

專文報告系列 第廿三期
Occasional Paper Series (No. 23)
3/2011

都市邊緣的民工教會： 以「卡里斯瑪」(Charisma) 為中心的探討

Migrant Workers' Church at the Fringe of City: A Case Study of "Charisma"

劉琪 黃劍波 合著

By Liu Qi and Huang Jianbo



香港中文大學 崇基學院
宗教與中國社會研究中心

Centre for the Study of Religion and Chinese Society
Chung Chi College, The Chinese University of Hong Kong



都市邊緣的民工教會：
以「卡里斯瑪」(Charisma)為中心的探討

劉琪 黃劍波 合著



香港中文大學崇基學院
宗教與中國社會研究中心



都市邊緣的民工教會：以「卡里斯瑪」(Charisma)為中心的探討
宗教與中國社會研究中心 專文報告系列(廿三)

劉琪、黃劍波 合著

© 劉琪、黃劍波 2011

出版：香港中文大學崇基學院
宗教與中國社會研究中心

發行：中文大學出版社
香港新界沙田火炭山尾街 18-24 號沙田商業中心 9 樓 1-3 及 18 室
電話：(852) 2946-5300 (一般查詢)
(852) 2946-5386 (業務部)
傳真：(852) 2603-7355
網址：<http://www.cuhk.edu.hk/cupress>
電郵：cup@cuhk.edu.hk

版權所有，本刊物任何部分若未經版權持有人允許，不得用任何方式抄襲或翻印

CSRCS Occasional Paper Series (No. 23)

Migrant Workers' Church at the Fringe of City: A Case Study of "Charisma"

By Liu Qi and Huang Jianbo

© 2011 Liu Qi and Huang Jianbo

Published by
Centre for the Study of Religion and Chinese Society
Chung Chi College
The Chinese University of Hong Kong

Distributed by
The Chinese University Press
Unit 1-3, 18, 9/F, Shatin Galleria, 18-24 Shan Mei Street, Fo Tan, Shatin, N. T., Hong Kong
Tel.: (852) 2946-5300 (General Enquiry)
(852) 2946-5386 (Marketing Unit)
Fax: (852) 2603-7355
Website: <http://www.cuhk.edu.hk/cupress>
Email: cup@cuhk.edu.hk

All rights reserved. This book, or parts thereof, may not be reproduced in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or any information storage and retrieval system now known or to be invented, without written permission from the publisher.

ISBN 978-988-99153-6-0

Printed in Hong Kong

都市邊緣的民工教會： 以「卡里斯瑪」(Charisma)為中心的探討

劉 琪、黃劍波

一. 研究緣起

2004 年一個寒冷的冬日，一次偶然的機會，筆者踏入了北京郊區的一家農民工教會。一間簡陋的屋子裡，零零散散坐著四五十位信徒。他們的衣衫都不算光鮮，臉上卻洋溢著喜悅之情。講台上，有一個人正在聲色並茂的傳道。講道的內容，是號召這些來自異鄉，生活在城市邊緣的農民工鼓起勇氣，給城市裡的高級知識份子傳福音，到最後，甚至喊出了「拿下北京」的口號。下面的信徒似乎並不能完全明白，但顯然被他這種豪情壯志激勵，高聲用「阿門」回應，整個屋子裡，洋溢著難以用語言形容的激情。講道結束之後，所有會眾一同起立，唱了一首〈耶和華不會忘記你〉。大家顯然已將歌詞熟悉胸中，只是閉著眼睛，用沒有太多旋律卻充滿感情的聲音，近乎嘶啞的歌唱，有些人淚流滿面，有些人跪倒在地。

這種物質貧乏與精神信仰之間的反差，讓我的心久久不能平靜。在當天的日記中，我寫道：

在城市人心目中，農民似乎總是過著被柴米油鹽所困，非常實際的生活，但紮根於土地的農民竟然有『胸懷天下』的壯志。這種誓言看起來是那樣的不切實際，卻竟然沒有一個人表示懷疑（至少表面上沒有），反而從巨大的『阿門』聲中可以聽到他們『必勝無疑』的信念。城市中的基督徒，即使不像一般人那樣庸庸碌碌，也往往被生活磨得很現實。而也許正是因為農村生活的簡單，身體上的操勞代替

了精神的疲憊，讓他們有更多的力量去憧憬，去夢想。又或許相對於他們簡陋的生活而言，這樣的信仰實在是太不實際，所以需要一種宏大理想的激勵和鼓舞？也許從外人的角度看來，他們是可笑的，但其實他們很幸福。他們的這種信心到底是從何而來？又在多大程度上是真實的？

這些困惑，引領我們逐漸走近這個教會，走近教會裡普通信徒的生活。我嘗試著理解他們的信仰，理解這種信仰對他們而言意味著什麼。我們注意到，在大多數人的歸信及維持信仰的過程中，教會的幾位領袖起到了至關重要的作用。¹ 他們既是引導，又是榜樣；既是靈命上的長者，又是生活上的幫助。每當教會裡的信徒談起幾位領袖，尤其是教會最主要的那位負責人的時候，語氣中總是充滿了感激和敬仰。這讓我們想到了馬克斯·韋伯（Max Weber）提出的一個概念——「卡里斯瑪（charisma）」。「卡里斯瑪」的原意是「恩典的禮物」，在韋伯這裡，發展為了一種支配方式，與傳統日常化的支配方式對立。如果「支配」是一個中性的概念，只是意味著追隨者的服從與承認，那麼，可以說，這一教會的領袖擁有卡里斯瑪，教會的管理方式，帶有卡里斯瑪支配的特徵。

那麼，教會領袖的「卡里斯瑪」從何而來？他們為什麼能夠被信徒承認？在這個特殊的群體中，「卡里斯瑪」以一種怎樣的方式表現？這種領袖特質對維持群體運轉起到了怎樣的作用？在韋伯之後，又有數位學者從不同的方面，豐富了「卡里斯瑪」的概念內涵，這些論述，為我理解這些問題提供了起點。另一方面，近年來，不少學者開始在「國家——社會」的框架下關注民間群體的形成和發展，這個城市民工教會，也可以視為在中國城市化的大背景下，自願形成的民間群體。與一般群體不同的是，他們是因為共同擁有某種宗教信仰走到一起，由此，使這個群體披上了神聖而神秘的面紗。此前，對於城市農民工這個特殊群體已有不少研究，然而，大多數研究涉及的都是農民工某方面的需求，並從政策層面給出建議，很少有人從文化與信仰的角度，對群體本身的特徵進行分析。

就我們所提出的以卡里斯瑪為核心概念的民工基督教會研究計劃，普度大學宗教與中國社會研究中心欣然表示支持，並得到了研究計劃審核委員們的中肯意見和建議，以及楊鳳崗教授的個人指點。在這個報告中，我們試圖用人類學的方法，以「卡里斯瑪」為核心概念，在城市化和現代化的背景中，描述這一民工宗教群體的形成、發展及特徵，關注群體本身的「能動性」，及其在內外關係中的動態發展。我們也試圖探討，這種「中國式」的卡里斯瑪可以對卡里斯瑪的概念擴展做出怎樣的貢獻。

二. 相關理論文獻綜述

(一) 韋伯筆下的卡里斯瑪

對理性化（rationalization）的信仰與追求，是貫穿韋伯一生的學術主題。一方面，韋伯是一個理性主義者，他自始至終堅信，理性是最高和最根本的真理，而歷史也正是理性化的進程；然而，另一方面，在目睹了世紀之交的西方社會的掠奪和戰爭之後，他又對理性化帶來的對人性和良知的剝奪產生了深深懷疑。因此，韋伯的思想世界時常處於矛盾之中，在為理性化高唱讚歌的同時，又總是透露出一種略帶絕望的無奈。² 正是在這樣的背景下，「卡里斯瑪」成為了韋伯政治社會學和歷史社會學中的關鍵概念之一。³

在韋伯看來，支配是政治制度的基礎，而根據支配的正當性來源不同，可以分為三種支配形態：法制型支配、傳統型支配、卡里斯瑪支配。

在法制型支配中，一個人之所以服從是由於他服膺依法制定的一些客觀的、非個人性的秩序。他也因此服從因正式法律而佔據某項職位、行使支配的人。但服從範圍只限於該職位的管轄權。在傳統型支配中，支配者個人因踞有傳統所認可的支配地方而得到他人的服從。不過支配者的支

配範圍亦有傳統所限制。在這個情況下，服從是在傳統習慣所固定的服從義務範圍內對個人的恭順。⁴

法制型支配的合法性來自於某種抽象規則，傳統型支配的合法性則來自於某種世代相傳的慣例。然而，這兩種支配有一項根本的共同之處，即領袖的權威來自於組織之外，來自於某種涵蓋了領袖及其追隨者的準則。領袖根據這項準則被賦予權力，同時也受到它的限制。

正是在這裡，卡里斯瑪支配與另外兩種支配形態產生了根本區別。

卡里斯瑪支配是一特別革命性的力量。它不承認基於財富而佔有的權力地位，不論是領袖個人或享有社會特權的團體。權力正當性的唯一基礎是個人的卡里斯瑪，只要其存在受到證實；亦即，只要它能被承認，只要跟隨著及信徒卡里斯瑪式的證明他們的「足堪重任」。⁵

卡里斯瑪式的領袖不需要從任何外在的地方獲取權力來源，他既是權力的賦予者，也是權力的執行者。同時，卡里斯瑪支配也不需要受到任何外在規則的限制，領袖既是規則的制定者，也是規則的施行者。

「卡里斯瑪」，這個字眼在此用來表示某種人格特質；某些人因為具有這個特質而被認為是超凡的，稟賦著超自然以及超人的，或至少是特殊的力量或品質。這是普通人所不能具有的。它們擁有神聖或至少表率特性……根據此種稟賦，以及根據——在神的觀念已清楚形成之處——存在於此種稟賦之中的神之使命，他們行使其技藝與支配。⁶

當把「卡里斯瑪」界定為一種人格特質的時候，韋伯肯定了卡里斯瑪式領袖的先賦性特徵。如果說卡里斯瑪支配仍舊具有某種合法性的根源，那麼，這種根源絕不在於凡俗生活之中，而是在於與超越性的神聖世界

的聯結。

不可否認，卡里斯瑪式領袖具有神聖性。這種神聖性不是孤立的，而是在與追隨者的關係中不斷得以表現和證實。卡里斯瑪支配不能離開追隨者存在，然而，卡里斯瑪的內在特徵卻使這種支配呈現出強烈的不穩定性。

被支配者對卡里斯瑪之承認與否，是卡里斯瑪是否妥當的決定性因素。這種承認是由被支配者自由給予，並須由具體事實——起初通常是一項奇跡——來保證。此種承認乃是對某些啟示、對英雄崇拜、對領袖絕對信任的完全獻身……如果領袖在很長一段時間中無法創造奇跡和成功；如果神或魔性及英雄性的力量似乎拋棄了領袖；最重要的，如果領袖無法繼續使跟隨者受益，他的卡里斯瑪支配很可能因此喪失。⁷

卡里斯瑪式領袖的魅力和追隨者對他的承認是相輔相成的。源自於神聖源頭的神秘力量使領袖能夠不斷吸引追隨者，後者的附庸又彰顯並鞏固了領袖的卡里斯瑪。在這裡，蘊含著一個模糊的悖論：一方面，在純粹意義上，卡里斯瑪式領袖自身就是權力的源頭和終結，他不需要任何外在的力量賦予或證明他的權力；然而，另一方面，這種權力又只能在實際的支配過程中得到體現，一旦失去了現實力量，卡里斯瑪也就失去了意義。

在這裡，卡里斯瑪似乎具有了某種功利主義色彩。然而，韋伯心目中的「利益」又絕不僅是經濟性的，在更深的程度上，它是一種內心的幸福體驗。進一步，當這種體驗達到某種狂熱狀態的時候，追隨者將不再希求更多的確證，而是「將承認卡里斯瑪的真實性及聽從其召命而行動，當成是自己的職責」。⁸ 在韋伯看來，這種責任感的產生是卡里斯瑪支配的最高境界。到了這個時候，追隨者的目光不再定睛於瑣碎的外部

利益，而是沉溺於無法控制的內心喜悅之中。也正是在這種狀態下，卡里斯瑪支配才可能真正扮演革命性或破壞性的角色。

卡里斯瑪在其最強勁的形態下，會粉碎一切規則與傳統，並以此倒轉所有的神聖性概念。它將人們對於古來慣行的、因此被神聖化的諸事物之恭順，代之以強制人們從內心服從那前所未有的、絕對獨一無二的、因此也就是神聖的事物。在此種純經驗的、價值中立的意義下，卡里斯瑪的確是歷史的特殊『創造性的』、革命性的力量。⁹

從神聖世界中獲取合法性的來源，卻最終導致對一切神聖性的否定，到了這個時候，卡里斯瑪式群體獲得了前所未有的動力——無論領袖走向何方，人們都將義無反顧的追隨。

然而，正是在這種看似恢弘的圖景中，蘊含著卡里斯瑪群體無法擺脫的張力。一方面，強烈的內心體驗和情感驅動使追隨者否定一切利益計算和理性安排；另一方面，爲了維持群體的運作，又不得不將經濟考慮納入日程。事實上，韋伯對於卡里斯瑪的「純粹類型」和實際經驗有著明確的區分。在韋伯的概念圖式中，前者僅僅存在於組織形成的初始階段，隨著組織的擴大，卡里斯瑪將不可避免的發生轉變。

「純粹的」卡里斯瑪支配在某種極為特殊的意味下是不穩定的，並且，其所有的變形都源自於一個（而且就是這麼一個）原因：不僅支配者本身通常這麼希望，其門徒也經常如此，最重要的是被卡里斯瑪式支配著的歸依者是這樣憧憬：他們都渴望將卡里斯瑪及被支配的卡里斯瑪福氣從一種個例的、曇花一現的、隨機在非常時刻降臨於非凡個人身上的恩寵，轉變為一種日常的持久性擁有。不過，如此一來，其內在的結構性格便無可避免地要發生變化。¹⁰

維持群體的美好願望卻最終決定了卡里斯瑪的喪失。正如前文所言，韋伯對於現代西方社會中的諸多現狀有著不快和不滿。在韋伯看來，隨著理性化的提高，官僚制的發展，人越來越成為了社會機器上的螺釘，失去了內心的自由和創造力。形式化的、非個人關係的因素上升到支配地位，在一切關係中，人們都採取著「無惡無好，既不憎恨又無熱情」的冷漠公務態度，變成了沒有感情的機械動物。¹¹ 卡里斯瑪，似乎為這個冷冰冰的世界帶來了希望——它破除一切外在的規範和準則，直指人們的內心；它能夠創造出一種狂熱，並帶來某種對未來的期待。然而，諷刺性在於，這種純粹而美好的事物卻不可避免的逐漸衰亡，走向與最初的目標完全不同的結局。可以說，從出現的那一刻起，卡里斯瑪的命運就在一步步宣告終結。在排除了最後一線生機之後，韋伯又一次陷入了絕望之中。對於他而言，未來是「像冰一般漆黑和冷酷的夜晚」，¹² 卻沒有閃爍的亮光。

(二) 卡里斯瑪的日常化與象徵化

在韋伯看來，卡里斯瑪的偉大之處也正是它的悲劇所在。純粹的卡里斯瑪式領袖無法與任何制度和規範相容，也不能允許任何理性計算存在於組織之中。它以壓倒性的力量，為群體成員繪製一幅「出世」的美麗圖景。然而，可悲之處在於，這種絕對的超脫和割裂在現實中卻註定無法存在。卡里斯瑪與客觀現實之間是否真的存在無法彌合的裂痕？它是否只能在社會危機或非正常狀態下出現？它的革命性和創造性能否被統合進日常社會制度之中？希爾斯（Edward Shils）正是從這些問題出發，展開了對於卡里斯瑪的論述。¹³

希爾斯指出，在韋伯的筆下，始終存在著超凡（extraordinary）和世俗的二分。在世俗生活中，日常制度不斷再生產，而制度權威則努力將系統維持在刻板化（stereotyped）的軌道上。與之相對，卡里斯瑪式權威則是制度的創新者或創造者，總是試圖改變或顛覆日常傳統。然而，在希爾斯看來，這種區分事實上並沒有那麼絕對。「對於我而言，程度較弱

的、協調性的、制度化的卡里斯瑪特質（propensity）存在於社會的例行功能運作之中。在社會中，存在著一種廣泛的傾向，即將卡里斯瑪的特質賦予平凡的世俗角色、制度、象徵，以及人們的階層或集合。卡里斯瑪不是只會損害社會制度，也會維持或保存它。」¹⁴ 通過定義一種並不必然附著於某個個體身上的卡里斯瑪特質，希爾斯指出，在社會生活的方方面面，都有一種彌散性（dispersed）的卡里斯瑪存在。

在韋伯關於卡里斯瑪的論述中，超越性是貫穿始終的焦點。然而，卡里斯瑪的超越性從何而來？韋伯對這個問題並沒有給出明確的回答。沿著卡里斯瑪與神聖世界之間關係的脈絡，希爾斯將韋伯筆下隱晦的聯結賦予了清晰的定義。

無論在他人還是自己看來，個體的卡里斯瑪特質來自於他與人類的生存，以及他所居住的宇宙的某些中心特徵之間的聯繫（包括擁有或體現）……中心性（centrality）建立在某種形塑的力量之上，這種力量可以創始、創造、管理、轉型、維持或摧毀人類生活中最重要的東西。¹⁵

在希爾斯看來，「中心」具有強烈的象徵意味。它幾乎與地域位置沒有任何關係，而是「價值和信仰領域中的現象。它是價值和信仰的象徵秩序的中心。它是中心，因為它是最高的，不可化約的，這種不可化約性被很多人感知到，但卻不能給予清晰的說明。中心區域（central zone）分享神聖的特徵。」¹⁶ 「中心」會自然而然的向四周散發出巨大的吸引力，所有人都天生而內在的有著與中心靠近的渴求，但不是每個人都可以達到這種狀態。當某些特定的個體或制度開始建立與中心之間的聯結的時候，它們就具有了卡里斯瑪的特徵。

希爾斯認為，隨著社會形態的不同，「中心」在不同社會中也有著不同的主題。然而，這並不意味著我們可以像韋伯一樣，在傳統社會和現代社會之間做出截然的二分。事實上，無論在任何社會中，都存在著一

個同樣的需要，即對秩序（order）的渴求，正是這種渴求，呼喚著卡里斯瑪的出現。

賦予卡里斯瑪的傾向與對秩序的需求息息相關。卡里斯瑪式的特質在秩序創造、秩序終結和秩序重現的過程中被賦予；它是對於偉大的秩序力量的回應。¹⁷

只要有秩序存在的地方，就有卡里斯瑪存在。任何一個有效的統治力量，都需要從卡里斯瑪中獲取合法性。在這裡，卡里斯瑪的性質發生了根本性的轉變——它不再是無奈的融入制度之中的摧毀性力量，而成為了任何現存制度內在的、不可或缺的組成部分。希爾斯指出，事實上，在任何一個社會中，統治者總是想要證明，他們的統治來自於比自身更高的源頭。這個源頭在傳統社會中是某個卡里斯瑪式的人物，而到了今天，則是被卡里斯瑪化的、具有選舉權的公民。

因此，從這個意義上說，理性-法制支配和純粹卡里斯瑪式支配之間並不存在本質差異。

前者和後者之間的區別在於兩種系統中卡里斯瑪位置和強度的差異。在理性—法制系統中，卡里斯瑪不是完全集中於佔據中心角色的個體或角色本身之中，而是以一種被削弱但不平等的強度，彌散於角色和規則的等級中。卡里斯瑪內在於主要的影響秩序的角色系統之中。¹⁸

希爾斯把這種卡里斯瑪的形式稱為「制度性的（institutional）卡里斯瑪」，在這裡，不是某個具有創造性的卡里斯瑪式個體，而是卡里斯瑪式的官僚制度整體起著支配作用。二者根本性的共同點在於，支配由於和「中心」之間的聯結喚起了被支配者的敬畏，這種敬畏感是希爾斯對卡里斯瑪進行重新定義的關鍵。

一方面，希爾斯從象徵的角度，回答了韋伯沒有解決的卡里斯瑪的來源問題；另一方面，通過將卡里斯瑪視為一種權威特質而非組織形態，希爾斯帶著樂觀而非絕望的心態，將卡里斯瑪深深嵌入進了日常生活之中。沿著希爾斯的脈絡，十多年後，格爾茲（Clifford Geertz）¹⁹ 對君主權力與神聖超越性之間的關係做出了進一步的考察。正如希爾斯所言，事實上，在任何一個組織嚴密的社會中，統治者和一系列證明他們統治合法性的象徵總是並存的。無論這些統治精英是經過多麼民主的程式被選舉出來的，無論在精英團體內部存在著多大的分歧，他們都會用各種故事、儀式、徽章、禮節不斷強調並證實他們的統治身份。因此，格爾茲指出，任何一種統治權力（sovereign power）都具有內在的神聖性，這種神聖性即來自於與希爾斯意義上的「中心」之間的聯結。

以三個不同社會中的皇室巡遊（royal progress）為例，格爾茲展現了國王如何通過宣告對領土的儀式性的佔有，建立起自身與超越性之間的聯繫。在 16 世紀的英國，伊莉莎白一世（Elizabeth I）從繼位那一天起持續終生的巡遊塑造出了她的美德形象，這種形象是寓言性的、新教徒式的、用畫面展示的，它建立在各種象徵所具有的道德涵義之上。與之相對，在 14 世紀被印度教統治的爪哇，皇室的威嚴則通過對宇宙秩序的模倣得以展現。統治爪哇的關鍵在於，皇室必須複製更高的宇宙秩序，以便於讓王國的各個部分再進一步複製皇室的秩序。在這裡，權威是示範性和模仿性的：國王展現，臣民複製。是類比，而非寓言，賦予了爪哇國王以卡里斯瑪的魔力。

如果說，在 16 世紀的英國和 14 世紀的爪哇，皇室巡遊都是一種閒適的享受，那麼，在 19 世紀信仰伊斯蘭教的摩洛哥，皇室巡遊卻是一項艱苦的工作。在這裡，權力不需要任何理由，一個人之所以具有權力，僅僅是因為它能夠使事情按照他所想要的那樣發生。國王的權威並不是既得的和現成的，他必須不斷證明，在體現了上帝力量的男人中，他是最有力量的一個。因此，摩洛哥的皇室巡遊不是偶爾或週期性的進行，而

是沒有間歇的持續。精力對於摩洛哥國王是至為關鍵的，只要他還在移動，在這裡斥責他的反對者，在那裡結成聯盟，他就是在不斷的向人們展示，他的權力具有安拉賦予的合法性。一旦他停止了運動，就等於宣告自己的死亡。

格爾茲指出，雖然在看似理性的現代社會中，國王和王冠都已經不復存在，但是，政治權力仍舊需要定義和加強自己的文化框架。王權是被製造出來的（made），而不是天生的（born），這是任何社會都極力避免卻又不得面對的事實，只不過在現代政治國家中，權力的人性化（anthropomorphize）進行了更為巧妙的偽裝。在這裡，格爾茲對韋伯筆下所描繪的現代社會的圖景進行了反思。格爾茲認為，韋伯為我們呈現的現代社會是一個由理性化的專家組成的官僚制牢籠，但從希特勒（Adolf Hitler）、史達林（Joseph V. Stalin）、毛澤東等人身上我們已經看到，事實並非如此。超越性從來沒有被排除在政治之外，而是以各種形式存在於其中。

正因為如此，無論我們面對的卡里斯瑪式形象是多麼邊緣化的、短暫的或自由漂浮的（free-floating）——例如，最難駕馭的先知，最叛逆的革命者——如果我們想要理解他，理解他的意義，仍舊需要從中心，從先於他們的象徵和概念出發。²⁰

如果說，希爾斯為卡里斯瑪的象徵維度提供了精彩但略顯晦澀的理論框架，那麼，格爾茲則用跨越時空的生動案例，將卡里斯瑪的象徵化和日常化深入淺出的呈現給了讀者。從出發點來看，兩人既反對韋伯對支配類型的理想型區分，也反對在現代社會和傳統社會之間劃出絕對的界線。通過賦予卡里斯瑪更為明確的內涵和更為擴大的外延，希爾斯和格爾茲使這一概念脫去了「非正常（abnormal）」的標籤，成為任何一個社會日常生活中不可缺少的組成部分。

（三）林德荷姆的綜合與發展

與希爾斯和格爾茲類似，林德荷姆（Charles Lindholm）²¹ 指出，在現代社會中，卡里斯瑪並沒有消失。然而，與希爾斯和格爾茲將卡里斯瑪日常化的努力不同，在林德荷姆看來，現代社會的卡里斯瑪仍舊是非日常性的，並且具有強烈的悲劇性色彩。林德荷姆認為，在韋伯之後，卡里斯瑪的研究路徑可大致分為兩種，即心理學的和社會學的。二者都根源於西方哲學中關於激情的討論，從這裡出發，心理學的路徑強調卡里斯瑪關係的情感強度，但卻過於關注領袖的人格特質；社會學的方法認識到了群體的重要性，但卻忽略了卡里斯瑪關係中的激情，也貶低了無意識驅動力（unconscious drives）在形塑卡里斯瑪權威中的作用。事實上，這兩條路徑對情感主義（emotivism）的心態都是矛盾的——心理學家把情感視為最高的價值，但卻又為了「文明」的緣故走向了對情感的抑制；社會學家則用溫和而馴服的集體情感替代了無法控制的歡騰場面。

在心理學家帶著恐懼的無奈中，在社會學家去掉內容擁抱形式的自欺欺人中，林德荷姆都沒有找到描繪卡里斯瑪的完美答卷。在他看來，對於卡里斯瑪的研究，應該是這兩條路徑的綜合。一方面，他試圖理解，「在情感上和心理上，參與一個卡里斯瑪式運動對於領袖和追隨者而言意味著什麼」；另一方面，他又宣導卡里斯瑪的「情境化（contextualize）」，關注卡里斯瑪式群體與社會背景之間的聯結。²² 在林德荷姆看來，卡里斯瑪首先是一種關係，是領袖與追隨者之間的互動，因此，要真正理解卡里斯瑪，需要深入到卡里斯瑪式群體內部，理解群體成員的經驗和感受。接下來，林德荷姆用幾個案例分析實踐了他的主張。首先，他將目光投向了卡里斯瑪最為悲劇性和極端性的體現——希特勒和納粹。

世紀之交的德國處於無休止的碎片化和內部衝突之中，這種局面隨著一戰的失敗愈發惡化。絕望的情緒四處蔓延，人們都在期待著能夠為國家帶來統一和延續的領袖的誕生。從這個意義上而言，希特勒的出現有著某種必然性，然而，林德荷姆指出，這種必然性並不意味著「環境

決定論」。如果僅僅從社會背景出發，我們無法理解，為什麼是希特勒，而不是別人，登上了如此重要的歷史舞台。希特勒的成功，不僅源於社會造勢，還源於人們對他全心全意的支持，而這種支持，正是希特勒「卡里斯瑪」的展現之處。

從生命史的角度，林德荷姆試圖為希特勒的卡里斯瑪找到根源。希特勒的童年時代充滿了悲劇和苦難，當他離開家庭外出尋找歸宿的時候，他得到的卻仍舊是羞辱。他幾乎處於精神崩潰的邊緣，而一戰的爆發為他提供了宣洩的契機。他的英勇表現得到了承認，前線的生活也塑造了他的人格。即使一戰的失敗讓他又一次陷入絕望，但正是在這一時刻，他獲得了某種「呼召」，並由此確信自己是德國的拯救者。與某種更高力量的神秘聯繫賦予了希特勒使命和認同，當他開始在公共場所發表演講，試圖用他的情緒感染聽眾的時候，他完成了從普通人到卡里斯瑪式領袖的轉型。在他的引導下，追隨者獲得了一種融入群體的感受，同時，也獲得了對應許之地（promised land）的期望。他們帶著激烈的情感投入到狂熱的運動之中——而希特勒本人，正是這一運動的化身和表達。他似乎說出了每一個追隨者內心深處的願望，他為他們創造了一個新的世界，在其中，他受到像上帝一樣的尊崇和愛戴。悲哀的是，在自我身份瓦解的同時，追隨者也失去了良心的呼喚和基本的人性，這使得他們最終成為了對希特勒頭腦中幻想之敵——猶太人進行屠殺的工具。

林德荷姆不留情面的指出，今天，人們總是用某種有色眼鏡看待希特勒和納粹，通過賦予它「極端特殊的」或「不可理解的」的標籤，似乎就可以把這種卡里斯瑪恐怖主義排除在自己的生活之中。然而，事實上，在當今美國，也同樣存在著類似於納粹的組織。雖然它們沒有帶來世界性的災難，但在群體形態、領袖人格、成員感受等方面卻與納粹極其相似，並最終導致了震驚一時的慘案。在接下來的篇幅中，林德荷姆即描述了這樣的兩個群體，即查理斯·曼森（Charles Manson）的「家庭（the Family）」和吉姆·鍾斯（Jim Jones）的「人民神殿（the people's temple）」。

與世紀初期的德國相似，20 世紀 60 年代的美國也存在著各種危機和困擾，疏離和異化存在於社會每個角落，人們迫切想要尋找一種新的生活。正是在這種社會背景下，在前後十年間，曼森和鍾斯先後領導了一場轟轟烈烈的運動。在敘述中，林德荷姆展現了這兩個運動的諸多相似之處：首先，從領袖的生命歷程和性格特質來看，無論是曼森還是鍾斯，都曾經得到過某種神秘的啓示，這使得他們經歷了死亡和重生的過程。從此，他們的生命發生完全轉向，開始拋棄原來的自我，爲了某種神聖使命而生活。他們的性格都是極端化的、激烈的，並且充滿了矛盾。其次，從組織的運作模式來看，一切都是以領袖爲中心，領袖的命令就是聖旨，追隨者必須絕對服從和絕對謙卑。一切與世俗的聯繫都被斬斷，無論是經濟的還是感情的，甚至連夫妻和親子關係都被否定。再次，從追隨者來看，他們都對領袖有著全然的愛和崇拜，甚至認爲自己就是領袖的一部分。通過與領袖的聯結，所有的追隨者凝聚成一個整體，他們不再具有自我的身份和認同，而完全以群體爲依歸。吊詭的是，在他們所接受的教導中，這種自我的消解恰恰是爲了獲得更爲完美和真實的自我。

正是出於對美好未來的憧憬和對領袖的絕對信任，追隨者自願承擔起維持群體的責任。爲了使領袖的卡里斯瑪始終完美無缺，追隨者甚至願意接受並編造出謊言，以彌補領袖不可避免的疏漏和錯失。從這個意義上而言，追隨者不僅是卡里斯瑪消極的接受者，也是積極的創造者。死亡對於他們也不再可怕，無論是「家庭」對他人的屠殺，還是「人民神殿」大規模的自殺，都是對他們想像中的黑暗世界的宣告，都意味著對邪惡勢力的戰勝。林德荷姆指出，雖然這兩場血案看起來讓人難以置信，似乎只能從「非人（inhuman）」的角度理解，但事實上，它們卻是被群體力量和某種超越性的夢想所驅動的人類行爲。

無論如何，三個卡里斯瑪的案例都以悲劇告終，這似乎印證了群體心理學對卡里斯瑪的消極評價，而與韋伯和涂爾幹（Émile Durkheim）的傳統相去甚遠。但是，作爲人類學家的林德荷姆卻在原始社會中找到了