

Habgier || Aspekte zum Anstoß eines interreligiösen Lernprozesses

Peter Biehl zum 70. Geburtstag

1 Worum es geht

In der bekannten Erzählung »Die Waage der Baleks« von Heinrich Böll¹ wird ein Vorgang beschrieben, der so oder ähnlich wohl in jeder Kultur, jeder Landschaft und Region der Welt die soziale Ordnung in erheblichem Maße mitbestimmt hat:

Es wird von einem Dorf berichtet, dessen Bewohner seit Generationen mehr schlecht als recht vom Flachsbrechen leben und darin der Gutsherrschaft, den Eigentümern des Grund und Bodens, in lebenbestimmender Weise ausgeliefert sind. Auch die weitläufigen Wälder gehörten den Baleks, in denen die Kinder des Dorfes Kräuter und Pilze sammeln und diese an die Gutsherrschaft im Schloss verkaufen konnten. Dort wurde das Sammelgut gewogen, und die kleinen Sammler wurden von Frau Balek entsprechend ausbezahlt. Es waren nur geringe Beträge im Hinblick auf den späteren Wiederverkaufswert; schlimmer aber war, dass die Waage nicht korrekt geeicht war. Einer der Dorfjungen bekam heraus, dass »an der Gerechtigkeit« jeweils ein Zehntel fehlte. Der daraufhin entstandene Aufruhr im Dorf wurde mit polizeilicher Gewalt niedergeschlagen und die alten Verhältnisse wieder hergestellt. Die Eltern des Jungen, der den Betrug aufgedeckt hatte, mussten das Dorf verlassen. Sie »blieben an keinem Ort lange, weil es sie schmerzte zuzusehen, wie in allen Orten das Pendel der Gerechtigkeit falsch ausschlug.«

Habgier erscheint hier nicht als eine personale Charaktereigenschaft der Frau Balek, sondern als strukturell gebunden an Macht, die verfügt hatte, dass niemand in den umliegenden Dörfern eine Waage besitzen durfte. Damit wird ein Grundzug deutlich, der Habgier seit jeher in vielen Erzählungen und Berichten begleitet hat: Als habgierig erscheint in erster Linie der Reiche, der schon Besizende, der Mächtige. Der Arme – besorgt um den blanken Unterhalt zum Überleben – hat wenig Grund, habgierig zu sein.² Nicht jeder Besizende muss habgierig sein; aber seine

1 Heinrich Böll, *Die Waage der Baleks*. Ernste und heitere Kurzgeschichten (Leserunde 8), Lübeck/Hamburg 1963. – Diese Geschichte hat Peter Biehl schon in den sechziger Jahren in die Religionspädagogik eingeführt.

2 Dem steht die Auffassung gegenüber, dass – »sozialgeschichtlich« gesehen – »materielle Not zu(r) Habgier verführt« (LThK³ 4 [1995] 1128). Das erscheint auf den ersten Blick logisch. Aber in den überlieferten Geschichten verhält es sich meistens genau andersherum. Eben wegen ihrer Armut hält *Bartolomé de Las Casas* die indigene Bevölkerung weder für stolz, hoffärtig noch habsüchtig (Kurzgefaßter Be-

strukturelle Verflochtenheit legt es ihm nahe, danach zu trachten, seinen Reichtum zu vermehren, u.a. auch mit unlauteren Mitteln, auch unter Anwendung von Gewalt, um es seinem reichen Nachbarn und Konkurrenten gleichzutun bzw. diesen nach Möglichkeit zu überflügeln.³ Die Habgiergeschichte schlechthin steht im Neuen Testament. Es ist die Gleichnis-Erzählung vom reichen Kornbauern, dessen ganzer Lebensinhalt darin besteht, seinen Besitz zu vermehren (Lk 12,16–21).

Habgier ist das *unbegrenzte Mehr-haben-wollen* des Kornbauern über jede vernünftige Bedürfnisbefriedigung hinaus, und zwar nicht zu einem bestimmten Zweck, sondern um seiner selbst willen, d.h. um sich durch den größtmöglichen Zuwachs von materiellem Besitz und Macht zu definieren. In diesem Sinne war sie stets der Kritik durch Religion und Philosophie ausgesetzt.⁴ Man registrierte dabei, dass Habgier nicht nur an sich bereits eine unmoralische Haltung ist, die den einzelnen in sich verkrümmt, sondern meistens auch noch damit verbunden ist, anderen Schaden zuzufügen bzw. sich auf Kosten anderer zu bereichern; sie verleitet den Menschen also zur Bosheit.

Dabei bezog sich die Kritik nur selten auf den Besitz oder auf das Gewinnstreben als solche, sondern nur auf das Bestreben, diesen mit z.T. unlauteren Mitteln unbegrenzt auszuweiten und darüber hinaus die Sozialpflichtigkeit des Besitzes zu vernachlässigen bzw. überhaupt zu ignorieren. Habgier ist deshalb immer auch ein Thema der *sozialen Gerechtigkeit*.

Mit dem Eintritt in die kapitalistische Produktion und dem Beginn der frühkapitalistischen Gesellschaft tritt ein Phänomen auf, in dem der Sachverhalt der Habgier als unbeschränktes Mehrhabenwollen zwar erfüllt wird, ihr aber ein positiver bzw. neutraler Wert zugemessen wird, ideologisch verschlüsselt im Begriff des »Gewinnstrebens«: Das neue System legt nahe bzw. erzwingt geradezu die Erzeugung von Profit für

richt von der Verwüstung der Westindischen Länder, hg. v. Magnus Enzensberger [sammlung insel 23], Frankfurt a.M. 1966, 6).

3 Sofern das Schlagwort »Habgier« überhaupt vorkommt, wird es in den Lexika dagegen anders verstanden, nämlich im *anthropologisch-philosophischen* Sinne als *Charakterschwäche* oder *pathologischer Zustand* eines *Individuums*. Typisch für diese Position ist die Definition in der »Brockhaus Enzyklopädie: »Habgier ... ist eine übersteigerte Form des Dranges nach Vermehrung des Besitzes ... Wird die H. zum vorherrschenden Lebensinhalt, gilt sie als krankhaft« (8 [1969] 19). *Juristisch* gewendet: »Habgier, im Sinne des Mordparagraphen [211 StGB]: ein noch über die Gewinnsucht hinaus gesteigertes abstoßendes Gewinnstreben um jeden Preis« (Meyers neues Lexikon 3 [1979] 507). In *theologischer* Sicht wird die – als schlechte Charaktereigenschaft verstandene – Habgier (»avaritia«; auch: Geiz) »in der kirchlichen Tradition seit dem 4. Jh. als Haupt- oder Wurzelsünde« eingeordnet (LThK³ 4 [1995] 1127f).

4 Für die Antike vgl. Karl Suso Frank, Art. Habsucht, in: RAC 13 [1986] 226–247, für die Folgezeit vgl. Ricardo Rieth, »Habsucht« bei Martin Luther. Ökonomisches und theologisches Denken, Tradition und soziale Wirklichkeit im Zeitalter der Reformation, Weimar 1996.

das eingesetzte Kapital in *unbegrenztem Maße* und ohne Rücksicht auf das allgemeine Wohl oder auf das Wohl derer, die durch die Profitmaximierung betroffen sind, vielleicht sogar verarmen oder gar vernichtet werden. Im kapitalistischen Profitstreben gewinnt »Habgier« eine neue strukturelle »Qualität«; sie wird zum zentralen Movers nicht nur der Produktion, sondern des gesellschaftlichen Lebens überhaupt; sie ist ein allgegenwärtiges Phänomen geworden.

Allerdings ist Profit als Habgier nicht so ohne Weiteres erkennbar: »Alles ist von ihm abhängig, ist auf ihn ausgerichtet, wird in Abhängigkeit von ihm geplant, verhindert oder verursacht, er erscheint so unausweichlich, als wäre er mit dem Wesen des Lebens verschmolzen, so dass wir ihn nicht vom Leben trennen können. Unbemerkter wirkt er vor aller Augen. Überall wird er propagiert, überall wirkt er, wird aber nie genannt, außer in Form jener Anhäufungen von Reichtümern, die sogleich als nützlich für die gesamte Menschheit angesehen werden ... [Profit gilt weithin in der Beurteilung des Lebens; F.R.] als die einzige Logik, als die wahre Substanz des Lebens, die treibende Kraft der Zivilisation, als Unterpfand für jede Demokratie und als der[n] unhörbare[n], unsichtbare[n] und unantastbare[n] Motor unserer Betriebsamkeit und Mobilität.«⁵ »Money makes the world go round, money, money, money« – so heißt ein Song im Musical Cabaret, der sich dem Zuschauer und Zuhörer schnell einprägt, besonders wenn er so eindringlich vorgetragen wird wie von Ute Lemper.

Die kapitalistische »Tugend« der Profitmaximierung in entschlüsselter Form lautet: »Habgier ist gut, Teilen ist schlecht.«⁶ Kaum gibt es Kräfte und Bewegungen, die sich dem entgegenstellen, kaum sind Bewusstsein und Wille entwickelt, gesellschaftliche Realität der Habgier zu erkennen und öffentlich zu machen.⁷

5 Viviane Forrester, *Der Terror der Ökonomie*, Wien 1997, 24f; vgl. auch Hans-Peter Martin und Harald Schumann, *Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand* (rororo sachbuch 60450), Reinbek bei Hamburg 1996. – In der generellen Einschätzung stimmen alle Autoren überein: »Immer mehr Menschen leiden weltweit unter der in die Bahnen des Neoliberalismus gepressten Wirtschaft des globalen Marktes. Der freie Markt – fast ohne jegliche Kontrolle – hat die absolute Herrschaft übernommen und behauptet sich als einziges Wirtschaftssystem. Das hat zur Folge, dass sich immer mehr Kapital und Dienste in den Händen von immer weniger Menschen anhäuft. Die Kehrseite dieses Prozesses ist eine unheimliche Zunahme der Armen und der Armut. Das Fehlen anwendbarer Alternativen, die Trostlosigkeit und der Mangel an Zukunftsperspektiven, die kontinuierliche Zerstörung des sozialen Netzes (sofern ein solches überhaupt vorhanden ist), das wirtschaftliche Absinken der Mittelschicht und die totale Verarmung des unteren Drittels der Bevölkerung im Süden, aber auch eine schleichende Verarmung im Norden, die Zerstörung der Natur, all das lässt viele Menschen danach fragen, ob dieses Wirtschaftssystem schlechterdings noch einen Funken Moral hat« (René Krüger, *Gott oder Mammon. Das Lukasevangelium und die Ökonomie*, Luzern 1997, 7).

6 So der Titel eines 1996 in Stuttgart erschienenen Buches.

7 Zum philosophischen bzw. zum radikal-humanistisch-psychoanalytischen Hintergrund dieser Studie vgl. Erich Fromm, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Stuttgart 1976: John M. Hull, *Gott und Geld* (Ausgewählte Schriften 2), Berg am Irchel 2000.

2 Habgier und Religion

Angesichts dieser Situation ist dem Einwand schwer zu begegnen, dass philosophische und religiöse Geißelungen der Habgier unserer Tage keine geeigneten Mittel sind, ihr wirksam beizukommen. Allerdings können sie sich mit Rückbezug auf ihre Jahrtausende zurückliegenden Traditionen und Erfahrungen daran beteiligen, Habgier aufzudecken und bewusst zu machen.

Wo wäre ein geeigneter Ausgangspunkt zu setzen? Zugleich bemüht um interreligiöse Lernperspektiven, kommt dabei schnell eine Religion in den Blick, die vielleicht am meisten Erfahrungen im Umgang mit der zerstörerischen Funktion der »Gier« »Habgier« »Selbstsucht« und ihrer Bekämpfung hat, der *Buddhismus*.

2.1 Buddhismus

Ein zentraler Gesichtspunkt der buddhistischen Anthropologie ist die Beobachtung, dass der Mensch von Begierden (»tanha«) gesteuert wird. Ziel des Buddhismus ist nun allerdings nicht, diese zu befriedigen, sondern in ihnen die Ursache von vielerlei Formen von Leiden zu erkennen. Das Ausleben von Begierden bringt notwendigerweise Leiden mit sich. Die buddhistische Religion hält deshalb ihre Gläubigen dazu an, Leiden aufzuheben und damit zugleich den »Begierden« (in welcher Form auch immer) entgegen zu treten. Ihre Ideale sind »Zusammenarbeit, Großzügigkeit, Mitleid und Spiritualität«.⁸

Einen bemerkenswerten und überraschend gegenwartsbezogenen Beitrag über den Zusammenhang von Leiden und Gier hat der thailändische Reform-Buddhist und Abt, *Santikaro Bhikkhu*, publiziert.⁹ Dieser soll im folgenden zugrunde gelegt werden, weil er das Problem der Habgier auch in struktureller Sicht analysiert.

Santikaro geht davon aus, dass das eigentliche Ziel des Buddhismus die Minderung bzw. Beendigung von »Leiden« (»dukkha«) ist. Dabei macht er darauf aufmerksam, dass Buddha nicht von »meinem« oder »deinem« Leiden gesprochen habe, sondern lediglich von »Leiden«, d.h. von allen Formen des Leidens. Den Begriff dürfe man also nicht individualistisch verengen, sondern müsse ihn auch in seiner gesellschaftlichen Dimen-

8 *Walapa Kuntiranont*, Eine buddhistische Perspektive zur Globalisierung, in: Colloquium 2000 (Beilage zu JK, H. 9), Hamburg 2000, 20.

9 *Santikaro Bhikkhu*, Möglichkeiten eines Dhamma-Sozialismus, in: Wege zu einer gerechten Gesellschaft. Beiträge engagierter Buddhisten zu einer internationalen Debatte (Weltmission heute 23), Hamburg 1996, 86–133. S. B. steht in der Tradition seines Lehrers Buddhadasa Bhikkhu, der die grundlegenden Prinzipien des sog. Dhamma-Sozialismus formuliert hat (vgl. *Donald K. Swearer*, Drei Vermächtnisse von Buddhadasa Bhikkhu, in: Ebd., 134–151; die drei Vermächtnisse beinhalten: [1] Individuelle Befreiung, [2] Gemeinschaftliches Wohlergehen, [3] Das Sich-Kümmern um die Umwelt). – Der Namenszusatz »Bhikkhu« bedeutet »Mönch«.

sion verstehen lernen. Schließlich ist Leiden für Santikaro ein *ganzheitliches* Phänomen.

Die Situation von Leiden ist nach der Grundstruktur der »Vier Edlen Wahrheiten« aufzuschlüsseln: (1) Man muss sich auf die Wahrheit des Leidens einlassen und sie als Aufgabe annehmen. (2) Die Ursachen und Bedingungen des Leidens gilt es zu erforschen. (3) Weiter ist nach dem Zweck von Leiden zu fragen. Es will den Menschen vielleicht auf die Möglichkeit des leidlosen Zustandes hinweisen. (4) Es geht schließlich darum, eine Problemlösung zu erarbeiten, um Leiden und insbesondere die Ursachen von Leiden zu beseitigen.

Dieser ganzheitliche Ansatz ermöglicht es Santikaro, die Vielfältigkeit des individuellen wie des sozialen Leidens in den Blick zu nehmen und sie näher zu analysieren. Dabei kommt er zu dem Schluss, dass gemäß buddhistischer Tradition die Ursachen von Leiden in der *Selbstsucht* zu suchen sind, und zwar auch hier in der individuellen wie in der gesellschaftlichen Form. »Ich nenne das ›Strukturen der Selbstsucht‹. Selbstsucht bedeutet hier das alles übersteigende Befassen mit dem eigenen ›Selbst‹, der Familie, der Gruppe (Firma, Religion, Rasse, Nationalität, Sportverein), so dass man die Bedürfnisse und das Wohlergehen anderer nicht wahrnimmt. Wenn die Selbstsucht überhand nimmt, kann es sogar zu bewusster Schädigung anderer kommen. In buddhistischer Analyse kommt solche Selbstsucht von ›Begehren‹ (tanha) und ›Anhaften‹ (upadana) an diesem ›Begehren‹, also daher, dass es ein ›Ich‹ oder ›Selbst‹ gibt, das begehrt« (S. 92). Entscheidend ist dabei für Santikaro, dass man auch »gemeinsam selbstsüchtig« sein kann. Solche Selbstsucht sei die entscheidende Grundlage für die Entwicklung und Wirksamkeit des Kapitalismus; sie äußere sich hier als »Gier« (lobha) bzw. »Habgier«. »Damit ist der Kapitalismus lediglich eine andere Bezeichnung für institutionalisierte, in Strukturen gegossene Gier« (S. 94). Wer im Kapitalismus aufwachse, bei dem werde das – in der Regel schon von Natur vorhandene – individuelle Begehren also kapitalismusspezifisch noch verstärkt. Menschen werden von der sie »umgebenden Gier gerüttelt, verhext, manipuliert«. In dieser Situation reiche es nicht, die Gier für sich persönlich auszutreiben; vielmehr müsse die Struktur der Gier in eine der Nicht-Gier (alobha) transformiert werden.

»Strukturen der Selbstsucht« werden von Santikaro auch erkannt aufgrund bestimmter buddhistischer Traditionselemente im Militarismus, im Rassismus, in der Prostitution, im Mangel an Bildung, im Konkurrenzverhalten des Kapitalismus, in der Unwissenheit, im Sexismus. Sie seien allerdings nicht einzeln für sich zu betrachten; denn in ihrer *Gesamtheit* bilden sie die »Strukturen der Selbstsucht«, die von einzelnen Menschen ebenso Besitz ergreifen könnten wie von sozialen Gruppen, Völkern, Nationen. Es komme vor allem darauf an, die Verflechtungen zu sehen, besonders auch zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft.

Die daraus abzuleitende Aufgabe besteht demnach darin, Ansätze zu finden, damit »die Menschheit von den Strukturen der Unwissenheit, des

Ego, der Selbstsucht und von ›Leiden‹ befreit wird« (S. 105). Von hier aus wird plausibel, dass Santikaro als Vision eine »nibbanische Gesellschaft« (in der behebbare Leiden gestillt sind) bzw. einen »Dhamma-Sozialismus« (dem die Erkenntnis zugrunde liegt, dass alle Menschen voneinander abhängig sind) verfolgt. Genauer bestimmt er sie als »die Gesellschaft mit dem geringsten ›Leiden‹« (S. 108).

Der Weg zur dhammagemäßen Gesellschaft führt über »Erleuchtung« (bodhi), d.h. über spirituelle wie politische Erkenntnis und Bewussterwerdung über die Strukturen der Selbstsucht. Sie lässt nicht zu, »dass das Leben und die Gesellschaft ein grausiger Wettlauf sind von Fressen und Gefressenwerden. Buddhisten ... glauben an die Buddhanatur und sehen darin das leitende Prinzip für die Gesellschaft. Jeder von uns ist Buddha. Alle sind wir fähig, über den Pfad von Geistesgegenwart, Mitgefühl und Weisheit zu unserer wahren Natur zu erwachen« (S. 113).

2.2 Auf dem Weg zur »nibbanischen Gesellschaft« – ein Beispiel

»Abt Nan Sutasilo ... vom Samakkhil Tempel ... im Nordosten Thailands ... dachte zunächst, dass Entwicklung bedeutet, Straßen zu bauen und das Dorf mit Elektrizität zu versorgen, aber er lernte rasch, dass dies ein Irrtum war. Der Abt änderte seine Auffassung, und bald begann ein wirklicher Wandel im Dorf im Ta Sawang Distrikt, in dem er arbeitet. Nachdem er herausgefunden hatte, dass der wirkliche Feind des Menschen seine nie endenden Wünsche nach ›mehr‹ sind, tat der Abt sich mit einer Gruppe von Dorfbewohnern zusammen, um auf dem Friedhofsgelände zu meditieren und ein neues Leben zu beginnen. Ein klares und ruhiges Bewusstsein hilft dabei, eigene Illusionen zu erkennen und die Wirklichkeit so zu sehen, wie sie tatsächlich ist. Ohne eine ›spirituelle Gemeinschaft‹ ist es für die Dorfbewohner sehr schwer, sich gegen den Einfluss des Konsumismus zu wehren. Der das Dorf in eine immer größere Verschuldung treibt. – Der Abt lehrte die Dorfbewohner, Sachlichkeit, Geduld und Selbstdisziplin, die sie in der Meditation gewonnen hatten, dafür einzusetzen, die chronische Armut zu analysieren, in der sie lebten. Nachdem sie die Ursachen dieser Armut erkannt hatten, half der Mönch ihnen, nach Wegen zu suchen, wie sie ihre Schulden durch eine eigenständige Entwicklung abbauen konnten. Mit Unterstützung des Mönches und Geldern des Tempels wurde eine Bank eingerichtet, damit die Tempelbewohner nicht länger Geld von kommerziellen Banken leihen mussten ... In einer Dürreperiode wurde zusätzlich eine ›Reis-Bank‹ gegründet, um den Hunger zu überwinden. Im Geist des Teilens und der Eigenständigkeit der Gemeinschaft stellten die Wohlhabenden der Bank Reis zur Verfügung, den die Armen erhalten und für den sie nur einen niedrigen Zinssatz zahlen müssen. Außerdem hat der Mönch einen ›Freundschafts-Anbau‹ von Reis eingeführt. Die Dorfbewohner pflanzen ohne Entgelt Reis auf einem gemeinsamen Stück Land, das für diesen Zweck gestiftet worden ist. Der Reis, der durch diese gemeinsame An-

strengung geerntet werden kann, kommt der ›Reis-Bank‹ zugute, die so Dorfbewohnern in Not helfen kann. – Wohl noch wichtiger als die Reisernte von diesem ›Freundschaftsanbau‹ ist die Rückkehr zu einem geschwisterlichen Geist in der Dorfgemeinschaft, die Wiederherstellung einer Tradition, die verloren gegangen war durch den Zusammenbruch des Dorflebens unter wirtschaftlichem Druck.«¹⁰

3 Der interreligiöse Lernaspekt

Gegenüber der herkömmlichen Präsentation von Weltreligionen im Unterricht/Religionsunterricht zeigt sich an dem buddhistischen Beispiel über Selbstsucht und Habgier das inzwischen gewandelte Verständnis zum interreligiösen Lernen hin. Es geht nicht mehr allein um mehr oder weniger seriöse und sog. »objektive« Information, um Kennenlernen, um Abbau von Vorurteilen, um Toleranz und Respektierung der anderen Religion. Wirklich ernst genommen wird eine [andere] Religion eigentlich erst dort, wo man sie aufsucht, um von ihr zu lernen, weil sie einen Beitrag zur Lösung von heutigen Problemen hat und neue Denkwege ermöglicht, wo sie stark ist und wegen ihrer Stärke beachtet werden muss. Das kann eher auf dem Gebiet der Ethik als dem der Dogmatik und der Lehre realisiert werden. An anderer Stelle habe ich formuliert: »Die Ethik sollte zur didaktischen Drehscheibe des interreligiösen Lernens werden.«¹¹

Am Beispiel der Habgier wird deutlich, wie fruchtbar und verheißungsvoll dieser Ansatz ist. Denn er ermöglicht die Erweiterung der religiösen und spirituellen Potentiale, um sich einer Entwicklung entgegenzustemmen, an deren Ende die Vernichtung von Mensch und Natur steht. Im praktischen Vollzug kann Interreligiosität und interreligiöses Lernen zu einem Markenzeichen der Begegnung von Religionen werden. Auch das Christentum hat eine habgierkritische Tradition, die es Wert ist, im Lernprozess beachtet zu werden. Aber eigentlich stark wird diese Tradition, wenn man sie aus verschiedenen Religionen zusammenführt.¹²

10 Kuntiranont, Eine buddhistische Perspektive, 20f.

11 Folkert Rickers, Interreligiöses Lernen: Die religionspädagogische Herausforderung unserer Zeit, in: Ders. und Eckart Gottwald (Hg.), Vom religiösen zum interreligiösen Lernen, Neukirchen-Vluyn 1998, 136.

12 Es ist allerdings erstaunlich, wie wenig sich Religionen – mit Ausnahme von Buddhismus und Christentum – mit dem Phänomen der Habgier befassen haben: Man vgl etwa die Darstellungen in Michael Klöcker und Udo Tworuschka (Hg.), Besitz und Armut (Ethik der Religionen – Lehre und Leben 4), Göttingen 1986. Auch die religionswissenschaftlichen Lexika sind zum Stichwort »Habgier« wenig ergiebig.

4 Buddhismus und Christentum – habgierkritisch

Der habgierkritische Blick über die Grenzen der eigenen Religion hinaus kann zeigen, dass religiös gesinnte Menschen in einer gemeinsamen Front stehen könnten, wenn sie diesen Blick riskierten. Das gilt wenigstens für Christen und Buddhisten in der Frage der Habgier; beide rühren damit nämlich an das Wesen ihres jeweiligen Glaubens. Denn Habgier hindert den Menschen im Buddhismus daran, zu seiner wahren *Buddha-natur* zu kommen. Auch im Christentum gilt – beginnend im Neuen Testament – Habgier als wesentliche Verfehlung des Menschen. Das Gleichnis vom Kornbauern, der lediglich am Mehr-haben-wollen interessiert ist, kann hier als Prototyp solcher Verfehlung gelten: Er verfehlt sich selbst in seiner »*Christusnatur*«.

»Im sozialen Bereich wurde die Habsucht zusammen mit der Betonung der Verantwortung für den Nächsten verurteilt. In den paulinischen Schriften kommen die christlichen Termini für Habsucht häufiger vor. Die Habsucht gilt als die Verneinung der Nächstenliebe, weil durch sie der Nächste ausgenutzt wird, anstatt dass ihm geholfen werde. Die Habsucht führe zu Unreinheit, sie sei Götzendienst und schließe vom Reich Gottes aus. Durch die Gerichtsandrohung im Kontext der eschatologischen Predigt verschärft sich die Ablehnung der Habsucht in den paulinischen Schriften ... Die Warnung gegen Habsucht geschah auch im Zusammenhang mit der Sorge um einen akzeptablen Ausgleich zwischen Armen und Reichen in der Gemeinde.«¹³

Anders akzentuiert als im Buddhismus, ist allerdings die Habgierkritik des Christentums schärfer zugespitzt auf die Problematik des *Geldes* und kann deshalb unmittelbarer als Kapitalismuskritik in Anspruch genommen werden.¹⁴ Das gilt jedenfalls, wenn man auch hier Habgier nicht als moralisches Vergehen einzelner versteht, sondern als »strukturelle Habgier«, d.h. als ein Verhalten, das zutiefst mit dem *Wesen des Geldes* bzw. der Geldwirtschaft zusammenhängt.¹⁵ Karl Marx unterschied in hilfreicher Weise zwischen einer begrenzten Bereicherungssucht, die auf dem Warenaustausch beruht, und einer unbegrenzten, die erst mit der Geld-

13 Rieth, Habsucht, 47.

14 Zum Folgenden: Luise Schottroff, Die Befreiung vom Götzendienst der Habgier, in: dies. und Willy Schottroff (Hg.), Wer ist unser Gott?, München 1986, 137–152.

15 Aufschlussreich ist hier ein kurzer Blick in das Spätmittelalter: Parallel zum Übergang von der Agrarwirtschaft zur Geldwirtschaft veränderte sich auch das kritische Moralbewusstsein. Galt bis dahin die *superbia*, der Stolz, als das schlimmste Laster der Mächtigen, so wird nun die *avaritia*, die Habgier, zum Kardinallaster. Zwar wird auch die alltägliche betrügerische Gewinnsucht der unteren Stände angeprangert, der Masse der kleinen Gewerbetreibenden, der Handwerker und Bauern. Aber bei Fürsten und Rittern wird der Zusammenhang von Geld und Macht kritisiert: Wer viel Gold und Geld besitzt, gilt viel. Avaritia begünstigt den Wucher und macht das Bild der Ritter und Fürsten als der sittlich Vorbildlichen vollends zunichte. Vgl. Gerda Franz, Tugenden und Laster der Stände in der didaktischen Literatur des späten Mittelalters, Diss. phil. Bonn 1957 (masch.), 152–156. 339–342.

wirtschaft möglich geworden sei. Sie ist bereits in der Antike Gegenstand beredter Klage: Geld ermögliche unbegrenzte Habgier und sei Quelle alles Bösen – so war in der römischen Antike immer wieder zu hören. Am schärfsten stellte Plinius d.Ä. den Sachverhalt heraus: »Die Habgier ... ist die Geißel der Menschheit. Sie treibt die Menschen, die Erde nach Silber und Gold zu durchwühlen.« »Das schlimmste Verbrechen gegen die Menschheit beging der, welcher zuerst Gold an den Finger steckte.« »Das nächste Verbrechen beging, wer zuerst aus Gold einen Denar prägte.« »Vom Geld kam die erste Quelle der Habsucht, indem man den Zinswucher erdachte, und eine gewinnbringende Nichtstuererei, und zwar nicht erst allmählich: Es entbrannte mit einer Art von Raserei nicht bloß mehr Habsucht, sondern Heißhunger nach Gold« (S. 141).¹⁶

Bemerkenswert ist nun, dass die jüdisch-christlichen Parallelen nicht nur in die Habgierkritik der antiken Welt einstimmen, sondern sie als *grundsätzliches* Problem reflektieren, d.h. als *theologisches*: Habgier macht Gold oder Geld zu etwas Göttlichem. *Das Geld tritt an die Stelle Gottes*, zugespitzt in dem Wort Jesu: »Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon« (Mt 6,24 par). Darin ist am schärfsten erfasst, dass Geld eine Macht von *struktureller* Qualität ist, der der Mensch in äußerst verführerischer Weise permanent ausgesetzt ist, sodass er nur schwer dessen teuflischen Implikationen erkennen kann. Nur aufgrund der bloßen Tatsache, dass man an dieser Struktur der Geldwirtschaft partizipiert, wird man gleichsam in dessen Sog hineingerissen und bemerkt es kaum noch.

Diese Kritik an der Habgier setzt sich in den nächsten Jahrhunderten fort. Dabei wird sie nicht nur als gewichtiges Laster insgesamt herausgestellt. Auch ihre strukturelle Verbindung zum Geld wird erkannt. Erasmus von Rotterdam erklärte gar: Nicht die Geldgier, sondern das Geld bzw. das Gold selber sei die Quelle allen Übels.¹⁷ Luther brandmarkte die Habgier grundsätzlich als Sünde, d.h. als widergöttliche Verhaltensweise, deren Verursacherin der Teufel ist. Sie berührt damit das Verhältnis von Gott und Mensch. Mit wenigen Ausnahmen verurteilte er alle Kreditgeschäfte als »Wucher«.

Anders ausgedrückt: *Geld ist eine Schicksalsmacht*, an die Menschen glauben und von der Menschen abhängig sind und der Heilsrang zuer-

16 Solche Klagen tauchen auch in der Geschichte des Christentums immer wieder auf, am heftigsten wohl vorgetragen von Bartholomé de Las Casas: »Die einzige und wahre Grundsache, warum die Christen eine so ungeheure Menge schuldloser Menschen ermordeten und zugrunde richteten, war bloß diese, dass sie ihr Gold in ihre Gewalt zu bekommen suchten« (Kurzgefaßter Bericht, 9). Der Bericht ist Seite für Seite ein einziger Aufweis – und Aufschrei zugleich – über die grenzenlose Habgier/Goldgier der Eroberer. Vgl. dazu auch *Gustavo Gutiérrez*, *Gott oder das Gold*. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas, Freiburg 1990.

17 *Rieth*, *Habsucht*, 71.

kannt wird.¹⁸ Damit ist zugleich gesagt, dass Geld primär eine *theologische* und erst in zweiter Hinsicht auch eine *ethische* Frage ist. Delekat unterscheidet dabei in hilfreicher Weise zwischen »Geld an sich« als Kapital und Strukturprinzip der Gesellschaft und »unser Geld«, das zur privaten Verfügung steht. Im ersteren Falle haben wir es mit einer »ontologischen«, im zweiten mit einer »ethischen« Frage zu tun, den Umgang mit »meinem Geld« betreffend. Aber genauer besehen lassen sich beide nicht voneinander trennen. Die Möglichkeit, Geld zu erarbeiten, zu vermehren, auszugeben, zu verschenken, zu verleihen, anzulegen etc. steht ganz im Sog des kapitalistischen Systems.

Die systemimmanente Macht des Geldes liegt in der Heilserwartung, die man mit ihr verbindet: »Die Macht des Geldes liegt nicht nur auf unserer tatsächlichen Abhängigkeit vom Gelde, sondern ebenso sehr auf unserem Glauben an die Macht des Geldes« (S. 43). Das Problem besteht darin, dass Menschen heute immer mehr bereit sind, der Faszination dieser Macht zu vertrauen, ihnen immer mehr Dinge käuflich erscheinen, die Natur immer mehr in Waren umsetzbar wird und sie selbst nur noch als ausbeutbare Ware erscheint. Vor allem weckt das Geld »neue Bedürfnisse, indem es die Möglichkeit gibt, sie zu befriedigen« (S. 53).

Es war im Christentum immer bewusst, dass das, woran einer sein Herz hängt, sein Gott ist.¹⁹ Aber noch nie in der Geschichte ist das Geld so sehr zu einer theologischen Frage geworden, weil die Sicherung ihres Lebens im Kapital für immer mehr Menschen die wichtigste Sinnfrage ihres Lebens geworden ist und weil die Macht des Kapitals immer schonungsloser, Blutspuren nach sich ziehend, zutage tritt. Denn dem Glauben an das Geld kann man nichts anderes entgegensetzen als den Glauben an Gott oder an eine andere grundsätzliche Sinngebung. Es kann hier keinen Kompromiss geben! Mit dem Glauben an Gott aber treten andere Werte in den Vordergrund, die sich aus der Geldwirtschaft nicht ableiten lassen: Freiheit; Liebe; Solidarität mit den Schwachen und Leidenden, Freundschaft, Naturverbundenheit, Verbundenheit in Gemeinschaft, Teilen, Aufhebung von Leiden. Sie sind die Wertewelt des *Reiches Gottes*, wie Jesus von Nazareth sie verkündigt, gelebt und mit seinen Jüngern antizipiert hat.

Dem entspricht im Buddhismus die Vision der nibbanischen bzw. der Dhamma-Gesellschaft mit Strukturen, »in denen die Werte ›liebende Güte‹, ›Mitgefühl‹, Sympathie und Empathie bewahrt sind.«²⁰ Die Realisierung nimmt Santikaro mit Hilfe des »Edlen Achtfachen Pfades« vor, den er als »Edlen Elffachen Gesellschaftlichen Pfad« neu konzipiert, um seine aktuelle gesellschaftliche Bedeutung sicher zu stellen.

18 Zum Folgenden: Friedrich Delekat, *Der Christ und das Geld* (ThEx 57), München 1957.

19

20 Santikaro, *Möglichkeiten*, 109.

Abstract

»Money makes the world go round« is one of the most impressive songs in the musical »Cabaret«. Money is the main power in world, not only in the economy but in all subjects of social and individual life. The only question is, how to earn as much money as possible, what is the greatest profit. In the global capitalism profit has its sense in itself. Capitalism does not ask for the welfare of all people or for the wealth of the nature. They may be destroyed. In the present global capitalism und neo-liberalism control the world. But there are historical examples, that money and power always went together in the centuries before. »Avarice [Habgier]« is not only an individual behavior but a structural one. In a concentrated view the short story by Heinrich Böll »Die Waage der Baleks« can show that evil connection.

Religions often criticizes »avarice«, especially Buddhism and christian belief. But they have to interpret »avarice« in a social and political sense. Monks of the *International Network of Engaged Buddhists (INEB)* tried that as well as Christian theologians. They should meet, they should discuss the different points of view and they should learn, how they could work together. It could be an answer to the global capitalism and its present danger.