

Bona fides într-o nouă hermeneutică

Bona Fides and a New Hermeneutic

(Abstract)

The meaning of the Christian „poverty of spirit” as a very suggestive expression of the *bona fides* is really impressive. It is to be noticed in ancient societies that were sabotaged by juridical formalism. Such a decrepit, brutish, and devastating juridical formalism lead the individual to prefer paralegal or illegal solutions, however risky such alternatives were (with no juridical guarantees, and the volatile conduct of the so-called co-contractors, illustrated by Jupiter Fulgurator, Tonans ou Fulminator and the randomness of Jupiter Elicius).

On the contrary, nowadays we may speak of juridical conservatism, sterile bureaucracy, rigorism, exaggerated formalism, and administrative blocking. Such epiphenomena concerned the classical Roman age as well and were called „the crises of the Republic between 109 and 79 B.C.”.

I advance the hypothesis that the symbolic Christian phrase has a hidden meaning. I am talking of the juridical meaning of the Roman conventionalist *bona fides* and how it was interpreted within the foreign Judaic cultural space. This interpretation serves as an antidote for legislative inflation. It also brings, through the instruments of freedom and trust, the alienation of the specters of quasi methodical suspicion in an ultra-conservative society.

Keywords: *bona fides*, poverty of spirit, juridical interpretation

Motto: *Bona causa nullum judicem verebitur**

Argumentum

Cercetarea bunei-credințe ca valoare juridică fundamentală, ca principiu al justițiabilității și în calitate de condiție *sine qua non* în multe dintre instituțiile dreptului privat (deseori, chiar și ale dreptului public¹) reprezintă o constantă a preo-

cupărilor teoreticienilor dreptului. Unele monografii consacrate acestei teme atât de pletorice în ipostaze și consecințe juridice i-au descoperit bunei-credințe un fundament moral (*forum internum*) constant. Din acest motiv, de altfel, buna-credință mereu se prezumă; este prezumată (*bona fides praesumitur*) tocmai pentru a asigura stabilitate actelor juridice civile. În accepțiunea Codului civil napoleonian, art. 2268, *La bonne foi est toujours présumée...* În versiunea art. 1899, alin. 2 a Codului civil român, „Buna-credință se presupune întotdeauna...”. Ca atare, pe

* Publilius Syrus (sec. I d.Cr.), *Sententiae*. „O cauză dreaptă nu are a se teme de nici un judecător”, *apud* Eugen Munteanu, Lucia-Gabriela Munteanu, *Aeterna Latinitas. Mică enciclopedie a gândirii europene în expresie latină*, Editura Polirom, Iași, 1996, p. 34.

¹ A se vedea, în acest sens, Magdolna Sič, *Fides e debitum publicum (l'imposte) – indulgentia reliquorum nella età postclassica Romana*, în *Colloquio dei*

romanisti dell'Europa centro-orientale e dell'Asia, Novi Sad, 24-26 ottobre, 2002.

lângă funcționalitatea sa juridică evidentă (*forum externum*)², aceasta are și un fundament moral.

În opinia noastră, buna-credință este o condiție pur subiectivă legată doar de faptul „cunoaștere”.

Este o condiție subiectivă, pe de o parte, în raporturile contractuale în care, *exempli gratia*, *bona fides* (după o regulă gaiiană) nu permite dubla plată pentru aceeași obligație contractuală (*Bona fides non partitur ut bis idem exigatur*). Pe cale de consecință, opunerea faptului plății ca mijloc de apărare în proces este permisă.

Pe de altă parte, este o condiție pur subiectivă în raporturile reale și, mai cu seamă, în cele de posesiune, unde, după concepția marelui Papinian, factualității însoțite de bună-credință i se rezervă beneficiul juridicității (*Posseessio autem plurimum facti habet*)³ ca o consecință a definiției atât de edificatoare, romane, aceea după care „Buna-credință este conștiința, convingerea sinceră a aceluia care crede că un bun îi aparține” (*Bona fides est illaessa putantis rem suam esse*).

Romaniștii, plecând de la o clasificare a acțiunilor bazate pe bună-credință și a celor de drept strict (*actio stricti juris* precum, e.g., cele care aveau ca obiect un bun cert – *certa pecunia, certum res*⁴, clasificare datorată lui Quintus Mucius Scaevola), au considerat că buna-credință ce justifică acele acțiuni ar fi una „obiectivă”, iar buna-credință ce-ar însoți raporturile juridice nesancționate prin *actio bona fidei* sau, altfel spus, prin *actio ex fide bona*, ar fi una „subiectivă”. Care ar fi acțiunile de bună-credință? Cele care răspund mai bine criteriului puterii de apreciere a judecătorului în faza a doua a

procesului în procedura formulară (fază denumită *in iudicio*). Cu alte cuvinte, răspund unui criteriu exterior, judiciar, nu unei „obiectivități” proprii. Iată-le: *actio tutelae, actio pro socio, actio fiduciae, actio ex empto, actio venditi, actio conducti, actio locati*⁵. Nu ne ocupăm, aici, de această diviziune. Anunțăm doar că noi nu o împărțim, și aceasta se datorează caracterului mai unitar pe care definiția pe care am reprodus-o mai sus o imprimă condiției subiective a bune-credinței.

Buna-credință (*bona fides*) nu avea, în îndepărtata Antichitate greco-latină, o legătură imediată cu bunele moravuri, cu morala sau cu ordinea juridică sau cu aceea etică minimală a societăților arhaice, după cum nici obiceiul juridic al schimbului de daruri din Epoca Eroică a Greciei, și, mai târziu, nici acela al ospățului ritualic (obiceiuri ce reprezentau „sângele vital”⁶ al perioadelor homerice, ambele refugiate, mai târziu, în cultul ritualic al bune-credinței romane) nu erau legate de maniere, moravuri sau morală, ci de celebrarea credinței în sine (o credință ipostaziată, în primul rând, în acceptarea ca pe un dat inexorabil a comandamentelor divinităților ordonatoare).

Ele, divinitățile ordonatoare, erau cele interogate prin tehnicile haruspiciilor asupra măsurilor teocratice pe care, apoi, cetățile le adoptau în profundul spirit absolutist al fideistelor brocarduri ale religiilor politeiste⁷.

⁵ Cicerone Dei Doveri, *A cura di Dario Arfelli*, Oscar Mondadori, Bologna, 1994, pp. 258 *sqq.*, apud Xu Guodong, *La base unificatoria della buona fede oggettiva e la buona fede soggettiva nel diritto romano*, Colloquio dei romanisti dell'Europa centro-orientale e dell'Asia, Novi sad, 24-26 ottobre, 2002, p. 5.

⁶ A se vedea, în acest sens, A.M. Snodgrass, *Grecia Epocii Întunecate. Cercetare arheologică asupra secolelor XI-VIII î.e.n.*, traducere și cuvânt înainte de Mihai Gramatopol, Editura Meridiane, București, 1994, p. 483.

⁷ A se vedea, în acest sens, George Dennis, *Lumea etruscilor*, vol. I, traducere de Ersilia Moroiu, prefață de Ion Frunzetti, Editura Meridiane, București, 1982, p. 85.

² A se vedea, în acest sens, Dr. Dimitrie Gherasim, *Buna-credință în raporturile juridice civile*, Editura Academiei, București, 1981, pp. 12-13.

³ Aemilius Papinianus, *Digestorum seu Pandectarum, Liber quartus, Titulus sextus*, § 19.

⁴ În acest sens, a se vedea Valerius M. Ciucă, *Lecții de drept roman*, vol. I, Ed. Polirom, Iași, 1998, p. 131.

Sincretismul sublim al acestor credințe ordonatoare străvechi, într-un creuzet moral, se regăsește, cu rol esențial pentru noi, postmodernii, în creștinism, chiar în polisemantica înfățișare pe care străvechea *bona fides* a dobândit-o (*exempli gratia*: dreptate, cinste – *hinc fides, illinc fraudatio*⁸ –, garanție, încredere, lucru desăvârșit etc.).

Este deosebit de incitant spre meditație și hermeneutică juridică, dincolo de orice subtilitate teologică, modul în care Isus Cristos a folosit expresia „Fericiți cei săraci în duh (spirit)”, ca o prezumție de veritate a afirmațiilor Celuilalt, una transgresând confinele divinității, prin *numen*, spre lume, în demonstrarea caracterului benefic al bunei-credințe. Prin aceasta, Cristos potențează rolul benefic al încrederii în cel străin în cadrul raporturilor de drept privat ale indivizilor și grupurilor.

Bona fides este acea prezumție ce-a învins una dintre ultimele „rămășițe ale ritualismului (juridico-religios, n.n.) proto-republican”⁹ în Epoca Clasică romană.

Ne propunem, în cele ce urmează, interpretarea socio-juridică a misterioasei sintagme cristice care proslăvește sărăcia în duh pornind de la teza aculturării romanei condiții convenționaliste *bona fides* din Epoca Clasică, în spațiul iudaic de cultură și civilizație. Aceasta a fost o aculturație cu atât mai necesară, cu cât prezumția de bună-credință reprezenta (cum constituie și astăzi, de altfel) un bun antidot pentru fenomenul de inflație legislativă și de excesiv formalism juridic,

⁸ „Aici buna-credință, dincolo viclenia” (Marcus Tullius Cicero), *apud* Ioan Nădejde și Amelia Nădejde-Gesticone, *Dicționar latin-român complet pentru licee, seminarii și universități, lucrat după cei mai buni lexicografi, ca: Bréal, Quicherat, Mühlmann etc.*, Ediția a VI-a, Editura „Viața Românească” S.A., Iași, 1993, p. 256.

⁹ Aldo Schiavone, *Sulle dottrine contrattualistiche dei giuristi romani, Index. Quaderni camerti di studi romanistici. Nel nome di Giorgio la Pira*, Jovene Editore, Napoli, 23/1995, p. 536.

un antidot care stimulează anticorpii bunelor moravuri ce au menirea de-asana, prin armele libertății și încrederii, societățile ultraconservatoare și suspiciunea metodică.

Nu întâmplător întâlnim astfel de concepții în culturile socio-juridice antice, atât la romanii ce exaltau forța moravurilor (*In corruptissima respublica plurimae leges*, cf. Publius Cornelius Tacitus, *Annales*, Liber tertius, Titulus XXVII), cât și la grecii ce exaltau forța rațiunii¹⁰ (“Ateniianul: Se pare, de la început, că a face legi despre materii ca acestea, pe care avem de gând să le facem, este o rușine pentru un stat care am zis că va fi bine constituit și în stare să cultive virtutea, mulțumită unei bune organizări”, Platon, *Legile*, Cartea a IX-a¹¹).

Deosebit, extensiunea serială, ca formă de aculturație a ideilor filosofico-juridice grecești și romane prin intermediul creștinismului, una demonstrată și de A.D. Xenopol, pare a fi, astăzi, un bun comun.¹²

¹⁰ Constantin Tsatsos, *Filosofia socială a vechilor greci*, Cu un cuvânt al autorului, În românește de Lia Brad, prefață de Romul Munteanu, Editura Univers, București, 1979, p. 158.

¹¹ Platon, *Legile*, traducere: E. Bezdechi, introducere și traducerea Cărții a XIII-a: St. Bezdechi, Editura IRI, București, 1995, pp. 13, 262.

¹² A.D. Xenopol, *Teoria istoriei*, traducere din limba franceză de Olga Zaicik, studiu introductiv de Al.Zub, editura Fundației Culturale Române, București, 1997, p. 181 („Thomas Buckle s-a străduit să dovedească faptul că în domeniul moralei nu s-a făcut nici o nouă descoperire – *Histoire de la civilisation*, I, p. 210. Deși lucrul este discutabil chiar și din acest punct de vedere, ni se pare că progresul ideii de dreptate nu constă în descoperirea unor principii morale necunoscute, ci în aplicarea tot mai largă și mai completă a justeii repartiții a plăcerilor. Repartizarea mai echitabilă a bunurilor, element la fel de important al evoluției spiritului ca și achiziționarea de plăceri, a progresat de asemenea. Filosofia greacă i-a imprimat primii pași, mai degrabă în teorie; a urmat dreptul roman, care a introdus reguli precise asupra a ceea ce este al meu sau al tău în viața socială. Creștinismul a făcut să înainteze cu mult această idee, mai ales prin suprimarea sclaviei. O dată cu Revoluția franceză, a venit rândul servituții,

Totodată, speranța noastră se ancorează în exprimarea cu rafinament a tentativei de înlăturare a consacratei erori de interpretare din ultimele două secole, aceea prin care a fost asimilată „sărăcia în spirit” (din sintagma evanghelică) caracterului ignar (în accepțiune intelectualistă modernă), una evidențiată de curând și în paginile *României literare* (prin autoritatea publicistului Nicolae Manolescu) și criticată din perspective teologice (de către un alt reputat intelectual, Ioan-Florin Florescu¹³).

Expresia ce ne reține atenția este deschisă și către labirintice exegeze în registru teologic sau, mai larg, noetic (ca *Rațiune* a iubirii aproapelui, în sens de *Nous*, sau de *Logos* blagian¹⁴, în care noi observăm și semnul suprem al iubirii lui, tocmai prin consacrarea *încăderii necondiționate*, neformalizate juridic în el).

De asemenea, pot fi interpretate distinct câteva dintre conexiunile indicate în chiar textul biblic (*Evanghelia după Matei*, V, 1-12), în capitolul „Cuvântarea de pe munte. Fericițiile”.

Deosebit, gândirea liberă, subversivă, predominant intelectualistă în *paideia* din epoca lui Pericle¹⁵, poate fi adusă în avanscena interpretărilor noastre, pentru a evidenția egalitatea dintre oameni, dincolo de statutul lor social. Este un tip de gândire căreia îi putem găsi rădăcini la

sofiștii Antiphon (“toți ne-am născut în chip identic”; „toți respirăm aerul pe gură și pe nări”, „Despre adevăr”, 5, ed. Genet) și Filemon (“Deși sunt sclav, nu sunt mai puțin om decât tine, stăpâne; suntem făcuți din aceeași carne. Nimeni nu-i sclav de la natură; numai soarta ne-a aservit trupurile”, fr. 94, Kock)¹⁶. Este, iată, o manieră de a gândi care a amprentat definitiv creștinismul ca formă de dislocare a zăgazurilor, de creare de solidarități noi pe ruinele diviziunilor vetuste: greci/barbari, *cives Romani optimo jure*/peregrini *dedditici*, liberi/servi, *humiliores/honestiores* etc., ca o îmbăiere lustrală „întru’ Cristos” (așa cum a fost cerută insistent de Sf. Paul în vederea dobândirii identității noi și unice, aceea de Om în „adunarea neamurilor”¹⁷).

Noi ne vom limita, însă, la această veritabilă lecție cristică de drept din *Evanghelia după Matei* ce cuprinde expresia centrală „Ferice de cei săraci în duh” și nu vom extrapola „sărăcia în spirit” sau ignoranța factuală pozitivă, cum o mai numim, la alte atribute ale conduitei umane exemplare, așa cum a procedat Giovanni Papini (cel ce i-a conferit semnificația largă de modestie, de smerenie, în raport cu necuprinderea holistă a Cunoașterii, cu imposibilitatea omnișcenței umane prin raportare la omnipotența și omnișcența divine)¹⁸.

Cei săraci în duh pot împrumuta, însă, din arhetipurile religioase, acele conduite care pot favoriza încheierea relațiilor bazate pe *consensus*. Suveranitatea juridică și magică a zeilor înteme-

breslelor, privilegiilor anumitor clase. Meritul și-a cucerit tot mai mult locul sub soare. În zilele noastre, această idee își pregătește ultimul asalt, care va fi cel mai greu de înfăptuit. Este vorba de a corecta prea marea diferență cu care indivizii își împart între ei cele mai bune produse ale naturii”).

¹³ A se vedea, în acest sens, Ioan Florin-Florescu, „Cine sunt cei săraci cu duhul?”, *Monitorul de Iași*, 18 sept. 2000, p. 6A.

¹⁴ În acest sens, a se vedea Lucian Blaga, *Les différentielles divines*, traduit et adapté du roumain par Thomas Bazin, Raoul Marin et Georges Piscoci-Danescu, Librairie du Savoir, Paris, 1990, p. 34.

¹⁵ În acest sens, a se vedea Robert Flacelière, *Viața de toate zilele în Gracia secolului lui Pericle*, traducere de Liana Lupăș, Complexul editorial „Basarabia”, Chișinău, 1991, p. 105.

¹⁶ A se vedea, în acest sens, G. Glotz, *Cetatea greacă*, traducere și indice de Mioara Izverna și Pan Izverna, traducerea notelor de Elena Lazăr, Editura Meridiane, București, 1992, p. 309.

¹⁷ În acest sens, a se vedea Philippe Ariès și Georges Duby, *Istoria vieții private. De la Imperiul roman la anul o mie*, vol. I, traducere de Ion Herdan, Ed. Meridiane, București, 1994, p. 255.

¹⁸ În acest sens, a se vedea Giovanni Papini, *Viața lui Isus* (Cap. Muntele), traducere de Alexandru Marcu, Ed. EGO-TEMPORIS, Chișinău, 1991, p. 78.

ietori (*exempli gratia*, *Varuna* la hinduși, *Mitra* la persani, *Othin* la nordici și *Jupiter* la romani¹⁹, precum și *Ammon-Ra*, suprema divinitate egipteană, cu al său vestit oracol din Libia,²⁰ ori *Zeus* al Olimpului grecesc, prin sporul de putere divină la cele pământene) consacră și garantează convențiile într-o manieră pe care creștinismul a ameliorat-o, în sensul că l-a pus pe om în centrul relațiilor de putere, dar nu a externalizat prejudecata pozitivă a sărăciei în duh (aceea a încrederei în spusele celui alt). În acest fel, prezumția pozitivă de veritate a spuselor celui alt dobândește în creștinism și valențe egalitare, deoarece e indiferent cine este acesta din urmă, acest *strani*, acest „altul” (fie unul desprins de lume prin *anachoresis*, precum Sf. Antonie în Tebaida, sau Ioan Gură de Aur în Antiohia²¹ ori, dimpotrivă, vagant notoriu precum Villon; pauper precum Sf. Francisc sau, din contra, opulent infatuat precum Appius Crassus; *familiaris* versus *hostilis*; reputat onest contrapus recunoscutului fur etc.).

În viziunea gânditorilor recentți, buna-credință romană ne oferă chintesența tipului de civilizație indo-europeană. În ea trebuie căutată semnificația profundă a comportamentului nostru centrat pe *încredere* (*fides*) și *libertate* (*libertas sive voluntas*), dimensiune centrală și în biblica cuvântare christică de pe Munte (veritabilă conferință de drept asupra „fericirilor”, adică asupra împlinirii ființei omului în viziune christică).

Muntele însuși este încărcat cu semnificații magico-religioase, ca simbol complementar al peșterii. Este un *locus*

sanctum în care popoarele Antichității le rezervau regilor, magilor, zeilor și heraldicilor acestora predilectul spațiu al comunicării viziunilor epifanice, al ideilor juridice „revoluționare”, spațiu al confreierii magice dintre rege, zeu și marele sacerdot, sau al retragerii mitice (de la Rama la Heraclit, Romulus și Zalmoxis al geto-dacilor)²².

Iată un brocard eliadian:

“... esențialul moștenirii indo-europene s-a păstrat într-o formă puternic istoricizată. Cele două tendințe complementare ale primei funcții – suveranitate magică și suveranitate juridică, ilustrate de perechea *Varuna-Mitra* – se regăsesc la cei doi întemeietori ai Romei: Romulus și Tatius. Primul, semizeul violent, este protejatul lui *Iuppiter Feretrius*; al doilea, măsurat și înțelept, instituitor de *sacra* și *leges*, este devotul lui *Fides Publica*.”²³ Este, aici, o dualitate perfectă, o „bipartiție” juridico-religioasă însoțitoare, în tradiția gnostică occidentală, a oricărei întemeieri cu rol fundamental. Roma n-a evadat din această logică, una în care primii săi doi regi i-au oferit panopticul vieții complete: „Romulus, regele tânăr, viguros, activ și violent, întemeietor al cetății”, căruia i se

²² Strabon, *Geografia* (VII, 3, 3), *apud* Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*, traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu (Ed. Payot, Paris, 1970), Cap. „Zalmoxis și Deceneu”, Ed. Humanitas, București, 1995, pp. 66, 67 („Cu toate că la început fu declarat numai «preot al zeului celui mai venerat al lor», mai târziu Zalmoxis a sfârșit prin a fi considerat el însuși zeu. «După ce s-a retras într-un fel de peșteră inaccesibilă altora, și-a petrecut acolo o bucată de vreme, întâlnindu-se rar cu cei de afară, decât doar cu regele și cu slujitorii săi. Regele, când a văzut că oamenii sunt mult mai supuși față de el decât mai înainte, ca față de unul care le dă porunci după îndemnul zeilor, l-a dat tot sprijinul. Acest obicei a dăinuit până în vremea noastră; după datină, mereu se găsea un astfel de om care ajuta sfetnicului regelui, iar la geți acest om era numit chiar zeu. Până și muntele a fost socotit sfânt și așa îl și numesc. Numele lui este Kogaion...”).

²³ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 105.

¹⁹ În acest sens, a se vedea Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. II, De la Gautama Buddha până la triumful creștinismului, traducere de Cezar Baltag, Editura Științifică, București, 1991, p. 105.

²⁰ A se vedea, în acest sens, Anca Balaci, *Mic dicționar mitologic greco-roman*, Ed. Mondero, București, 1997, p. 28.

²¹ În acest sens, a se vedea Philippe Ariès și Georges Duby, *op. cit.*, p. 287.

adaugă, succedându-i natural, Numa Pompilius, „bătrânul pașnic, neîndemânat la acțiune, creatorul pios al religiei și dreptului”.²⁴

Normele juridico-religioase romane (între care cele privind *bona-fides*), având deschidere universalistă, au alimentat un generos *jus gentium* sau *jus fetiale*, de natură a atenua disparitățile dictate de *cives* și de a favoriza relațiile dintre romani și străini, independent de existența unei *foedera* ori a „vreunui alt tratat” între vechile popoare²⁵.

Non consentiunt qui errant

Buna-credință (*bona fides*), ca rezultat al acreditărilor favorabile emise de pretorul roman față de necunoașterea factuală, *error vel ignorantia facti*²⁶ (nu privitoare la legi, deoarece eroarea de drept – *error in jus*²⁷ sau *error vel ignorantia juris*²⁸ –, trădând un spirit ignar, indolent, nu putea fi scuzabilă prin prisma vechiului principiu stoic *vigilantibus, non dormientibus jura scripta sunt*) devenise, în Epoca Clasică romană, condiție esențială pentru validitatea consimțământului în cadrul raporturilor juridice obligaționale.

Această *bona fides* era de natură a atenua din naturala „înclinație” negustorească spre mitomanie în raport cu o abstractă *societas* (gubernată de normele lui *jus naturale – inter homines natura conjuncta societas*–) din vechile epoci rustice sau pastorale, în care, datorită naturalului

echilibru în raporturile dintre *civis* și *populus*²⁹, nu-și găsea loc, în viziunea lui Cato și a lui Marcus Tullius Cicero (*De officiis*, I, §150 *sqq.*), câștigul din comerț. Acesta era considerat „rod al înșelăciunii” (viziune conformă cu vetusta concepție conform căreia, „în activitatea negustorului există o înclinație înăscută către minciună, un soi de lanț oțelit ce leagă *lucrum* și *fraus*”³⁰).

Non consentiunt qui errant, principiu ce a fost reținut în Pandectele justiniene, stă la baza întregului sistem de norme care susțin arcana sau brocardul suprem, acela al nevicierei consimțământului³¹. Sancțiunea juridică a acestui corolar se prezintă fie sub forma unei repunerii în situația anterioară contractării (*restitutio in integrum*), fie sub forma unei condițiuni pentru absența cauzei (*condictio sine causa*)³².

Deus fidius et bona fides

Buna-credință este strâns legată de consensualism, dar nu este o noțiune stranie pentru începuturile vieții juridice romane din timpurile protorepublicane. Chiar și contractele formale, cu întreaga lor panoplie de condiții, una menită a asigura respectarea „cauzelor sociale” (*avant la lettre*) în raporturile juridice bilaterale, aparent independente (în observarea strictă a principiului relativității contractului, *res inter alios acta, aliis nec nocet*

²⁴ A se vedea, în acest sens, John Scheid, „Preotul”, în Andrea Giardina (coord.) *et alii*, *Omul roman*, traducere de Dragoș Cojocaru, Editura Polirom, Plural clasic, Iași, 2001, p. 72.

²⁵ Pentru dezvoltări, a se vedea Pierangelo Catalano, *Ordinario di Diritto Romano nell'Università di Roma, "La Sapienza"*, *Diritto e Persone*, vol. I, G. Giappichelli Editore, Torino, 1990, pp. 9 *sqq.*

²⁶ *Digestorum seu Pandectarum*, Liber XXII, Titulus sextus.

²⁷ Valerius M. Ciucă, *Lecții de drept roman*, vol. III, Ed. Polirom, Iași, 2000, pp. 697-698

²⁸ *Codex Justinianus repetitae praelectionis*, Liber primus, Titulus XVIII, „De juris et facti ignorantia”.

²⁹ A se vedea, în acest sens, Pierangelo Catalano, *Populus Romanus Quirites*, Università di Torino, Memorie dell'Istituto Giuridico, G. Giappichelli, Editore, Torino, 1974, pp. 5 *sqq.*

³⁰ În acest sens, a se vedea Andrea Giardina, „Negustorul”, în Andrea Giardina (coordonator) *et alii*, *Omul roman*, traducere de Dragoș Cojocaru, Editura Polirom, Iași, 2001, pp. 230-231.

³¹ *Digestorum seu Pandectarum*, Liber secundus, Titulus primus, § 15.

³² A se vedea, în acest sens, Gaston May, *Éléments de droit romain à l'usage des étudiants des facultés de droit, Septième édition contenant l'histoire du droit romain, les personnes, les droits réels, les obligations, les successions, la procédure civile et les actions*, Librairie de la Société du Recueil Général des Lois et des Arrêts, L. Larose, Paris, 1901, p. 236, note 9.

nec prodest) fie în formele lor *verbis*, fie în cele *scripta*, impuneau o corespondență obiectivă între cele afirmate de co-contractanți cu privire la obiectul juridic și cel material al contractului și realitatea descrierilor lor.

Contractele vechi solemne (formale) nu presupuneau ca părțile să precizeze cauza obligării lor. Practic, această cauză se confunda cu înseși solemnitățile prescrise de lege pentru încheierea raporturilor convenționale în mod valabil. De aceea au mai fost calificate ca fiind contracte „abstracte”³³.

Titus Livius menționează, în monumentală sa istorie a Romei (*Ab Urbe condita*), cum, în epocile arhaice, romanii „obișnuiau să însoțească încheierea contractelor cu unele proceduri sacrificiale; chiar și tratatele suportau același ritual sacrificial; de obicei, îi aduceau lui Jupiter un porc drept jertfă, pentru a simboliza garanția bunei lor credințe (și asta datorită faptului că, în simbolistica prerogativelor divine, *Deus Fidius* – zeul tutelar al jurămintelor nu era altul decât Zeul Suprem – *Juppiter Optimus Maximus* sau *Juppiter Capitolinus*, n.n.) și o chezăsie a răscumpărării divine a păcatului de încălcare a învoielilor; ca atare, în caz de decizie de obligația convențională asumată, așa cum ei au lovit porcul sacrificat, Jupiter și-ar fi îndreptat împotriva-le retorsiunea”³⁴, dar cu „o forță pe atât mai mare pe cât era porcul de puternic”³⁵. Aceasta se întâmpla în raporturile private, contractuale, convenționale, în pacte și fidejusiuni. Să nu omitem însă, că și domeniul vieții publice a fost marcat de un veritabil *cult al bunei-credințe*, după cum același Titus Livius consem-

nează: regele Numa „a inițiat un sacrificiu anual pentru *Fides* și, în această împrejurare, flaminii majori, purtați cu toții de același car, acționau împreună, împlinind gesturile rituale cu mâna dreaptă complet înfășurată”³⁶.

În esență, *Juppiter Capitolinus* este un chezaș al bunei-credințe, adică al jocului acceptat al credinței în aparența invocată. Această aparență invocată și acceptată prin credință este de fapt chintesența definițională a oricărui tratat, a oricărui convenții, a oricărui contract, ca însemn suprem al *Certitudinii*. Iată-l, deci, pe *Juppiter* sau *Deuspiter* al nostru din triada celebrată de *flamen majores (flamen Dialis, Martialis ac Quirinalis)*, în dubla-i ipostază:

- de *Juppiter Feretrius* (consacratorului) căruia i se închinau, cu rol sacrificial, magnificele trofee (*spolia opima*);

- de *Juppiter Stator* (statornicul).

Georges Dumézil face o similară interpretare a poziției jupiteriene în spectrul bunei-credințe cultice romane³⁷; o bună-credință, vedem bine, ridicată la rang de divinitate (*Fides*) de către urmașul lui Romulus Quirinus, nimeni altul decât regele Numa Pompilius, cel ce-a întemeiat cultul zeilor și-al strămoșilor pentru a-i da Romei cucernicie (în sensul christic, *avant la lettre*).

Iată ce consemnează, în sus-menționatul sens, Dionysios din Halicarnas, inspirat de Varro, cu câteva decenii înainte de nașterea lui Cristos: „Nu există

³³ A se vedea, în acest sens, Mihail Vasile Jakotă, *Dreptul roman*, vol. II, Ed. Fundației „Chemarea”, Iași, 1993, p. 383.

³⁴ Valerius M. Ciucă, *op. cit.*, vol. III, p. 796.

³⁵ În acest sens, a se vedea Titus Livius, *Ab Urbe condita*, Liber quintus, Titulus XXIV, *apud* Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol. III, p. 88.

³⁶ Titus Livius, *Ab Urbe condita*, Liber primus, Titulus XXI, §4, *apud* G.Dumézil, *Mit și epopee*, vol. I, traducere de Francesca Băltăceanu, Gabriela Creția, Dan Slușanschi, Ed. Stiințifică, București, 1993, p. 194.

³⁷ A se vedea, în acest sens, G. Dumézil, *op. cit.*, p. 188, nota: „Acestei ipostaze a lui Iuppiter – vulturii, Iuppiter Feretrius – i se închinau *spolia opima*, «magnificele trofee», luate de o căpetenie romană căpeteniei dușmanilor, ucise. Numele se pare că trebuie legat nu de *feretrum*, targa pe care erau purtate, în cortegiile triumfale sau funerare, obiecte, chipuri și chiar oameni, ci de *ferire*, «a lovi», «a jertfi», cu valoarea religios-juridică din sintagma *foedus ferire*, «a încheia un tratat» consfințit printr-un sacrificiu”.

simțământ mai înalt și mai sfânt decât buna-credință în treburile de stat și în relațiile dintre oameni; încredințat de acest adevăr, Numa, cel dintâi dintre oameni, a întemeiat un templu pentru *Fides Publica* (Buna-credință obștească) și, în cinstea ei, sacrificii tot atât de oficiale ca și cele ale celorlalți zei³⁸.

De asemenea, în opera lui Plutarh, este menționat faptul că regele Numa „cel dintâi, a clădit un templu pentru *Fides* și că i-a învățat pe romani cel mai sfânt jurământ al lor, cel în numele ei”³⁹.

Cuvântarea de pe munte. Fericirile (o lecție critică de drept privat după model roman)

Există, în *Noul Testament*, un capitol care (cuprinzând, oarecum, ca o digresiune, exortarea mării rugi – „Tatăl nostru”) se remarcă, în cadrul *Evangeliei după Matei*, ca mărturie a uneia dintre cele mai cutezante lecții de drept consemnate în istoria doctriinelor juridice. Acesta este intitulat „Cuvântarea de pe munte. Fericirile”. Este capitolul central al *Noului Testament* și începe astfel:

„1. Și văzând mulțimile, Isus S-a suit pe munte (în fapt, o creastă de deal, n.n.); și după ce a stat jos, ucenicii Lui s-au apropiat de El.

(Marc, 3.13.)

2. Și deschizându-și gura, El îi învăța, zicând:

3. «Ferice de cei săraci în spirit, căci a lor este împărăția cerurilor!»

(Ps. 51.17; Prov. 16.19; 29.23; Isa. 57.15; 66.2; Luc. 6.20⁴⁰)

³⁸ Dionysios din Halicarnas, *A.R.*, Liber secundus, Titulus LXXV, *apud* G. Dumézil, *op. cit.*, p. 194.

³⁹ Plutarhos din Cheroneia, *Bioi paralleloi*, XVI, 1, *apud* G. Dumézil, *op. cit.*, p. 194.

⁴⁰ *Biblia sau Sfânta Scriptură (Vechiul și Noul Testament)*, *Evangelia după Matei*, 5, Ediția revizuită, după trad. lui D.Cornilescu, AVC, 1990, p. 940.

Este oare, aici, vorba de o aculturație juridică de dimensiuni impresionante prin transmutarea principiilor juridice romane din primul secol al Epocii Clasice (sec. I î.Cr.) în spațiul iudaic de cultură, spiritualitate și civilizație?

Credem că răspunsul este afirmativ. Așa cum adevărat este și sensul revers, ancorarea în drept a preceptelor religioase. „În *Zoar (Cartea Splendorii)*, operă esențială a doctrinei cabbalistice a rabinilor evrei, scrisă în secolul II d.Cr.... pentru comentarea Pentateuhului (mai cu seamă a legilor lui Moise, n.n.) ... ni se demonstrează cum o noțiune, mai întâi pur religioasă, intră în mod gradual în domeniul juridic, fără a pierde caracterul său mistic.”⁴¹

„Ferice de cei săraci în duh” transfigurează, în opinia noastră, principiul juridic al prezumării bune-credințe și se constituie într-un fundament ideatic al întregului drept european (incluzând, aici, sistemul romano-germanic sau continental-european și *common law*-ul britanic).

Prezumptiva necunoaștere nu a fost încă „discreditată” *de jure*, chiar dacă, din nefericire, anchilozantul nostru spirit panjuridist prezintă și simptomele eroziunii sale.

Isus Cristos luminează cu înaltu-I spirit o epocă de tulburătoare schimbări în magma fundamentelor dreptului care, pe de-o parte, încă susținea lumea „veche” și, pe de altă parte, primea razele Aurorei ce anunța așternerea altei ere, era noastră. În Roma Epocii Clasice, acest fenomen se consumase deja cu un secol

⁴¹ Henri Decugis, *Les étapes du droit des origines à nos jours*, 2-ème édition refondue et augmentée, Tome I, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1946, p. 150 (“...Dans chaque mot se cache un sens plus élevé, chaque récit nous apprend autre chose que les événements qu’il paraît contenir. Et cette loi supérieure est plus sainte, c’est la loi véritable... Malheur à l’homme qui ne voit dans la loi que de simples récits et paroles ordinaires!... Mais il n’est pas ainsi: chaque mot de la loi renferme un sens élevé et un mystère sublime!”).

înainte de nașterea lui Cristos și în avangarda lui s-au aflat „înțelepții cetății”⁴², nu alții decât juriștii, jurisconsultii dedicați cercetării sapientogene a cauzisticii și rafinării brocardice a marilor valori religioase transmutate prin creuzetul alchimic al puterii dreptului – *jus, jubere* – în idealuri societare noi:

- *voluntas, libertas;*
- *bona fides;*
- *aequitas;*
- *officium pietatis erga proximos.*

Spațiul acestei intervenții nu este suficient de generos cu o teză pe seama căreia am putea glosa foarte mult. De aceea, cu o umbră de regret, mă voi referi doar la o interpretare particulară, juridică, inedită în câmpul cercetărilor juridice mondiale, a „sărăciei în duh” (*bona fides*).

Ei bine, surprinzător (probabil) pentru unii teologi, în contextul acestei înalte lecțiuni de drept cristice (sub forma cuvântării pe creasta unui loc muntos, precum *Jupiter* pe citadela *Capitolium*, spațiu simbolic de civilizație etruscă⁴³, împrumutat de romani, loc rezervat templelor și marilor cuvântări ori heraldicelor mesaje divine, spațiu aculturat, asemeni dreptului, în civilizațiile de contingentă romană)⁴⁴, „sărac în spirit” poartă semnificația omului de bună-credință.

Omul de bună-credință, omul sărac cu duhul poate fi și ignarul, și savantul, și inventivul, și retardatul. De ce? Datorită faptului că buna-credință nu este interpretabilă aici în sens moral (ca o nouă invectivă la adresa cărturarilor și fariseilor), ci într-unul pur euristic, unul al purei informații de ordin factual. Buna-

credință nu poate fi interpretată în sens strict, normativ-dogmatic, unul al informației independente de miracolul gândirii, alfel spus, în raport doar cu orice fapt ori act precis determinate în relațiile private dintre semeni.

Miracolul gândirii... Fac, aici, o paranteză: dialecticienii călugări din abațiile și universitățile secolelor XII-XIII (un Abélard, un Sf. Bernard, un Sf. Toma d’Aquino etc.), pe calea de aur a înțelepciunii instrumentate de știință (așa cum a fost ea deschisă de legendarul Hermes Mercurius Trismegistus cu al său *Corpus hermeticum* sintetizat în *Tabula smaragdina*⁴⁵, și consacrată, la greci, în secolul lui Pericle, sub efigia acestui semizeu înțelept) ne-ar privi cu condescendență (una, dezonorantă pentru noi, „postmodernii”) pentru insolenta de-a vorbi despre știință în afara Spiritului divin, dar acesta este un subiect ce derivă doar din cel tratat de noi.

“Sărăcia în duh” este echivalentul bunei-credințe deoarece cunoașterea însăși este subsidiară sensului dumnezeiesc al construirii relațiilor umane. Contrariul „sărăciei în duh” este reaua-credință (*male fides*), adică o cunoaștere (sub accepție de informație) precară despre iregularitate, cunoaștere ce resuscită *suspiciunea perpetuă* datorită nerespectării „cuvântului dat”⁴⁶. Cum ar putea fi suspicioșii fericiți, adică înțelepți (alt termen ce desemnează, de fapt, fericirea)? Doar cei de bună-credință pot fi astfel. Viața lor nu este ruinată de povara

⁴⁵ Hermes Mercurius Trismegistus, *Corpus hermeticum*, traducerea: Dan Dumbrăveanu, cu o introducere și note de Anna Kingsford și Edward Maitland, Ed. Herald, București, 2002, p. 15 („Multor gânditori de azi le lipsește conștiința spirituală, adică le lipsește adevărata umanitate spirituală – umanitate ce ține de cel mai înalt plan... Gnoza îl ridică pe om din această condiție a beznei spirituale și, dându-i supremul *desideratum*, ... îi demonstrează cu rigoare științifică supremația legii morale...”, E. M.).

⁴⁶ Emil Molcuț, Dan Oancea, *Drept roman*, Casa de Editură și Presă „Șansa” SRL, București, 1993, p. 237.

⁴² În acest sens, a se vedea Aldo Schiavone, „Juristul”, în Andrea Giardina, *op. cit.*, p. 86.

⁴³ A se vedea, în acest sens, Larisa Bonfante (coord.), *Civilizația etruscilor*, traducere de Sorin Paliga, Editura Meridiane, București, 1996, p. 29.

⁴⁴ A se vedea, în acest sens, Jean-Claude Fredouille, *Larousse, Dicționar de civilizație romană*, traducere de Serban Velescu, Ed. Univers Enciclopedic, București, 2000, p. 39.

temerii și a îndoielilor deserte. Nu este dificil să ne imaginăm, cel puțin prin prisma operelor lui Kafka, Orwell și Eugen Ionescu, cum ar putea să „funcționeze” lumea noastră într-un spațiu al *suspiciunii metodice*, în care neîncrederea în Celălalt, în străin, în alteritate ar patrona orice relație, orice impuls, orice gând.

Și astăzi, precum în urmă cu 2000 de ani, cele mai importante relații umane sunt cele juridice cu Celălalt, mereu cu un terț față de familie, de cercul de prieteni, de cunoscuți. Acestea ar fi minate, submerse de un infern de spaime în tenebrele căruia despre orice am putea vorbi, numai despre Legea iubirii cristice⁴⁷ a apelului nu.

Iubirea față de Celălalt, ca lege suplectivă la scara umanității, așa cum a fost anunțată de Fiul Omului, apare a fi o extrapolare a obligației de iubire între cei apropiați, *officium pietatis erga proximos*, normă ce se afirmase, evident inedit, în raporturile juridice dintre *proximi*, în Roma Epocii Clasice, încă din sec. I î.Cr.⁴⁸; în virtutea acesteia, chiar testamentul lui *pater familias* ce-l exhereda pe *filius* putea fi atacat ca fiind *inofficiosum* sau, mai precis, ca fiind *contra officium pietatis erga proximos*⁴⁹).

Este impresionantă semnificația benefică a acestei „sărăcii în spirit” clamată în sens de bună-credință, în sens de nesuspicionare a Celuilalt. Și iată de ce. Societățile vechi (de care s-a detașat cea clasică romană, fără, însă, a abandona cultul celor *veteres*) erau sabotate de un formalism juridic decrepit și grosier, atât de împovăraător pentru toți, încât indivizii preferau perilegalitatea (non-dreptul⁵⁰

sau periferia dreptului), cu toate riscurile asociate ei (lipsa oricărei garanții juridice, volatilitatea conduitelor co-contractanților, capriciile „soartei”, adică mânia lui *Jupiter Fulgurator*, *Tonans* sau *Fulminator* în contra căreia tot aleatoriul rezultatelor invocațiilor către *Jupiter Elicius* era de așteptat etc.) decât să urmeze orbește prescripțiile unui conservatorism juridic aberant. Astăzi l-am eticheta drept birocratism steril, rigorism, formalism excesiv, anchilozare administrativă etc., epifenomene care, în literatura de specialitate, au fost circumscrise altora mai grave, denuminate generic „crizele Republicii între 107 și 79 î.Cr.”⁵¹

Or, „duhul sărac” înseamnă tocmai *încredere prezumată* (până la proba contrarie) *în realitate (factualitate)*, așa cum este ea prezentată de către Celălalt. Aceasta este natura veritabilă a omului. Și Marcus Tullius Cicero, vorbind despre legi, ne adresează exortația de-a pune în lumină „natura dreptului, iar ea trebuie căutată în natura omului”, în natura noastră⁵².

În modul descris mai sus, ceea ce înainte era informal a devenit valabil sub noua și miraculoasa Lege a încrederii prezumate, subtil enunțată de Isus Cristos printre celelalte fericiri lumești de-a dreptul utopice în epocă (e.g., tot pe colină, Mântuitorul proclamă sfârșitul unui ancestral sistem al răzbnării private în favoarea corecției prin educație a delincventului, principiu încă neîntrupat în fapte în civilizațiile postromane...).

Anticiparea dreptului non-segregaționist, la fundamentele căruia se află *bona fides*, însoțește, cu patru secole și jumătate înainte de nașterea lui Cristos, destinul faimoasei *Lex Canuleia* prin cuvintele de aur rostite de tribunul Canuleius însuși:

⁴⁷ Valerius M. Ciucă, *op. cit.*, vol. I, p. 204.

⁴⁸ În acest sens, a se vedea Mihai Vasile Jacotă, Gheorghe Piticari, *Drept privat roman*, Univ. „Al. I. Cuza” Iași, 1987, p. 234.

⁴⁹ Mihai Vasile Jacotă, *Drept roman*, vol. II, Ed. Chemarea, Iași, 1993, p. 261.

⁵⁰ Jean Carbonnier, „L'hypothèse du non-droit”, în *Archives de Philosophie du droit*, Paris, nr. 8/1963, cit. în Valerius M. Ciucă, *Lecții de sociologia dreptului*, Ed. Polirom, Iași, 1998, pp. 226 *sqq.*

⁵¹ Odile Wattel, *Mic atlas istoric al Antichității romane*, traducere din limba franceză de Gina Vasiliu, Ed. Polirom, Iași, 2002, p. 48.

⁵² Marcus Tullius Cicero, *De leg.*, I, 5, *apud* Gh. Vlăduțescu, *Filosofia în Roma antică. Forme de gândire și evoluții*, Editura Albatros, București, 1991, p. 52.

„Patricienii se feresc să nu li se strice sângele lor albastru prin înrudiri și încusciriri (...). Atunci de ce nu sancționați tot prin lege pe orice plebeu, numai pentru că e vecin de casă cu un patrician? De ce nu opriți printr-o lege ca să meargă și unii, și alții laolaltă, pe același drum? De ce nu faceți o lege prin care să interziceți să ia parte împreună la același ospăț? Ca să meargă împreună la aceeași piață? (...) Ce? Oare vouă nu vi s-a pătat noblețea voastră cu neamul, cu sângele albanilor sau sabinilor, de unde cei mai mulți vă trageți obârșia? (...) Atunci, de ce nu vă împotriviți căsătoriilor încheiate între fete de plebei bogăți cu patricieni săraci”⁵³.

Pentru a percepe mai bine covârșitoarea semnificație benefică a „spiritului sărac”, ar fi, cred, suficient să ne imaginăm că, în absența lui, suplinită de prezența continuă a neliniștitoare interogații metodice pe seama Celuilalt, a străinului, ar trebui ca, pentru vinderea unui *asinus* (*res mancipi*), astăzi, să continuăm a chema la încheierea contractului câțiva reprezentanți ai cetății ca martori, să rostim formule solemne și să folosim ritualuri și simboluri străvechi cerute de *mancipationes*; la fel, pentru fiecare bun achiziționat, chiar de la cei mai reputați și onorabili negustori, am fi constrânși să facem, *ante factum*, îndelungi investigații pentru a ajunge la originile proprietății formale (într-un fel, *probatio diabolica*, după expresia medievalilor), tocmai pentru a alunga, *post factum*, neliniștea că vom fi cheltuit o avere pe un bun eventual furat și exclus de la beneficiul garanției contra evicțiunii din partea terțului proprietar; or, dacă nu știm (fiind „săraci în duh”) că bunul furat ne-a fost nouă vândut, ei bine, suntem liniștiți („fericiți”). Eroarea asupra acestui fapt

⁵³ Titus Livius, *Ab urbe condita*, Liber quartus, Titulus quartus, apud Sergiu Pavel Dan, *Spiritul Romei. O privire comparativă asupra gândirii politice și faptei unui popor. Titus Livius, Cornelius Tacitus, Plinius cel Tânăr*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979, p. 88.

nu ne-ar dăuna⁵⁴, concepție împărtășită și de Julius Paulus după două secole de la nașterea lui Cristos (*Regula est juris quidem ignorantiam cuique nocere, facti vero ignorantiam non nocere*)⁵⁵.

Pare inacceptabil, absurd, așa cum îi apărea lui Isus Cristos a fi absurd formalismul vieții iudaice sub ideologia fariseilor, sau cum le apărea romanilor, retrospectiv privind, în timpul lui Velleius Paterculus (II, 3, 3)⁵⁶, perioadă a supraabundenței senatus-consultelor din dreptul privat în favoarea familiei și a femeii⁵⁷, în favoarea libertății și a încrederii, viața privată dinainte de tribunalul lui Tiberius Gracchus din 133 î.Cr.

Noua lege în expresie cristică și, apoi, noua filosofie creștină ce încoronază cultura juridică profană⁵⁸ dau valoare pozitivă neștiinței noastre, laudând buna noastră credință în Celălalt și pentru această metodică îndepărtare a „șarpe-lui”, ca *imago mundi*⁵⁹ sau paradigmă a suspiciunii, merităm un loc în Impărăția cerurilor; iar dacă el, Celălalt a fost un „cunoscător” al faptului că înstrăinează un bun furat, a fost unul de rea-credință (*male fides*), probabil, în absența altor

⁵⁴ A se vedea, în acest sens și Vladimir Hanga, *Drept privat roman*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1977, p. 355.

⁵⁵ Julius Paulus, *Digestorum seu Pandectarum*, Liber XXII, Titulus sextus, § 9, Proemium.

⁵⁶ Michael Crawford, *Roma republicană*, traducere și cuvânt înainte de Mihai Gramatopol, Ed. Meridiane, București, 1997, p. 96.

⁵⁷ Michel Humbert, *Institutions politiques et sociales de l'Antiquité*, 7-ème édition, Précis Dalloz, Paris, 1999, p. 400.

⁵⁸ A se vedea, în acest sens, Michel Villey, *Réflexions sur la philosophie et le droit. Les Carnets, textes préparés et indexés par Marie-Anne Frison-Roche et Christophe Jamin*, Préface de Blandine Kriegel et François Terré, Presses Universitaires de France, p. 311 („Et il y a une «philosophie chrétienne», parce qu'un mode de vie, une sagesse, cette fin à laquelle aspirait la philosophie. Cependant que la philosophie reste en son essence profane – le christianisme n'en apportant que le couronnement”).

⁵⁹ Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1994, p. 180.

merite redemptorii, va parcurge sensul revers al aceluiași drum... Cine poate ști?

Cheia explicațiilor noastre s-ar găsi în moravuri; acolo au găsit-o românii Epocii Postclasice în explicarea întorsăturii lucrurilor în imperiul decadent⁶⁰, acolo o găsesc și creștinii de astăzi sau, în perspectiva „ființei istorice” a lui Lucian Blaga⁶¹, continuatorii ideii umaniste a credinței în contra celei sociocentriste a suspiciunii (a neîncrederii metodice, a nesfârșitei interogații asupra onestității Celuilalt, a veninului suspiciunii paralizante).

⁶⁰ Pierre Grimal, *Viața în Roma antică*, traducere și note: Delia Moisil, prefață: Eugen Cizek, Ed. Corint, București, 2000, p. 11.

⁶¹ În acest sens, a se vedea Lucian Blaga, *L'être historique, op. cit.*, p. 13 sqq.

Precum Norbert Elias, spunem, în final, și noi: „Civilizarea nu s-a încheiat încă. Este abia în devenire”⁶². Poate, societatea noetică, a cunoașterii, a creativității, așa cum se prefigurează astăzi, va pune mai bine în operă buna-credință sau sărăcia în spirit clamată de Isus Cristos, decelând informația pură de încrederea datorată spuselor Celuilalt. Cine poate ști?

⁶² Norbert Elias, *Procesul civilizației. Cercetări sociogenetice și psihogenetice*, Vol. II, *Transformări ale societății. Schița unei teorii a civilizației*, traducere de Monica-Maria Aldea, Ed. Polirom, Iași, 2002, p. 302.

Valerius M. CIUCĂ, profesor la Facultatea de Drept a Universității "Alexandru Ioan Cuza" din Iași (1990-2006); profesor asociat la Université du Littoral Côte d'Opale (LAB. RII) (2006); judecător la Tribunalul Uniunii Europene (2007-2011). Volume publicate: *Procedura partajului succesoral* (Ed. Polirom, Iași, 1997); *Lecții de sociologia dreptului*, Ed. Polirom, Iași, 1998; *Lecții de drept roman*, vol. I-IV (Ed. Polirom, Iași, 1998-2001); *Eseuri de hermeneutică juridică*, vol. I (coord.) (Ed. Polirom, Iași, 2002); *Lecții de drept privat comparat. O introducere în hermeneutica organică a dreptului privat comparat*, vol. I, Ed. Fundației "Axis", Iași, 2003 (Ed. Princeps); *Mihai Eminescu. Incercare de patografie* (coautor) (Ed. Junimea, Iași, 2005); *Lecții introductive de hermeneutică juridică* (Ed. Fundației "Axis", Iași, 2005). E-mail: valerius_m_ciuca@yahoo.com