

卡里斯玛理论的发展与反思

刘 琪 黄剑波

内容提要：韦伯系统地对卡里斯玛展开了学术性的讨论，并将其从基督教的范畴引入社会科学，成为讨论政治社会问题的一个重要命题。其后很多学者都延续或补充了这个讨论，本文主要梳理了自韦伯以降，从希尔斯，经格尔兹，到林德荷姆的这个传统或学术脉络，并对之进行反思，同时还讨论了王斯福和王铭铭关于中国乡村社会中的民间权威的研究，及其作为一个东方的案例对于卡里斯玛理论和研究的承继和可能发展。

关键词：卡里斯玛 理论 反思

译者简介：刘琪，博士，华东师范大学社会发展学院；黄剑波，博士，中国人民大学人类学研究所。

提到卡里斯玛 (charisma)，多数人立刻就将其与韦伯 (Max Weber) 关联起来。这固然是可以成立的，因为确实是韦伯系统地对卡里斯玛展开了学术性的讨论，并将其从基督教的范畴引入社会科学，成为讨论政治社会问题的一个重要命题。但是，在韦伯之前及同时代的学者中，也有对于权威，理性，情感等问题的关注和讨论，尽管并没有使用卡里斯玛这个术语。例如，与韦伯将卡里斯玛的讨论和个体英雄关联起来不同的是，涂尔干 (Emile Durkheim) 将其与群体关联起来，并认为卡里斯玛非但不是等级制的 (hierarchical)，反倒会引致形成群体中有助于平等的共性 (equalizing similarities)。

在韦伯之后，也有不少学者延续了这个讨论，或补充了案例，在不同地区和文化中印证韦伯的理论；或对韦伯的理论有所批评和发展，而不仅仅是为其做个案上的注脚。在此，我们主要梳理了自韦伯以降，从希尔斯，经格尔兹，到林德荷姆的这个传统或学术脉络，虽然这会将一些本来也很值得讨论的重要学者暂时放在视野之外。另外，我们还讨论了王斯福和王铭铭关于中国乡村社会中的民间权威的研究作为一个东方的案例对于卡里斯玛理论和研究的承继和可能发展。

韦伯笔下的卡里斯玛

对理性化 (rationalization) 的信仰与追求，是贯穿韦伯一生的学术主题。一方面，韦伯是一个理性主义者，他自始至终坚信，理性是最高和最根本的真理，而历史也正是理性化的进程；然而，另一方面，在目睹了世纪之交的西方社会的掠夺和战争之后，他又对理性化带来的对人性和良知的剥夺产生了深深怀疑。因此，韦伯的思想世界时常处于矛盾之中，在为理性化高唱赞歌的同时，又总是透露出一种略带绝望的无奈。正是在这样的背景下，“卡里斯玛”成为韦伯政治社会学和历史社会学中的关键概念之一。

Lindholm, Charles. *introduction Charisma*, Cambridge: Basil Blackwell Ltd, 1990, p.34.

参见莱因哈特·本迪克斯著，刘北成等译：《马克思·韦伯思想肖像》，上海人民出版社，2002年；参见苏国勋：《理性化及其限制——韦伯思想引论》，桂冠图书股份有限公司，1989年。

斯宾塞 (Spencer, 1973) 指出，在韦伯的著述中，“卡里斯玛”至少有三种含义：第一，在最经典的意义上，指某种“恩典的礼物”，即超自然赋予领袖的能力；第二，指某些群体、角色或物品具有的使人敬畏或神圣的特征；第三，在世俗的意义上，指某种人格特质。这三种用法在韦伯那里并没有明确区分，使得后人对这一概念的使用呈现出较为混乱的局面。

“‘卡里斯玛’，这个字眼在此用来表示某种人格特质；某些人因为具有这个特质而被认为是超凡的，禀赋着超自然以及超人的，或至少是特殊的力量或品质。这是普通人所不能具有的。它们拥有神圣或至少表率特性……根据此种禀赋，以及根据——在神的观念已清楚形成之处——存在于此种禀赋之中的神之使命，他们行使其技艺与支配。”当把“卡里斯玛”界定为一种人格特质时，韦伯肯定了卡里斯玛式领袖的先赋性特征。与传统型支配和法制型支配不同，卡里斯玛式的领袖不需要从任何外在的地方获取权力来源，他既是权力的赋予者，也是权力的执行者。如果说卡里斯玛支配仍旧具有某种合法性的根源，那么这种根源绝不在于凡俗生活之中，而在与超越性的神圣世界的联结。

卡里斯玛式领袖具有神圣性，然而，这种神圣性不是孤立的，而是在与追随者的关系中不断得以表现和证实。“被支配者对卡里斯玛之承认与否，是卡里斯玛是否妥当的决定性因素。这种承认是由被支配者自由给予，并须由具体事实——起初通常是一项奇迹——来保证。此种承认乃是对某些启示、对英雄崇拜、对领袖绝对信任的完全献身……如果领袖在很长一段时间中无法创造奇迹和成功；如果神或魔性及英雄性的力量似乎抛弃了领袖；最重要的，如果领袖无法继续使跟随者受益，他的卡里斯玛支配很可能因此丧失”。卡里斯玛式领袖的魅力和追随者对他的承认是相辅相成的。源自于神圣源头的神秘力量使领袖能够不断吸引追随者，后者的附庸又彰显并巩固了领袖的卡里斯玛。这里蕴含着一个模糊的悖论：一方面，在纯粹意义上，卡里斯玛式领袖自身就是权力的源头和终结，他不需要任何外在的力量赋予或证明他的权力；然而，另一方面，这种权力又只能在实际的支配过程中得到体现，一旦失去了现实力量，卡里斯玛也就失去了意义。

在讨论被支配者的选择性追随的时候，卡里斯玛似乎具有了某种功利主义色彩。然而，韦伯心目中的“利益”又绝不仅是经济性的，在更深的程度上，它是一种内心的幸福体验。当这种体验达到某种狂热状态时，追随者将不再希求更多的确证，而是“将承认卡里斯玛的真实性及听从其召命而行动，当成是自己的职责。”“卡里斯玛在其最强劲的形态下，会粉碎一切规则与传统，并以此倒转所有的神圣性概念。它将人们对于古来惯行的、因此被神圣化的诸事物之恭顺，代之以强制人们从内心服从那前所未有的、绝对独一无二的、因此也就是神圣的事物。在此种纯经验的、价值中立的意义下，卡里斯玛的确是历史的特殊‘创造性的’、革命性的力量。”从神圣世界中获取合法性的来源，却最终导致对一切神圣性的否定，到了这个时候，卡里斯玛式群体获得了前所未有的动力——无论领袖走向何方，人们都将义无反顾的追随。

然而，正是在这种看似恢弘的图景中，蕴含着卡里斯玛群体无法摆脱的张力。一方面，强烈的内心体验和情感驱动使追随者否定一切利益计算和理性安排；另一方面，为了维持群体的运作，又不得不将经济考虑纳入日程。事实上，韦伯对于卡里斯玛的“纯粹类型”和实际经验有着明确的区分。在韦伯的概念图式中，前者仅仅存在于组织形成的初始阶段，随着组织的扩大，卡里斯玛将不可避免的发生转变。“‘纯粹的’卡里斯玛支配在某种极为特殊的意味下是不稳定的，并且，其所有的变形都源自于一个（而且就是这么一个）原因：不仅支配者本身通常这么希望，其门徒也经常如此，最重要的是被卡里斯玛式支配着的皈依者是这样憧憬：他们都渴望将卡里斯玛及被支配的卡里斯玛福气从一种个例的、昙花一现的、随机在非常时刻降临于非凡个人身上的恩宠，转变为一种日常的持久性拥

韦伯著，康乐、简惠美译：《韦伯作品集III：支配社会学》，广西师范大学出版社，2004年，第263页。

韦伯著，康乐、简惠美译：《韦伯作品集II：经济与历史 支配的类型》，广西师范大学出版社，第355-356页。

同上，第356页。

同上注。

有。不过，如此一来，其内在的结构性格便无可避免地要发生变化。”

维持群体的美好愿望却最终决定了卡里斯玛的丧失。正如前文所言，韦伯对于现代西方社会中的诸多现状有着不快和不满。在韦伯看来，随着理性化的提高，官僚制的发展，人越来越成为了社会机器上的螺钉，失去了内心的自由和创造力。形式化的、非个人关系的因素上升到支配地位，在一切关系中，人们都采取着“无恶无好，既不憎恨又无热情”的冷漠公务态度，变成了没有感情的机械动物。卡里斯玛，似乎为这个冷冰冰的世界带来了希望——它破除一切外在的规范和准则，直指人们的内心；它能够创造出一种狂热，并带来某种对未来的期待。然而，讽刺性在于，这种纯粹而美好的事物却不可避免的逐渐衰亡，走向与最初的目标完全不同的结局。可以说，从出现的那一刻起，卡里斯玛的命运就在一步步宣告终结。在排除了最后一线生机之后，韦伯又一次陷入了绝望之中。对于他而言，未来是“像冰一般漆黑和冷酷的夜晚”，却没有闪烁的亮光。

卡里斯玛的日常化与象征化：从希尔斯到格尔兹

在韦伯看来，卡里斯玛的伟大之处也正是它的悲剧所在。纯粹的卡里斯玛式领袖无法与任何制度和规范相容，也不能允许任何理性计算存在于组织之中。它以压倒性的力量，为群体成员绘制一幅“出世”的美丽图景。然而，可悲之处在于，这种绝对的超脱和割裂在现实中却注定无法存在。卡里斯玛与客观现实之间是否真的存在无法弥合的裂痕？它是否只能在社会危机或非正常状态下出现？它的革命性和创造性能否被统合进日常社会制度之中？希尔斯正是从这些问题出发，展开了对于卡里斯玛的论述。

希尔斯指出，在韦伯的笔下，始终存在着超凡（extraordinary）和世俗的二分。在世俗生活中，日常制度不断再生产，而制度权威则努力将系统维持在刻板化（stereotyped）的轨道上。与之相对，卡里斯玛式权威则是制度的创新者或创造者，总是试图改变或颠覆日常传统。然而，在希尔斯看来，这种区分事实上并没有那么绝对。“对于我而言，程度较弱的、协调性的、制度化的卡里斯玛特质（propensity）存在于社会的例行功能运作之中。在社会中，存在着一种广泛的倾向，即将卡里斯玛的特质赋予平凡的世俗角色、制度、象征，以及人们的阶层或集合。卡里斯玛不是只会损害社会制度，也会维持或保存它。”通过定义一种并不必然附着于某个个体身上的卡里斯玛特质，希尔斯指出，在社会生活的方方面面，都有一种弥散性（dispersed）的卡里斯玛存在。

在韦伯关于卡里斯玛的论述中，超越性是贯穿始终的焦点。然而，卡里斯玛的超越性从何而来？韦伯对这个问题并没有给出明确的回答。沿着卡里斯玛与神圣世界之间关系的脉络，希尔斯将韦伯笔下隐晦的联结赋予了清晰的定义。“无论在他人还是自己看来，个体的卡里斯玛特质来自于他与人类的生存，以及他所居住的宇宙的某些中心特征之间的联系（包括拥有或体现）……中心性（centrality）建立在某种形塑的力量之上，这种力量可以创始、创造、管理、转型、维持或摧毁人类生活中最重要的东西。”

在希尔斯看来，“中心”具有强烈的象征意味。它几乎与地域位置没有任何关系，而是“价值和信仰领域中的现象。它是价值和信仰的象征秩序的中心。它是中心，因为它是最高，不可化约的，

韦伯著，康乐、简惠美译：《韦伯作品集III：支配社会学》，广西师范大学出版社，第280页。

参见苏国勋：《理性化及其限制——韦伯思想引论》，桂冠图书股份有限公司，1989年。

韦伯著，康乐、简惠美译：《韦伯作品集III：支配社会学》，广西师范大学出版社，第321页。

Shils, Edward. "Charisma, Order, and Status", in *American Sociology Review*, Vol.30, No.2 (1965), pp. 199-213.

Shils, p. 200.

Shils, p. 201.

这种不可化约性被很多人感知到，但却不能给予清晰的说明。中心区域（central zone）分享神圣的特征。”“中心”会自然而然的向四周散发出巨大的吸引力，所有人都天生而内在的有着与中心靠近的渴求，但不是每个人都可以达到这种状态。当某些特定的个体或制度开始建立与中心之间的联结的时候，它们就具有了卡里斯玛的特征。

希尔斯认为，随着社会形态的不同，“中心”在不同社会中也存在着不同的主题。然而，只要有秩序存在的社会，就有卡里斯玛存在。希尔斯指出，事实上，在任何一个社会中，统治者总是想要证明，他们的统治来自于比自身更高的源头。这个源头在传统社会中是某个卡里斯玛式的人物，而到了今天，则是被卡里斯玛化的、具有选举权的公民。

一方面，希尔斯从象征的角度，回答了韦伯没有解决的卡里斯玛的来源问题；另一方面，通过将卡里斯玛视为一种权威特质而非组织形态，希尔斯带着乐观而非绝望的心态，将卡里斯玛嵌入进了日常生活之中。沿着希尔斯的脉络，十多年后，格尔兹对君主权力与神圣超越性之间的关系做出了进一步的考察。正如希尔斯所言，事实上，在任何一个组织严密的社会中，统治者和一系列证明他们统治合法性的象征总是并存的。无论这些统治精英是经过多么民主的程序被选举出来的，无论在精英团体内部存在着多大的分歧，他们都会用各种故事、仪式、徽章、礼节不断强调并证实他们的统治身份。因此，格尔兹指出，任何一种统治权力（sovereign power）都具有内在的神圣性，这种神圣性即来自于与希尔斯意义上的“中心”之间的联结。

以三个不同社会中的皇室巡游（royal progress）为例，格尔兹展现了国王如何通过宣告对领土的仪式性的占有，建立起自身与超越性之间的联系。格尔兹指出，虽然在看似理性的现代社会中，国王和王冠都已经不复存在，但是，政治权力仍旧需要定义和加强自己的文化框架。王权是被制造出来的，而不是天生的，这是任何社会都极力避免却又不得面对的事实，只不过在现代政治国家中，权力的人性化（anthropomorphize）进行了更为巧妙的伪装。在这里，格尔兹对韦伯笔下所描绘的现代社会的图景进行了反思。格尔兹认为，韦伯为我们呈现的现代社会是一个由理性化的专家组成的官僚制牢笼，但事实并非如此。超越性从来没有被排除在政治之外，而是以各种形式存在于其中。

“正因为如此，无论我们面对的卡里斯玛式形象是多么边缘化的、短暂的或自由漂浮的——例如，最难驾驭的先知，最叛逆的革命者——如果我们想要理解他，理解他的意义，仍旧需要从中心，从先于他们的象征和概念出发。”如果说，希尔斯为卡里斯玛的象征维度提供了精彩但略显晦涩的理论框架，那么，格尔兹则用跨越时空的生动案例，将卡里斯玛的象征化和日常化深入浅出的呈现给了读者。从出发点来看，两人既反对韦伯对支配类型的理想型区分，也反对在现代社会和传统社会之间划出绝对的界线。通过赋予卡里斯玛更为明确的内涵和更为扩大的外延，希尔斯和格尔兹使这一概念脱去了“非正常（abnormal）”的标签，成为任何一个社会日常生活中不可缺少的组成部分。

现代社会中的卡里斯玛：林德荷姆的综合与发展

与希尔斯和格尔兹类似，林德荷姆指出，在现代社会中，卡里斯玛并没有消失。然而，希尔斯和格尔兹努力将卡里斯玛纳入到日常生活之中，而在林德荷姆看来，现代社会的卡里斯玛仍旧是非日

转引自S.N. Eisenstadt, "Introduction", in *Max Weber on Charisma and Institution Building*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1968, p. xxx.

Geertz, Clifford. "Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power", in *Local Knowledge*, New York: Basic Books, 1983, pp. 121-146.

Geertz, p. 143.

Lindholm, Charles. *Charisma*, Cambridge: Basil Blackwell Ltd, 1990.

常性的，并且具有强烈的悲剧性色彩。林德荷姆认为，在韦伯之后，卡里斯玛的研究路径可大致分为两种，即心理学的和社会学的。二者都根源于西方哲学中关于激情的讨论，从这里出发，心理学的路径强调卡里斯玛关系的情感强度，但却过于关注领袖的人格特质；社会学的方法认识到了群体的重要性，但却忽略了卡里斯玛关系中的激情，也贬低了无意识驱动力在形塑卡里斯玛权威中的作用。

林德荷姆指出，对于卡里斯玛的研究，应该是这两条路径的综合。一方面，他试图理解，“在情感上和心理上，参与一个卡里斯玛式运动对于领袖和追随者而言意味着什么”；另一方面，他又倡导卡里斯玛的“情境化”，关注卡里斯玛式群体与社会背景之间的联结。接下来，林德荷姆用当今美国的两个案例分析实践了他的主张，即查尔斯·曼森（Charles Manson）的“家庭（the Family）”和吉姆·琼斯（Jim Jones）的“人民神殿（the people's temple）”。

20世纪60年代的美国存在着各种危机和困扰，疏离和异化存在于社会每个角落，人们迫切想要寻找一种新的生活。在这种社会背景下，在前后十年间，曼森和琼斯先后领导了一场轰轰烈烈的运动。在叙述中，林德荷姆展现了这两个运动的诸多相似之处：首先，从领袖的生命历程和性格特质来看，无论是曼森还是琼斯，都曾经得到过某种神秘的启示，这使得他们经历了死亡和重生的过程。从此，他们的生命发生完全转向，开始抛弃原来的自我，为了某种神圣使命而生活。他们的性格都是极端化的、激烈的，并且充满了矛盾。其次，从组织的运作模式来看，一切都是以领袖为中心，领袖的命令就是圣旨，追随者必须绝对服从和绝对谦卑。一切与世俗的联系都被斩断，无论是经济的还是感情的，甚至连夫妻和亲子关系都被否定。再次，从追随者来看，他们都对领袖有着全然的爱和崇拜，甚至认为自己就是领袖的一部分。通过与领袖的联结，所有的追随者凝聚成一个整体，他们不再具有自我的身份和认同，而完全以群体为依归。吊诡的是，在他们所接受的教导中，这种自我的消解恰恰是为了获得更为完美和真实的自我。

两个卡里斯玛的案例都以悲剧告终，这似乎印证了群体心理学对卡里斯玛的消极评价，而与韦伯和涂尔干的传统相去甚远。但是，作为人类学家的林德荷姆却在原始社会中找到了可能的希望。借用广泛的民族志材料，林德荷姆指出，原始社会中的萨满（shaman）具有许多“卡里斯玛”的特质。萨满也是在一种狂喜的状态中体现神圣的在场，并且能为参与者创造一种生动的生命力（lived vitality）。但是，与卡里斯玛根本的不同在于，它不是对社会制度的激烈的反抗，而是被整合进社会中的力量。事实上，萨满的学习过程、仪式扮演、角色定位等方面都是被社会规定的，在仪式之外的日常生活中，萨满与普通人并无二异。因此，萨满通常有助于维持社会的现状，而不是改变或颠覆它。

林德荷姆指出，只有在高度中心化的、非个体化的、理性化的现代社会中，才会赋予卡里斯玛以否定的评价，而在相对简单的原始社会中，卡里斯玛往往扮演着积极的角色。“……社会结构及其相关联的价值对于卡里斯玛式的迷醉（ecstasy）被经验、理解和评价的方式至关重要。虽然韦伯认为理性化会使卡里斯玛消失，但实际情况却刚好相反，理性化使卡里斯玛的表现形态更加扭曲和狂热。今天，卡里斯玛的兴盛反应了社会系统无力满足人们对于共融（communion）的基本需要。爱向恨、和平向暴力、迷醉向偏执的转化，这些在卡里斯玛运动中令人沮丧的主题并不是卡里斯玛本身，而是社会结构性要素所导致的结果，它像一片阴影，其中的黑暗面勾勒了我们自身困境的轮廓。”

到这里，林德荷姆已经从对卡里斯玛单纯的现象描述走到了对现代社会的反思。毕竟，卡里斯玛本身是无辜的，它只是一种“恩典的礼物”。真正的问题在于，个体化的、原子化的现代社会无法

Lindholm, pp. 6-7.

Lindholm, p. 171.

使人类基本的情感需要得以满足。因此，在面对卡里斯玛带来的悲剧的时候，真正应该责怪的，不是这些领袖和参与者，而是现代社会本身。

如果说，希尔斯和格尔兹使卡里斯玛在日常生活中获得了正当性的存在，那么，林德荷姆似乎又回到了韦伯，将卡里斯玛从日常领域中割裂了出去。在希尔斯和格尔兹那里，卡里斯玛作为一种象征性的力量普遍存在于任何支配形态之中；而在林德荷姆看来，不是卡里斯玛本身，而是卡里斯玛所满足的需求，才是所有社会都必须面对的主题。从这个意义上说，林德荷姆将卡里斯玛功能化了，这决定了他笔下的卡里斯玛呈现出与希尔斯和格尔兹完全不同的图景。

“草根权威”：卡里斯玛的中国案例

现代社会中的卡里斯玛，这同样也是王斯福和王铭铭所著《草根权威》一书所关注的主题。然而，与希尔斯和格尔兹不同，他们没有在统治权力中寻找神圣性；与林德荷姆不同，他们并不关注轰轰烈烈的社会运动。相反，两位作者将目光投向了最为“草根”的地方，在广义闽南文化区两个普普通通的村落中，在四位地方领袖的生命史中，寻找卡里斯玛的根源与表现。

作者所讨论的四位地方领袖都处于国家的正式官僚系统之外，然而，在村民的心目中，他们却拥有与地方官员相同，甚至超过地方官员的权威。他们并不必然与国家的官僚系统发生正面冲突，但却或多或少从侧面对村庄中的正式统治构成了挑战。在近一百年的历史变迁过程中，两个村庄经历过数次政权的更替，当地的政治和经济景况也在不断发生着变化。正是在这样的背景之下，书中的主角展开了他们各自精彩的生活。

陈万声的故事或许是几个人中最具代表性的一个。1935年，陈万声出生于福建省安溪县美法村的一个贫困家庭。凭借着家庭出身和聪明才智，在1949年共产党进驻美法村之后，陈万声很快便得到了共产党的赏识，一路青云直上。然而，1961年，由于参与到了美法村与邻村的械斗中，陈万声先是被撤职，后来，在文化大革命中，又被关进监狱。两年的牢狱生活并没有毁掉陈万声，反而为他从行政官员转变为宗教领袖提供了基础。事实上，在村民的心目中，陈万声的入狱被看作他为了群众利益做出的牺牲，这使得这一羞辱的经历反而变成了一种道德上的荣耀。

虽然最后的平反直到1988年才来到，但在此之前，陈万声已经重新赢得了村民的尊敬和爱戴。当作者让村民在陈万声和80年代的村支书之间进行比较的时候，村民们都赋予陈万声以更高的地位，称他为地方上的“大人物（big man）”。在访谈中，陈万声不断告诉作者，一个好的政府官员首先应该知道怎样为自己的“家乡父老”做好事。作者指出，这里的“家乡父老”意味着一种边界，或说一种地方性的存在。这种地方性通常通过地域神的仪式边界得以界定，陈万声的权威正是在独特的地域和文化场景下被树立，而另一方面，他的所作所为又参与并加强了这种地方性的塑造过程。

作者指出，在他们所描绘的两个村落中，人们对地方权威的评价都有着共同的出发点——通过他的社会能力，他必须能做事（get things done），并且，这些事情通常意味着他需要为“地方性”付出自我牺牲。这些地方权威有着韦伯笔下卡里斯玛的基本特征，即与神圣世界之间的联结，以及在这种联结中获得的超越性。然而，与韦伯和林德荷姆不同，他们的超越性不是体现在神迹之中，也不意味着创造一种狂喜的迷醉经验，而是具有强烈的道德意味。这种道德性来自于地方传统，而随着时代

赞布罗奇（Zablocki）恰当的指出，林德荷姆关注的是韦伯笔下纯粹的卡里斯玛形式，而不关注在韦伯看来同样重要的卡里斯玛日常化的进程。参见Zablocki, 1991: pp963-964。可以说，这种关注点使得林德荷姆比韦伯更为彻底的将卡里斯玛排除在了日常生活之外。

Feuchtwang, Stephan and Mingming, Wang, *Grassroots Charisma: Four local leaders in China*, London and New York: Routledge, 2001.

变迁，又不断在传统中注入新的要素。

此外，作者强调，任何关于现代社会中卡里斯玛的讨论，都不能忽视国家的作用。卡里斯玛群体通常不会被整合进正统叙事之中，但是，这些处于“灰色地带”的群体也必须在“国家华盖（national canopy）”的遮蔽之下运行，不能排除国家历史和文化的的影响。在中国，这些地方神灵及其追随者并没有书写另外一种历史，也没有造成对政府权威的挑战。他们在政治领域之外树立了另外一种道德权威，但是，对他们的道德评价采取的是与对政治领袖的道德评价同样的方式，他们也需要面对国家所面对的文化情境和世俗历史，并在其中接受成功或者失败的检验。作者认为，可以预见，卡里斯玛还会在中国大陆的其他地方涌现，它们可能会处于政府和国家文化的触角之内，也可能处于国家的触角之外，然而，总是会与国家的历史和历史主义（historicism）相互联结。

“现代卡里斯玛是传统的超越性期待和同质的、空洞的和世俗的时间感之间的联结，由此产生出乌托邦式的期待。但是，这可能是一种地方性的时间，与作为总体的人民或其它跨国界的社区有所不同。”当格尔兹写道，即使在社会最边缘的角落存在的卡里斯玛，它的意义也是来自于与中心价值之间的联结的时候，他只是指出了问题的一个面向，而另一个面向则在这本论著中被揭示了出来——任何一个地方在与中心保持联结的同时，也拥有并创造着自己特殊的地方性。这种地方性是神话的，是历史的，也是道德的。从这个意义上说，所谓卡里斯玛的“原型”并不存在，真正存在的，只是不同的卡里斯玛传统。

结语和讨论

需要提到的是，韦伯以后的学者在进行关于卡里斯玛的讨论的时候，已经无法无视韦伯的理论而试图避开与韦伯的对话。事实上，我们在梳理从韦伯以来的相关理论发展的时候，思考最多的仍然是韦伯的那些洞见，或者说，韦伯仍然是我们假想中的主要对话者。

我们倾向于认同林德荷姆的观察，认为心理学的进路和社会学的进路应当是互相补充，而不是彼此排斥的。我们对卡里斯玛的讨论既要关注到领袖或权威的个体特质和激情的层面，也要考虑到群体关系中的互动。或者说，卡里斯玛具有心理与社会文化的双重维度。

对于韦伯所坚持的历史就是不断理性化的过程，而卡里斯玛则是这个过程断裂或非常态的看法，我们倾向于同意希尔斯和格尔兹的观点，认为卡里斯玛并不只是一种“反结构”的权力支配方式，也并不只是一种“前现代”、“非理性”的权力支配方式，而是一种恒久存在的人类交往模式。换言之，所谓的理性化并不能完全去除掉卡里斯玛。这有助于我们重新审视和评估所谓现代性的问题。

我们也不认为卡里斯玛只适用于或主要适用于宗教领袖的看法，正如王斯福和王铭铭对于中国乡村草根权威的研究所显示的，卡里斯玛具有不同的表达方式或传统，也可能出现于宗教之外的其他政治、社会领域。同时，我们也不认为卡里斯玛只能存在于初始阶段，而是有可能与所谓的传统权威配置方式并列，或共置，因为领袖或权威完全可能将卡里斯玛作为一种资源来运用，甚至可以与正式官职权限等制度性权力交互使用，或者说至少是一种更为微妙的共谋或关联，而非简单的对立关系。

（责任编辑 陈进国）

例如，作者认为，陈万声所倡导的做一个好干部的原则实际上是将共产党“为人民服务”的宗旨与地方传统相结合的产物。事实上，这种评价原则已经植根于每一个村民心中，无论是针对正式的行政官员还是针对非正式的权威，他们采用的都是同样的标准。

作者所使用的“历史主义”一词可以理解为一种历史叙事，即过去-未来的叙述方式。

Feuchtwang, Stephan and Mingming, Wang, p. 21.