

کاریزما و شبه کاریزما مروری انتقادی بر نظریه سیاست کاریزماتیک وبر

مهسا اسدالله‌نژاد^۱

(تاریخ دریافت ۹۸/۰۶/۱۵، تاریخ پذیرش ۹۹/۲/۲۰)

چکیده: غالباً در زبان فارسی وبر از طریق پارسونز و تفسیر وی از جامعه‌شناسی سیاسی او شناخته شده‌است. بدین ترتیب ماکس وبر در ادبیات علوم اجتماعی ما عموماً به‌عنوان فردی که نظریه‌پرداز بوروکراسی و قفس آهنین آن است معرفی گردیده. جامعه‌شناسی سیاسی وبر در نسبت با معنای کاریزما^۲ و قدرت خلاق آن کم‌تر مورد توجه قرار گرفته یا به صورت منفک از نظریه بوروکراسی ترسیم شده‌است. در این متن تلاش شده تا نشان داده شود که وبر چه تفسیری از قدرت خلاقه مردم در سیاست مدرن داشت. تفسیری که در مخالفت با اهمیت بوروکراسی قرار می‌گرفت و در عوض راه به بازکردن فضایی برای ظهور شبه‌کاریزما^۳ درون یک نظام پارلمانی و قانونی می‌برد. در این تفسیر سعی بر آن است تا تدقیق نظری در خصوص معنا، ریشه‌ها و دلالت‌های کاریزما صورت گیرد و نشان داده شود که سیاست مطلوب مدرن وبری نه یک سیاست بوروکراتیک که یک سیاست کاریزماتیک است. در این مسیر متون خود وبر و شرح‌هایی که سیاست کاریزماتیک را برجسته ساخته، مطالعه شده‌اند. در انتهای متن نیز بن‌بست منظومه مفهومی وبر در نسبت پارلمان با کاریزما واکاویده شده‌است.

مفاهیم اصلی: کاریزما، بوروکراسی، دموکراسی، شبه کاریزما، سیاست بوروکراتیک، سیاست کاریزماتیک

asadollahnejad@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

۲. Charisma

۳. Semi-Charisma

مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره بیستم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۸، ص ۱۱۹-۱۴۱

مقدمه

یک قرن بعد از مرگ وبر، او تأثیر ژرفی در مطالعات جامعه‌شناسی سیاسی داشته است و به تعبیری می‌توان گفت یکی از منابع شکل‌دهنده به آن به شمار می‌رود. تعریف وبر از دولت به‌مثابه انحصار خشونت مشروع، برقراری تمایز میان سه شکل از سلطه‌ی مشروع (سنتی، عقلانی و کاریزماتیک)، تحلیل‌اش از رسالت سیاست در قالب برقراری تمایز میان اخلاق وظیفه و اخلاق مسئولیت و نظریه‌اش درباره مدرنیته به‌مثابه فرایند رازدایی از جهان که در بستر بوروکراسی و خرد ابزاری صورت می‌گیرد، مهم‌ترین میراث‌های مفهومی او در مطالعات جامعه‌شناسی سیاسی محسوب می‌شوند.

اما در این میان آنچه کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است ارتباط او با دموکراسی است. مشکل، چنان‌که اکثر محققین گفته‌اند، این نیست که نوشته‌های وبر درباره‌ی دموکراسی از فقدان وضوح و ساختار سیستماتیک رنج می‌برند (بنگرید به مامسین، ۱۹۸۹؛ رابرت تاکر، ۱۹۶۸؛ پیتر برنر، ۱۹۹۶)، بلکه مسئله این است که تصویری که او از دموکراسی هم در نوشته‌های جامعه‌شناختی‌اش و هم در نوشته‌های حزبی‌اش ترسیم می‌کند، یعنی دموکراسی توده‌ای رهبر^۱، به‌مثابه تئوری مشروعی که بتواند با روح دموکراسی به‌معنای قدرت‌یابی مردم در سازگاری باشد قلمداد نمی‌گردد.

کاریزما و رهبری

به‌واسطه مفهوم «دموکراسی رهبر» (Führerdemokratie) وبر به شکلی از دموکراسی اشاره می‌کند که اصل عقلانی‌اش توانایی تشخیص ارزش‌های سنتی دموکراتیک نظیر شمول^۲، برابری، خودقانون‌گذاری عموم مردم یا پرورش ظرفیت‌های اخلاقی و روشنفکری شهروندی نیست، بلکه به گنجایش تولید رهبران کاریزماتیک برمی‌گردد که می‌توانند جهت‌گیری خلاق و مستقل و قدرت‌مند در برابر دولت-ملت مدرن صنعت اتخاذ کنند. کاریزما برای وبر یک اصطلاح فنی جامعه‌شناختی است. کاریزما ناظر بر یکی از سه بنیادی است که روابط قدرت سلسله‌مراتبی را مشروع می‌سازد. برخلاف دو دیگر بنیادها، یعنی اقتدار سنتی و قانونی-عقلانی، اقتدار کاریزماتیک بر قدرت رازآمیز و مبهم^۳ شخصیت‌های فردی قرار گرفته است که به مدد اهداف و مأموریت عالی‌تر اعتماد و عزت‌نفس به مردم تزریق می‌کنند.

وبر برخلاف وارثین‌اش از هم‌نشینی قانون و حاکم سخن نمی‌گوید، اما می‌توان پرسید چگونه دموکراتیک شدن درون خود رهبران کاریزماتیک تولید می‌گردد؟ به تعبیری چه می‌شود که مقامات

۱. Plebiscitary leader democracy

۲. inclusiveness

۳. Enigmatic power

اداری عالی دموکراسی‌های توده‌ای مانند نخست‌وزیر در دولت‌های پارلمانی و رئیس‌جمهور در جمهوری- آنانی که وبر کاریزمای اداری می‌نامد- از اقتدار خاصی بهرمنند می‌گردند که از حد و حدود کارکرد قانونی اداره‌هایشان فراتر می‌رود؟ نظام‌های انتخاباتی نیز در واقع دقیقه طرفداری در شکل‌های کهن کاریزمای ناب را بازآفرینی می‌کنند. وبر چنین انتظار دارد که نهادهای دموکراتیک، چون حق رای جهان‌شمول، احزاب توده‌ای و انتخابات گاه‌وبیگاه می‌تواند بستر ویژگی‌های کاریزماتیک را میان کسانی که دنبال حمایت عموم می‌گردند فراهم کند. خصوصاً دموکراتیزاسیون می‌تواند به سیاستمداران قدرت ببخشد که حمایت و طرفداری عموم را در تخالف با بوروکرات‌هایی که به مهارت تکنیکی‌شان پشت‌گرم‌اند، با توانگرسالاری^۱ که به ثروت‌اش می‌نازد، با اشراف یا خانواده سلطنتی که ادعای نسب خونی دارند، جلب کنند. از دید وبر این سیاستمداران باید سه ویژگی را در خود بیروانند: (۱) می‌بایست در نبرد ماهر باشند تا بتوانند گوی سبقت را از رقبای خود برابند. (۲) می‌بایست از اقتداری بهره‌برند که ارزش‌ها و جهت‌گیری جدیدی را به سیاست خصوصاً در راستای اهداف ملی و سودهای فراسوی کفایت تکنیکی، اتخاذ کنند و (۳) می‌بایست شخصاً مسئول تصمیماتی که می‌گیرند، باشند. این مسئولیت با نوعی داوری شخصی در پیوند است و با مسئولیت بوروکرات‌ها متفاوت است (وبر، ۱۹۷۸: ۲۴۲).

اگر توقع از سیاستمداران شبه کاریزماتیک، وجه «رهبر» در دموکراسی توده‌ای رهبر را تعریف می‌کند، وبر از صفت «توده‌ای»، سیاست دموکراتیکی را مراد می‌کند که رهبران مستقیماً بواسطه‌ی انتخاب مردم برگزیده می‌شوند، نه به صورت غیرمستقیم در قالب پارلمان یا لیست حزبی. از همین جاست که محققین وبر از چرخش مهمی در تفکر وبر از مرحله پارلمانی (زمانی که او فکر می‌کند رهبران می‌بایست از رقابت میان پارلمانی زاده شوند) به مرحله توده‌ای (زمانی که فکر می‌کند انتخابات عمومی اثرگذارترین وسیله جهت تولید رهبری کاریزماتیک است) صحبت می‌کنند. از سوی دیگر معنای توده‌ای محدود به فرم انتخاب مستقیم نمی‌شود، بلکه از دید او سیاست توده‌ای آن سیاستی است که فرایند تصمیم‌گیری خصلتی صوری، سطحی و ساختگی به خود می‌گیرد (همان، ۲۶۸-۲۶۹). در نگاه او در یک سیاست توده‌ای شکل مداخله مردم در شکل فراندوم است که از خلال آن رهبر تکین قانون یا اصلاحاتش را مشروع می‌کند- شیوه‌ای که هم ناپلئون بناپارت (ناپلئون اول) و هم لویی بناپارت (ناپلئون سوم) از دید وبر به کار گرفته بودند- و بنابراین فرایند تصمیم‌گیری عمومی به برخی انتخاب‌ها فروکاسته می‌شود. بنابراین انتخابات در یک دموکراسی توده‌ای بر سر مسائل اساسی نیست، بلکه بر سر درخواست‌های محسوس و ساده است و بنابراین

۱. Plutocrat

نتایج نمی‌تواند به معنای روشنی معطوف به این شود که سیاست چگونه می‌بایست به جریان بیفتد (همان، ۱۱۲۹-۱۱۳۰). دیگر خصلت توده‌ای این شکل از دموکراسی در این واقعیت نهفته است که پیروزی انتخاباتی آشکار کردن اراده عموم در جهت خاصی نیست، بلکه ابتکار سیاست‌مدار موفق یا ماشین حزب‌باش است. در شرایط توده‌ای «این مردم به لحاظ سیاسی منفعل» نیستند که رهبر را پدید می‌آورند، بلکه این رهبر سیاسی‌ست که طرفداران‌اش را به استخدام در می‌آورد تا پیروزی‌اش را به شیوه‌ای عوام‌فریبانه بر توده مردم نشان دهد. این اتفاق به گونه‌ای دموکراتیک حتی در فرم دولت هم می‌افتد (وبر، ۱۹۹۴: ۲۲۸). در این‌جا مهم است که به این نکته دقت کنیم که در نظر وبر دموکراسی توده‌ای رهبر با اصطلاح «رهبر خودگزینش^۱ توده‌ها» تعریف می‌شود. این اصطلاح هم می‌تواند به این معنا باشد که مردم خود حق دارند رهبرشان را انتخاب کنند و هم می‌تواند به این معنا باشد که رهبر کسی‌ست که خود را به مثابه رهبر برگزیده است: کسی که شبیه بوروکرات و اشراف نیست و می‌تواند مقام اداری را به واسطه گنجایش‌اش جهت هدایت و جهت‌دهی ماشینی سیاسی به دست آورد (همان: ۳۰۴-۳۰۵).

بنابر آنچه گفته شد، مفهوم وبری از امر توده‌ای نسبت اندکی با دموکراسی نمایندگی دارد. در دموکراسی نمایندگی مردم به مثابه اشخاصی که کنترل غیرمستقیم اما قدرت‌مند بر تصمیمات بنیادی و اساسی حیات سیاسی دارند دیده می‌شوند. ایضاً دموکراسی توده‌ای با فرم توده‌ای رومی نیز اشتراک ندارد. در این دموکراسی نیز مردم مستقیماً با فرایند قانون‌گذاری از خلال توده‌هایی خاص درگیرند (همان، ۲۲۶-۲۲۷). در واقع نتیجه سیاست توده‌ای چنین است که رهبران خود را در اعمال‌شان آزاد از سازنده‌گان‌شان احساس می‌کنند یا حداقل آزادتر از معنایی که دموکراسی در قرن ۱۹ داشت. با این حال این رهبران می‌بایست توسط قدرت مردم بازشناخته شوند. بنابراین هر کاریزمایی درون خود فهمی از قدرت مردم دارد: «وظیفه کسانی که او مأموریت‌اش را برای‌شان باز می‌گوید چنین است که ویژگی‌های کاریزماتیک او را بازشناسی کنند» (وبر، ۱۹۹۴: ۲۴۶-۲۴۷). پیش‌شرط بازشناسی مردم این نیست که رهبران کاریزماتیک می‌بایست به صدای مردم گوش دهند و از آن تبعیت کنند، بلکه این است که نگاه خیره عموم را جلب کنند و زیر آن تاب بیاورند. در واقع رهبر سیاست توده‌ای به این نیاز دارد که مخاطبی را همواره در میدان نگه دارد.

جفری ادوارد گرین در کتاب چشم‌های مردم می‌گوید نظریه دموکراسی توده‌ای رهبر وبر دو میراث‌بر مهم نیز دارد: کارل اشمیت و جوزف شومپیتر. این دو نیز دموکراسی توده‌ای را چون رژیم متمایز که مجموعه‌ای از امکانات خودش را برای شهروندی، قدرت عمومی و فرایندهای دموکراتیک می‌سازد در نظر می‌گیرند. در نگاه گرین، وبر به مثابه تئوری‌پرداز اصلی دموکراسی توده‌ای

۱. Self-elected

سودمندترین و پربارترین مسیر را در راه پرورش مفهوم دموکراسی توده‌ای به کار می‌بندد؛ خصوصاً درباره سیاستی که با مسئله تماشاگری^۱ در پیوند است (گرین، ۲۰۱۰: ۱۴۰-۱۴۱). تئوری دموکراسی توده‌ای رهبر وبر با تولید رهبری کاریزماتیک پیوند خورده‌است و آنچه غالباً از یاد می‌رود این است که توده‌گرایی وبر در واقع قائل‌شدن نقشی برای مردم در فرایند ریشه‌دوانی رهبری‌ست. خصوصاً اگر در نظر داشته باشیم که مشارکت مردم در تولید کاریزما از طریق مکانیزم صدا نیست (مثلاً انتخاب یا طرفداری از رهبر کاریزماتیک به واسطه انتخابات) بلکه از طریق نیروی چشم‌های خیره^۲ مردم صورت می‌پذیرد؛ نیاز به برقراری رابطه‌ی چشمی با رهبر در ملاءعام به گونه‌ای که توجه مردم حفظ شود و خطر و پیش‌بینی‌ناپذیری اشکال فی‌البداهه‌ی صحنه‌گردانی^۳ هموار گردد (همان). طبق نظر ادوارد گرین دغدغه تعیین‌کننده وبر در سیاست کاریزماتیک بر فهمی چشمی^۴ از قدرت مردم استوار است که چرخشی مهم را در قالب مدل توده‌ای قدرت مردم تعیین می‌بخشد: چرخشی در ابژه قدرت مردم (از قانون به رهبر)، در منشأ قدرت مردم (از تصمیم به نگاه خیره) و در ایده‌آل قدرت مردم (از خودآیینی به صراحت لهجه) (همان).

چرخش در ابژه‌ی قدرت مردم به این معناست که این قدرت می‌بایست خود را نه در قانون که در رهبر متجلی ببیند. از دید وبر عدم ظرفیت مردم در اثرگذاری جدی بر محتوای قوانین سیاست و سیاست‌گذاری‌ها واقعیت جامعه‌شناختی گریزناپذیر دموکراسی توده‌ای‌ست (گرین، ۲۰۱۰: ۱۵۰). وبر آگاه بود که درجه پیچیدگی دولت مدرن ایجاب می‌کند که بسیاری از هنجارها به واسطه بوروکرات‌های مشخصی که مهارت‌آموخته‌اند، تعیین یابند و نه به واسطه فرایندهای دموکراتیک نظردهی و ساخت اراده. به همین علت انتخابات برای آن‌که فرایند تصمیم‌گیری برگزیده را به ارزش‌های تعیین‌کننده، ترجیحات و نظرات انتخاب‌کننده وصل کند، بسیار نازک و لاغر است و این اتصال جز در معنای سطحی‌اش به‌وقوع نمی‌پیوندد (وبر، ۱۹۷۸: ۱۱۲۸). در مدل وبر مردم قدرت قانون‌گذاری بر کاندیداهای‌شان را ندارند. این چشم‌انداز، وبر را یک نظریه‌پرداز نخبه‌گرا می‌کند که هم‌سنگ با پاره‌تو، موسکا یا مایکلز قرار می‌گیرد؛ کسانی که رژیم‌های سیاسی را میان اقلیتی از نخبگان سازمان‌دهی‌شده با قدرت تصمیم‌گیری و توده‌ای غیرسازمان‌یافته بدون قدرت سیاسی واقعی تقسیم‌بندی می‌کردند. اما درحالی‌که برای ایشان ضرورت این تقسیم به معنای این بود که دموکراسی بیشتر دروغین است تا واقعی (موسکا، ۱۹۶۷: ۵۰) و در تقدیر مردم نیست که هیچ

۱. Spectatorship

۲. gaze

۳. Publicity

۴. ocular understanding

شکلی از قدرت در حیات سیاسی را به دست آورند، و بر در جامعه‌شناسی سیاسی‌اش و در طرح‌های دموکراتیک‌اش برای جمهوری وایمار در برابر این پیامدها ایستاد.

و بر سه نوع نخبه - اشراف، بوروکرات‌ها و سیاست‌مداران - را از هم متمایز می‌کند و تلاش‌اش بر آن است تا تعادل کارایی میان آن‌ها درون شرایط جامعه مدرن برقرار سازد. از دید و بر اشراف آلمان که در قرن ۱۹ بر سیاست آلمان غلبه داشتند، در طول جنگ جهانی اول نامسئولانه رفتار کرده‌اند و سرمایه خود را سوزانده‌اند. بوروکرات‌ها نیز گرچه مجهز به ویژگی ذاتی و دائمی سیاست مدرن، یعنی وجه اجرایی هستند، اما از حدود خود فراتر رفته و سعی کرده‌اند که هژمونی خود را غالب کنند. از این رو به زعم و بر به سیاست‌مدارانی نیاز است که بتوانند مسئولیت اثرگذاری به خرج دهند و دستگاه بوروکراتیک پیش‌رونده را رام کنند. تحت رهبری سیاسی کارا، بوروکراسی ذیل پروژه‌های ملی، ارزش‌های بنیادین غیراقتصادی و اهداف عالی قرار خواهد گرفت. این تشخیص نه تنها و بر را از دوگانه ساده نخبه/توده دور می‌کند، بلکه به او اجازه می‌دهد که به گونه‌ای مرتبط، حتی اگر نه چندان راست‌گیشانه، مفهوم قدرت مردم را درون دموکراسی توده‌ای بگنجاند (اسکاف، ۱۹۸۹: ۱۵۵). هرچند و بر هرگز راه و روشی ارائه نداد که چگونه رهبری کارزماتیک سیاست‌مداران در کنار نهادهای بوروکراتیک دموکراسی تولید می‌شود. با این حال به نظر می‌رسد عرضه مردم بیشتری به حیات سیاسی - از قبل انتخابات، حقوق رای‌دهی همگانی و احزاب توده‌ای - تنها راه تواناسازی و کاشت سیاست‌مدارانی است که می‌توانند به جامعه مدرن توده‌ای عناصر کارزماتیک تزریق کنند. بنابراین درحالی‌که نظریه‌های نخبه‌گرا مردم را به تمامی قدرت‌زوده می‌کردند چرا که قدرت قانون‌گذاری ندارند، و بر قدرت ابزاری اما ضروری مردم را برای تولید رهبری کارزماتیک سیاست‌مداران دموکراتیک تشخیص داد.

چرخش در منشأ قدرت مردم: از تصمیم تا نگاه خیره

و بر در این گزاره منتسکیو شریک است که داوری مردمی در لحاظ کردن رهبری موازی‌ست با کاهش توانایی‌شان در قانون‌گذاری. و بر نیز قدرت مردم را به مثابه نیرویی که رهبری را برمی‌گزیند می‌شناسد و نه به مثابه نیرویی که قوانین را تعیین می‌کند (منتسکیو، ۱۹۸۹: ۱۶۰). با این وجود نیاز است تا ضعف این پیوند تاریخی شناخته شود. برای نظریه‌پردازان جمهوری خواه تولید رهبری مثالین به داوری عمومی مردم بستگی دارد، به صدای مردم که خود را در انتخابی خودآیین درباره کسی که می‌بایست رهبری کند، بیان می‌سازد. بنابر این سنت، مردم در قابلیت جمعی‌شان صاحب بینشی درخصوص شایستگی رهبران‌اند. آن‌گونه که ماکیاولی می‌نویسد: «آن کس که قرار است شه‌ریار باشد، می‌بایست به خوبی ماهیت مردم‌اش را بداند و کسانی که قرار است مردم باشند می‌بایست به خوبی ماهیت شه‌ریاران‌شان را بدانند» (ماکیاولی، ۱۹۹۸: ۴).

درباربر، تحلیل وبر از دموکراسی توده‌ای هر مفهومی از قدرت مردم را در اصطلاح مکانیزم صدا، یا مفاهیم مشابه‌اش مثل داوری مشورتی، انتخاب، بیان‌گری و بینش خوار می‌کند. وبر با مرام سنت دموکراسی از صورت‌بندی مردم وارد جدال می‌شود: مرامی که می‌گوید مردم می‌توانند از انتخابات، رای‌گیری همگانی و دیگر امکانات استفاده کنند تا بینشی منسجم و روشن درباره تصمیمات سیاسی مشخص اتخاذ نمایند. خلاف این بینش سنتی، وبر شکی در ظرفیت تعیین‌بخشی ارزش‌ها، نظرات و ترجیحات مردم بر فرایند تصمیم‌گیری رهبران دولتی نداشت، اما هر فهمی از این که مردم را شکل‌دهنده به بینش‌ها بداند، به چالش می‌کشد. او از قدرت مردم تصور رایجی که می‌گفت صدای مردم صدای خداست را رد می‌کرد. زیرا با تصویری چینی از قدرت مردم مشکل داشت. از دید او قدرت مردم نمی‌تواند نیرویی باشد که خودش را در تصمیمات بنیادین پیدا کند، به این معنا که بگوید چه چیز باید انجام شود. وبر انتخاب حقیقی، خودآیین و خلاق را واسازی کرد. او در واقع می‌خواست قدرت مردم در اصطلاح اراده را بی‌معنی نشان دهد: به این معنا که صدای بیان‌گری هست که شکل مشخصی از کنش را در ارجاع به مسائل و پرسش‌های مشخص فرا می‌خواند (مامسن، ۱۹۸۴: ۳۹۵). مسئله این نیست که انتخاب‌کنندگان به اندازه کافی در فرایند تصمیم‌گیری از قدرت‌شان برخوردار نیستند، بلکه مسئله این است که بیان‌پذیری قدرت مردم در چنین تصمیماتی محدود است؛ هم ساختار مضاعفی که مایل است تا تمهیدات تصمیم‌گیری توده را محدود کند و هم این واقعیت که اصطلاحات و شرایط چنین تصمیماتی معمولاً از بالا سروشکل می‌یابد. به این معنا که اشتباه است در ظهور گاه‌وبیگاه تصمیم‌گیری مردم، نمایش حقیقی صدای‌شان را به‌مثابه عاملینی بیان‌گر و خودآیین ببینیم (وبر، ۱۹۷۸: ۱۴۵۵). مسائلی از این دست، وبر را به این سمت کشاند که تمهیداتی را که تصمیمات مردم توسط آن بیان می‌گردد- انتخابات، فراندوم، فراخوان- به‌مثابه پارادوکسی فراگیر ترسیم کند که مردم از خلال آن اثر گروه‌های سیاسی سازمان‌یافته را نشان می‌دهند، درست روبه‌روی شهروندانی معمولی در شرایطشان به‌مثابه انتخاب‌کنندگان توده‌ای. همان‌گونه که وبر می‌گوید: «همه تلاش‌ها جهت منقادسازی نماینده به اراده رای‌دهنده تنها یک اثر به جای گذاشته: آن‌ها استیلای سازمان حزب را بر سر نماینده تقویت کرده‌اند که به‌تنهایی می‌تواند مردم را به جنب‌وجوش وا دارد. هم علاقه عملی به انعطاف‌پذیری دستگاه پارلمانی هم علاقه به قدرت نمایندگان و کارکردهای حزب در یک مسئله هم‌گرا هستند: نماینده خدمت‌گذار نیست، بلکه «سرور» رای‌دهندگان‌اش است» (همان، ۱۱۲۸).

زمانی که وبر هستی‌شناسی صدایی قدرت مردم را رد می‌کند، پرسشی بنیادین درباره عملکرد قدرت مردم در دموکراسی توده‌ای رهبر پیش می‌کشد. اگر مردم برای تولید رهبران کاریزماتیک ضروری‌اند اما در این فرایند به‌واسطه تصمیم انتخاباتی بیان‌گرایانه مشارکت نمی‌کنند، قدرت ابزاری مردم برای خلق رهبری کاریزماتیک به چه چیز تکیه دارد؟ اگر نه از طریق انتخاب‌های‌شان به‌مثابه

انتخاب‌کنندگان در انتخاباتی روزانه؟ چه چیزی در بدل شدن مردم به سیاست‌توده وجود دارد که آن را منبعی گریزناپذیر جهت خلق رهبری کارزماتیک می‌سازد؟ پاسخ چنین است که مردم در تولید اقتدار کارزماتیک از خلال قدرت تنظیم‌گر و سازنده نگاه خیره عمومی عمل می‌کنند نه این که با قدرت بیان‌گر و تصمیم‌گیرنده صدای عمومی سروکار داشته باشیم.

چرخش در ایده‌آل نقادانه قدرت مردم: از خودآیینی تا صراحت لهجه

در نگاه ادوارد گرین، وبر به واسطه استفاده از واژه صراحت لهجه^۱ بیش‌ترین دین را به نظریه دموکراسی توده‌ای رهبر ادا کرد. زمانی که می‌خواهیم از نسبت بین رهبر کارزماتیک با اجتماع کارزماتیک صحبت کنیم، مفهوم صراحت لهجه مهم می‌شود. برای وبر در تولید مشروعیت کارزماتیک، اجتماع کارزماتیک و رهبر کارزماتیک به یک میزان سهیم‌اند. درحالی که همه هدف رهبر، اعتباربخشی به ادعای کارزماتبودن است؛ وبر می‌گوید علاقه اجتماع کارزماتیک چنین است که هر فرایند اعتباریابی از خلال نموده‌های ایشان به واسطه بخشی از رهبریت ممکن گردد. اهمیت بنیادی مفهوم صراحت لهجه صرفاً در مدل اقتدار کارزماتیک نیست، از آن بیش به کاربست‌اش به‌عنوان مدلی از ایده‌آل دموکراتیک برمی‌گردد. پیش از این که این مفهوم را باز کنیم، بهتر است درباره این بحث کنیم که چرا وبر کاربست ایده‌آل دموکراتیک مدرن را برای خودآیینی مردم رد می‌کند؟ همان مدلی که می‌گوید قانون زمانی در خطاب مردم واجد مشروعیت است که مردم خود مؤلفین آن باشند. به زعم وبر این شکل از «خودمولف‌بودن» نمی‌تواند در شرایطی که نه با دموکراسی مستقیم که با دموکراسی توده‌ای روبه‌رو هستیم سازگار باشد. به زعم وبر دموکراسی توده‌ای متکی بر «پرولتاریزه کردن فکری توده‌هاست» (وبر، ۱۹۴۶: ۱۱۳، ۱۲۵) تا این که متکی بر خودآیینی مردم و آموزش مدنی باشد. بنابراین دموکراسی توده‌ای خصوصاً آن‌هایی که در مقیاس‌های بزرگ‌تر جمعیتی حاکم‌اند، «الزامات و بنابراین امکانات فرهنگی خاص خود را دارند» (وبر، ۱۹۹۴: ۷۵). درست است که بسیاری این الزام را در هیئت تشکیل دولت ملی در وبر دانسته‌اند، اما به‌سختی می‌توان گفت که ایده‌آل ملی ارزش دموکراتیک دارد. بنابراین باید پرسید که اگر نه خودآیینی، آیا ایده‌آل انتقادی دموکراتیک دیگری پیش روی فهم وبر از مردم به‌مثابه تماشاچیان توده‌ای نخبگان سیاسی وجود دارد؟ تماشاچی‌ای که به‌نخبگان بیش از صدا با نگاه خیره‌اش نظم می‌بخشد؟

قدرت سیاسی در دموکراسی توده‌ای رهبر با یک رهبر فردی شناخته می‌شود. هر ایده‌آل نقادانه‌ای به کیفیت رهبری برمی‌گردد و در جستجوی سامان‌دادن به شیوه‌ای‌ست که رهبر پیش

۱. candor

چشم مردم ظهور می‌یابد. در نظریه سیاسی سرمایه‌گذاری‌ای روی تماشاگری سیاسی با قدرتِ ایجابی روی کنش‌گری که بر صحنه سیاسی حاضر می‌شود، نشده‌است. از تمثیل غار افلاطون تا نقد تئاتر روسو و مخالفتِ هابرماس با سیاستِ معاصرِ امر تماشایی^۱ میل قوی‌ای در نظریه سیاسی وجود دارد که مخاطب را هیچ‌چیز به جز هستی‌ای منفعل، و در برخی مواقع دست‌کاری‌شده و تحت سلطه نداند (هابرماس، ۱۹۹۶). اما مهم‌ترین چیزی که از تحلیل وبر در ارتباط با اقتدار کاریزماتیک حاصل می‌شود، چنین است که منظره^۲ کارکردی نقادانه دارد. نه تنها به این خاطر که اجبار به ظاهرشدن مقابل مردم بهره‌بران جهت می‌دهد (ویژگی‌های کاریزماتیک را می‌آموزند و می‌پروراندند)، بلکه به این دلیل که در این ظاهرشدن‌ها استناداری نقادانه پنهان است. این استانداردِ صراحت/لهجه است که به مثابه هنجار به ما می‌گوید شرایطی که تحت آن رهبری بر صحنه عمومی پدیدار می‌شود، به‌تمامی تحت کنترل خود رهبر نیست. این ویژگی مبنایی اقتدار کاریزماتیک است که رهبر کاریزماتیک در حضور مردم، بر صحنه‌ای عمومی حاضر می‌شود. برخلاف بوروکرات یا اشراف، سیاست‌مدار شبه کاریزماتیک دموکراسی توده‌ای می‌بایست در یک ارتباط چشمی مستقیم با مردم باشد: چه در میان توده‌ها قرار گیرد و چه از رسانه‌ی جمعی سود بجوید. قدرت کاریزماتیک نمی‌تواند مخفی باشد. اما درون این هنجار مبنایی ظهوریافتن، امکان این امر وجود دارد که استناداری انتقادی تأیید گردد که داوری کیفیت نسبی این ظهوریافتن‌ها را ممکن می‌سازد. هر چه باشد همه ظهوریافتن‌های رهبر درون دموکراسی توده‌ای از لحاظ اخلاقی یکسان نیست. برخی از آن‌ها اصیل‌تر و بی‌سویه‌ترند. در این حالت، موقعیت دارای ریسک زیادی است و بنابراین می‌تواند مولد فرمی از نظارت دیداری و شنیداری تازه بر رهبر باشد. این شکل تحت لوای «ما شهروندان» ممکن می‌گردد. از سوی دیگر امکان حمله نیز هست. درواقع هر شکلی از امکان ایجاد یک رویارویی متفاوت از خود اهمیت صراحت لهجه می‌آید. ظهوریافتن مقابل دیدگان مردم یعنی رو به عرصه بازیگری عمومی گشوده‌بودن. به زبان دیگر صراحت لهجه دقیق اجرایی‌ای برای سیاست‌مداران تولید می‌کند که نه از پیش ثبت شده و نه از پیش کنترل شده‌است، بنابراین ارزش تماشا دارد. درواقع به زبان وبر، ارتباط میان اجتماع کاریزماتیک با رهبر کاریزماتیک به‌واسطه هنجار صراحت لهجه صورت می‌پذیرد (گرین، ۲۰۱۰: ۱۶۰). وبر می‌پذیرفت که به‌واسطه چنین صورت‌بندی‌ای، نوعی «عوام‌فریبی»^۳ پدید می‌آورد. با این حال میان دو نوع عوام‌فریبی فرق می‌گذاشت و یکی را نفی می‌کرد و جانب دیگری را می‌گرفت: عوام فریبی سیاست‌مدار در دموکراسی توده‌ای و عوام‌فریبی بوروکرات‌ها، سلطنت‌طلبان و دیگر مقامات اداری. از دید وبر،

۱. Politics of the spectacle

۲. Sight

۳. demagogu

ابزارهای عوام‌فریبانه در هر جا رشد می‌کند و همه فیگورهای سیاسی ناگزیرند که در فعالیت‌های متکی بر روابطشان با عموم مردم آن‌ها را به کار بندند: «سلطنت‌طلبان راه عوام‌فریبی را هموار کرده‌اند. آن‌ها سخنان و پیام‌ها و هر شکل دیگری از ابزارهای تحریک‌کننده را به کار می‌بندند تا اعتبارشان را افزایش دهند» (وبر، ۱۹۹۴: ۲۲۰). اگرچه سیاست‌مداران دموکراتیک آشکارا از چنین کردارهایی کم‌تر بهره می‌برند، اما آن‌چه راه‌وروش آن‌ها را از سلطنت‌طلبان، بوروکرات‌ها و اشراف‌ها^۱ جدا می‌کند، پویایی ابزارهاست. به این معنا که بین رهبر شبه‌کارزماتیک و مردم ارتباطی فعالانه و مستقیم برقرار است، بی‌آن‌که نیاز به دست‌کاری‌های غیرمستقیم باشد. او برای عوام‌فریبی پویایی که در نظر دارد از اصطلاح «صنعت عوام‌فریبی»^۲ استفاده می‌کند (وبر، ۱۹۸۷: ۱۴۵). جاذبه مردمی سیاست‌مداران دموکراتیک فقط به نبرد برای توجه مردم بر نمی‌گردد، بلکه به نبردی ربط دارد که پیش روی توجه مردم اتفاق می‌افتد.

اگر تا این‌جا کم‌وبیش روشن شده باشد که برای وبر دموکراسی توده‌ای رهبر شبه‌کارزماتیک متکی بر نوعی رابطه با مردم است که در دل خود بیش از صدای مردم به نگاه خیره آن‌ها نیاز دارد، حال می‌توانیم بپرسیم که این کاریزما در وبر دقیقاً به چه معناست؟ چه نسبتی با دیگر مشروعیت‌ها دارد؟ بر چه عناصری متکی است و چه شکلی از سیاست به همراه می‌آورد؟

قدرت سمبلیک و سیاست کارزماتیک

نقد وبر به لیبرالیسم و مارکسیسم با فهم آرزوی او در نجات امر سیاسی از مهلکه تقلیل‌گرایی اقتصادی، عقلانیت ابزاری و سیاست روزمره منفعت‌گرا و انباشت سودجویانه و فایده‌گرایانه معنی می‌یابد. اگرچه وبر هرگز معنای موسع و روشنی از امر سیاسی به دست نمی‌دهد، اما ادعا کرده است که ارزش‌های بنیادی و معانی سمبلیک در شکل‌دهی به هویت‌های سیاسی و کنش‌های جمعی بیش از منافع سازنده‌اند. همچنین او بحث می‌کند که این ارزش‌ها و معانی، خود برآمده از نبردهای نمادین پیشین میان جنبش‌های کارزماتیک و سازمان‌های نهادینه‌شده برای کنترل فرهنگ و خلق باورها و اعتقاداتی‌اند که مستقیماً بر بنیادهای مشروع اقتدار سیاسی اثرگذار خواهد بود، یعنی بر همان منابع اجرای قدرت سیاسی. در ادامه بر این نبردهای نمادین بر سر قدرت سمبلیک دست خواهیم گذاشت. تأکید بر سیاست کارزماتیک می‌تواند به درک بهتر این ادعای مشهور وبر بیانجامد که اگرچه در زمان‌های معمولی، «منافع مادی و ایده‌آل به رفتار انسان‌ها جهت می‌دهند»، در

۱. Aristocrat

۲. Craft of Demagoguery

زمان‌های فوق‌العاده «دنیای تصاویری که به‌واسطه ایده‌ها خلق شده‌اند، مانند شعبده‌بازی تعیین‌کننده مسیرهای کنش‌اند که به‌واسطه دینامیک نفع به حرکت درمی‌آید» (وبر، ۱۹۹۱: ۲۸۰).

مدل سیاست کاریزماتیک ما را به سمت ریشه‌های جهان‌بینی‌ها و معانی خیالین/تصویری‌ای می‌برد که به افراد جدا از هم این فرصت را ارزانی می‌دارد که به معنایی از افتخار، شکوه و سبک زندگی فرم بخشند؛ خودشان را به‌مثابه اعضای متمایز اما همگون یک گروه سیاسی شناسایی کنند؛ ذیل یک «ما» و اعتبار یک سیستم سیاسی را رد کنند یا بپذیرند (وبر، ۱۹۷۸: ۳۸۹). اگرچه وبر تصدیق می‌کرد که هویت‌های جمعی ممکن است به‌گونه‌ای تکاملی و غیر نیت‌مند از خلال خاطرات مشترک تاریخی و آداب و رسوم و روایت‌ها از یک ریشه مشترک و همین‌طور قرابت‌های زبانی پدیدار شوند؛ اما متوجه این مسئله بود که خود آن‌ها در عین آن‌که می‌توانند شکل‌گیری اجتماعات ملی و قومی قلمرومند را توضیح دهند، نمی‌توانند نه تمایزگذاری‌های سیاسی درون یک دولت-ملت مرزبندی‌شده را توضیح دهند و نه آن‌که منبعی برای اعتبار اقتدار سیاسی به شمار روند (همان، ۳۸۵).

همان‌گونه که وبر به‌درستی دریافت کرده بود، «اعتبار، ذاتی بیان^۱ کاریزماتیک است» (ترنر و فاکتور، ۱۹۸۷: ۱۱۰). وبر واقعیت غیرقابل انکار سلطه را با جست‌وجوی وجودی معنا و درخواست برای مشروعیت جایگاه یکی درون سیستمی از قشربندی/لایه‌بندی اجتماعی کنار هم می‌نشانند. در نگاه او، واقعیت نازدودنی سلطه شکست این‌همانی حاکم و تابع را نشان می‌دهد، آن کس که از امتیازی برخوردار است و آن که بی‌بهره مانده‌است. تصویر یک جامعه به‌تمامی آشتی‌یافته بدون تقسیم‌بندی‌های سلسله‌مراتبی، یک داستان محض است. نابرابری‌های قدرت همواره وجود دارند. افراد همیشه در موقعیت‌های قدرت مختلفی قرار گرفته‌اند و هرچقدر هم که پروژه دولت‌سازی مدرن باشد و سعی کند برخی از این نابرابری‌ها را بی‌اثر سازد و افراد را با هم منسجم و همگون کند، نمی‌تواند به‌تمامی از پس سلسله‌مراتب برآید.

برای فهم این‌که چگونه وبر واقعیت نازدودنی سلطه را به مشروعیت یک اقتدار سیاسی ربط می‌دهد، باید سراغ جامعه‌شناسی دین او و تزش درباره عقلانی‌شدن و تکامل آموزه‌های دینی تک‌خدایی برویم. در این نوشته‌هاست که هرچقدر هم که نامنسجم و پراکنده می‌توان تلاش وبر را در به‌دست‌دادن فهمی از سیاست کاریزماتیک مشاهده کرد. جایی که جنبش‌های دینی در تلاش برای کنترل اجتماعات‌شان به‌واسطه حفره‌انداختن در دیوار باورهای موجود، بازنمایی‌ها و نهادهای مستقر در رقابت‌اند و دنبال خلق اراده جمعی جدیدی می‌گردند، پیش از آن‌که درگیر دگرگونی ساختار قدرت سیاسی شوند. در این مطالعات، وبر در کنار تحلیل نقش سازنده ایده‌های مذهبی در تعیین‌بخشی به رفتار اخلاقی انسان و بنابراین در اثرگذاری بر روابط اجتماعی و اقتصادی، به-

۱. assertion

کردارهای نمادین، فرم‌های تحرک و جنبش جمعی و تضادهای هژمونیک که منجر به برآمدن جهان‌بینی دینی مشخص می‌شود می‌پردازد. این جهان‌بینی دینی جهت‌گیری‌های ذهنی کنش‌گران و اثرات بنیادهای فرهنگی و ترکیب‌بندی نهادی قدرت سیاسی را مشروط می‌کند. تمرکز و بر این موضوع ما را به سمت صورت‌بندی آلترناتیوی از آنچه کاریزما هست هدایت می‌کند؛ از دامنه اثرگذاری‌اش و پیامدهایش، خصلت نهاد‌گذارش و شخصیت سیاسی‌اش.

مطالعات تطبیقی و تاریخی و بر درباره ادیان شامل دو رویکرد مجزاست. در رویکرد اول تمرکز بر شرایط سیاسی‌ست که تحت آن یک جهان‌بینی دینی شکل می‌گیرد و در رقابت با رقیبان‌اش پیروز شده و مستقر می‌گردد، درحالی‌که در رویکرد دوم و بر می‌آزماید که چگونه جهان‌بینی ظفرمند ساختارها و روابط قانونی، اجتماعی، اقتصادی مستقر را تغییر می‌دهد و ساختارها و روابط دیگری را جایگزین می‌کند. درحالی‌که اولی بر ریشه‌های گفتارهای دینی مشروعیت‌یابی تمرکز می‌کند، دومی به اثرات جهان‌بینی و این‌که چگونه در مقیاس تغییرات اجتماعی، دگرگونی‌های نهادی-قانونی و ابداعات اقتصادی عمل می‌کند. اولی بر ریشه‌های^۱ باورهای جمعی تکیه می‌کند، درحالی‌که دومی به پیامدهایی^۲ که از ریشه‌ها به‌دست آمده است، می‌پردازد (کالیواس، ۲۰۰۸: ۴۷-۴۸).

باید دقت داشته باشیم که برای و بر جهان‌بینی‌های دینی به‌سادگی به چیزی چون ایدئولوژی - آن‌چنان که مارکس ایدئولوژی را بازنمایی تحریف‌شده، وارونه و غلط واقعیت اجتماعی می‌دانست (مارکس، ۱۹۹۱: ۴۷-۵۲)- فروکاسته نمی‌شوند و هم‌چنین نمی‌توان گفت آن‌ها بازتاب منافع طبقاتی‌اند (مارکس و انگلس، ۱۹۷۰: ۴۸۷). برای و بر ادیان برساخته‌های تاریخی‌اند با منطق درونی خاص خودشان و پایداری خاص خودشان و از منافع مادی و ساختارهای طبقاتی استقلال نسبی برخوردارند. باورهای دینی سازنده جهان سیاسی و اجتماعی به‌شمار می‌روند، زیرا چارچوب‌های شناختی و نمادین اجتناب‌ناپذیری در معنادگی و ساخت کنش جمعی فراهم می‌آورند (و بر، ۱۹۹۱: ۲۸۶-۲۸۷). یک جامعه‌ی تماماً آشکار که از معانی فرهنگی بازنمایی‌ها و دلالت‌های خیالی خالی شده‌باشد، تنها یک فانتزی‌ست. جامعه نمی‌تواند هرگز بی میانجی دال‌های نمادین به خود بنگرد (شلوختر، ۱۹۹۹: ۳۵). ابهام و مات‌بودگی امر اجتماعی از تقارن کامل جامعه با خودش جلوگیری می‌کند و همین‌طور مانع شکل‌گیری روابط اجتماعی بیرون از چارچوب فرهنگی معینی از ارزش‌های جمعی و نمادهای جمعی می‌شود.^۳

۱. origins

۲. consequences

۳. مثال سلطه‌ی قانونی می‌تواند به روشن شدن موضوع کمک کند. سلطه‌ی قانونی بر باوری به مشروعیت قانون استوار است که بر طبق آن هنجارها اگر بر رویه‌ی حقوقی مناسبی تصویب شوند، کلی و عام‌اند. این باور است که خودسرانگی و حدود قضایی حاکمیت قانون و قانون‌مندی را مشخص می‌کند. حتی در شرایطی که مشروعیت هم‌چون قانون‌مندی‌ست،

در این میان برای آن که دریابیم تلاش وبر در راستای توضیح چگونگی سربرآوردن جنبش‌های کاریزماتیک دینی در تاریخ ادیان، چه ارتباطی با اهمیت سربرآوردن «معنا» در جهان مدرن دارد، باید به اهمیت سکولاریزاسیون (عرفی‌سازی) جهان در اندیشه وبر پی ببریم. سکولاریزاسیون از دید وبر پروژه معنازدایی از جهان است (کالیواس: ۲۰۰۸: ۶۸). درواقع در کنار افول دین، مدرنیته نیز به‌طرز خطرناکی بی‌معناست. بدین ترتیب، ناپدیدشدن معنا از جوامع صنعتی و مدرن می‌تواند به‌معنای ضعیف‌شدن قلمرو نمادین دربرابر رشد روبه‌فزونی ماده‌گرایی بی‌معنا و عقلانیت‌باوری ابزاری باشد (وبر، ۱۹۷۸: ۹۸۹). خرد علمی و کنش ابزاری اقتصادی ما را به سمت «گم‌شدگی روح» و «پرولتاریزه‌شدن معنوی» توده‌ها می‌برد (وبر، ۱۹۹۴: ۳۵۱). اگر چنین باشد، تنها افراد استثنایی هستند که می‌توانند معانی اصیل و ارزش‌های تازه بزیابند. به همین خاطر وبر زمانی که به تحلیل تمدن غربی می‌پردازد، استدلال می‌کند که یکی از پرسش‌های حیاتی از این قرار است که آیا یک رهبر سیاسی یگانه هرگز برای برهم زدن تعادل رشد بی‌معنابودگی^۱ پدیدار خواهد شد؟ (وبر، ۱۹۹۴: ۱۵۹). او این امکان را بی‌قاعده و غیرقابل پیش‌بینی می‌داند، با این حال به نظر می‌رسد، می‌توان انتظار این را داشت که جنبش‌های وسیع مردمی دوباره در پی بازگشت راز به جهان باشند و جامعه را بر مبنای بنیادهای تازه‌ای نهادینه کنند که به وضوح در پی حسرتی پرآرزوست تا یک چشم‌انداز واقعی شود.

مسئله دیگری که از دید وبر پژوهان باید برای آن توضیحی ارائه کرد، مسئله خودآیینی‌ست. وبر نمی‌گوید که قدرت نهادساز کاریزما جهت‌گیری دموکراتیک دارد یا به سمت نظریه‌ای درباره آزادی سیاسی یا خودتعیین‌بخشی جمعی هدایت می‌شود. به‌نظر می‌رسد قدرت نهادساز کاریزما اتحاد اراده‌های شخصی‌ست که می‌تواند قوانین بالاتر را حل کند. او ارتباطات میان قدرت‌های کاریزماتیک و خودنهادسازی جامعه را از طریق نظریه بنیادهای کاریزماتیک عمومی/مردمی توضیح نمی‌دهد.^۲ با این حال می‌توان با اطمینان گفت که در آخرین نوشته‌های جامعه‌شناسانه‌اش به دنبال ترکیب بُعد غیراقتدارطلب کاریزما و دموکراسی در فرم توده‌ای و در نوعی مشروعیت دموکراتیک می‌گشت. این آن چیزی‌ست که او جنبش کاریزما در مسیری دموکراتیک نامید (وبر، ۱۹۷۸: ۲۶۶-۲۷۱). البته

مشروعیت قانونی-عقلانی هنوز مشروط به باوری‌ست که برابری صوری، قانون غیرشخصی و عدالت رویه‌ای انتزاعی ارزش‌های هنجاری عمیق‌تری را بازنمایی یا متجسد می‌کنند. به این ترتیب، این باور نمی‌تواند از مجموعه‌ی مشخصی از ارزش‌ها و معانی جدا باشد که قانون‌مندی مشروعیت‌اش را از آن‌ها می‌گیرد.

۱. meaninglessness

۲. بنابر نظر وبر، «پیامبران قهرمانان ایده‌آل‌های دموکراتیک اجتماعی نبودند... در چشمان‌شان مردم به‌دنبال راهنمایی و هدایت بودند، همه چیز به ویژگی‌های رهبران بستگی داشت» (وبر، ۲۷۸: AJ).

تلاش برای آشتی‌دادن دموکراسی و کاریزما نمی‌تواند یک مدل برای بنیاد نهادن دموکراسی رادیکال به ارمغان بیاورد. وبر هرگز اجتماع سیاسی را، چه در ابعاد کوچک و چه بزرگ، هم‌پوشان با قدرتِ خلاق کاریزما برای خودتعیین‌بخشی به جامعه نمی‌دانست. دموکراتیزاسیون کاریزما در نظریه‌ی او یک پروژه ناتمام باقی می‌ماند (وَنسنت، ۱۹۹۸: ۸۴).

در کنار دل‌مشغولی وبر در قبال سلطه بوروکراتیک، باید به ترس و بدبینی‌اش نسبت به توده‌های مدرن که نقش مهمی در میدان سیاست ایفا کنند، دقت کنیم. او عمیقاً نسبت به ایشان در این راستا که حاملان کاریزما باشند یا نیروی پیش‌رونده آغازهای تازه قانونی و سیاسی گردند، بدبین بود. این عدم اعتماد به توده/انبوهه^۱ به این باور دامن می‌زد که کاریزما برای آن که امکانی حیات‌بخش باشد، باید به‌مثابه‌ی دارایی یک فرد ظاهر شود که تنها درون کردارهای تضادآلود و درگیری‌آمیز پارلمان‌ها رشد می‌یابد. این پارلمان‌ها مکانیزم‌ها و عرصه‌های انتخاب رهبرند تا این که بدن‌های نوعی معرف/بازنمایی‌کننده مردم باشند (وبر، ۱۹۹۴: ۱۷۳-۱۷۴).

وبر نقد از چشم‌انداز غیردموکراتیک به توده‌ها را می‌پذیرد؛ نقدی که به‌واسطه گوستاو لوبون، ویلفردو پارتو و امثالهم پرورانده شده بود. برای وبر چون لوبون و پارتو، توده‌ها با حاکمیت احساسات غیرعقلانی، انگیزه‌های غیرقابل کنترل و عواطف مخاطره‌آمیز تعریف می‌شوند. او دموکراسی مشارکتی را در معرض آن چه «حاکمیت نابه‌سامان خیابان» می‌نامید، می‌داند که می‌تواند تحت کنترل و دستکاری‌های زیرکانه عوام قرار گیرد (وبر، ۱۹۹۴: ۱۲۴). بنابراین «خطری که دموکراسی توده‌ای برای سیاست ملی دارد»، آن‌گونه که او به‌روشنی بیان می‌کند، «دربردارنده امکان غلبه عناصر احساساتی در سیاست است. توده آن‌گونه که هست... یگانه چشم‌اندازش، روز بعد از فرداست. همان‌گونه که بنابر تجربه می‌دانیم، توده همیشه در معرض احساسات آنی و اثرپذیری‌های غیرعقلانی‌ست». بنابراین «زمانی که تصمیمات مسئولانه گرفته می‌شوند، غیراحساسی‌ترین و روشن‌ترین فکر بر اوضاع چیره‌تر است... (۱) کم‌ترین افرادی در مشورت‌ها حضور می‌یابند و (۲) درعین حال مسئولیت‌ها را روشن فرامی‌گیرند و افراد بیشتری توسط ایشان راهبری می‌شوند» (وبر، ۱۹۹۴: ۲۳۰). با این‌وجود به‌گونه‌ای هم‌زمان وبر تشخیص می‌دهد که مدرنیته شرایطی را برای سازمان‌یابی خودمختارتر قدرت سیاسی آفریده‌است: «سرنوشت یک عصر که درخت دانش را خورده‌است، چنین است که باید بداند ما نمی‌توانیم معنای جهان را از پیامدهای تحلیل‌اش یاد بگیریم، هرچقدر هم که کمال جویانه باشد: (یک عصر) باید در موقعیتی باشد که معنا را خودش بیافریند» (وبر، ۱۹۴۹: ۵۷).

حرکت از کاریزمای پیامبری به کاریزمای مردمی

۱. multitude

دقیقاً از آن جایی که مدرنیته از طریق انحلال بنیادهای متعالی و گم کردن دستگیره منابع فرااجتماعی اقتدار در سیاست مدرن شناخته می‌شود، امکان فرم‌های آگاه و خودآیین را در مداخله سیاسی می‌گشاید. به‌طور مثال وبر تشخیص داد که به‌خاطر شرایط خاص فرهنگی و اجتماعی پدیدار در زمانه مدرن، منشأ قانون درون اجتماع انسانی جابه‌جا شده‌است. بنابراین، بنا بر ایده هنجاری خودآیینی، او ادعا می‌کند که در مواردی قواعد قانونی «معتبر و پیونددهنده بوده‌اند زیرا برای خلق ایشان می‌بایست مستقیماً در قراردادی هدفمند مشارکت نمود» (وبر، ۱۹۷۸: ۷۰۰). مهم‌تر این‌که، او تشخیص داد کاریزما به‌گونه‌ای درون‌ماندگار شخصیتی دموکراتیک دارد، نه صرفاً به این خاطر که خودتعیین‌بخش است یا خودش محدودیت‌هایش را خارج از هنجارهای بیرونی وضع می‌کند، بلکه به این دلیل که غالباً در جوار خطوط دموکراتیک سامان می‌یابد (همان: ۱۱۱۲، ۲۴۳). فرقه‌های پیوریتن، که از لحاظ تاریخی یکی از جنبش‌های مدرن کاریزماتیک هستند، این نکته را توضیح می‌دهند. بنابر نظر وبر، «فرقه‌های پیوریتن بر اداره دموکراتیک «مستقیم» تکیه دارند؛ به‌واسطه حضور در امت کلیسا و تحت لوای اداره‌جات کشیشی به‌مثابه‌ی خدمت‌گذاران به امت. این ویژگی‌های ساختاری مشابه قرابت انتخابی میان فرقه و دموکراسی سیاسی را نشان می‌دهد» (همان: ۱۲۸). به‌رغم ارجاعات پراکنده به کاریزما و دموکراسی، او عمیقاً به بنیادهای مردمی کاریزماتیک ظنین بود و این ظن موجب شد تا بعد دموکراتیک بنیادنهادهای سیاست مبتنی بر امر فوق‌العاده را در به نفع توده‌گرایی^۱ و نخبه‌گرایی رد کند.

به نظر می‌رسد این ظن به‌واسطه دو پیش‌فرض کلیدی جان گرفته‌است. اول: سطوح بالای تمایزیابی اجتماعی و پیچیدگی تکنیکی باور به وجود اراده‌ای عام را سست کرده و آرزوی نزدیک شدن به یک خیر همگانی ساخته شده را از بین برده است. وبر در نامه به مایکلز می‌نویسد که «تصوراتی از قبیل اراده مردم، اراده راستین مردم، سال‌هاست برای من وجود ندارند، آن‌ها خیال‌پردازی‌اند» (مامسین، ۱۹۸۷: ۳۹۵). علیه هر شکلی از خوش‌بینی و توقع خام که تحت پرچم گام بلند دموکراتیزاسیون بعد از جنگ جهانی اول اروپا را درنوردید، وبر هشدار می‌دهد که کسی نباید فریب اصطلاح «دموکراتیزاسیون» را بخورد، زیرا درواقع «خود مردم، به‌معنای توده بی‌شکل، هرگز بر اجتماعات بزرگ‌تر حکومت نمی‌کنند بلکه حکومت می‌شوند. آن‌چه تغییر می‌کند تنها شیوه‌ای است که رهبران اجرایی انتخاب می‌شوند و مقدار اثرگذاری مردم یا بهتر بگوییم حلقه‌های

رتال جامع علوم انسانی

اجتماعی‌ست که می‌توانند محتوا و جهت‌گیری فعالیت‌های اجرایی را به‌وسیله «نظر همگانی» به کار بگیرند»^۱ (وبر، ۱۹۷۸: ۹۸۵).

دوم: وبر ارتباط میان سیاست کارزماتیک و ساخت قانون اساسی اصیل را رد می‌کند و پرورش مفهوم کاریزما در نسبت با قدرت سازنده را مغفول می‌گذارد. این انکار دولایه است. اولین لایه فهم جامعه‌شناسانه‌ی او از قانون اساسی‌ست که او را از بسط تئوری‌ای درباره سیاست قانون اساسی برحذر می‌دارد. او دنبال محتوای سازنده کاریزما نمی‌گردد، اگرچه می‌گوید که کاریزما در منشأ هر ابداع قانونی اصیل و تازه است. دلیل این امر به تقلیل‌گرایی وبر و فهم جامعه‌شناختی‌اش از پرونده قانون اساسی برمی‌گردد؛ به‌مثابه چیزی که بازتاب ناب تعادل موجود میان نیروهای سیاسی و اجتماعی‌ست و نه به‌مثابه رمزگذاری نوشته‌شده از ابداعات کارزماتیک و ارزش‌های جدید بنیادی که جهان‌بینی تازه استقرار یافته‌ای را تجسم می‌بخشد (وبر، ۱۹۷۸: ۳۳۱). با تقلیل شکل‌گیری قانون اساسی به برگردان حقوقی روابط قدرت از پیش موجود، نمی‌تواند قانون اساسی را به‌مثابه هنجار والا که قادر است تا ساختارهای موجود قدرت اجتماعی را دگرگون سازد، ببیند. برای وبر، قانون اساسی تنها وسیله‌ای‌ست در میان سیاست قطعه‌قطعه‌ای منافع. دومین لایه به فهم جزئی او از قانون عمومی و صوری به‌مثابه یک قفس آهنین حقوقی برمی‌گردد که بسیار محدود است و منفی‌تر از آن که به‌یک نظریه هنجاری درباره‌ی ساخت قانون اساسی دموکراتیک بیانجامد (فیلدن، ۱۹۹۱: ۲۰۵-۲۴۸). در نامه‌ای به برادرش آلفرد، رویکرد حقوقی جرج ژلینک را به خاطر محتوای صوری و قانون‌مدارش نقد کرد، زیرا «هر چقدر هم که واجد نیت‌های خیر باشند، معمول است که مکاتب قانونی با چیزهای سیاسی چنین برخورد کنند. هر چقدر که باهوش‌ترند، بیشتر به‌واسطه صوری‌گرایی کور شده‌اند» (اسکاف، ۱۹۸۹: ۱۵۵). با ربط‌دادن کاریزما به قانون شکل‌زدوده و شخصی، تصمیمات غیرعقلانی، وبر شکاف بزرگی میان قانون‌مندی صوری و مشروعیت دموکراتیک-کارزماتیک برقرار می‌سازد: حاکم مدرن یا کارزماتیک است و از خلال خلق تصمیمات و الهامات سخن می‌گوید یا آن‌که کارزماتیک نیست و از مجرای عمومیت قانون حرف می‌زند.

۱. وبر یکی از انواع کاریزما را کاریزمای رتوریک یا خطابه می‌داند. از همین رو او باور ندارد که شهر یونانی واجد دموکراسی بود، زیرا دموکراسی تنها در اجتماعی کوچک و هم‌گن ممکن است که از طریق ارزش‌های بنیادی و مشترک سامان یافته باشد. از دید او پولیس یونانی نوع اولیه‌ی حکومت توده‌ای و متکی بر اقتدار کارزماتیک است. پریکلس یک فرد عامی کارزماتیک و رهبر توده‌هاست که نقش‌اش به بُردن شلوغ‌آفرینی‌های زبانی کاسته شده است. برخلاف تمدن‌های قدیمی تقریباً شرقی، پولیس یونانی پیامبر دینی نداشت اما توده‌ی سکولاری داشت که از قدرت‌های کارزماتیک‌شان بهره می‌بردند تا مردم را کنترل کنند. در نتیجه، نوع کاریزما که حاکم بر سیاست یونانی بود، کاریزمای فیض یا هدیه‌ای از بهشت نبود، بلکه «کاریزمای رتوریک» بود (وبر، ۱۹۷۸: ۹۸۳، ۱۱۲۹-۱۱۳۰).

آنچه او در نظر نداشت، امکان سازگاری حاکم کاریزماتیک با دستور قانونی صوری بود. به خاطر این رویکرد دوشاخه، وبر ناتوان بود تا آشتی‌ای میان بنیادهای کاریزماتیک با نظم قانونی پایدار برقرار سازد. این مدل دوگانه‌انگار همچنان توضیح می‌دهد که چرا او دنبال موضع مصالحه‌جویانه‌ای درون شکل ریاست‌جمهوری توده‌ای بود؛ شکلی که هم زمان کاریزما را درون قانون اساسی جاسازی کند و در نشان‌دادن آن در بنیادهایش شکست بخورد. در تلاشی که کرد تا از حقوقی‌سازی کاریزما بپرهیزد، راه حلی دیگر اتخاذ نمود: کاریزمایی سست، ضعیف و شخصیتی ناپایدار که بهتر از یک کاریزمای تماماً جمعی بود^۱.

با این استدلال‌ها روشن شد که وبر بُعد بنیادبخش و نهادگذار سیاست کاریزماتیک را رها می‌کند. در مقاله‌های آخر سیاسی‌اش که بعد از جنگ جهانی دوم منتشر شد، کاریزما همیشه با سیاست عادی شده انسجام می‌یابد و خنثی می‌شود و در واقع به قدرت‌های توده‌ای و عامیانه‌ی یک بدنه اجرایی منتخب تقلیل می‌یابد که می‌تواند وحدت دولت را فراسوی احزاب پراکنده و منافع صنفی نمایندگی کند. این انسجام در تلاش وبر برای آشتی میان اخلاق وظیفه با اخلاق مسئولیت در چهره رهبر توده‌ای نمودار می‌شود. اما در این صورت‌بندی، رئیس‌جمهور رایش در اداره امور چیزی حقیقتاً کاریزماتیک در اختیار ندارد جز شاید قدرت‌های خودسرانه و قضایی‌ای که قانون اساسی برای‌اش فراهم آورده است. به نظر می‌رسد که در نهایت، وبر نه تنها به در نظرگیری امکان محقق و عینی مداخلات جمعی کاریزماتیک بدبین بود، بلکه هر چه پیش‌تر رفت نسبت به خود کاریزمای فردی نیز ظنن شد. در آخرین نوشته‌های سیاسی‌اش از ایده‌ی یک رهبر کاریزماتیک بنیادبخش دور شد و همراه با آن ایده گسست‌های قانونی ناگهانی و بنیادگذاری‌های ریشه‌ای را رد نمود و به جای آن یک کاریزمای غیررادیکال برگزید.

به‌طور مثال در تأملاتش درباره انقلاب روسیه و نوشته‌هایش درباره قانون اساسی وایمار، تقریباً چیزی درباره گسست‌های کاریزماتیک وجود ندارد. در هیچ جای متون‌اش او منسجم و سیستماتیک درباره ارتباط تغییرات رادیکال، سیاست اصیل قانون اساسی و کاریزمای شخصی بحث نمی‌کند. در تضادی روشن با جامعه‌شناسی دین و حقوق‌اش، یعنی جایی که کاریزما -چه فردی و چه جمعی- مستقیماً به دقایق بنیادنهادن نهادها و قانون‌گذاری مبنایی مرتبط است؛ در مطالعات‌اش درباره‌ی سیاست مدرن از سنجش نزدیکی میان دگرگونی‌های سیاسی پایه‌ای و کاریزما می‌پرهیزد. این کاریزمادایی از کاریزما در «حرفه و وظیفه سیاست» آشکار شد، جایی که وبر با لحنی بدبینانه و

۱. همان‌گونه که نگری به‌خوبی مشاهده نموده‌است، صوری‌گرایی و واقعیت‌گرایی جامعه‌شناختی وبر به او اجازه نمی‌دهند تا پدیدارشناسی یگانه‌ای از قدرت‌سازنده‌ی کاریزما به دست دهد. (نگری، ۱۹۹۹: ۸).

تقدیرگرا امکان انقلاب‌های کاریزماتیک را حتی زمانی که به‌واسطه یک قهرمان یا رهبری بابصیرت آغاز شده‌اند، مورد پرسش قرار داد. در این متن اصلاح نظری کوچک اما قابل توجهی هست که دلیلی بیشتر و عمیق‌تر برای ترک کاریزما به دست می‌دهد: «احساس‌گرایی انقلاب سپس با چرخشی به وجود هرروزه سنتی ادامه می‌یابد. قهرمان ایمان ناپدید می‌شوند و بنابراین، خود ایمان یا حتی خود قهرمان بخشی از رتوریک قراردادی می‌شوند که تکنسین‌های سیاسی به کار می‌برند. این بسط‌یافتگی مشخصاً بعد از نبردی ایمانی آغاز می‌گردد؛ زیرا این تکنسین‌ها به‌واسطه رهبران اصیل و پیامبران انقلاب برانگیخته شده و ملهم از ایشان‌اند» (ویر، ۱۹۹۴: ۳۶۵). این نکته نشان می‌دهد که، دور از نظر اولیه‌اش، پُر بدبینی او به رانه انقلابی خود کاریزما، به صورت‌بندی جمعی کاریزما نیز خورده است (ویر، ۱۹۷۸: ۹۸۹). در آخرین نوشته‌هایش کاریزما و قدرت‌های دگرگون‌سازش را به مفهوم سنتی پرولتاریایی از انقلاب فروکاست (ویر، ۱۹۹۴: ۲۹۶-۳۰۰). و در تلاش‌اش جهت پرهیز از دوراهی‌ها و محدودیت‌های تعریف سنتی از انقلاب هر شکلی از کنش کاریزماتیک و بنیادگذار را رد کرد. با این کار او ویژگی‌های تکین کاریزما را از دست گذاشت که در آثار قبلی‌اش اندکی به آن‌ها نزدیک شده بود و درباره دلالت‌های رادیکال سیاست کاریزماتیک بدبین شد. در نهایت، او انقلاب‌های کمونیستی و بُعد نهادگذار کاریزما را یک پدیده کرد و با هم کنار گذاشت.

این این همانی کاریزما و انقلاب‌های پرولتری در بحث‌اش از آنارشیست‌های اتحادیه‌گرا آشکارتر است. از دید او آن‌ها انقلابی‌ترین نیروی زمانش به شمار می‌روند. آنچه نقدهای ویر را بر خصلت فراپارلمانی‌بودن آنارشیست‌های اتحادیه‌گرا جذاب می‌کند، قیاسی‌ست که میان این ویژگی و صفت جنبش‌های کاریزماتیک دینی در گذشته برقرار می‌سازد (ویر، ۱۹۹۴: ۲۹۶-۲۹۷). درست شبیه آن‌ها، آنارشیست‌های اتحادیه‌گرا به سرنگونی تام واقعیت نهادینه‌شده باور دارند، بر اخلاق و وظیفه پافشاری و برطبق ارزش‌های بنیادی مشخص و جهان‌بینی عام فراگیرنده‌ای عمل می‌کنند، در نسبت با اخلاق برادری سامان‌یابی می‌شوند و از خلال اسطوره اعتصاب عمومی، آن‌گونه که در نظریه جُرج سورل دیده می‌شود، در جست‌وجوی خلق هویت جمعی‌اند که منافع مادی را تعالی بخشد، خواست‌های اقتصادی را کوچک کند و تفاوت‌هایی که پرولتاریای مدرن را تکه‌تکه کرده، ناچیز سازد (همان). ویر درست تشخیص داد که آنارشیست‌های اتحادیه‌گرا بیش از صرفاً حزب‌بودن و در عدم همراهی با ماده‌گرایی مارکسیسم، به‌اهمیت سازنده امر نمادین و میدان فرهنگی آگاه بودند، تا جایی که شکل‌دهی به یک سوژه‌ی جمعی را هدف خود قرار دادند و مستقیماً با دگرگونی نگرش‌های غالب، باورها و سیستم ارزشی موجود که مبتنی بر استثمار و سلطه بود درگیر شدند.

۱. Anarcho syndicalism

آن‌ها اراده‌ای را به نمایش گذاشتند که به زیان جبرگرایی تاریخی بود (وبر، ۱۹۴۹: ۱۶). به‌جای آن‌که به تاریخ از منظر دوری بنگرند، دگربودگی و تصادف را در آغوش کشیدند. به همین ترتیب آن‌ها رویارویی تبیین‌علمی و توجیهات عقلانی ایستادند. گفتار ایشان پر از نمادها، اسطوره‌ها، باورها و چشم‌اندازهایی بود که تضاد عمیقی با ماده‌گرایی مدرن برقرار می‌کرد. به علت همه این‌ها، وبر اتحادیه‌گرایی را شیوه‌ای از اندیشیدن و عمل کردن در راستای بازمعنادهی^۱ به جهان می‌دانست (وبر، ۱۹۹۴: ۲۹۸).

به علاوه، آنچه آنارشیسم اتحادیه‌گرا را کاریزماتیک می‌نمود، ویژگی‌های فرانسائی و مسحورکننده رهبران‌اش نبود، بلکه انگیزه‌های رهایی‌بخش آن بود. این انگیزه‌ها نه تنها شباهت این مکتب را به جنبش‌های کاریزماتیک دینی در گذشته نشان می‌داد، بلکه در نسبت با سیستم ریاست‌جمهوری اقتدارطلبانه مبتنی بر رأی توده، نیت نجات‌بخش قوی‌تری به آن می‌بخشید. سوسیالیسم انقلابی به سیاست انقلابی نزدیک‌تر بود تا رهبران منتخب توده مردم؛ چرا که سیاست‌اش متکی به اثرگذاری بر جهت‌گیری ارزشی طرفداران‌اش و شکل‌دهی به ایستارهای نگرشی حامیان‌اش بود. مخصوصاً در آرا سورل که واژگونی بنیادهای هنجاری و نمادین اقتدار سیاسی ورد کلام‌اش بود و دمی از استقرار نظم جدیدی که بتواند رنج و ستم توده‌های منقاد را فرونشاند، پا پس نکشید (بنگرید به جرج سورل، ۱۹۹۹).

اما دقیقاً به خاطر همین شباهت‌های قابل توجه میان سندیکالیسم انقلابی و جنبش‌های کاریزماتیک گذشته، وبر سیاست اولی را به‌خاطر رد دومی انکار نمود. به تعبیر دیگر، در نقادی او از آنارشیسم اتحادیه‌گرا نقد وسیع‌تری از رانه‌ی انقلابی کاریزما نهفته است. هر دو برای سیاست عادی‌شده مضرند. آن‌ها نفرت عمیقی نسبت به قدرت دولت و سیاست معمولی نشان می‌دهند و با یوتوپای جامعه‌ای یک‌پارچه هماهنگ و آرام برانگیخته شده‌اند؛ جامعه‌ای فراسوی همه نهادها، تفاوت‌ها، سلطه و نابرابری و اگرچه مستعد استفاده از خشونت جهت سرنگونی نظم موجود چیزها هستند، اما هدف‌شان پاک‌سازی زور از سیاست یک‌بار و برای همیشه است. بنابراین، درحالی‌که از ابزار سیاسی جهت رسیدن به اهداف‌شان استفاده می‌کنند، هدف نهایی‌شان این است که خود سیاست را هم از کار بیاندازند. وبر حتی ریشه‌های فرهنگی و تاریخی کمونیسم را تا «بنیاد فوق‌العاده باوری کاریزماتیک» به‌عقب می‌برد (وبر، ۱۹۷۸: ۱۱۹).

این نکته بسیار مهمی در ارزیابی سندیکالیست‌های انقلابی چون دیگر جنبش‌های کاریزماتیک متقدم است که از نتایج کنش‌ها و انتخاب‌های‌شان سر باز می‌زنند. از دید وبر ایشان با اخلاق وظیفه عمل می‌کنند و نسبت به اثرات و عواقب کارهای‌شان بی‌تفاوت‌اند. این بی‌تفاوتی از ایشان انسان‌های

۱. reenchanting

«تامس‌تول، ناکارآمد و دن‌کیشوت‌وار» می‌سازد. کنش اتحادیه‌گرایی انقلابی «از لحاظ اجتماعی بی‌فایده‌است» و به نظر نمی‌رسد که در اصلاح موقعیت طبقاتی پرولتاریا موفق باشد. حتی ممکن است این موقعیت را با ایستارهای «واپس‌روانه» بدتر سازد، اما اگر هم چنان مومن باشد، این چیزی را برای اش آشکار نمی‌کند (و بر، ۱۹۴۹: ۲۳). با رد کنش ابزاری-هدفمند تحت لوای کنش عقلانی-ارزشی مطلق، آنارشیسم اتحادیه‌گرا نه تنها «محکوم به شکست مطلق است»، بلکه مایل به نوعی بی‌مسئولیتی سیاسی‌ست (همان: ۲۴).

با یک‌سان‌انگاری سیاست کاریزماتیک با مدل‌های آنارکوسندیکالیست و پرولتاریایی از انقلاب و رد هر سه، و بر با دوراهی‌ای جدی روبه‌رو شد. اگرچه در نوشته‌های آخرش از کاریزما گفت تا بر محدودیت‌ها و مشکلات انقلاب پرولتری تأکید کند، اما هنوز هم با آن به‌مثابه تنها نیرویی که می‌تواند با موانع یک دموکراسی توده‌ای بی‌معناشده رویارو شود، مواجه شد (و بر، ۱۹۹۴: ۳۱۲). بنابراین خواست آخر او نوعی رهبر ترکیبی اما بی‌جان کاریزماتیک بود که توسط عموم مردم انتخاب شده باشد، به‌مثابه آخرین راهی که می‌تواند دو وجه دوراهی مذکور را آشتی دهد. در واقع ماجرا این جاست که او با آن که از حیث بلاغی به کاریزما باورمند مانده بود، او را از ظرفیت‌های خلاقه‌اش، قدرت‌های بنیادگذارش محروم کرد. آیا رئیس‌جمهور رایش آن‌گونه که و بر ترسیم کرد می‌توانست رهبر خلاق باشد که «همه ارزش‌ها را دگرگون کند»؟ آیا رئیس‌جمهور «نیروی خاص خلاق انقلابی تاریخ است»؟ (و بر، ۱۹۷۸: ۱۱۱۵، ۱۱۱۷).

چه عنصری از کاریزما در توصیف او از «رئیس‌جمهور مردمی»^۱ مسئله ایجاد می‌کند؟ مسئولیت همراه با تصویری بزرگ‌تر از منافع ملی؟ قوه پرورنده‌شده داوری؟ تجسم وحدت مردمی تکه‌پاره؟ برپادارنده نظم سکولار؟ دارای قهرمانی بدبین‌نگر؟ (و بر، ۱۹۹۴: ۳۴۳). برخی ممکن است با و بر در خصوص فضیلت‌های سیاسی بزرگ موافق نباشند. اما این‌جا مسئله نیست. مسئله این است که در آخرین صورت‌بندی و بر، کاریزما از ویژگی نهادگذار و فوق‌العاده‌اش خالی شده‌است. نظریه و بر درباره «رئیس‌جمهور مردمی» نسخه کوچک‌شده او از فوق‌العاده‌بودن کاریزماتیک است. شکی که او به قدرت‌های نهادگذار داشت، موجب شد تا مسئله دگرگونی‌های سمبولیک و رخدادهای قانون‌گذار را پاک کند و تمایز میان سیاست فوق‌العاده و سیاست عادی‌سازی‌شده را از بین و در نهایت راه به سوی آموزه‌های لیبرال از امر معمولی و روتینیزه‌شده ببرد. (بنتهام، ۱۹۷۴: ۹۹-۱۱۲)

۱. Plebiscitarian President

پایان بندی

بنابر آنچه گفته شد، وبر نوعی خوش‌بینی در قبال دموکراسی توده‌ای داشت. این خوش‌بینی که از مبانی فکری‌اش در نسبت با کاریزما و مشروعیت کاریزماتیک نشئت می‌گرفت، گویی راه تازه‌ای در برابر قفس آهنین، جهان بی‌روح بوروکراتیک و تکنسین‌های بی‌قلب می‌گشود. در این باره وبر هیچ حساسیت خاصی در قبال محتوای سیاست کاریزماتیک در جهان مدرن دارای خصلت مردمی نداشت. چه پیامبر، چه رهبر دموکراسی توده‌ای - برای او در فرم رئیس‌جمهور - اهمیتی نداشت که چه محتوایی را بازنمایی می‌کنند، تنها این مهم بود که ترکی در نظم معنایی موجود می‌افکنند و قدرت‌های معنماحور تازه‌ای به‌عرصه سیاست تزریق می‌کنند. البته چنان‌که پیش‌تر گفتیم این به معنای عدم درک مقتضیات سیاست نیست. بنابراین وبر از رئالیسم در سیاست دفاع می‌کرد، با این حال نگران وجه مردمی بودن این سیاست رئال بود. به این ترتیب است که گونه‌ای نابسندگی مفهومی پیش می‌آید: کاریزما در سیاست مدرن مهم است، اما حدود و مداخله‌اش نامعلوم است، پارلمان نیز در سیاست مدرن مهم است برای آن‌که وجه واقعیت‌نگری سیاست از دست نرود. اما این‌که نسبت آن شبه کاریزمای مردمی - در قالب رهبر یا رئیس‌جمهور - با پارلمان - به‌مثابه قواعد روتین و معمول قانون‌گذاری - چیست، در وبر جوابی وجود ندارد. به نظر می‌رسد وبر با قائل شدن نوعی مسئولیت نتیجه‌نگر برای سیاست‌مدار شبه کاریزماتیک مردمی می‌خواهد این حدود و مداخله را برعهده فرد شبه کاریزماتیک بگذارد که در قالب رئیس‌جمهور / رهبر توده‌ای پدیدار می‌شود. نسبت این رئیس‌جمهور توده‌ای با قانون‌گذاری معمولی در زندگی روزمره ناروشن بود. این دشواری اگر چه در وبر مسکوت می‌ماند، اما بعدتر راه همواری برای نظریه‌پردازی چون کارل اشمیت می‌گشاید. کسی که به‌درستی دریافت مدیریت هم‌نشینی تضاد آلود پارلمان و شبه کاریزما نمی‌تواند صرفاً بر عهده شخص شبه کاریزماتیک باشد، بلکه نیاز هست تا رابطه شبه کاریزما با قانون از بنیاد دگرگون شود. به این ترتیب که شبه کاریزما در مقام حاکم و کسی که قدرت سازنده مردمی را نمایندگی می‌کند، آشکار شود و به‌عبارتی قدرت‌های کاریزما در عرصه سیاسی دوباره به آن باز گردد. مسئله‌ای که وبر در نظریه‌پردازی‌اش در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی از آن عبور کرده‌بود، هرچند به قدرت آن در جامعه‌شناسی دین‌اش واقف بود.

منابع

- Beetham, David (۱۹۷۴), *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, London: Allen and Unwin.
- Breiner, Peter (۱۹۹۶), *Max Weber and Democratic Politics*, New York: Cornell University Press.

- Feldman, S.M. (۱۹۹۱), "An Interpretation of Max Weber's Theory of Law: Metaphysics, Economics, and the Iron Law of Constitutional Law", *Law and Social Inquiry*, ۱۶:۲, pp.۲۰۵-۲۴۸
- Green, Jeffrey Edward, *The Eyes of the People*, Oxford University Press, ۲۰۱۰
- Habermas, Jurgen (۱۹۹۶), *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Translated by William Rehg. Cambridge, Mass: MIT Press
- Kalyvas (۲۰۰۸), *Andres, Democracy and the Politics of the Extraordinary*, Cambridge university press.
- Marx, Karl and Engels, Frederich (۱۹۷۰), *Selected Works in one Volume*, London: Lawrence & Wishart.
- // (۱۹۹۱), *The German Ideology: Part one*, edited by C. J. Arthur, New York: International Publishers.
- Machiavelli, Niccolo (۱۹۹۸), *The Prince*. Translated by Harvey C.Mansfield. Chicago: University of Chicago Press.
- Mommsen, Wolfgang J, ed (۱۹۸۷), *Max Weber and His Contemporaries*, London: German Historical Institute.
- // (۱۹۸۴), *Max Weber and German Politics, ۱۸۹۰-۱۹۲۰*, Trans by Michael Steinberg, Chicago: University of Chicago Press.
- // (۱۹۸۹), *The Political and Social Theory of Max Weber*, Cambridge, UK: Polity Press.
- Montesquieu (۱۹۸۹), *The Spirit of the Laws*, Trans by Anne M.Cohler, Basia Carlyn Miller, and Harold Samuel Ston. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mosca, Gaetano (۱۹۶۷), *The Ruling Class*, Trans by Hannah D. Kahn, New York: McGraw-Hill.
- Negri, Antonio (۱۹۹۹), *insurgencies: Constituent Power and the Modern State*, Trans by Maurizia Boscagli, Minnesota University Press.
- Scaff, Lawrence A (۱۹۹۴), *Fleeing the Iron Cage: Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber*, Berkeley: University of California Press,
- Sorel, Georges (۱۹۹۹), *Reflections on Violence*, ed by Jeremy Jennings, Cambridge University Press.
- Schluchter, Wolfgang, and Huff, E. Toby (eds) (۱۹۹۹), *Max Weber and Islam*, New Brunswick: Transaction.
- Tucker, Robert (۱۹۶۸), "The Theory of Charismatic Leadership", *Daedalus*: ۷۳۱-۷۵۶.
- Turner, Stephen P., and Factor, Regis A. (۱۹۸۷), "Decisionism and Politics: Weber as a Constitutional Thinker," in *Max Weber: Rationality and Modernity*, edited by Sam Whimster and Scott Lash, London: Allen and Unwin, pp. ۳۳۴-۳۵۳.

- Vincent, Jean-Marie (۱۹۹۸), *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Paris: Éditions du Félin.
- Weber, Max (۱۹۷۸), *Economy and Society: An Outline of Interpretative Sociology*, edited by Guenther Roth and Clauss Wittich, Berkeley: University of California Press.
- // (۱۹۴۹), *The Methodology of the Social Sciences*, translated and edited by Edward A. Shils and Henry A. Finch, New York: Free Press.
- // (۱۹۹۴), *Political Writings*, edited by Peter Lassman and Ronald Speirs, Cambridge: Cambridge University Press,
- // (۱۹۹۱), "The Social Psychology of the World Religions," in *From Max Weber: Essays in Sociology*, edited by H. H. Gerth and C. Wright Mills, New York: Routledge, pp. ۳۰۱-۲۶۷.

