

Studien zur Interkulturellen Philosophie

Studies in Intercultural Philosophy

Études de philosophie interculturelle

18

Begründet von

Heinz Kimmerle und Ram Adhar Mall

Herausgegeben von

Henk Oosterling und Hermann-Josef Scheidgen

Verlag Traugott Bautz

Nordhausen 2008

Claudia Bickmann,  
Markus Wirtz,  
Hermann-Josef Scheidgen (Hrsg.)

unter Mitwirkung von Myriam-Sonja Hantke,  
Dennis Kumetat, Maia Trainé und Viktoria Burkert

## Religion und Philosophie im Widerstreit?

Internationaler Kongress an der Universität zu Köln,  
13. – 16. Juli 2006

Traugott Bautz  
Nordhausen 2008

Wir danken der Deutschen Forschungsgemeinschaft  
für ihre freundliche Unterstützung.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in Der Deutschen Nationalbibliographie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlagsentwurf von Birgit Hill  
Verlag Traugott Bautz GmbH  
99734 Nordhausen 2008  
Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist  
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere  
für Vervielfältigung, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung  
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany  
ISBN 3-88309-458-8  
[www.bautz.de](http://www.bautz.de)

Silja Graupe

## Vom Nutzen und Nicht-Nutzen der Religion. Ökonomie und japanische Philosophie im Dialog über das Verhältnis von Rationalität und Religiosität

*The notion of utility is one of the most pervasive in economics. It also increasingly dominates our daily life. Today, even the significance of religion has been reduced to the question of utility; religiousness has come to be considered as more or less useful good only. In contrast to this, the religious philosophy of the Japanese philosophers Nishida Kitaro and Nishitani Keiji chooses a different approach. Here, the question of utility loses its significance while the reversed question why we consider everything under the aspect of utility becomes eminent. For Nishida and Nishitani, the question "What is Religion?" is first of all one of self-reflection: It demands to explicitly reflect the unthought presuppositions of our obsession with utility and to elucidate its hidden sources. Starting off with this demand, this paper first makes visible the limitations of economic rationality before defining the relationship of rationality and religion anew by stepping "beyond" those limitations.*

Die Frage nach dem Nutzen ist eine Grundfrage der Ökonomie, die zunehmend unser alltägliches Leben bestimmt. Im Horizont dieser Frage wird oft auch die Bedeutung der Religionen beurteilt; Religiosität wird dabei auf ein mehr oder weniger nützliches Gut reduziert. Die Religionsphilosophie der japanischen Philosophen Nishida Kitaro und Nishitani Keiji wählt dagegen einen anderen Ausgangspunkt: Nicht mehr die Frage nach dem Nutzen von Gütern steht hier im Vordergrund, sondern die umgekehrte Frage, warum wir überhaupt alles unter dem Aspekt der Nützlichkeit betrachten. Am Anfang der Bestimmung von Religiosität steht damit eine tiefgehende Selbstreflexion, die das ökonomische Denken bis auf seinen Grund erhellt und dessen verborgene Tiefenstruktur zuallererst sichtbar macht. Ausgehend von dieser Überlegung zeigt dieser Beitrag im Kulturendialog die Grenzen der ökonomischen Rationalität auf und nimmt sodann in grenzüberschreitender Perspektive eine Neubestimmung des Verhältnisses von Rationalität und Religiosität vor.

## Einleitung

Der Frage nach dem Wesen der Religion wird heute oft mit der Frage: „Welchem Zweck dient Religion und weshalb brauchen wir sie?“ gleichgesetzt.<sup>1</sup> Die Religion wird unter dem Gesichtspunkt ihres Nutzens etwa für das individuelle Wohl oder für die gesellschaftliche Ordnung beurteilt. Dies ist wahrscheinlich ein Grund, warum sich die Wirtschaftswissenschaften zunehmend dem Phänomen der Religion zuwenden und dieses im Rahmen ihrer Modelle zu erklären und zu berechnen versuchen. Für sie ist die Religion nicht mehr ein dunkler Kontinent jenseits ihres analytischen Instrumentariums, sondern ein *Forschungsgegenstand*.<sup>2</sup> Vor allem in den Vereinigten Staaten wecken die *Economics of Religion* zunehmend Interesse.<sup>3</sup> Wie umfassend dieses Fachgebiet das Phänomen der Religionen aus Sicht einer *rational choice* oder ‚Markt‘-Perspektive analysiert, sei kurz verdeutlicht: Allgemein betrachten die *Economics of Religion* Religiosität als ein Ergebnis ökonomischer Vor- und Nachteils kalküle, welches im Rahmen ökonomischer Modelle berechnen- und vorhersehbar ist. So sollen Individuen ihre Zeit und Ressourcen zwischen religiösen und weltlichen Gütern etwa dergestalt aufteilen, dass sie die Vorteile eines Lebens nach dem Tod gegen Güter des diesseitigen Lebens abwägen.<sup>4</sup> Religiöse Gefühle, die Anbindung an eine Religionsgemeinschaft und selbst die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod werden als ökonomische Güter betrachtet, die entweder konsumiert o-

<sup>1</sup> K. Nishitani: *Was ist Religion?* Übers. v. D. Fischer-Barnicol. Frankfurt/Main & Leipzig 2001, S. 41.

<sup>2</sup> J. Weber, P. Coy: *Economists are Getting Religion. Can Organized Faith be Explained by Supply and Demand? They Think so.* In: Business Week Online, December 6 (2004).  
Url: [http://www.businessweek.com/magazine/content/04\\_49/b3911107\\_mz057.htm](http://www.businessweek.com/magazine/content/04_49/b3911107_mz057.htm) (Zugriff 20. Juni 2006).

<sup>3</sup> R. Brinitzer: *Religion. Eine institutionenökonomische Analyse.* Würzburg 2003.

<sup>4</sup> Die wohl früheste Untersuchung zum Thema findet sich in C. Azzi und R. G. Ehrenberg: *Household Allocation of Time and Church Attendance.* In: Journal of Political Economy 83/1 (1975), S. 27-56.

der in Humankapital investiert werden.<sup>5</sup> Die *Economics of Religion* setzen dabei voraus, „dass Menschen in der Wahl ihrer Religion ebenso rational sind wie etwa beim Kauf eines Autos.“<sup>6</sup> Zudem unterstellen sie einen ‚Wettbewerb der Religionen‘, der nach den Gesetzen des Marktes funktioniert:

„Produzenten‘ von Religion – Kirchen, Synagogen und Moscheen – konkurrieren um ‚Kunden‘, indem sie nach Konvertiten suchen und Mitglieder anderer Kongregationen an sich ziehen oder aber den Sog der säkularen Gesellschaft bekämpfen. Manche Gemeinschaften sind ‚billig‘ in dem Sinne, dass sie nur geringe Ansprüche an ihre Anhänger stellen, während andere teuer sind, aber größere Belohnungen in Aussicht stellen. Die Vorstellung, dass Religion eine rationale Wahl beinhaltet, umfasst sogar Selbstmordattentäter, die im Namen Gottes töten.“<sup>7</sup>

Kurz: Den *Economics of Religion* gilt Religiosität nicht mehr als Ausnahme, sondern als Beispiel ökonomisch rationalen Handelns.<sup>8</sup> Im folgenden möchte ich eine andere Form der Beziehung von ökonomischer Rationalität und Religiosität erarbeiten. Hierfür frage ich im Dialog mit der modernen japanischen Philosophie – insbesondere der Philosophie Nishidas und Nishitanis – in die Tiefenstruktur der ökonomischen Rationalität hinein, um auf der Ebene ihrer zumeist unbefragten Prämissen alternative Denkweisen sichtbar zu machen.

## Eine Umkehr der Blickrichtung

„Eines der schwierigsten und tiefsten Probleme, das sich heute allen Religionen stellt“, so formulierte es Nishitani einmal, „ist ihre Beziehung

<sup>5</sup> L. R. Iannaccone. *Religious Practice. A Human Capital Approach.* In: Journal for the Scientific Study of Religion 29 (1990), S. 297-314.

<sup>6</sup> J. Weber/P. Coy 2004.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> L. R. Iannaccone. *Introduction to the Economics of Religion.* In: Journal of Economic Literature 36 (1998), S. 1478.

zur Wissenschaft.<sup>9</sup> Meines Erachtens liegt genau in der eben dargestellten Perspektive, die alles Religiöse auf einen ökonomischen Untersuchungsgegenstand reduziert, ein Teil dieses Problems begründet. Denn wird die Frage nach dem Wesen der Religion allein im Horizont der Frage nach ihrem Nutzen für die gesellschaftliche Ordnung oder das Wohl des einzelnen Menschen gestellt, so wird die Religion zwangsläufig relativiert. Sie kann sich nicht darüber erheben, als Gut im wirtschaftlichen Wettbewerb mit anderen Gütern zu stehen. Dies gilt ganz unabhängig davon, ob ihr nun ein großer oder kleiner Nutzen für das gesellschaftliche oder individuelle Wohl zugeschrieben wird. Akzeptieren wir die Frage nach der Nützlichkeit der Religion, dann akzeptieren wir damit zugleich, dass sie sich im Horizont eines ökonomischen Kalküls vollständig bestimmen lässt und damit ihre Eigenständigkeit verliert. Doch ist auf diese Weise die Frage nach dem Wesen der Religion tatsächlich schon beantwortet?

Es kennzeichnet die Religionsphilosophie Nishitanis und Nishidas, dass sie die Abhängigkeit der Religion von der Frage nach ihrer Nützlichkeit ablehnt, *zugleich* aber die Religion nicht unabhängig von dieser Fragestellung betrachtet: Zum einen kann die Religion gerade nicht „unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit betrachtet werden“. Es „befindet sich die Frage ‘welchen Zweck hat Religion für uns?’ bereits als Frage im Irrtum“.<sup>10</sup> Zum anderen aber liegt in dieser Fragestellung ein wichtiger Schlüssel zum Verständnis der Religion. Dieser besteht nun aber nicht in der bloßen Akzeptanz der Frage, sondern in einer *Umkehr* ihrer Blickrichtung: weg von der Frage der Nützlichkeit hin zur Frage, warum wir selbst alles unter dem Aspekt der Nützlichkeit betrachten. Die Frage nach dem Wesen der Religion lässt uns zu uns *selbst*, zu unserem eigenen Standpunkt zurückkehren, bis „unsere eigene Existenz fraglich

<sup>9</sup> Nishitani 2001, S. 145.

<sup>10</sup> Ebd., S. 42.

wird und wir uns selbst zur Frage werden.“<sup>11</sup> Sie entfacht eine tiefgehende Selbstreflexion, in der das eigene Denken bis auf seinen eigenen Grund hin befragt und so seine verborgene Tiefenstruktur sichtbar wird, gleichsam als ob man „sein Licht auf das scheinen lässt, was unter den Füßen ist“:

„In unserem gewöhnlichen, vorwärtsstrebenden Leben bleibt das, was sich unmittelbar unter unseren Füßen befindet, hinter uns zurück und kommt uns nie zu Gesicht. Einen Schritt zurücktreten heißt in dieser Situation, Licht auf das ‚unter dem Fuß Befindliche‘ zu werfen. Im Zen wiederum heißt dies: ‚Zurücktreten und zu sich selbst kommen‘ – die Umkehr des Lebens. [...] Diese Umkehr ist nichts anderes als die Umwandlung der selbstbezogenen (oder auf den Menschen bezogenen) Haltung, die alle Dinge befragt, welchen Nutzen sie für einen selbst (oder für die Menschen) haben, in die Frage, wozu wir selbst existieren. Wenn wir den Punkt dieser Umwandlung erreicht haben, wird für uns die Frage: ‚Was ist Religion?‘ erst wirklich eine Frage.“<sup>12</sup>

Nimmt man eine solche Umwandlung, die einer „Forderung nach wirklichem Selbstbewusstsein“<sup>13</sup> gleichkommt, wissenschaftlich ernst, so muss die Beziehung von Religion und Wissenschaft neu bestimmt werden. Denn die Wissenschaft kann hier weder mehr den Rahmen vorgeben, in dem das Wesen der Religion erforscht wird, noch kann sie sich unabhängig von der Religion bestimmen. Vielmehr wandelt sich die Frage nach dem Wesen der Religion in einen *Ort*, der die verborgenen, unreflektierten Voraussetzungen der Wissenschaft selbst erhellt. Sie lässt sich nicht mehr einfach im vorgegeben Rahmen ökonomischer Analysen stellen und beantworten, sondern fordert auf, in die Tiefenstruktur dieser Analysen vorzudringen und die Problematik der in ihnen

<sup>11</sup> K. Nishida: *Ortlogik und religiöse Weltanschauung*. In: Ders.: *Logik des Ortes. Der Anfang der modernen Philosophie in Japan*. Übers. und hrsg. von R. Elberfeld. Darmstadt 1999, S. 222.

<sup>12</sup> Nishitani 2001, S. 45.

<sup>13</sup> M. Yusa: *The Religious Worldview of Nishida Kitano*. In: *The Eastern Buddhist* 20/2 (1987), S. 71.

liegenden, unreflektierten Denkgewohnheiten aufzudecken. Erst in diesem Grund des eigenen Denkens liegt der Schlüssel zur Antwort auf die Frage nach dem ‚Wesen‘ der Religion begründet.

### Der irrationale Grund der ökonomischen Rationalität

Nun ist eine solche Standortbestimmung natürlich sehr komplex. Dies gilt vor allem für eine Wissenschaft wie die Ökonomie, welche die Prämissen ihrer eigenen Methodologie prinzipiell nicht reflektiert; vor allem deshalb, weil sie sich als *voraussetzungslose* Wissenschaft versteht. Es kann im Folgenden deshalb lediglich darum gehen, einen Ausschnitt dieser Bestimmung zu skizzieren: die Beziehung von ökonomischer Rationalität und Religiosität. Dabei wird deutlich werden, dass sich gleichsam unter den Füßen der ökonomischen Rationalität ein *irrationaler* Abgrund auftut; ein tiefer Widersinn, der vom Standpunkt der ökonomischen Rationalität selbst allenfalls verdeckt, im Grunde aber nur bekämpft werden kann. Ganz im Sinne Nishidas und Nishitanis gilt es, bis in die Tiefe dieses Abgrundes vorzudringen, um an ihrem Grund die Religiosität als einen offeneren Standpunkt aufzuzeigen, der diesen Widersinn durchbricht.<sup>14</sup>

Wie die Wissenschaftsgeschichte in den letzten Jahren zunehmend betont hat, existiert in den Wissenschaften weder ein einheitliches noch unveränderliches Verständnis von Rationalität.<sup>15</sup> Dies gilt zweifelsohne auch für die Ökonomie, die den Begriff „rational“ immer wieder mit verschiedenen Inhalten gefüllt hat.<sup>16</sup> Weitgehend Einigkeit herrscht allerdings über die *Funktion* der Rationalität, die sie für die Wirtschafts-

<sup>14</sup> Genau genommen handelt es sich hier um eine spezielle *Dimension* der Religion, die Nishida zumeist als Spiritualität, Nishitani hingegen als Mystik bezeichnet. Im weiteren spreche ich dennoch verallgemeinernd von „Religion“ und „Religiosität“.

<sup>15</sup> L. Daston: *Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*. Frankfurt/Main 2003.

<sup>16</sup> R. H. Nelson: *Reaching for Heaven on Earth. The Theological Meaning of Economics*. Savage, Md. (1991), S. 7.

wissenschaften erfüllt: Sie definiert die *Grenzen* dieser Wissenschaften. So versteht sich die Ökonomie gewöhnlich als die Lehre vom rationalen Handeln; sie grenzt sich etwa von der Soziologie auf Basis einer Unterscheidung von rationalem und irrationalem Verhalten ab.<sup>17</sup> „Die Wissenschaft“, so formuliert es Ludwig von Mises, ein berühmter Ökonom der sogenannten Österreichischen Schule, „muss immer rational sein. Sie ist ein Unterfangen, die Phänomene des Universums mental zu erfassen, indem sie die Gesamtheit allen Wissens systematisch arrangiert.“<sup>18</sup> Dieses Unterfangen lässt sich genauer noch als eine bestimmte Denkweise charakterisieren, die sich an die *mathematisch-naturwissenschaftlichen Wissenschaften* anlehnt. So zielen insbesondere die modernen Wirtschaftswissenschaften darauf ab, die naturwissenschaftliche Methodik, insbesondere die der Mechanik, direkt auf den Bereich menschlicher Rationalität zu übertragen.<sup>19</sup> In der Formulierung Max Webers steht die rationale Betrachtung der sozialen Wirklichkeit, wie sie in der Ökonomie vorherrscht, im engen Zusammenhalt mit den Entwicklungen der Naturwissenschaft und ist praktisch mit ihr verwandt. Sie ist wie diese mit der Hoffnung eng verbunden, „zu einer rein ‚objektiven‘ [...] Erkenntnis der gesamten Wirklichkeit in Gestalt eines Begriffssystems von metaphysischer Geltung und von mathematischer Form zu gelangen.“<sup>20</sup> Auch heute noch würden wohl die meisten Ökonomen der Ansicht Thomas Hobbes‘ zustimmen, man könne unter rationaler Erkenntnis schlicht *Berechnung* verstehen.<sup>21</sup> Nishitani charakterisiert diese Form der Erkenntnis als den „Geist der Unterscheidung“, der sich nur in der berechnenden Unterscheidung ergreift.“<sup>22</sup>

<sup>17</sup> K.-H. Brodbeck: *Die fragwürdigen Grundlagen der Ökonomie. Eine philosophische Kritik der modernen Wirtschaftswissenschaften*. Darmstadt 2000, S. 188.

<sup>18</sup> L. v. Mises: *Human Action*. Hrsg. v. B. B. Greaves. Irvington 1996. S. 7. Onlineausgabe, <http://www.mises.org/humanaction.asp> (Zugriff 06.07.2006).

<sup>19</sup> Brodbeck 2000, S. 22-73. P. Mirowski: *More Heat than Light. Economics as Social Physics, Physics as Nature's Economics*. Cambridge 1999.

<sup>20</sup> M. Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen 1988, S. 185.

<sup>21</sup> T. Hobbes: zitiert in Brodbeck 2000, S. 190.

<sup>22</sup> Nishitani 2001, S. 286

Ich möchte hier die Aufmerksamkeit aber nicht so sehr auf die Frage lenken, wie ökonomische Rationalität zu definieren ist, sondern auf die Tatsache, dass in ihrem Grund etwas verborgen bleibt, das gerade *undefiniert* bleibt. Denn das ökonomische Wissen dringt nur so weit vor, „wie es ihm seine rationale Methoden erlauben. Dann aber stoppt es, in dem es die Tatsache feststellt, dass es einem *ultimativ Gegebenen* gegenübersteht; d.h. einem Phänomen, das – zumindest auf dem gegenwärtigen Stand unseres Wissens – nicht weiter analysiert werden kann.“<sup>23</sup> Worin dieses Gegebene besteht, wird etwa an der ökonomischen Behandlung von Zielen deutlich.<sup>24</sup> Die Ökonomie schreibt diesen zwar eine wichtige Rolle zu, indem sie sich selbst als Wissenschaft definiert, die menschliches Handeln ausschließlich als eine Beziehung von Zielen und knappen Mitteln mit unterschiedlicher Verwendung erklärt.<sup>25</sup> Doch zugleich bleibt die Art und Weise unerhell, wie Ziele bestimmt werden, weil sich „die Ökonomie mit Zielen als solchen nicht beschäftigt.“<sup>26</sup> Sie will lediglich das Handeln als solches, nicht aber die Beschaffenheit seiner Ziele ins Auge fassen.<sup>27</sup>

„Die Ziele und Zwecke selbst liegen jenseits des Handelns und der Vernunft; sie sind für unsere Betrachtungen [...] Daten, die wir mit den Mitteln unserer Wissenschaft nicht weiter aufzulösen vermögen. [...] Über die Ziele und Zwecke selbst können wir keine weiteren Aussagen machen als die, dass sie handelnden Menschen als Ziele und Zwecke erscheinen; sie stehen ausserhalb unserer Erörterungen.“<sup>28</sup>

Wie aber können Ziele „jenseits“ der Vernunft liegen? Im Dialog mit der Ortlogik Nishidas lässt sich hierauf eine interessante Antwort finden.<sup>29</sup> In den Wirtschaftswissenschaften wird oft angenommen, Menschen „hätten“ einfach Ziele. Letztere gelten als *subjektive* Präferenzen.<sup>30</sup> Doch diese Betrachtung ist nicht unproblematisch. In unseren Handlungszielen verbirgt sich eine teleologische Dimension menschlichen Handelns, die nicht rein subjektiv zu deuten ist. Indem wir uns Ziele setzen, verändern wir unsere eigene Natur.<sup>31</sup> Wir bestimmen uns *selbst* in unseren Zielen neu.<sup>32</sup> Der Ort einer solchen Selbstbestimmung kann nicht im subjektiven Selbstbewusstsein liegen, sofern dies eine *statische* Ansammlung von Gefühlen und Begierden darstellt. Vielmehr muss es von einer fundamentalen Ebene her gedacht werden, in der das Selbst sich bestimmt und *verändert*.<sup>33</sup> Im Hinblick auf die ökonomische Rationalität bedeutet dies: Es muss ein „Grund des Selbstbewusstseins“<sup>34</sup> existieren, der als ein *überpersönlicher Ort* zugleich den Grund für das Selbst und die empirische Welt darstellt. Diesen Ort beschreibt Nishida als „Ideen“, die als Standards und Ideale das Verhalten steuern und somit den eigentlichen Grund für die Vorstellung zielorientierter Handlungen darstellen.<sup>35</sup> „Als ein Ideal transzendieren sie die Natur des Selbst, wie sie ist; sie bilden einen Standard, mit dem das Selbst sich selbst in Einklang zu bringen versucht.“<sup>36</sup> Im ökonomischen Kontext entsprechen diese Ideen den „letzten Wertideen“, von denen Max We-

<sup>29</sup> K. Nishida: *Ort*. In: Ders 1999, S. 72-139. R. E. Carter: *The Nothingness Beyond God. An Introduction to the Philosophy of Nishida Kitaro*. St. Paul 1997, S. 37-42. R. J. Wargo: *The Logic of Basho and the Concept of Nothingness in the Philosophy of Nishida Kitaro*. Michigan 1972, S. 302-322.

<sup>30</sup> G. Kirchgässner: *Homo Oeconomicus. Das ökonomische Modell individuellen Verhaltens und seine Anwendung in den Wirtschaftswissenschaften*. Tübingen 1991, S. 98.

<sup>31</sup> Carter 1997, S. 39.

<sup>32</sup> Wargo 1972, S. 307.

<sup>33</sup> Nishitani 2001, S. 60.

<sup>34</sup> Yusa 1987, S. 68.

<sup>35</sup> Wargo 1992, S. 312.

<sup>36</sup> Carter 1997, S. 42.

<sup>23</sup> Mises 1996, S. 7.

<sup>24</sup> Zur Bedeutung von Zielen in den Wirtschaftswissenschaften vgl. genauer S. Graupe: *Der Ort ökonomischen Denkens. Die Methodologie der Wirtschaftswissenschaften im Licht japanischer Philosophie*. Frankfurt/Main 2005, S. 96-104.

<sup>25</sup> L. Robbins: *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London 1935, S. 16.

<sup>26</sup> Ebd., S. 24.

<sup>27</sup> L. v. Mises: *Grundprobleme der Nationalökonomie*. Jena 1933, S. 82.

<sup>28</sup> L. v. Mises: *Nationalökonomie. Theorie des Handelns und des Wirtschaftens*. Genf 1940, S. 15.

ber sagt, dass sie den Forscher und seine Zeit *beherrschen* und ihn an Normen des Denkens binden.<sup>37</sup>

Entscheidend ist, dass diese Wertideen zwar den Grund für ökonomisch rationales Handeln bilden, zugleich aber selbst außerhalb rationaler Beurteilung stehen. Sie sind „formale, *äußerliche* Ideen, denen alle unsere intellektuellen Aktivitäten entsprechen sollen. Das Selbst erkennt seinen eigenen Inhalt nicht als *eigenen*, sondern richtet seine Aufmerksamkeit einzig und allein darauf, diesen Idealen der Wahrheit als einem ewigen Standard zu entsprechen.“<sup>38</sup> Die Wertideen bilden eine *Grenze*, die alle Erkenntnis bestimmt, selbst aber nicht erkannt wird. Im Hinblick auf die Behandlung von Zielen in der Ökonomie lässt sich damit feststellen: Wenn diese Ziele jenseits ökonomisch rationaler Beurteilung liegen, so kann der „Ort“ ihrer Bestimmung – die letzten Wertideen – selbst nicht rational beurteilt werden. Er ist die Voraussetzung, nicht aber der Gegenstand dieser Denkweise und bleibt deswegen in einem Nichtbewusstsein verborgen. Gerade diese Unbewusstheit gilt Ökonomen als Merkmal rationalen Denkens.<sup>39</sup> Kontrollieren wir doch den Erkenntniswert der Tatsachen, so Weber, weder explizit an den letzten Wertideen, noch bleiben wir uns ihrer Verankerung in diesen überhaupt bewusst.<sup>40</sup> „Wir handeln“, so formuliert es der Nobelpreisträger Friedrich A. Hayek, „nicht durch bewusste Wahl oder Selektion, sondern mittels eines Mechanismus, über den wir keine bewusste Kontrolle ausüben.“<sup>41</sup> Genauer: In der Denkweise der ökonomischen Rationalität sind wir uns zwar unseres Selbst und der Dinge bewusst, zwischen denen wir wählen. Wir können aber keine Kenntnis über die Wertideen erlangen, die darüber entscheiden, wie wir diese Wahl treffen.

Wenn die Wertideen nun aber vom Standpunkt der ökonomischen Rationalität äußerlich vorgegebene Bestimmungsgründe sind, dann kann ihre Geltung lediglich vorausgesetzt, nicht aber begründet werden. Sinnvolle Erkenntnis, so Max Weber, ist stets auf Wertideen ausgerichtet; deren Geltung selbst aber ist unmöglich nachzuweisen. Der Sinn unseres *eigenen* Daseins lässt sich lediglich in einem „Glauben an die überempirische Geltung letzter und höchster Wertideen“ verankern, den wir selbst nicht begründen können.<sup>42</sup> Anders gesagt: Die ökonomische Rationalität setzt eine „absolute Grenze der Möglichkeit kritischer Argumentation“ voraus.<sup>43</sup> Eine Selbstbesinnung auf die eigenen Ziele des Handelns ist das Äußerste, was vom Standpunkt der ökonomischen Rationalität erreichbar ist. Eine Kritik oder gar Modifikation des Grundes, in dem diese Ziele bestimmt sind, ist dagegen undenkbar. Dies ist die „*irrationale Tatsache*“<sup>44</sup>, die der ökonomischen Rationalität verborgen ist.

Es kennzeichnet die Ökonomie, dass sie sich mit dieser irrationalen Tatsache selten explizit beschäftigt. Sie setzt die ökonomische Rationalität voraus, ohne sich mit der Frage nach ihrem eigenen Grund zu befassen. Diese Vorgehensweise läuft, wie Nishitani mit Blick auf die Wissenschaften im Allgemeinen bemerkt, „auf die Behauptung hinaus, Wissenschaft erscheine als etwas, das einen Standpunkt unbezweifelbarer Wahrheit sein eigen nenne, der sich allen gegenüber behauptete. Auch hier wird wieder jener Absolutheitsanspruch erhoben, der wissenschaftliche Erkenntnis immer begleitet.“<sup>45</sup> In den Wirtschaftswissenschaften spiegelt sich dieser Anspruch in der Behauptung des sogenannten ökonomischen Imperialismus: *alles* menschliche Handeln sei ökonomisch ratio-

<sup>37</sup> Weber 1988, S. 184.

<sup>38</sup> Carter 1997, S. 41.

<sup>39</sup> G. S. Becker: *Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens*. Tübingen 1982, S. 6.

<sup>40</sup> Weber 1988, S. 214.

<sup>41</sup> F. A. Hayek: *Recht, Gesetzgebung und Freiheit* (Band 1). London 1967, S. 49.

<sup>42</sup> Weber 1988, S. 213.

<sup>43</sup> H. Albert: *Theorie und Praxis. Max Weber und das Problem der Wertfreiheit und der Rationalität*. In: H. Albert, E. Topitsch (Hrsg.): *Werturteilstreit*. Darmstadt 1979, S. 229-230.

<sup>44</sup> Mises 1996, S. 7.

<sup>45</sup> Nishitani 2001, S. 146.

nal und deshalb im Rahmen der ökonomischen Theorie vollständig zu erklären.<sup>46</sup> Wenn wir aber nun, so Nishitani,

„von dem aus, was für wahr gehalten wird, beharrlich weiterfragen, was wahr im wahrhaften Sinn ist, erscheint dieses ‚in Wahrheit wahr‘ in Form eines Paradoxons, oder einer Absurdität, Eigenschaften, die samt und sonders in Widerspruch zur Wahrheit zu stehen scheinen. Wo die Wahrheit des Sinns bis zum letzten Grund vorangetrieben wird, erscheint Sinn-losigkeit.“<sup>47</sup>

Diese Sinn-losigkeit zeigt sich nicht allein darin, dass die ökonomische Rationalität auf einer irrationalen Tatsache beruht, sondern dass diese Tatsache selbst einen tiefen Widerstreit und Widersinn in sich birgt: Zunächst scheint es so, als könne der Absolutheitsanspruch der ökonomischen Rationalität eigenständig und somit unabhängig von anderen Positionen begründet werden. Doch wie Nishitani in anderem Zusammenhang bemerkt, ist es unmöglich, sich selbst als absolut zu bestimmen, ohne zumindest implizit in Relation zu anderen zu stehen. Ein absolutes Prinzip kann nur in seiner *Opposition* zu anderen Prinzipien gedacht werden.<sup>48</sup> Diese Aussage trifft auch auf die Ökonomie zu. Denn ihr Absolutheitsanspruch tritt immer dann deutlich zutage, wenn sie ihre eigenen – irrationalen – Wertideen kategorisch gegen andere Wertideen abgrenzt und *verteidigt*. Während eine friedvolle (rationale) Lösung von Streitigkeiten im Horizont der gleichen Wertideen möglich scheint, gelten alle anderen Standpunkte nur als störende Kräfte.<sup>49</sup> Mehr noch, die Auseinandersetzung mit fremden Wertideen wird als ein *Kampf* betrachtet: „Jede sinnvolle Wertung fremden Wollens“, so We-

ber, „kann nur Kritik aus einer eigenen Weltanschauung heraus, Bekämpfung des fremden Ideals vom Boden des eigenen Ideals aus sein.“<sup>50</sup>

„Es handelt sich nämlich *zwischen* den Werten letztlich und überall und immer wieder nicht um Alternativen, sondern um unüberbrückbaren tödlichen Kampf, so wie zwischen ‚Gott‘ und ‚Teufel‘. Zwischen ihnen gibt es keine Relativierungen und Kompromisse. [...] Es gibt keinerlei (rationales oder empirisches) Verfahren, welches hier eine Entscheidung geben könnte.“<sup>51</sup>

Wenn sich Meinungsverschiedenheiten aufgrund verschiedener Wertideen ergeben, so formuliert es Lionell Robbins, kann die Ökonomie keine friedfertigen Lösungen anbieten:

„Wenn wir über Ziele unterschiedlicher Meinung sind, so ist es eine Sache deines oder meines Blutes – oder leben und leben lassen, je nachdem wie wichtig die Unterschiede sind und wie stark unser Widersacher ist. [...] Wenn wir über die Moral des Eigeninteresses unterschiedlicher Meinung sind, dann gibt es keinen Raum für Argumente.“<sup>52</sup>

Ultimativ gibt es nur noch die Alternative des Kampfes.<sup>53</sup> In diesem Kampf zeigt sich allerdings ein vollkommener Widerstreit und Widersinn, der die Existenz des rational Handelnden *und* des Standpunktes, auf dem er steht, bedroht. Denn zum einen ergreifen wir uns vom Standpunkt der ökonomischen Rationalität in bestimmten Wertideen, die uns selbst absolut gegeben erscheinen. Zum anderen aber erkennen wir, wie sich andere in anderen Wertideen ergreifen, die ihnen ebenfalls als absolut gelten. Wenn aber zwei Parteien sich je auf ein Absolutes berufen, so Nishitani, sind sie zugleich auch die absolut Relativen. Sie ste-

<sup>46</sup> Becker 1982, S. 7.

<sup>47</sup> Nishitani 2001, S. 284.

<sup>48</sup> K. Nishitani: *Religious-Philosophical Existence in Buddhism*. In: The Eastern Buddhist 33/2 (1990), S. 3.

<sup>49</sup> W. S. Jevons: *The Theory of Political Economy*. New York 1957, S. 304.

<sup>50</sup> Weber 1988, S. 157.

<sup>51</sup> Ebd., S. 507-508.

<sup>52</sup> L. Robbins: *The Significance of Economic Science*. In: K. Leube (Hrsg.): *Die Österreichische Schule der Nationalökonomie* (Band 1). Wien 1995, S. 84-85.

<sup>53</sup> M. Friedman: *Essays in Positive Economics*. Chicago 1953, S. 5.

hen in einer absoluten Gegnerschaft, in der ein Entweder-Oder herrscht: „Entweder Verschlucken oder Verschluckt werden [...] Die Absolutheit eines jeden duldet es nicht, in der Relation zu stehen.“<sup>54</sup> Dieser Konflikt ist nicht rational zu lösen, weil er die irrationalen Voraussetzungen der Rationalität berührt. Er ist vielmehr eine irrationale *Bedrohung*, die zugleich die eigentliche *Grundlage* der Rationalität darstellt. Dieser Widerstreit und Widersinn ist es, der sich unter unseren Füßen verbirgt, sofern wir uns als ökonomisch rational denkende und handelnde Wesen begreifen.

### Der Ort der Religion

Für Nishitani werden genau an diesen Punkt des existentiellen Zweifels die Bedeutung der Religion und ihre wahrhafte Beziehung zur Wissenschaft sichtbar. Denn erst wenn wir „dahin gelangen, den Sinn unserer Existenz zu bezweifeln und wenn wir uns selbst zur Frage werden, dann steigt das religiöse Bedürfnis in uns auf.“<sup>55</sup> Die Bedeutung der Religiosität liegt hier darin, den Widersinn in der Tiefe der ökonomischen Rationalität nicht zu verdecken, sondern ihn klar zu erkennen, um ihn sodann aufzulösen. „Dafür müssen wir durch den Streit des ‚Verschluckens und zugleich Verschlucktwerdens‘ [...] zu jenem Ort zurückkehren, in dem [...] der Streit zum Spiel verwandelt wird.“<sup>56</sup> Die absolute Gegnerschaft der verschiedenen Wertideen muss in eine *absolute Harmonie* umschlagen. Wie aber ist ein solches Umschlagen denkbar? Für Nishida und Nishitani liegt die Antwort auf diese Frage darin, die Wertideen als *eigene* und zugleich als *relative* zu erkennen. Die ökonomische Rationalität als Denkweise erlaubt, alles nach seiner Nützlichkeit für unsere Ziele zu beurteilen. Doch der Grund dieser Ziele selbst – die letzten Wertideen –

und der Widersinn, der in ihm begründet liegt, bleiben stets verdeckt. Sie scheinen wie äußere, absolute Bestimmungsgründe, die wir selbst nicht ändern können. Die Religiosität eröffnet einen Standpunkt, in dem wir die unterschiedlichen Wertideen – die ökonomischen und außerökonomischen – erkennen und uns zwischen ihnen *frei* entscheiden können, ohne am Grund dieser Entscheidung irgendein Bestimmendes anzunehmen. Dies ist nur denkbar, wenn die Religiosität gleichsam einen Ort ‚jenseits‘ aller Wertideen begründet, der alle diese Ideen umschließt, ohne einen davon in einen absoluten Stand zu setzen. Hierfür muss sie alle Kategorien des Wissens transzendieren und sich jeder Bemühung widersetzen, ihr eine bestimmte Form zu geben.<sup>57</sup> Dies, so die japanischen Philosophen, ist nur denkbar, wenn die Religion zu einem „Ort des absoluten Nichts“ oder einem „Ort der Leere“ wird.

Dieses „absolute Nichts“ bzw. diese „Leere“ bedeutet nicht, dass sich alle Werte und Ziele in einer Art diffusen Nebel auflösen und in diesem Sinne ‚Nichts‘ mehr vorhanden wäre. Vielmehr lässt es die eigenen und die fremden Werte zugleich in ihrer Unterschiedlichkeit und wechselseitigen Bedingtheit *klar* hervortreten, ohne sich selbst auf einen Wert festzulegen. Während Weber etwa von der Notwendigkeit ausgeht, sich zwischen den letzten überhaupt möglichen Standpunkten zum Leben entscheiden zu müssen<sup>58</sup>, spricht Nishitani von einem *nichtunterscheidenden* Geist, „der eine absolute Negation jeglicher Unterscheidung durch das Bewusstsein oder den Intellekt ist.“<sup>59</sup> Entscheidend ist hier, die letzten Voraussetzungen der ökonomischen Rationalität nicht einfach durch andere Voraussetzungen zu ersetzen. Hieße dies doch lediglich, sich erneut an bereits Bestimmtem und Gedachtem als letzter Realität festhalten zu wollen, so dass erneut Verirrung vorläge.<sup>60</sup> Es ist keine bestimmte Form der Erkenntnis *anstelle* der ökonomischen Rationalität

<sup>54</sup> K. Nishitani: *Vom Wesen der Begegnung*. In: R. Ohashi (Hrsg.): *Die Philosophie der Kyoto-Schule. Texte und Einführungen*. Freiburg 1990, S. 264.

<sup>55</sup> Nishitani 2001, S. 43.

<sup>56</sup> Nishitani 1990, S. 270.

<sup>57</sup> K. Nishida zitiert in: K. Nishitani: *Nishida Kitarō*. Berkeley 1991 (1), S. 159.

<sup>58</sup> Weber 1988, S. 608.

<sup>59</sup> Nishitani 2001, S. 286

<sup>60</sup> Nishida 1999, S. 246.

zu favorisieren, sondern eine *unterschiedslose* Erkenntnis aller letzten Voraussetzungen, die sich von der Täuschung befreit hat, irgendein Relatives für absolut zu halten.<sup>61</sup>

Hier wird deutlich, dass die Religiösität im Sinne der japanischen Philosophen eine Denkweise darstellt, die Ökonomen gewöhnlich als *unmöglich* bezeichnen. Gehen letztere doch davon aus, dass der menschliche Geist unfähig ist, sich eine Art des Wissens vorzustellen, die nicht durch irgendein ultimatives, jeder weiteren Analyse unzugängliches Gegebenes limitiert ist.<sup>62</sup> Doch diese Voraussetzung, so Nishitanis Einwand, berücksichtigt nur die Denkweise eines Bewusstseins, das seine Ideale nicht als *eigene* erkennt und bestimmt. Dieses „selbst-bewusste, selbst-zentrische Selbst, das wir gewöhnlich für unser Selbst halten – das Selbst in Gestalt des Egos – ist nicht selbst begründet; der Grund seines Selbst liegt nicht in ihm selbst.“<sup>63</sup> Die Religiösität ist hingegen eine Denkweise, die das Wissen um die eigenen letzten Voraussetzungen in sich umfasst und *aktiv* gestaltet. Sie ermöglicht deswegen eine freie Entscheidung für oder gegen jede einzelne dieser Voraussetzungen.<sup>64</sup> Hier existieren keine „ultimativen Daten“ jenseits unseres Selbst mehr. Vielmehr *werden* wir diese Daten, in dem wir sie selbst kreativ gestalten, ebenso wie wir uns von ihnen gestalten lassen. Hier gibt es weder ein Selbst noch gegebene letzte Voraussetzungen in einem absoluten Sinne. Als Wesentliche sterben sie, während sie zugleich als Nicht-Wesentliche leben.<sup>65</sup>

### Abschluss: Der Nicht-Nutzen der Religion

Nimmt die Religion den Standort des ‚Leben-zugleich-Sterbens‘ in eben bezeichnetem Sinne ein, durchbricht sie die Grenzen rationaler Erkenntnis, in denen sich die Ökonomie (unbewusst) bestimmt. Sie ersetzt dabei aber die ökonomische Rationalität nicht einfach durch bestimmte religiöse Überzeugungen. Vielmehr zeigt sich in ihr eine „unbedingte Offenheit und Freiheit“<sup>66</sup>, die von absolut nichts bestimmt ist und von keiner Tradition, sei sie wissenschaftlich oder religiös geprägt, begrenzt ist. Dies aber bedeutet nun nicht einfach eine Trennung von Wissenschaft und Religion. Vielmehr schafft sie vom Standpunkt einer wirklich kreativen Freiheit eine *neue* Form ihrer Beziehung.<sup>67</sup> Die Religion ist nicht einfach unwissenschaftlich.<sup>68</sup> Sie lehnt weder ihre Beziehung zur Rationalität ab, noch begründet sie einen isolierten Standpunkt, von dem aus sie wissenschaftliche Argumente grundsätzlich ablehnt. Vielmehr *umfasst* die Religion den Bereich der Wissenschaften und zeigt sich als dessen eigentliche Grundlage.<sup>69</sup> Sie beschreibt eine Art *transrationale* oder *nicht-rationale* Dimension, welche die rationale Erkenntnis durchbricht und zugleich deren Grenzen aufweist. Die Religiösität umschließt in sich die rationale Weltsicht, weil sie diese nicht grundlegend verneint, sondern als eine von vielen Weltsichten bestehen lässt. Genauer: Die Religiösität negiert die ökonomische Rationalität absolut, in dem sie ihren Anspruch auf Allgemeingültigkeit als Illusion, als eine Begrenzung des Wissens entlarvt. Sie hebt die Kritikimmunität ihrer letzten Voraussetzungen auf und begründet einen Standort, in der ein wirklich *kritischer* und zugleich *kreativer* Umgang mit diesen Vor-

<sup>61</sup> J. Heisig: *Philosophers of Nothingness. An Essay on the Kyoto School*. Honolulu 2001, S. 221.

<sup>62</sup> Mises 1996, S. 7.

<sup>63</sup> Nishitani 2001, S. 288.

<sup>64</sup> K. Nishitani: *A Buddhist Voice in the Demythologizing Debate*. In: *The Eastern Buddhist* 24/1 (1991) (2), S. 27.

<sup>65</sup> Nishitani 2001, S. 284.

<sup>66</sup> Nishitani 1991 (2), S. 27.

<sup>67</sup> K. Nishitani: *The Problem of Anjin in Zen*. In: *The Eastern Buddhist* 29/1 (1996), S. 11.

<sup>68</sup> Nishitani 1991 (1), S. 152.

<sup>69</sup> Nishitani 1991 (1), S. 153.

aussetzungen möglich wird. Zugleich aber affirmiert sie die ökonomische Rationalität unbegrenzt, insofern sie sie als eine mögliche Form der Erkenntnis inmitten der Pluralität anderer Erkenntnisformen bestehen lässt.<sup>70</sup>

Abschließend komme ich auf die Frage nach dem Nutzen der Religion zurück. Meines Erachtens liegt das Problem in der Fragestellung selbst begründet. Bleibt diese doch im Standpunkt der ökonomischen Rationalität gefangen, die alles *allein* nach seinem Nutzen und Unnutzen bemisst. Insofern aber die Religion diesen Standpunkt durchbricht, kann sie nicht mehr in seinen Grenzen bestimmt werden. Sie dringt vielmehr, so Nishitani,

„in eine Tiefe vor, die unter dem Boden der wissenschaftlich betrachteten Welt mit ihren Naturgesetzen und ihrer unmenschlichen Rationalität liegt; eine Tiefe, in der sich ein Horizont öffnet, der eine Freiheit jenseits aller Notwendigkeit und ein Leben jenseits aller Rationalität möglich macht.“<sup>71</sup>

In dieser Tiefe können wir nur noch von einem *Nicht-Nutzen* der Religion sprechen, der in sich zugleich Nutzen und Unnutzen umfasst, sich selbst aber beiden Bestimmungsformen entzieht.

---

<sup>70</sup> Nishitani 1991 (2), S. 21.

<sup>71</sup> Nishitani 2001, S. 104.