

УДК 321.7:316.46

Примљено:

01.11.2010.

Прихваћено:

15.12.2010.

Оригинални научни рад

НАЦИОНАЛНИ ИНТЕРЕС

NATIONAL INTEREST

Година VI, vol. 9

Број 3/2010.

стр. 401-426

Ђорђе Стојановић*

ОДНОС ХАРИЗМАТСКОГ ПОЛИТИЧКОГ ВОЂСТВА И ЛИБЕРАЛНЕ ДЕМОКРАТИЈЕ

Резиме

Рад се бави проблемом односа харизматског политичког вођства и демократије углавном преко интерпретације схватања харизме у делу Макса Вебера (Max Weber) и Едварда Шилса (Edward Shils). У складу са тим, циљ овога рада није да понуди неке коначне одговоре за потпуно решавање овога односа, већ да понуди теоретски контекст у оквиру кога се однос може анализирати. Аргументи за коегзистенцију политичке харизме и либералне демократије се деривирају из чињенице да доминација бирократије ствара кризу легитимитета либералне демократије. Осим тога, истражује се и могућност да се харизма искористи за објашњење политичке интеграције. Рад се закључује разматрањем харизме као феномена који није ни пре-демократски ни анти-демократски, већ је могућ како у регуларним тако и у кризним ситуацијама функционисања либералног демократског система.

Кључне речи: харизма, легитимитет, лична харизма, институционална харизма, либерална демократија, Макс Вебер (Max Weber), Едвард Шилс (Edward Shils).

* Факултет за европске правно-политичке студије, Универзитет Сингидунум, Нови Сад

Увод

Остављајући по страни евидентне проблеме у дефинисању самог феномена харизме, најопштија намера овога рада је да аналитички потврди како се концепт харизме, то јест харизматског (политичког) вођства, квалификовано у она феноменолошка чворишта која ће се готово увек, на овај или онај начин, појављати као „теоретска константа“ политико-социолошких опсервација либерално-демократског поретка (то јест институција) са већим или мањим степеном опште академске заинтересованости или ауторски профилисане важности. На првој интерпретативној инстанци, томе је свакако допринела метаморфоза харизматског од примарно еклезијастичког феномена у секуларни феномен. На другој интерпретативној инстанци, томе је допринело измештање тежишта његовог експлицитно надприродног или божанског идејног омотача као „профетског“ харизматског дискурса вође у смеру инхерентне системске компоненте као „трансцедентног“ харизматског дискурса институционалне легитимизације. На трећој интерпретативној инстанци, томе је допринело и ширење концепта ка групној перцепцији харизматског, ка конструкцији харизматског преко одређеног симболичко-културолошког оквира који се тиче историјски и просторно спецификоване употребе моћи (на овоме нивоу лежи и жеља аутора да се харизми приступи са што мање „уплива“ психолошке или социолошке конотативности). Ауторски став је да харизма представља друштвени однос који је ситуационо (контекстуално) генерисан и да није предемократски или анти-демократски феномен, то јест да располаже са капацитетима компатибилним са демократском културом и евидентном улогом у демократским институцијама и процесима. Консеквентно, полазим од констатације Талкота Парсонса (Talcott Parsons), да харизма није метафизички ентитет већ да је искуствено регистровани квалитет људи и ствари у односу према људским ставовима и поступцима.¹

1 Parsons, T. *The Structure of Social Action: A study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. The Free Press, New York, 1966, стр. 668-669.

Додатна мотивација за овај рад, која никако није мање важна, је постојање одређене празнине у елаборирању политичког вођства у постојећој политиколошкој литератури на овим просторима, као и, помало запањујућа, тенденција да се феномен харизматског политичког вођства и харизме уопште (који Србију „потреса“ најмање 60 година) истраживачки игнорише или третира као тотално разумљив по себи, па тиме и аутоматски дискредитован или недовољан за неко ваљаније научно проучавање. Имајући све ово на уму, рад је заправо замишљен и као део једне шире целине која би била усмерена ка постепеном попуњавању тог академског вакуума. Он покушава да пре свега што прецизније представи конструкт харизме Макса Вебера (Max Weber), да установи одлике веберовске рутинизације исте, да испита конструкт институционалне харизме Едварда Шилса (Edward Shils), те да тумачењем и критичком интерепретацијом харизме код претходна два аутора, одреди нивое на којима харизма и демократска политика и институције могу бити повезане (компатибилне или коегзистирајуће). Ерго, харизму не треба третирати нити као анахрон концепт, нити као неко патолошко политичко стање, нити као концепт који је а priori супростављен демократски устројеном систему, она није само значајна на нивоу проучавања, рецимо, неопопулизма, идеолошких конфронтација или радикалних политичких (друштвених) покрета, што су ван сваке сумње демократске појаве, већ се може тумачити и као стално присутни како функционални тако и базични квалитет (предуслов) демократских профилисаних режима. Рад неће анализирати харизматском вођству сродне концепте, попут трансформационог или визионарског вођства,² али ће свакако бити афирмативан по питању формулисања нечег што би начелно могло да се означи као неохаризматска парадигма политичког вођства, превасходно у смислу кориговања индивидуалног и структуралног редукционизма у његовом третману.

2 Види Burns, J. M. *Leadership*. Harper & Row, New York, 1978. и Sashkin, M. „The visionary leader.“ у Conger, J. A. и Kanungo, R. N. (ур.), *Charismatic leadership: The elusive factor in organizational effectiveness*. Jossey-Bass, San Francisco. 1988, стр. 122-160.

1. Индивидуална харизма, институционална харизма и либерална демократија

Дијакхронијски посматрано реч харизма (χάρισμα), резултат „семантичке концептуализације“ Светог Павла средином I века наше ере, проистиче из старогрчке речи харис (χάρις) са широким конотативним спектром значења. Већи део такве етимолошки констелације је повезан са три нивоа значења речи „милост“: онога који је упућен на личну лепоту или шарм, онога који је упућен на благонаклоност или љубав, те онога које је упућен на дар или корист „протежирану“ од стране ентитета са божанским атрибутима.³ Религијска денотативност харизме производ је, дакле, концептуалне инвентивности Светог Павла, за кога харизма, ослобођена од хеленско-хеленистичко-римског система реципрочности даривања од стране људи и богова, представља јасно диференцирани појам у односу на харис. Наиме, она је директна последица појединачног и конкретног озбиљења хариса, то јест Божанске милости или Благодати, која укључује различите атрибуте (надприродне моћи) и која је манифестивана екстатичним понашањем или изузетним способностима, те је доминантно упућена на корист оновремене хришћанске заједнице, а мање на лични углед неког појединца.⁴

Не улазећи дубље у хронолошки след доктринарних метаморфоза у одређивању харизме, нпр. „екстрактовање“ универзалне милости Светог Духа из њеног разноликог, али и сведеног, „мистичног“ испољавања код Светог Августина или њену инструментализацију код Светог Томе Аквинског као начина за инструирање неког у Божанске „ствари“ (што је принципијелно подигнуто на целокупно формално устројство Цркве), евидентираћемо још као важан и феноменолошки помак ка краљевској харизми.⁵ Преко средњевековног веровања у исцелитељске моћи монарха, харизма је постала њихова трајна, наследна, особина. Ерго, оно што је некада

3 Nida, E. A. и Louw, J. P. *Lexical Semantics of the Greek New Testament*. Scholars Press, Atlanta, 1992, стр.62-63 и Spicq, C. *Theological Lexicon of the New Testament*. Hendrickson, Peabody, 1994, стр. 500-503.

4 Potts, J. *A History of Charisma*. Palgrave Macmillan, Houndmills, 2009, стр. 36, 46.

5 Ibidem, стр. 87-90, 99-100.

могло да буде одлика било ког члана заједнице једним делом је постало институционализовани квалитет.⁶ Овде свакако треба направити дистинкцију између божанског права краљева, то јест њихове одговорности саме Богу, од генинитетног (чистог, истинског или ортодоксног) харизматског вође који својим владањем, у смеру поверењем обележених следбеника, континуирано мора потврђивати божанску „избраност“. И мада изгледа да би и горе речено било довољно за одређене закључке у смеру актуелне перцепције харизме, ипак такав покушај би био поприлично неадекватан и параболчан, јер се модерно схватање харизме не може апсолвирати без секуларно-прагматичне реконцептуализације феномена реализованог од стране Карла Емила Максимилијана Вебера (Karl Emil Maximilian Weber), алијас Макса Вебера.

У том смислу, пре детаљнијег пропитивања Веберовог концепта харизме, а аналитичких смерница ради, рецимо да се, за Мартина Спенсера (Martin E. Spencer), употреба појма харизма креће у најмање три значењска круга, са помало елузивном нотом и непрофилсаном, конфузном употребом у заинтересованим наукама: 1) класично-веберовска варијанта се односи на надприродну обдареност вође, где је харизма вође природно непостојана и зависна од благостања које доноси следбеницима, што је благостања мање то је проблематичније вођино божанско послање; 2) харизма се употребљава и да укаже на квалитет група, улога и објеката, Вебер говори о њеној рутинизацији, то јест „канцеларијској“ институционализацији или институционализацији у службама (манифестовану и сродничким групама или „крвним“ линијама), док Шилс сматра да је харизма широко друштвено распрострањена у корпоративним телима, институцијама и стратификационом систему (о чему ће касније бити више речи); те 3) секуларном и колоквијалном смислу, харизма се односи на личне особине вође, као ванредна, али не надприродна, снага неке талентима обдарене политичке фигуре.⁷ Додајмо овоме и дефиницију харизматског вођства Ен Рут Вилнер (Ann Ruth Willner) и Дороти Вилнер (Dorothy Willner) као интерактивног процеса између вође и следбеника, у коме они прихватају

6 Ibidem, стр. 101.

7 Spencer, M. E. „What Is Charisma?“ *The British Journal of Sociology*, 24(3), 1973, стр. 341-342.

вођино: 1) самопредстављања као њиховог судбоносног вође; 2) одређење њиховог заједничког света какав јесте и какав треба да буде; и 3) убеђење о властитој мисији и дужностима следбеника поводом мењања претходно дефинисаног света.⁸ Социјална психологија, остављајући простор да је харизма једним делом друштвени конструкт, наглашава супстантивну позицију индивидуалних и друштвених фактора који доприносе харизми вође.⁹

Напоменимо још, у овоме оријентационом концептуалном „крокију“ харизматског и харизматика, да Роберт Хаус (Robert J. House) и Џејн Хаувел (Jane M. Howell) харизматске вође деле на персонализоване („лоше“) харизматске вође, оне које карактерише јака жеља за моћи, ауторитарност, себичност, експолатација и игнорисање права и осећања других, и социјализоване („добре“) харизматске вође, оне који су у служби колективних интереса, спремни за двосмерну комуникацију, који прате моралне стандарде следбеника, подржавају их и уважавају њихова права и осећања,¹⁰ Као елементе харизматског вођства можемо одредити: 1) визију; 2) разумевање сврхе, идентитета или мисије групе или институције и посвећеност истим; 3) персуазивну артикулацију свхе и визије институције; 4) рутинизацију визије и мисије у административним и организационим структурама, службама или надлештвима, те процедурама институција; и 5) коришћење маште (сликовитости), језика, прича и симбола у вези са институцијом која је основ поруке харизматског лидера.¹¹ Равнотеже ради, постоје и мишљења, попут става Пјера Бурдијеа (Pierre Bourdieu), да концепт харизме не претставља ништа друго до пуки теоретски конструкт који је у функцији апологије или оправдања одређених односа моћи, индивидуално лидерство је резултат друштвеног утицаја на појединца, харизматски вођа није онај који „вуче конце“ већ онај који

8 Wilner, A. R. и Wilner, D. „The rise and role of charismatic leaders.“ *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 358, 1965, стр. 81.

9 Riggio, R. E. и Riggio, H. R. „Social Psychology and Charismatic Leadership.“ у Hoyt, C. L., Goethals, G. R. и Forsyth, D. R. (ур.) *Leadership and Psychology*. Vol. I од *Leadership at the Crossroads*. London, Praeger, 2008, стр. 31.

10 House, R. J. и Howell, J. M. „Personality and charismatic leadership.“ *Leadership Quarterly*, 3(1), 1992, стр. 84.

11 Starratt, R. J. *The Drama of Leadership*. The Falmer Press London, 1993, стр. 44.

интерпретира већ затечено (обично- кризно) стање.¹² По Карлу Фридриху (Carl Friedrich), експланаторни потенцијал харизме је безначајан, с обзиром на чињеницу да је у модерном свету вера у транседентно недовољно општа или интензивна да би се могла окарактеристи као основа за легитимизацију било ког политичког вођства,¹³ док за Ентонија Гиденса (Anthony Giddens), утицај харизматског лидера „атакује“ на регресивну страну личности, што завршава супресијом независних моралних процена.¹⁴

Када говоримо о времену (или друштвено-историјском контексту) у коме настаје Веберово дело, оно се може одредити као модерно на основу неколико битних карактеристика и/или процеса: 1) политичког „преобличавања“ европског национализма у империјализам са појавом масовне индустријске производње, међународног процеса урбанизације и значајног увећања бирократије у јавном и приватном сектору; 2) распада аристократске класе и њене замена са индустријском управљачком класом; 3) јачања марксизма; 4) слабљења религије као кохезивне социјалне снаге; 5) тријумфа науке употпуњеног доктрином прогреса; 6) рационалистичке ревизије целокупног културног корпуса, почев од организације масовне производње, па све до интелектуалног простора, са посебним нагласком на друштвене и хуманистичке науке.¹⁵ За Вебера, разликовање на линији средњовековно-модерно не носи са собом неки сигнификантни турбулентни набој, модерност се разматра на два нивоа: као актуелна епоха Западне цивилизације и као новина *per se*, она је концептуално „стерилна“ и не бави се историјским временом и културом. До почетка 20. века харизма представља појам који је ексклузивно повезан са хришћанским учењем (библијским коментарима, теолошком доктрином или богослужбеним ритуалима), са значењем милости или талента дариваног од Бога, док је, чак до краја Другог светског рата, термин најближи по

12 Bourdieu, P. „Legitimation and Structured Interests in Weber’s Sociology of Religion.“ у Lash, S. и Whimster, S. (уп.) Max Weber, *Rationality and Modernity*: Allen & Unwin, Boston, 1987, стр. 129-130.

13 Friedrich, C. J. „Political Leadership and the Problem of the Charismatic Power.“ *The Journal of Politics*, 23(1), 1961, стр. 23.

14 Giddens, A. *The Nation State and Violence. Vol. II од A Contemporary Critique of Historical Materialism*. University of California Press, Berkeley, 1985, стр. 305.

15 Potts, J. *A History of Charisma*. op. cit., стр. 110-111.

семантичком садржају, али никако довољан за изражавање снаге интринсичног ауторитета, био појам престижа, који је, ипак, као примарни ниво значења идентификован са привидом „натприродних моћи“.¹⁶

Незаобилазно место Веберове социолошке поставке је постојање три типа легитимне доминације, то јест ауторитета: 1) рационално-легални ауторитет- почива на поштовању легално установљеног имперсоналног поретка, на рационалности закона; 2) традиционални ауторитет- почива на веровању у обавезност узвишене традиције, на вођи и политичкој лојалности заснованој на обичајним облигацијама прошлости; и 3) харизматски ауторитет- почива на оданости ванредној светости, хероизму или јединственом карактеру појединца и нормативном обрасцу који је успоставио, на личној обдарености једне неинституционализоване фигуре.¹⁷ Ова три идеална типа доминације се разликују и по утемељењу потчињавања (послушности или повиновања): 1) рационално-легални ауторитет захтева потчињавање на основу потпуно испоштованог законског избора претпостављених; 2) традиционални ауторитет захтева потчињавање зато што су то људи одувек чинили; док 3) харизматски ауторитет захтева потчињавање зато што трансформише живот.¹⁸ Чињеница је и општепознато место да за Вебера однос моћи и доминације између оних који владају и оних који су потчињени представља круцијално место у односу према друштвеном организацијама, али оно што се мање зна је да главна одлика тога односа представља континуитет организације пер се, то јест како односи моћи стичу, перпетуирају или губе свој легитимитет, како постају, преко емпатије, инспирације, рационалне персуазивне аргументације или комбинације ова три начелна облика утицања, прихваћени као валидне норме.¹⁹ У том смислу, Веберов горе изнети трипартитни идеал-типски модел се не односи само на политичку моћ и ауторитет, већ

16 Ibidem, стр. 109-110..

17 Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. University of California Press, Berkeley, 1978, стр. 215-216.

18 Parkin, F. *Max Weber*. Routledge, London, 1988, стр. 77.

19 Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. op. cit., стр. 946.

представља и типологију друштвених организације in genere.²⁰

Веберово схватање харизме се разликује од онога које сусрећемо код Светог Павла у два момента: оно је, пре свега, духовно индивидуализовано (дистанцирано је у односу на „плурални“ субјективитет заједнице), те обухвата „хоризонталну“ и „вертикалну“ димензију распрострањања кроз историју и различите културе. По Веберу, харизма представља термин који се односи на одређена својства личности (недоступна „обичним“ људима), у смислу посебне обдарености са надприродним, надљудским или („барем“) ванредним моћима или квалитетима, који представљају основу за третирање некога као вође.²¹ У своје идеалном облику, она је потпуно супростављена бирократској организацији (она је ирационална), те је самоодређујућа и самоограничавајућа.²² Консквентно, оваква дефиниција харизма се не бави природом и особинама харизме, већ само констатује да се ради о нечему личном и несвакидашњем. Вебер није ограничио употребу појма харизма на манифестације божанског, он није тежио ка есенцијалистичком констатовању располагања или обдарености са надприродним квалитетима неког индивидуума, оно што је релевантно јесте заправо да је сам индивидуум перципиран или одређен као неко ко располаже са таквим квалитетима. На тој линији, то је неко ко не верује нужно у своје божанско надахнуће и ко се захваљујући својим надпросечним моћима намеће својој околини путем вансеријске храбрости, одлучности, утицаја, проицљивости енергије итд. Парсонс ће приметити како код Вебера изворна харизма вође у процесу рутинизације харизме не нестаје, она бива објективикована као одлика поретка који има харизматске „корене“, оно што на једном нивоу карактерише специфичну врсту вође, на следећем постаје компонента система деловања in toto, што значи да и традиционални и рационално-легални ауторитет имају харизматску подлогу.²³ Парсонс за-

20 Kim, S. *Max Weber's Politics of Civil Society*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, стр. 87.

21 Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. op. cit., стр. 241.

22 Ibidem, стр. 1112.

23 Parsons, T. „Introduction.“ у Parsons, T. (ур.) *Max Weber: The Theory of Social*

кључује како то директно одређује да је харизматско код Вебера одређено специфичном врстом садржаја, модуса одређења и односа према основи легитимисања успостављеног институционалног поретка са којим је конфронтиран.²⁴ Ову Парсонсову тврдњу ипак треба узимати само као начелну, са одређеним степеном контекстуалне резервисаности, у смислу да је код Вебера само регистрован процес преноса харизме на институције. Суштински посматрано, код Вебера, ипак, институционална харизма значајно губи на интензитету и аутентичности.

Услед тога што не разматра субјективне вредности и телеолошке циљеве, већ је оријентисана на ефективност и ефикасност, инструментална рационалност постаје базични когнитивни процес који подржава веберовски позиционирану рационално-легалну легитимизацију. На тој линији, принципи бирократског администрирања, по Веберу, су директно повезани са рационално-легалном легитимизацијом, јер је њено функционисање одређено стриктним правилима унутар хијерархијски устројене организације, која је структурирана поделом рада и детерминисана преко специјализације и експертности.²⁵ С обзиром на чињеницу да је бирократија одвојена од процеса доношења прописа, њена овлашћења су усмерена на њихову примену, однос у коме бирократија представља инструмент државне моћи је реплициран кроз релацију бирократије и корисника њених услуга. Бирократија тако, преко рационално-легалне форме, успоставља државну супрематију у друштву, што, преко анулирања политичке одговорности и моралне аутономије, те епистемолошке редукције и рестрикције, доводи до потешкоћа у функционисању либерално демократских режима. Наиме, са једне стране, због дистанцираности од процеса доношења прописа (упућеност на њихове техничко-реализационе аспекте), административна бирократија може бити ослобођена одговорности за оснаживање истих, а грађани, који су подређени имперсоналном административном функционисању бирократије, немају никакву могућност утицања унутар њеног апарата.

and Economic Organization. Oxford University Press, New York, 1947, стр. 76.

24 Loc. cit.

25 Gerth, H. H. и Wright Mills, C. (yp.) *From Max Weber: Essays in Sociology*. Oxford University Press, New York, 1946, стр. 196-217.

Услед тога, бирократски захтев за легитимизацијом преко рационално-легалне форме постаје некомпатибилан са политичким вредностима моралне аутономије и политичке одговорности. Са друге стране, бирократија третира вредности као чињенице, оне које не могу добити такав статус, обележен са инструменталном предвидљивошћу, једнообразношћу и имперсоналношћу, се означавају као аполитичне субјективне вредности. Ерго, рационално-легална форма легитимизације на епистмолошком плану неке вредности искључује из политике, док друге реконцептуализује преко инструментално-рационалног шаблона. Таква констелација доводи до тога да код Вебер харизматско начело легитимизације постаје супротност рационално-легалном облику: 1) евидентно је јединство између функција доношења прописа и администрације; 2) инструментална рационалност није критеријум за процењивање квалитета одлука; 3) нема епистемолошке „деградације“ субјективних вредности. Овде, такође, треба нагласити да иако се харизма може аналитички издвојити као засебан тип власти, она остаје присутна и у другим врстама ауторитета, да су обележја харизме подложна променама у односу на трансформације одлика социјалне структуре, то јест у односу на контекстуални ракурс, потпуно функционални харизматик у једној ситуацији може постати потпуно дисфункционалан у другој ситуацији.²⁶

Један од могућих парадокса у ишчитавању Веберове поставке харизме јесте што она, са једне стране, сасвим јасно представља одређење вођства преко његових психолошко-индивидуализованих димензија, те је резултат божанске милости који не захтава спољну верификацију, док, са друге стране, она без социјалне потврде уопште не постоји, то јест бива безначајном.²⁷ Ако се овоме дода и идеја о перманентном присуству (генерисању) харизматика и њиховој пропорционално врло често не потврђеној харизматској признатости, отвара се простор за разматрање одлика њихове социјалне валидације. Наиме, само онда када је харизматска порука пренешена од стране харизматског индивидуума на

26 Oommen, T. K. „Charisma, Social Structure and Social Change.“ *Comparative Studies in Society and History*, 10(1), 1967, стр. 88.

27 Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. op. cit., стр. 241-242.

друштвену групу можемо говорити о њеној смислености и важности унутар друштвеног рама где ауторитет (власт) настаје. Да би се истинска харизма могла схватити, то јест да би била призната и позиционирана ван бизарног и неурачунљивог, она мора бити посматрана у пољу друштвеног контекста деловања харизматика и одлика (садржаја) харизматске поруке, која се треба „доказати“ као релевантна за друштвену групу да била акцептирана и постала темељ за акцију, што повлачи за собом да не сме одступати од групно одређеног „колективног“ успеха.²⁸ Не мање важна чињеница, карактеристична за Веберову поставку, јесте и да се ефективна и стабилна политичка доминација, пре задобијања легитимности (а подржана новим институционалном и легалном организацијом), прво треба преобразити у одређени аутентични симболички систем.

У том смислу, харизматска политика претпоставља одређени вид супстанцијалних значења и етичких вредности, а постојање супростављених симболичких склопова, то јест различитих харизматских покрета, резултује у конкурентским веровањима зарад оправдања успостављања новог поретка. Ово указује на то да, код Вебера, харизматски покрети нису примарно усмерени на реализацију економских или политичких циљева, нити да су харизматски искључиво због ванредних и надприродних квалитета својих вођа, оно што их чини харизматским јесте заправо борба за контролу симболичке подлоге власти преко креирања и рекреирања актуелних културолошких структура које одређују добру или лошу употребу моћи у одређеној историјској и просторној датости неке заједнице.²⁹ Харизматски покрети, дакле, оспоравају суштинска вредносна уверења и нормативну поставку на којима почива легитимност политичког и правног поретка одређене историјске инстанце пре него што их замене властитом, радикализованом верзијом институционалне и законске организације. Харизматик или харизматици, како харизматски појединац тако и харизматски покрет, опстају захваљујући лојалности и ауторитету проистеклим из мисије

28 Friedland, W. H. „For a Sociological Concept of Charisma.“ *Social Forces*, 43(1), 1964, стр. 25.

29 Kalyvas, A. „Charismatic Politics and Symbolic Foundations of Power in Max Weber.“ *New German Critique*, 85, 2002, стр. 79.

за коју се верује или перципира да је отелотворује или отелотворују, та мисија не мора нужно да буде револуционарна, али је у већини случајева оријентисана ка инверзији вредности и одбацивању обичаја.³⁰

Проширујући Веберову поставку, Шилс, који је се превасходно бави феноменом харизме у подручју нееклезинастичких институција за које се конвенционално претпоставља да су потпуно ослобођене од харизматских квалитета, дефинише харизму као квалитет појединаца, поступака, улога, институција, симбола и материјалних објеката произашао на претпостављеној повезаности са нужним, изворним, „животним“ или моћима пресудним за детерминисање поретка, овде се поредак може додатно схватити и као примордилани или прото, као суштински поредак ствари који стоју у односу према неком трансцедентном поретку.³¹ Ниједно друштво не може избећи одређену повезаност са (диркемовски ситуираним) светим, сва друштва држе за свете одређене стандарде процењивања, правила понашања и мишљења, те облике активности, вредност индивидуалитета, истине, па чак и професионалних постигнућа могу бити обележена различитим степеном присутности те светости или харизме.³² Шилс сматра да је Вебер превасходно усмерен ка посматрању харизме у њеном најконцентрисанијем и најинтензивнијем облику (преко специфичних улога, акција и ситуација), а да је потпуно негативно оријентисан ка њеној дисперзији, она за њега не може постати интегрални моменат секуларне институционализације.³³ Он полази од претпоставке да се највећа моћ манифестује и самообјављује преко моћи откривања, креирања, одржавања или деструкције поретка. Ту, свакако, постоји однос највише власти у друштву, оличене краљевима, председницима, председницима влада, партијским вођама, судијама или доносиоцима закона, као носиоцима највише земаљске моћи, са неким трансцедентним поретком, а посто-

30 Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. op. cit., стр. 1117.

31 Shils, E. *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. University of Chicago Press, Chicago, 1975, стр. 127.

32 Shils, E. „Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence.“ *Ethics*, 68(3), 1958, стр. 156.

33 Shils, E. „Charisma, Order, and Status.“ *American Sociological Review*, 30(2), 1965. стр. 202.

јање тога поретка, зарад легитимности, значи и повезаност са одређеним трансцедентним моћима то јест са нечим што је далеко важније од њих самих и то преко: 1) примордијалне повезаности са харизматском личности (наследне монархије); 2) кумулативног и континуираног традиционалног увида у а) природу егзистенције, б) етичке императиве или в) разборита разматрања продукаована дуготрајношћу постојања; и 3), за овај рад најинтересантније, народног суверенитета, воље оних који конститушу одређену заједницу.³⁴

У рационално-легалним системима харизма није акумулирана у носиоцу централне улоге или у улози *per se*, већ је распоређена са редукованом и неједнаком снагом кроз целокупну хијерархију улога и правила: она је инхерентна (за поредак релевантног) систему улога. У демократским порецима се сусреће владарска легитимизација, проистекла на признавању харизматичности грађана (демократског изборног тела), и легитимизација базирана на харизми веома моћне (највише) власти као такве. Ако се, дакле, претпостави да је легитимност лоцирана у супстрату владавине реализоване преко одређених улога, у процедури установљења одређених улога и процедури наименовања њихових носиоца, онда, са једне стране, на нивоу креирања и испуњавања улога, формулисања закона и на нивоу наредби и пресуда, можемо говорити о компоненти харизматске легитимизације власти пористекле на вољи харизматског суверена, то јест на вољи харизматског демократског народа.³⁵ Са друге стране, за рационално-легалну легитимизацију карактеристичан је још један „генератор“ харизматских обележја. Чињеница да је неко део или партиципант (носиоц одређене улоге) рационално-легалног универзума наредби и пресуда у чијем језгру се налази врховно начело власти, или врхунска улога која подразумева то начело, је довољна да се окарактерише као манифестација те највише од свих моћи, па, у складу са тим, његова харизма не произлази из његове харизматичне индивидуалности већ се изводи из припадности корпоративном телу, дистанцираном од било које посебне моћи, што се може означити као институционална харизматска леги-

34 Ibidem, стр. 205.

35 Ibidem, стр. 206.

тимизација.³⁶ У друштву постоји широки, не потпуни, консензус међу харизматски квалификованим, али, симултано, и дисензус, чија су два главна извора различите концепције локуса и супстанце харизме. У том контексту, друштвени поредак не треба идентификовати са транседентним поретком, то јест социјални поредак се не може сматрати мање важним од транседентног поретка. Овоме треба додати да постоји више различитих интерпретација транседентног поретка у зависности од културне традиције и врсте искуства, те да харизма не мора нужно бити усмерена ка девастацији неког друштвеног (политичког) поретка она га такође може одржавати или конзервисати.³⁷

За „харизматску политику“ није, дакле, потребно да се неко перципира као од Бога обдарени (самопромовисани и прихваћени) појединац („велики човек“), већ је довољно да се харизматски легитимизује неким повезаношћу са неким вишим, рекао бих перфектуираним или идеализованим, поретком ствари. Тако, у самим демократијама, као што је већ напоменуто, извор харизматске легитимизације може бити и воља народа (то јест демократског изборног тела), харизма је трансферисна и дисперзована на систем улога које чине сам поредак (као израз нуклеуса моћи, власти која је „моћ моћи“), то јест на припадности корпоративним телима или институцијама. Мада је јасно да институционална харизма не зависи од заснованости која је резултат харизматског индивидуума, за Шилса, остаје као истинита могућност да само ангажман харизматског појединаца може резултовати стварањем нове и пропорционално моћне институције.³⁸ Феномен харизме се, дакле, може искористити да би се објаснио и проблем интерпретације примарне политичке лојалности појединца држави на нивоу уравнотежења унутрашњих државних антагонизама конструкцијом или досезањем одређеног вредносно-симболичко-идеолошког консензуса (проблем политичке интеграције). Поред тога, харизма се може третирати и као пројекција колективитета, то јест може се рећи да друштве-

36 Loc. cit.

37 Ibidem, стр. 200, 210.

38 Ibidem, стр. 207.

на конструкција харизме настаје као резултат неке одређене структуре друштвених односа.

Као нужне али не довољне друштвене услова који резултују настајањем харизме можемо означити: 1) кумулацију и кулминацију кризних ситуација, у моментима економских, етичких, религијских или политичких компликација или неуравнотежености;³⁹ 2) прикривено незадовољство; 3) неадекватност или неуспех предузетих мера за сучељавање са неким интезивним друштвеним „злом“; и 4) заштиту повезану са стеченим правима, укључујући и она из сфере политичке власти, што позицију вође као харизматика може дефинисати преко једне или обједињавања више различитих улога: 1) освешћивања друштвених проблема и сугерисања могућности за њихово решавање; 2) пласирања нових приступа у решавању проблема; 3) посвећености циљевима који су широко прихваћени од стране људи у одређеној временској инстанци; и 4) изражавање поруке на такав начин да делује на знатан део већинске популације.⁴⁰ Овакав размештај аргумената сугерише да статус харизматског вође не мора априорно да буде одређена кроз оптику друштвених промена, већ да можемо говорити о харизматицима чије је главно обележје сламање система и харизматицима чије је главно обележје одржавање система.⁴¹

Није спорно да је већи део идејног формулисања харизме код Шилса оријентисан ка доследном концептуалном приписивању харизматских квалитета институцијама или колективним телима (ка институционалној харизми). Несумњиво је да и код Вебера можемо констатовати трансфер индивидуалне харизме на оно што он означава као харизма канцеларије или службе, али код њега је та форма пренешене харизме, која је, уосталом, први корак ка њеном ишчезавању, најчешће супростављена истинској („ортодоксној“) личној харизми. Без обзира да ли се ради о персоналној или институционалној харизми, услед њеног односа према или повезаности са „надприродним“ или „транцедентним“, зато што

39 Види Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. op. cit., стр. 1111-1112.

40 Oommen, T. K. „Charisma, Social Structure and Social Change.“ op. cit. стр. 95-96.

41 Ibidem, стр. 99.

представља њихову функцију, она води ка димензији телеолошког смисла људског делања и догађања у свету и представља извор харизматског ауторитета.⁴² Овакво позиционирање ствари се јасно може регистровати код Шилса. Подвучимо да легитимност можемо ситуирати као ужи концепт од харизме, у смислу ја она квалитет који се приписује само нормама које се тичу поретка, она је институционална апликација харизме.⁴³ Осим тога, Веберов харизматски ауторитет је постављен тако да из њега проистичу сви модуси друштвених организација. И мада то значи да су и рационално-легални и традиционални ауторитет у својим иницијалним моментима били продукт харизматског импулса, харизматско начело легитимизације, увођењем новог животног система опозитног постојећем поретку, представља најоштрију претњу традиционалном и рационално-легалном ауторитету. Испада тако да, преко повезаности са трансцеденталним извором поретка, харизматски ауторитет има својеврсну „дијалектичку снагу“, која повремено представља носећу тачку генезе друштвене организације, док повремено води и ка њеној трансформацији или девастацији.

По Веберу, свака транспозиција харизме у нешто што се може одредити као институционално води ка њеној трансформацији, то јест рутинизацији (или објектификацији), чиста или лична („концентрована“) харизма улази у процес традиционализације или процес рационализације, то јест у процес који комбинује ове две могућности.⁴⁴ Рутинизација тако манифестује стандардизовање у свакидашњем јединственог контакта са „трансцедентним“. Када се ради о проблему сукцесије, могу се констатовати два проблема: 1) он се може решити преко традиционалних механизма- а) откровења, подразумева селекцију пророчишта или мудраца, б) именованја, подразумева селекцију новог вође од стране харизматског вође пре властите смрти и потраге, подразумева налажење особе (харизматика) са специфичним сетом квалитета; 2) деперсонализовања харизме и њеног преноса на крвне везе

42 Parsons, T. *The Structure of Social Action: A study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. op. cit., стр. 668.

43 Ibidem, стр. 669.

44 Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. op. cit., стр. 246.

или неку засебну институцију.⁴⁵ Харизма је, дакле, инхерентно нестабилна, од самог почетка свога трајање је опадајућа, притиснута материјалним интересима и транзиторна, онога момента када економска и организациона, то јест структурална, питања постану превалентна, иницира се њено преиначење у рационално-легалну легитимизацију.⁴⁶ На тој линији, харизма представља одлику која карактерише политичке покрете у раној фази њиховог настајања, онога момента када се контрола над масама реализује, долази до њеног измештања ка рутинизацији административно бирократског: чиста харизма постоји само у тренутку харизматског „великог праска“. Институционално констатовање харизме никако не значи да „харизматско харизматика“ нужно добија квалитете прогресивне и позитивне историјске снаге у служби људске слободе, док „харизматско рутинизације (или институције)“ представља нешто ретроградно и негативно: за харизму се ипак може рећи да је свеprisутна историјска могућност, коју би у сваком случају требало истражити засебно,⁴⁷ а не само и искључиво као облик отпора капитализму и бирократији.⁴⁸

Вебер је, надаље, сматрао како сви покушају усмерени ка потчињавању политичких претставника вољи бирача завршавају „глорификацијом“ партијских организација, које су једино способне да мобилишу људе, те да је очигледна тенденција да се заступници третирају мање као „слуге“ гласача а више као њихови „господари“ или, што је готово исто, репрезентанти (агенти) одређених (нпр. економских) интереса који су строго контролисани.⁴⁹ Избори се тако, осим плебисцитарне варијанте која има харизматски карактер, свODE или на ограничени избор између претендената експонираних

45 Allen, K. *Max Weber: A Critical Introduction*. Pluto Press, London, 2004, стр. 108-109. и Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. op. cit., стр. 246-247.

46 Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. op. cit., стр. 1120.

47 Bendix, R. *Max Weber: An Intellectual Portrait*. University of California Press, Berkeley, 1977, стр. 328-329.

48 Gerth, H. H. и Wright Mills, C. „Introduction.“ у Gerth, H. H. и Wright Mills, C. (ур.) *From Max Weber: Essays in Sociology*. Oxford University Press, New York, 1946, стр. 72-73.

49 Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. op. cit., стр. 1128.

захтевима у смеру моћи или на харизму реторике, која као превасходно емоционална ствар има за циљ да прожме масе осећајем моћи партије, победе и харизме партијског вође.⁵⁰ Ипак, Вебер експлицитно сугерише да сви масовни захтеви имају одређене харизматске квалитативе, који бирократску структуру партије могу ставити у службу харизматика.⁵¹ Као што је раније сугерисано, бирократија има инструменталну позицију, она је увек контролисана са неког њој екстерног политичког тежишта, она је увек „демократски објект“ а не „демократски субјект“. На тој линији, може се разликовати бирократија као консеквенца харизматске рутинизације и бирократија која је позиционирана као елемент рационално-легалних поредака унутар демократске (плуралистичке) структуре моћи.⁵² Харизматска бирократија увек сведочи о некој тоталитарној режимској варијанти и, *vice versa*, тоталитарна режимска варијанта увек указује на харизматску институционализацију бирократије. Иако постоји јасна разлика између харизматске, себи окренуте и ничим спутане, бирократије као владајуће класе (рецимо: случај бивше СФРЈ), и идеал-типски одговорне и неутралне бирократије као својеврсног демократског оруђа, мишљења сам да се за сваку бирократију, поготову за ону рационално-легалне провенијенције, може рећи да тежи ка томе да се представи као „трансцедентно“ самодовољна, па да, ако није харизматска, да је свакако про-харизматска. Овај про-харизматски квалитет представља одраз њене „мета-стабилности“ на линији „изузетости“ од регуларних (изборних) промена: и мада је само инструмент, стално присуство у извршавању одлука се самоперципира као „моћ по себи“.

Држим да је код Шилса за разлику од Вебера суверена воља народа, оличена у демократским изборима, аутоматски квалификована као извор харизматског, то јест трам да се код Шилса може регистровати тријадна поставка харизматског: 1) „примарне“ харизме, која омогућава постојање институција на нивоу исходишне (прото) друштвене и политичке интеграције (ово се чак односи и на институцију

50 Ibidem, стр. 1128-1129.

51 Ibidem, стр. 1130.

52 Constans, H. „Max Weber's Two Conceptions of Bureaucracy.“ *The American Journal of Sociology*, 63(4), 1958, стр. 400-401.

цивилног друштва) и која је оријентисана ка транседентном поретку, то јест социјално перципираној близини нуклеусу највише („животне“) моћи, и, на њој заснованој, харизматској атрибуцији власти у великим масовним друштвима зарад очувања и стабилизовања самог поретка (где харизма није равномерно распоређена на целину друштва али ка томе тендира); 2) секундарне харизме, која је својеврсна „харизматска политичка расподела“, манифестује се потребом да интерпретатори транседентног поретка, претставници земаљског поретка и сам народ, поред чињенице да су једни другима потребни за верификацију властите харизме, налазе у процесу сталног надметања за своју „варијанту“ харизме, то јест за њено позиционирање које није друштвено петрификовано већ стално флукутира ка једном од горе побројаних тежишта; и 3) терцијарну харизму, која се позиционира као индивидуална харизма, која може бити а) „статична или инертне харизма- екстрактована из примарне харизме, то јест из припадности институцији или улози (рангу) у институцији, тиме и као друштвено „конзервирајуће или препарирајуће“, или б) аутентична, веберовски ситуирана, „динамична и мобилна“ индивидуална харизма- која, перцепцијом других или самоперцепцијом, прокламује повезаност са надприродним (Божанским) или транседентним, са нечим што може иницирати, одржати или уништити нешто што је формативно за људску егзистенцију, и тако долази на челну позицију која отвара могућности за стварање нових институција, то јест за друштвено политичке промене.

Закључак

Summa summarum, Шилсова поставка сугерише да у комплексној демократској ситуацији можемо говорити о неком ко располаже са већим или мањим износом харизме самим чином припадања одређеној институцији (која изражава блискост неком „транседентном“ стању ствари), положајем (вишим или нижим) или улогом (значајнијом или спореднијом) коју заузима у одређеној институцији (притом: харизма тендира да буде распрострањена по целини институционалног размештаја друштвено-политичког поретка) и, независно од претходна два момента који позиционирају харизматско на-

чело као вредносно-симболичко-идеолошко везивно ткиво неког друштвено-политичког поретка, својом индивидуално прокламованом и групно прихваћеном харизматском посебношћу као генератором институционалних (друштвених и политичких) промена. Мишљења сам да се овакво концептуално ситуирање харизме у демократијама не може означити као „забашуривање“ односа моћи већ као неизбежно својство демократски стечене моћи. У екстрему, државна сила (принуда) је демократска оправдана моћ ако је једним делом била харизматски (вредносно) верификована преко воље грађана. За Шилса, уколико је моје тумачење тачно, постоји разлика између харизматичног и харизматика, то јест неко је харизматичан и зато што је, рецимо, носиоц улоге председника државе, зато што је институција председника државе већ харизматична и зато што је освојио гласове харизматичног изборног тела или народа (грађана). Онај ко је институционално харизматичан, не мора бити харизматик, у смислу посебне обдарености и мењања институције. Код Вебера, ако прихватимо претходну дистинкцију, харизматик претходи харизматичном, то јест институционализацији или рутинизацији харизме, она је једним делом циклична: креће се од харизматика до харизматика, уз процес опадања интензитета преко процеса рутинизације или институционализације, али никада тако да потпуно нестане као институционални елемент.

У модерним (масовним) демократијама положај и функционисање политичких партија представља можда најекспланативнији пример могуће веберовског инсталирања (институционализације) харизматског начела у политичком животу неке заједнице. С обзиром на чињеницу да је положај партија за разлику од административне бирократије обележен одсуством принуде, она мора да освоји изборе зарад остварења властитих циљева преко експолатације (присвајања) државних средстава моћи. Носиоци промена у поставци политичких вредности одређеног демократског система јесу, дакле, политички лидери и њихове партије, они су једини који се налазе у могућности да контролишу и мењају одређени институционални склоп. Они који однесу изборну победу су успели да легитимизују прокламоване вредности, прво на харизматском нивоу а доцније и на рационално-легалном ни-

воу, они који то нису успели морају да чекају следећи изборни циклус. Фигурирање маса у политичком процесу резултује са два политичка аранжмана: „демократијом са вођом“ и „демократијом без вође“.⁵³ Либерална „демократија без вође“ анулира надметање за темељне политичке вредности, симболичке (полит-културолошке) габарите, неког режима, изборни процес је „политички хиберниран“, сведен на јавно повлађивање, додворавање или манипулисање са масама зарад државних функција, то јест моћи, а проблем одговорности је значајно увећан. Са једне стране, предложак овакве позиције политичке харизме имплицира да сваки пут кад се пре небрегне (либерална) вредносна конструкција демократског вођства (која је далеко испод прага револуције, али је свакако изнад прага политичког реформизма), кад се она узме као непропитујућа у архитектури демократских система, целокупном демократском моделу прети опасност од бирократизације, то јест од вредносног третирања бирократског устројства *per se* (ово свакако подразумева становиште о демократији као стално пропитујућем вредносно-нормативном концепту). Са друге стране, то сугерише паралелно постојању више харизматских вредносно-симболичких предлогака који се налазе у стању сталне конкуренције, чак и конфликта различитих харизми у демократским институцијама: оног који тек треба да уђе у процес рутинизације и оног која је већ институционализован, те могућност харизме не само у кризним ситуацијама већ и у регуларном функционисању демократског поретка.

Литература:

- Allen, K. *Max Weber: A Critical Introduction*. Pluto Press, London, 2004.
- Bendix, R. *Max Weber: An Intellectual Portrait*. University of California Press, Berkeley, 1977.
- Bourdieu, P. „Legitimation and Structured Interests in Weber’s Sociology of Religion.“ у Lash, S. и Whimster, S. (ур.) *Max Weber, Rationality and Modernity*: Allen & Unwin, Boston, 1987, стр. 119-136.

53 Вебер, М. „Политика као позив.“ у Глигоров, В. (ур.) *Критика колективизма: либерална мисаоосоцијализму*. Филип Вишњић, Београд, стр. 84.

- Constans, H. „Max Weber’s Two Conceptions of Bureaucracy.“ *The American Journal of Sociology*, 63(4), 1958, стр. 400-409.
- Dow, T. E. „An Analysis of Weber’s Work on Charisma.“ *The British Journal of Sociology*, 29(1), 1978, стр. 83-93.
- Eisenstadt, S. N. „Introduction.“ у Eisenstadt, S. N (ur.) *Max Weber: On Charisma and Institution Building*. Chicago: University of Chicago Press, стр. IX-LVI
- Friedland, W. H. „For a Sociological Concept of Charisma.“ *Social Forces*, 43(1), 1964, стр. 18-26.
- Friedrich, C. J. „Political Leadership and the Problem of the Charismatic Power.“ *The Journal of Politics*, 23(1), 1961, стр. 3-24.
- Gerth, H. H. и Wright Mills, C. „Introduction.“ у Gerth, H. H. и Wright Mills, C. (yp.) *From Max Weber: Essays in Sociology*. Oxford University Press, New York, 1946, стр. 3-74.
- Gerth, H. H. и Wright Mills, C. (yp.) *From Max Weber: Essays in Sociology*. Oxford University Press, New York, 1946.
- Giddens, A. *The Nation State and Violence*. Vol. II од *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. University of California Press, Berkeley, 1985.
- House, R. J. и Howell, J. M. „Personality and charismatic leadership.“ *Leadership Quarterly*, 3(1), 1992, стр. 81-108.
- Kalyvas, A. „Charismatic Politics and Symbolic Foundations of Power in Max Weber.“ *New German Critique*, 85, 2002, стр. 67-103.
- Kim, S. *Max Weber’s Politics of Civil Society*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- Lassman, P. (yp.) *Weber: Political Writings*. Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- Oommen, T. K. „Charisma, Social Structure and Social Change.“ *Comparative Studies in Society and History*, 10(1), 1967, стр. 85-99.
- Nida, E. A. и Louw, J. P. *Lexical Semantics of the Greek New Testament*. Scholars Press, Atlanta, 1992.
- Potts, J. *A History of Charisma*. Palgrave Macmillan, Houndmills, 2009.

- Parkin, F. *Max Weber*. Routledge, London, 1988.
- Parsons, T. (ур.) *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization*. Oxford University Press, New York, 1947.
- Parsons, T. „Introduction.“ у Parsons, T. (ур.) *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization*. Oxford University Press, New York, 1947, стр. 3-87.
- Parsons, T. *The Structure of Social Action: A study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. The Free Press, New York, 1966.
- Riggio, R. E. и Riggio, H. R. „Social Psychology and Charismatic Leadership.“ у Hoyt, C. L., Goethals, G. R. и Forsyth, D. R. (ур.) *Leadership and Psychology*. Vol. I од *Leadership at the Crossroads*. London, Praeger, 2008, стр. 30-45.
- Shils, E. „Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence.“ *Ethics*, 68(3), 1958, стр. 153-165.
- Shils, E. „Charisma, Order, and Status.“ *American Sociological Review*, 30(2), 1965, стр. 199-213.
- Shils, E. *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. University of Chicago Press, Chicago, 1975.
- Shils, E. (1982) *The Constitution of Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Spencer, M. E. „What Is Charisma?“ *The British Journal of Sociology*, 24(3), 1973, стр. 341-354.
- Стојановић, Ђ. „Различити теоретски приступи концепту глобалног цивилног друштва.“ *Српска политичка мисао*, 28(2), 2010, стр. 53-82.
- Spicq, C. *Theological Lexicon of the New Testament*. Hendrickson, Peabody, 1994.
- Starratt, R. J. *The Drama of Leadership*. The Falmer Press London, 1993.
- Turner, S. P. и Factor, R. A. (1994) *Max Weber: The Lawyer as Social Thinker*. London: Routledge.
- Wilner, A. R. и Wilner, D. „The rise and role of charismatic leaders.“ *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 358, 1965, стр. 77-88.
- Вебер, М. „Политика као позив“, у Глигоров, В. (ур.) *Критика колективизма: либерална мисаоосоцијализму*. Филип Вишњић, Београд, стр. 55-99.

Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. University of California Press, Berkeley, 1978.

Djordje Stojanovic

*RELATIONSHIP BETWEEN CHARISMATIC
POLITICAL LEADERSHIP AND
LIBERAL DEMOCRACY*

Summary

The paper addresses the problem of relationship between charismatic political leadership and democracy primarily through the interpretation of understanding of charisma in the work of Max Weber and Edward Shils. Accordingly, the aim of this paper isn't to offer some final answers to fully resolve this relationship, but to offer a theoretical context within which the relationship can be analyzed. Arguments for the co-existence of political charisma and liberal democracy are derived from the fact that the dominance of bureaucracy creates a crisis of legitimacy for a liberal democracy. In addition, the paper studies the theoretical possibility of using charisma to explain political integration. The paper concludes by considering the charisma as a phenomenon that is neither a pre-democratic or anti-democratic, but is possible in regular and crisis situations of the liberal democratic system functioning.

Key words: charisma, legitimacy, personal charisma, institutional charisma, liberal democracy, Max Weber, Edward Shils.