

# Begünstigen die südafrikanischen Kirchen des „Wohlstands-evangeliums“ die Korruption?

Anthony Egan

Vor allem wer sich im Bereich der Religion nicht so gut auskennt, unterstellt den Lehren und Gepflogenheiten religiös anders geprägter Menschen leicht Schlechtes. An dieser Stelle muss ich einräumen, dass das „Wohlstandsevangelium“ meinem eigenen Glauben und der Tradition der katholischen Kirche, der ich angehöre, fremd ist. Die katholische Kirche hat sich in Südafrika während des Kampfes gegen die Apartheid für die Option für die Armen und Unterdrückten ausgesprochen und insofern nie das „Wohlstandsevangelium“ verkündigt. Historisch bewegt sich die katholische Soziallehre zwischen der Unterstützung eines Kapitalismus mit sozialem Gewissen und einer sozialdemokratischen Position. In Südafrika ist das „Wohlstandsevangelium“ ein religiöser Diskurs (oder erschien als ein solcher), der in *einigen* der neuen evangelisch-charismatischen oder evangelikal-pfingstchristlichen Kirchen mit afrikanischen Wurzeln beheimatet ist.

Als jemand, der außerhalb dieses komplexen Geflechts steht (das im Folgenden als „evangelikal-pfingstchristlich“ bezeichnet wird), bin ich mir dessen bewusst, dass sich in pauschal negativen Behauptungen häufig Vorurteile manifestieren, die an die Stelle fundierter Begründungen treten. Die Situation wird dadurch noch komplexer, dass in diesen Kirchen nicht nur das „Wohlstandsevangelium“ verkündigt wird, sondern dieses mit körperlich-spiritueller Heilung verbunden ist; dabei überschneidet sich beides gelegentlich, doch manchmal bekommt die Heilung auch größeres Gewicht.

Körperlich-spiritueller Heilung ist für charismatische Katholiken in Südafrika nichts Neues, und sie wird im Mainstream-Christentum noch leichter akzeptiert. Die Überschneidung beider Erscheinungen leuchtet auf den ersten Blick ein, ist aber bisher kaum untersucht worden. Sie besteht darin, dass die Heilung angeblich zumindest teilweise auf einer Hebung des materiellen Wohlstands basiert. Diese Verbesserung kann durch die Verkündigung eines bestimmten Arbeitsethos geschehen oder sich in einem Glauben manifestieren, dessen Grundlage das fast magisch verstandene Prinzip des „Bete und werde reich“ bildet. Letzteres ist deshalb schwer einzuschätzen, weil (von Außenstehenden) angenommen wird, dass ein solcher Glaube in einem manchmal exzessiven Geben des Zehnten an die Gemeinde wurzelt. Von religiösen wie säkularen Außenstehenden wird das allerdings als Beispiel dafür angesehen, wie leichtgläubige und verzweifelte Menschen manipuliert werden können.

Während solche Ansichten unter Südafrikanern verbreitet sind, denen das „Wohlstandsevangelium“ fremd ist, und während dies natürlich eingehenderer Untersuchungen bedürfte, liegt mein Schwerpunkt in diesem Beitrag auf der häufiger zu hörenden Behauptung, dass das „Wohlstandsevangelium“ in Südafrika das ohnehin gesellschaftlich weit verbreitete Problem der Korruption noch weiter verschärft. Meine knappe Einschätzung lautet, dass es eine Verbindung zwischen der Korruption in Südafrika und dem von diesen Kirchen (angeblich) verkündeten „Wohlstandsevangelium“ gibt; doch das muss sowohl zurückhaltend formuliert als auch empirisch belegt werden. Ich hoffe, ich kann zeigen, dass die häufig angenommene Verbindung zwischen Korruption und „Wohlstandsevangelium“ (zumindest soweit es Südafrika betrifft) nicht so offensichtlich ist, wie man vielleicht denken könnte.

## Staatliche Korruption und Religion in Südafrika

Auch wenn es zweifellos bereits vor 1994 Korruption gab<sup>1</sup>, hat sie in den zwanzig Jahren echter parlamentarischer Demokratie unter der Führung des African National Congress (ANC) doch ein breiteres, vielleicht sogar systemisches Ausmaß angenommen. Korruption bildet nun einen Teil der südafrikanischen Realität: Stand das Land im Jahr 1995 (ein Jahr nach Nelson Mandelas Amtsantritt als Präsident) auf dem Korruptionsindex (*Corruption Perception Index*, CPI) von Transparency International auf Platz 25, so ist es 2013 auf Platz 72 abgerutscht.<sup>2</sup>

Die Kommunalverwaltungen und Provinzregierungen sowie die Staatsregierung sind in den letzten zwanzig Jahren durch eine Serie von Finanzskandalen erschüttert worden. Diese reichen von eher weniger bedeutsamen Vorfällen des Missbrauchs öffentlicher Gelder durch Staatsbedienstete über Bestechung bei der Polizei und im öffentlichen Dienst, Fälle von Nepotismus - vor allem die Erteilung öffentlicher Aufträge an Firmen, die Staatsbediensteten oder deren Angehörigen gehören - bis hin zum großen Skandal um Waffengeschäfte, bei dem Parlamentsabgeordnete im Rahmen der Aufrüstung der südafrikanischen Luftwaffe und Marine Bestechungsgelder von Rüstungsfirmen angenommen haben.

Während die Regierung die Korruption - in Gestalt von Bestechung, Vetternwirtschaft, Veruntreuung öffentlicher Gelder usw. - offiziell bekämpft, scheint sie doch nicht in der Lage zu sein, sie in den eigenen Reihen zu unterbinden. Als Befreiungsbewegung, die den bewaffneten Kampf gegen die Apartheid geführt hat, hat sich der ANC an den einigermaßen stalinistischen Maßgaben des „demokratischen Zentralismus“ orientiert: Es galt absolute Loyalität, und wer aus der Reihe tanzte, aus welchen Gründen auch immer, galt als Verräter. Zum Lohn für die absolute Loyalität war man geschützt. Unter den gewandelten Verhältnissen scheint man zu den Belohnungen nun auch staatliche Arbeitsplätze, Parlamentssitze und den Zugang zu lukrativen öffentlichen Aufträgen zu rechnen.

Der Politologe Roger Southall spricht davon, dass der ANC sich eine Haltung zu

eigen gemacht hat, die sich auch bei anderen afrikanischen Befreiungsbewegungen findet: Der ANC sieht überhaupt keinen Unterschied mehr zwischen sich und dem Land und hält seine Interessen für deckungsgleich mit den nationalen Interessen.<sup>3</sup> Zugleich betrachten mittlerweile manche ANC-Mitglieder das persönliche Streben nach Reichtum als legitimes Ziel, desgleichen die Indienstnahme der Partei zur Erreichung dieses Ziels. „Wir haben nicht gekämpft, um arm zu bleiben“ oder ähnliche Formulierungen lassen sich allerorten hören. In der Folge sehen viele Menschen eine Mitgliedschaft im ANC, die Abgabe ihrer Stimme für den ANC oder die finanzielle Unterstützung des ANC als Mittel zum Vorwärtkommen an. Letztlich ist dies eine Möglichkeit, um sich die politische Gunst des ANC zu sichern.

Auch wenn es in einigen Korruptionsfällen zur Strafverfolgung und zu Gefängnisstrafen gekommen ist, herrscht doch bei Südafrikanern heute die Ansicht vor, dass Korruption weitgehend ungeahndet bleibt - insbesondere wenn man zum herrschenden ANC gute Verbindungen hat und ihm loyal verbunden ist.

Zwar haben die südafrikanischen Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften wiederholt gegen die Korruption im öffentlichen Bereich protestiert, doch sie scheinen damit nicht durchzudringen. Nach 1994 haben sich die Kirchen einige Jahre lang aus dem öffentlichen Leben herausgehalten (bis auf einige Proteste mancher Gruppierungen gegen die Liberalisierung des Abtreibungsrechts). Als sie ihre Stimme wiedergefunden und verstanden hatten, dass sie sich weniger in Form von Protest, sondern stärker durch Engagement zu grundsätzlichen Themen und Fragen der Regierungsführung einbringen sollten, hatten sich zwei entscheidende Faktoren gewandelt.

Zum Ersten hatte sich die Demographie des Christentums verändert. Die zahlenmäßige Überlegenheit ging von den in Europa gegründeten (katholischen wie evangelischen) Kirchen über auf die afrikanischen Kirchen (die früher als unabhängige Kirchen bezeichnet wurden) sowie auf die Pfingstkirchen und den wiedererstarkten (oder zumindest offeneren) Synkretismus mit traditionellen afrikanischen Religionen.<sup>4</sup> Die letztgenannten Traditionen - die während der Apartheitszeit quietistisch waren oder sogar kollaborierten - machten sich die Nachfrage armer wie reicher Menschen nach psychischer, körperlicher und spiritueller Heilung und manchmal auch nach dem Versprechen von Wohlstand zunutze. Obwohl es in den meisten in Europa gegründeten Kirchen auch einen charismatischen Zweig gab, wechselten viele Christen zu den neuen evangelikal-pfingstchristlichen Kirchen.

Zum Zweiten hat sich die religiöse „Bindung“ des ANC nach und nach verschoben. Zwischen den 1960er Jahren und 1994 hat der ANC sowohl in Südafrika als auch international eng mit progressiven Gruppierungen der in Europa gegründeten Kirchen zusammengearbeitet. Nach 1994 haben sich diese Kirchen eine Zeitlang nicht mehr im Bereich der Politik engagiert: Einige wichtige Befreiungstheologen traten der Regierung bei, andere zogen sich aus dem öffentlichen Leben zurück, und manche sind verstorben. Als die in Europa gegründeten Kirchen sich wieder auf der öffentlichen Bühne zurückmeldeten, nahmen sie eine zunehmend

kritische Haltung gegenüber der Politik des ANC ein; sie monierten sein Versagen bei der Umsetzung seiner Vorhaben, die ausbleibende Kritik an der Korruption sowie die Inkompetenz seiner Führungskräfte. Alte „Verbündete“ wie der Südafrikanische Kirchenrat (*South African Council of Churches, SACC*) galten aufgrund ihrer Kritik nun als „illoyal“, und ihnen wurde kein Gehör mehr geschenkt. Der ANC fand jetzt neue Unterstützung bei den zahlreichen, bis dahin „quietistischen“ evangelikal-pfingstchristlichen Kirchen sowie bei den in Afrika gegründeten Kirchen, die – auch wenn sie in sozialer Hinsicht bei Fragen wie der Abtreibung oder der Homosexuellen-Ehe konservativer waren – tendenziell mehr Respekt gegenüber den gewählten „gottgegebenen“ Staatsorganen zeigten (wie sie es auch während der Apartheidszeit getan hatten). Wenn man es denn in quasi-marxistischer Begrifflichkeit ausdrücken möchte, dann waren sie jetzt so weit, die neue herrschende Klasse zu legitimieren.

## Die Politik der evangelikal-pfingstchristlichen „Wohlstands“-Kirchen im neuen Südafrika

Die Ursprünge der Kirchen, die in Südafrika das sogenannte „Wohlstandsevangelium“ verkündigen, liegen in den turbulenten späten 1970er und frühen 1980er Jahren. Diese Kirchen sind aus zwei unterschiedlichen theologischen Verschiebungen hervorgegangen, die je für sich tiefgreifender sind als das „Wohlstandsevangelium“: zum einen das Erstarken charismatischer Zweige in den Kirchen europäischer Gründung, zum anderen eine Gegenbewegung gegen die Entwicklung in ebendiesen Kirchen, sich immer stärker gesellschaftspolitisch zu engagieren. Auch hat sich die Gestalt verschiedener Kirchen mit diesem Wiedererstarken in unterschiedlicher Weise verändert, wobei dieser Prozess bis heute anhält. Wichtig ist daneben, dass das „Wohlstandsevangelium“ keineswegs der dominante Diskurs im globalen oder südafrikanischen Pfingstchristentum gewesen ist.<sup>5</sup>

In den 1970er Jahren wurden die katholische und die evangelischen Kirchen von einer Welle der charismatischen Erneuerung ergriffen, die in erster Linie – aber nicht ausschließlich – weiße Mitglieder erreicht hat. Gleichzeitig bezogen diese Kirchen vor allem nach dem Aufstand schwarzer Schüler in Soweto 1976 klarer Stellung gegen die Apartheid. Das sorgte für Verstimmungen bei politisch konservativen Christen, die teilweise charismatisch orientiert waren. In der Folge kam es in den 1970er und 1980er Jahren zu einer Bewegung weg von den „Mainstream“-Kirchen, die bestenfalls

*Anthony Egan SJ, geb. 1966 in Kapstadt, arbeitet am Jesuit Institute South Africa in Johannesburg. Er ist promovierter Historiker, studierte außerdem Theologie und Philosophie und versieht Lehraufträge in Medizinethik und Sozialethik an den Universitäten von Witwatersrand und Pretoria sowie am St.-Augustine-College in Johannesburg. Veröffentlichungen u.a.: *Signs of the Times: The Church and War in the 21st Century* (2012); *The Politics of a South African Catholic Student Movement 1960–1987* (1991). Anschrift: St Ignatius House, 15 Molesey Avenue, Auckland Park, Johannesburg 2092, Gauteng, Südafrika. E-Mail: anthegan2@gmail.com.*

„apolitisch“ waren (die also die Apartheid nicht in Frage stellten und infolgedessen die Politik des Konformismus begrüßten), im schlimmsten Fall allerdings offen politisch, indem sie die Politik des Staates unterstützten. Zu Letzteren, die später (von Befreiungstheologen) als rechtsgerichtete christliche Gruppierungen (*Right Wing Christian Groups*, RWCs)<sup>6</sup> bezeichnet wurden, gehörten Bewegungen wie die „Gospel Defence League“ [etwa: Bund zur Verteidigung des Evangeliums] und als „Frontline Fellowship“ [etwa: Frontkameradschaft], die die Apartheid im Namen des Antikommunismus ausdrücklich befürworteten.<sup>7</sup> Ein Teil der „apolitischen“ evangelikal-pfingstchristlichen Kirchen machte sich das „Wohlstandsevangelium“ zu eigen, wobei nur einige von ihnen es mit antikommunistischen Denkweisen verknüpften. Ältere und etabliertere evangelikale und pfingstchristliche Kirchen (wie etwa die „Assembly of God“ oder die „Apostolic Faith Mission“) haben sich weder das eine noch das andere offiziell auf die Fahnen geschrieben, auch wenn vielleicht einzelne Gemeinden verschiedentlich und je nach Neigung ihrer Pfarrer mit beiden Ausrichtungen experimentiert haben.

Eine neue Kirche, die das Pfingstchristentum, das „Wohlstandsevangelium“ und den Antikommunismus in den späten 1970er Jahren miteinander verknüpft hat, ist die „Rhema Bible Church“, ein Spross der „Rhema Ministries“ aus Tulsa (Oklahoma/USA), die von Ray McCauley, einem früheren katholischen Charismatiker und Bodybuilder, in Johannesburg aufgebaut wurde. Weil Rhema heute im ANC in hoher Gunst steht und McCauley das regierungsfreundliche „National Interreligious Leadership Forum“ (NILF) leitet – ein Zusammenschluss von theologisch vorwiegend konservativen religiösen Gruppierungen, die dem ANC nicht so offen kritisch gegenüberstehen wie der SACC –, lohnt sich ein genauerer Blick auf die Entwicklung, die Rhema genommen hat.<sup>8</sup>

Anfänglich hat Rhema vor allem die Mittel- und Oberschicht angesprochen. Seit seiner Gründung in den späten 1970er Jahren ist Rhema enorm gewachsen. Herrschte zunächst eine pfingstchristliche, stark antikommunistisch und auf das „Wohlstandsevangelium“ zielende Ausrichtung<sup>9</sup>, so hat die Kirche seit den frühen 1990er Jahren einen Wandel durchgemacht. McCauley und Rhema gestanden ein, dass sie mit der Apartheid kollaboriert hatten – was auch der Fall gewesen war: Während der 1980er Jahre standen Rhema und andere konservative Kirchen beim staatlichen Rundfunk in besonderer Gunst. Sie sprachen sich gegen Sanktionen aus, befürworteten staatliche Sicherheitsmaßnahmen und die Unterdrückung Andersdenkender (oder thematisierten sie nicht) und unterstützten den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit (die sie als biblisch legitimiert ansahen). Zugleich bestärkten sie ihre Gläubigen darin, materiellen Reichtum als Zeichen göttlichen Segens anzusehen.

Die politische Wende Ray McCauleys in den frühen 1990er Jahren, seine Absage an die Apartheid und sein klares Bekenntnis zu den neuen, demokratischen Verhältnissen erwies sich auch für Rhema als Erfolg: Die Kirche gewann immer mehr Zuspruch durch die neue schwarze Mittelklasse, und ihr (in den späten 1980er Jahren in Soweto gegründeter) Ableger „Grace Bible Church“ wuchs sprunghaft.

Mit dem Ende der Apartheid stiegen die Mitgliederzahlen vieler „quietistischer“ Kirchen, und auch ihr Ruf verbesserte sich. „His People Church“ – eine Gruppierung, die einmal als evangelikal-pfingstchristliche und auf Studierende zielende Gemeinde (als Alternative zu den politisch radikalisierten christlichen Gruppierungen rund um die Universitäten in den 1980er Jahren) begonnen hatte – konnte sich in großen Städten wie Johannesburg und Kapstadt eine starke Anhängerschaft aufbauen. Zwischen den späten 1990er Jahren und der Jahrtausendwende büßte das offen verkündigte „Wohlstandsevangelium“ zunehmend an Attraktivität ein. Auch wenn eher moderate Publikationen weiterhin populär waren<sup>10</sup>, gab es eine deutliche Veränderung hin zum „Wohlstandsevangelium light“, zu den „sich entwickelnden Kirchen“ („*emergent church movement*“) und hin zu Vorstellungen, wie sie etwa in Rick Warrens „Leben mit Visionen“<sup>11</sup> zum Ausdruck kommen. Wie sehr die globale Pfingstbewegung vom „Wohlstandsevangelium“ und verwandten Tendenzen abgerückt ist, zeigt sich vor allem in der 2011 verabschiedeten „Kapstadt-Verpflichtung“. Sie wendet sich ausdrücklich gegen das „Wohlstandsevangelium“, ruft auf zu einer Selbstverpflichtung, ethische Verantwortung für die Ressourcen zu übernehmen, und verurteilt den – in ihren Worten – „schädlichen Götzendienst der Konsumorientierung“<sup>12</sup>.

Zu den Kirchen, die sich dem Trend entgegengestellt haben, gehört die in Brasilien gegründete „Universal Church of the Kingdom of God“. Auch wenn ihr in vielen Ländern unterschiedlichste Dinge vorgeworfen werden, die vom Übervorteilen ihrer Mitglieder bis – bizarrerweise – zum Satanismus reichen, und obwohl sie in vielen Ländern gesetzlich unter Druck geraten ist (und in Sambia sogar verboten ist), hat sie seit den 1990er Jahren in Südafrika vor allem unter den Arbeitern und Armen in den Städten Fuß gefasst. Im Unterschied zu den anderen in diesem Artikel genannten Kirchen hat sich in ihr viel vom alten „Wohlstandsevangelium“ erhalten.<sup>13</sup>

Die politisch einflussreichste der neuen evangelikal-pfingstchristlichen Kirchen bleibt zweifellos Rhema. Die Verbindung zwischen politischem Konformismus und einer positiven Haltung zum Wohlstand, die nun verknüpft ist mit einem neuen sozialen Bewusstsein, das in erheblichem Maße und wirkungsvollerweise in Gestalt des sozialen Dienstes an den Armen praktiziert wird, hat Rhema zum idealen Partner des ANC gemacht. Trotz der sozial konservativen Einstellung (die sich mit der Haltung der meisten Südafrikaner deckt) kommt ihr Konformismus der ANC-Regierung entgegen. Anders als die anderen Kirchen und zivilgesellschaftlichen Organisationen hat Rhema die Leistungen und Praktiken des ANC nicht in Frage gestellt. Rhema hat sich nicht „in die Politik eingemischt“. Von dieser Kirche wurden weder die politische Manipulation von Institutionen wie der Justiz noch korrupte ANC-Funktionäre mit Nachdruck kritisiert. Faktisch stehen etliche ihrer Mitglieder und Berater und viele der mit ihr eng verbundenen Menschen in großer Nähe zum ANC. Wie weit diese Nähe reicht, lässt sich daran ablesen, dass der ANC-Präsidentschaftskandidat Jacob Zuma im Wahlkampf 2009 bei Rhema in Randburg gesprochen hat. Kein Mitglied der Führung anderer Parteien hat eine derartige Einladung erhalten.<sup>14</sup>

## Wohlstandsevangelium und Korruption – eine indirekte Verbindung?

Viele der neuen (und manche der älteren) evangelikal-pfingstchristlichen Kirchen Südafrikas verkündigen immer noch eine abgewandelte Form des „Wohlstandsevangeliums“ (genauer gesagt, des „Wohlstandsevangeliums light“, auch wenn ich versucht bin, es als „Wohlstandsevangelium extra light“ zu bezeichnen), oder stehen ihm zumindest positiv gegenüber. Kann man angesichts der Tatsache, dass manche von ihnen – vor allem Rhema – in der Gunst der neuen Eliten stehen, behaupten, dass sie Korruption theologisch billigen oder rechtfertigen?

Nein. Die vorhandenen Indizien lassen darauf einfach nicht schließen. Eher ist das Gegenteil der Fall, wenn man den Hinweisen folgt, die Maria Frahm-Arp in ihrer maßgeblichen Studie über die Beteiligung junger berufstätiger Frauen in diesen Kirchen gesammelt hat.<sup>15</sup> Zwar würde keine der von ihr untersuchten Kirchen (Rhema, His People sowie die Grace Bible Church in Soweto) offen ein Lob der Armut anstimmen oder den Erfolg kritisieren – ganz im Gegenteil sehen diese Kirchen rechtmäßig erworbenen Reichtum als Zeichen göttlichen Segens an –, doch ihre Haltung lässt sich nicht auf einen so schlichten Nenner bringen. Es ist gut, Gutes zu tun und in finanzieller Hinsicht erfolgreich zu sein. Ebenso ist es für die Kirchenmitglieder in wirtschaftlich gesicherten Verhältnissen wichtig, die neue Generation junger, berufstätiger Menschen zu unterstützen und zu betreuen. Wohlstand muss sich auf harte Arbeit gründen, und er ist ein Zeichen des Einsatzes von Christen für Christus. Kurz gesagt finden wir hier die erneute Bestätigung von Max Webers These von der protestantischen Ethik des Kapitalismus.

Während die Mitgliedschaft in diesen Kirchen – insbesondere für die Gruppe oder Gruppen junger berufstätiger Menschen, die in der Rolle von Betreuern tätig sind – in vielen Fällen zweifellos Möglichkeiten zum Vorankommen bietet, wird der hier zugrundeliegende Geist nie mit Korruption in Verbindung gebracht. Doch dies ist ein Punkt, über den sich streiten ließe. Während die Betreuung in ethischer Hinsicht loblich ist, lässt sich die moralische Anfrage an die Tatsache, dass die Kirche als „Personalvermittlung“ benutzt wird, nicht so eindeutig beantworten. Es ist allgemein bekannt, dass es in allen Kirchen passiert, dass Menschen aus der eigenen Gemeinde bevorzugt eingestellt werden, und die Gründe dafür liegen auf der Hand: Man stellt Menschen ein, die als fähig und vertrauenswürdig gelten, und ihre Verbindung zur Kirche wird (zu Recht oder zu Unrecht) als Kriterium für eine Beurteilung des Charakters angesehen. Doch wenn wir ähnliche Vorgänge betrachten, bei denen die politische Einstellung ein Anstellungskriterium ist, dann würden wir das normalerweise als korruptes Verhalten einordnen. Fairerweise müsste man sagen, dass die dann angestellte Person im zweiten Fall der Institution gesellschaftlich stärker verpflichtet ist, und dass vielleicht auch erwartet wird, dass sich dies für die Partei später auszahlt (meist durch unerschütterliche Loyalität, zu der auch die Bereitschaft zur Beteiligung an Vertuschungen gehört). Es gibt keinen Beleg dafür, dass die von

mir untersuchten Kirchen etwas Derartiges von den Mitgliedern erwarten, zu deren Fortkommen sie beigetragen haben.

Allein die Tatsache, dass Pfarrer und Menschen in leitenden kirchlichen Funktionen in Kirchen wie Rhema enge Verbindungen zum herrschenden ANC haben – und insbesondere zu einigen ANC-Mitgliedern, die im Hinblick auf Korruption womöglich einen zweifelhaften Ruf genießen – ist kein Beweis für den Anschein der Mittäterschaft oder der Unterstützung von Amtsmissbrauch. Wenn man eine solche Behauptung aufstellen würde, käme die gleiche Logik zur Anwendung, wie wenn man sagen würde, dass die katholische Kirche aufgrund der Tatsache, dass viele Mafiosi katholisch sind, korrupt ist und ihre Theologie Korruption befördern würde.

Gibt es also irgendeine Verbindung zwischen Religion und Korruption? Manche Untersuchungen legen nahe, dass sich statistisch gesehen mehr Korruption in Ländern findet, in denen sich dominante religiöse Traditionen finden, doch sie weisen daneben darauf hin, dass auch andere Faktoren Auswirkungen auf das Ausmaß an Korruption haben. Manchmal wird daraus der Schluss gezogen, dass „Religion negative Auswirkungen und Spiritualität positive Auswirkungen auf die Korruption im öffentlichen Sektor hat“. <sup>16</sup> Hierbei wird eine Unterscheidung vorgenommen zwischen religiösen Überzeugungen und spiritueller Praxis; wer tief im Glauben verwurzelt sei und durch das Gebet zu moralischen Urteilen komme, sei weniger anfällig für Korruption. Dies gilt für alle möglichen Christen, Muslime, Juden, Hindus und Buddhisten und sogar für Menschen, die sich zu säkularer Spiritualität bekennen. Man könnte also sagen, dass Menschen mehr danach streben, ehrlich zu leben, je mehr sie spirituell leben (als Gegenteil einer bloßen Religionszugehörigkeit). Angesichts der Betonung des lebendigen Glaubens in den südafrikanischen evangelikal-pfingstchristlichen Kirchen würde dies für meine These sprechen, dass nicht notwendigerweise eine Beziehung zwischen Korruption und Pfingstchristentum besteht.

Während viele historisch und kulturell protestantisch geprägte Länder eher weniger Korruption aufweisen als katholische oder orthodoxe Länder, scheinen die entscheidenden Faktoren doch an anderer Stelle zu liegen. Eine Untersuchung über Korruption und Religion in der OECD (Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung) und der OPEC (Organisation erdölexportierender Länder) zeigt, dass demgegenüber ein engerer Zusammenhang zwischen Korruption und dem Bruttoinlandsprodukt (BIP) besteht. Länder mit niedrigem BIP weisen unabhängig von der Religionszugehörigkeit eher ein hohes Maß an Korruption auf. <sup>17</sup> Viel wichtiger sind anscheinend Wohlstand, Kultur, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und funktionierende staatliche Institutionen. Wo Demokratie und Rechtsstaatlichkeit bestehen und gefestigt sind, ist ein Rückgang der Korruption zu verzeichnen, und zwar unabhängig von den vorherrschenden Religionen, oder auch in Ländern, in denen die Religionsausübung keine so große Rolle spielt. Hier können mögliche Parallelen zur Korruption in Südafrika gezogen werden: Südafrika besitzt noch nicht lange demokratische Institutionen und Rechtsstaatlichkeit, und diese versuchen, das Erbe der Apartheid und die

Mentalität der „Befreiungsbewegung, die jetzt an der Macht ist“ zu überwinden, und zwar in einem Kontext, in dem die Kluft zwischen Arm und Reich seit 1994 stetig gewachsen ist.

Es wird noch etwas komplexer: Südafrika hat viele kulturelle Praktiken mit dem restlichen Afrika und Teilen Asiens gemein, die sich durch ein komplexes Gefüge auszeichnen, das Anthropologen als die „Logiken“ des Verhandeln, des Schenkens, der Solidarität, begehrtlicher Behörden und der Akkumulation zum Zweck der Umverteilung<sup>18</sup> bezeichnen – kurzum: als eine Kultur der Begünstigung. Diese lässt sich anhand der Mentalität verdeutlichen, die sich bei manchen im herrschenden ANC findet: Der ANC habe das Recht zu herrschen und von Südafrika zu profitieren, weil er (zumindest nach eigener Sicht) der einzige Befreier des Landes gewesen sei.

Die von mir untersuchten evangelikal-pfingstchristlichen Kirchen befinden sich in unterschiedlich großer Nähe zum regierenden ANC. Sie sind zwar nicht zu einer Art „Staatskirche“ geworden, haben aber bislang auch noch keine reflektierte und engagierte kritische Haltung zum neuen Establishment entwickelt. Sie haben einem Teil der neuen Eliten eine spirituelle Heimat geboten – eine Heimat, die weit entfernt ist von einer kritischen Position gegenüber dem Verhalten dieser Eliten. Dies überrascht kaum angesichts des historischen Konformismus gegenüber den jeweiligen Regierungen Südafrikas. Die historische Sympathie dieser Kirchen gegenüber dem „Wohlstandsevangelium“ in der einen oder anderen Form sorgt – ohne irgendeine Begünstigung oder Billigung der Korruption – dafür, dass die Mitglieder psychisch und spirituell darin bestärkt werden, dass es gut ist, reich zu werden. In Verbindung mit der Kultur der Begünstigung und des Anspruchsdenkens, die es schon in einem fundamental ungleichen Südafrika gegeben hat, trägt diese Bestärkung nicht dazu bei, dass es von Seiten der Kirchen starken religiösen Widerstand gegen die Korruption gibt.

Kurz gesagt bringt die Wohlstandstheologie in Südafrika (in ihrer jetzigen Form) die Korruption weder hervor, noch legitimiert sie sie – doch sie sorgt auch nicht dafür, dass ihr ein Ende gesetzt wird.

<sup>1</sup> Tom Lodge, *Political Corruption in South Africa. From Apartheid to Multiracial State*, in: Arnold J. Heidenheimer – Michael Johnston (Hg.), *Political Corruption. Concepts and Contexts*, New Brunswick <sup>3</sup>2002, 403–424.

<sup>2</sup> Nähere Einzelheiten finden sich auf der Webseite von Transparency International: [www.transparency.org](http://www.transparency.org).

<sup>3</sup> Roger Southall, *Liberation Movements in Power. Party and State in Southern Africa*, Oxford/Pietermaritzburg 2013.

<sup>4</sup> Zur Verschiebung im Bereich der Religion siehe Anthony Egan, *Kingdom Deferred? The Churches in South Africa 1994–2006*, in: Sakhela Buhlungu u.a. (Hg.), *State of the Nation. South Africa 2007*, Pretoria 2007, 448–469.

<sup>5</sup> Allan H. Anderson, *Global Pentecostalism in the New Millennium*, in: Allan H. Anderson – Walter J. Hollenweger (Hg.), *Pentecostals after a Century. Global Perspectives on a Movement in Transition*, Sheffield 1999, 209–223, hier 214; Jacques Theron, *Money Matters in Pentecostal Circles*, in: *Studia Historiae Ecclesiasticae* 37 (2011/2), 153–171, hier 167.

<sup>6</sup> Paul Gifford, *The Religious Right in Southern Africa*, Harare 1988, sowie die Artikel im Sonderheft „Right Wing Religious Movements“ des Journal of Theology for Southern Africa [JTSA], Nr. 69, Dezember 1989.

<sup>7</sup> Vgl. Roger A. Arendse, *The Gospel Defence League. A Critical Analysis of a Right Wing Christian Group in South Africa*, in: JTSA Nr. 69, Dezember 1989, 95–105; Steve Askin, *Mission to Renamo. The Militarisation of the Religious Right*, in: JTSA Nr. 69, Dezember 1989, 106–116.

<sup>8</sup> Eine systematische Untersuchung findet sich bei Marius Oosthuizen, *The Evolving Role of the Rhema Movement in the South African Public Square*, *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* [NGTT] 54, Supplement 4/2013, 83–100.

<sup>9</sup> Trevor Verryn, *Rich Christian. Poor Christian. An Appraisal of Rhema Teachings*, Pretoria 1983; Michael Worsnip, *Low Intensity Conflict and the South African Church*, JTSA Nr. 69, Dezember 1989, 82–94, hier 91.

<sup>10</sup> So vor allem Bücher wie Bruce Wilkinson, *The Prayer of Jabez*, Colorado Springs 2000, sowie Joel Osteen, *Your Best Life Now. 7 Steps to Living Your Full Potential*, New York 2004.

<sup>11</sup> Rick Warren, *Leben mit Visionen. Wozu um alles in der Welt lebe ich?* Asslar 2003; englischsprachige Ausgabe: *The Purpose-Driven Life*, Grand Rapids 2002.

<sup>12</sup> Die Lausanner Bewegung, *Die Kapstadt-Verpflichtung*, Abschnitt 7 A, [www.lausanne.org/de/de/1581-die-kapstadt-verpflichtung.html#p1-7](http://www.lausanne.org/de/de/1581-die-kapstadt-verpflichtung.html#p1-7).

<sup>13</sup> Eine differenziertere und detailliertere Analyse findet sich bei Ilana van Wyk, *Believing Practically and Trusting Socially in Africa. The Contrary Case of the Universal Church of the Kingdom of God in Durban, South Africa*, in: Harri Englund (Hg.), *Christian and Public Culture in Africa*, Cambridge 2011, 189–203.

<sup>14</sup> *Opposition Slams Rhema for Snubbing Leaders*, in: Mail & Guardian, 1. April 2009; [www.mg.co.za](http://www.mg.co.za).

<sup>15</sup> Maria Frahm-Arp, *Professional Women in South African Pentecostal Charismatic Churches*, Leiden 2010.

<sup>16</sup> James M. Leaman, *Religion, Spirituality, Corruption and Development. Causal Links and Relationships*, Ph.D. Dissertation, University of Pittsburgh 2009, 141.

<sup>17</sup> Subarna Samanta u.a., *Religion as a Determinant of Corruption. Comparative Evidence from OPEC and OECD Countries*, *International Journal of Management* 27 (2010/3.2), 728–744.

<sup>18</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, *A Moral Economy of Corruption in Africa*, in: *Journal of Modern African Studies*, 37 (1999/1), 25–52.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Gerlinde Baumann