

Überzeugungen und die unheilvollen Konsequenzen für das Handeln herauszuarbeiten.

Buddhismus und Wirtschaftssystem

»Buddhist economics can co-exist with many types of system and society.«¹³¹

Jedes Wirtschaftssystem gründet nicht nur auf einer bestimmten Erklärung der Ökonomie, es impliziert auch eine *Ethik*, die vor allem im jeweiligen Menschenbild zum Ausdruck kommt. Auch in der – in diesem Buch schon mehrfach kritisierten – Behauptung, die Vernunft des Staates oder des Marktes übersteige die Erkenntnismöglichkeiten der Menschen und sei deshalb als reine Faktizität oder als Schicksal hinzunehmen, werden moralische Regeln mit Naturgesetzen verwechselt.¹³² Insofern kann man also jedes objektivierende Modell der Wirtschaft, darauf gründend jedes Modell eines Wirtschaftssystems, als *implizite Ethik* interpretieren. Dies ist eine Einsicht, die im ursprünglichen Namen für die Sozialwissenschaften noch unmittelbar zum Ausdruck kam, wenn man sie als *moral sciences* bezeichnet hat.

Zieht nun der Buddhismus vor dem Hintergrund seiner eigenen Ethik und unter diesen genannten Voraussetzungen ein besonderes Wirtschaftssystem vor? Diese Frage ist aus zwei Gründen falsch gestellt: *Erstens* gibt es, wie gesagt, nicht so etwas wie ein dogmatisches System »Buddhismus«, das bestimmte Gesellschaftsformen vorschreiben würde, und *zweitens* besitzt kein »Wirtschaftssystem« eine innere Natur, ein isoliertes Wesen. Es wird nur durch das definiert, was ein System vom anderen unterscheidet (Apoha-Prinzip).

Vom Islam wird vielfach gesagt, dass diese Religion mit einer Staatsform identisch sei. »Der Islam ist eine Religion und ein Staat«, heißt ein viel zitiertes Postulat.¹³³ Blickt man aber auf verschiedene islamische Länder, so kann man gravierende Unterschiede auch in der Auslegung der ökonomischen Regeln des Islam entdecken.¹³⁴ Ebenso beeinflussten die christlichen Kirchen sehr unterschiedliche Staats- und Wirtschaftssysteme, vom mittelalterlichen Feudalismus und Zunft Handwerk bis zum protestantisch geprägten Kapitalismus in den USA. Dennoch ist die Frage, wie sich der Buddhismus zu verschiedenen Wirtschaftssystemen verhält, nicht schlechterdings abzuweisen. Praktizierende Buddhisten oder Interpreten des Buddhismus sind sich hier keineswegs einig und haben sehr unterschiedliche Antworten. Bevor ich die Frage zu beantworten versuche, möchte ich einige dieser Stimmen erwähnen.

In recht dogmatischer Weise stellt E. Conze fest: »Der Buddhismus bringt nicht nur allen, die nicht von dieser Welt sind, geistigen Frieden, sondern liefert auch die Welt denen aus, die sich gern ihrer bemächtigen möchten. Außerdem bringt der Glaube, die Welt sei unverbesserlich und es gebe in ihr kein wahres Glück, jede Kritik an der Regierung zum Schweigen.« Conze fügt hinzu, dass die Herrschenden den Buddhismus als Lehre auch deshalb begrüßen, weil durch ihn die Beherrschten friedlich, freigebig und besonders leicht auszubeuten seien. Die Herrschenden werden »durch den Mangel an Besitz nicht gestört, und es ist leichter, über ein heiteres als über ein unwilliges und mürrisches Volk zu herrschen.«¹³⁵ Der Buddhismus erscheint hier geradezu als ideologische Erfindung derer, die eine versklavte Menschheit wünschen. So meinte Max Weber: »Für die weltliche Gewalt bestand das Interesse, die Mönche als Domestikationsmittel der Massen zu gebrauchen.«¹³⁶

Diese Überlegungen sind ziemlich abwegig. Sie bewegen sich

zwischen zwei unhaltbaren, gleichwohl weit verbreiteten Extrem-
aussagen. Entweder betrachtet man Religionen als reine Ideologie,
als Überbau über einer ökonomischen Basis, wie Karl Marx sagt,
oder man behauptet, die jeweilige Religion habe die ökonomische
Wirklichkeit hervorgebracht – z. B. der Protestantismus den Kapi-
talismus, wie Max Weber behauptet. Der in den asiatischen Län-
dern praktizierte Buddhismus ist weder ein ideologischer Über-
bau – er ist viel älter als die dortigen Wirtschaftssysteme –, noch hat
der Buddhismus die wirtschaftlich-politischen Verhältnisse ursäch-
lich hervorgebracht. Auch hier gilt die Lehre von der gegenseitigen
Abhängigkeit. Der Buddhismus hatte eine Wirkung auf die Gesell-
schaften Asiens und wurde sicher von historischen Umständen in
seiner Entwicklung beeinflusst. Doch der *Kern* dieser Lehre ist
unabhängig von den jeweiligen politisch-wirtschaftlichen Verhält-
nissen. Deshalb widersprechen die oben zitierten Beurteilungen,
die den Buddhismus zu einer Ideologie stempeln, ganz einfach den
Aussagen des Buddha selbst. Altruismus heißt nicht, einen *anderen*
Ego-Prozess durch eigenen Verzicht noch zu unterstützen, sondern
altruistisches Handeln enthält immer das *kritische Element*, das eine
egoistische Motivation (eigene *und* fremde) durch Erkenntnis und
moralische Regeln einzugrenzen sucht. Für das Wohl aller Lebe-
wesen einzutreten schließt das eigene Wohl mit ein: »Sich selber
schützend, schützt man die anderen; die anderen schützend,
schützt man sich selbst.«¹³⁷

Auch wenn man nicht auf den passiven Widerstand der Mönche
und Nonnen in Tibet gegen die chinesischen Besatzer oder gegen
die Verantwortlichen für den Vietnamkrieg blickt, zeigt die *Praxis*
des Buddhismus eher das Gegenteil der oben zitierten Überlegung:
Die kritische, gegen Täuschungen in jeder Form gerichtete
Erkenntnis verhindert seine *ideologische Funktionalisierung*. »Der

Anreiz, gerade die buddhistische Religion aus politischen Gründen zu fördern war auch deshalb kaum sehr stark, weil die buddhistische Religion den Herrschern keine ideologische Begründung ihrer Herrschaft liefern konnte, die dem ›Gottesgnadentum‹ entspreche«, sagt deshalb H. Bechert zu Recht.¹³⁸

Dort, wo man den Buddhismus eng mit einer Regierung oder einem König verbunden sah, kann nur gesagt werden, dass sich die *Herrscher* vom Buddhismus beeinflusst zeigten und dies auch in ihren Handlungen offenbarten. Das wichtigste Beispiel ist hier wiederum das Reich von König Ashoka, das ich schon mehrfach erwähnt habe. Bechert sagt hierzu: »Es ist sehr zweifelhaft, ob der Buddhismus im Reiche Ashokas als Staatsreligion bezeichnet werden kann. Der Buddhismus ist die Religion des Herrschers, die dieser nach Kräften fördert, wobei er auch die Hilfe seiner Behörden in Anspruch nimmt. Die Anhänger anderer Religionen bleiben jedoch gleichberechtigt, und auch ihre religiösen Institutionen werden gefördert. Überdies geschieht nichts, wodurch etwa besondere Vorrechte des Buddhismus institutionalisiert würden.«¹³⁹

Es ist wichtig, daran zu erinnern, weil vor allem Tibet eine westliche Mystifizierung erfahren hat, die weder dem buddhistischen Gehalt der tibetischen Tradition noch der historischen Realität gerecht wird.¹⁴⁰ Es lässt sich nur feststellen, dass *verantwortliche Führer* in Staat oder Wirtschaft, motiviert von buddhistischen Einsichten, Handlungen oder Institutionen initiiert haben, die eine Haltung von Toleranz, ökologischer Verantwortung und Gewaltfreiheit erkennen lassen.¹⁴¹ Hierbei handelt es sich jedoch stets um die Lösung konkreter Aufgaben, so dass die Antworten, die Buddhisten praktisch und theoretisch gegeben haben, nicht auf ein bestimmtes buddhistisches Wirtschafts- oder Gesellschaftssystem zu schließen erlauben.

Übrigens waren es fast immer die Buddhisten selbst, die eine zu große Nähe anderer Buddhisten zu Regierungen, Gewohnheiten der Menschen oder wirtschaftlichen Interessen kritisiert und aus eigener Kraft solche Anschauungen auch wieder beseitigt haben. Es gab in Tibet, in China und in Japan immer wieder sektiererische Tendenzen, eine Kollaboration mit Machtinteressen, die durch Gegenbewegungen beantwortet wurden.¹⁴² Die schärfsten Kritiker des Buddhismus waren häufig selbst Buddhisten: »Der echte Buddhismus ist eine permanente Revolution gegen Priestertum, Dogmatismus, Tempelkult, Klassen- und Kastenprivilegien und gegen all die Mythologien, mit denen die Priesterklasse sich an der Macht hält«¹⁴³ – im Sinn einer buddhistischen Wirtschaftsethik wäre zu ergänzen: Auch und gerade die »orthodoxen Priester der Ökonomie«¹⁴⁴ sind von dieser Kritik nicht ausgenommen.

Zur Frage nach einzelnen Aspekten des Wirtschaftssystems lässt sich gleichfalls keine dogmatische, positive Festlegung im Buddhismus entdecken. Es gab und gibt immer wieder die Hoffnung, dass durch die Haltung des Mitgefühls eine bessere Welt mit weniger Sachzwängen und Leiden möglich sein könnte. Tschögyam Trungpa formuliert in jüngerer Zeit die Hoffnung auf eine »erleuchtete Gesellschaft«, aber auch der Dalai Lama äußert sich fast immer optimistisch über die Möglichkeiten einer Reform der Weltwirtschaft. Ein besonderes *Modell* schwebt ihm allerdings nicht vor. Er betont auch hier die Pluralität und Toleranz, wenn er sagt, dass keines »der gegenwärtigen gesellschaftlichen Systeme besser ist als die anderen und darum von allen angenommen werden müsste. Im Gegenteil, eine Vielfalt an Systemen und Ideologien ist wünschenswert, da es innerhalb der menschlichen Gemeinschaft verschiedene Voraussetzungen gibt. Diese Vielfalt könnte zum kollektiven Glück der Menschen beitragen.«¹⁴⁵

Diese Haltung darf nicht als Beliebigkeit interpretiert werden. Im Zentrum der Beurteilung von Wirtschaftssystemen steht nicht ein letztlich ideologischer Begriff, sondern das Handeln von Menschen, und hierbei allem anderen voran ihre *Motivation*. Ein Beispiel für diese Differenzierung ist wieder in den Äußerungen des Dalai Lama zu finden. Er hat sich über das Verhältnis von Marktwirtschaft und Sozialismus unterschiedlich geäußert. So sagte er in einem Interview: »Mich nennen die Leute eher einen Sozialisten. Ja, man kann sagen, ich bin eher Sozialist.«¹⁴⁶ In seinem neuesten Buch über wirtschaftliche Fragen differenziert er diese Haltung: »Instinktiv neigte ich eher zum Sozialismus, doch ich beobachtete auch, wie die Volkswirtschaften der sozialistischen Länder stagnierten, während die Länder mit freier Marktwirtschaft eine immer größere Dynamik entwickelten. Ich begann, mich besonders für die Fehlentwicklungen der sozialistischen Wirtschaft und die positiven Aspekte der freien Marktwirtschaft zu interessieren. Dennoch bereitet es mir weiterhin Sorge, dass sich in den freien Marktwirtschaften die Kluft zwischen Arm und Reich tendenziell immer weiter vergrößert.«¹⁴⁷

Legt man die Lehrreden des Buddha (Sutren) zugrunde, so ergibt sich das Bild einer Vielzahl von Verhaltensweisen, die in *jeder* Gesellschaft zu vermeiden sind, weil sie – gründend auf einer verblendeten Motivation – scheinbare Sachzwänge erzeugen und das Leiden vermehren. In diesem Sinn kann man von einem direkten Einfluss des Buddhismus auf jedes Wirtschaftssystem sprechen. Doch stets verläuft hier der Einfluss über die individuelle Motivation und ihre Veränderung, nicht über die Institutionalisierung oder äußere Erzwingung von Verhaltensweisen durch Gesetze oder »Anreizsysteme«.

Einige Beispiele: Viele Autoren sehen in der Gemeinschaft der

Mönche und Nonnen (*Sangha*), im freundlich-höflichen Umgang miteinander, in der Bereitschaft zu rationaler Diskussion und der wechselseitigen Bestärkung achtsamen Verhaltens ein Modell für die gesamte Gesellschaft: »Die Sangha kann als Modell einer sozialen Ordnung angesehen werden, die Buddha schaffen wollte.«¹⁴⁸ Das bedeutet vor allem, dass Probleme durch Dialog und durch Verständigung, nicht durch mechanische Regeln gelöst werden. Der Buddha traute keiner Institution, die eine Kristallisation von Gewohnheiten ist, sondern nur der klaren Erkenntnis. Das ist eine Haltung, die in jeder Wirtschaftsweise als Voraussetzung für Problemlösungen anwendbar ist. Für unsere Zeit bedeutet dies: Weder die Institution des »Marktes« noch die des »Staates« ist ein Wert, der vom Handeln, von der Kommunikation der Menschen zu trennen wäre. Das gilt auch für den fiktiven Gegensatz von Plan- und Marktwirtschaft, worauf wir schon hingewiesen haben (vgl. *Geldgier und Wettbewerb*, S.XXX). Aus dieser Skepsis gegen leere Wesenheiten wie »Markt«, »Plan« oder »Staat« ergeben sich umgekehrt aber durchaus auch positive Lösungsvorschläge.

S. N. Sharma hat versucht, aus dem Modell der Sangha für eine buddhistisch beeinflusste Wirtschafts- und Gesellschaftsform folgende Prinzipien herauszudestillieren:

- Rationalität (»glaubt nicht, was ihr nicht prüft«)¹⁴⁹
- Vermeidung von Ungleichheit
- Ausgleich zwischen Extremen
- Moralische Grundlage des Handelns
- Eine fortschreitende, dynamische Gesellschaft (da alles vergänglich ist)
- Altruismus als Prinzip.¹⁵⁰

Auch diese sechs Vorschläge, denen andere zur Seite gestellt werden könnten, zielen ausschließlich auf die Motivation des individuellen Handelns und sind nicht an eine besondere Wirtschaftsweise gebunden. So wäre es durchaus denkbar, diese Grundsätze mit einer stärker geplanten oder mit einer überwiegend durch Tauschprozesse gelenkten Wirtschaft zu verbinden, sofern die Grundsätze der rationalen Erkenntnis und eine Abwesenheit von täuschenden Prozessen verwirklicht sind. Allerdings werden viele Handlungsweisen innerhalb solcher Wirtschaftssysteme von diesen vorgeschlagenen Regeln unmittelbar tangiert.

Fast alle Interpreten gehen allerdings davon aus, dass die Lehre von der gegenseitigen Abhängigkeit oder Leerheit das Modell einer *statischen* oder *ständischen* Gesellschaft eher ausschließt. Der Kernsatz des Buddha, dass *alles* vergänglich ist, bedeutet im Gegenzug, dass immer wieder *Neues* entsteht. Und dies kann man zu Recht mit Wijesekera »eine evolutionäre Betrachtungsweise der Welt und der Gesellschaft«¹⁵¹ nennen. Allerdings vertritt der Buddha keine *mechanische Evolutionstheorie*, schon gar nicht eine Theorie, in der »die Evolution« zur Entschuldigung für Armut oder soziale Ungleichheit herzuhalten hätte, wie in zahlreichen sozialdarwinistischen und neoliberalen Konzepten. Es gibt hier eine Berührung mit dem Marxismus, der es gleichfalls ablehnt, Ungleichheiten (beim Buddha im indischen Kastensystem, bei Marx durch die Trennung von Klassen) durch den Verweis auf externe Prinzipien zu rechtfertigen: »Beide, Karl Marx und Sakypautra Gautama, vertraten die Auffassung, dass die Menschen in ursprünglicher Zeit in einer klassenlosen Gesellschaft lebten.«¹⁵² Auch der Dalai Lama sagt: »Alle Religionen treten gegen Ausbeutung und soziale Ungerechtigkeit auf. Der Buddha selbst hat auf revolutionäre Weise die starren Klassengrenzen überwunden und ein System geschaffen,

das für die geistige Entwicklung aller Menschen aus allen sozialen Schichten offen ist.«¹⁵³

Mit der Evolution der Gesellschaft, der Erkenntnis des Wandels ist allerdings im Buddhismus kein *linearer Fortschritt* gemeint. Vielmehr zeigt sich die Vergänglichkeit in der Wirtschaft daran, dass alles einmal Erreichte auch wieder vergehen muss. *Auch der Fortschritt ist vergänglich*. Deshalb kommt es oft zu einer Wiederkehr längst überwunden geglaubter Verhaltensweisen. »Der Buddha betrachtete den sozialen Fortschritt nicht nur als dynamischen, sondern ebenso als *zyklischen* Prozess. Perioden des Verfalls folgen regelmäßig Perioden der Erneuerung.«¹⁵⁴ Bezüglich der Wirtschaftssysteme folgt daraus, dass auch sie der Vergänglichkeit unterworfen sind, dass aber auch schon längst vergangen geglaubte Wirtschaftskonzepte wiederkehren können – eine Beobachtung, die leicht zu bestätigen ist, wenn wir z. B. auf das Wechselspiel von staatlicher Intervention und Liberalisierung der Märkte blicken, bei dem in den letzten 200 Jahren in Europa und den USA das Pendel mehrfach in beide Richtungen ausgeschlagen hat.

Was allerdings den Buddhismus darüber hinaus von anderen modernen Lebens- und Gesellschaftsentwürfen unterscheidet, ist die von alters her erfolgte Einbeziehung *nichtmenschlichen Lebens* in die Motivation des sozialen Handelns. Um nochmals die Interpretation von Wijesekera zu zitieren: »Der buddhistische Begriff von ›Gesellschaft‹ würde, in seinem tiefsten ethischen Sinn, alle Lebewesen dieser Welt (*loka*) zu einer gegebenen Zeit einbeziehen, nicht nur die Menschen, sondern auch Tiere und andere niedere Kreaturen ebenso.«¹⁵⁵ Deshalb ist der Begriff »sozial«, wie Wijesekera hinzufügt, in der abendländischen Deutung ein unscharfer Begriff. Das »Wirtschaftssystem« umfasst im Verständnis der buddhistischen Wirtschaftsethik stets auch die Natursysteme, etwas, was

erst in jüngerer Zeit in verschiedenen Konzepten ökologischer Wirtschaftsweisen einen Niederschlag gefunden hat.

Insofern kann man sagen, dass wohl die meisten Buddhisten, vor die Wahl gestellt, stets eine *ökologische Orientierung* von Wirtschaftssystemen präferieren und unterstützen würden, während sie den meisten heiß diskutierten Fragen der aktuellen wirtschaftspolitischen Debatte eher mit gelassener Distanz gegenüberstehen könnten. Doch die distanzierte Gelassenheit verbietet sich angesichts der Tatsache, dass die Handlungen, die ideologischen Überzeugungen in der Wirtschaftspolitik nachfolgen, oftmals eine ökonomische, militärische oder politische Verwüstung nach sich ziehen. Deshalb besteht die angemessene Stellungnahme zu den meisten Fragen des modernen Wirtschaftens nicht darin, eine Partei zu ergreifen, sondern auf den illusionären Charakter solcher Ideologien zu verweisen.

Christliche Wirtschaftsethik

Die christliche Ethik ist kein homogenes Gebilde, auch nicht innerhalb der verschiedenen christlichen Traditionen (Kirchen).¹⁵⁶ Seit den Untersuchungen von Max Weber, ich habe darauf schon hingewiesen, wird dem *Protestantismus* (Calvinismus) eine innere Nähe zur kapitalistischen Wirtschaftsform nachgesagt.¹⁵⁷ Tatsächlich ist die für den Protestantismus charakteristische Trennung von Glauben und Wissen auch im Bereich der Ethik erkennbar, und man kann die von Max Weber nachdrücklich geforderte Unterscheidung von Faktum und Wert als säkulares Erbe der protestantischen Ethik betrachten. Auch in der von Theologen formulierten *protestantischen Wirtschaftsethik* lässt sich dieser Grundzug erken-