



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Charisma en Revolutie: Max Weber in Iran

Dooren, R. van

Citation

Dooren, R. van. (1989). Charisma en Revolutie: Max Weber in Iran. *Acta Politica*, 24: 1989(4), 409-432.
Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3449703>

Version: Publisher's Version
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3449703>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

90. Vergelijk Ryan, o.c., p. 100 e.v.; zie verder voor een (in dit verband alleen indirect relevante) kritiek van Poppers houding jegens sceptis vanuit de analytische school Waldron, o.c., p. 108, 115-116.

91. K. Bayertz, *Karl R. Poppers Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie* (p. 9-186, in: K. Bayertz en J. Schleifstein, *Mythologie der 'kritischen Vernunft'*, Keulen 1977), p. 153; J. Schleifstein, *Karl R. Poppers Gesellschaftsauffassung und Politik* (p. 187-270, in: Bayertz en Schleifstein, o.c.), p. 250 e.v.

92. Bayertz, o.c., p. 153-154.

93. Schleifstein, o.c., p. 259; vergelijk ook Bayertz, o.c., p. 156-157.

Charisma en Revolutie: Max Weber in Iran

Ron van Dooren

The logic of Imaduddin's faith and his own integrity, was simple: injustice was un-Islamic, and Indonesia was full of injustice. And the Imaduddin who grieved about injustice at home could travel without pain to Muslim despotisms abroad. To these countries he travelled as to lands of the achieved faith. In such lands you did not look for injustice; you considered only the leader, and felt cleansed by the purity of his faith.

V.S. Naipaul, *Among the Believers*

1. Inleiding

Toen Max Weber zo'n 70 jaar geleden zijn theorie aangaande het charismatisch gezag op papier zette, kan hij nauwelijks vermoed hebben welk een enorme belangstelling dit concept vanuit uiteenlopende wetenschappelijke disciplines ten deel zou vallen. Ook de decennia volgend op de (posthume) publikatie van Webers gezagstypologie zouden voor een dergelijk vermoeden nauwelijks aanleiding hebben kunnen geven: tot de jaren vijftig werd, Weber ten spijt, omtrent het concept 'charisma' hoege-naamd niets vernomen en bleef de aan het Nieuwe Testament ontleende term net zo onbekend als deze ten tijde van zijn herontdekker zelf was geweest. Pas tijdens de naoorlogse dekolonisatie, toen een hele reeks nationalistische leiders op de voorgrond trad wier aantrekkingskracht meer een persoonlijk dan een ideologisch karakter leek te hebben, scheen het concept zijn wetenschappelijke waarde te gaan bewijzen. Uiteenlopende figuren als Gandhi, Kim Il Song, Nehru, Castro, Sukarno, Nkrumah en Nasser (om er maar enkele te noemen) bleken in één handige categorie te kunnen worden ondergebracht en geanalyseerd (Palmer 1980: 131), hetgeen in een ware hausse van publikaties over charisma en charismatische leiders resulteerde. Het is dan ook terecht dat Stallberg in een in 1975 gepubliceerd onderzoek (*Herrschaft und Legitimität. Untersuchungen zu Anwendung und Anwendbarkeit zentraler Kategorien Max Webers*) een uitzondering maakt voor de charisma-theorie, als hij constateert dat Webers uiteenzettingen over gezag nauwelijks serieus zijn nagevolgd of wetenschappelijk verder ontwikkeld. De vraag is evenwel of deze uitzondering thans

nog evenzeer op zijn plaats is, want ook de wetenschappelijke aandacht voor charisma lijkt sinds 1975 plotseling drastisch te zijn afgenomen.¹ Het feit dat charismatisch leiderschap-niettegenstaande het universele en tijdloze karakter dat Weber zijn categorieën toedichtte – vrijwel onveranderlijk in de context van het verwerven van politieke onafhankelijkheid werd geplaatst, kan de afgenomen belangstelling zeker deels verklaren. Naarmate meer en meer landen zich van hun koloniale status hadden ontdaan, verloor het charisma-concept aan actualiteit. Daarbij kwam dat de charisma-theorie te veel riekte naar een 'great men'-geschiedsopvatting welke het steeds vaker moest afleggen tegen het snel populair wordende denken over politiek in termen van geordende processen, systemen en structuren. Als Webers karakterisering van gezag als een 'persoonlijke bevelsrelatie' in een tijd van anonieme en geïnstitutionaliseerde gezagsuitoefening al niet bijzonder adequaat leek, dan gold dat in nog sterkere mate voor de charismatische gezagsvariant, die zich juist door de persoonlijke identificatie tussen leider en volgeling van de andere gezagstypen onderscheidde.

In dit artikel zal evenwel worden aangetoond dat het charisma-concept wel degelijk nog actuele waarde heeft en dat de verwaarlozing van deze gezagscategorie derhalve volstrekt ten onrechte is. Ik zal dat doen aan de hand van een analyse van de Iraanse revolutie, een gebeurtenis die de meeste professionele waarnemers volledig verraste en de gangbare theorieën over ontwikkeling op hun kop zette (Zalmay/Khalilzad 1984: 1-24). Allereerst zullen de verschillende verklaringen van deze revolutie worden besproken en zal worden aangetoond dat, ook nu de revolutie inmiddels haar tiende verjaardag heeft gevierd, het inzicht in de oorzaken van deze gebeurtenis nog zeer onvolledig is. Vervolgens zal, in een intermezzo, het revolutionaire karakter van het charisma-fenomeen worden uiteengezet om vervolgens te demonstreren hoe onze kennis omtrent charisma tot een beter begrip van de achtergronden van de Iraanse revolutie leidt. Ten slotte zal de vraag beantwoord worden waarom en in hoeverre deze exercitie tot een herwaardering van het charisma-concept zou moeten leiden.

2. De Iraanse revolutie: de gangbare interpretaties

Volgens Halliday (1981: 12-14) is de Iraanse revolutie tegelijkertijd modern en traditioneel. Modern omdat zij zich afspeelt in een samenleving die een vrij hoge ontwikkelingsgraad kent en omdat zij zich voltrekt zonder dat daar een of andere internationale omwenteling aan vooraf is gegaan. Het traditionalisme schuilt in de fundamentalistische religieuze motieven waarop de revolutionaire leiders en hun volgelingen zich telkens

weer beroepen. Weinig auteurs laten dan ook na te wijzen op de rol die een vermeende massale heropleving van het Shi'itisch bewustzijn in de ineensstorting van het Pahlavi-imperium gespeeld zou hebben. Dat politieke stellingnames niet zelden religieus gemotiveerd worden betekent echter nog niet dat men bij de analyse van politiek gedrag godsdienstige overtuigingen als eenduidige politieke gedragscodes op kan vatten. Met betrekking tot het belang van de Shi'a Islam voor de Iraanse revolutionaire beweging merkt Skocpol (1982: 273) op, dat 'political developments are not logically deducible from Shi'a beliefs as such; rather Shi'a believers are inspired to varying political activities depending on the varying places of religious activities and outlooks in the changing life of Iranian society as a whole'. In ons land hebben Floor (1980, 1982) en De Vries (1980) erop gewezen dat het verband tussen de Shi'a Islam en een politiek-revolutionaire stellingname minder direct en eenvoudig is als wel verondersteld wordt. Er zijn ideologische, noch historische gronden voor de veronderstelling dat een afwijzing van seculier of despotisch gezag tot de fundamentele kenmerken van het Shi'isme behoort. De Vries wijst erop, dat voor zover er in Irans historie sprake is van clericale oppositie tegen de shah, deze eerder werd gevoed door een pragmatisch nationalisme (verzet tegen de politieke en economische overlevering van Iran aan de imperialistische mogendheden) dan door een of ander religieus geïnspireerd fundamenteel democratisch of antimonarchaal besef (De Vries 1980: 36-37). Floor (1982: 73-75) gaat nog een stap verder door te stellen dat het lange tijd een van de functies van de Iraanse clerus was de regerende elite religieus te legitimeren, een opstelling waarin pas in de 19e eeuw verandering komt, als de dynastie der Qajaren zich ontwikkelt tot een bedreiging van de nationale integriteit in het algemeen en de positie van de geestelijkheid in het bijzonder. Volgens Montgomery Watt ten slotte is er in het Shi'isme zowel een politiek activistische als een quietistische traditie aanwijsbaar, en gaan beide tradities terug tot in de vroegste ontwikkelingsfasen van de Islam. Het ontstaan van de Twaalver-variant van het Shi'isme, veruit de belangrijkste Shi'itische stroming in Iran, kan volgens hem zeer wel verklaard worden uit een Shi'itische poging om het met de Sunnitische heersers op een politiek akkoord te gooien, teneinde de bestuurlijke invloed van de Shi'ieten te handhaven (Montgomery Watt in: Keddie 1982b: 26-31; zie ook Keddie 1980: 88).

Als een politiek-revolutionaire opstelling niet inherent is aan het Shi'isme, hoe kunnen dan een religieus geïnspireerde en geleide revolutie en een daarop gebaseerde vestiging van een theocratische staat verklaard worden? Floor (1980: 15-16; 1982: 94) is van mening dat de oorzaak hiervoor hoofdzakelijk gezocht moeten worden in het radicaliserend effect dat de

toenemende contacten tussen sociaal-conservatieve ulama (geestelijke leiders) en de politiek radicalere seculiere oppositie op de Iraanse geestelijkheid had. In het verlengde hiervan suggereert Keddie (1980: 53-65) dat de revolutie in Iran aansluit bij een tot de Tabaksopstand van 1891-1892 teruggaande traditie van (heimelijk) seculiere nationalisten die religieuze sentimenten aanwenden ter mobilisering van de massa's. Volgens Hegland (in: Keddie 1982b: 218) is het succes van de Iraanse revolutie toe te schrijven aan een combinatie van verslechterende politieke en economische omstandigheden en een activistische herinterpretatie van de Husseinmythe, welke een centrale plaats inneemt in de Shi'a Islam.² Op vergelijkbare wijze schrijven ook Halliday (1981: 16-29) en Bakhash (1985: 9-14) de revolutie toe aan de combinatie van een groot aantal factoren, waaronder een economische crisis als gevolg van snelle en eenzijdige ontwikkeling, de illegitimiteit en het dictatoriale karakter van het regime van de shah, de politiek-revolutionaire interpretatie van de Shi'a, de brede samenstelling van de verzetscoalitie en westerse invloeden.

Zouden deze omstandigheden daadwerkelijk een adequate verklaring van de val van de shah opleveren, dan dringt zich de vraag op waarom die val niet veel eerder plaatsvond, aangezien het merendeel van de genoemde factoren een traditie kent die lang aan de uiteindelijke ineenstorting van de monarchie voorafgaat. Zoals gezegd is een politiek radicale opstelling van de clerus op zijn minst één van de twee tegenover elkaar staande tradities in het Shi'isme, met de Tabaksopstand van 1891-1892, de Constitutionele Revolutie van 1905-1911 (die vanwege zijn zeer tijdelijke en cosmetische karakter nauwelijks de benaming 'revolutie' verdient) en de olie-nationalisatie door Mossadeq in 1951 als belangrijkste wapenfeiten. Wat het geestelijk radicalisme dat shah Mohamed Reza noodlottig werd evenwel onderscheidde van dit traditionele religieuze verzet was de *inhoud* ervan: de kritiek op de regering beperkte zich niet zoals voorheen tot bepaalde beleidslijnen of specifieke maatregelen, maar de legitimiteit van het gezag als zodanig stond ter discussie. Een dergelijke principiële en waarlijk revolutionaire stellingname tegen de monarchie, waarover in het navolgende meer, was evenwel niet zo zeer kenmerkend voor de geestelijkheid in het algemeen, waarbinnen de gedachte dat mujtahids (religieuze leermeesters) rechtstreeks met politiek gezag bekleed moeten worden steeds in hoge mate betwist is (Arjomand 1988: 191-203), als wel voor een minderheid onder de clerus die de ayatollah Khomeini, de pleitbezorger van de 'velayat-e faqih' (het regentschap door de theologen), volgde.³ 'Khomeini is the only religious leader of recent times who not only revitalized that concept (velayat-e-faqih - RvD), but who also led a revolution to put it into practice', aldus Pourghourian-Najafabadi (1981: 292).

Van een politieke zwakte van het regime kan eveneens slechts in een zeer beperkte zin gesproken worden en ook dan kan men betwijfelen of shah Mohamed Reza in dit opzicht wezenlijk verschilde van zijn voorgangers. Fred Halliday merkt op dat het regime van de beide Pahlavi-shahs nooit als wettig is aanvaard, al 'is de onwettigheid van de shah niet van constante kwaliteit' (1981: 19). Die onwettigheid vloeit voort uit het feit dat de Pahlavi's alleen met behulp van militair geweld en dictatoriale repressie de macht konden grijpen en handhaven. Nu mag, vanuit een westerse visie, een dictatoriale gezagsuitoefening geen optimale vorm van landsbestuur zijn, dit neemt nochtans niet weg dat de feitelijke controle die Reza Shah door middel van het militair apparaat en vooral ook met behulp van de gevreesde geheime dienst *Savak* kon uitoefenen, onvergelijkbaar veel groter was dan die van, bij voorbeeld, de Qajaren, die hun gezag niet beter dan de Pahlavi's konden legitimeren maar tegelijkertijd alleen op papier over zoiets als een leger beschikten en moesten toezien hoe lokale bestuurders, ulama en stammenleiders in de provincies zich nauwelijks iets aan het centrale gezag gelegen lieten liggen (Keddie 1981: 24-33). Pas onder de Pahlavi's kwam de infrastructuur tot stand die de effectiviteit van een centraal gezag in een zo uitgestrekt en bergachtig land als Iran vereist.

Een bundeling van uiteenlopende revolutionaire krachten is al evenmin een nieuw fenomeen in de Iraanse geschiedenis. Een oppositionele coalitie van radicale nationalist en ulama treffen we voor het eerst aan tijdens de eerder genoemde Tabaksopstand en deze samenbundeling van krachten is sindsdien, zoals in het voorafgaande al terloops werd opgemerkt, een telkens wederkerend fenomeen in de Iraanse historie (Keddie 1980: 53-63).

Voor zover de revolutie kan worden beschouwd als een nationalistische reactie op de economische, politieke en culturele invloeden vanuit het Westen, merkt Halliday op dat hier voortgebouwd wordt op 'een van de meest duurzame eigenschappen van de Iraanse cultuur, te weten het geloof dat alle politieke gebeurtenissen vanuit het buitenland worden geregeld'. De rol die de VS (de 'Grote Satan') in de jaren zestig en zeventig speelde was in essentie niet anders dan die van Groot-Brittannië en Rusland in de 19e en het begin van de 20e eeuw, namelijk die van een grootmacht die door ondersteuning van een dictatoriaal gezag haar eigen economische en geo-strategische belangen veilig stelt. Beeman (in: Keddie 1982a) heeft uiteengezet hoe de strijd van het pure innerlijke tegen het verderfelijke uiterlijke niet alleen diep geworteld is in de politieke geschiedenis van Iran, maar tevens verankerd is in de Iraanse ideeënleer. Dat hier de verklaring moet worden gezocht voor de unieke wending welke de Iraanse geschiedenis in 1979 heeft genomen, lijkt aldus niet aannemelijk.

De economische crisis in Iran in – met name – de jaren zeventig was in

tegenstelling tot de voorgaande factoren wél zonder precedent, zij het dat het unieke van deze crisis misschien eerder in de omvang en intensiteit ervan was gelegen dan in zijn aard. De uitzonderlijk snelle ontwikkeling die het land onder de Pahlavi's had doorgemaakt (zie tabel 1) had een aantal onevenwichtigheden tot gevolg die de groei op de langere duur dreigden te ondermijnen.

Tabel 1: Gemiddelde jaarlijkse percentages reële groei van de belangrijkste economische sectoren in Iran, 1963-1977

Sector	1963-1967	1968-1972	1973-1977	1963-1977
Landbouw	4.4	3.9	4.6	4.4
Olie	13.6	15.2	-0.7	9.4
Industrie/mijnbouw	13.7	13.0	15.5	14.1
Diensten	8.0	14.2	15.3	12.5
BNP	9.7	11.4	6.9	10.8
BNP (-olie)	8.7	10.4	13.3	9.4

Bron: Pesaran in: Afshar 1985: 25

Door het enorme belang van de Iraanse olierijkdom (in 1977 goed voor 38% van het BNP en ruim 77% van de staatsinkomsten, zie tabel 2) en door het onderontwikkelde karakter van de Iraanse middenklasse, lag het initiatief tot economische ontwikkeling voor een groot deel bij de staat. Deze nam halverwege de jaren zeventig 60% van alle investeringen in de industriële sector direct voor haar rekening, terwijl ze door het ter beschikking stellen van fondsen ook indirect de particuliere sector versterkte (zie tabel 3) (Halliday 1979: 149).

In het totaal van de overheidsuitgaven namen deze investeringen echter een veel minder prominente rol in. Zo werd onder Mohamed Reza jaar-

Tabel 2: Het aandeel van de olie- en gasector in de staatsinkomsten, in de toevloed van buitenlandse valuta en in het BNP in Iran, 1963-1977 (in %)

	% staatsinkomsten	% van buitenl. inkomsten	% van BNP
1963-1967	48.1	75.8	18.7
1968-1972	55.2	76.2	24.0
1972-1977	77.7	84.7	37.4

Bron: Pesaran in: Afshar 1985: 24

Tabel 3: Aandeel van de staat in de industriële investeringen in Iran, 1963-1977 (in %)

	% investeringen
1963-1967	53.1
1968-1972	38.8
1973-1977	60.0

Bron: Halliday 1979: 149

lijks meer geld besteed aan de aankoop van wapens dan aan economische ontwikkeling. De jaren 1970-1977 geven, na een correctie voor inflatie, bijna een verelvoudiging van het defensiebudget te zien (Halliday 1981: 107). Bovendien was de aard van de overheidsinvesteringen niet bevorderlijk voor de ontwikkeling van een gezonde economie; er werd vooral geïnvesteerd in grote, kapitaalintensieve industrieën die in hoge mate afhankelijk waren van westerse technologie en know how, hoofdzakelijk dure luxe goederen produceerden en geconcentreerd waren in en om Teheran. De winsten uit deze economische bedrijvigheid vloeiden naar kapitaalcrachtige Iraanse ondernemers of naar het buitenland. De kloof tussen arm en rijk nam hierdoor toe en werd nog eens versterkt door een vorm van belastingheffing die de zwaarste lasten op de zwakste schouders legde (Keddie 1980: 220-225). Volgens Halliday nam in 1969 10% van de bevolking 32.5% van de totale consumptie voor haar rekening, een cijfer dat in 1976 zou zijn opgelopen tot 40% (Halliday 1981: 169-170).

Aandacht voor het platteland was er in de economische planning nauwelijks. In de jaren zestig werd (onder druk van de VS) door middel van een tweetal landhervormingen getracht een gelijkmatiger grondbezit te realiseren en de produktiviteit van de agrarische sector te vergroten.⁴ Veel landeigenaren wisten echter door omkoperij en misbruik van allerhande bepalingen aan onteigening te ontkomen of slaagden erin enorme compensatiebedragen te bemachtigen, waardoor hun economische macht grotendeels gehandhaafd bleef. Van de nieuwe grondbezittende boeren – volgens Halliday (1981: 122) zou minder dan de helft van de plattelandsgedzinnen daadwerkelijk van de landhervormingen profiteren – had maar een klein deel (naar schatting niet meer dan 10%, zie Keddie 1980: 194) voldoende grond gekregen om in de eigen behoeften te kunnen voorzien en kapitaalinjecties van de overheid die de herverdelingsoperatie tot een werkelijk succes hadden kunnen maken bleven uit. De produktiviteit in de landbouwsector steeg nauwelijks – volgens Halliday (1981: 134) varieerde de groei tussen de 1% en 3% – en schoot in de jaren zeventig zelfs te kort voor de jaarlijks met 12.5% stijgende binnenlandse vraag naar landbouw-

produkten, zodat voedsel geïmporteerd moest worden. Als gevolg van schaalvergroting en mechanisatie daalde de werkgelegenheid op het platteland. Het overschot aan arbeidskrachten bedroeg er eind jaren zeventig ongeveer 40% (Halliday 1981: 137), hetgeen de sterke stroom van ontevreden plattelandsgezinnen naar de steden (met name naar Teheran) verklaart (zie tabel 4) (Halliday 1979: 133-134; Keddie 1980: 187-194).

Tabel 4: Irans stedelijke en rurale bevolking, 1956-1978

	totale bevolking (in duizendtallen)	% stedelijk	% ruraal
1956	18955	31.4	68.6
1966	25789	38.0	62.0
1976	33662	46.9	53.1
1978*	35509	58.8	41.2

* = schatting

Bron: Pesaran in: Afshar 1985: 30

Volgens Pesaran (1985: 29) kan de toename van de stedelijke bevolking tussen 1966 en 1976 voor de helft worden toegeschreven aan de migratie vanuit het platteland. Dat de Iraanse revolutie vooral een stedelijk karakter zou dragen wordt begrijpelijk indien men bedenkt dat deze migranten als gevolg van het reeds opgemerkte arbeidsexpansieve karakter van de Iraanse industrie tot het verrichten van onderbetaalde arbeid, zoniet tot werkloosheid, gedoemd waren.

Naast deze bevoordeling van de kapitaalcrachten in de industrie, en van de industriële sector ten opzichte van het platteland, kende Iran ook economische spanningen die niet zozeer voortvloeiden uit bewust overheidsbeleid als wel uit de aard (met name het tempo) van de economische ontwikkeling. Zo betekende de stimulering van de moderne industrie en de landhervormingen een drastische inbreuk op de belangen van de traditionele handels- en financiële kringen in de invloedrijke bazaars en van de in vele opzichten met deze bazaars verbonden geestelijkheid. Daarnaast had de explosieve economische ontwikkeling onder andere een onevenredige groei van de dienstensector (zie tabel 1), verstarring van onrendabele bedrijfstakken (de oliesector financierde als het ware onderontwikkelde sectoren), corruptie en inflatie tot gevolg. De schaamteloze bevoordeling van buitenlandse werknemers ten opzichte van Iraniërs met een vergelijkbare opleiding en functie, ten slotte, gaf voedsel aan het aloude thema van de vreemdelingenhaat (Beeman in: Keddie 1982b: 204).

De toestand waarin Irans economie in de loop van de jaren zestig en ze-

ventig kwam te verkeren verdient gezien het voorafgaande zeker het predikaat 'crisis'. Dat deze situatie alléén verantwoordelijk kan worden gesteld voor de explosie van al het kruit dat zich in de loop der tijden in de Iraanse samenleving had opgehoopt lijkt mij evenwel niet waarschijnlijk. De sociaal-economische ontwikkelingen zoals hierboven omschreven vormden slechts een revolutionair potentieel dat door hervormingsgezinde leiders of groeperingen aangeboord kon worden. In deze kanalisatie van voorhanden zijnde ontevredenheid nu, is het belang van de Shi'a-geestelijkheid gelegen: 'Invariably it has been the development of socio-economic forces hostile to the ruling regime (often a direct result of internal autocracy and/or foreign hegemony) that have provided the appropriate environment for the ulama's particular brand of opposition to flourish and even succeed' schrijft Pesaran (in: Afshar 1985: 23). Zoals ook elders revoluties zelden spontaan tot uitbarsting komen, zo ging ook aan de omverwerping van de shah een periode van bewustwording, concentratie en intensivering van maatschappelijke tegenstellingen vooraf. Het is deze kanalisatie van de ontevredenheid en niet zozeer de aard van de grieven die de drastische wending van Irans geschiedenis kan verklaren. Het verloop van dit proces kan worden blootgelegd door de revolutie niet, zoals gebruikelijk, toe te schrijven aan een min of meer toevallige cumulatie van factoren, maar door deze factoren in hun onderling verband te plaatsen en een onderscheid aan te brengen tussen revolutionaire oorzaken, motieven, processen of bewuste strategieën, en directe aanleidingen. Daartoe is, zoals ik zal aantonen, het charisma-concept bij uitstek geëigend.

3. Charisma en revolutie

In zijn uiteenzetting betreffende *Die Typen der Herrschaft* definieert Weber charisma als 'eine als ausseralltäglich [...] geltende Qualität einer Persönlichkeit [...], um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch ausseralltäglichen, nicht jedem andern zugänglichen Kräften oder Eigenschaften [begabt] oder als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als "Führer" gewertet wird'. Een charismatische figuur is volgens Weber aldus een persoon die, al of niet terecht, bijzondere eigenschappen of gaven worden toegedicht en daardoor door zijn volgelingen onvoorwaardelijk geloofd en gehoorzaamd wordt. Het charismatisch gezag is, bovendien, bij uitstek revolutionair, en wel omdat het gebaseerd is op de emotionele overtuigingskracht van de religieuze, ethische, artistieke, wetenschappelijke, politieke of welke andere waarden dan ook welke de charismatische leider propageert, zodanig dat

er zich bij de charismatisch volgeling een 'völliger Neuorientierung aller Einstellungen zu allen einselnen Lebensformen und zur "Welt" überhaupt' voltrekt (Weber 1921: 142/657-658). Van deze zeer specifieke invulling van het begrip is in het dagelijks spraakgebruik, waarin charisma synoniem is geworden aan elke vorm van '(irrationele) persoonlijke aantrekkingskracht' of 'uitstraling' (Van Dale) derhalve weinig meer overgebleven.

Weber wijst er nadrukkelijk op dat charisma in de eerste plaats een ommekeer in het *innerlijk* van de mens ten gevolge heeft en zondert de charismatische revolutie aldus af van de politiek-maatschappelijke omwenteling welke een legaal-rationeel gezag teweeg kan brengen. Uit een vergelijkende analyse van Castro, Nkrumah en Sukarno leidt ook Dieter Goetze af, dat de charismatische beweging bovenal waardengeoriënteerd is, wat echter niet wegneemt dat een ingrijpende verandering in het waardensysteem overeenkomstige wijzigingen in de normen mee zal brengen (1977: 270). De mate waarin charisma, naast het innerlijk van de volgelingen, ook het maatschappelijk of politiek bestel ingrijpend verandert hangt onder andere af van de inhoud van de waarden en normen welke vervat zijn in de charismatische boodschap of missie (de 'offenbarten oder geschaffenen Ordnungen'). Met andere woorden: het politiek-revolutionaire gehalte van charisma zal in de praktijk mede worden bepaald door de mate waarin de door de charismatisch leider verwoorde dogmata of de specifieke interpretatie welke hij daaraan geeft conflicteren met de bestaande uitgangspunten voor de inrichting van de samenleving.

De kans op zo'n confrontatie met de gevestigde orde is vrij groot, aangezien het charisma-fenomeen zich bij uitstek zal manifesteren in oppositiebewegingen. Immers, alleen door zich radicaal af te zetten tegen bestaande instituties en hun grondslagen kunnen charismatische leiders het enthousiasme en de overtuiging oproepen die nodig zijn om de innerlijke heroriëntering van mensen te realiseren (Jackson/Rosberg 1982: 185). In ons land heeft Paul Schnabel er in zijn proefschrift op gewezen dat het verkrijgen van charismatisch gezag niet zelden een dergelijke, wat hij noemt, 'zelfstigmatisering' vereist: 'Naarmate de afwijking van wat maatschappelijk als algemeen aanvaard geldt groter is en tegelijkertijd ook de pretenaties waarmee de afwijzing gelegitimeerd wordt, universeler zijn, stijgt niet alleen de kans op zelfstigmatisering maar ook de kans op het verwerven van charisma', aldus Schnabel (1984: 112). Uit het hiervoor reeds aangestipte onderzoek van Goetze bleek het charisma van Castro, Nkrumah en Sukarno te ontstaan als 'derde alternatief', dat zich aanbood nadat verschillende politieke systemen niet tot een bezwering van maatschappelijke crises in staat waren gebleken. Opvallend is volgens hem dat de afwijzing

van de gangbare politieke stelsels in de vorm van een kruistocht tegen de vijandige buitenwereld voortduurt, ook nadat deze stelsels of hun invloeden in de eigen samenleving verdreven zijn. Goetze verklaart dit uit de functie die een dergelijke oppositionele houding voor de charismatische beweging heeft: de buitenwereld levert enerzijds de aanknopingspunten voor het eigen politieke alternatief en de eigen ideologische afzondering, anderzijds kan deze buitenwereld als zondebok aangewend worden indien dit charismatisch alternatief faalt (Goetze 1977: 296-297).

De rol welke de charismatische leider in de *prerevolutionaire* situatie kan spelen verdient afzonderlijk aandacht. Weber benadrukt dat charisma niet alleen uit een uitzonderingstoestand (crisis) *voortkomt*, maar ook een uitzonderingssituatie *is*. Daarmee rijst de vraag in hoeverre de charismatische leider zelf verantwoordelijk is (of kan zijn) voor het ontstaan van de crisis. Volgens Willner (1984: 51-53) suggereert Weber ten onrechte dat de leider min of meer spontaan in tijden van crisis ontdekt wordt. Volgens haar is zeer wel een situatie denkbaar waarin de leider zelf de katalysator is van de nood die tot de aanvaarding van zijn gezagsclaim leidt (zie ook Blondel 1987: 60). Een dergelijk 'kunstmatig' charisma zou onderscheiden moet worden van Webers zuivere type, aangezien het in de praktijk niet zelden een bewuste camouflage is waarachter een in wezen zeer rationele en onpersoonlijke – en derhalve nauwelijks charismatisch te noemen – gezagsuitoefening schuil gaat (Bensman/Givant 1975: 608-609; Wilson 1975: 11-13).

Willners suggestie is waardevol, in zover zij ons dwingt rekening te houden met een actieve rol van de leider in het ontstaan van het charismatisch gezag. De mogelijkheden van een zich nog ontwikkelend charisma worden evenwel overschat wanneer die rol gezocht wordt in het creëren van een crisis. Veeleer zal deze bestaan uit de definiëring, de bewustwording en, eventueel, het op de spits drijven van een reeds bestaande crisissituatie; kanalisatie dus in plaats van katalysatie (Goetze 1977: 280-281). Waarmee overigens niets wordt afgedaan aan het belang dat de leider onder gegeven omstandigheden kan spelen.

4. Synthese

Van alle hierboven geschetste ontwikkelingen in Iran zijn er twee als betrekkelijk nieuw aangeduid, namelijk de economische scheefgroei die met name na de olie-hausse van 1973 aan het daglicht treedt, en de politiek radicale herinterpretatie van Shi'a-opvattingen aangaande de legitimiteit van gezag. Een goed begrip van de Iraanse revolutie vereist niet slechts er-

kenning van het belang van deze factoren, maar tevens inzicht in de specifieke wijze waarop sociaal-economische en ideologische ontwikkelingen in het kanalisatieproces aan elkaar gerelateerd werden.

Kanalisatie betekende in het prerevolutionaire Iran met name de verspreiding van één, uiteindelijk overheersende, politiek geladen ideologische interpretatie van de crisis en – met name in de maanden onmiddellijk voorafgaand aan de val van de shah – een verscherping van de politieke tegenstellingen, waarbij een alles-of-niets-confrontatie tussen het Khomeini-kamp en de aanhangers van de shah onafwendbaar werd.

Centraal in de revolutionaire ideologie stond de overtuiging dat de Pahlavi-dynastie illegitiem was, een opvatting waaraan een verschuiving in het religieuze denken over legitimiteit ten grondslag lag. Religieuze leiders hadden sinds de aanvaarding van een geestelijke hiërarchie in het Shi'isme in de 18e eeuw weliswaar in uiteenlopende mate gepleit voor consultatie van de geestelijke leiders bij politieke besluitvorming, maar de opvatting dat de mujtahids zelf een exclusief recht op staatsgezag konden doen gelden was zelfs voor Khomeini volstrekt nieuw.⁵ Hij gaf daarvan voor het eerst blijk in zijn speeches naar aanleiding van de Witte Revolutie, waarin telkens weer wordt benadrukt dat de shah door stelselmatige schending van de Islamitische wetten zichzelf beroofd heeft van elke aanspraak op legitimiteit. Met name de voorstellen met betrekking tot het vrouwenkiesrecht, de landhervormingen, en de uitbreiding van de diplomatieke onschendbaarheid van in Iran woonachtige Amerikaanse staatsburgers werden als een schending van de heilige wetten van de Islam en een bedreiging van de Iraanse integriteit bestempeld.

Een theoretische onderbouwing van het politieke primaat van de geestelijkheid treffen we aan in Khomeini's latere geschrift *Velayat-e Faqih*, dat in 1971 als een bundeling van college-dictaten verscheen en door Shaul Bakhash (1985: 38) wel een 'revolutionair handboek' is genoemd. Khomeini verdedigt hierin het standpunt dat de monarchie een on-Islamitisch instituut is dat mede verantwoordelijk is voor de wantoestanden in Iran en daarom vervangen dient te worden door een regering door geestelijken: 'the *ulama* of Islam have been appointed by the Imam (upon whom be peace) to the positions of ruler and judge, and these positions belong to them in perpetuity' (Khomeini 1981: 98). Volgens Taheri (1985: 130-131) zag Khomeini evenwel in dat dit legitimiteitsvraagstuk alléén nooit revolutionaire massa's op de been zou kunnen brengen. Met name de intelligentsia en de middenklasse waren zeer wel te spreken over de progressieve maatregelen van de shah in de jaren zestig en ook de geestelijkheid, Khomeini's natuurlijke achterban, was nog niet overtuigd van de noodzaak van radicaal verzet. Derhalve introduceerde hij in zijn toespraken een thema dat op

meer algemene instemming bij de Iraanse bevolking kon rekenen, namelijk dat van de vreemdelingenhaat, in het bijzonder die jegens de joden. De opvatting dat '[...] the imperialists, the oppressive and treacherous rulers, the Jews, Christians, and materialists are all attempting to distort the truths of Islam and lead the Muslims astray' (Khomeini 1981: 127) sloot naadloos aan bij de eerder vermelde neiging om het kwaad steeds als een bedreiging van buiten af te zien. Door de shah af te schilderen als een 'joods agent' of een 'Amerikaanse slang' en door te spreken van een Brits-Amerikaanse samenspanning tegen de Islam (Taheri 1985: 215-216) wist Khomeini het betwiste vijandbeeld van de shah door het meer collectieve vijandbeeld van de anti-Islamitische buitenwereld te vervangen.

De keerzijde van deze, zoals we zagen, typisch charismatische tactiek was dat Khomeini zelden de moeite nam op een enigszins serieuze manier de werkelijke tekortkomingen van het regime – het onevenwichtige economische beleid, de bestuurlijke inefficiëntie, de megalomane uitbouw van het leger of de politieke repressie – aan de kaak te stellen. In plaats daarvan verkoos hij het de door deze wantoestanden opgewekte ontevredenheid uit te buiten door op een indirecte wijze de religieuze en nationalistische sentimenten onder het volk aan te spreken. Deze gevoelens konden worden opgewekt door een link te leggen tussen westerse afhankelijkheid, westers cultureel imperialisme en moreel verval, en door een geïdealiseerde Islam van authentiek Iraanse makelij als nationale heilsleer te presenteren (Keddie 1980: 202). Van dit laatste levert het onderstaande citaat uit *Velayat-e faqih* een karakteristiek voorbeeld:

'All segments of society are ready to struggle for the sake of freedom, independence and the happiness of the nation, and their struggle needs religion. Give the people Islam, then, for Islam is the school of *jihad*, the religion of struggle; let them amend their characters and beliefs in accordance with Islam and transform themselves into a powerful force, so that they may overthrow the tyrannical regime imperialism has imposed on us and set up an Islamic government' (Khomeini 1981: 132).

In zijn pleidooi voor een afwijzing van westerse leefwijzen en instituties en een herstel van het primaat van de Islam stond Khomeini overigens niet alleen. Ook bij de leken-ideologen van de revolutie, Jalal Al-e Ahmad (1923-1969) en Ali Shariati (1933-1977), vooral populair onder studenten, spelen de thema's van verwestering ('westoxicatie') en de noodzaak terug te keren tot de Islamitische beginselen een centrale rol (Keddie 1981: 202-205; Benard/Khalilzad 1984: 40-42).

Voor de protagonisten van de revolutie was aldus niet de verovering van de staatsmacht maar de Islamisering van het individu door een Islami-

sering van de samenleving het – althans openbaar beleden – doel van revolutionaire actie. Die Islamisering, welke door Weber ongetwijfeld als een innerlijke revolutie zou zijn aangeduid, vereiste evenwel dat de – westerse – scheiding tussen kerk en staat teniet werd gedaan en dat de monarchie, die volgens Khomeini met hulp van de imperialistische mogendheden de Islam tot een onderdrukkingsideologie had gereduceerd, ten val werd gebracht. Daarna kon de samenleving zo door de geestelijkheid worden ingericht dat de Islamitische wetgeving, de Shari'a, gehoorzaamd kon worden en de moslem tot een waardig en rechtschapen individu kon uitgroeien. Khomeini definieert een Islamitische staat weliswaar als 'the rule of divine law over men' (1981: 55) maar, 'Islam regards law as a tool, not as an end in itself. Law is a tool and an instrument for the establishment of justice in society, a means for man's intellectual and moral reform and his purification' (1981: 80).

Dit brengt mee dat geloven voor de fundamentalisten een andere betekenis heeft dan voor de doorsnee-Iraniër, die in de almacht van de Imam een argument voor politieke apathie zag (Hegland in: Keddie 1982b: 218-235). Voor de fundamentalisten houdt geloven in dat de moslem vanuit een vertrouwen in het eigen kunnen en een verantwoordelijkheidsgevoel jegens de profeet en de Imams vecht voor een rechtvaardige samenleving: 'Faith, for Khomeini, entails revolutionary activity', aldus Rose (in: Keddie 1982b: 182).

De talloze gelegenheden waarbij Khomeini-aanhangers – vaak met gevaar voor eigen leven – massaal in de straten van Teheran, Tabriz, Qom, Mashhad en andere steden samenkwamen om hun toewijding aan de ayatollah te betuigen, tonen aan dat Khomeini er in niet geringe mate in is geslaagd de stedelijke massa's door manipulatie van Shi'itische religieuze thema's tot deze militante interpretatie van de Shi'a Islam te bekeren. Dergelijke betogingen demonstreerden het blinde geloof van vele Iraniërs in de ayatollah en de bereidheid om dit radicalisme tot in zijn uiterste consequenties (die van het martelaarschap) vol te houden. Aldus werd Khomeini de onbetwiste leider van de oppositie tegen de shah (Hiro 1987: 98).

Dat de bestaande oppositionele bewegingen als de Feday Khalq, Mujahedeen Khalq of het Nationaal Front geen andere keus hadden dan zich in dit leiderschap te schikken, kan zowel aan historische en culturele factoren worden toegeschreven als aan Khomeini's persoonlijke kwaliteiten. In de eerste plaats kent Iran een zeer oude monarchale traditie, waaraan niet zelden (zeker in de meer recente geschiedenis) een absolutistische invulling werd gegeven. Dit betekent dat het denken over staatsgezag als een persoonlijk attribuut en niet als een kenmerk van instituties of bewegingen diep in de Iraanse historie is geworteld.⁶ Bovendien kenmerken zich de

Shi'itische opvattingen over leiderschap door een sterke benadrukking van het belang van persoonlijke kwalificatievereisten (met name kennis, rechtvaardigheid en vroomheid) voor het verwerven van machtsposities. Ofschoon deze normering van leiderschap oorspronkelijk ter legitimering van de bevoorrechte sociale positie van de geestelijkheid in de Iraanse samenleving diende (Amanat in: Arjomand 1988: 98), bleef het Shi'itische denken over leiderschap niet zonder gevolgen voor de beoordeling van wereldlijk gezag (Beeman 1982). Het ontbreken van een strikte scheiding tussen wereldlijk en geestelijk gezag in de Islam ten slotte, en de Shi'itische opvatting dat het oppergezag toevalt aan de Imam – in wiens afwezigheid het hooguit door de staat waargenomen kan worden – sanctioneren een leiderschap dat op religieuze gronden wordt geclaimd.⁷ Aldus is de Iraniër zowel door zijn cultuur als door zijn historische ervaring vatbaar voor persoonlijke gezagsaanspraken, in het bijzonder wanneer die religieus gemotiveerd worden.⁸

Het religieuze karakter van Khomeini's claim op leiderschap blijkt uiteraard het duidelijkst uit zijn 'missie': de definiëring van de crisis als een bedreiging van de Islam en een oproep aan het volk om terug te keren tot de Islamitische beginselen. Khomeini presenteerde de revolutie aldus in voor de massa der Iraanse bevolking vertrouwde en aanvaarde termen van het geloof, terwijl het niet-fundamentalistische verzet zich bediende van westerse – en dus suspecte – ideologieën als marxisme of liberalisme, die bovendien de claim op algemeen-maatschappelijke geldigheid moesten ontberen welke aan de Islam als religie eigen is. 'The secret of the success of the leader (Khomeini – RvD) lay in the fact that he advanced the struggle within the mould of Islamic concepts', aldus ayatollah Motahari, een van de fundamentalistische leiders van de revolutie (in: Afshar 1985: 208).

Symboliek speelde in de sacralisering van Khomeini's leiderschap een grote rol. Door zich de titel 'Imam' aan te meten en zich te identificeren met Imam Hussein, wiens dood in de strijd tegen het illegitieme gezag van de Umayyaden centraal staat in de 'Ashura', het jaarlijkse hoogtepunt in de Shi'itische religieuze beleving, en door de associatie op te roepen met de Mahdi, de in Verborgenheid getreden Twaalfde Imam die de mensheid de weg naar de rechtvaardige samenleving zou wijzen, maakte Khomeini handig gebruik van de religieuze mythen en het messianisme van de Iraanse Shi'a Islam. Zijn legitimiteit berustte niet op enige verkiezing of steun vanuit een partij, maar op een mythische identificatie, de erkenning van zijn historische rol als strijder tegen de tirannie en voorvechter van rechtvaardigheid. Khomeini beschouwt zijn strijd als de voortzetting van een oude Islamitische traditie van verzet tegen corrupt en despotisch gezag. Aangezien het Shi'isme volgens de overlevering nu juist uit dit verzet is

voortgekomen, ligt het voor de hand dat de omverwerping van de shah telkens weer met verwijzing naar het religieuze precedent van Imam Hussein's martelaarschap gerechtvaardigd wordt. Zo onder andere in het volgende citaat uit een toespraak, enkele weken vóór de val van de shah, waarin de martelaren van de revolutie herdacht worden:

'It is as if the blood of our martyrs were the continuation of the blood of the martyrs of Karbala (de plaats waar Imam Hussein vermoord werd -RvD), and as if the commemoration of our brothers were the echo of the commemoration of those brave ones who fell at Karbala. Just as their pure blood brought to an end the tyrannical rule of Yazid, the blood of our martyrs has shattered the tyrannical monarchy of the Pahlavis' (Khomeini 1981: 249).

Khomeini wist echter niet alleen een identificatie met de religieuze sfeer te bewerkstelligen, maar groeide door de brutale wijze waarop hij het als onoverwinnelijk beschouwde machtsimperium van de shah durfde uit te dagen en door de halsstarrigheid waarmee hij elke poging tot verzoening van de hand wees, tot een ware volksheld uit. De shah zelf had hier in niet geringe mate aan bijgedragen door Khomeini de eer te bewijzen hem in 1964 als zijn belangrijkste opponent het land uit te wijzen en hem daarmee alle vrijheid te verschaffen om vanuit het buitenland (eerst korte tijd vanuit Bursa, nabij Istanboel, daarna vanuit Iraks Shi'itisch centrum Najaf en ten slotte vanuit Neauphle-le-Chateau, een voorstad van Parijs) het revolutionair vuur aan te wakkeren.

Een laatste verklaring voor Khomeini's prominente positie in het verzet tegen de shah kan wellicht in zijn persoonlijke, zowel fysieke als psychische eigenschappen gevonden worden. Amir Taheri (1985) noemt in dit verband Khomeini's postuur (fors van gestalte en atletisch gebouwd), zijn ogen ('two wild ravens struggling to break out of iron cages'), een ongewone vitaliteit en bescheidenheid (in zijn speeches noemde hij zichzelf bij voorkeur een 'dienaar' van het Iraanse volk, een 'oude man in zijn laatste dagen' of een eenvoudig 'theologiestudent'), en een zeer simpel en direct taalgebruik. Dergelijke eigenschappen zijn door Willner (1984) geïdentificeerd als bijzonder kenmerkend voor de charismatisch leider.

Als charisma, zoals Weber schrijft, gebaseerd is op 'die Heiligkeit oder die Heldenkraft oder die Vorbildlichkeit einer Person und der durch sie offenbarten oder geschaffenen Ordnungen' (1921: 124) en als dit betekent, zoals Willner uiteenzet, dat de charismatisch leider geassocieerd moet kunnen worden met de sfeer van het bovennatuurlijke of exceptionele, of met een (half-)god, een messias of een grondvester van een religie (1984: 19-25) dan beschikte Khomeini over alle capaciteiten om een dergelijke respons op te roepen. Door niet met het shah-regime in discussie te gaan

maar in plaats daarvan direct aan het Shi'itisch erfgoed en daarmee verbonden sentimenten te appelleren, wist Khomeini het nationaal identiteitsgevoel en de culturele afzondering van de als vijandig beschouwde buitenwereld te versterken en voor zijn eigen revolutionaire doeleinden aan te wenden. Niet alleen de revolutionaire gebeurtenissen zelf, maar ook de ontberingen welke het Iraanse volk zich in de eerste jaren daarna (met name in de oorlog tegen Irak) getroostte, getuigen van het persoonlijk magnetisme dat hij op veel Iraniërs uitoefende. De wereldwijde respons op Khomeini's recente terdoodveroordeling van de schrijver Salman Rushdie illustreert dat tien jaar revolutionair vuile handen maken niet wezenlijk aan deze aantrekkingskracht heeft afgedaan, al zijn de manifestaties van dit charisma minder frequent dan in de hoogtijdagen van de revolutie. De mythevorming rond Khomeini's persoon kan aan deze zelfde aantrekkingskracht worden toegeschreven.⁹

Of dit magnetisme naast het blinde geloof in en de gehoorzaamheid aan de leider ook de voor charisma kenmerkende psychische heroriëntering meebracht is minder duidelijk. Zonder twijfel was, zoals hiervoor uiteengezet, het totstandbrengen van zo'n innerlijke revolutie (terugkeer tot de Islamitische beginselen) voor Khomeini de inzet van de revolutie. Ook het beginselprogramma van de Islamitische Republikeinse Partij was van de noodzaak van een culturele en morele zuivering doordrongen. Westerse leefwijzen moesten overal waar zij werden aangetroffen worden vernietigd en 'For the first time in centuries every aspect of the nation's life had to be discussed in terms of Islamic ideology' (Taheri 1985: 265). Dat dit op grote schaal heeft geleid tot een 'völliger Neuorientierung aller Einstellungen zu allen einselnen Lebensformen und zur "Welt" überhaupt' (Weber) valt evenwel te betwijfelen, en niet in de laatste plaats omdat de vermeende 'westoxicatie' niet zo zeer kenmerkend was voor de Iraanse samenleving als geheel, als wel voor de hogere klassen daarin. De massa van de Iraanse bevolking is, zoals Dilip Hiro (1987: 5) opmerkt, altijd diep religieus gebleven en van een 'Islamitische heropleving' kan dan ook maar in beperkte mate sprake zijn.

Het ontbreken van een nieuw Islamitisch bewustzijn zou een argument kunnen vormen voor de stelling dat de beweging die zich rond de persoon van Khomeini vormde niet resulteerde uit een spontane overgave aan zijn persoon en zijn boodschap, maar uit welbewuste manipulatie, stemmingmakerij en propaganda door een goed georganiseerd politiek apparaat dat zich van de charismatische kwaliteiten van een leider bedient om een uiterst rationale vorm van gezag te vestigen. Een argument voor deze stelling zou eveneens ontleend kunnen worden aan de tweede vorm van kanalisatie die aan het begin van deze paragraaf is genoemd, namelijk de be-

wuste verscherping van de politieke tegenstellingen. Khomeini's rol bleef immers niet beperkt tot het ontwikkelen van een revolutionair bewustzijn en de bundeling van dat bewustzijn in één revolutionaire coalitie. Zeker in de laatste fasen voorafgaand aan de revolutie dreef hij de crisis welbewust dermate op de spits dat een directe confrontatie met het heersende gezag onvermijdelijk werd. Was zijn verzet tegen Mohamed Reza in de jaren zestig grotendeels beperkt gebleven tot het uiten van beledigende opmerkingen aan het adres van de shah en diens buitenlandse bondgenoten, in de tweede helft van de jaren zeventig ging hij ertoe over tot actief verzet op te roepen. Hij dreef een wig in het leger door soldaten openlijk te prijzen wanneer zij zich bij demonstraties terughoudend hadden opgesteld. Hij zette in oktober 1978 aan tot stakingen in de olie-industrie en ondernam daarmee een aanval op de achilleshiel van de Iraanse economie. In november van dat jaar riep hij de bevolking op zich tegen de inmiddels aangetreden militaire regering te verzetten door te weigeren belasting te betalen en de export van olie te verhinderen. Weer een maand later voorkwam hij dat een van de secularisten uit de revolutionaire coalitie op uitnodiging van de shah een nieuwe regering zou vormen, en ook het voorstel van premier Bakhtiar om zich aan Khomeini over te geven, om vervolgens met diens toestemming een nieuwe regering te vormen, werd resoluut van de hand gewezen. De volgende stap naar escalatie van het conflict vormde Khomeini's terugkeer uit ballingschap op 1 februari 1979 en de benoeming van een provisionele regering onder Mahdi Bazargan. Ook de genadeslag zou Khomeini persoonlijk voor zijn rekening nemen. Op 9 februari riep hij het volk op de avondklok te negeren die Bakhtiar had ingesteld en gaf daarmee het startschot voor de twee dagen durende opstand die het succes van de revolutie zou bezegelen.

Voor zover Khomeini het conflict met de regering in de laatste fasen van de revolutie bewust op de spits dreef, zou zijn charisma kunstmatig kunnen zijn en laat zich de vraag stellen of dat charisma een in wezen zeer rationale en onpersoonlijke gezagsuitoefening verhulde. Voor wat het gezag in de prerevolutionaire beweging aangaat (de postrevolutionaire situatie valt buiten het bereik van deze analyse) kan die vraag naar mijn oordeel ontkennend worden beantwoord. Tot de vorming van een Revolutionaire Raad in januari 1979¹⁰ kende het verzet geen eigen instituties en van een 'verzetscoalitie' was alleen sprake in zoverre stilzwijgende consensus bestond over Khomeini's leiderschap en het onmiddellijke doel van de revolutie (de val van de Pahlavi-dynastie). Sprekend over 'the Khomainsi "network"' merkt Bakhash op dat er zich ten tijde van de eerste opstanden tegen de shah (januari 1978) in religieuze kringen en onder theologiestudenten weliswaar veel Khomeini-sympathisanten bevon-

den, maar dat 'nevertheless, the clerics and the network of mosques and Islamic associations dedicated to Khomainsi's cause remained only loosely integrated'. Geen hiërarchische bevelsstructuur, maar 'an informal skein of personal contacts, mosques, and study groups' (1985: 40-44) verbond deze revolutionaire geestelijken met Khomeini. Ook Taheri constateert dat er in 1978 weliswaar veel belangrijke verzetshaarden bestonden, maar dat er van een georganiseerde oppositie vrijwel geen sprake was (1985: 188). De toetreding van niet-religieuze verzetsgroepen tot de gelederen van Khomeini volgde uit een erkenning dat diens leiderschap onvermijdbaar was en niet uit een bewuste en rationele institutionalisering van het verzet. Belangrijke revolutionaire organen als de Islamitische Republikeinse Partij of de Revolutionaire Garde, ten slotte, werden pas ná de val van de shah opgericht. Voor een gezag dat op meer gebaseerd was dan op belangenovereenstemming en persoonlijke loyaliteit ontbrak het aldus aan organisatorische middelen en de charismatische beweging rond Khomeini in de jaren direct voorafgaand aan de revolutie levert dan ook het prototype van de 'interaktive Quasi-Gruppe', die volgens Goetze (1977: 274-275) zo kenmerkend is voor de charismatische aanhang.¹¹

5. Conclusie

Dat Khomeini in de Iraanse revolutie een belangrijke rol heeft gespeeld wordt door weinig auteurs in twijfel getrokken. Zo merkt Dilip Hiro op dat, alle crisis en ontevredenheid ten spijt, 'If the revolutionaries had not been led by someone as astute and steadfast as Khomeini, they would most likely have failed to overthrow the Pahlavi dynasty'. Toch blijft een enigszins serieuze analyse van de aard van dit leiderschap, de omstandigheden waaronder het zich kon ontwikkelen en de gevolgen die het heeft doorgaans uit. Khomeini's gezag wordt (onder andere door Hiro en Halliday) weliswaar als charismatisch aangeduid, maar de implicaties van een dergelijke terminologie worden daarbij volledig over het hoofd gezien, waardoor meer vragen omtrent zijn betekenis worden opgewekt dan beantwoord.¹² Omdat men er kennelijk voor terugschrikt in charisma de sleutel tot een juist begrip van de Iraanse revolutie te zien, wordt deze toegeschreven aan verschillende zeer uiteenlopende factoren die echter, zoals we constateerden, nauwelijks nieuw zijn in de Iraanse historie. De impliciete rechtvaardiging voor een dergelijke benadering is waarschijnlijk dat de genoemde economische crisis, politieke onderdrukking, sociale ontwikkelingen en religieus verzet misschien niet afzonderlijk, maar dan toch in combinatie een afdoende verklaring voor de Iraanse revolutie opleve-

ren. Maar zoals gezegd, dit standpunt wordt nooit expliciet gemaakt, laat staan dat het onderbouwd wordt.

In dit artikel heb ik evenwel willen aantonen dat het mogelijk is om de factoren waaraan de Iraanse revolutie doorgaans wordt toegeschreven in een logisch verband te plaatsen wanneer men daarbij het gegeven van een charismatisch leider centraal stelt. Veel meer dan een eenvoudige cumulatieve van destabiliserende ontwikkelingen moet de revolutie worden beschouwd als een samenstel van oorzaken, motieven, revolutionaire processen, strategieën en directe aanleidingen. Het enige wezenlijke verschil tussen revolutionair en prerevolutionair Iran en de *oorzaak* van de revolutie was de ingrijpende economische crisis, die voortvloeide uit het tempo van economische ontwikkeling, buitenlandse invloeden en een contra-productief economisch beleid. Een dergelijke 'Teleskopiering' van sociaal-economische ontwikkelingen is ook door Dieter Goetze (1977: 264-265) als belangrijkste oorzaak van charismatisch gezag geïdentificeerd. De *ideologische rechtvaardiging* voor de revolutie was het herstel van de Islamitische waarden en normen door een omverwerping van de on-Islamitische en door het Westen gedomineerde monarchie. Achter dit motief ging een radicalisatie van de religieuze opvattingen omtrent de legitimiteit van gezag en een activistische herinterpretatie van de Shi'itische gedragsethiek schuil. De meest prominente pleitbezorger voor een dergelijk strijdbaar fundamentalisme was ayatollah Khomeini, die Irans praktische problemen herleidde tot principiële dwalingen en daarmee de ontevredenheid onder de bevolking van een revolutionaire lading voorzag. Religieuze radicalisatie was dan ook, zoals Pesaran opmerkt, eerder een symptoom van een reeds op gang zijnde revolutionaire ontwikkeling dan de oorzaak daarvan (in: Afshar 1985: 36). Irans revolutionair potentieel kon door een proces van steeds toenemend onvoorwaardelijk vertrouwen van cruciale Iraanse bevolkingsgroepen (de traditionele middenklasse en de geestelijkheid) in Khomeini en een evenredig daaraan afnemende angst voor politieke repressie, tot werkelijk verzet uitgroeien. Khomeini's actieve rol in de totstandkoming van deze charismatische interactie bestond uit een *strategie* van directe mobilisatie van de religieuze en nationalistische sentimenten onder het volk door een identificatie met Hussein en de Twaalfde Imam en door de projectie van bepaalde persoonskenmerken (met name heldhaftigheid en onverschrokkenheid). Door aldus de meest elementaire identiteit van de Iraniër aan te spreken kon Khomeini uitgroeien tot de leider en het symbool van het verzet en de onvermijdelijke spil waaromheen zich de brede coalitie van religieuze en seculiere verzetsgroepen vormde. De toegenomen politieke tolerantie als gevolg van de mensenrechtenpolitiek van VS-president Carter en de besluiteloze hou-

ding van de shah in de jaren zeventig kunnen tot de directe *aanleidingen* voor het uitbreken van de revolutie gerekend worden.¹³

De bruikbaarheid van het charisma-concept is niet tot Iran beperkt. Veel Derde Wereld-landen kampen met economische en politieke crises, niet zelden een ongewilde erfenis van hun koloniaal verleden. Het is welhaast triviaal geworden te stellen dat het verkrijgen van formele politieke onafhankelijkheid niet werkelijke politieke of economische autonomie betekend heeft. De voedingsbodem voor charismatische uitbarstingen is daarmee ook anno 1989 gegeven. Het wachten is slechts op de leiders die de capaciteiten in zich dragen om de door crises opgewekte ontevredenheid in de richting van een volksopstand te kanaliseren en de geschiedenis wijst uit dat dit wachten meer dan eens beloond wordt.

De conclusie van deze uiteenzetting luidt dan ook dat het charisma-concept vooralsnog zijn waarde voor de hedendaagse politieke analyse blijft behouden, omdat het rekening houdt met de onderlinge conditionering van politiek-economische crises, religie en leiderschap in revolutionaire ontwikkelingen. Voorwaarde daarvoor is evenwel dat de zeer specifieke invulling die Max Weber aan het begrip gaf gehandhaafd blijft en het niet als synoniem voor elke vorm van persoonlijke uitstraling en daarmee gepaard gaande populariteit wordt opgevat.

Literatuur

- Afshar, Haleh, *Iran. A Revolution in Turmoil*. Houndmills, Macmillan 1985.
- Amanat, Abbas, In between the Madrasa and the Marketplace: the Designation of Clerical Leadership in Modern Shi'ism. In: Said Amir Arjomand (red.), *Authority and Political Culture in Shi'ism*. Albany, State University of New York Press [SUNY series in Near Eastern Studies] 1988.
- Arjomand, Said Amir, *Authority and Political Culture in Shi'ism*. Albany, State University of New York Press [SUNY series in Near Eastern Studies] 1988.
- Bakhash, Shaul, *The Reign of the Ayatollahs. Iran and the Islamic Revolution*. Londen, Unwin Paperbacks 1985.
- Beeman, William O., 'Images of the Great Satan: Representations of the United States in the Iranian Revolution'. In: Nikki R. Keddie (red.), *Religion and Politics in Iran. Shi'ism from Quietism to Revolution*. New Haven, Londen, Yale University Press 1982.
- Benard, Cheryl, en Zalmay Khalilzad, *The Government of God. Iran's Islamic Republic*. New York, Columbia University Press 1984.
- Bensman, Joseph, en Michael Givant, 'Charisma and Modernity. The Use and Abuse of a Concept'. In: *Social Research*, vol. 42 (1975), p. 570-614.
- Blondel, Jean, *Political Leadership. Towards a General Analysis*. Londen, Sage Publications 1987.

- Floor, Willem M., 'Het revolutionaire karakter van de Iraanse Shi'itische Ulama – Droombeeld of realiteit?' In: Ed de Moor en Willem M. Floor (red.), *De Iraanse Revolutie*. Nijmegen, Nederlandse Vereniging voor de Studie van het Midden Oosten en de Islam [Midden Oosten en Islampublikatie 5] 1980.
- Floor, Willem M., 'The Revolutionary Character of the Ulama: Wishful Thinking or Reality?'. In: Nikki R. Keddie (red.), *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*. New Haven, Londen, Yale University Press 1982.
- Goetze, Dieter, *Castro, Nkrumah, Sukarno. Eine vergleichende soziologische Untersuchung zur Strukturanalyse Charismatischer politischer Führung*. Berlin, Dietrich Reimer Verlag [Studien zur Soziologie der Revolution, II. Band] 1979.
- Halliday, Fred, *Iran: Dictatorship and Development*. Harmondsworth, Penguin Books Ltd. 1979.
- Halliday, Fred, *Iran: Dictatuur en Ontwikkeling*. Utrecht, Antwerpen, Uitgeverij Het Spectrum 1981 [Nederlandse vertaling van Halliday 1979; bevat niet in de Engelse editie voorkomend hoofdstuk over de Iraanse Revolutie].
- Hegland, Mary, 'Two Images of Husain: Accommodation and Revolution in an Iranian Village'. In: Nikki R. Keddie (red.), *Religion and Politics in Iran. Shi'ism from Quietism to Revolution*. New Haven, Londen, Yale University Press 1982.
- Hiro, Dilip, *Iran under the Ayatollahs*. Londen, Routledge & Kegan Paul Ltd. 1987.
- Jackson, Robert H., en Carl G. Rosberg, *Personal Rule in Black Africa. Prince, Autocrat, Prophet, Tyrant*. Berkeley, University of California Press 1982.
- Keddie, Nikki R., *Iran. Religion, Politics and Society. Collected Essays*. Londen, Frank Cass 1980.
- Keddie, Nikki R., *Roots of Revolution. An Interpretative History of Modern Iran*. New Haven, Londen, Yale University Press 1981.
- Keddie, Nikki R., 'Comments on Skocpol'. In: *Theory and Society*, vol. 11 (1982a), p. 285-292.
- Keddie, Nikki R., *Religion and Politics in Iran. Shi'ism from Quietism to Revolution*. New Haven, Londen, Yale University Press 1982b.
- Khomeini, Ruh Allah, *Islam and Revolution. Writings and Declarations of Imam Khomeini*. Berkeley, Mizan Press 1981 [vertaling door Hamid Algar].
- Motahari, Morteza, 'The Nature of the Islamic Revolution'. In: Haleh Afshar, *Iran. A Revolution in Turmoil*. Houndmills, Macmillan 1985.
- Palmer, Monte, *Dilemmas of Political Development. An Introduction to the Politics of the Developing Areas*. Itasca, F.E. Peacock Publishers 1980.
- Pesaran, Mohamad Hashem, 'Economic Development and Revolutionary Upheavals in Iran'. In: Haleh Afshar (red.), *Iran. A Revolution in Turmoil*. Houndmills, Macmillan 1985.
- Pourghourian-Najafabadi, Mohamad-Sadegh, *The Islamic Concept of Socio-Political Leadership in Iran* (diss.). Ann Arbor, University Microfilms International 1981.
- Rose, Gregory, 'Velayat-e Faqih and the Recovery of Islamic Identity in the Thought of Ayatollah Khomeini'. In: Nikki R. Keddie (red.), *Religion and Politics in Iran. Shi'ism from Quietism to Revolution*. New Haven, Londen, Yale

- University Press 1982.
- Schnabel, Paul, *Tussen stigma en charisma. Nieuwe religieuze bewegingen en geestelijke volksgezondheid* (diss.), Rotterdam 1982.
- Schweitzer, Arthur, *The Age of Charisma*. Chicago, Nelson-Hall 1984.
- Shils, Edward, 'Charisma, Order and Status'. In: *American Sociological Review*, vol. 30 (1965), p. 199-213.
- Skocpol, Theda, 'Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution'. In: *Theory and Society*, vol. 11 (1982), p. 265-283.
- Taheri, Amir, *The Spirit of Allah. Khomeini and the Islamic Revolution*. Londen, Hutchinson 1985.
- Vries, G. de, 'Oefeningen in Wederverschijning: Republiek, Khumaynisme en Leiderschap in Iran'. In: Ed de Moor en Willem M. Floor (red.), *De Iraanse Revolutie*. Nijmegen, Nederlandse Vereniging voor de Studie van het Midden Oosten en de Islam [Midden Oosten en Islampublikatie 5], 1980, p. 31-64.
- Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen, J.C.B. Mohr, 1972 [vijfde, herziene, uitgave, onder redactie van Johannes Winckelmann].
- Willner, Ann Ruth, *The Spellbinders. Charismatic Political Leadership*. New Haven, Londen, Yale University Press 1984.
- Wilson, Bryan, *The Noble Savages. The Primitive Origins of Charisma and its Contemporary Survival*. Berkeley, University of California Press 1975.

Noten

1. Een blik in mijn eigen literatuur aangaande het onderwerp wees uit dat van de 34 publikaties waarover ik direct beschikte, er niet minder dan 23 uit de jaren 1965-1975 stamden. Zes waren vóór 1965 verschenen, vijf ná 1975. De uitgebreide literatuurlijst in Arthur Schweitzers boek *The Age of Charisma* (1984) bevestigde dit beeld: van de 64 publikaties die, voor zover ik kon nagaan, direct het verschijnsel charisma betroffen, bleken er maar liefst 51 in de jaren 1965-1975 te zijn verschenen. Negen publikaties waren van vóór 1965, slechts vier hadden ná 1975 het licht gezien.

2. Hussein was de zoon van Ali, die door de Shi'ieten (kort voor Shi'a Ali, 'partij van Ali') werd beschouwd als de rechtmatige maar gepasseerde opvolger van de profeet Mohamed. In 680 werd Hussein te zamen met 72 volgelingen door de Umayyad-kalief Yazid in Karbala vermoord, een gebeurtenis die bekend staat als de 'Ashura' en nog steeds het hoogtepunt vormt van het Shi'itisch jaar.

3. Ook tijdens de Islamitische Republiek is deze onenigheid onder de geestelijken blijven bestaan, hetgeen geïllustreerd wordt door het conflict tussen Khomeini en groot ayatollah Shariatmadari, die vond dat een scheiding tussen wereldlijk en geestelijk gezag zowel om principiële als om praktische overwegingen aanvaard diende te worden (Keddie 1981: 208-210; Bernard/Khalilzad 1984: 31-33; Hiro 1987: 139-144).

4. Een onderdeel van een meer uitgebreid hervormingsprogramma dat onder de naam 'Witte Revolutie' de geschiedenis in zou gaan en naast landhervormingen tevens nationalisatie van bossen, verkoop van publieke bedrijven, invoering van actief en passief vrouwenkiesrecht, winstdeling in bedrijven en de bestrijding van analfabetisme omvatte (Taheri 1985: 124; Hiro 1987: 45).

5. In een geschrift uit 1942, getiteld *Kashf al-Asrar* (Sleutel tot de Geheimen), pleitte Khomeini slechts voor een regering in overeenstemming met Allah's wetten en wijst hij een regering direct door de geestelijkheid af (Khomeini 1981: 169-173; Bernard/Khalilzad 1984: 36-37).

6. Volgens Ann Willner trachtte Mohamed Reza door de benadrukking van Irans pre-Islamitisch verleden het 'charisma van het koningschap' in Iran uit te buiten, maar moest een dergelijk bewust opgeklopt en vaag omschreven charisma het afleggen tegen het zeer specifieke charisma van Hussein, waarmee Khomeini zich identificeerde (1984: 78-88).

7. Vandaar dat ook Mohamed Reza probeerde zich te etaleren als een gelovig man die zich voor een goddelijke taak gesteld zag (Hiro 1987: 58).

8. Een dergelijke behoefte aan persoonlijk leiderschap in tijden van crisis is door Bryan Wilson wel aangeduid met de term 'charismatische vraag' (1975: 82-83).

9. Zo verhalen officiële Iraanse biografieën van Ruhollah Khomeini dat diens vader reeds als revolutionair tegen de Pahlavi-dynastie had gestreden en door Reza Khan of zijn Britse handlangers om het leven was gebracht. Aangezien Khomeini's vader reeds in 1902 stierf en de Pahlavi-dynastie pas in 1925 werd gevestigd is hier duidelijk sprake van een poging om Khomeini's verzet tegen de Pahlavi's dieper in de historie te wortelen dan in feite het geval was. Een andere mythe betreft de bovennatuurlijke bescherming die Khomeini zou bezitten. Toen een Iraakse MIG-bommenwerper in januari 1987 Khomeini's hoofdkwartier in Jamaran slechts op enkele kilometers na trof, wisten geestelijken te vertellen dat door de hemel gezonden engelen de aanval hadden afgewend (Taheri 1985: 31, 307).

10. In deze raad waren de belangrijkste stromingen in het verzet (radicale en gematigde religieuze leiders, pro-Islamitische leken-intellectuelen en socialisten) vertegenwoordigd (Bakhash 1985: 51).

11. Deze is door Adrian C. Mayer gekarakteriseerd als: 'ego-centred, in the sense of depending for their very existence on a specific person as a central organizing focus' (Goetze 1977: 275).

12. Halliday beaamt weliswaar dat de term 'charisma' in relatie tot Khomeini met de nodige voorzichtigheid en terughoudendheid moet worden gehanteerd, maar laat na te verduidelijken waarom dat nodig is (1981: 21).

13. Andere directe aanleidingen waren de mysterieuze dood van Khomeini's zoon Mustapha in oktober 1977, de scherpe aanval op Khomeini in *Ettelaat*, een Iraanse krant, in januari 1978 en de brand in de Rex Bioscoop in Abadan, in augustus 1978, waarbij meer dan 400 mensen de dood vonden (Hiro 1985: 69-74).

Onderzoek

Veranderende verhoudingen tussen dagbladen en politieke partijen*

J. Kleinnijenhuis en O. Scholten

1. Inleiding

De verhoudingen tussen media en politieke partijen zijn in de afgelopen decennia ingrijpend gewijzigd. Van de overzichtelijke eenvoud die de verhouding tussen media en politiek in de 'pacificatiedemocratie' kenmerkte, is weinig meer te bespeuren: de vroeger zeer nauwe banden tussen politieke partijen en dagbladen bestaan niet meer, een enkele uitzondering daargelaten.¹ Politieke partijen lijken niet altijd onverdeeld gelukkig met de nieuwe verhoudingen. Kalma bij voorbeeld signaleert in de PvdA een zekere ambivalentie tegenover de onafhankelijke pers: 'Enerzijds wordt deze positief bejegend (en gesteund als bladen in financiële moeilijkheden komen), maar anderzijds blijft in delen van de partij een zeker heimwee doorklinken naar een "eigen krant" of omroep, die de partij zou steunen in plaats van haar voortdurend kritisch te volgen' (Kalma 1982: 115). In andere partijen vallen vergelijkbare geluiden te beluisteren (De Vries 1988: 12). Dergelijke geluiden vormen een goede voedingsbodem voor bezorgde beschouwingen over simplificerende media (Hoogerwerf 1986: 145-6), over media die ons amuseren tot de dood erop volgt (Postman 1986), over media die geen ruimte bieden aan kritische publiciteit (Kalma 1982: 111 e.v.) en politiek hebben doen verworden tot een steekspel tussen televisiepersoonlijkheden, tot een slecht geregisseerde aflevering van 'Spitting Images'. Dergelijke beschouwingen blijven oeverloos zolang de bezorgdheid niet vertaald wordt in vragen waarop met empirisch onderzoek een antwoord verkregen kan worden.

* De auteurs zijn dr. C. van der Eijk, drs. Ph. van Praag, prof. dr. G.W. Noomen, drs. C.P.M. Hagemann en drs. J.A.M. Toonen erkentelijk voor hun kritiek op eerdere versies van dit artikel. Een eerste versie werd als paper gepresenteerd voor de workshop 'De veranderende rol van politieke partijen' van de Nederlandse Kring voor Wetenschap der Politiek, Enschede, 18-19 mei 1989.