



Justice and Morality: Emile Durkheim and Max Weber

Cosmin ȚUGUI¹

Abstract: Fundamental for the social order is the concept of authority. The source of this authority can currently be considered the existing set of legal norms, according to which society is governed. The modern legal order is likely to create a "science of morality" (Durkheim), as it has the merit of rationalizing the main moral precepts, which have crystallized since the previous centuries as fundamental elements regarding the organization of social groups. The exercise of authority, an essential element in the governing process of communities, is carried out intrinsically or extrinsically to them. Durkheim seeks to verify the first hypothesis, since, he believes the law is a direct expression of the cultural particularities of every human community. The nature of law is unique within each system, as it is directly influenced by the degree to which legal norms contribute (or not) to shaping social solidarity. On the other hand, Weber relies on the existence of an external authority, located at the top of the pyramid of the bureaucratic system and that is individualized as an entity distinct from the rest of the community. The governance of communities by this authority is based on legitimacy, which can be acquired from three distinct sources, the strength of which evolves decreasingly: law, tradition, respectively charisma/discourse.

Keywords: the concept of authority; science of morality; solidarity; governance of communities

Dreptul și morala sunt două concepte care stau la baza organizării societății omne. Acestea au evoluat în paralel de-a lungul istoriei, însă, cu toate acestea, s-au influențat reciproc, aflându-se într-o interdependență organică. Se consideră că morala se dezvoltă la nivelul fiecărui individ, pe baza influențelor sociale la care acesta a fost expus, pe când justiția apare ca un set de comandamente impus din exterior, dar stabilit pe baza unor valori și principii morale însușite anterior de cetățeni și care s-au cristalizat, la rândul lor, pentru a armoniza interesele uneori divergente ale indivizilor. Morala face referire la subiectul de drept în sine și la acțiunile acestuia, pe când dreptul are în vedere o anumită conduită, apreciată ca licită sau

¹ Student, Faculty of Law, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iasi, Romania, Address: 11 Carol I Blvd., Iasi 700506, Romania. Corresponding author: cosmin.tugui.mail@gmail.com.

ilicită indiferent de autorul acesteia. În cadrul lucrării de față vom analiza opiniile a doi sociologi consacrați: Emile Durkheim, respectiv Max Weber, care s-au preocupat, în mod deosebit de explorarea rolului dreptului în societate prin raportare la o serie de concepte convergente, precum morala, caritatea sau autoritatea. Dacă Durkheim consideră dreptul ca emanație a comunității umane, Max Weber preferă o abordare *top down*, considerând legea, în primul rând, ca o expresie a autorității legale, birocratice.

Emile Durkheim explorează conceptul de justiție în asociere directă cu morala, pe care alege să o plaseze pe pilonii duri ai rațiunii. Astfel, acesta pune problema existenței unei „științe a faptelor morale” și propune crearea unei etici a legilor morale, al cărei fundament să fie reprezentat de un adevăr științific incontestabil (Schoenfeld & Mestrovic, 1989, pp. 111-112). Intenția lui Durkheim de a făuri o știință a moralității poate contraveni concepției tradiționale, conform căreia cei doi termeni s-ar plasa la extremități diferite. Faptul că Durkheim a căutat să le combine se poate datora, în parte, reconcilierii sale inconștiente a reprezentărilor care l-au modelat, reprezentări care îndemneau la secularizare și asimilare, precum și reprezentări care subliniau o preocupare față de moralitate (Gofman, 2019, p. 26).

Durkheim operează cu distincția între trei concepte fundamentale: justiție, moralitate și caritate. Astfel, acesta consideră că justiția ar trebui să stea la baza moralității moderne, dar exclude din această schemă caritatea. Pentru a exemplifica diferențele dintre justiție și caritate, Durkheim apelează la o parabolă poate aparent nerealistă, dar cu rol exemplificativ. Astfel, într-un sat în care avea loc o adunare publică, o persoană este distrată brusc de țipetele și plânsetele unui nou-născut care plutea în amonte și se afla astfel în pericol de înec. Pe măsură ce persoana respectivă încearcă să salveze copilul, aceasta constată că începeau să apară din ce în ce mai mulți copii, care erau aruncați pe rău. În timp ce mai multe persoane intervin prompt pentru a salva copiii, doi oameni aleg să meargă în amonte pentru a-i opri pe aceia care îi aruncă în râu. În această situație descrisă, caritatea intervine atunci când sătenii s-au solidarizat pentru a salva copiii, în timp ce justiția este vizată de cei doi indivizi care au mers în amonte pentru a-i opri pe cei care aruncau nou-născuții în aval (Schoenfeld & Mestrovic, 1989, pp. 115-118).

În esență, Durkheim susține că justiția presupune ideea de contract între indivizi. Societatea face ca ființa umană să experimenteze un sentiment de dependență perpetuă (Schoenfeld & Mestrovic, 1989, p. 112). Acesta poate fi motivul pentru care el dedică evoluției contractului social un număr impresionant de pagini în cadrul lucrării sale intitulată „*Diviziunea muncii în societate*”.

Durkheim devine oarecum radical în privința opiniei împărtășite și consideră, în final, caritatea drept opusul justiției. Caritatea este astfel adecvată în societățile tradiționale a căror solidaritate se bazează pe valori și convingeri comune, dar este

imposibilă în societățile caracterizate de profunde diferențieri (Schoenfeld & Mestrovic, 1989, p. 115). Fiindcă nu am ajuns, ca omenire, în punctul de a ne putea iubi semenii ca pe proprii frați indiferent de intelectul sau valorile morale împărtășite, o nivelare în plan valoric ne apare ca imposibilă în prezent. Justiția este însă posibilă sub aspectul acestor diferențieri insurmontabile ce pot fi constatate în rândul cetățenilor (Schoenfeld & Mestrovic, 1989, p. 115).

În concepția lui Durkheim în cadrul societăților se pot dezvolta două tipuri de solidarități. Pe de o parte, este vorba despre solidaritatea mecanică, care presupune integrarea membrilor unei societăți pe baza valorilor și convingerilor comune. Acest tip de solidaritate se materializează în forma așa-numitei „conștiințe colective” care operează la nivelul indivizilor, determinându-i să coopereze (Clarke, 1976, p. 246).

De partea cealaltă, solidaritatea organică constituie o formă de integrare socială izvorâtă din nevoia reciprocă a individului de a dobândi serviciile altuia. Specifică solidarității organice este o diviziune largă a muncii, în care cetățenii acționează ca organe interdependente, dar diferențiate ale unui corp viu unic. Autoritățile se bazează, în acest context, mai degrabă pe reglementarea relațiilor dintre grupuri și persoane prin norme care le permit acestora o marjă de acțiune mai largă la momentul încheierii actelor, decât pe impunerea unor norme imperative, uniforme. În societățile fundamentate pe integrarea mecanică, caritatea stă la baza moralei, pe când în societățile solidare organice, specifice epocii moderne, justiția constituie baza ordinii morale (Schoenfeld & Mestrovic, 1989, pp. 115-116).

Durkheim este preocupat în mod deosebit de perioada de tranziție care face trecere de la integrarea socială mecanică la cea organică și evocă, în acest sens, un declin al conștiinței colective și ascensiunea vertiginoasă a individualismului (Cotterrell, 1977, p. 244). Pe acest fundal al gravității între vechea și noua morală emergentă a justiției, ajunge să se instaleze starea de anomie și legea celui mai puternic, care semnifică deștrădăcinarea sau absența oricăror valori morale, standarde sau îndrumări pe care indivizii dintr-o societate să le poată urma. Conștiința colectivă dobândește o nuanță de individualism, care se dezvoltă în paralel cu statul și justiția. Soluția propusă pentru combaterea anomiei rezidă în utilizarea științei pentru găsirea unei modalități de a rearanja structura socială în scopul prevenirii unor eventuale suferințe viitoare (Merton, 1934, p. 322).

Durkheim preia conceptul de caritate ca posibilă bază pentru morală și îl respinge. Caritatea, în sensul obișnuit al cuvântului, consideră Durkheim, nu are valoare morală în sine și nu poate constitui prin ea însăși finalitatea unei conduite morale. Societatea trebuie să seteze un acces mai facil la justiție și să se organizeze pe baza corespondenței depline între meritul cetățenilor și condițiile de viață ale acestora. Chestiunea încorporării idealului de justiție într-un ansamblu social complex presupune, în primul rând, conservarea și amplificarea sistemului economic

existent, cuprinzând proprietatea, producția și schimburile (Merton, 1934, p. 322). Caritatea nu oferă o privire de ansamblu asupra societății și este de natură a conserva *status quo*-ul prezent, care se dovedește, în orice caz, dezavantajos pentru anumite categorii de indivizi. Caritatea poate atenua, cel mult, suferința unor indivizi, fără însă a se preocupa de starea de fapt, în ansamblu (Schoenfeld & Mestrovic, 1989, p. 121).

Evreu de origine, Durkheim vizează o rupere a moralei de preceptele religioase și o raționalizare a acesteia. Iudaismul pune accent primar pe învățăturile Vechiului Testament, care iterează în dese rânduri ideea de dreptate, dar și tendința de contractualizare a relației omului cu divinitatea (Gofman, 2019, p. 29). Creștinismul, de cealaltă parte, subliniază în special învățăturile Noului Testament și afirmarea clară și răspicată a acestora. Cu toate acestea, trebuie avut în vedere că, precum caritatea nu este integral absentă din iudaism, astfel nici din morala creștină nu lipsește cu desăvârșire ideea de justiție. Predilecția lui Durkheim pentru extragerea unor idei majore din morala iudaică se datorează originii sale, acesta fiind fiu de rabin (Schoenfeld & Mestrovic, 1989, p. 112).

Spre deosebire de caritate, care încurajează o relație particularistă între membrii unui sistem social, justiția propune o orientare universalistă. În timp ce caritatea își îndreaptă atenția exclusiv către individ și spre atenuarea situației acestuia, justiția se ocupă, în primul rând, de relațiile de putere, și își îndreaptă atenția către inechitățile de putere din sistem, respectiv către problemele derivând din aceste inechități și căutarea de soluții pentru acestea din urmă. Cu alte cuvinte, justiția există drept o forță socială care se asociază faptelor și autorilor acestora, independent de voința lor. Justiția nu este acordul dintre doi sau mai mulți indivizi, în sensul de a fi un element personal. Dacă puterea tinde să fi fost distribuită neuniform în societate, justiția vine să reglementeze relația contractuală între unitățile din sistemul social care nu au același grad de putere (Schoenfeld & Mestrovic, 1989, p. 124).

În ceea ce privește legea, Durkheim consideră că aceasta este o expresie sintetică a specificităților culturale ale unei comunități, indiferent de tipul de solidaritate care o guvernează (Bag, 2018, pp. 2-3). Astfel, în societățile tribale, integrate mecanic, exercitarea mecanismului legal este dependentă de o sancțiune represivă menită să întărească valorile culturale tradiționale, pe când caracteristică societăților complexe, integrate organic este un mecanism legal bazat pe sancțiuni restitutive menite să restaurează situația anterioară (Cotterrell, 1977, p. 242). Operând mai departe cu aceeași distincție, Durkheim consideră dreptul penal ca prim element de caracterizare a societăților simple, întrucât acesta definește clar limitele comunității, în timp ce dreptul civil este, mai degrabă, specific societăților complexe, întrucât

acesta ese de natură a detensiona situațiile generate de diviziunea muncii (Spitzer, 1975, p. 631).

În baza acetei idei, Durkheim analizează în antiteză dreptul represiv și cel restitativ, respectiv tranziția dintre cele două, descrisă generic ca progres al dreptului, ce prezintă numeroase suprapuneri cu trecerea de la solidaritatea mecanică la cea organică (Merton, 1934, p. 320). În societățile simple, conștiința colectivă acționează ca lege naturală având forță coercitivă, de unde rezultă că pedeapsa este aplicată riguros, iar legile represive sunt statuate sub forma unor ordine negative, astfel încât să prevină sau să interzică să se întâmple ceva anume (Bag, 2018, p. 5). Justiția restaurativă, caracteristică societăților complexe, pune accentul pe victimă și pe prejudiciile suferite de aceasta, implicând o compensare directă a victimelor (Clarke, 1976, p. 248). În cadrul justiției represive, încălcarea drepturilor subiective ale oricărei persoane este considerată o încălcare a unei norme caracteristice grupului social per ansamblu, deci o ofensă directă adusă sentimentelor puternice, coezive ale unei comunități, pe când în societățile moderne eterogene, dominate de dreptul restitativ, orice astfel de încălcare este interpretată în termenii unor obligații reciproce asumate de părți, în particular de infractor față de victimă (Hermann & Brink, 2004, p. 244).

Raționamentul lui Durkheim prezintă o serie de limitări evidente, în sensul că acesta neagă existența elementelor restitutive în dreptul societăților simple, precum și a celor represive în cadrul dreptului modern. Un contestatar al modelului propus de Durkheim este și filosoful jurist american Morris Raphael Cohen, care subliniază proporția ridicată a măsurilor punitive în sistemele moderne de drept civil, care are drept consecință dificultatea de a trasa o linie clară de demarcație între dreptul civil și dreptul penal (Sheleff, 1975, p. 35). Legea penală nu mai reprezintă în exclusivitate oglinda valorilor relevante în respectiva comunitate, întrucât a ajuns să reglementeze numeroase feluri de litigii între private, iar, pe lângă aceasta, nu putem să nu sesizăm structura actualelor mecanisme de executare, care funcționează, în principal, în baza unui foarte detaliat elaborate system de pedepse și sancțiuni. Cu toate acestea, legea rămâne, după cum considera încă de la început Durkheim, simbolul exterior (*outer symbol*) vizibil al naturii oricărei societăți (Sheleff, 1975, p. 45).

Modelul propus de Max Weber pune sub semnul întrebării valoarea culturală a dreptului aplicabil unei comunități, întrucât normele juridice, consideră acesta, emană de la o serie de funcționari și reflectă, implicit, valorile și interesele acestora. Aceste grupuri de funcționari pot orchestra legile adoptate în scopul obținerii unor beneficii (cel mai adesea, materiale, economice) proprii. Dreptul ca știință are menirea de a interpreta acțiunea socială (*soziales Handeln/ Gemeinschaftshandeln*) care este supusă intrinsec unei autorități exterioare (Petersen, 2008, p. 22).

Acțiunea socială este profund marcată de relații colorate afectiv și de solidaritate între actori, însă solidaritatea propusă de Max Weber îmbină, în practică, cele două forme descrise de Durkheim, prin faptul că presupune, în primă fază, raportarea la propriul cadru de referință definit de anumite valori și concepții (dobândite și implantate anterior ca urmare a influențelor exercitate de către comunitate) și evaluarea reciprocă a indivizilor în funcție de calitățile acestora și de simpatiile personale.

O distincție fundamentală cu relevanță pentru domeniul juridic, pe care Max Weber o face în lucrarea sa „*Economie și societate*” este cea între conceptele de putere (*Macht*) și autoritate (*Herrschaft*). Astfel, Weber definește puterea ca fiind fiecare oportunitate ivită în cadrul relațiilor sociale de a transfera celorlalți propria voință, chiar în ciuda unei opoziții întâmpinate (Müller & Sigmund, 2020, pp. 120-122). De partea cealaltă, autoritatea, privită ca șansa/ oportunitatea de a găsi supunere în raport cu un anumit ordin/ o anumită comandă, se poate materializa din mai multe considerente. În primul rând, acceptarea autorității poate fi determinată exclusiv de interese raționale, în speță avantajele care prevalează în raport cu starea de nesupunere. Supunerea față de o autoritate poate fi determinată, de asemenea, și de o cutumă împământenită, care servește drept premisă în proiectarea propriilor acțiuni. În fine, rațiunea cea mai „slabă” presupune că supunerea se întemeiază pe o înclinare afectivă a supușilor față de exponentul autorității (Weber, 2011, p. 110).

În concepția lui Weber, autoritatea, spre deosebire de putere, se legitimează, alternativ, prin trei elemente fundamentale: legile, tradiția sau carisma, fiecare cu o serie de particularități socio-juridice proprii. Astfel, acesta distinge între autoritatea legală, cea tradițională, respectiv cea carismatică.

Autoritatea legală (*Legale Herrschaft*) se bazează pe statute (legi scrise). Legile pot fi elaborate și modificate prin respectarea normei procedurale corespunzătoare. Astfel de structuri de autoritate legală sunt prezente în societatea contemporană în diverse formule și mărimi (Costache, 2016, pp. 18-25). Statul modern, alcătuit pe scheletul instituțiilor reprezentative în care se ramifică aparatul administrativ-birocratic central și local, constituie, probabil, exemplul cel mai elocvent. În ideea de a ilustra autoritatea legală de stat, Weber preia elemente din sistemul englez, consacrate încă din perioada medievală, în speță instituția legislativă reprezentativă (Parlamentul bicameral), respectiv organele colegiale (*committees*), în cadrul cărora membrii celor două Camere lucrează mai aprofundat asupra formulării juridice a normelor adoptate (Weber, 2005, p. 728).

Cu toate acestea, modelul lui Weber poate fi translatat și în ceea ce privește funcționarea oricărei organizații/ întreprinderi de drept public sau privat. Relevant de menționat în acest sens este însă faptul că, pe măsură ce dimensiunea și influența exercitată de o anumită asociație de indivizi scad, se amplifică, în fapt, caracterul

heteronom și heterocefal al respectivei organizații. Întreprinderile capitaliste, în relațiile stabilite între structurile ierarhice componente, respectiv cele din plan extern între acestea, sunt, consideră Weber, parțial heteronome și heterocefale, întrucât cadrul de activitate beneficiază de o reglementare mai permisivă din partea statului, pe când, în ceea ce privește sancționarea unei conduite ilicite, „capul” statului este complet individualizat (Weber, 2005, p. 107).

Indivizii care personifică autoritatea sunt aleși (de cetățeni/ angajați sau de un organism parlamentar sau colegial) sau numiți pe baza pregătirii și competenței profesionale, în conformitate cu o serie de reguli adoptate anterior și formează un mecanism coerent și organizat pe niveluri ierarhice (Weber, 2005, p. 727). . Acestor indivizi parte din aparatul birocratic se opun membrii simpli ai asociației, de exemplu cetățenii sau angajații, cu alte cuvinte, aceia care sunt datori să se supună autorității. În acest sens, se impune o nuanțare a afirmației anterioare. În primul rând, supunerea nu este datorată de către indivizi persoanei/ -lor învestite cu autoritate, întrucât acestea nu își impun de drept propria voință, ci acționează în conformitate cu statute adoptate în prealabil (Weber, 2005, p. 726). În al doilea rând, prevederile înscrise în actele cu caracter normativ, regulamentele adoptate de respectiva autoritate sunt opozabile *erga omnes*, deci inclusiv față de sine însăși (Weber, 2005, p. 726).

Funcționari publici specializați sunt angajați pe baza unui contract, beneficiază de salariu direct proporțional în valoare cu rangul funcției deținute. Aceștia își îndeplinesc atribuțiile în virtutea unei îndatoriri statutate în drept, iar activitatea profesională a acestora, exclusiv formalistă în esența sa, ar trebui să fie decantată de orice element străin, precum impulsuri afectiv-emoționale sau aspecte legate strict de viața privată, care ar fi de natură să conducă la adoptarea unor decizii arbitrare *impromptu* (Weber, 2005, p. 727).

Autoritatea tradițională (*Traditionelle Herrschaft*) se fundamentează pe caracterul sacru și atemporal al deciziilor (porunci, ordine etc.) conducătorului. Organizarea statului în epoca medievală constituie probabil cel mai potrivit model tradițional de autoritate demn spre exemplificare (Gostmann & Merz-Benz, 2007, pp. 20-21). Astfel, persoana învestită cu autoritate în baza tradiției este denumită *domn*, aparatul administrativ-birocratic al acestuia este format din *servitori*, iar *supușii* constituie populația datoră să respecte din pietate voința domnului. Servitorii, în comparație cu funcționarii competenți, sunt, mai ales, persoane aflate în anturajul restrâns al domnului, rude sau prieteni apropiați ai acestuia, iar întinderea prerogativelor acestora stă la discreția domnului. Lipssește conceptul birocratic de „competență” ca sferă de responsabilitate delimitată în fapt, iar relația dintre domn și personalul administrativ, presupune, în primul rând, loialitate din partea celor din urmă. Ierarhia aparatului administrativ nu mai poate fi determinată atât de facil, întrucât

domnul concedează slujba propriu-zisă, în baza unor aprecieri personale, asemeni unui privilegiu, printr-o tranzacție simbolică, dispunând, totodată, în diverse situații, și de posibilitatea de a o retrage, la fel, după bunul plac (Weber, 2005, p. 111).

Privilegiul putea fi privit prin prisma acordării unei funcții propriu-zise sau a unei prerogative cu caracter excepțional. O astfel de prerogativă era și *Privilegia de non evocando et de non appellando*, reglementată printr-o Bulă de Aur din 1356, de către împăratul Carol al IV-lea și acordată individual, prin care instanța supremă condusă de domn renunța la competența materială cu privire la cauzele soluționate în cadrul instanțelor de judecată conduse de nobilii (Weber, 2005, p. 731). Prin faptul că părțile nu puteau apela la domn decizia adoptată de instanța locală, se conferea un grad sporit de autonomie în plan judiciar principilor săi vasali, consolidându-le poziția pe plan local.

Normele consacrate de tradiție presupun o dublă limitare: pe de o parte, domnul este ținut să le respecte personal, întrucât altminteri ar contribui indirect la delegitimarea sa în raport cu supușii săi și la subminarea caracterului sacru al autorității sale. De partea cealaltă, îmbogățirea dreptului prin noi norme este, de principiu, imposibilă, întrucât cutuma derivată din tradiție se dovedește valabilă „pentru veșnicie”. Importanța dreptului material, pozitiv este foarte redusă (Weber, 2005, pp. 736-737). Cu toate acestea, în situații individuale, domnul are la dispoziție aprecierea în echitate, care, în practică, se traduce printr-o abordare adesea arbitrară, ce poate viza obținerea unor avantaje personale, avantajarea vădită a unor supuși „intrați în grații” sau adoptarea unor decizii la impulsul unor trăiri afective spontane și profund părtinitoare.

Autoritatea carismatică (*Charismatische Herrschaft*) are la bază devotamentul personal, afectiv față de persoana conducătorului înzestrat cu alese calități: de la puteri supranaturale, la o inteligență aparte sau o abilitate aparte de orator. De-a lungul istoriei, Weber a identificat trei exemple semnificative de lideri carismatici: Iisus Hristos, profeții (în Vechiul Testament), respectiv primii martiri creștini, eroii de război care încep o carieră politică pe timp de pace, respectiv demagogii, în speță, liderii partidelor populiste, dacă actualizăm la evoluțiile din prezent (Weber, 2005, p. 731).

Autoritatea conducătorilor carismatici rezidă din capacitatea acestora de a mobiliza masele prin propria carismă. Aceștia inspiră fie credință în cazul liderilor spirituali, fie recunoaștere, în situația conducătorilor laici și se legitimează, în prima categorie, prin harul divin pus în slujba miracolelor lumești sau prin asigurarea unei existențe mai prospere pentru supuși (a doua categorie). Inclusiv membrii aparatului administrativ sunt selectați în funcție de carismă, respectiv devotamentul personal față de persoana conducătorului și ideile promovate de acesta, și nu în funcție de competență, relații personale sau origine (Weber, 2005, p. 113). Labilitatea acestei

forme de autoritate reiese și din raportarea mai degrabă asupra legilor. Dat fiind faptul că această formă se concentrează aproape în exclusivitate asupra personalității carismatice a conducătorului, Weber ajunge la concluzia că modelul autorității carismatice este caracterizat de o profundă instabilitate, întrucât nu a dezvoltat o concepție proprie și unitară cu privire la rolul normelor în organizarea socială și modul în care acestea sunt adoptate, modificate sau abrogate. Această lipsă favorizează o abordare pur formalistă în ceea ce privește valoarea dreptului material (tradiția tinde să fie marginalizată sau chiar ignorată) și lasă ușa între-deschisă unor conduite abuzive din partea funcționarilor sau chiar a conducătorului însuși (Weber, 2005, p. 735).

Autoritatea fundamentată pe carismă este strict personală, întrucât se bazează pe interacțiunea conducător-supus. Ancorată în prezent, liderul carismatic pozează permanent în ipostaza celui care cere și primește o (re)confirmare a autorității sale legitime. Această necesitate de reînnoire, actualizare permanentă a autorității carismatice se estompează treptat printr-o obiectivizare în ceea ce privește dobândirea și manifestarea carismei (prin efectuarea unei anumite proceduri/ un anumit ritual), respectiv prin tradiționalizarea și reglementarea normelor și structurilor care au fost instaurate odată cu dobândirea inițială a puterii de către liderul carismatic (Bonazzi, 2014, pp. 184-185)

În ceea ce privește aplicarea celor trei forme de autoritate legitimă procesului de organizare a statelor, Weber consideră că nu există niciun regim care să se suprapună perfect peste unul dintre aceste trei modele. De asemenea, niciuna dintre cele trei forme nu poate fi considerată drept ideală pentru organizarea statelor, cum nici totalmente indezirabilă. Organizarea statelor din prezent împrumută elemente din fiecare dintre cele trei modele de legitimare a autorității (Bonazzi, 2014, pp. 728-729).

Probabil cel mai la îndemână exemplu se poate referi la alegerea șefului statului, care, deși, se desfășoară în conformitate cu o procedură legală clar reglementată, presupune, în opinia lui Weber, și o importantă componentă plebiscitar-carismatică, deloc de neglijat, dacă avem în vedere importanța creării unei legături afective între câștigătorul desemnat și electorat, cel puțin în faza anterioară desemnării sale (Bonazzi, 2014, pp. 728-729). Regimurile totalitare care promovau până la paroxism imaginea conducătorului unic, carismatic, au preluat, de asemenea, elemente ale modelului legal-birocratic prin mimarea unor practici democratice și a respectării pur formale a unor legi statuate anterior. În epoca modernă, în statele occidentale se poate observa o consacrare (*tradiționalizare*) a carismei (Bonazzi, 2014, p. 739). Carisma, considerată inițial ca un atribut extraordinar ce îl distingea pe suveran de restul muritorilor și care favoriza, totodată, crearea aceluia atașament profund, în rândul supușilor, față de persoana regelui, a început să fie transmisă ereditar, cel

mai adesea primului născut pe linie masculină (principiul primogeniturii). Dobândirea și consacrarea acestei carisme era redusă la organizarea unui ritual simbolic, care legitima, în baza tradiției, autoritatea carismatică prin apelul la voința divină (Anter & Webers, 2014, pp. 78-79).

Specifică deopotrivă celor trei forme de autoritate este existența unui aparat administrativ, responsabil de implementarea în fapt a autorității cu care este investit conducătorul legitim, pe baza legilor, tradiției sau carismei și de controlul modului în care această autoritate este percepută în cadrul *organizației*. Max Weber analizează fenomenul mai departe și ajunge la concluzia (probabil previzibilă), că liderul este mai puternic decât orice membru al aparatului său administrativ. Cu toate acestea, raporturile de forțe se inversează dacă aparatul birocratic acționează unitar și solidar, ceea ce însă, în practică, este destul de improbabil, date fiind individualismul și rivalitatea continue între funcționari (Anter & Webers, 2014, p. 237).

Cu siguranță, chiar dacă cele trei modele prezentate de Weber, prezintă numeroase elemente care se pot regăsi și în actualitate, prezentul ne invită, în orice caz, la o reconfigurarea a propriei concepții, convingeri cu privire la modurile de exercitare ale autorității. Politologul și autorul american Benjamin Barber afirma în cartea sa, *Jihad vs. McWorld*, că în zilele noastre „aceia care controlează informația și comunicarea la nivel mondial, controlează, de fapt, întreaga planetă” (Barber, 1996, p. 52). Cu toate acestea, consideră el, această formă nouă de autoritate este blândă și se exercită prin persuasiune în loc de ordine, sugerând, și nu impunând, o anumită conduită din partea individului.

Bibliography

Anter, A., & Webers, M. (2014). *Theorie des modernen Staates. Herkunft, Struktur und Bedeutung/ Max Weber's theory of the modern state. Origin, structure and meaning, 3rd Ed.* Berlin: Duncker & Humblot.

Bag, P. (2018). A Critical Understanding of Durkheim's Approach to Law. *International Journal of Research in Social Sciences, Vol. 8 Issue 5, May, 2-3.*

Barber, B. (1996). *Jihad vs. McWorld*. New York: Ballantine Books.

Bonazzi, G. (2014). *Geschichte des organisatorischen Denkens/History of organizational thinking, 2nd Ed.* Wiesbaden: Springer Fachmedien.

Clarke, M. (1976). Durkheim's Sociology of Law. *British Journal of Law and Society, Winter, Vol. 3, No. 2, 246.*

Costache, M. (2016). *Răspunderea civilă delictuală pentru fapta altei persoane/ Civil Tort Liability for the act of another person.* Bucharest: Pro Universitaria.

- Cotterrell, R. (1977). Durkheim on Legal Development and Social Solidarity. *British Journal of Law and Society*, Winter, Vol. 4, No. 2, 244.
- Gofman, A. (2019). Tradition, Morality and Solidarity in Durkheim's Theory. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi/ Istanbul University Journal of Sociology*, 25-39. doi:<https://doi.org/10.26650/SJ.2019.39.1.0007>
- Gostmann, P., & Merz-Benz, P.-U. (2007). *Macht und Herrschaft, VS Verlag für Sozialwissenschaften/Power and domination vs Social Sciences Publisher*.
- Hermann, S. H., & Brink, H. H. (2004). Kriminalität im Dienste der Gesellschaft. Oder: Was Emile Durkheim zur kommunalen Kriminalprävention gesagt hätte/Crime in the service of society. Or: What Emile Durkheim would have said about municipal crime prevention. *Zeitschrift für Rechtssoziologie 25/Journal of Legal Sociology 25*, 244.
- Merton, R. (1934). Durkheim's Division of Labor in Society. *American Journal of Sociology*, Nov., Vol. 40, No. 3, 322.
- Müller, H.-S., & Sigmund, S. (2020). *Max Weber-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung/Max Weber Handbook. Life - work - effect, 2nd Ed.* Heidelberg: J. B. Metzler Verlag.
- Petersen, J. (2008). *Max Webers Rechtssoziologie und die juristische Methodenlehre/Max Weber's sociology of law and legal methodology*. Berlin: De Gruyter Recht.
- Schoenfeld, E., & Mestrovic, S. (1989). Durkheim's Concept of Justice and its Relationship to Social Solidarity. *Sociological Analysis*, 50:2, 111-112.
- Sheff, L. (1975). From Restitutive Law to Repressive Law: Durkheim's The Division of Labor in Society re-visited. *European Journal of Sociology/ Archives Européennes de Sociologie/Europäisches Archiv für Soziologie*, Vol. 16, No. 1, 35.
- Spitzer, S. (1975). Punishment and Social Organization: A Study of Durkheim's Theory of Penal Evolution. *Law & Society Review*, Summer, Vol. 9, No. 4, 631.
- Weber, M. (2005). *Max Weber Gesamtausgabe/Max Weber complete edition, Abt. I, Band 22-4*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, M. (2011). *Staatssoziologie. Soziologie der rationalen Staatsanalt und der modernen politischen Parteien und Parlamente, 3rd Ed.* Berlin: Duncker & Humblot.