



Dunja Melčić

## Legenden von der Entzauberung

Husserl ging es noch darum, die tiefsten Gründe »der Krisis [...], in welche neuzeitliche Philosophie und Wissenschaft schon sehr früh hineingeraten ist [sic!] und die sich in gewaltiger Steigerung bis in unsere Gegenwart forterstreckt«, aufzuklären. Die Krise bezog er auf die Wissenschaften *und* die Philosophie, auf die Wissenschaften trotz »der ständigen Erfolge« und auf die Philosophie, »die in unserer Gegenwart der Skepsis, dem Irrationalismus, dem Mystizismus zu erliegen droht«. Husserls Programm einer Begründung der Erkenntnis aus den transzendentalen Leistungen des Subjekts ist gescheitert, aber seine Fragen und die Motive seiner Wissenschaftskritik sind nicht obsolet. Er verstand die Krise – die in den ersten Dekaden des 20. mindestens so viele Facetten hatte wie am Anfang des 21. Jahrhunderts – als eine Krise des europäischen Menschentums, verursacht durch die Krisis der Wissenschaftlichkeit. Programatisch sind die Sätze: »Lebenswelt gab es für die Menschheit immer schon vor der Wissenschaft, wie sie denn ihre Seinsweise auch fortsetzt in der Epoche der Wissenschaft. [...] Die Wissenschaften bauen auf der Selbstverständlichkeit der Lebenswelt, indem sie von ihr her das für ihre jeweiligen Zwecke jeweils Nötige sich zunutze machen. [...] Wenn Wissenschaft Fragen stellt und beantwortet, so sind es [...] Fragen auf dem Boden dieser [...] vorgegebenen Welt«.

Auch wenn Husserls Lösungsversuch in die Sackgasse der Subjektivitätsphilosophie geführt hat, könnte dieser Ansatz für ein kritisches Nachdenken über die Krise der Wissenschaft nützlich sein. Das Scheitern der transzendentalen Phänomenologie ist schließlich ein großartiges Scheitern – wegen der Leistungen, die auf dem Weg errungen wurden. Nach dem Krieg hat sich lediglich herumgesprochen, Husserl sei es um metaphysische Letztbegründung gegangen. So wie dieses jargonbeladene Gerücht von faulen Lesern in die Welt gesetzt wurde, wird es bis heute kolportiert. Vermutlich durch globali-

sierte Abschreibekunst gelangen Bruchstücke des transzendental-philosophischen Metaphysikverdikts sogar in die Papers jener angelsächsischen Analytiker, die zwischen dem Transzendenten und Transzendentalen kaum unterscheiden können. In dieser Art Rezeption sind Bezeichnungen wie Metaphysik, Ontologie, transzendente Begründung nicht viel mehr als Floskeln. Vom Scheitern des Entwurfs, bei dem gleichwohl der Blick für die Konstituierung von Erkenntnis auf neuartige Weise eröffnet wurde, wissen solche modischen Diskurse wenig. Das hat möglicherweise auch mit der Art zu tun, wie die phänomenologische Methode in den Geistes- und insbesondere in den Sozialwissenschaften gewirkt hat. So wie in der so genannten phänomenologischen Soziologie Alfred Schütz', die ihren Ansatz bei den (vorprädikativen) »Sinnkonstitutionsleistungen« findet, die theoretischen Konstitutionsbedingungen und die Fragen der transzendentalen Begründbarkeit ausgespart blieben, wurde diese Dimension der Philosophie Husserls allgemein vernachlässigt.

Husserls kritischer Ansatz könnte auch weiterhin helfen, zumindest eine schmale Schneise zu schlagen, um den Charakter des Wissenschaftlichen zu erkunden. Dafür kann man die Probleme, die sich auftun, wenn man den Gegensatz »zwischen dem Subjektiven der Lebenswelt« und der »objektiven«, der »wahren« Welt« der Wissenschaften zu überbrücken versucht, in Klammern setzen, ohne freilich diese Problematik der transzendentalen Phänomenologie gänzlich aus den Augen zu verlieren. Husserl geht davon aus, dass »der Naturwissenschaftler« ebenso wie jeder andere Mensch in der Lebenswelt lebt – von alters her und auch noch in der Neuzeit, das heißt in Husserls Worten »nach der Begründung des neuzeitlichen Objektivismus«. Seine Kritik des wissenschaftlichen Objektivismus war noch mit der Zuversicht in ein letztlich positives Ergebnis verknüpft, die er aus der Gewissheit der »originär gegebenen Anschauung« schöpfte.



Zum anderen war das kritische Programm, das den Wissenschaften den objektivistischen Nimbus der absoluten Gültigkeit entzog, nicht auf Destruktion und radikale skeptische Relativierung aus. Diese Wendung bekam die Kritik erst später, in prononcierter Weise zuletzt etwa bei Jacques Derrida. Die Idee, dass die vortheoretische, anschauliche Lebenswelt ›Sinn‹ für theoretische Beobachtung bereithält, wie Husserl mit seiner Spätphilosophie noch geltend machte, konnte freilich in der Welt der unstillbaren sinnkritischen Skepsis, der abgründigen nicht aufholbaren Nichtursprünglichkeit, des postmodernen Autismus der ›Sprachspiele‹ und anderer analytischer Erfindungen des Sinn-Reduktionismus nicht überleben.

Trotzdem bleibt ein einfaches empirisches Faktum: Die Menschen werden von ihrer Lebenswelt, deren Traditionen, geschichtlichen Erfahrungen, Mentalitäten und von früherem Wissen, durch allgemeine Bildung vermittelte Erkenntnisse und Werte geprägt. Daraus könnte man zumindest eine Art ›negative‹ Gewissheit schöpfen: Indem man jene Begriffe, Haltungen und Werte näher betrachtet, die aus der vortheoretischen Umwelt in wissenschaftliche Beobachtung übernommen werden und in vortheoretischer Art sinnbehaftet sind, könnte man deren Funktion oder eben Dysfunktion im theoretischen Gebilde und wissenschaftlichen Diskurs entdecken. Denn wenn Forscher und Wissenschaftler sich mit einem Thema beschäftigen, schleppen sie Vorstellungen, Ideen, Vorurteile, Überzeugungen usw. aus ihrer vorgegebenen Welt meistens unbeobachteter-, unkritischer- und unreflektierterweise in ihre Arbeit hinein. Deshalb kann man oft der Paradoxie begegnen, dass revolutionäre Ergebnisse aufgrund von ausgeklügelten Experimenten und genialen Messmethoden neben naiven Vorstellungen stehen, die oft wie aus dem Religionsunterricht für Unterprimaner anmuten; das heißt, ein fachliches Spezialwissen von hohem Wert erkennt die Gültigkeit früher – anerzogener – Weltbilder fraglos weiterhin an, ohne zu erkennen, dass diese auch einer kritischen Überprüfung unterzogen werden müssen. Diese Naivität im Umgang mit den Begriffen Leben, Mensch, Natur, Welt usw. besteht sowohl bei jenen Forschern, die irgendwie noch mit einem Gott rechnen, wie bei jenen, die diese Idee für überflüssig halten. Für eine Forschung, die auf »kritischem Nachdenken« beruht, um diese minimalistische

Umschreibung des philosophischen Denkens von Herbert Schnädelbach zu übernehmen, eröffnet sich hier ein weites Feld voller unberücksichtigter oder verschütteter Fragen. Man kann es zunächst abtasten, indem man einige jener Schlüsselworte untersucht, die aus der Alltagswelt, aus der Überlieferung oder anderen Zusammenhängen in die Wissenschaften übernommen und als unüberprüfte *blinde* Begriffe weiter tradiert werden. Ein solch breit gebrauchtes Wort, das exemplarisch für den Umgang mit rationaler Erkenntnis, Aufklärung, wissenschaftlicher Weltdeutung taugt, ist ›Entzauberung‹.

### Eine populäre Metapher und ihre Abgründe

Für den frühesten, literarischen (und ideologisch unverdächtigen) Gebrauch finden sich bei Grimm (exsolvere; incantatione) Stellen aus Klopstock (»entzauberter mund«), Wieland (»... den blauen vogel zu entzaubern«) und Schiller (»... dank dir dasz ich entzaubert bin«).

Im Englischen taucht der Ausdruck früher in der Literatur auf. *Encyclopaedia Britannica*: »disenchant: to be disappointed: *he may have been disenchanted by the loss of his huge following*. Origin: late 16th cent.: from French *désenchanter*«; das *Etymological Dictionary of the English Language* von Walter W. Skeat gibt an: »to free from enchantment«, und zwar: »can all these disenchant me?« aus einem Stück von Philip Massinger (17. Jahrhundert).

Ein Blick ins Netz zeigt, dass zurzeit sehr viel ›entzaubert‹ wird: Arbeit, Hacker, Internet, Mensch, Ökonomie, Nation, Tod. Was ist Genetik? »Die Entzauberung des Lebens«. Horkheimer und Adorno behaupten zu Anfang ihrer *Dialektik der Aufklärung*: »Das Programm der Aufklärung war die Entzauberung der Welt«. Doch das ist eine Deutung im Nachhinein. Entzauberung ist kein Wort der Aufklärung; ihr Schlagwort war Kritik.

Bis heute prägend ist Webers Begriff der »Entzauberung der Welt«. Erst hier wird das Wort zur soziologischen Kategorie, und zwar in der Form einer Modernitätsmetapher. Man hat den Eindruck: Dem Publikum und der intellektuellen Nachwelt hat sie so gut gefallen, dass nur wenige sich die Mühe machen, genau zu lesen, in welchem Zusammenhang und in welcher Bedeutung Weber die Metapher gebraucht: »[Im asketischen Protestantismus] fand jener große religionsgeschichtliche Prozess der *Entzauberung* der Welt, welcher mit der altjüdischen

*Das Scheitern der transzendentalen Phänomenologie ist schließlich ein großartiges Scheitern – wegen der Leistungen, die auf dem Weg errungen wurden.*



*Wenn Forscher und Wissenschaftler sich mit einem Thema beschäftigen, schleppen sie Vorstellungen, Ideen, Vorurteile, Überzeugungen usw. aus ihrer vorgegebenen Welt meistens unbeobachteter-, unkritischer- und unreflektierterweise in ihre Arbeit hinein.*

Prophetie einsetzte und, im Verein mit dem hellenistischen wissenschaftlichen Denken, alle *magischen* Mittel der Heilssuche als Aberglaube und Frevel verwarf, [...] seinen Abschluss.

Das ist weltgeschichtlich im Zusammenhang der »Wirtschaftsethik der Weltreligionen« gedacht; der Begriff der Entzauberung hängt zunächst mit der Magie der Religionen zusammen. Religionen interessieren sich für die Alltagswelt nicht: »Das Wirken innerhalb der Welt [blieb] im Prinzip religiös unbedeutsam«. Entzauberung heißt: weg von der »kontemplativen ›Weltflucht« [...] in die aktiv asketische ›Weltbearbeitung«, wo die Frömmigkeit zu individueller Gotteserfahrung wird.

Hier bezieht sich der Begriff auf die Verzauberungspraktiken der Religionen, und »Entzauberung« bezeichnet dann einen Prozess, der gegen diese Verklärung der Welt wirkt. Als Metapher des okzidentalen Prozesses der Intellektualisierung ist die Entzauberungsformel somit zunächst geschichtlich und kultursoziologisch konkret verankert. Obwohl man sich bei dem gegenwärtig geradezu inflationären Gebrauch des Wortes Entzauberung auf Weber beruft, wird diese konkrete Bedeutungsebene kaum berücksichtigt.

Weber hat allerdings selbst das Bedeutungsfeld seiner Entzauberungsformel über diese kulturhistorisch genau benennbare Verwendung hinaus ausgeweitet und ihr eine geschichtsmetaphysische Dimension verliehen. Sie ist von vielen Nachfolgern aufgegriffen, jeweils unterschiedlich interpretiert oder für die Erforschung anderer Sachgebiete verwendet worden. Der Literaturwissenschaftler und Schriftsteller Claudio Magris hat vor kurzem das Bewusstsein über das Ende der Utopie mit diesem Wort belegt: »nach dem Ende totalitärer Utopien« bedeutet Entzauberung »zu wissen, dass es keine Parusie geben wird, dass unsere Augen den Messias nicht sehen werden«. In der Studie *Entzauberung des Staates* setzt der Systemtheoretiker Helmut Willke an dem Punkt an, wo Weber den Entzauberungs- bzw. Rationalisierungsprozess in der »irrationalen« Macht der Bürokratie vollendet sieht, wobei er das Paradigma auf den Staat insgesamt bezieht und ihn »als traditionelle Steuerungseinheit« dem Irrationalitätsverdacht aussetzt. Unter dem Stichwort

Entzauberung wird auch die deutsche Literatur des Mittelalters untersucht. Die frühmittelalterliche Welt zeigt sich dabei als eine im Sinne Webers noch »verzauberte« (Walter Haug), der Beginn der Entzauberung wird – anders als bei Weber, der die Schwelle, »in der die Welt ihren Sinn völlig verliert«, um 1500 ansetzt – auf das 12. Jahrhundert vorgezogen. Der frühe Beginn dieses Prozesses wird an der »überzogenen Fiktionalität« detektiert, die als eine Reaktion darauf interpretiert wird, dass man »die Sinnhaftigkeit des Kosmos nicht mehr fraglos akzeptiert« hatte.

Habermas geht in seiner Auseinandersetzung mit der *Dialektik der Aufklärung* der zugespitzten Wendung nach, die der Weber'sche Entzauberungsprozess bei Adorno und Horkheimer bekommt: Es gehe darin um »[...] das bekannte Thema Max Webers, der in der modernen Welt die alten Götter entzaubert, in Gestalt unpersönlicher Mächte ihren Gräbern entsteigen sieht«. Die Diagnose von Horkheimer und Adorno hatte gelautet: »Die moderne, die vollends rationalisierte Welt ist nur zum Scheine entzaubert«. Habermas kritisiert das Konzept, demzufolge »Aufklärung [...] in Mythologie zurückschlagen« soll, weil es in eine »totalisierende Kritik« führt. Doch in seiner *kommunikativen Handlungstheorie* eignet er sich die »Entzauberung« als soziologische Kategorie kritisch an und will »mit Max Weber einen universalgeschichtlichen Prozeß der Weltbildrationalisierung [in einer] evolutionären Perspektive [...] behaupten«.

Soweit Beispiele einer weit verstreuten Übernahme der Entzauberungsmetapher – ohne systematischen Anspruch. Eine andere Frage ist: Hat man versäumt, Webers Metapher ob ihrer »selbstexplikativen Suggestivität« genauer zu untersuchen? Das fragt Joachim Vahland in seinem materialreichen Aufsatz *Entzauberung. Max Weber und seine Interpreten* und hält der Weber-Forschung vor, die Frage »nach der ursprünglichen Bedeutung der Metapher« vernachlässigt zu haben. Im Allgemeinen gilt als Schlüsselstelle Webers Bemerkung zur Intellektualisierung und Rationalisierung aus dem berühmten Vortrag *Wissenschaft als Beruf*. Darin geht es um die Beherrschung der Welt durch »Berechnen«, nämlich: »dass man, wenn

man nur wollte, [...] alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnen beherrschen könne. Dies aber bedeutet: die Entzauberung der Welt«. Schon am Gebrauch des Konjunktivs und vor allem am weiteren Argumentationsverlauf wird klar, dass Weber eine solche Idee für eine Illusion hält. Vahland meint nun, dass zahlreiche Weber-Deutungen diese Intention des Autors verkannt hätten. Den Anfang dieser Fehlinterpretation bilde Karl Löwiths Säkularisationsthese bzw. die Deutung Webers als »heroischen Nihilisten«; andere Interpreten (Henrich, Hennig, Habermas) hätten diese Deutung kritiklos übernommen.

Man muss mit Habermas' Weber-Interpretation nicht einverstanden sein, aber man kann ihm nicht unterstellen, er hätte sich mit dessen Werk nicht ernsthaft auseinandergesetzt. Genau genommen hat er sich gerade mit der Konsequenz der Entzauberungsthese auseinandergesetzt, die auch Weber weiterentwickelt, dass nämlich der Sinnverlust die Folge des fortgesetzten Entzauberungsprozesses in der okzidentalen Kultur ist. Weber beschreibt dies indirekt, indem er auf Tolstois Zivilisationskritik und sein idyllisches Bild von »irgendeinem Bauern der alten Zeit«, zurückgreift, der »alt und lebensgesättigt« stirbt\*, während man heutzutage bloß »lebensmüde« wird. Nun ist Habermas bekanntlich damit nicht einverstanden; seine ganze Theorie basiert auf der Überzeugung, dass die moderne Rationalität, die er von der »instrumentellen Vernunft« abzugrenzen versucht, sinnvoll ist bzw. sein kann, das heißt der »Sinnverlust« aufholbar sei. Seine Zuversicht gründet unter anderem in dem Glaubenssatz, den er so formuliert: »Mit unserem okzidentalen Weltverhältnis verbinden wir implizit einen Anspruch auf Universalität«. Die Aufholungsarbeit der kommunikativen Vernunft gegen die Irrationalität der Rationalität und die weltweite Verbreitung des angeblich universalistischen Weltverhältnisses sind Vorstellungen, die Weber ganz fremd wären. So sagt er explizit, dass die Rationalisierung »nicht eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen« (etwa des »Wilden«) bedeute. Damit würde er etwa jenem Habermas'schen Optimismus der unterstellten okzidentalen Universalität widersprechen, weil er ein Verständnis dafür zum Aus-



druck bringt, dass »der Wilde« sich in seiner Umwelt nach seiner Art zurechtfindet und die Zunahme der okzidentalen Erkenntnisse darauf keine kenntnisvermehrenden Auswirkungen hat. Andersartige Erkenntnisse haben sie leider schon.

Der Kritiker der Weber-Forschung, Vahland, hat zwar das Versäumnis einer systematischen Auswertung von Webers Entzauberungsgedanken aufgezeigt, aber seine Interpretation bleibt unbefriedigend. Er will beweisen, dass erstens die Entzauberung ein Titel für »Verfallsgeschichte« sei und zweitens ein »angemessenes Verständnis Weberschen Denkens ohne Berücksichtigung seiner religiösen bzw. theologischen Voraussetzungen nicht gelingen kann«. Am wichtigsten scheint es ihm zu sein, zu beweisen, dass Weber ein Glaubender gewesen war und eben weit entfernt von »wissenschaftlichem Atheismus« und »heroischem Agnostizismus« (Löwith). Wenn daraus – wie in diesem Fall – keine neuen Aspekte oder weiteren Fragen für die Weber- und sonstige Forschung erwachsen, dann ist dieser Befund letztlich belanglos.

Was gibt dieses Material, das nicht mehr als eine Skizze ist, für die Auseinandersetzungen mit der »Entzauberung« her? Man braucht kein Weber-Experte zu sein, um zu erkennen, dass die Grundlage der Entzauberungsmetapher mit der Vorstellung des Sinnverlustes in der »entzauberten Welt« gekoppelt ist. Mag die »Entzauberung« als Rationalisierungsformel soziologisch verstanden »ein doppeltes Gesicht« haben, wie Habermas meint, so ist dennoch ihr Entstehungsort das neuzeitliche Sinnenleben. Mit dem Gedanken des Sinnverlustes geht natürlich die Sinnprojektion auf die vormodernen Welten einher. Dabei gilt als selbstverständlich, dass Religionen Sinn stiften. Es wird zwar kaum bestritten, dass Religionen ebenso wie religionsähnliche kollektive Kosmologien mit zu den weltstiftenden Kräften gehören, aber die Dimension des »Weltstiftens« und »Welthabens« spielt nicht auf derselben Ebene, auf der das neuzeitliche »Sinnproblem« auftaucht. Vielmehr scheint es sich hier um eine Unterstellung zu handeln, dass, wo immer eine rationale Erklärung der Natur, der Welt und des Universums aufkommt, dieser Prozess einen Verlust des Sinnvollen bedeutet.

So kommt beispielsweise in der Antike durch die sophisticatede Aufklärung Streit mit den Traditionalisten bzw. Mythenanhängern auf – eindrucksvoll belegt durch Aristophanes; den Abfall vom althergebrachten Götter-

\* Daraus ist eine Ikone des sowjetischen Films geworden, weil ein Regisseur (Alexander Dowshenko, *Semya/Erde*, 1930) das Bild vom sterbenden alten Bauern in einer Art Garten Eden der »lichten Zukunft« in Szene setzte. Der putzig aussehende Alte blinzelt mit hellen Augen aus dem zerfurchten Gesicht, lächelt wie Madonna und legt sich unter Apfelbäume voller reifer Früchte, die in der Sonne glänzen, zum Sterben nieder.



glauben muss Sokrates sogar mit dem Leben bezahlen. Aber ein Diskurs über den Sinnverlust findet sich da nicht; keine Spur einer solchen Denkfigur etwa bei Protagoras, Platon oder Aristoteles. Die Entdeckung des Logos geht nicht mit der Sehnsucht nach dem Mythos einher. Vermutlich hatte das weniger damit zu tun, dass der Mythos auch weiterhin seine Gültigkeit behielt – sich in gewandelter Form noch bei Euripides, dem ›aufgeklärten‹ Dramatiker, behauptet –, als mit dem Charakter der griechischen Mythologie selbst. ›Sinnverlust‹ könnte also eine spezifisch neuzeitliche okzidentale Vorstellung sein, gebunden an die Idee vom Verfall der ›absoluten Gültigkeit‹ christlicher Mystik und bedingt durch »die katastrophale Wirkungsgeschichte« der christlichen Eschatologie (Schnädelbach). Dieser Zusammenhang wäre allerdings noch näher zu untersuchen. Spannend wäre dabei die Suche nach Antworten auf die Frage, ob die Vorstellung des Sinnverlustes begriffsgeschichtlich primär ist und somit die sinnerfüllte vorrationale Zeit erst im Rückblick entstehen lässt. Liegt die geschichtliche Geburtsstätte der Vorstellung von Sinnverlust an der Schnittstelle, an der die Errungenschaften der Aufklärung massiv an Bedeutung gewinnen und christliche Weltdeutung um ihr Wahrheitsmonopol zu fürchten beginnt? Die Sehnsucht nach verlorenem Sinn des Lebens in der Geborgenheit des christlichen Himmels scheint den Tod Gottes überlebt zu haben. So meint der Philosoph Charles Taylor, wir lebten in »Gottesfinsternis«. Was für eine Wortwahl! Der Weg zurück in die versunkene »verzauberte Welt« sei zwar nicht möglich, aber: »Es kommt darauf an zu erkennen, welche Wege zu Gott unter diesen neuen Bedingungen gangbar sind«!

Aber ist wirklich die ›Gottesferne‹, die weitgehende Entbehrlichkeit von magischen Weltverklärungen und Zauberformeln der Grund dafür, dass es in der aufgeklärten, durch Rationalität und Wissenschaften geprägten Welt so wenig Sinnstiftendes gibt? Könnte es nicht sein, dass uns die Metaphorik von Entzauberung und Sinnverlust den Blick für Zusammenhänge versperrt, von denen wir zumindest ahnen dürfen, dass sie sich sonst anders zeigen würden?

Was diese Fragen zur Entzauberungsmetaphorik nebenbei sichtbar machen, ist, wie sehr der okzidentale Habitus sogar seine Metapher für universell hält. Darin setzt sich bis heute die Überzeugung über einen besonderen Bezug des Christentums (und dann auch des Okzidents) zur Universalität fort. Die Neuzeit heißt zwar so, hat anscheinend aber noch nicht begriffen, dass ihre unmittelbare Vorzeit nur eine begrenzte geschichtliche Epoche ist, eine Vergangenheit, die nicht richtig vergehen will.

#### Literatur

- J. Habermas: Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt am Main 1985
- J. Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1. Frankfurt am Main 1981
- W. Haug: Wandlung des Fiktionalitätsbewusstseins vom hohen zum späten Mittelalter, in: J. F. Poag und T. C. Fox (Hrsg.): Entzauberung der Welt: deutsche Literatur 1200–1500. Tübingen 1989
- M. Horkheimer und Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt am Main 1969
- E. Husserl: Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Haag 1962
- C. Magris: Utopie und Entzauberung. München 2002
- N. Luhmann: Sinn als Grundbegriff der Soziologie, in: J. Habermas und N. Luhmann: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Frankfurt am Main 1971
- H. Schnädelbach: Der Fluch des Christentums, in: *Die Zeit* vom 11. 5. 2000
- H. Schnädelbach: Das Gespräch der Philosophie, in: *Information Philosophie*, April 2003/1
- C. M. Taylor: Ein Ort der Transzendenz?, in: *Information Philosophie*, Juni 2003/2
- J. Vahland: Entzauberung. Max Weber und seine Interpreten, in: *Kant-Studien*, 1999/4, S. 410–433
- M. Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I. Tübingen 1988
- M. Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1988
- H. Willke: Entzauberung des Staates. Überlegungen zu einer soziotalen Steuerungstheorie. Königstein im Taunus 1983