

Autorität im Wandel

Charisma und Sukzession: Formen und Wandel religiöser Autorität von der Antike bis in die Gegenwart

Almut-Barbara Renger

Einleitung

Autorität und Autoritäten spielen in zahlreichen Religionen eine zentrale Rolle: Sie bestimmen den Umgang der Menschen miteinander, lenken soziales Handeln und tragen zur Durchsetzung von Wahrheitsansprüchen bei sowie zur Speicherung und Weitergabe von Wissen und Können. Als Schwierigkeit erweist sich, dass es innerhalb und außerhalb religiöser Zusammenhänge so unterschiedliche Formen und Wirkungsweisen von Autorität gibt, dass sich dem Thema als Gegenstand eines Fachbeitrags in gebotener Kürze nur schwer beikommen lässt. Der Begriff gehört in so vielfältiger Weise zum Menschsein dazu, er wurzelt mit dem, was er bezeichnet, in so verschiedenen Bereichen der Gesellschaft und die an ihn gebundenen Auffassungen und gesellschaftlichen Ordnungsmodelle variieren nach historischen und kulturellen Verwendungs- zusammenhängen sowie epistemischen Bezugsrahmen so sehr, dass sich mit Überlegungen hierzu ganze Bände füllen lassen.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch hätte sich im europäischen Kontext, zumal im deutschsprachigen Raum, ein einschlägiger Fokus von selbst ergeben: Eine Auseinandersetzung mit dem Thema wäre nicht ohne den Autoritätsbegriff ausgekommen, der von der Kritischen Theorie geprägt wurde, wie sie Max Horkheimer (1895–1973), Theodor W. Adorno (1903–1969) und andere Mitglieder der Frankfurter Schule vertraten. Durch sie erfuhr der Autoritätsbegriff eine Zuspitzung im Konzept des autoritären Charakters, das maßgeblich auf Erich Fromm (1900–1980) zurückgeht, der es am Institut für Sozialforschung unter der Leitung Horkheimers in den 1930er-Jahren entwickelt hatte (Horkheimer et al. 1987). Dieses Konzept betont den Zusammenhang von übermäßiger Autoritätsgläubigkeit und Faschismus – und Autorität war in der folgenden Achtundsechziger-Bewegung mit Schlagworten gegen sie, wie ‹antiautoritäre Erziehung›, assoziiert. Dies änderte sich Ende des 20. Jahrhunderts hin zu der Forderung, dass der «Begriff und sein Wortgebrauch» («Autorität») «scharf gegenüber jenem Verständnis abzugrenzen» sei, das zur Wortbildung ‹autoritär› geführt hat (Kerber 1998: 51).

Ergebnis ist, dass die Theorie des autoritären Charakters zwar auch noch in der Gegenwart zur Erklärung für autoritär-hierarchische Einstellungen und Sozialformen herangezogen wird. Die diskursive Bindung hieran ist aber gelöst und der Begriff «Autorität» in die Breite der Wissenschaften entlassen. In Sozial- und Humanwissenschaften einschließlich der philosophischen Ethik wird er nun im Kontext von Fragen nach Vertrauen, verbindlichen Werten und ethischer Führung vor dem Hintergrund sozialer, politischer und ökonomischer Umwälzungen verhandelt, die aus weltweiten Verflechtungen zwischen Individuen, Gesellschaften, Institutionen und Staaten resultieren. Dabei lässt sich beobachten, was der deutsche Erziehungswissenschaftler und Bildungstheoretiker Erich E. Geißler (1928–2018) bereits 1970 formuliert hat: «Als was Autorität dem jeweiligen Interpreten erscheint, hängt immer von einer bestimmten anthropologischen Grundkonzeption ab, gleich, ob diese explizit formuliert worden oder nur als latente Anthropologie (‘Menschenbild’) vorhanden ist» (Geißler 1970: 160).

Wo also in einem Beitrag zu Religion/en und Autorität/en ansetzen? Wie die Thematik eingrenzen, nachdem Autorität infolge globaler Dynamiken als Begriff und Sachverhalt in der Scientific Community und der Breite der Gesellschaften höchst divers diskutiert wird? Im Folgenden nehme ich die Zielsetzung des Sammelbandes auf, meine Ausführungen mit einem kurzen Blick auf die römische Antike zu beginnen, aus der der Autoritätsbegriff stammt, und vor hier aus – unter Konzentration auf die europäische Kultur- und Religionsgeschichte – den Fokus auf ausgewählte Aspekte zu richten, die sich innerhalb dieser Geschichte aus den Herausforderungen durch die Moderne ergeben. Dabei geht es mir in meiner Darstellung darum, mittels eines knappen Überblicks über die Entwicklung des Autoritätsbegriffs und Autoritätsverhältnisse seit der Antike Grundlagen für ein Verständnis jener Hinwendung zu religiöser Autorität in Gestalt von religiösen Spezialistinnen und Spezialisten wie «Gurus», «Lamas», «Roshis» und ähnlichen Akteurinnen und Akteuren in Führungspositionen zu schaffen, die im Rahmen des Wandels von Religion seit den 1960er Jahren im deutschsprachigen Raum beobachtbar ist – eines Wandels, der in Entgegnungen und Ergänzungen zum «Säkularisierungsnarrativ» (Koschorke 2013: 247) mit Begriffen wie «Individualisierung», «Subjektivierung» und «Privatisierung» beschrieben wird (Knoblauch 2018) und von der zunehmenden Ausdifferenzierung religiöser Landschaften gekennzeichnet ist.

Ich beginne nach knappen systematischen Überlegungen zur Einführung mit Bemerkungen zu Inhalt und Geschichte des Autoritätsbegriffs, indem ich bei den römischen Ursprüngen ansetze und Bezug auf die Unterscheidung von *auctoritas* und *potestas* nehme, die weit über die Antike hinaus Schlüsselbegriffe in Diskursen um Macht und Herrschaft waren. Im Anschluss komme ich auf Formen des Wandels im Umgang mit Autorität in der Moderne und ihren Aus-

wirkungen bis ins 21. Jahrhundert zu sprechen. Ausgehend von Thesen Hannah Arendts zum modernen Autoritätsverlust, die postuliert, ein Verständnis von Autorität erfordere die Besinnung auf den historischen Kontext, dem der Begriff (*uctoritas*) entstamme, führe ich Referenzen an, die einmal mehr zeigen, dass sowohl Autorität/en als auch Religion/en mit modernen Gesellschaften vereinbar sind – anders, als es normative Bilder einer Moderne, die von beidem frei sein will, suggerieren. Dabei gehe ich näher auf zwei Typen von Autorität ein: eine personale Form von Autorität, die auf persönlichem Charisma beruht, und eine traditionale Form, die sich per Sukzession auf eine traditionalisierte und/oder legalisierte Form von charismatischer Autorität zurückführt. Beide Formen von Autorität kommen allenthalben in der europäischen Kultur- und Religionsgeschichte vor und spielen bis in deren Moderne und die Gegenwart hinein eine Rolle – zumal dort, wo mit Tradition scheinbar gebrochen und auf Erneuerung gesetzt wird, sei es in Abspaltung von einer bestehenden Tradition, sei es in Form ihrer Fortführung in stark veränderter Form. In den Wechselwirkungen der Religionsgeschichte zwischen Asien, Europa und Nordamerika werden dabei – zur Bezeichnung und Zuschreibung von Autorität außerhalb von Formen herkömmlich organisierter Religion wie den christlichen Großkirchen – Begriffe und Konzepte wie «Meister(schaft)» und «Erleuchtung» religionsproduktiv fruchtbar gemacht und setzen sich in religiösen Szenen und Gemeinschaften, die sich neben und in Konkurrenz zu den organisierten Kirchen bilden, durch.

Meine Darstellung dieser Zusammenhänge fußt auf dem Verständnis von «Religion» und «Moderne», wie es die Einleitung in den vorliegenden Band darlegt (vgl. oben S. 8–11). Sie ist auf Akteurinnen und Akteure und Texte konzentriert, die für die Entwicklung im so bezeichneten Westen, vor allem Europa und Nordamerika,¹ repräsentativ sind und Bedeutung insbesondere für den deutschsprachigen Raum haben. Betont sei, dass die Auswahl der angeführten Beispiele ausschließlich meine eigene ist – und, wie der stark verknüpfte begriffsgeschichtliche Teil dieses Beitrags, hoffnungslos unvollständig sowie notwendigerweise alles andere als erschöpfend. Dennoch hoffe ich, dass meine Ausführungen einen Einblick ins Thema geben, der für den Sammelband von Nutzen ist und Lust macht, weiterführende Fragen an die dargestellten Zusammenhänge heranzutragen.

¹ Wenn ich im Folgenden gelegentlich den kontroversen Begriff «Westen» sowie das Adjektiv «westlich» verwende, so geschieht dies um der Einfachheit willen, im Bewusstsein, dass neben den oben genannten Regionen z.B. auch Australien und Neuseeland sowie Teile Südamerikas u.v.m. dazuzuzählen sind; und dass der Begriff nicht eine Entität mit einer Geschichtserzählung und einer Geographie impliziert, sondern Heterogenität mit einer Vielzahl von Geschichten sowie sozialen, kulturellen und politischen Wahrnehmungen und Repräsentanzen. Zur Problematik und Geschichte des Begriffs vgl. z.B. Trautsch (2017).

Grundlegendes vorab: Systematische Überlegungen zum Autoritätsbegriff

Worüber sprechen wir, wenn wir von Autorität reden? Beginnen wir mit einigen allgemeinen Ausführungen und Klärungen zum Begriffsinhalt.

So kontrovers die Debatten um Autorität sind, gibt es doch, was den Begriff und das von ihm Bezeichnete angeht, bestimmte Übereinkünfte, die sich auch für das Verhältnis von Autorität/en und Religion/en geltend machen lassen. So wird in der Regel davon ausgegangen, dass Autorität, wie sehr die Formen und Grade der Freiwilligkeit ihrer Anerkennung auch variieren, Ausdruck einer wechselseitigen Beziehung ist, in der immer zwei Parteien mitgedacht sind, die in einer hierarchischen Beziehung unterschiedlicher Intensität stehen (vgl. auch Furedi 2013). In diesem weitesten Sinne bezeichnet Autorität eine soziale Positionierung einer Institution (z.B. Kirche), eines Gegenstands (z.B. Bibel) oder einer Person (z.B. Priester), die für einen oder mehrere Menschen in Bezug auf Denken und Handeln richtungsweisend oder normativ ist. Sie entsteht – ob personal oder apersonal – durch Vereinbarungen oder, so hätte es Max Weber (1864–1920) formuliert, Herrschaftsbeziehungen in gesellschaftlichen Prozessen oder durch vorausgehende Erfahrungen, wie etwa von Kompetenz, Tradition, Offenbarung und Charisma (hierum geht es weiter unten). Dabei liegt für viele religiöse Auffassungen das Urbild jeder Autorität zwischen einer überpersonalen Autorität, nämlich Gott bzw. einer Gottheit (oder einem anderen Wesen, das über eine große transzendenten Macht verfügt), und dem Menschen. Diesen Auffassungen zufolge kann eine Autoritätsbeziehung zwischen einer Person und der Autorität – z.B. einer anderen Person oder auch einer kultischen Handlung, einer magischen Formel oder einem sakralen Text – nur dann bestehen, wenn sich diese Beziehung von der göttlichen Autorität ableitet oder zumindest durch ein glaubwürdiges Verhältnis zu ihr legitimieren kann.

Die Forschung hat für die Vielzahl beobachtbarer Autoritätsbeziehungen zahlreiche Klassifikationsangebote erarbeitet, die mitberücksichtigen, dass eine Person oder ein Gegenstand Autorität nicht nur *sein*, sondern auch *haben* kann.² Eine in der Soziologie gängige Form der Differenzierung ist die von Herrschafts-, Auftrags- und funktionaler Autorität. Sofsky und Paris (1991) z.B. unterscheiden zwischen «formaler» und «personaler» Autorität und unterteilen diese beiden in weitere Funktionen und Positionen. Ihrem Verständnis nach verschränken sich in der «formalen Autorität» die offiziellen Befugnisse der Position, die Amtsautorität, mit den sachlich-technischen Notwendigkeiten der Produktion, der operationellen Autorität bzw. Funktionsautorität. Die «personale Autorität» dagegen umfasste Fachwissen (hier sprechen Sofsky und Paris

² Da die Grenzen zwischen beiden Ebenen fließend sind, spricht Pablo Oyarzún Robles von einem «double game of authority» (2011: 228).

auch von Sachautorität), koordinativ-organisatorische Fähigkeiten (in diesem Fall ist von Organisationsautorität die Rede) und persönliches Charisma (1991: 69–72). Viele, vor allem soziologische, Theorien, die Autorität als Zuschreibungsphänomen begreifen, gehen auf Max Webers dreigliedrige Klassifizierung legitimer Herrschaft – «legal-rational», «traditional» und «charismatisch» – in seiner Herrschaftssoziologie zurück (vgl. Weber 2005: 726–742); sie gehen davon aus, dass Autorität nicht von Gott oder von Natur aus gegeben ist, sondern nur dann, wenn sie von Menschen anerkannt wird, was stets mit einem spezifischen Legitimitätsglauben verbunden ist. Zwar haben auch jüngere, durchaus plausible alternative Sichtweisen auf Autorität zu großer Bekanntheit gefunden; so muss sich etwa nach Richard Sennett Autorität in den Augen derer, die ihr unterworfen sind, nicht unbedingt auf Legitimität berufen (Sennett 1980). Dennoch ist Webers Ansatz ein «Klassiker» geworden, der regelmäßig um je zeitgenössische Perspektiven ergänzt wird.³

Folgen wir Webers Darstellung, beruht charismatische Autorität auf dem Glauben und der Hingabe an die übernatürliche oder intrinsische Begabung einer Person, die andere mit ihren Qualitäten so fesselt, dass sie ihren Anweisungen, oder auch nur Vorschlägen, mehr oder weniger bedingungslos folgen (Weber 2005: 734–735). Um wen auch immer es sich handelt – Königin, Krieger, Diktatorin, Orakel, Prophet oder Heilsbringerin: die Anhängerinnen und Anhänger dieser Person *glauben*, dass sie mit außergewöhnlichen, übermenschlichen Befugnissen ausgestattet ist. Ob die Befugnisse tatsächlich existieren, spielt dabei keine Rolle. Relevant ist, dass an ihre Existenz geglaubt wird, wodurch die Bindung seitens der Gefolgschaft besonders ausgeprägt ist (Weber 2005: 737).

Damit komme ich zu einem weiteren Punkt: Charismatische Autorität kommt in religiösen Zusammenhängen besonders häufig vor (vgl. hierzu auch Gebhardt et al. 1993). Zahlreiche religiöse Gruppen und Gemeinschaften entstanden, indem Aktivistinnen und Aktivisten eine neue Autorität nutzten, um bestehende Traditionen und Gesetze herauszufordern oder gar zugunsten einer neuen Ordnung zu kippen – nach Weber ein Zeichen dafür, dass diese charismatisch basierten Gruppen den Samen ihrer eigenen Zerstörung in sich tragen. Weber weist darauf hin, dass charismatische Herrschaft nicht stabil ist und nicht konsistent sein muss. Sie wird häufig noch zu Lebzeiten der führenden Person «veralltäglich», so dass entweder bürokratische Herrschafts- bzw. Autoritätsverhältnisse entstehen, die mit rational-legalen Aspekten verbunden sind, oder die neue Bewegung sich zurück an institutionalisierten Strukturen der traditionalen Autorität orientiert (Weber 2005: 739). Aus Bewegungen um Träger charismatischer Autorität entstehen religiöse Organisationen, die durch

³ Erst kürzlich ist ein ganzes Handbuch erschienen, das Webers Theoriebildung zum Ausgangspunkt nimmt und den Begriff Charisma auf ein breites Spektrum an sozialen, kulturellen und religiösen Zusammenhängen ausweitet: Zúquete (2021).

Institutionalisierung und Denomination zu formalen Existenzformen von Gemeinschaften in der Gesellschaft werden. Zum Beispiel sind die komplexen Traditionsgefüge Christentum, Islam und Buddhismus auf diese Weise entstanden: Institutionalisierte Strukturen traditioneller Autorität hielten bestimmte, einem charismatischen Führer zugeschriebene Praktiken und Lehren aufrecht und verfestigten sie im Laufe der Zeit zu Traditionen mit teilweise bürokratischen Zügen. Bis in die Gegenwart gründen die vielen verschiedenen Formen strukturell-institutioneller Autorität, die diese Traditionskomplexe maßgeblich tragen, auf Ämtern und anderen, mit bestimmten Obliegenheiten verbundenen, Stellungen. Autorität ist in ihren Fällen jeweils von der personalen charismatischen Autorität des ursprünglichen Führers abgeleitet und überdauert diejenigen, die sie qua Amt oder Person innehaben.

In der Religionswissenschaft hat sich mit personalisierter Autorität zuerst ausführlich Joachim Wach (1898–1955) in seiner religionssoziologischen Abhandlung *Meister und Jünger* auseinandergesetzt (1925). Wach arbeitet darin Jesus von Nazareth («Jesus») und den historischen Buddha («Buddha») als Prototypen des sog. Meisters heraus, wobei er an Max Webers Begriff des «Propheten» anknüpft (vgl. Wach 1925: 51).⁴ «Der Prophet» ist bei Weber eine Bezeichnung für Charismatiker, die kraft persönlicher Offenbarung religiöse Heilswahrheiten in Form einer Lehre oder göttlicher Gebote verkünden (vgl. Weber 2001: 177–178). Weber unterscheidet zwei Typen, den «ethischen» und den «exemplarischen» Propheten. Ersterer – wie bei Weber exemplarisch «Mohammed» und «Zarathustra» – verkündet Gottes Willen, wobei Gehorsam als ethische Pflicht in Form göttlicher Gebote und Normen gefordert wird. Bei der exemplarischen Prophetie agiert der Prophet – wie exemplarisch «Buddha» und «Laozi» – als Mensch, der am eigenen Beispiel den Weg zu religiösem Heil aufzeigt.⁵

Wach sucht Webers Darstellung dieses Autoritätstypus durch eine nähere Charakterisierung zu ergänzen. Zudem stellt er Webers Kategorie «Prophet» in Frage. «Prophet» und «Meister» sind für ihn zwei grundsätzlich voneinander verschiedene Typen. Während Prophetie nicht an die Person des Verkündenden gebunden sei und Gottes Wille ebenso gut ein anderer kundtun könne, gebe es beim «Meister» und seiner Anhängerschaft ein ausgeprägtes Bewusstsein der unersetzlichen Bedeutung seiner Person. Orientiert ist diese Darstellung an der Person und dem Auftreten Stefan Georges (1868–1933), der innerhalb des Kreises um ihn als Meister tituliert wurde und auch Weber dazu inspirierte, sein Modell der charismatischen Herrschaft zu entwickeln (vgl. Renger 2015). Unter dem Eindruck des George-Kreises untermauert Wach die Prophet-Meister-Differenzierung durch einen Vergleich der Rolle des «Meisters» mit der

⁴ Vgl. hierzu des Näheren auch Renger (2012a), insbesondere S. 38–44.

⁵ Zur Unterscheidung der beiden Grundtypen des Propheten bei Weber vgl. Weber (1980: 273; 2001: 189).

eines «Lehrers».⁶ Die beiden haben nach Wach zwar gemein, dass ihnen Erfahrung und Wissen Autorität verleihen, und sie die Weitergabe von Wissen und Erfahrung als ihre Aufgabe verstehen. Sie unterscheiden sich aber darin, dass beim ‹Lehrer-Schüler-Verhältnis› der Unterrichtsgegenstand im Vordergrund steht, während die Beziehungen des Meisters von seiner Person und Persönlichkeit geprägt sind und wesentlich im Verhältnis wechselseitiger Bedeutsamkeit bestehen: «der Meister wird erst zum Meister am Jünger» (Wach 1925: 9). Wach hebt so einen grundlegenden Wesenszug charismatischer Führerschaft hervor, den spätere religionssoziologische Forschungen weiterführend aufgegriffen haben. Eileen Barkers «Charismatisierungs»-Theorie etwa weist darauf hin, dass Gefolgsleute regelrecht lernen, dem Anführer bzw. der Anführerin Charisma zu verleihen, anstatt einfach eine Eigenschaft zu erkennen, die er oder sie besitzt. So betrachtet, ist charismatische Führung ein interaktiver und nicht ein einseitiger Prozess (vgl. Barker 1993).

Das heute in den Sozialwissenschaften geltende Autoritätsverständnis, wie es maßgeblich Weber geprägt hat, ist eine rezente Errungenschaft und keinesfalls selbstverständlich. Infolge von Herrschaftskämpfen, wie sie lange das Spannungsverhältnis zwischen Kaisertum und Papsttum bestimmten, hatte der Autoritätsbegriff eine semantische Prägung und emotionale Aufladung erhalten, die einen unbefangenen deskriptiv-analytischen Blick auf damit bezeichnete Sachverhalte verstellte. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kamen Diskurse der Studentenbewegung hinzu, die an das eingangs erwähnte Autoritätsverständnis der Frankfurter Schule anschlossen und die Aufhebung von Autorität zur Voraussetzung für die Autonomie eines mündigen Individuums innerhalb einer demokratischen Gesellschaft erklärten. Erst in den vergangenen Jahrzehnten ist es gelungen, den Autoritätsbegriff von diesen Aufladungen zu befreien und zu einem heuristischen Analyseinstrument zu machen. Um dies zu veranschaulichen, hole ich weit aus. Nach einem Blick zurück zu den Anfängen der Geschichte des Begriffs, dessen etymologische Wurzel in der römischen Antike liegt, gebe ich schlaglichtartig Einblicke in den Begriffsgebrauch und verschiedene mit ihm verbundene Autoritätsauffassungen über das Mittelalter bis in die Moderne.

Inhalt und Geschichte des Autoritätsbegriffs: Von der Antike bis zur Aufklärung

Autorität ist ein Fremdwort, eine Eindeutschung aus dem Lateinischen, die für das 14. Jahrhundert nachgewiesen ist. Übernommen wurde das lateinische Sub-

⁶ Auch Weber behandelt bereits die Differenz zwischen Lehrer und Prophet. Vgl. Weber 1980: 271–272; 2001: 185–188. Zwischen Meister und Lehrer unterscheidet Weber allerdings nicht (2001: 186).

stantiv *auctoritas*, das in der mittelhochdeutschen Form *auctoriteit* ebenso gut erkennbar ist wie in den bis ins 20. Jahrhundert gängigen gelehrten sprachlichen Bildungen *auctoritet*, *Auctorität* und *Auktorität*, die an die klassisch-lateinische Lautgestalt anknüpfen (Pfeifer 1993: 83).⁷ Durchgesetzt hat sich die nach 1500 sprachübliche Form *autoriteit*, im Neuhochdeutschen «Autorität» – ein Substantiv, bei dem es sich zunächst um einen römischen Wertbegriff handelte. Dieser stammte vermutlich aus der privatrechtlichen Sphäre und ist abgeleitet von *augere* (dt. «vermehren», «vergrößern», «steigern», «stärken»), in dem Sinne, dass der geäußerte Wille bestimmter Personengruppen der Zustimmung ihrer Vorgesetzten bedurfte, um rechtliche Qualität zu erlangen.

Im klassischen Gebrauch der späten römischen Republik bezeichnete *auctoritas* in erster Linie das Ansehen von Personen – «und zwar als die Fähigkeit, durch persönliche Kompetenz und Überzeugungskraft Eindruck zu machen und Einfluß auf Denken und Entscheidungen anderer auszuüben» (Lütcke 1986–1994: Sp. 498). Ein solches Ansehen, das mit dem Vermögen gekoppelt war, die Zustimmung anderer zu gewinnen, konnte aber auch in vermittelter Form über Schriftwerke wirken. Der römische Rhetoriklehrer Quintilian etwa (um 35 – um 96 n. Chr.) sah in Cicero (106–43 v.Chr.), dem bekanntesten Redner Roms, den bestmöglichen Lehrer. Zumindest schreibt er ihm in *Insti-tutio oratoria* X 1,111 zu, «alles, was er sagt», habe «ein solches persönliches Gewicht [*auctoritas*], daß man sich schämt, anderer Meinung zu sein» (Quintilianus 1995: 477). Cicero selbst sprach häufig über *auctoritas*, wobei er die Möglichkeit betonte, dass eine Person mit *auctoritas* das Denken und Handeln Anderer zu lenken vermag – auch und zumal in der öffentlichen Gerichtspraxis.⁸ So heißt es in *Topica* 19 über die Argumentationskunst vor Gericht, es habe «nicht jede beliebige Person das Gewicht eines Beweismittels»; gehöre doch «zur Erweckung von Glaubwürdigkeit» Ansehen (*auctoritas*), das entweder «die Natur oder die Zeit» schaffe (Cicero 2014: 63). Und ein solches komme, so *Topica* 20, nicht nur Staatsdienern zu, sondern auch Rednern, Philosophen, Dichtern und Geschichtsschreibern, «aus deren Worten und Schriften» man oft eine Gewähr (*auctoritas*) «herleitet, um Glaubwürdigkeit zu bewirken» (Cicero 2014: 67).

Auctoritas wurde mithin bereits in römischer Zeit nicht nur lebenden Personen, sondern auch Zeugnissen, etwa, wie in Quintilians Cicero-Lob, Texten maßgebender Vorgänger in der eigenen Tradition zugeschrieben. Dieses Verständnis wirkt noch im *Grammatisch-kritischen Wörterbuch der hochdeutschen Mundart* des Bibliothekars und Sprachforschers Johann Christoph Adelung (1732–1806) nach, das einen großen Einfluss auf die deutsche Lexikographie

⁷ Für weitere Details zur Etymologie vgl. auch die Literaturangaben bei Kluge (2011).

⁸ Dazu, dass Cicero sich zugleich unter Verwendung der Begrifflichkeit (*auctoritas*) gegen Autoritätsgläubigkeit wandte und an ihrer statt für eine gebildete Streitkultur plädierte, vgl. Kuhlmann (2021).

hatte. Dort wird im Lemma «Die Autorität» als Bedeutung für das Substantiv bei Gebrauch im Singular angegeben: «1) Gewalt, Ansehen, bestimmender Einfluss auf andere; ohne Plural. Sich viele Autorität zu geben wissen»; und für die Verwendung mit dem Plural: «2) Das verbindliche Gewicht eines Zeugnisses; [...] Autoritäten vor sich haben, glaubwürdige Zeugnisse» (Adelung 1808: Sp. 674). Ähnlich heißt es im Lemma «Autorität» des Deutschen Wörterbuchs von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, das den neuhochdeutschen Wortschatz seit etwa 1450 zum Gegenstand hat: «allgemein anerkanntes ansehen einer person oder institution (seltener auch von sachen u. abstrakta), das auf einer besonderen gesellschaftl. stellung oder überlegener leistung beruht und seinem träger macht u. einfluß sichert» (Sp. Grimm/Grimm 2007: 1665).

Maßgeblich geprägt wurde die Verwendung des Begriffs durch die Jahrhunderte durch die römische Unterscheidung von *auctoritas* und *potestas*. Letztere bezeichnete eine rechtlich verbrieftre exekutive Amtsgewalt, erstere den Einfluss einer Person oder Personengruppe, der auf Ansehen beruhte und hohe Bindungskraft hatte. In dieser Korrelation wurde *auctoritas* zu einem jahrhundertlang wirkmächtigen «politischen Zentralbegriff» (Eschenburg 1965: 14). In der Zeit der römischen Republik lag die *potestas* bei den Magistraten, insbesondere den Konsuln (als den höchsten Beamten), neben denen das Volk und der Senat als die beiden anderen Organe der *res publica* standen. Die *auctoritas* lag beim Senat, der gegenüber den Magistraten Beratungs- und gegenüber dem Volk Bestätigungsrecht hatte. Befehle von Konsuln waren zwar auch ohne die *auctoritas* des Senats verbindlich und Volksbeschlüsse formell gültig. Es mangelte ihnen aber an Gewicht, und es wäre unklug gewesen, nicht den Rat oder die Bestätigung des Senats einzuhören. Während des Prinzipats des Augustus (63 v. Chr. – 14 n. Chr.) schließlich rückten *auctoritas* und *potestas* eng zusammen, ohne eine Verschmelzung zu erfahren.⁹ Dies änderte sich in der Kaiserzeit – und unter Augustus' Nachfolgern wurde *auctoritas* im Sinne einer rechtlich erzwingbaren und religiös begründeten Herrschaftsgewalt institutionalisiert. Hatte die senatorische *auctoritas*, mit Weber gedacht, Züge einer charismatischen Herrschaft gehabt, so veralltäglichte sich diese und wurde in eine traditionale Herrschaft umgewandelt.

Diese Identifizierung von *auctoritas* und *potestas* und der wachsende Einfluss der christlichen Kirche seit der ausgehenden Antike zogen die Frage nach sich, wie die *auctoritas* der Kirche beschaffen sei und wie weit sie, namentlich als *auctoritas* der Bischöfe und der Päpste, reiche. Grundlegend wirkten in diesem Zusammenhang die Kirchenschriftsteller Tertullian (150–220 n. Chr.)

⁹ Es war kein geringerer als Augustus selbst, der die Unterscheidung zwischen Überzeugungs- und Amtsmacht in seinem Selbstzeugnis (*Monumentum Ancyranum*) geltend machte, indem er behauptete, er habe nur *auctoritas* exklusiv besessen; in Bezug auf *potestas* seien ihm alle Kollegen im Amt (*in magistratu*) gleichrangig gewesen (*Res gestae divi Augusti* 34). Vgl. hierzu, wie überhaupt zum römischen Verständnis von *auctoritas*, auch Nippel (2007: 28–31).

und Cyprian (um 200 oder 210–258), die – unter terminologischer Anknüpfung an die rechtlichen und politischen *auctoritas*-Vorstellungen in Rom – wichtige Fundamente für die Entwicklung des kirchlichen Autoritätskonzepts schufen, indem sie die Autorität der Bischöfe an die sog. apostolische Sukzession banden.¹⁰ In diesem spezifischen Verständnis von Nachfolge bürgten die Bischöfe als Rechtsnachfolger für die Unversehrtheit der wesentlichen Inhalte des christlichen Glaubens in der apostolischen Überlieferung, so wie sie ihren Niederschlag in der *regula fidei* gefunden hatten, die vor der Existenz eines anerkannten Kanons für die Kirchenväter des 2. und 3. Jahrhunderts n. Chr. den Maßstab zur Beurteilung von christlicher Lehre und Praxis bildete. Betonte vor allem Cyprian noch, dass jeder Bischof vollen Anteil an der von Christus verliehenen Vollmacht des Bischofsamtes habe, so verschob Augustinus (354–430 n. Chr.) den Schwerpunkt kirchlicher Autorität von Amt und Institution auf die Person Jesu Christi und das Evangelium. Zugleich entwickelte er in *De civitate Dei* epochemachende Ideen für das Verhältnis von Kirche und Staat. Sein Versuch, die weltliche *potestas* der kirchlichen *auctoritas* unterzuordnen, war – wie überhaupt sein Verständnis von *auctoritas* als Autorität Christi, der Bibel sowie der Kirche und ihrer Amtsträger – für die folgenden Jahrhunderte wegweisend (vgl. hierzu Lütcke 1986–1994: 498–510).

Im Mittelalter stellte sich die Frage nach der Relation von weltlicher und kirchlicher Autorität auf allen Stufen der kirchlichen und der weltlichen Hierarchie, allerdings mit besonderer Schärfe in Bezug auf das Verhältnis von Kaiser und Papst.¹¹ Im Oströmischen Reich entwickelte sich eine abgewandelte Form des Kaiserkults, in der sich der Kaiser als christlicher Priesterkönig (*rex sacerdos*) und sogar als Stellvertreter Christi auf Erden verstand. Diese Neuerung trug erheblich dazu bei, dass sich Konflikte mit dem zunehmend monarchisch eingestellten Papsttum bildeten. Vielfach nutzte das Papsttum den Begriff der *auctoritas* mit dem Ziel, die weltliche Macht des Papstes zu sichern. Ein prominentes Beispiel ist Innozenz III. (1160–1216), einer der mächtigsten und einflussreichsten Päpste in der Geschichte des Papsttums. Um Könige und Kaiser abzusetzen und zu versuchen, eine päpstliche Theokratie zu errichten, berief er sich auf die *auctoritas* und übte einseitige Kontrolle mittels Macht, Reichtum und religiöser Unterstützung über die christlichen Staaten Europas aus. Dabei gründete der Bedeutungszuwachs, den das Papsttum auf diese Weise gewann, keineswegs auf einem Gegensatz von *auctoritas* und *potestas*, bei dem erstere auf Seiten des Papstes und letztere auf Seiten des Kaisers verortet worden wäre. Um die päpstliche Position und Kompetenz innerhalb der kirchlichen Sphäre zu sichern, wurde *auctoritas* vielmehr an die *potestas*-Terminologie angenähert oder gar mit ihr gleichgesetzt (vgl. Miethke 1993: 24–26). Erinnert sei etwa an die *plenitudo potestatis* (dt. «Fülle der Gewalt»), die Lehre von der Vollgewalt

¹⁰ Vgl. hierzu des Näheren Ring (1975).

¹¹ Vgl. hierzu z.B. Gmelin (1937: 100–102); Eschenburg (1965: 94–96); Ullmann (1970).

des Papstes sowohl über die Glieder der ihm unterstellten Kirche als auch über weltliche Autoritäten.

Mit der Neuzeit schließlich erhielten die weltlichen Herrscher, vor allem durch das Aufkommen des Absolutismus, vor Kirche und Papsttum einen deutlichen Vorsprung an Macht und Einfluss, und auch die Grenzen der kaiserlichen Autorität wurden im Laufe der nachfolgenden Jahrhunderte zunehmend enger gesteckt.

Eine tragende Rolle spielte hierbei die Aufklärung, die jedweder Autoritäts-glauben den Gebrauch der eigenen Vernunft entgegenstellte. Vorbereitet in einem langgestreckten historischen Prozess seit Beginn der Neuzeit kam es zur Aushöhlung kirchlicher ebenso wie staatlicher Vorstellungen von Autorität. Dies war der Fall vor allem bei denjenigen Ansichten, die dem Streben nach Rationalität, Freiheit, Gerechtigkeit, Menschlichkeit und Individualisierung zuwiderzulaufen schienen. Es entstanden zahlreiche Neubetrachtungen und Theorien zum Thema – (bis in die Gegenwart hinein) häufig unter Bezug auf den römischen *auctoritas*-Begriff und als Reaktion auf Ideologien, die Autorität als Instrument nicht-demokratischer Herrschaftsformen funktionalisierten.¹² Zu den Hintergründen dieser veränderten diskursiven Auseinandersetzung mit Autorität gehört nicht zuletzt der Übergang von der vormodernen Ständege-sellschaft zum modernen, rechtlich säkular verfassten Nationalstaat, dessen Herausbildung mit zahlreichen Umbrüchen und Debatten um politische Ord-nungsmodelle einherging. Während im Feudalsystem, in dem die Grundbesitzer – Monarch, Adel und Kirche – die sozial und politisch führende Schicht bildeten, Ungehorsam gegenüber der Obrigkeit sofortige Gewalt als Strafe nach sich ziehen konnte, wurden die gewaltausübenden Institutionen in den sich ausbildenden demokratischen Regierungsformen durch rechtliche Instanzen in der Autoritätsausübung massiven Restriktionen unterworfen.

Erosion institutioneller Autoritäten: Die Krise der Moderne nach Hannah Arendt

Es ist diese Unterworfenheit unter Restriktionen, die den Umgang der Moderne mit Autorität kennzeichnet – einer Moderne, die viele ‹alte Autoritäten› unter Generalverdacht gestellt und die Frage nach Autorität gänzlich neu aufgerollt hat. Die Menschen fragten nun nicht nur danach, was Autorität sei, sondern auch ob sie überhaupt möglich bzw. inwiefern sie mit demokratischen Regie-rungsformen vereinbar sei. Leitend wirkte hierbei das Postulat, dass es darum gehen müsse, Empfänglichkeit und Akzeptanz für Weisungen Anderer im Individuum bei gleichzeitiger Fähigkeit zu vernunftbasiertem Handeln und

¹² Für einen Überblick vgl. Veit et al. (1971: 730); Helmer/Kemper (2004: 132–134).

kritischer Selbstreflexion herzustellen (vgl. hierzu auch Kohns et al. 2016). Die europäische Geschichte des 20. Jahrhunderts hat gezeigt, dass dieses Postulat und damit verbundene Diskurse keineswegs notwendig zu vernunftbasierten Gesellschaftsordnungen und kritischer Selbstreflexion führen. Es ist auch deshalb dem Religionswissenschaftler Hubert Seiwert zuzustimmen, der Moderne nicht nur als Namen «für eine Epoche» sowie als «Kennzeichnung» bestimmter «Gesellschaftsformationen» begreift, sondern auch als «Chiffre für eine Utopie, in der die in der europäischen Aufklärung angelegten Rationalitätspotentiale zur vollen Entfaltung gebracht und vernünftige Strukturen sozialer Organisation und sozialen Handelns verwirklicht sind.»¹³

Es war Hannah Arendt (1906–1975), die den wohl bedeutendsten Beitrag der nachkriegszeitlichen Literatur zur Autoritätsfrage leistete, indem sie sich unter Rezeption des römischen *auctoritas*-Begriffs kritisch mit dem Stellenwert von Autorität in der Moderne auseinandersetzte. Arendt diagnostiziert einen kontinuierlichen Autoritätsverfall seit Beginn der Neuzeit, der nun zu seinem Ende gekommen sei. Sie begreift dies als Widerspiegelung der Krise der Moderne, in der der Mensch weder in der politischen noch in der gesellschaftlichen Ordnung zu Hause, sondern von anderen Menschen und sich selbst verlassen sei. *Der Umstand*, «daß wir in der modernen Welt kaum noch Gelegenheit haben zu erfahren, was Autorität eigentlich ist», habe «zu einer gewissen Begriffsverwirrung geführt», der – auch deshalb, weil «Autorität immer mit dem Anspruch des Gehorsams» auftrete – «eine Gleichsetzung von Zwang und Gewalt mit Autorität» zugrundeliege.¹⁴

Arendt positionierte sich damit gegenüber den antiautoritären Stimmen ihrer Zeit, die in angestammten Autoritäten eine gefährliche psychosoziale Disposition patriarchaler Gesellschaftsorganisation sowie Faschismusanfälligkeit sahen. Um einen mit Demokratie und Freiheit kompatiblen Begriff von Autorität zu etablieren, empfahl sie die Rückbesinnung auf die römische *auctoritas-potestas*-Unterscheidung; verdeutlichte diese doch, dass «totale Herrschaft, wie wir sie von den Hitler- und Stalinregimen kennen, [...] mit Autorität nicht das geringsste zu tun» habe (Arendt 1957: 120). Kennzeichen von Autorität sei vielmehr, wie am römischen *auctoritas*-Modell sichtbar, «die fraglose Anerkennung seitens derer, denen Gehorsam abverlangt» werde (Arendt 1970: 46). Eine solche Autorität bedürfe weder des Zwanges noch der Überredung. Sie schließe, ganz im Gegenteil, «den Gebrauch jeglichen Zwanges» aus; wo «Gewalt gebraucht» werde, «um Gehorsam zu erzwingen», habe «Autorität immer schon versagt» (Arendt 1957: 118). Zu ihrer Herstellung und Sicherung sei «Respekt

¹³ Seiwert 1995: 92. Siehe dazu auch die Einleitung zu diesem Band.

¹⁴ Arendts Überlegungen erschienen in Varianten unter Titeln wie *Authority in the Twentieth Century* (1956), *Was ist Autorität* (1956), *What Was Authority?* (1958) und *What is Authority?* (1961). Hier zitiert aus Arendt (1957: S. 117–118, 128).

entweder vor der Person oder dem Amt» notwendig; ihr «gefährlichster Gegner» sei «nicht Feindschaft sondern Verachtung» (Arendt 1970: 46–47).

Es würde hier den Rahmen sprengen, Arendts Verständnis von *auctoritas* anhand historischer Quellen näher zu überprüfen oder anderweitig ins Detail zu gehen.¹⁵ Der Verweis auf sie soll vor allem dazu dienen, die von ihr beobachtete Verlassenheit des Menschen, in der sie den Ausdruck einer allgemeinen Krise sah, in den Fokus zu rücken. Nach Arendt handelt es sich um eine Atomisierung, die daraus entsteht, dass der moderne Mensch von der Quelle der Autorität abgeschnitten sei – einer Quelle, die Arendt in etwas Transzendentem, nicht vom Menschen Gemachtem, dem Naturrecht oder den Geboten Gottes, erblickt (vgl. Arendt 1957: 121). Diese Sichtweise Arendts erklärt sich u.a. aus der Eigenart totalitärer Bewegungen, sich religiöse Praktiken und Symbolsprachen anzueignen, wie es in der destruktiven Dynamik des nationalsozialistischen Regimes in Deutschland geschehen war – eines Regimes, das den Menschen in eine Moderne katapultiert hatte, in der sich dieser als Autorität in Fragen von Recht und Gesetz verstand und jedwede transzendentale Quelle von Autorität ersetzte. Die Gräuel des damit einhergehenden Rassenfanatismus und Expansionswahns zogen einen allgemeinen gesellschaftlichen Wertewandel seit den 1960er-Jahren nach sich, der u.a. zur Erosion institutionalisierter Autoritäten organisierter Religion im Bereich der persönlichen Lebensführung des Individuums führte. Arendts Kritik des Autoritätsverlusts sowie der Atomisierung des Menschen nimmt diese Entwicklung ebenso voraus wie ihre Rede vom «Religionsverlust, der für die Neuzeit seit den radikalen Religionskritiken des 17. und 18. Jahrhunderts trotz aller Reaktionen und Restaurationen charakteristisch geblieben» sei: Dieser brauche nicht «eine Krise oder einen Verlust des Glaubens zu implizieren», denn «Religion und Glauben» seien «keineswegs dasselbe» (Arendt 1957: 119–120). Mit dem Fortschreiten moderner Individualisierungsprozesse in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verlor institutionelle Autorität so stark an Bedeutung, dass der Soziologe Heinrich Popitz feststellte: «[D]ie Selbstverständlichkeit institutioneller Autoritätsansprüche ist überall bedroht oder gebrochen» (Popitz 1992: 138). Der stetige Rückgang an Mitgliedern und Gottesdienstbesuchern und -besucherinnen, den die großen christlichen Kirchen in Europa bis heute und seit einigen Jahren verstärkt verzeichnen, verdeutlicht dies exemplarisch. Arendt hat diese Schwächung von Gemeinschaften organisierter Religion klar gesehen und diagnostiziert.

Für meine Ausführungen sind diese Gegebenheiten auch insofern bedeutend, als sich die Skepsis gegenüber Autorität/en im Rahmen des Wandels von Religion seit den 1960er-Jahren in der Zunahme personaler gegenüber herkömmlicher institutioneller Autorität in Form neuer religiöser Experten und

¹⁵ Es gibt zu Arendts Autoritätsverständnis eine Vielzahl von Veröffentlichungen aus Perspektiven verschiedener Disziplinen. Zur Ein- und Weiterführung besonders empfohlen sei Schulze Wessel (2006).

Expertinnen niederschlug, und Individualisierung mehr und mehr als Selbstermächtigung gegenüber als obsolet erachteten Autoritätsträgern in Erscheinung trat. Bis in die Gegenwart beanspruchen Individuen in wachsendem Maße eigene Kompetenz in religiösen Fragen und lehnen damit zugleich institutionell verankerte kirchliche Autorität ab. Winfried Gebhardt hat beschrieben, wie sich der damit einhergehende «anti-institutionelle Affekt» immer mehr «gegen jede religiöse Institution» richtete, «die sich selbst als in Traditionen verankert, hierarchisch strukturiert und gesteuert, auf Befehl, Gehorsam und Unterordnung gebaut und mit dem Anspruch auf ‹Ewigkeit› ausgestattet» sah (Gebhardt 2022). Als Autoritäten galten zunehmend nur noch diejenigen, die Individualität, Authentizität und Glaubwürdigkeit mittels ihrer Person verkörpern konnten (vgl. hierzu auch Gebhardt 2013).

Im Zuge dieses Wandels sah sich die einzelne Person «nicht mehr nur den Traditionsbeständen der christlichen Religion gegenüber». Sie konnte vielmehr bei der Entscheidung über ihre Religion auch «aus den Praktiken und Deutungen außerchristlicher religiöser Traditionen individuell auswählen» (Pollack/Pickel 1999: 472). Einen erheblichen Teil der Wahlmöglichkeiten machten, neben traditionellen nicht-christlichen Religionen, Neue Religiöse Bewegungen sowie konfessionsunabhängige oder -übergreifende Sinnstiftungsangebote aus. Solche Angebote fanden und finden sich als Gegenentwurf oder am Rande von organisierten Religionen mit einer langen Geschichte und lassen sich Kategorien wie «Esoterik» (oft Fremdbezeichnung) und «Spiritualität» (oft Selbstbezeichnung) zuordnen. Dabei sind in den Neuen Religiösen Bewegungen typischerweise charismatische Führungspersönlichkeiten mit hoher persönlicher Ausstrahlung anzutreffen, deren Autorität auf die interaktionelle Anerkennung und Versicherung durch ihre Gefolgschaft angewiesen ist; und die sich eben diese Anerkennung als legitim durch gläubige Hingabe an die außerordentlichen Qualitäten ihrer Person – darin liegt der Erfolg charismatischer Autorität, wie ich sie eingangs unter Referenz auf Weber knapp skizziert habe – zu sichern vermochten (vgl. Barker 1993, 1989). Während die Entscheidung in zunehmendem Maße negativ für institutionelle Autoritäten wie christliche Priester und Kirchen ausfiel, gewannen nicht-christliche Akteurinnen und Akteure an Zulauf. Sie erweckten die Hoffnung und den Glauben, unter ihrer Führung könne ein besonderer Seinszustand in der Welt erreicht werden, den sie mit Werten und Zielen wie Glück, Perfektion, Reinheit, Vereinigung mit (einer) Gott(heit), Vervollkommenung und «Erleuchtung»¹⁶ gleichsetzten.

Getragen und reflektiert wird dieser Zuwachs an Wahlmöglichkeiten bis in die Gegenwart von einem großen Angebot entsprechender Publikationen – Veröffentlichungen, deren Autorinnen und Autoren ihre charismatische Autorität über Bücher, weitere Printmedien und digitale Datenträger festzu-

¹⁶ Vgl. zur Geschichte des Begriffs «Erleuchtung» Renger (2016). Zum Zusammenhang von Vollkommenheits- und Erleuchtungsvorstellungen vgl. Renger (2021).

schreiben suchen. Zudem gibt es auf dem Markt in großer Fülle Veröffentlichungen in Form von Text-, Bild- und Tonmedien, die mittels griffiger Formeln und Handlungsanweisungen in Aussicht stellen, die Rezipientinnen und Rezipienten könnten in Eigeninitiative glücklich, gesund, heil, ‹erleuchtet› oder auch reich werden. Hierzu gehören nicht zuletzt Anleitungen zum Üben von «Achtsamkeit», einem der jüngsten Trends in der Beratungs- und Businesswelt. Bücher beider Kategorien finden sich im Buchhandel insbesondere auf den Marktsektoren «Lebensführung», «Religion/Spiritualität», «Esoterik» und «Wellness», wobei eine zunehmende Menge an Buchtiteln auf Autonomiebestrebungen setzt, wie z.B. *Verbessern Sie die geistige und spirituelle Meisterschaft* (2018) von Johnny Terry, *Wissen, Weisheit, Erleuchtung. Auf dem Weg zur spirituellen Meisterschaft* (2018) von Martin C. Vogel und *Spiritual Leadership: Mit Fokus und Achtsamkeit zum Kern wirksamer Selbst-Führung* von Thomas H. Ulrich (2018). Sie suggerieren, dass jedes Individuum selbst ‹Meisterschaft› erlangen und ‹Meisterin› bzw. ‹Meister› des eigenen Lebens werden kann. Damit nehmen sie, wie oben am Beispiel der Theoriebildung bei Joachim Wach angerissen, Konzepte und Narrative rund um das Thema Autorität auf, die im Zuge des Wandels von Religion um 1900 sowie verstärkt seit den 1960er Jahren an Popularität gewonnen haben, und passen sie zeitgemäß an Autonomie- und Eigenkompetenz-Bedürfnisse an.¹⁷

Autorität in neuem Gewande: Wandel von Religion in Dynamiken zwischen Asien, Europa und Nordamerika

Wesentlich begünstigt wurde dieser Wandel durch den Austausch und Fluss kultureller und religiöser Ideen, Institutionen und Praktiken zwischen Kontinenten und Kulturen, zu denen es im Rahmen christlicher Missionierung und Kolonialisierung, wachsender Mobilität und Globalisierung kam. Als für diese Dynamiken und Verflechtungen exemplarisch sind insbesondere die «alternativen» Gruppen und neureligiösen Bewegungen der 1970er Jahre zu nennen, die im Umfeld und in Nachwirkung der im angloamerikanischen Raum entstandenen Gegenkultur der 1960er Jahre gediehen. Etliche von ihnen vermittelten an ein neues Publikum angepasste Lehrinhalte und Übungspraktiken aus hinduistischen oder buddhistischen Traditionen, aber auch aus den sog. abrahamitischen Religionen und verknüpften sie mit psychologischen Erkenntnissen und Therapiemodellen aus Europa und Amerika. Häufig waren hierunter Methoden aus dem in Kalifornien entstandenen Human Potential Movement, das auf eine ‹spirituelle› Überschreitung des Humanen hin zu Erkenntnis ‹kosmischer All-Einheit› und hieraus erwachsender ‹Weisheit› zielte.

¹⁷ Vgl. zu Figur, Konzept und Narrativ des sog. Meisters Renger (2012b, 2013); zu Begriffs geschichte und Semantik siehe in diesem Beitrag unten S. 125f.

Einen nicht zu unterschätzenden Einfluss im Rahmen dieser Entwicklungen hatten religiöse Spezialisten aus Indien, die in Strukturen mit umfassenden Orientierungsmustern organisiert waren. Zu den bekanntesten zählen A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1896–1977), Gründer der Internationalen Gesellschaft für Krishna-Bewusstsein, Maharishi Mahesh Yogi (1918–2008), Begründer der Transzendentalen Meditation, und Bhagwan Shree Rajneesh (1931–1990). Sie alle erlangten im Zuge der modernen und spätmodernen Wechselwirkungen zwischen Asien, Europa und Amerika eine große Gefolgschaft als «Gurus» und «Meister». Ihre jeweils bemerkenswerte Reichweite als charismatische Autoritätsträger war durch die von Weber beschriebene Vorstellung mitbedingt, dass sie als Mittler zwischen Gott bzw. Räumen der Transzendenz und der menschlichen Welt wirken und übermenschliche Fähigkeiten sowie spezifisches Heilswissen besitzen würden.¹⁸

Bhagwan Shree Rajneesh etwa, zuletzt Osho genannt, erhielt nach Gründung der psycho-religiösen Neo-Sannyas-Bewegung im Jahr 1970 derart großen Zulauf, dass er 1974 seine Aktivitäten von Bombay (heute: Mumbai) in den Shree Rajneesh Ashram (heute: Osho International Meditation Resort) in Poona (heute: Pune) verlegte und 1981 in die USA nach Oregon umsiedelte, um dort auf einer ehemaligen Ranch die «Bhagwan-Stadt» Rajneeshpuram errichten zu lassen. Sein Erfolg als selbsterklärter «Guru» und «Meister» erklärt sich u.a. daraus, dass er angab, am 21. März 1953 «Erleuchtung» erlangt zu haben, und denjenigen, die sich ihm anschlossen, zusagte, sie auf ihrem eigenen «Erleuchtungsweg» führend zu begleiten. Auf viele seiner jungen Anhängerinnen und Anhänger wirkte dabei besonders anziehend, dass er offen gegen alle erdenklichen Formen von Autorität rebellierte, diese mit Ausübung von Gewalt und Repression gleichsetzte und ihre Überwindung zum Ziel erklärte. Dazu gehörte auch, dass er wider gängige Vorstellungen von Autorität und Tradition in Indien stolz erklärte, dass er keinen Lehrer hatte. Damit setzte er sich von der Mehrheit der religiösen Lehrer in Hindu-Kontexten ab, die sich durch die Verbindung zu einem Guru und zu einer Abstammungslinie legitimierten, die sich weit in die Vergangenheit zurück und idealiter über die Geschichte hinaus bis auf eine Gottheit wie Shiva, Vishnu oder die Göttin erstreckt (vgl. hierzu auch Urban 2015: 34–35). Für viele Frauen lag zudem, wenn auch die «Zweite Welle» des Feminismus ganz andere Frauenbilder und Lebensmodelle propagierte, eine spezifische Anziehung in seinem Postulat, das «Zeitalter der Frauen» breche an und die Zeit sei – nach Jahrtausenden der Unterdrückung – reif für die Freisetzung *weiblicher* Kraft, sexueller Energie und «spiritueller Autorität» (Rajneesh 1990; vgl. zur Thematik auch Urban 2015: 94–100).

Oshos Postulat und Prognosen zur Stellung der Frauen in asiatischen wie westlichen Gesellschaften hat ein Korrelat in der stetig wachsenden Zahl indi-

¹⁸ Vgl. Weber (2005: 729). Für Beispiele aus dem 20. Jahrhundert vgl. Forsthöfel/Humes (2005).

scher Frauen, die seit einigen Jahrzehnten religiöse Führungsrollen in und im Umfeld von religiösen Hindu-Traditionen übernehmen. Viele dieser Frauen widersprechen den üblichen sozialen Erwartungen weiblicher Unterordnung und knüpfen an alte Vorstellungen vom göttlich Weiblichen an (vgl. Charpentier 2010). Eine solche – im deutschsprachigen Raum prominente – Autoritätsträgerin mit weltweiter Gefolgschaft ist die Inderin Amma oder Mata Amritanandamayi (geb. 1953), die seit 1987 regelmäßig nach Europa, Nordamerika und Australien sowie Länder in Asien und Südamerika reist (vgl. Raj 2005). 2007 feierte sie ihren 20. Jahresbesuch in Deutschland, während dessen sie ca. 15 000 Menschen auf deren Wunsch hin umarmt haben soll. Bezeichnet werden diese Begegnungen als Darshan – ein in indischen Religionsformen geläufiger Sanskritbegriff (*darśana*) für die Betrachtung oder Begegnung mit Personen oder Bildnissen, die als wahrnehmbare Form einer Gottheit bzw. des Göttlichen, als Guru oder Heilige(r) gelten. Devotionaler Glaubensauffassung nach kommt es bei einem Darshan zur Übertragung «wohltuender und nützlicher Energien und Qualitäten von der göttlichen Gestalt» auf die sich hingebende Person – in gesteigerter Weise dann, wenn die Person, die als Verkörperung der Göttlichen erachtet wird, eine körperliche Berührung, zumal, wie in Ammas Fall, eine innige Umarmung, gestattet und so beziehungsstiftend wirkt (vgl. Müller 2019: 180–194).

Als eine unter zahlreichen «Gurvis» (weiblichen Gurus) gehört Amma zu einer relativ jungen Erscheinung in der Religionsgeschichte, die als Reaktion auf Bedürfnisse, Einstellungen und Lebensstile in modernen Kontexten gedeutet worden ist.¹⁹ Ähnlich wie bei den oben genannten männlichen Akteuren aus Indien, die weltweit Erfolge als Gurus feierten, ist ihre Autorität nicht institutionell, sondern charismatisch. Sie beruht nicht auf Zugehörigkeit zu einer religiösen Organisation, Lehrtradition oder Linie; ja mitunter haben die neuen religiösen Spezialistinnen in Führungsrollen gar keine Initiation von einem lebenden Guru erfahren. Ihre Position resultiert vielmehr daraus, dass ihnen von ihrer Gefolgschaft, die sie als «erleuchtet» betrachtet, experimentelles Wissen, direkte – transformative – Erfahrung des Göttlichen und außergewöhnliche Eigenschaften zuerkannt werden (vgl. hierzu Charpentier 2010: 147–178, insbes. 151–165). Die in Deutschland lebende Inderin Mutter Meera (geb. 1960) ist ein weiteres, im deutschsprachigen Raum besonders bekanntes Beispiel für diese Entwicklung. Wie Amma wird sie von ihren Devotees als göttliche Inkarnation angesehen – und auch sie stellt in kurzen Augenblicken ritueller Begegnung beziehungsbildenden körperlichen Kontakt her. Während der Darshans, die sie gibt, berührt sie ihre Besucherinnen und Besucher, die jeweils mit nach unten gebeugtem Kopf zu ihren Füßen sitzen oder knien, an den Schläfen und sieht ihnen danach in die Augen. Ihre zentrale Mission ist es dabei, das «göttliche

¹⁹ Vgl. Warrier (2004). Allgemein zum Thema auch Wessinger (1993: insbes. 1–19); Wessinger (1996: insbes. 3–36).

Licht», das Erkenntnis Gottes ermögliche, zur Menschheit hinab bringen (vgl. Pechilis 2004: 129–147).

Publikationen zu «Guru(s)» und «Gurubewegungen» haben in den vergangenen fünfzig Jahren die Faszination einerseits und die Gefahr andererseits thematisiert, die von religiösen charismatischen Autoritätsfiguren ausgehe. Die wenigsten Darstellungen sind rein deskriptiv-analytisch. Es überwiegen werten-de Ausführungen, die sich grob in zwei Gruppen teilen lassen. Auf der einen Seite stehen affirmative Darstellungen unkritischer Anhängerinnen und Anhänger, die bis in die wissenschaftliche indologische Literatur hineinreicht. Auf der anderen Seite finden sich ablehnende Ausführungen, die u.a. die blinde Autoritätsgläubigkeit der Anhängerinnen und Anhänger kritisieren. Letztere Literatur ist im deutschsprachigen Raum vor allem in den 1970er und 1980er Jahren im Kontext der Untersuchungen sog. Sekten- und Weltanschauungsbeauftragter entstanden (vgl. z. B. Haack 1982; Hummel 1996). Scharfe Kritik am sog. Gurutum und seinen charismatischen Autoritätsträgern, wie es sich im Westen als Massenbewegung gebildet hat, ist aber auch von indischer Seite geäußert worden, exemplarisch etwa in Gita Mehtas *Karma Cola* (Mehta 1979). Ein Ter-minus, der hierbei, neben dem der Sekte, Verwendung fand, ist der polemische Begriff «Guruismus», der «zumeist auf religiöse Bewegungen im Westen ange-wendet [wird], die ein ausgeprägtes Meister-Schüler-Verhältnis aufweisen und die sich auf Asien, insbesondere Indien, als Ursprungsregion beziehen» (Somm 2005: 531–532). Es ist soziologischen Ansätzen wie denen von Eileen Barker zu verdanken, das Problem der Wertung adressiert, Begrifflichkeiten wie Sekte (bzw. engl. *cult*) kritisiert und den Fokus sachdienlich auf Momente wie die soziale Organisationsform religiöser Gruppen und Bewegungen gerichtet zu haben, innerhalb deren und durch die charismatische Autorität wirkt. So ist z.B. deutlich geworden, dass und wie der Kreis engster Anhängerinnen und Anhänger das Charisma einer Person in der Führungsrolle nach außen trägt (vgl. Barker 1993: 181–201, 1989: bes. 13).

Neben religiösen Spezialisten und Spezialistinnen aus Hindu-Kontexten ver-körperten religiöse Autorität in neuem Gewande in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts insbesondere Vertreter des Zen- und des tibetischen Buddhismus (für Details s. Baumann 1995: 78–103, 209–252). Zu ihnen zählen z.B. der Japaner Taisen Deshimaru Rōshi (1914–1982), der in Europa als einer der einflussreichsten Zen-Lehrer des 20. Jahrhunderts gilt, und Chögyam Trung-pa (1939–1987), Linienhalter der Kagyü- und Nyingma-Traditionen des tibeti-schen Buddhismus sowie der von ihm begründeten Shambhala-Übermittlung. Beide standen im Ruf besonderer «spiritueller Meisterschaft» und wurden von ihrer Gefolgschaft als große «Erleuchtete» verehrt (vgl. Prohl 2010: 113–175; Rakow 2014). Bei Trungpa spielte hierbei auch eine Rolle, dass er als Tülku galt, d.h. als wiedergeborene Verkörperung eines verstorbenen buddhistischen Leh-rers, der in einem früheren Leben «Erleuchtung» erlangt habe und in der Lage

sei, heilsrelevantes Wissen zu übermitteln, das die Erlangung von Buddhaschaft in diesem Leben ermögliche. Dass er – u.a. wegen seines Alkoholismus und der Veranstaltung von Partys mit exzessivem Alkoholkonsum – wiederholt für Skandale gesorgt hat, schmälerte das ihm beigemessene Charisma keineswegs, im Gegenteil. Seine Anhängerinnen und Anhängern deuteten seine eigenwillig-provokanten, normwidrigen Verhaltensweisen in der Eigenlogik der sog. *crazy wisdom* (dt. «verrückte Weisheit») des Nyönpa (dt. «Verrückter»), von der es heißt, ihre Zumutungen seien nicht nur Ausdruck von «Erleuchtung», sondern könnten auch zu solcher führen (vgl. Bell 1998). Der tibetische Begriff Nyönpa, im Deutschen u.a. als «verrückter Heiliger» oder «verrückter Yogi» wiedergegeben, bezeichnet in tibetischen, insbesondere tantrischen Zusammenhängen eine Kategorie religiöser Spezialisten, die sich durch besonders unkonventionelles, unberechenbares Verhalten, u.a. in Reaktion auf jeweils gegebene Situationen auszeichnen (vgl. des Näheren Ardussi/Epstein 1978; DiValerio 2015). Diese Tradition wurde von Trungpa als *crazy wisdom* (tib. *yeshe chölwā*) übersetzt und von Buchautoren wie Keith Dowman (geb. 1945) und Georg Feuerstein (1947–2012) popularisiert (Trungpa 2001; Dge-vdun-rin-chen/Dowman 1982; Feuerstein 2006). Dabei berief sich Trungpa in seinen Ausführungen zu *crazy wisdom* als eigenem Ansatz auf Linienhalter der Kagyüpa sowie den tantrischen Gelehrten Padmasambhava, auf dessen Wirken während der frühen Verbreitung des Buddhismus in Tibet sich die Schule der Nyingmapa zurückführt (Trungpa 2001: passim). So legitimierte er seinen Ansatz und beanspruchte Authentizität.

Die nähere Beschäftigung mit buddhistischen Akteuren, die besonders großen Zulauf erhielten, zeigt, dass in den Wechselwirkungen zwischen Asien, Europa und Nordamerika vor allem zwei Typen von Autorität Anklang fanden: *charismatische Autorität*, die, wie oben beschrieben, mit dem Glauben an Außergewöhnlichkeit und Außeralltäglichkeit verbunden ist und maßgeblich über die Zuschreibung von «Erleuchtung» – *mokṣa* (Befreiung), *bodhi* (Erwachen), *nirvāṇa*, *satori* (Erwachen) oder dergleichen – generiert wird; und *Autorität durch Sukzession*, die eine historische Tiefendimension bis zu der Figur zurück impliziert, von der es heißt, dass sie die Tradition gestiftet habe. Dabei ist zu beobachten, dass es in vielen Fällen, wie exemplarisch bei Chögyam Trungpa, die Verbindung beider Autoritätstypen war, die das spezifische Charisma der Akteure ausmachte – ein Zusammenwirken von Erb- und personalem Charisma, von dem übrigens schon Darstellungen herausragender Autoritäten der früheren Buddhismusgeschichte zeugen. In den Erzählungen, die sich um die Erlangung und Weitergabe ihrer Autorität ranken, sind Realität und Fiktion, Historie, Mythos und Legende häufig bis zur Unkenntlichkeit miteinander verwoben. Ein klassisches Beispiel bilden Texte des Chan- bzw. Zen-Buddhismus, die teils deutlich legendär, teils auf historische Erinnerung zurückgreifend die Geschichte der je eigenen Schule darstellen und über das Prinzip der Weiter-

gabe vom Lehrer zum Schüler in Dharmalinién zu legitimieren suchen (vgl. McRae 2003). Im Genre der Chronik sowie mit Hilfe von Anekdoten und Aussprüchen der Repräsentanten des Chan bzw. Zen werden neben persönlichem Charisma Sukzessionslinien dargestellt, die Authentizität verbürgen, Autorität ermöglichen und bis auf den historischen Buddha Śākyamuni zurückführen sollen (vgl. hierzu auch Kleine 2017: 465–489). Volkhard Krech (2017) hat aus wissenssoziologischer Perspektive treffend dargestellt, wie in solchen *lineages* – und generell in Sukzessionen – die Evidenz religiöser Semantiken hergestellt wird.

Noch heute legitimieren Spezialistinnen und Spezialisten, die als «Zen-Meister» oder «Zen-Meisterin» bezeichnet werden, ihre Autorität über den Nachweis einer Lehrerlaubnis, die sie als Nachfolger von Śākyamuni Buddha ausweist und ermächtigt, auch andere in dieser Sukzession zu bestätigen. Sie sehen sich als Glied eines Stammbaums, der bei Śākyamuni und seinem Schüler Mahākāshyapa beginnt und über 26 weitere indische Autoritätsfiguren bis zu Bodhidharma, dem legendären ersten sog. Patriarchen des Chan, und von dort letztlich weiter in ihre Schule führt, die wiederum eine eigene Linie ausgeprägt hat. Konkurrierende Dharmalinién, die Anspruch auf Autorität erheben, gibt es innerhalb der Zen-Schulen, wie überhaupt im Buddhismus in großer Fülle – zumal im tibetischen Buddhismus. Seit Gründung der verschiedenen tibetischen Schulen sind durch die Jahrhunderte zahlreiche Linien und Netzwerke der Übermittlung entstanden, die als semantischer Garant für die Authentizität der jeweiligen buddhistischen Praxis und Lehre fungieren. Ihnen gemein ist, dass sie auf religiöser Sukzession basieren. Zu nennen sind vor allem drei Arten: das Prinzip der biologischen Erbfolge; die religiöse Legitimation durch das oben erwähnte Konzept des inkarnierten Tulkus; und die Lehrer-Schüler-Folge, die in der tantrischen Initiation etabliert wird.²⁰ Alle drei Sukzessionsformen etablieren Verwandtschaftsbeziehungen – interne biologische oder externe alternative Formen durch eine Lehrbeziehung oder Wiedergeburt – und dienen dazu, Autorität herzustellen und zu legitimieren. Die Beobachtung von Gruppen des Zen- und des tibetischen Buddhismus seit den späten 1980er Jahren hat mir gezeigt, dass der Sukzessionsgedanke und entsprechende Narrative große Anziehungskraft zumal auf Konvertiten und Konvertitinnen in westlichen Ländern ausüben (vgl. Renger 2020). Für viele von ihnen liegt ein besonders vertrauensgenerierendes Moment in dem Umstand, dass ein Lehrer bzw. eine Lehrerin in der Traditionslinie des historischen Buddha oder einer anderen buddhistischen Heilsgestalt steht. Manche erhoffen sich sogar, selbst als Lehrer bzw. Lehrerin in eine solche Linie einzurücken. Das gilt nicht zuletzt für Frauen, nachdem sich seit der Mitte des 20. Jahrhunderts im tibetischen

²⁰ Zu Modellen religiöser Sukzession im tibetischen Buddhismus vgl. Kollmar-Paulenz (2017).

Buddhismus Wiedergeburten auch unter westlichen Konvertitinnen finden und die Zahl an autorisierten Zen-Lehrerinnen zunimmt.

Mag auch die Hinwendung zu diesen als neu empfundenen Formen von Autorität infolge der Krise der Autorität im Europa der Nachkriegsjahrzehnte historisch nachvollziehbar sein – so neu, wie sie in jener Zeit erscheinen mochten, waren personale charismatische und sukzessionsbasierte Autorität nicht. Ja, es scheint, als ob in Folge der Umbrüche der Moderne und ihrer Herausforderungen im 20. Jahrhundert Autoritätstypen auf Zuspruch stießen, die aus analogen oder zumindest vergleichbaren Strukturen auch in christlichen und anderen Zusammenhängen der antik-mediterranen und europäischen Kultur- und Religionsgeschichte vertraut waren; die aber dadurch, dass ihre Träger aus Asien und/oder Kontexten außerhalb der beiden Großkirchen (römisch-katholisch und evangelisch) stammten, als Wahlmöglichkeit mit Sinnstiftungspotenzial gegenüber christlichen, als dysfunktional eingeschätzten Traditionenbeständen bevorzugt wurden.

So ist z.B. der Autoritätstypus, der auf Sukzession beruht, keineswegs auf den Zen- und den tibetischen Buddhismus beschränkt. Sukzession ist vielmehr ein Mittel der Legitimation von Autorität, das schon, in der Wechselwirkung mit außerreligiösen gesellschaftlichen Dynamiken, die Religionsgeschichte des antiken Mittelmeerraums prägt. Es findet sich z.B. in verschiedenen Formen und Ausprägungen in Religionen des Alten Orients und Ägyptens, in der griechischen und römischen Religion und Philosophie sowie in Judentum, Christentum und Islam.²¹ Die antiken Philosophenschulen zeigen besonders anschaulich, wie bestimmt der Gedanke der Sukzession war – die von Platon gegründete Akademie, der Peripatos des Aristoteles, die von Zenon gegründete Stoa und der Kepos des Epikur, sowie die neuplatonischen Schulen in Rom, Athen, Alexandreia und Apameia, die auf Plotin zurückgeführt werden. Sie alle sind in der hellenistischen und spätantiken Literatur unter dem Gesichtspunkt der *diadochē* (lat. *successio*) betrachtet und in lückenlosen Sukzessionen dargestellt worden, um die Kontinuität der in ihnen tradierten Lehren herauszustellen und einen ungebrochenen Geltungsanspruch zum Ausdruck zu bringen (Kienle 1961: 79–81). Ihre Leiter, die sog. Scholarchen, waren über das Prinzip der Nachfolge mit traditioneller Autorität ausgestattet. Sie rückten in die Position ihrer Vorgänger ein und gaben als deren ehemalige Schüler und zugleich Nachfolger aller ihnen vorangegangen Lehrer die Lehre der Schule weiter. Eine den griechischen Philosophenschulen ähnliche Lehreinrichtung entstand im jüdischen Lehrhaus, dessen Anfänge in persischer Zeit liegen (Hengel 1973: 143–145).

Vertraut ist der Sukzessionsgedanke nicht zuletzt auch in christlichen Konfessionen der Gegenwart. In der römisch-katholischen Kirche etwa wird die

²¹ Für Beispiele siehe Renger/Witte (2017: 33–434).

Lehrautorität durch die erwähnte apostolische Sukzession weitergegeben, die lückenlose Weiheweitergabe des Bischofsamtes von den Aposteln her über viele Bischöfe bis hin zu den heutigen Bischöfen.²² Unter den weiteren Kirchen, die sich ebenfalls in einer Sukzession zu der ersten Gemeinde und zu den Aposteln sehen, sind mehrere Ostkirchen und einige protestantische Konfessionen und Gruppen. Sie alle suchen sich in einer ununterbrochenen Erbfolge auf die Apostel zurückzuführen, erkennen jedoch die apostolische Sukzession anderer Kirchen nicht in allen Fällen an. Der Gedanke, dass das kirchliche Amt über die Einsetzung der Apostel hin auf Christus und Gott selbst zurückgehe, wird u.a. im Ersten Clemensbrief entwickelt, einem christlichen Sendschreiben aus dem 2. Jahrhundert. Aus diesem Gedanken wurde, als Vertreter der Gnosis ihre Ansichten unter Berufung auf eine Überlieferungskette seit den Aposteln zu begründen suchten, eine durchdachte Sukzessionstheorie entwickelt (vgl. Schneider 2006: 11–38, insbes. 33–34). Kirchliche Amtsträger konterten, indem sie ihrerseits eine Abfolge von Gemeindeleitern seit der Zeit der Apostel aufstellten. Die Ordination, bei der die Amtsträger durch die biblisch bezeugte Handauflegung legitimiert wurden, wurde zum Zeichen der apostolischen Sukzession; analog zur Praxis der Handauflegung im Judentum, durch die der Rabbi seinen Schüler beauftragte, die erhaltene Lehre weiterzugeben, galt sie als Bindung des Beauftragten an die apostolische Lehrtradition.

Es wäre noch einiges hinzuzufügen. Doch der zur Verfügung stehende Raum ist erschöpft. Abschließend sei ein weiteres Beispiel für eine charismatische Form von personaler Autorität gegeben, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts das Interesse von Menschen auf der Suche nach Führung außerhalb der Großkirchen erregte: der «Starez».²³ Der Starez, auch Starze (russisch «der Alte»), der als Erbe des Abba anzusehen ist, hat bis heute Bedeutung für das orthodoxe Christentum, indem ihm eine wichtige Rolle als sog. spiritueller Führer und Begleiter von Novizen und Laien zukommt (vgl. Ware 1974; Tamcke 2008: 71–88). Als angesehener und verehrter Ältester in einem Kloster der orthodoxen Kirchen hat er die Stufen des ostkirchlichen Mönchtums durchlaufen, indem er meist mit dem Ziel, ein besonderes Verhältnis zu Gott zu entwickeln, über mehrere Jahre in der Einsamkeit einer Einsiedelei oder Klause verweilte. Die gängige Vorstellung des Starzen beinhaltet, dass er im Gebet der Gegenwart Gottes, in Einfachheit des Denkens, in unablässiger Verzichtsübung sowie daraus resultierender Erfahrung lebe, die als Gotteserfahrung gewertet wird. Innerhalb des Klosters obliegt ihm keine administrative Funktion – er bekleidet weder ein kirchliches Amt noch wird er durch Ernennung bzw. Ordination von einer kirchlichen Autorität eingesetzt. Vielmehr erwählt ihn die Gemeinde der Gläubigen, im Glauben, dass der Heilige Geist durch ihn wirke,

²² Vgl. zu diesem Prinzip am Beispiel des chinesischen Buddhismus Kleine (2017).

²³ Hier von zeugen u.a. Publikationen wie Sartory/Sartory (1981: 92–104); Hotz SJ (1988). Zu der in der Spätantike vollzogenen Institutionalisierung vgl. Baier (2010: insbes. 107–108).

als, so die internen Begrifflichkeiten, geistlichen Lehrer und spirituellen Begleiter. Bisweilen ernennt ein anerkannter Starez einen Nachfolger, so dass eine Sukzession entsteht. Die Menge der Anhängerinnen und Anhänger, die sich von ihm unterweisen lassen und Rat bei ihm suchen, ist mitunter beträchtlich.

Der Starez ist hier auch deshalb angeführt, da er zu den Trägern personaler Autorität mit einer religiösen Führungsrolle gehört, für die in den europäischen Sprachen ihre Gefolgschaft sowie unkritische Berichte den mehrfach erwähnten Begriff «Meister» bzw. «Meisterin» wählen (engl. *master*; frz. *maître*; it. und span. *maestro* etc.). Es handelt sich dabei um ein Lehnwort mit einer langen Geschichte und einem hohen Attraktivitätspotenzial in Kontexten, in denen Expertise und Autorität gesucht und bestätigt wird. «Meister» stammt vom lateinischen Substantiv *magister* ab und geht über das Adverb *magis*, «mehr», «in höherem Grade», auf das Adjektiv *magnus*, «groß», «umfangreich», zurück. Der Eintrag hierzu im Mittelhochdeutschen Wörterbuch von Benecke, Müller und Zarncke bemerkt zu der Semantik des Mehrs und der Größe, es gehe um «übertreffen», «überlegensein» und damit «auctorität» und «massgebendsein» (Müller/Zarncke 1863: 113). Als *meistar* und *meister* bezeichneten wurden im Alt- und Mittelhochdeutschen Lehrer und Gelehrte, Künstler, Handwerker und Baumeister; weitere Bedeutungen kamen hinzu (Müller/Zarncke 1863). Zum Beispiel wurde die Begrifflichkeit, wie sie im Handwerk üblich ist, im 17. und 18. Jahrhundert in geheime Verbindungs- und Initiationssysteme übernommen. U.a. über esoterische Aneignungen um 1900 erfuhr sie eine Übertragung auf asiatische Kontexte. Dies geschah zumal dort, wo es um Sozialformen ging, die dem urchristlichen Gemeinschaftsmodell als ähnlich empfunden wurden. Die Wissenschaft tat ihr Übriges. Seit dem ersten Viertel des 20. Jahrhunderts wird «Meister» nicht nur objekt-, sondern auch metasprachlich in systematischen Arbeiten der Religionsforschung verwendet, zuerst in der eingangs erwähnten Studie von Joachim Wach, danach in einer Reihe einflussreicher deutschsprachiger Werke, u.a. von Gustav Mensching und Kurt Goldammer, sowie, nach Erscheinen von Wachs Studie auch auf Englisch, im angloamerikanischen Raum und mit globaler Breitenwirkung (vgl. Mensching 1947: insbes. 167–180; Goldammer 1960: insbes. 169–174; Wach 1962; Rawlinson 1997; Rigopoulos 2007; Kennick/Sharma 2012).

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist «Meister» ein feststehender Begriff für Personen in einer religiösen Führungsrolle und impliziert eine Beziehung zu Anhängern und Anhängerinnen, die sich selbst als «Schüler» bzw. «Schülerin» oder sogar «Jünger» bzw. «Jüngerin» verstehen. Er findet Anwendung auf religiöse Spezialisten altüberliefelter Traditionen und deren Bezeichnungen – auf, um (neben «Guru» und «Starez») nur einige zu nennen, «Sheikh», «Pir», «Rabbi», «Zaddik», «Lama», «Roshi», «Shifu», «Fashi» –, ebenso wie auf Anführer neureligiöser Gemeinschaften. Ich habe über diesen objekt- und metasprachlichen Gebrauch des Meisterbegriffs

wiederholt publiziert, weshalb ich hier nicht näher darauf eingehe. Für die Frage nach Autorität/en im Zuge des Wandels von Religion ab den 1960er Jahren ist entscheidend, dass aus den religionsproduktiven Dynamiken zwischen Asien, Europa und Nordamerika zahlreiche religiöse Gruppen und Bewegungen hervorgegangen sind, für deren Anführer und Anführerinnen sich die nicht geschützte Bezeichnung Meister bzw. Meisterin etablierte. Mit ihrer so auch begrifflich untermauerten Autorität, die teils durch persönliches Charisma, teils durch Amtscharisma sowie verschiedene Formen und Aspekte von Tradition legitimiert war (vgl. Rigopoulos 2007), rückten sie in die Freiräume ein, die der Autoritätsverlust herkömmlicher Formationen organisierter Religion, insbesondere der Großkirchen, schuf.

Resümee

Autoritäten sind in der europäischen Kultur- und Religionsgeschichte von zentraler Bedeutung, wobei der in der Antike wurzelnde Autoritätsbegriff über die Jahrhunderte zunehmende Relevanz für Theoriebildungen gewann. Er wurde im Mittelalter aufgeladen durch das Spannungsverhältnis zwischen Kaisertum und Papsttum und deren Kämpfe um Autorität. Im Zuge der Aufklärung erfuhr er eine Aushöhlung und es entstanden zahlreiche Neubetrachtungen und Diskurse zum Thema.

Die Herausforderungen der Moderne, in der es zu zahlreichen Umbrüchen und Debatten kam, begünstigten diese veränderte Auseinandersetzung mit dem Autoritätsbegriff. Eine besondere Rolle spielte dabei die Reaktion auf Ideologien totalitärer Herrschaftssysteme, die Autorität für sich zu funktionalisieren und instrumentalisieren suchten, um menschenverachtende Gewalt und Missachtung bürgerlicher Freiheitsrechte zu legitimieren, die in krassem Gegensatz zum modernen freiheitlichen Verfassungsstaat und dem Prinzip einer offenen, pluralen Gesellschaft standen. Auf der Basis dieser Erfahrung stellte sich die Frage nach der Vereinbarkeit von Autorität und vernunftbestimmter Selbstreflexion und danach, welchen Platz Autorität in demokratischen Regierungsformen überhaupt einnehmen kann – eine Frage, die, wie die Überlegungen Hannah Arendts veranschaulichen, insbesondere im Umgang mit den Nachwirkungen des nationalsozialistischen Regimes in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts virulent wurde.

Vor allem institutionelle Autorität verlor nach 1945 gesamtgesellschaftlich stark an Bedeutung, während mit zunehmender Individualisierung personale Autorität an Popularität gewannen. Dies galt auch und insbesondere für Formen der Autorität, die sich als Ergebnis transkultureller Dynamiken zwischen Asien, Europa und Nordamerika in die europäische Religionsgeschichte einschrieben und mit Namen religiöser Führungsfiguren vor allem aus Indien,

Tibet und Ostasien als Autoritätsträger und -trägerinnen verbunden sind. Der Zulauf, den sie erfuhren, beruhte in der Regel auf persönlichem Charisma, häufig auf einem Amalgam aus diesem und Amtscharisma, das heißt personaler und traditionaler bzw. institutioneller Autorität, welch Letztere sich per Sukzession auf ein Charisma zurückführt, das vererbt wird.

Schon im ausgehenden 19. Jahrhundert beobachtbar, nahm die Faszination für solche Autoritätsformen seit den 1960er Jahren stark zu – eine Faszination, die zeigt, dass nicht Entzauberung und Rationalisierung das Neue der Moderne ausmachen, «sondern deren Entbindung von den Beschränkungen religiöser Vorgaben» (Seiwert 1995: 93). Infolge sich ausweitender Wahlmöglichkeiten in der sich zunehmend pluralisierenden religiösen Landschaft der Zeit wandten Suchende sich mehr und mehr Autoritätsfiguren außerhalb der christlichen Großkirchen zu, die über persönliches Charisma und/oder institutionell-traditionale Autorität infolge jeweils spezifischer Sukzessionsmodelle verfügten. Paradigmatische Beispiele für Erstere sind religiöse Spezialisten und Spezialistinnen aus Indien mit Guru-Status, denen außeralltägliche Qualitäten zugesprochen werden und die für die Möglichkeit stehen, «Erleuchtung» und damit Heil zu erlangen. Beispiele für Letztere sind buddhistische Experten und Expertinnen, häufig als Meister bzw. Meisterin, im tantrischen Buddhismus auch als «Guru» bezeichnet, deren Autorität ebenfalls an diese Möglichkeit gebunden ist. Sie legitimieren sich zusätzlich durch Rückbindung an eine Figur, der Gründungs- bzw. Stiftungsfunktion beigemessen wird, wie den historischen Buddha, aber auch an andere ältere buddhistische Gestalten, die qua Amt als Nachfolger und Nachfolgerinnen dieser Figur wirken.

Mag die Hinwendung zu diesen Typen religiöser Autorität – zumal ange-sichts von Diskursen, die angestammte Autoritätsträger nach den Lektionen aus Faschismus und NS-Regime als Gefährdung von Freiheit, Demokratie und vor allem Autonomie begriffen – historisch nachvollziehbar sein: Sie ist nicht unbedingt verständlich, vor allem nicht gut begründet, insbesondere nicht vom Standpunkt der Aufklärung aus. Dies trifft zumal dort zu, wo Menschen an außergewöhnliche Qualitäten einer Person glauben und bereit sind, ihm oder ihr eine besondere Art von Autorität zu gewähren, deren Legitimität sich dadurch bestätigt, dass sich die Person besonders eigenwillig, normwidrig und unberechenbar verhält.

Es ließe sich hierzu noch vieles bemerken – so wie weite Teile meiner Darstellung aufgrund gebotener Kürze allzu knapp ausfallen mussten. Festgehalten sei dies: Die Faszination durch personale religiöse Autoritätsfiguren, wie ich sie mit meinen Beispielen aus den 1960er bis 1980er Jahren vor Augen geführt habe, steht den Annahmen der Moderne entgegen, die Vernunft habe Vorrang vor religiösem Glauben und der Glauben an moderne Werte würde Religion notwendig überwinden. Sie zeigt vielmehr, dass trotz oder gerade wegen aller Veränderungen, die die Moderne mit sich brachte, Religion weiterhin, wenn

auch in gewandelter Form (der höhere Frauenanteil in Führungspositionen eingeschlossen), einen festen Platz in der Gesellschaft hat, ja dass die Moderne auf ihre Weise durch eine hohe Religionsproduktivität gekennzeichnet ist. Rezente Studien zum religiösen Marktgeschehen haben erwiesen, dass dies auch für die Gegenwart gilt. Allerdings hat «der Meister-Rummel» um Personen, deren Unersetzlichkeit noch Joachim Wach betonte, «seit den 1980er-Jahren zunehmend an Kraft verlor[en]» (Baier 2016: 320). In Nischen kunden- und serviceorientierter Dienstleistungsökonomien haben sich neue Autoritätsmodelle und institutionelle Formen der Vermittlung religiöser Lehrinhalte und Praktiken gebildet, deren nähere Betrachtung zeigt (vgl. auch Hero 2011): Der Typus des «religiösen Entrepreneurs», dessen Handeln dem Wettbewerb um die Gunst von Kundinnen und Kunden unterworfen ist, hat den Autoritätstypus, wie ihn der «Guru» repräsentierte, abgelöst.

Literatur

Adelung, Johann Christoph (1808): «Art. Die Autorität», in: Johann Christoph Adelung (Hg.), *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart. Mit D. W. Soltau's Beyträgen revidirt und berichtiget von Franz Xaver Schönberger*, Wien: Pichler, Sp. 673–674.

Ardussi, John / Epstein, Lawrence (1978): «The saintly madman in Tibet», in: James F. Fisher (Hg.), *Himalayan anthropology. The Indo-Tibetan interface*, Berlin: de Gruyter, S. 327–338.

Arendt, Hannah (1957): «Was ist Autorität?», in: *Fragwürdige Traditionenbestände im politischen Denken der Gegenwart. Vier Essays. Aus dem Englischen übertragen von Charlotte Beradt*, Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt, S. 117–168.

Arendt, Hannah (1970): *Macht und Gewalt*, München, Zürich: Piper.

Baier, Karl (2010): «Spiritual authority: A Christian perspective», in: *Buddhist-Christian Studies*, 30, Nr. 1, S. 107–119.

Baier, Karl (2016): «Modelle der Meister-Schüler-Beziehung im Christentum», in: Jeong-hee Lee-Kalisch, Almut-Barbara Renger (Hg.), *Meister und Schüler. Master and Disciple. Tradition, Transfer, Transformation*, Weimar: VDG, S. 307–324.

Barker, Eileen (1989): *New religious movements. A practical introduction*, London: Her Majesty's Stationery Office.

Barker, Eileen (1993): «Charismatization: The social production of an ethos propitious to the mobilisation of sentiments», in: James A. Beckford, Karel Dobbelaere, Bryan R. Wilson, Bryan Ronald Wilson, Eileen Barker (Hg.), *Secularization rationalism and sectarianism. Essays in honour of Bryan R. Wilson*, Oxford: Clarendon Press, S. 181–201.

Baumann, Martin (1995): *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften*, Teilw. zugl. Diss. Univ. Hannover 1993, Marburg: Diagonal.

Bell, Sandra (1998): ««Crazy wisdom», charisma, and the transmission of Buddhism in the United States», in: *Nova Religio*, 2, Nr. 1, S. 55–75.

Charpentier, Marie-Thérèse (2010): *Indian female gurus in contemporary Hinduism. A study of central aspects and expressions of their religious leadership*, zugl. Diss. Univ. Åbo 2010, Åbo: Åbo Akad. Förl.

Cicero, Marcus Tullius (2014): «Topica: Die Kunst, richtig zu argumentieren. Lateinisch und deutsch». Hg. von Karl Bayer, München, Zürich: Artemis & Winkler.

DiValerio, David M. (2015): *The holy madmen of Tibet*, Oxford: Oxford University Press.

Dowman, Keith (Hg.) (1982): *Der heilige Narr. Das liederliche Leben und die lästerlichen Gesänge des tantrischen Meisters Drukpa Künleg*, Aus dem Engl. übers. und nach dem tibetischen Orig.-Text bearb. von Franz-Karl Ehrhard, Bern: Barth.

Eschenburg, Theodor (1965): *Über Autorität*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Feuerstein, Georg (2006): *Holy madness. Spirituality, crazy-wise teachers, and enlightenment*, Prescott, Ariz.: Hohm Press.

Forsthoefel, Thomas A. / Humes, Cynthia Ann (Hg.) (2005): *Gurus in America*, Albany, NY: State University of New York Press.

Furedi, Frank (2013): *Authority. A sociological history*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gebhardt, Winfried (2013): «Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts und die Entkonturierung der religiösen Landschaft», in: Peter A. Berger, Klaus Hock, Thomas Klie (Hg.), *Religionshybride. Religion in posttraditionalen Kontexten*, Wiesbaden: Springer VS, S. 89–106.

Gebhardt, Winfried (2022): «Art. Autorität [Version 8.6.2022]», in: Heinrich Oberreuter (Hg.), *Staatslexikon*, Freiburg, Basel, Wien: Herder.

Gebhardt, Winfried / Zingerle, Arnold / Ebertz, Michael N. (Hg.) (1993): *Charisma. Theorie – Religion – Politik*, Berlin, New York: de Gruyter.

Geißler, Erich E. (1970): «Nachwort des Herausgebers», in: Erich E. Geißler (Hg.), *Autorität und Freiheit*, Bad Heilbrunn/Obb.: Klinkhardt, S. 150–160.

Gmelin, Ulrich (1937): «Auctoritas. Römischer Princeps und päpstlicher Primat», in: Erich Seeberg (Hg.), *Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik*, Stuttgart: Kohlhammer, S. 1–154.

Goldammer, Kurt (1960): *Die Formenwelt des Religiösen. Grundriss der systematischen Religionswissenschaft*, Stuttgart: Kröner.

Grimm, Jacob / Grimm, Wilhelm (2007): «Art. Autorität», in: Jacob Grimm, Wilhelm Grimm (Hg.), *Deutsches Wörterbuch. Band 3. Antagonismus – azyklisch*, Stuttgart: Hirzel, Sp. 1665.

Haack, Friedrich-Wilhelm (1982): *Guruismus und Guru-Bewegungen*, München: Evangelischer Presseverband für Bayern.

Helmer, Karl / Kemper, Matthias (2004): «Art. Autorität», in: Dietrich Benner, Jürgen Oelkers (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Pädagogik*, Weinheim, Basel: Beltz, S. 126–145.

Hengel, Martin (1973): *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jhs v. Chr.*, Tübingen: J.C.B. Mohr.

Hero, Markus (2011): «Vom Guru zum religiösen Entrepreneur: Neue religiöse Experten und die Entstehung eines alternativreligiösen Marktes», in: Wilhelm Damberg (Hg.), *Soziale Strukturen und Semantiken des Religiösen im Wandel. Transformationen in der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989*, Essen: Klartext, S. 55–69.

Horkheimer, Max / Fromm, Erich / Marcuse, Herbert (Hg.) (1987): *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung. Reprint der Ausgabe Paris 1936*, Lüneburg: Zu Klampen.

Hotz SJ, Robert (1988): «Geistliche Lehrer und Seelenführer der orthodoxen Kirche: Die Starzen», in: Franz E. Müller, Joachim Müller (Hg.), *Guru – Rabbi – Heilige. Religiöse Führer, Lehrer und Meister*, Freiburg, Zürich: Paulusverlag; Theologischer Verlag, S. 103–122.

Hummel, Reinhart (1996): *Gurus, Meister, Scharlatane. Zwischen Faszination und Gefahr*, Freiburg i.Br., Basel, Wien: Herder.

Kennick, Victoria / Sharma, Arvind (Hg.) (2012): *Spiritual masters of the world's religions*, Albany, NY: State University of New York Press.

Kerber, Walter (1998): *Sozialethik*, Stuttgart: Kohlhammer.

Kienle, Walter von (1961): *Die Berichte über die Sukzessionen der Philosophen in der hellenistischen und spätantiken Literatur*, zugl. Diss. Univ. Berlin 25. Juli 1959, Berlin: Reuter.

Kleine, Christoph (2017): «Charismatische Legitimation durch genealogische Sukzession: Zur Begründung legitimer hierokratischer Herrschaft im buddhistischen Orden», in: Almut-Barbara Renger, Markus Witte (Hg.), *Sukzession in Religionen. Autorisierung, Legitimierung, Wissenstransfer*, Berlin, Boston: de Gruyter, S. 465–489.

Kluge, Friedrich (2011): «Art. Autorität», in: Friedrich Kluge (Hg.), *Kluge – Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Bearb. von Elmar Seibold, Berlin, Boston, MA: de Gruyter, S. 79.

Knoblauch, Hubert (2018): «Art. Individualisierung, Privatisierung und Subjektivierung», in: Detlef Pollack, Volkhard Krech, Olaf Müller, Markus Hero (Hg.), *Handbuch Religionssoziologie*, Wiesbaden: Springer VS, S. 329–346.

Kohns, Oliver / Roussel, Martin / van Rahden, Till (2016): «Autorität. Krise, Konstruktion und Konjunktur – zur Einleitung», in: Oliver Kohns, Martin Roussel, Till van Rahden (Hg.), *Autorität. Krise, Konstruktion und Konjunktur*, Paderborn: Fink, S. 7–21.

Kollmar-Paulenz, Karénina (2017): «Körper-Netzwerke: Zur Legitimierung religiöser und politischer Autorität im tibetischen und mongolischen Buddhismus», in: Almut-Barbara Renger, Markus Witte (Hg.), *Sukzession in Religionen. Autorisierung, Legitimierung, Wissenstransfer*, Berlin, Boston: de Gruyter, S. 491–513.

Koschorke, Albrecht (2013): «Säkularisierung» und ‹Wiederkehr der Religion›: Zu zwei Narrativen der europäischen Moderne, in: Ulrich Willem, Detlef Pollack, Helene Basu, Thomas Gutmann, Ulrike Spohn (Hg.), *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, Bielefeld: Transcript, S. 237–260.

Krech, Volkhard (2017): «Wie wird in Sukzessionen die Evidenz religiöser Semantiken hergestellt? Wissenssoziologische Beobachtungen», in: Almut-Barbara Renger, Markus Witte (Hg.), *Sukzession in Religionen. Autorisierung, Legitimierung, Wissenstransfer*, Berlin, Boston: de Gruyter, S. 3–18.

Kuhlmann, Peter (2021): «Philosophen – Priester – Bürger: auctoritas und humanitas bei Cicero», in: Peter Gemeinhardt, Tanja S. Scheer (Hg.), *Autorität im Spannungsfeld von Bildung und Religion*, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 59–75.

Lütcke, Karl-Heinrich (1986–1994): «Art. Auctoritas», in: Cornelius Petrus Mayer (Hg.), *Augustinus-Lexikon. Band 1*, Stuttgart, Basel: Schwabe, Sp. 498–510.

McRae, John R. (2003): *Seeing through Zen. Encounter, transformation, and genealogy in Chinese Chan Buddhism*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Mehta, Gita (1979): *Karma cola. Marketing the mystic East*, New York: Simon & Schuster.

Menschling, Gustav (1947): *Soziologie der Religion*, Bonn: Röhrscheid.

Miethke, Jürgen (1993): «Art. Autorität (I. Alte Kirche und Mittelalter)», in: Gerhard Müller, Horst Robert Balz (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin, New York: de Gruyter, S. 17–32.

Müller, Andrea (2019): *Beyond the senses through the senses*, zugl. Diss. Univ. München 2019, München: München Universitätsbibliothek.. DOI: 10.5282/edoc.29351.

Müller, Wilhelm / Zarncke, Friedrich (1863): «Art. meister», in: Wilhelm Müller, Friedrich Zarncke (Hg.), *Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Bd. 2, Abth. 1., M – R.* ausgearbeitet mit Benutzung des Nachlasses von Georg Friedrich Benecke, Leipzig: Hirzel, S. 113–119.

Nippel, Wilfried (2007): «The Roman notion of Auctoritas», in: Pasquale Pasquino, Pamela Harris (Hg.), *The concept of authority. A multidisciplinary approach: from epistemology to the social sciences*, Rom: Fondazione Adriano Olivetti, S. 13–34.

Pechilis, Karen (Hg.) (2004): *The graceful guru. Hindu female gurus in India and the United States*, New York, Oxford: Oxford University Press.

Pfeifer, Wolfgang (Hg.) (1993): *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. A – L*, Berlin: Akademie.

Pollack, Detlef / Pickel, Gert (1999): «Individualisierung und religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland», in: *Zeitschrift für Soziologie*, 28, Nr. 6, S. 465–483.

Popitz, Heinrich (1992): *Phänomene der Macht. Autorität – Herrschaft – Gewalt – Technik*, Tübingen: Mohr.

Prohl, Inken (2010): *Zen für Dummies*, Weinheim: Wiley-VCH.

Quintilianus, Marcus Fabius (1995): *Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher*, hg. und übers. v. Helmut Rahn, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Raj, Selva J. (2005): «Passage to America: Ammachis on American soil», in: Thomas A. Forsthoefel, Cynthia Ann Humes (Hg.), *Gurus in America*, Albany, NY: State University of New York Press, S. 123–146.

Rajneesh, Bhagwan (1990): *Die Zukunft gehört den Frauen. Neue Dimensionen der Frauenbewegung*, Köln: Osho.

Rakow, Katja (2014): *Transformationen des tibetischen Buddhismus im 20. Jahrhundert. Chögyam Trungpa und die Entwicklung von Shambhala Training*, zugl. Diss. Univ. Heidelberg, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Rawlinson, Andrew (1997): *The book of enlightened masters. Western teachers in Eastern traditions*, Chicago, Ill.: Open Court.

Renger, Almut-Barbara (2012a): «Der ‹Meister›: Begriff, Akteur, Narrativ. Grenzverläufe zwischen Religion, Kunst und Wissenschaft», in: Almut-Barbara Renger (Hg.), *Meister und Schüler in Geschichte und Gegenwart. Von Religionen der Antike bis zur modernen Esoterik*, Göttingen: V&R unipress, S. 19–49.

Renger, Almut-Barbara (2012b): «The emergence of the master around 1900: Religious borrowings and social theory», in: *Journal of Religion in Europe*, 5, Nr. 1, S. 1–22.

Renger, Almut-Barbara (2013): «The allure of the ‹master›. Critical assessments of a term and narrative», in: *Diskus. The Journal of the British Association for the Study of Religions*, 14, S. 95–125.

Renger, Almut-Barbara (2015): «Die Konjunktur des Meisters: Stefan George im Spiegel religions- und wissenssoziologischer Studien seiner Zeit», in: Wolfgang Braungart (Hg.), *Stefan George und die Religion*, Berlin, Boston: de Gruyter, S. 197–221.

Renger, Almut-Barbara (Hg.) (2016): *Erleuchtung. Kultur- und Religionsgeschichte eines Begriffs*, Freiburg i.Br., Basel, Wien: Herder.

Renger, Almut-Barbara (2020): *Buddhismus. 100 Seiten*, Ditzingen: Reclam.

Renger, Almut-Barbara (2021): «Populäre Erleuchtung oder: Im Wirkungsfeld von Aufklärung und buddhistischem Modernismus: Zum Wandel von Religion seit den 1960er Jahren», in: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie*, 30, Nr. 1, S. 72–102.

Renger, Almut-Barbara / Witte, Markus (Hg.) (2017): *Sukzession in Religionen. Autorisierung, Legitimierung, Wissenstransfer*, Berlin, Boston: de Gruyter.

Rigopoulos, Antonio (Hg.) (2007): *Guru. The spiritual master in Eastern and Western traditions: Authority and charisma*, New Delhi: DK Printworld.

Ring, Thomas Gerhard (1975): *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*, Würzburg: Augustinus.

Robles, Pablo Oyarzún (2011): «On the concept of authority», in: *New Centennial Review*, 11, Nr. 3, S. 225–252.

Sartory, Gertrude / Sartory, Thomas (1981): *Die Meister des Weges in den grossen Weltreligionen. Guru, Roshi, Scheich, Zaddik, Starez; Meisterüberlieferungen der frühchristlichen Mönchsväter*, Freiburg i.B.: Herderbücherei.

Schneider, Theodor (2006): «Das Amt in der frühen Kirche: Versuch einer Zusammen- schau», in: Dorothea Sattler, Gunter Wenz (Hg.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge. Ursprünge und Wandlungen*, Freiburg i.Br., Göttingen: Herder; Vandenhoeck & Ruprecht, S. 11–38.

Schulze Wessel, Julia (2006): «Über Autorität», in: Hans Vorländer (Hg.), *Die Deutungsmacht der Verfassungsgerichtsbarkeit*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 57–65.

Seiwert, Hubert (1995): «Religion in der Geschichte der Moderne», in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 3, Nr. 1, S. 91–101.

Sennett, Richard (1980): *Authority*, New York: Knopf.

Sofsky, Wolfgang / Paris, Rainer (1991): *Figurationen sozialer Macht. Autorität – Stellvertretung – Koalition*, Opladen: Leske und Budrich.

Somm, Christian von (2005): «Art. Guru/Guruismus», in: Christoph Auffarth, Jutta Bernard, Hubert Mohr (Hg.), *Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien*, Stuttgart, Weimar: Metzler, S. 529–533.

Tamcke, Martin (2008): *Im Geist des Ostens leben. Orthodoxe Spiritualität und ihre Aufnahme im Westen. Eine Einführung*, Frankfurt a.M.: Verlag der Weltreligionen.

Trautsch, Jasper M. (2017): «Was ist ‹der Westen›: Zur Semantik eines politischen Grundbegriffs der Moderne», in: *Forum interdisziplinäre Begriffsgeschichte*, 6, Nr. 1, S. 58–66.

Trungpa, Chögyam (2001): *Crazy wisdom*, Boston: Shambhala.

Ullmann, Walter (1970): *The growth of papal government in the middle ages. A study in the ideological relation of clerical to lay power*, London: Methuen.

Urban, Hugh B. (2015): *Zorba the Buddha. Sex, spirituality, and capitalism in the global Osho movement*, Oakland, CA: University of California Press.

Veit, Walter / Rabe, Hannah / Röttgers, Kurt (1971): «Art. Autorität», in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 1*, Basel, Stuttgart: Schwabe, Sp. 724–733.

Wach, Joachim (1925): *Meister und Jünger. Zwei religionssoziologische Betrachtungen*, Leipzig: Pfeiffer.

Wach, Joachim (1962): «Master and disciple: Two religio-sociological studies», in: *The Journal of Religion*, 42, Nr. 1, S. 1–21.

Ware, Kallistos (1974): «The spiritual father in Orthodox Christianity», in: *CrossCurrents*, 24, Nr. 2–3, S. 296–313.

Warrier, Maya (2004): *Hindu selves in a modern world*, London, New York: Routledge.

Weber, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen: Mohr.

Weber, Max (2001): «Religiöse Gemeinschaften», in: *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/22,2: Wirtschaft und Gesellschaft. Religiöse Gemeinschaften*, hg. von Hans G. Kippenberg, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 121–447.

Weber, Max (2005): «Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft», in: *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/22,4: Wirtschaft und Gesellschaft. Herrschaft*, hg. von Edith Hanke, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 726–742.

Wessinger, Catherine (Hg.) (1993): *Women's leadership in marginal religions. Explorations outside the mainstream*, Urbana: University of Illinois Press.

Wessinger, Catherine Lowman (Hg.) (1996): *Religious institutions and women's leadership. New roles inside the mainstream*, Columbia, S.C: University of South Carolina Press.

Zúquete, José Pedro (Hg.) (2021): *Routledge international handbook of charisma*, London, New York, London: Routledge; Informa UK Limited.