Religion in 21st Century Europe. Vol. 2: Gendered, Religious and Social Change. Farnham & Burlington: Ashgate.
- Castles, F. G. 1994: On religion and public policy: Does Catholicism make a difference? *European Journal of Political Research* 25: 19–40.
- Ferrera, M. 1996: The ›Southern Model‹ of Welfare in Social Europe. *Journal of European Social Policy*, 6–17.
- Gabriel, K. Reuter, H.-R. Kurschat, A., Leibold, S. (Hg.) 2013: Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gorski, P. S. 2005: Comment on Sigrun Kahl. *European Journal of Sociology* XLVI: 371–377.
- Heidenheimer, A. J. 1983: Secularization Patterns and the Westward Spread of the Welfare State, 1883–1983. Two dialogues about how and why Britain, the Netherlands, and the United States have differed. *Comparative Social Research* 6: 3–38.
- Joas, H. 2011: Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte. Berlin: Suhrkamp.
- Kahl, S. 2005: The Religious Roots of Modern Poverty Policy: Catholic, Lutheran, and Reformed Protestant Traditions Compared. *European Journal of Sociology* XLVI: 91–126.
- Kahl, S. 2006: The Religious Foundations of the Welfare State: Poverty Regimes, Unemployment, and Welfare-to-Work in Europe and the United States. Diss. Humboldt Universität Berlin (Ms.)
- Kaufmann, F.-X. 1988: Christentum und Wohlfahrtsstaat. *Zeitschrift für Sozialreform* 34. Jg., 65–89.
- Kaufmann, F.-X. 1989: Religion und Modernität – Sozialwissenschaftliche Perspektiven. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kaufmann, F.-X. 2003: Varianten des Wohlfahrtsstaats. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kaufmann, F.-X. 2003a: Die Entstehung sozialer Grundrechte und die wohlfahrtsstaatliche Entwicklung, (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 387), Paderborn: Schöningh.

- Kaufmann, F.-X. 2012: *European Foundations of the Welfare State*, New York & Oxford: Berghahn.
- Kersbergen, K. van, Manow, P. (Eds.) 2009: *Religion, Class Coalitions and Welfare State Regimes*. New York: Cambridge University Press.
- Kersbergen, K. van 1995: *Social Capitalism. A study of Christian democracy and the welfare state*. London: Routledge.
- Korpi, W. 1978: *The Working Class in Welfare Capitalism – Work, Unions, and Politics in Sweden*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Korpi, W. 1983: *The Democratic Class Struggle*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Manow, P. 2001: Ordoliberalismus als ökonomische Ordnungstheologie. *Leviathan*, 29. Jg., 179–198.
- Manow, P. 2002: »The Good, the Bad and the Ugly«. *Esping-Andersens Sozialstaats-Typologie und die konfessionellen Wurzeln des westlichen Wohlfahrtsstaats*. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 54. Jg., Heft 2, 203–225.
- Manow, P. 2008: *Religion und Sozialstaat. Die konfessionellen Grundlagen europäischer Wohlfahrtsstaatsregime*. Frankfurt am Main: Campus.
- Martin, D. 1978: *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell.
- Opielka, M. 2008: Christian foundations of the welfare state: strong cultural values in comparative perspective. In W. Van Oorschot, M. Opielka, B. Pfau-Effinger (eds), *Culture and Welfare State*. Cheltenham UK, Northampton MA: Edward Elgar, 89–114
- Wilensky, H. L. 1981: Leftism, Catholicism, and Democratic Corporatism. The role of political parties in recent welfare state development. In P. Flora, A. J. Heidenheimer (Eds.), *The Development of Welfare States in Europe and America*. New Brunswick: Transaction Books. 345–382