

**ARTICOLE**

**UNELE ASPECTE ALE DESPRINDERII JURIDICULUI DE SUB TUTELA SACRULUI ÎN  
DREPTUL ROMAN**

**Cristina POP\***

**Abstract :** *Aspects of the separation of the judiciary from the trusteeship of the sacred in roman law* Among the various law systems known along history, the only one able to develop a well-defined legal terminology, distinct in relation to the average, common language, was the Roman law system. Even whether within the ancient legal system of the Quirites the laws would take a religious garb from both the point of view of their linguistic expression and from the point of view of their content, it was for the first time in history that the Romans created a unity of concepts, able to translate in a legal language society's fundamental interests. It was a fact also due to the natural evolution from the archaic fas to the comprehensive ius.

**Keywords:** *fas, religion, God, fides, ius, ancient Roman law, formalism.*

În expunerea care urmează ne propunem să facem o analiză succintă a modului în care normele religioase, norme care în perioada Romei timpurii se suprapuneau până la confundare juridicului, au ajuns în timp să se diferențieze de acesta din urmă. Pe acest fundal s-au format două sisteme de reguli : cele referitoare la raporturile dintre om și divinitate și cele care reglementau situațiile juridice apărute între particulari sau între particulari și stat, ultimele avându-și izvoarele în cele dintâi.

Dintre aceste reguli unele au fost create prin convenții recunoscute implicit de către adunarea bătrânilor<sup>1</sup> din respectiva comunitate, iar altele au fost confirmate de cutumă (*mores maiorum*). O opinie inedită asupra *mores maiorum* o expun Philippe Aries și Georges Duby în lucrarea *Istoria vieții private*: „Perpetua invocare a tradiției strămoșești...este la fel de amăgitoare și nu implică vreo autoritate a tradiției. Tradiția aceasta era invocată numai cu referire la instituțiile publice...era pomenită numai atunci când urma să fie încălcată. Unii invocau tradiția strămoșească pentru a-i împiedica pe rivali să facă vreo inovație în folosul lor...”<sup>2</sup>

În cele mai vechi timpuri, relațiile pe care le au oamenii cu zeitățile sunt similare cu cele pe care le au cu oamenii puternici, cum ar fi regii sau patronii, prima îndatorire a

acestora fiind să-i salute cu mâna când trec pe lângă statuia lor. Lumea frecventa templul zeităților și se ducea să îi salute în fiecare dimineață, după cum și clientul își saluta patronul. Romanii concepeau relațiile lor cu zeii după modelul relațiilor politice și sociale<sup>3</sup>. Există însă și o altă fațetă a acestei relații, așa zisa formă de sclavie față de zei : omul care tremură în orice clipă gândindu-se la divinitate ca la un stăpân capricios și crud. Această teamă de zei (*deisidaimonia*) este ceea ce romanii numeau superstiție<sup>4</sup>.

Referitor la a doua categorie de raporturi (între particulari sau între particulari și stat), ne limităm la a preciza că termenul de „privat” în opoziție cu acela de „public” este unul dintre adjectivele cel mai frecvent folosite de limba latină, dar nu delimitează net viața privată. Înțelesul lui este unul negativ : califică ceea ce o persoană are dreptul să facă fără a-și încălca îndatoririle și a necinsti comportamentul unui om care exercită o funcție publică. Chiar dacă cele mai multe acte din viața privată sau publică a romanilor produc ecou și în lumea zeilor, nu trebuie să ne ducă la afirmația că cele două sfere, umană și divină, se pot confunda sau, mai mult, că între drept și religie ar exista o suprapunere ideală.

Revenind la prima categorie de raporturi, legătura omului cu zeii, deci întregul sistem complex al cultului prin care se ofereau divinității ofrandele necesare, putem afirma că este reprezentată de un limbaj codat, un ritual formalist. Forma este cea care confirmă sau anulează valabilitatea unei practici religioase, puritatea ritualului fiind necesară deoarece chiar zeii însșiși își pot manifesta nemulțumirea față de exercitarea acestuia. Ca exemplu menționăm opera *Vieți paralele* a lui Plutarh în care se amintește că în timpurile mai vechi romanii au făcut de treizeci de ori același sacrificiu deoarece se părea că se produsese vreo știrbire în rândul lui. Atât de mare era respectul romanilor pentru zei, mai ales că urmările unor neorânduiri în practica religioasă puteau să atragă asupra muritorilor o calamitate sau o catastrofă. Așadar, observăm cum în cele mai vechi timpuri viciul de formă este singurul care poate declanșa mânia zeilor, mai ales că singurul limbaj înțeles de către divinități era cel al cultului religios.

Fără îndoială vechiul drept roman se caracteriza prin formalism și prin rigiditate, actele și faptele de natură juridică fiind traduse prin acte magice, sacre sau prin fapte prin care se aducea o violare unei norme religioase. Formalismul constituia, de altfel, poate cea mai importantă caracteristică a vechiului drept civil roman, care se explică prin forța credințelor religioase din acea epocă și prin inexistența unor teoretizări în afara acestora<sup>5</sup>. Până la alungarea regilor nici nu se poate vorbi de un fenomen juridic distinct de cel religios<sup>6</sup>. Odată cu abolirea regalității regele Tarquinius II și familia acestuia sunt exilați, simbolurile puterii suverane sunt transferate unor magistrați, iar atribuțiile religioase sunt conferite unui „rege al celor sacre” (*rex sacrorum*), controlat de *pontifex maximus*<sup>7</sup>.

Se pare că acuratețea cerută în efectuarea ritualului religios a servit ca model formalismului juridic, deasemenea exigent, acesta din urmă construindu-se pe imaginea lui *religio*<sup>8</sup> și având la bază aceleași mecanisme de gândire.

La Roma cultul zeilor era unanim considerat o însușire firească a omului, fiind totuși practicat de către acesta numai în calitatea sa de membru al comunității politice, așa cum vom evidenția mai jos. Totodată aflăm din Cicero că în societatea romană nu îi era

îngăduit nimănui să aibă zeii proprii, nici să se roage unor zei noi sau străini, acceptate fiind doar divinitățile recunoscute oficial<sup>9</sup>. Prin această afirmație Cicero nu face decât să evidențieze caracterul deist și cel conservator al religiei vechilor romani. Mai mult, același filozof roman pune pe seama puterii zeilor formarea și ascensiunea Imperiului datorită faptului că divinitățile guvernează toate popoarele și toate națiunile<sup>10</sup>. Cu toate acestea, sunt istorici care susțin caracterul flexibilitatea cultului religios roman, în sensul că „nu este impusă nici o credință religioasă...respectul datorat zeilor cărora cetatea a hotărât să se închine se mărginește la un singur lucru : respectarea zilelor de sărbătoare.”<sup>11</sup>

Pe de altă parte, religia romană se învedera a fi contractualistă, aceasta deoarece în relațiile cu zeii romanii aplicau principiul *do ut des*. Din acest motiv istoricul Eugen Cizek afirmă că „romanii se dovedeau a fi în același timp un popor religios și nonreligios. Orice act uman implica o compozantă sacră...se privilegia un contract între om și zeități, care prescria autonomia acestor două entități, fiecare acționând de sine stătător și omologând contactul dintre ele numai în cadrul acestui contract. Dacă zeul nu acorda omului ceea ce el îi solicita, dacă așadar el nu își respecta contractul, omul îl părăsea și se adresa altei zeități.”<sup>12</sup> Prin urmare, ajutorul zeilor se baza, în fond, pe acțiunea decisivă a muritorilor.

Totuși, ce reprezenta pentru romani un zeu ? O explicație interesantă o găsim în *Istoria vieții private*, unde autorii susțin că zeii își trăiesc viața ca oamenii, iar existența lor nu se mărginește la un rol metafizic, fiind astfel unul dintre cele trei neamuri care populează lumea : animalele, oamenii și zeii<sup>13</sup>. Romanii râdeau de zeii cu trup de animal la care se închinau egiptenii, de exemplu, deoarece zeii romanilor se află numai deasupra oamenilor, fiind raționali (asemeni ființelor umane) și nemuritori (trăsătură specifică divinității)<sup>14</sup>. Chiar dacă de cele mai multe ori folosirea termenului de zeu se referea la o singură divinitate<sup>15</sup>, individualizată, romanii invocau la fel de des „zeii” laolaltă. În locul pluralului ei foloseau singularul, vorbeau de cele divine la neutru sau de „zeu” în general (așa cum filosofia folosește termenul de „om”, spre exemplu). Când privește relația om-divinitate sau raportarea celui dintâi la zeități, găsim în Cicero cea mai scurtă și cuprinzătoare definiție a religiei în lumea romană : *religione, id est cultu deorum*<sup>16</sup>.

Printre aspectele cele mai importante ale fenomenului religios roman distingem și originalitatea vocabularului din sfera sacralului, deoarece romanii au reușit să exprime raporturile dintre om și divinitate sub toate aspectele lor. În acest sens amintim termenii de *sakros*<sup>17</sup>, *loca sacra*<sup>18</sup>, *sanctum*<sup>19</sup>, *religio*<sup>20</sup>, *fas, pietas*<sup>21</sup>, *fatum, ritus*<sup>22</sup> e.t.c.

Din cercetările romaniștilor aflăm că în cadrul comunităților existente înaintea formării Statului Roman, autonomia normativă pe care o implica termenul italic primitiv de *fatum*, termen pe care l-am amintit mai sus, a fost exprimată de regulile de conduită care s-au conturat în acea perioadă istorică<sup>23</sup>. Chiar dacă anumite voci susțin că etimologia termenului *fatum*, ca și aceea a lui *fas* nu este certă, cercetătorul german Oskar Hey consideră că există o legătură între cele două noțiuni , ambele derivând de la verbul latin *for, fari*, care înseamnă a vorbi. *Fas* se referă astfel la o *actio fandi*, un act de vorbire în prezent, în timp ce *fatum* este o formă de participiu. Altfel spus, *fas* reprezintă ceea ce este permis, în timp ce *fatum* desemnează ceea ce este necesar. Această opinie duce la

ideea că *fas* reprezintă voința zeilor și este conexas cu actul vorbirii, în sensul că ceea ce spun zeii trasează parametrii comportamentului uman, fiind astfel diferit de înțelesul termenului *ius* (pe care îl vom detalia mai jos), care nu face altceva decât să traseze liniile de subordonare între membri unei societăți sau între aceștia și stat.

Deasemenea nu este de ocolit următorul aspect: în cele mai vechi timpuri ale epocii, romanii nu aveau o viziune exhaustivă despre concepul de *fatum*, gândirea lor bazându-se pe distincția dintre termenii de *nefas esse* și *fas esse*<sup>24</sup>. Astfel că, în vechiul drept roman semnificația cuvântului *fas* nu poate fi înțeleasă dacă nu este alăturată conceptului de *nefas*. Printre romaniști se admite în mod unanim faptul că termenul *nefas* semnifică ceva ilicit, nepermis de normele religioase<sup>25</sup>, în timp ce *fas* presupune un fapt licit, permis de regulile divine<sup>26</sup>. De aici se poate trage concluzia că voința divină, *fatum*, nu se putea manifesta la vechii romani prin implicațiile pe care le presupune conceptul de *fas*, ci dimpotrivă, prin acelea ale termenului *nefas*. În acest context punctăm ideea susținută atât de către istorici, cât și de către sociologi: populațiile primitive au resimțit nevoia de a-și limita libertatea lor naturală (dreptul natural), apărând în timp acele interdicții care se supuneau voinței zeilor. Este ușor de înțeles că îngrădirile de acest tip au dat contur, în societatea romană, conceptului de *nefas*.

Așadar, considerăm că în tradiția romană conceptul de *fas* nu a fost exclusiv expresia voinței divine, ci înțelesul său se constituia în sfera de libertate lăsată oamnelor de către zeități. Se desprinde de aici ideea că zeii nu sunt invocați pentru a judeca faptele bune sau rele ale oamenilor, ci judecata era lăsată tot pe seama cetățenilor romani. Acesta corespundea așadar, prin definiție, expresiei voinței umane limitată însă de granițele trasate de ceea ce implica termenul de *nefas*. Cuvântul *fas* a fost utilizat pentru a defini ansamblul normelor formale pozitive, înglobând tot ceea ce era licit. Îndrăznim astfel să spunem că practica religioasă la Roma avea rolul de a ajuta la delimitarea și definirea a ceea ce era permis de ceea ce era interzis, informând totodată despre condițiile de validitate ale unui act sau despre eficacitatea unui sacrificiu.

Pe lângă acestea, sursele istorice au demonstrat faptul că odată cu evoluția Statului Roman, în ordinea sa juridică a coexistat alături de conceptul de *fas*, acela de *ius*, concepte care sunt privite distinct: *fas* se referă la *lex divina*, în timp ce *ius* desemnează *lex humana*<sup>27</sup>. Laicizarea dreptului și desprinderea acestuia de sub tutela misticului începe abia odată cu împărțirea atribuțiilor regelui între consuli și *rex sacrorum*, adică între *ius* și *fas*<sup>28</sup>.

În ceea ce privește termenul *ius*, este evident că acesta își are originea în voința oamenilor, fiind supus și el limitărilor impuse de *nefas*. Am observat în cele de mai sus că *fas* ne permite să știm ceea ce este acceptat de către zei, adică ceea ce nu este interzis de către ei. În acest cadru este foarte ușor să percepem cei doi termeni, *ius* și *fas*, ca fiind ceva determinat, stabilit și fixat, avânt totodată un caracter pozitiv. Fără îndoială că un *ius* care era *nefas* nu ar fi fost convenabil; pe de altă parte însă, un *fas* fără implicarea lui *ius* ar putea exista fără nici o problemă<sup>29</sup>. Prin aceasta se explică faptul că la romani nu tot ceea ce era conexas cu *fas* implica neapărat și condiția de *justum*. Se pare că termenul *ius*

reprezintă o evoluție a ideii de *fas* ; mai mult, această utilizare a termenilor s-a concretizat prin limitările și interdicțiile impuse de folosirea lui *nefas*. Așadar, *ius* va apărea ca fiind un element distinct de cel al sistemului *fas - nefas*, cu toate că este îndeaproape folosit odată cu acești doi termeni<sup>30</sup>, substituindu-se astfel principiilor de conduită create de către romani, care au simțit de timpuriu necesitatea organizării relațiilor sociale. Este evident deci că, nu dintr-o eroare, vechii romani au asimilat perechea *fas-nefas* cu *lex divina*, iar *ius* cu *lex humana*<sup>31</sup>.

Pentru a întări ideea referitoare la proveniența termenului *ius*, Cicero, în *De Legibus* spune că acesta nu își are originea nici în edictul pretorului, nici din Legea celor XII Table, ci într-o profundă gândire filozofică (*sed pentius ex intima philosophia*)<sup>32</sup> și că folosit în jurisprudență, *ius* trebuie explicat și dedus ca provenind din natura umană.

În ciuda afirmațiilor anterioare nu am evidențiat suficient faptul că, având origini diferite, cele două concepte, *ius* și *fas*, nu sunt antitetice. Această diferență de origine nu implică nepărat un caracter profan al termenului de *ius*. Este cert că noțiunea se referea doar la activitățile umane, însă subliniem faptul că aceste activități erau permise de către zei. Se poate adăuga chiar că, în concepția unor cercetători, termenul *ius* provine din rădăcina indo-europeană *yaos, yaus* sau *yaoz*, care făcea referire la slava adusă zeilor<sup>33</sup>. Avem astfel din nou confirmarea că *ius* are o origine umană, prin supunerea pe care omul o arată divinității, dar în același timp există dovada că acest termen implică subordonarea conștientă și voluntară a romanilor față de *pax deorum*<sup>34</sup>, opusă noțiunii de *neglecta religione*.

Chiar și Vergilius în Eneida face distincția dintre termenii *fas, ius* și *lex*. Aceștia, în opera marelui poet, au fiecare un sens distinct care punctează importanța lor în dreptul roman. Comentatorii epopeii naționale a romanilor consideră că *fas* derivă din voința zeilor, reprezentând acțiunile permise de către divinități<sup>35</sup>.

Cercetând și interpretând termenii folosiți de către juriștii și filosofi romani, Thomas d'Aquino, în a doua parte a lucrării *Summa Theologiae* ridică problema provenienței lui *ius* ; prin răspunsul dat la întrebarea nr. 57 din această operă deducem că termenul, în concepția lui, face obiectul justiției (*utrum ius sit obiectum iustitiae*)<sup>36</sup>. Din aceeași sursă tragem concluzia că termenul *ius* se poate folosi în sens propriu doar în legătură cu ceea ce este drept sau moral, corect (*rectum, honestum*) ca o componentă a justiției, care întotdeauna implică un subiect (persoană) în relație cu unul sau mai mulți subiecți, nu cu divinitatea deoarece *fas* reprezintă *lex divina*, în timp ce *ius* este *lex humana*.

Lăsând pentru moment deoparte cele două noțiuni de *ius* și de *fas*, în acest areal ce presupune relația omului cu divinitatea, apare și conceptul de obligație mutuală, *fides*, care presupunea pe de o parte respectarea cu scrupulozitate a religiei strămoșești, a loialității față de prieteni și față de cetate, iar pe de alta, îndeplinirea întocmai a promisiunilor făcute divinității<sup>37</sup>. După cum am prezentat mai sus, anumiți termeni care doar târziu au fost utilizați în domeniul juridic au avut la începuturi uzanță religioasă. Același parcurs l-a avut și termenul *fides*, căruia în vechiul drept roman nu i se dădea semnificația pe care o presupune în următoarele secole de dezvoltare a dreptului. Tocmai din acest

motiv este necesar să se distingă între perioada antică și celelalte perioade în care conceptul de *fides* primește în cele din urmă un caracter laic<sup>38</sup>.

Pentru început trebuie spus că tradiția religioasă legată de crearea zeiței Fides nu se situează într-o epocă foarte îndepărtată, deci fără îndoială nu înainte de secolul V î.Hr. Totodată recunoaștem faptul că diversitatea tradițiilor ne obligă oarecum să punem la baza unui fapt cert un personaj legendar. Deși percepută ca zeiță, conceptul de Fides a evoluat, s-a modificat în conținutul său în conformitate cu evoluția semantică profundă pe care o avea.

O caracteristică importantă a istoriei lui Fides (aceasta nefiind *bona fides*) a fost una morală, după cum precizează și Plaut la finele Republicii. În viziunea acestuia termenul de *fides* se află în corespondență cu *fit quod dicitur*, fiind o morală<sup>39</sup> care implica întreaga societate, morală care în timp va deveni individuală. Sub influența greacă, ideea promovată de ceea ce reprezenta zeița Fides ajunge să fie secularizată, mărgininu-se doar la un caracter stric etic al acesteia.

Începând cu sec. II î. Hr. se vorbește despre termenul de *bona fides*. La origini, *fides bona* a fost un concept moral suficient de flexibil pentru a cuprinde toate tipurile de proceduri juridice utilizate în procedura formulară. Acest concept a fost creat și modelat de către experiența juridică pentru un obiectiv specific : de a fi implementat în acea lume procedurală care pentru universul juridic roman constituia un ghimpe<sup>40</sup>. Dar de ce practica procesuală a recurs la *bona fides* atâta timp cât simplul *fides* avea deja o semnificație morală pozitivă ? Se pare că răspunsul este unul simplu : era nevoie de un criteriu tipizat care să depășească o apreciere strict individuală și care să permită rezolvarea contradicțiilor apărute între posibilele interpretări date lui *fides*.

Simpla *fides* presupune o apreciere subiectivă, individuală. Din contră, *bonum* este un criteriu care îi implică pe toți, adică o valoare supraindividuală, obiectivă, care conferă generalitate, evocând o normă depersonalizată cu caracter absolut. Acest fapt explică de ce termenul de *bona fides* se folosea inter-individual, desemnând credința față de un om, nu față de un pact<sup>41</sup>. Un alt atribut al conceptului de *fides* îl constituie polivalența : are caracter oficial, social și religios. De exemplu este folosit *fides*, iar nu *bona fides*, ca și criteriu atunci când se stabilește infamia<sup>42</sup>. Observăm așadar că principiile care presupun responsabilitatea cuiva se fondau pe *fides*.

*Per a contrario* polivalenței lui *fides* i se opune uniformitatea formulei *ex fide bona*. Aceasta ne duce la ideea că *bona fides* ar fi avut o funcțiune diferită de cea a lui *fides*. În comparație cu vasta categorie socială și morală reprezentată de către *fides*, *bona fides* apare ca o specie individualizată într-un gen mult mai larg<sup>43</sup>.

Arhaicul *fides* va reveni în timp sub un alt înțeles și sub o altă formă, cea de *bona fides*, în raporturile contractuale ale lui *ius gentium*<sup>44</sup>. După cum am văzut, *bona fides* nu este deci un concept exclusiv etic ; vorbim aici despre o inovație cu conotații morale certe, strâns legată de evoluția juridică a societății romane. În istoria dreptului diferența făcută de către romani între contractele de bună credință și cele de drept strict poate fi catalogată ca punctul de plecare înspre conceptul juridic de bună credință, așa cum va fi

înțeles de-a lungul veacurilor<sup>45</sup>. Cu toate acestea, dorim să accentuăm faptul că *bona fides* nu este un concept care să fi stat la temelia constituirii sistemului juridic roman sau a ordinii sociale<sup>46</sup>.

Prin această scurtă paranteză considerăm că am pus în lumină evoluția de la caracterul religios la cel strict juridic a altui concept important pentru dreptul roman.

Pentru a reveni la ideea inițială, întrebarea care se poate ridica în acest moment este dacă ceea ce presupune termenul de *ius*, adică dreptul public și dreptul privat aplicat în Roma, nu are la origini o influență religioasă. Această chestiune este evidentă pentru un număr considerabil de instituții pe care le implică cele două ramuri ale dreptului. Amintim astfel, auspiciile conferite magistraților care au prin ele însele origine divină<sup>47</sup>. Ca să întărim cele spuse anterior aducem un citat al lui John Scheid care spune că era imposibil de făcut o distincție netă între magistrați și sacerdoții romani: „ambele categorii administrau...viața religioasă și *res publica* (lucrul care aparține poporului sau, cum spune Cicero, *res publica est res populi*- n.aut.)”<sup>48</sup>. Mai mult, *ius quiritium* plasează atât sub patronajul corpului civic, cât și sub cel al zeului Quirinius (zeu protector al unei comunități sabine, asimilat mai târziu cu Marte și apoi cu întemeietorul legendar al Romei, Romulus<sup>49</sup>) o parte dintre drepturile absolute: proprietatea, libertatea, *patria potestas*, *manus* etc.

Totuși, din cele enunțate până în acest punct reiese că nu trebuie făcută o confuzie între ceea ce privește elementele sacre, pe de o parte și elementele profane ca și caracteristici ale dreptului roman, pe de alta. Prin scopul lor – servirea interesului exclusiv al cetățenilor- dreptul și religia rămân unite prin ideea de a restabili atât pacea umană, cât și cea divină. Cu toate acestea, elementul sacru nu se întâlnește întotdeauna în drept. Există situații în care este chiar inexistent, de exemplu în procedeul numit *per aes et libram*<sup>50</sup>, unde nu se apelează la elemente de magie.

Așa cum am amintit la începutul expunerii noastre, una dintre caracteristicile dominante ale lui *ius quiritium* este componenta sa religioasă care se manifestă în sfera lui *fas*, aceasta din urmă fiind o expresie specifică divinului. Rădăcina acestui *ius* primitiv trebuie căutată în ceea ce se numește *mores maiorum*. Este vorba despre autoritatea pe care au aveau cei bătrâni, cei care erau îndreptățiți a fi preoții ginții și ai familiei. Referitor la această idee, din relatările istoricilor se cunoaște faptul că un moment important în viața romanilor timpurii era stabilirea persoanelor care primeau atributul de *maiorum*, deoarece slujirea cultului religios nu putea fi realizată de către simpli cetățeni romani. Accentuăm faptul că trăsătura strict oficială a religiei romanilor s-a reflectat și în aceea că slujitorii ei, preoții, erau funcționari de stat<sup>51</sup>, Roma necunoscând niciodată o tagmă deosebită a acestora.

Cu toate acestea, sacerdoții nu erau personaje sfinte, profeți sau intermediari privilegiați, ci mai degrabă buni cunoscători ai cultului divin, experți, chiar tehnicieni, dacă ne bazăm pe multitudinea formalităților necesare efectuării cultului religios. Ei sunt cei care știu cu exactitate cuvintele care trebuie rostite (*verba preire*) și gesturile care trebuie făcute pentru a-i mulțumi pe zei. Deținând atributul de *sanctitatis*, pontifii reprezintă acei gardieni ai religiei, singurii îndreptățiți să decidă dacă actul întocmit este sau nu licit și totodată, sacerdoții erau personajele care cunoșteau textele formulelor, erau experți în

*verba* și dictau părților unui proces cuvintele pe care trebuiau să le pronunțe<sup>52</sup>. Fiind maeștrii ai religiei și ai dreptului, pontifii au reușit să îmbine în mentalitatea romană atât mecanismele juridice, cât și cele religioase, oferind posterității un model de conducere de o remarcabilă originalitate. Preoți și juriști totodată<sup>53</sup>, vechii romani au transformat Roma într-o zonă de „confuzie” cotidiană între regulile de drept și cele cerute de către zei. Parafrazându-l din nou pe Cicero, Roma și-a arătat grandoarea prin generațiile care au respectat normele religioase (*pietate ac religione*), deosebindu-se astfel de celelalte popoare prin onorurile aduse constant zeilor. De-a lungul secolelor de formare a dreptului roman privat, știința dreptului și cea a ritualurilor divine au născut „arta” prin care s-a menținut pacea între oameni și zei și au dat autoritatea unică ce le controla : pontifii.

Din istoria poporului roman știm că cele mai importante colegii preoțești<sup>54</sup> se aflau în întregime în mâna patricienilor, care se foloseau de funcțiile lor în lupta împotriva plebeilor<sup>55</sup>, motiv pentru care putem clasa fenomenul religios roman ca având și un caracter politic. Astfel se explică, în vechiul drept roman, acel *iuris interpretatio* făcut doar de către rege și de către pontifi. „Regele roman era o ființă sacră, intermediară între zei și oameni, omolog al lui *Iupiter Rex*. Competențe magice îl legau de natură, cheazău o simbioză între el și forțele cosmice...în fiecare an, însoțit de către sacerdoți, regele roman deschidea campaniile militare. El prezida auspiciile, dicta calendarul, despărțea zilele faste de cele nefaste, putea introduce culte religioase noi, răspundea de sacerdoți și de sanctuare. Era căpetenia vestalelor...”<sup>56</sup>. Din acest punct de vedere este posibil ca adevăratele *leges regiae* să nu fi tratat doar domeniul sacru, ele emanând de la rege, care era și stăpân al cultului quiritalor. Ajungem deci la concluzia că aceste *iuris interpretatio* ar putea fi punctele de dezvoltare ale lui *ius civile*<sup>57</sup>. Regii erau și interpreții acelor *desiderata divinis*, practicând ritualuri în onoarea zeilor. Mai mult, aceștia se aflau în raporturi strânse cu zeii, fiind învestiți cu tehnica augurală (*rex augur*) și dobândind o incontestabilă harismă prin care asigurau fertilitatea solului<sup>58</sup>. Funcțiile îndeplinite de către regi și de către pontifi au constituit în realitate baza substanțială a evoluției dreptului quiritalor : întâi de toate acest fapt a fost posibil deoarece regii și pontifii monopolizau domeniul juridic în statul roman, iar apoi deoarece autoritatea lor nu era contestată de către quiritali. Se ridică întrebarea dacă cinci secole de dominație a pontifilor (incluzând perioada Republicii) în domeniul dreptului și în cel al religiei nu au condus la o definitivare a specificului propriu fiecăruia dintre cele două areale, existând totuși și o influență reciprocă ambelor .

Mijlocul secolului V î.Hr. a adus o noutate în ceea ce reprezintă separarea sacralului de dreptul laic și anume aceea că plebea, prin revolta împotriva patricienilor, a susținut o idee esențială : pontifii și magistrații să nu mai fie cei ce cauzează evoluția lui *ius quiritium*. Obiectivul plebei, care în fapt dorea egalitate în drepturi cu patricienii, era dublu : eliminarea definitivă a caracterului arbitrar al lui *interpretatio* și al lui *iuris dictio*<sup>59</sup> și transformarea în legi a cutumelor existente la acel moment.

Aceste deziderate au fost parțial materializate prin Legea celor XII Table pe care o putem califica și noi drept *ius legitimum vetus*<sup>60</sup> datorită căreia analiza și clarificarea regulilor de drept au înregistrat deci un progres net, suficient pentru a permite distincția



între ceea ce este permis și îngăduit de zei și ceea ce este permis de lege. Din acest moment oamenii nu au mai cerut ajutorul zeilor și nici nu au mai apelat la siguranța oferită de religie pentru a sancționa violarea unui drept.

În realitate, începând cu acea perioadă, dreptul privat și regulile juridice civile au căpătat trăsături puternic laice, dreptul și religia devenind două domenii etanșe. De exemplu, *sponsio*<sup>61</sup> și *sacramentum* au încetat să mai aibă caracter religios.

Cu siguranță, în dreptul penal vom întâlni unele excepții de la principiul laicizării, materializate în anumite delictе religioase sancționate conform regulilor divine. Putem vorbi așadar de un caracter pur laic al Legii celor XII Table, cu toate că se menționa în cuprinsul acestora și delictul religios? Se pare că acest cod de legi a făcut doar o recapitulare globală a delictelor de drept comun pasibile de pedeapsă, fără a se dori separarea de cele care aveau caracter sacru. Cu toate acestea, Legea celor XII Table își impune trăsătura laică prin cele două aspecte pe care le îmbracă termenul *ius* în conținutul ei: în primul rând desemnează dreptul în sine, iar apoi, în plan secund, se întâlnește folosit și în anumite construcții cu tentă religioasă, cum ar fi *iurare* sau *ius iurandum*.

Este de la sine înțeles că rădăcinile lui *ius civile vetus* au influențe asupra dreptului începând cu perioada arhaică a acestuia; astfel, *ius civile romanorum* nu este altceva decât rezultatul unificării și continuității, în plan istoric, a vechiului drept roman. Procesul de formare a acestui sistem nou și modern este amintit doar începând cu sec. IV î.Hr., deoarece a avut loc prin laicizarea lui *interpretatio prudentium*; această laicizare este legată de cedarea monopolului de către preoții pontifi, juridicului. Două exemple edificatoare în acest sens sunt următoarele: în anul 304 î.Hr. un anume Cnaeus Flavius, scribul marelui pontif Appius Claudius, a sustras de la acesta formulele acțiunilor și a reușit să le copieze, fapt ce a constituit, se pare, începutul jurisprudenței romane. Câțiva ani mai târziu, Tiberius Coruncanius a fost primul plebeu ales în funcția de *pontifex maximus* și a abolit definitiv monopolul deținut de către preoți asupra puterii legislative a poporului roman. În același timp a stabilit faptul că întâlnirile pontifilor nu vor mai avea caracter secret, ci unul public.

Totodată este important de amintit faptul că, începând cu secolul III î.Hr., noii juriști laici, moștenitori și continuatori ai pontifilor, nu s-au limitau doar la simpla logică a lui *interpretatio*, ci s-au avântat, asemeni predecesorilor lor, în interpretări îndrăznețe. Astfel, bazându-se pe *auctoritas* pe care o dețineau, aceștia au fondat noi instituții juridice, dezvoltând în același timp vechile instituții existente<sup>62</sup>.

Pentru a concluziona putem spune că, mai mult decât veritabil religioși, romanii antici au respectat ritualurile sacre, aceasta garantându-le pacea cu zeii. În timp ce superstițiile primitive s-au pierdut, descendenții vechilor romani s-au orientat către alte direcții: juriștii încep să se prevaleze de poziția deținută de către preoți, morala și etica luând locul formalismului sacramental. Cu toate acestea tradițiile religioase au fost cele care au menținut supraviețuirea culturii, lăsând ca moștenire identitatea romană specifică.

Fără îndoială acesta este un motiv pentru care vocabularul juridic latin a rămas impregnat de termeni vechi, antici, noi încercând în analiza noastră să pretindem o calificare sacramentală arhaică noțiunilor cărora nu le putem trasa o definiție clară.

Schimbările survenite în interiorul societății romane și extinderea teritorială continuă soldată cu încorporarea unor populații diverse și, implicit, a unor patrimonii spirituale diferite, au antrenat modificări și ale palierului sacru. Mai mult, făcând un salt peste secole și vorbind despre Roma secolului II. d.Hr., Franz Cumont spune că „Religia romană îngheța elanurile credinței prin răceala ei căutată și prozaismul ei utilitar. Potrivită cel mult să liniștească pe soldați de riscurile războiului și pe țărani de pagubele intemperiilor, religia pierduse stăpânirea asupra sufletelor.”<sup>63</sup> Cu toate acestea, juriștii au fost cei care au continuat, păstrat și îmbunătățit metodele, activitățile și gândirea pontifilor într-o lume care chiar dacă a dezbrăcat haina formalismului a păstrat-o pe cea a unei tehnici rigide.

Cu riscul de a ne repeta, nu putem pune punct acestei expuneri fără elogiul pe care îl aducem mentalității romane în ansamblu, în care se încorporează esența modalităților de gândire și a elementelor cheie ale viziunii asupra lumii, ilustrate atât de sistematic de către vocabularul și sintaxa limbii.

---

\* Jurist; pophristina@yahoo.com

<sup>1</sup> Conform *Dictionnaire de la culture juridique*, coordonat de către Denis Alland și Stephane Rials, p. 880, aceste adunări sunt formate din preoții-juriști ai cetății, pe a căror mecanisme de gândire s-a fondat și conceptul de *ius*.

<sup>2</sup> Philippe Aries, Georges Duby, *Istoria vieții private*, Vol. I, Ed. Meridiane, București, 1994., p. 180

<sup>3</sup> Philippe Aries, Georges Duby, *op.cit.*, p. 214

<sup>4</sup> *Idem*; a se vedea și nota de subsol 8.

<sup>5</sup> Vladimir Hanga, Mircea Dan Bob, *Curs de drept privat roman*, ed. a IV-a, revizuită și adăugită, Universul Juridic, București, 2011, p. 25

<sup>6</sup> Anul 510 î.Hr., conform tradiției, este anul alungării ultimului rege din Roma, aceasta devenind ulterior Republică.

<sup>7</sup> Eugen Cizek, *Istoria Romei*, Ed. Paideia, București, 2002, p. 42. *Pontifex maximus*, ca auxiliar regal, îl secolunda pe rege în domeniul religios.

<sup>8</sup> În lucrarea *De natura deorum* Cicero face diferența între credința adevărată (*religio*) și cea excesivă (*superstitio*). *Religio* desemna totalitatea actelor care acordau zeilor cinstea cuvenită, acte care erau lipsite de orice implicare subiectivă. În schimb, *superstitio* are la bază credința falsă, fondată pe o cunoaștere greșită a naturii divinității, a raportului cu muritorii și a modului de manifestare a lor în lume.

<sup>9</sup> Cicero, *De Legibus*, II, 8, 19

<sup>10</sup> Amintim aici că în concepția filozofică a romanilor lumea era un ansamblu sau un sistem de forțe aflate în echilibru și totodată codependente, în sensul că acțiunile umane erau cele care mențineau sau tulburau pacea dintre oameni și zei.

<sup>11</sup> Philippe Aries, Georges Duby, *op.cit.*, p. 166

<sup>12</sup> Eugen Cizek, *op.cit.*, p. 16

<sup>13</sup> Philippe Aries, Georges Duby, *op.cit.*, p. 212

<sup>14</sup> Considerăm că acesta este motivul pentru care au putut fi divinizați regii și împărații, iar pe acest fundal adepții gândirilor stoică și epicuriană au propus omului să devină *supraom*.

<sup>15</sup> Izvoarele istorice permit aprecierea existenței a trei grupe mari de zei în Statul Roman : *Di Indigestes* – zeii autohtoni, *Di Nouensiles* – zeii noi, importați de la peregrini și acceptați de către stat, *Di Consentes* – un grup de 12 divinități, 6 masculine și 6 feminine.

<sup>16</sup> Cicero, *De natura deorum*, 2, 8

- <sup>17</sup> Reprezintă cea mai veche expresie latină a sacrului, desemnând un obiect, o persoană sau o ofrandă.
- <sup>18</sup> Locurile sacre destinate cultului public al zeilor. Aici amintim câteva : *ara, altaria, focus, templum, mensa, sacrarium*.
- <sup>19</sup> Desemnează obiectul care nu era nici *sacrum*, nici *profanum*, dar care a fost declarat inviolabil printr-o *lex sacrata*.
- <sup>20</sup> Deși nu acoperă complexitatea fenomenului pe care îl desemnează, acest termen presupune totalitatea de practici, tehnici, acte de cult și ceremonii dedicate zeilor ; vezi și nota de subsol 8.
- <sup>21</sup> Se referă la acceptarea, în mod respectuos, a regulilor instituite prin tradiție, reguli care asigurau buna rânduială și funcționare a societății, între membrii ei, dar și a legăturii om-divinitate. Pentru exemplificare : onorarea zeilor cu sufletul curat și sincer, slujirea statului cu prețul morții, respingerea oricărei fraudări de natură politică, socială sau religioasă, acceptarea supremației lui *pater familias*.
- <sup>22</sup> Obicei religios, datină
- <sup>23</sup> Rene- Marie Rampelberg, *Du religieux au laic dans le droit romain ancien*, în *Le droit entre laicisation et neo- sacralisation*, Presses Universitaires de France, 1997, p. 49
- <sup>24</sup> *Fas est* nu implică o obligativitate, ci mai degrabă numai ceea ce este permis de legea divină, spune R.G. Austin în comentariul său la Eneida (Oxford, 1964).
- <sup>25</sup> Jacques-Henri Michel, *Le vocabulaire latin des institutions romaines*, Les Cahiers du CeDoP, Bruxelles, 2001, p. 76
- <sup>26</sup> *Ibidem*, p. 45
- <sup>27</sup> Rene- Marie Rampelberg, *op. cit* , apud Antonio Guarino, *Storia del diritto romano*, Naples, 1969, p.110-111. Ne întrebăm aici dacă expresia *lex divina* , ea însăși, nu este contradictorie sau echivocă, atâta timp cât *lex* presupune *ius*, iar *divina* presupune ideea de *fas*.
- <sup>28</sup> Vladimir Hanga, Mircea Dan Bob, *op. cit.*, p. 25
- <sup>29</sup> Rene- Marie Rampelberg, *op. cit*, p. 50
- <sup>30</sup> Conform lui Publius Vergilius Maro, *fas et iura sinunt*.
- <sup>31</sup> Rene- Marie Rampelberg, *op. cit* , apud Antonio Guarino, *op. cit.*, p. 109
- <sup>32</sup> Cicero, *De Legibus*, I.17
- <sup>33</sup> Rene- Marie Rampelberg, *op. cit*, apud Andre Magdelain, *Ius, Imperium, Auctoritas, Etudes de droit romain*, Rome, 1990, p. 43
- <sup>34</sup> Este vorba despre pacea divină ; în practica religioasă această formulă se referă la relația pașnică existentă între divinități și oameni, relație care se menține doar în cazul unei practici corecte a rituaului sacru. Neglijența în administrarea cultului religios atrăgea *ira deorum*, adică mânia zeilor.
- <sup>35</sup> Nicholas Horsfall, *Comentariu la Eneida*, 2008
- <sup>36</sup> Thomas d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q.57, a.1
- <sup>37</sup> Un sinonim imperfect pentru *fides*, în vremurile timpurii, ar putea fi și *pietas*. Vezi și Eugen Cizek, *op.cit.*, p. 17
- <sup>38</sup> Rene- Marie Rampelberg, *op. cit* , apud Luigi Lombardi, *Dalla Fides alla Bona fides*, Milan,1961, p.57 și urm.
- <sup>39</sup> Conform *Dictionnaire de la culture juridique*, p. 143, *fides* reprezintă și o trăsătură de ordin moral a celui în cauză. A fi de bună- credință înseamnă a da dovadă de loialitate, sinceritate, onestitate ; a-ți respecta cuvântul dat, a-ți ține promisiunea făcută.
- <sup>40</sup> Rene- Marie Rampelberg, *op. cit*, p. 58
- <sup>41</sup> Philippe Aries, Georges Duby, *op.cit.*,p. 180
- <sup>42</sup> Rene- Marie Rampelberg, *op. cit* , apud Luigi Lombardi, *op. cit.*, p. 178

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 180

<sup>44</sup> Aici putem aminti și expresia *bonus vir*, care reprezenta un comportament onest față de ceilalți oameni. În timp, *bona fides* și *bonus vir* au ajuns să nu poată fi folosite unul fără de altul.

<sup>45</sup> În dreptul roman contractul este teritoriul privilegiat în care se exprimă principiul bunei credințe, strâns legat de expresia *bonus vir*. La începuturi, dreptul se exprima și prin exigențele lui *fides*, desemnând încrederea necesară între co-contractanți, sub forma cuvântului dat și a respectării acestuia. Ideea de *bona fides* apare mai târziu ca și încrederea care există între părțile unui contract, acestea acordându-și minimul de onestitate pentru a se observa și cunoaște între ele.

<sup>46</sup> *Dictionnaire de la culture juridique*, p. 143

<sup>47</sup> Aceste ritualuri datează încă de la întemeierea Romei, practica lor fiind descrisă pe larg de Titus Livius în *Ab urbe condita*, I. Totodată, pe această bază, și anume *auspicia non habetis*, patricienii refuzau plebeilor dreptul de a ocupa funcții publice.

<sup>48</sup> John Scheid, *La religion des Romains*, Paris, Éditions Armand Colin, 2002

<sup>49</sup> Sergei Aleksandrovich Tokarev, *Religia în istoria popoarelor Lumii*, Editura politică, București, 1974, p. 435

<sup>50</sup> Modalitate de încheiere a actelor juridice formaliste (de ex. testamentul, mancipațiunea), specifice vechiului drept roman pentru a căror validitate, pe lângă prezența părților care urmau să încheie actul, este necesară prezența a cinci martori, prezența persoanei care poartă balanța, existența balanței și a lingourilor de cupru.

<sup>51</sup> Preoții și colegiile lor nu erau cătuși de puțin izolați de viața socială. Funcțiile preoțești erau ocupate de laici, cu singura particularitate că erau, de obicei, funcții dobândite pe viață. Sunt cunoscuți Tiberius Grachus, care a fost ales de tânăr în colegiul augurilor, Iulius Cezar, care se număra încă de la vârsta de 13 ani printre flaminii lui Jupiter, iar la 37 de ani a fost ales *pontifex maximus*. Un preot trebuia să fie *castus*, adică să se conformeze regulilor și riturilor.

<sup>52</sup> Acest triplu rol deținut de către preoți va caracteriza deasemenea și poziția viitorilor jurisconșulți romani în societate.

<sup>53</sup> A se vedea nota de subsol 1.

<sup>54</sup> Pontifii, fecalii, augurii, vestalele, flaminii, salii, frații arvali sunt colegii care s-au perpetuat din timpurile regalității până în Principat, ceea ce demonstrează caracterul imobil, static al religiei romane.

<sup>55</sup> Totuși, în anul 300 î.Hr., prin *Lex Ogulnia* plebeii au căpătat dreptul de a ocupa funcții pontificale, acesta fiind un pas important în lupta pentru egalitatea cu patricienii.

<sup>56</sup> Eugen Cizek, *op. cit.*, p. 34

<sup>57</sup> *Civile*, noțiune care exprimă doar *principes civitatis*, adică ceea ce este bazat pe politică, util cetățeanului roman (*quo populi utuntur*), presupunând ideea de civilizație, în opoziție cu termenul de barbar. După Sf. Augustin se pare că și gândirea pontifilor atribuia fenomenului religios acest caracter, *civile*, excluzând totodată funcția filozofică sau poetică a cultului divin.

<sup>58</sup> Eugen Cizek, *op. cit.*, p. 34

<sup>59</sup> Rene- Marie Rampelberg, *op. cit.*, p. 53

<sup>60</sup> Rene- Marie Rampelberg, *op. cit.*, apud Antonio Guarino, *op. cit.*, p. 129- 130

<sup>61</sup> Dacă în vechiul drept roman *sponsio* era un jurământ propriu-zis, în timp acest tip de contract își păstrează doar forma exterioară, fiind dezgolit de orice conotație religioasă.

<sup>62</sup> Anul 376 î.Hr. este marcat ca fiind anul apartiniei preturii la Roma.

<sup>63</sup> Franz Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929, p. 27