

САКРАЛНОТО И СВЕТСКОТО В РИМСКАТА КОНЦЕПЦИЯ ЗА ПУБЛИЧНОТО ПРАВО

Малина Новкиришка - Стоянова¹

1. Въведение.

Римското публично право не е особено познато в България, доколкото традиционният интерес още от създаването на Юридическия факултет на Софийския университет през 1892 г. се поставя на изследването и преподаването на римското частно право в дисциплините „Институции“ и „Пандекти“. Впрочем това е и традицията в романистиката в цяла Европа, която отделя по-ограничено място на публичното право като свързано с институциите на монархията и робовладението и с по-малка степен на приемственост в модерните правни системи. Едно незаслужено пренебрегване, което за дълги години разкъсва органичната връзка между частното и публичното право, каквато е създадена от римските юристи.

В тази връзка отново трябва да се върнем към разграничаването на частното и публичното право според бележития класически юрист Улпиан, който изрично подчертава, че то се прави само за целите на по-пълното и задълбочено изучаване. Това определя и определянето на двата големи дяла на правото и тяхната систематика:

D. 1.1.1.2 (Ulpianus libro primo institutionum) Huius studii duae sunt positiones, publicum et privatum. Publicum ius est quod ad statum rei Romanae spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem: sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. Publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus constitit. Privatum ius tripartitum est: collectum etenim est ex naturalibus praeceptis aut gentium aut civilibus. **Дигести 1.1.1.2 (Улпиан в книга I на Институциите)** Това изучаване е от две позиции- публична и частна. Публично право е това, което се отнася до статуса на римската държава, частно – това, което е от полза за частните лица: защото едното е от публична, а другото от частна полза. Публичното право се състои в предписанията относно култа, свещенослужителите и магистратите. Частното право е съставено от три части: то е събрано от предписанията на естественото право, правото на народите и цивилното право.

В настоящата статия ще се спра на един също малко познат аспект на определянето на публичното право чрез предметния му обхват. Според Улпиан публичното право е съставено от предписания както със сакрален, така и със светски характер. Сакралното, напълно естествено за всички древни народи, е проникнало цялостно в обичаите и от там- в правото. Съществува и обратното взаимодействие- превръщането на сакралните предписания в част от римския конституционен порядък- от самото създаване на римската държава в средата на VIII в. пр. Хр. до Юстиниановата епоха през VI в. сл. Хр.

¹ Доктор на юридическите науки, професор по Римско право в Юридическия факултет на ПУ „Паисий Хилендарски“

Така между двата полюса на уредбата относно божествените и човешките дела се поставят като своеобразна трансмисия предписанията относно жреците- номинирането им, техните функции и действия, които са както с религиозен, така и с политически характер и обединяват сакралното и светското в името на нормалното съжителство между хората и просперитета на тяхната държава. В тези три области (ритуали, жреци и магистрати), обхванати от римското понятие за *ius*, което е едновременно свързано както с божественото, така и с човешкото начало и терминологично, и субстанциално, има така преплетени взаимовръзки, че е трудно да се отграничи само религиозна или само светска компонента.

Изследователите на римското публично право считат, че фундаментът на за изучаването му е концепцията за *rex deorum*, разбирано като мирно съжителство между хора и божества. Тя вплъщава основната релация, при която жреците съдействат на магистратите при изпълнение на функциите им, самите магистрати тълкуват божествената воля и предзнаменованията, а сакралното право детерминира границите на осъществяване на светското право, като в редица случаи светски и сакрални санкции съжителстват и взаимно се допълват. Това е една от особеностите на правната и религиозна система на Древния Рим, която трябва да се познава и в социален, и в политически, и във философски план, за да може да се разбере именно посочената от Улпиан систематика.

2. Същност на концепцията за *rex deorum*

В забележителното си съчинение „Духът на римското право“ Рудолф фон Йеринг пише, че римляните още в началото на своята държавност носят в себе си антитезата на *ius* и *fas*, като религиозното при тях все пак има правен аспект, то също е право, съществуващо наред с частното и публичното право².

Връзката между римляните и религията е субстанциална, вътрешно присъща и ненакърнима през цялото съществуване на римската държава- както в езическия, така и в християнския период.

Цицерон съчинението си относно същността на боговете (*De natura Deorum*) отбелязва, че Рим дължи своето величие на своите военачалници и войни, които следват религията. И ако трябва да се сравни римският народ с някой друг, това, което го отличава, са неговите ревностни вярвания и неговата отличителна почит към боговете³. В друго свое съчинение той поддържа, че боговете със своята власт и благосклонност съпътстват раждането, развитието и запазването на римската държава. И ако римляните не могат да се мерят по многобройност с испанците, по храброст- с галите, по ловкост и лукавост- с картагенците, по култура и изкуства- с гърците, то те имат особено отношение към религията и особена мъдрост, за да разбират, че божествения промисъл е над всичко и това те могат да предадат на всички народи⁴.

² Вж. von JHERING, R. *L'esprit du droit romain*, tr. franc., I, Paris 1886, reimpr. Bologna 1969, p. 267 ss: "Chez le peuple grec, cette séparation ne s'est faite que dans les temps historiques; chez le peuple romain, au contraire, elle se fit à l'origine des siècles. Dès sa première apparition, ce peuple apporte avec lui l'antithèse du *fas* et du *ius*, qui porte l'empreinte de cette séparation, comme si dès le principe il avait voulu constater sa mission pour le monde juridique et son pouvoir d'analyse. *Fas*, c'est le droit religieux, saint ou révélé. Il comprend aussi bien la religion, en tant qu'elle prend un aspect juridique (dans notre langage actuel, le droit ecclésiastique) que le droit privé et public, en tant qu'il a un côté religieux".

³ Cic., *De nat. deor.*, 2. 8.

⁴ Cic., *De harusp. resp.*, 19.

Оратор, юрист, философ, Цицерон е преди всичко римлянин. Но два века преди него Полибий⁵, преценявайки като чужденец, също подчертава, че религията има изключително място в живота на римляните и се намира на върха на тяхната ценностна пирамида. Той смята, че върховенството на Рим не се дължи на особената сила на неговите богове, а на особено стриктното, внимателно и пълно подчинение на римляните на религиозните предписания и изпълнението на религиозните задължения. Това, съчетано с ненадминатия дух към порядък и право, е в основата на римската държавност, успяла да се наложи над целия цивилизован свят в края на Античността. Римляните са едновременно вярващи и юристи, дори в ежедневието им правните и религиозните предписания са неразривно свързани, а на публичноправно ниво това е още по-осезаемо и с по-голямо значение.

В основата на римската религия и на римската държавност стои концепцията за мирното съжителство между божествата и хората (*pax deorum*)⁶. Господства възгледът, че всяко божество е миролюбиво настроено и оказва своята закрила на римляните, ако те спазват моралните и религиозни предписания, обобщени във т.нар. „божествено право“ (*fas, ius divinum*)⁷.

Тази обвързаност между хора и богове, е особено необходима, ако се има предвид обосновката на Полибий, който счита, че римляните са особено богобоязливи, но това се дължи на факта, че те първично са едновременно и лекомислени, и преизпълнени с дух на насилие, и единствено религията може да ги обуздае „с тайнствените ужаси и грозните зрелища“ на сакралното право⁸. И ако това се забелязва ясно през II-I в. пр. Хр., то е още по-ярко изразено столетия преди това - при създаването на Закона на Дванадесетте таблици, в който сакралното и светското вървят неизменно заедно.

В теологичните и правни съчинения на римските жреци всички значими събития от живота и историята на римляните са представени в съществена причинна връзка с религиозното. Според тях *ius divinum* е в основата на развитието на римската държава, а волята на боговете е допринесла за създаването на *Urbs Roma*, за нейното нарастване и развитие (*civitas augescens*, както сполучливо се изразява Помпоний, цитиран в Дигестите)⁹ и за несравнимия успех на властта на римския народ (*imperium populi romani*) над другите народи в Средиземноморието¹⁰. Правото, което съпътства неизменно техния живот, е тълкувано и прилагано от юристите - *iurisprudentes*, овладяли науката за правото (*iurisprudentia*), която представлява познание за божествените и човешките дела.

⁵ Polyb., VI. 56. 6-8.

⁶ Вж. SORDI, M. *Pax deorum e libertà religiosa nella storia di Roma*, In: *La pace nel mondo antico*, Milano, 1985, p. 146-154.

⁷ Относно *fas* и *ius divinum* вж. ORESTANO, R. *Dal ius al fas. Rapporto fra diritto divino e umano in Roma dall'età primitiva al età classica*, In: *BIDR*, 46 (1939), p. 194-273; VOCI, P. *Diritto sacro romano in età arcaica*, In: *SDHI*, 19 (1953), p. 38 ss.; MAGDELAIN, A. *Quando rex comitavit fas*, In: *RHD*, 58 (1960), p. 5-11; PORTE, D. *Fas et fasti*, In: *REL* 72 (1994), p. 122-137; GALTIER, F. *Le rôle des dieux dans les Opéra maiora di Tacite*, In: *Acta Antiqua*, 45 (2005), p. 413-422.

⁸ Polyb., VI. 56. 6-11. Вж. тълкуването на КОФАНОВ. Цит. съч., с. 342 и сл. и по-специално бел.49.

⁹ D. 1.2.2.7 (*Pomponius libro singulari enchiridii*): *Augescente civitate quia deerant quaedam genera agendi, non post multum temporis spatium Sextus Aelius alias actiones composuit et librum populo dedit, qui appellatur ius Aelianum*.

¹⁰ Вж. една от многобройните статии на Sini, посветени на религията - SINI, F. *Uomini e Dèi nel sistema giuridico-religioso romano: Pax deorum, tempo degli Dèi, sacrifici*. - In: *Diritto e storia*, 1, Maggio 2002 на сайта - <http://www.dirittoestoria.it/tradizione/>, който цитира Vergilius, *Aen.* 1.275-279: *Inde lupae fulvo nutricis tegmine laetus / Romulus excipiet gentem et Mavortia condet / moenia Romanosque suo de nomine dicet. / His ego nec metas rerum nec tempora pono: / imperium sine fine dedi*. Той подчертава идеологическата тежест на обвързването на господството на римляните с религията, като то е вложено в думите на върховния бог Юпитер. В този смисъл е цитиран и BOYANCÉ, P. *La religion de Virgile*, Paris 1963, p. 54.

Римските жреци се считат за призвани да поддържат и опазват отношението между хората и боговете, определено като *pax deorum*. Изразът „*pax deorum*“ е утвърден още в неговата архаична форма като *pax divom* или *deum* още към III в. пр.Хр. в комедиите на Плавт¹¹, у Лукреций¹², Вергилий¹³ и Тит Ливий¹⁴.

В романистиката се поддържа все още дискусия дали този израз следва да се превежда като „мир на боговете“ (в смисъл на спокойствие на боговете) или „мир с боговете“. В този смисъл Humbert¹⁵ счита, че това е философска концепция за равновесието на божествените сили, като всяко човешко действие може да наруши хармонията и установения от боговете ред. Това от своя страна изисква преди или в краен случай след всяко политическо или ежедневно действие да се направи допитване до боговете дали то е в съответствие с установения от тях ред и дали може да се очаква тяхната подкрепа и одобрение. В резултат самите хора живеят в мир и спокойствие. Затова се приема също, че тази концепция е в основата на римското понятие за *pax* като равновесие и спокойно отношение както между хората, така и в природата¹⁶.

Като цяло религията е свързана с поддържането на добрите отношения с боговете, за да бъдат те на страната на хората. От боговете римляните очакват не само позитивно отношение за бъдещите им действия, но и прошка и съчувствие, ако нарушението не е особено голямо. Тяхната богобоязливост води понякога до прекалена предпазливост и опасение от страшни злини, които Юпитер може да им изпрати¹⁷.

Тази концепция обосновава и създаването на системата от правила, включени в *ius sacrum*, чрез които да се поддържа *pax deorum*, което някои автори определят като „религиозен легализъм“¹⁸. Тези правила имат обичаен произход, но в един момент се включват и в актове на публичната власт (според традицията- в законите на втория римски рекс Нума Помпилий), в които се описват както функциите на жреците, така и техните действия за допитване до боговете и следване на правомерното и приемливо за тях поведение. Това са действия, които се извършват или колективно, или индивидуално, като в религиозните ритуали има стриктно разпределение както на действията на жреците, така и на участниците в тях- магистрати и обикновени граждани.

¹¹ Plaut., Poen. 252-253: Ergo amo te. Sed hoc nunc responde [mihi]:

Sunt hic omnia, quae ad deum pacem oportet adesse?.

¹² Lucr., De rer. nat. V.1226-1230: Summa etiam cum vis violenti per mare venti / induperatorem classis super aequora verrit / cum validis pariter legionibus atque elephantis, / non divom pacem votis adit, ac prece quaesit / ventorum pavidus paces animasque secundas?.

¹³ Verg., Aen. III.369-373: Hic Helenus caesis primum de more iuvenis

exorat pacem divom vittasque resolvit
sacrați capitis, meque ad tua limina, Phoebe,
ipse manu multo suspensum numine ducit,
atque haec deinde canit divino ex ore sacerdos.

¹⁴ Liv. III.5.14; срв. VII.2.2: nisi quod pacis deum exproscendae causa tertio tum post conditam urbem lectisternium fuit.

¹⁵ Вж. HUMBERT, M. Droit et religion dans la Rome antique. – In: Mélanges Felix Wubbe, Fribourg, 1993, p. 195; VOICI, P. Diritto sacro romano in età arcaica. – In: SDHI, 19 (1953), p. 49 ss.

¹⁶ SORDI, M. Pax deorum e libertà religiosa nella storia di Roma. – In: La pace nel mondo antico, Milano 1985, p. 146 ss.; MONTANARI, E. Il concetto originario di pax e pax deorum.- In: Le concezioni della pace. VIII Seminario Internazionale di Studi Storici "Da Roma alla Terza Roma", Relazioni e comunicazioni, v. 1, Roma, 1988, p. 49 ss.

¹⁷ Verg., Aen., 12.851: LETUM HORRIFICUM volunt Iovem non esse morti auctorem, sed posse mortis genere vel prodesse vel obesse mortalibus.

¹⁸ Вж. VOICI. Op.cit., p. 50 ss.

В римската аналитика се споменават и правилата за тълкуване на знаците, изразяващи благосклонността на боговете. Като цяло те представляват сума актове с религиозно съдържание, изпълнявани по време на церемонии, жертвоприношения, празници и пр., както и определен етичен стандарт, към които индивидите и колективността е трябвало да се придържат, за да могат да запазят благосклонността на боговете.

Тъй като принципно не е възможно да се опишат всички „позволенни“ действия, е избран негативния подход да се опишат забранените, които могат да нарушат това мирно съжителство между хора и богове, както и последиците за живота на общността, съответно ритуалите и церемониите за тяхното изкупление¹⁹. За т.нар. prodigies има множество описания у Ливий²⁰. Те се свързват с гнева на боговете - *ira deorum*, който може да бъде изразен в различни по интензивност неблагоприятни действия спрямо хората, но никога не е изцяло разрушителен или ненадеен. Всеки знак на раздразнение у боговете трябва да бъде „уловен“ и разтълкуван, за да не стигне до по-тежки последици. Процедурата изисква докладване пред Сената на извършеното нарушение и той преценява дали да отдаде внимание на случая, самостоятелно ли да го обсъди или да се допита до определени жреци и до кои именно, както и на кои магистрати и жреци да възложи изпълнението на очистителните действия. Споменава се и случай в който самите жреци се обръщат към Сената²¹.

От тази гледна точка може да се разбере и защо запазването на *raх deorum* е теологичната основа на римската религиозно-правна система. Концепцията се оказва особено устойчива дори в III в., когато Улпиан описва предметното съдържание на публичното право. Всъщност мирът с боговете трябва да се опазва както на публично, така и на фамилно и индивидуално ниво, но *sacra publica* са от значение на цялото общество и за държавата, поради което са особено детайлно описани в религиозните книги и от *ius sacrum*. В тях вземат участие магистратите, които действат като представители на народа и извършват ритуалите за неговото благо и спокойствие. Опосредяващият елемент са жреците, които пазят традицията и правилата за съблюдаване на предписанията на *ius sacrum* и поддържането на *raх deorum*. Те подпомагат както магистратите, така и обикновените граждани чрез своите *responса* как точно да се прилагат те, съответно и как да се тълкуват знаците и знаменията относно изразената от боговете воля или провеждането на очистителни ритуали за измолване на прошка при съгрешения. Тази система има своите забележителни резултати в езическия период и само промяната на теологичната основа е достатъчна, за да се използва тя и в християнския период. Може би именно на стабилността на концепцията за отношенията между римляните и боговете се дължи и бързото разпространение на християнството, което също е свързано с едно опосредено от свещениците отношение, макар и само с един Бог.

¹⁹ По-подробно вж. в сборника „Жречески колегии в Раннем Риме“, цит., с.114 и сл.

²⁰ Вж. цитираните от SINI. Op. cit., n. 29 DE SAINT-DENIS, E. Les énumérations de prodiges dans l'œuvre de Tite-Live.- In: Revue de Philologie, 16 (1942), p. 126 ss.; RAWSON, E. Prodigy list and the use of Annales Maximi. – In: The Classical Quarterly, 21(1971), p. 158 ss.; MACBAIN, B. Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome, Bruxelles 1982, p. 82 ss., като в приложението е включен индекс на prodigies.

²¹ Вж. описания у Авъл Гелий казус (A.Gell., N.A., IV. 6.), когато великият понтифик Гай Юлий Цезар Страбон в 99 г. пр.Хр. пита Сената по повод на самопроизволно движение на копието на Марс в светилището в Regium, т.е. в резиденцията на pontifex maximus. Вж. и Serv. „Ad Aen. „VIII. 363; Var., LL., VI. 21; Plin., Ep. IV. 11.

Изконната концепция за *raх deorum* определя цялата система на публичното право така, както е отразена у Цицерон и обобщена у Улпиан²². Според Catalano то доминира в републиканската юриспруденция, която спонтанно се придържа както към сакралните, така и към магистратските, сенатски и комициални документи²³. Sini, изследвайки жреческите документи, отбелязва, че концепцията за *ius publicum* има своя генезис още в архаичната епоха, преди изравняването на правата на патриции и плебеи и по своята същност е антиплебейска²⁴. Консерватизмът на ритуалите, овладяването и монополизмът на понтификалната юриспруденция и доминирането на патрициите както в жреческото съсловие, така и в светската юриспруденция към края на Републиката, са факторите, които запазват тази концепция и я предават към следващите столетия, за да бъде тя канонизирана в политическата функция на правото и взаимоотношенията с религията както по времето на Принципата, така и в Късната империя и след приемането на християнството.

Йерархизацията на материите, включени в публичното право у Улпиан не е случайна и не е запазена инцидентно в Дигестите.²⁵ В новата политическа ситуация, когато властта на принципса трябва да се легитимира като *translatio imperii* от народа и с одобрението на боговете, Улпиан намира силна аргументация в твърдението, че „*ius publicum in sacris, in sacerdotibus consistit*“. Това не почит към юристите от предходните епохи, още по-малко към Цицерон като политическа личност и философ, нито е носталгия по миналото, когато комициалните решения стоят над всяка друга власт. Улпиан се стреми да аргументира обвързването на императора, считан за *Magister Populi Romani*, с нормите, установени още от Ромул и Нума Помпилий и създали основата на *res publica*, с религията, която доминира във всеки момент и във всеки аспект живота на римляните.

В концепцията за *raх deorum* е въплътена взаимната обвързаност между религията и политиката като основа за стабилността на държавата във вътрешен и международен план. Одобренията на боговете, които са почитани от хората, са важни както за ежедневните дейности, така и за вземането на държавнически решения, за предприемане на военни действия, сключване на мир и международни договори. Това е и особената отличителна черта на римската религия, която от една страна е силно обвързана с осъществяването на публичната власт, но при един доста по-различен начин от този в монотеистичните монархии.

Самата концепция за *raх deorum*, макар и с някои елементи за доминиране на аристокрацията в обществото, е демократична по своя характер и е наистина уникална за Античния свят. Божественото има своята върховна позиция в ценностната градация на римляните, но то е поставено в ръцете на светските магистрати, които извършват ауспициите самостоятелно и само по тяхно решение- с помощта на жреците, които предават божествената воля на народа и предопределят неговите действия в публичноправен план. В този аспект не бива да се надценяват възможните злоупотреби и манипулации, макар че такива е имало, и то не малко, в римската история особено в някои бурни политически периоди. Както отбелязват и гръцките, и римските историци, римляните са богобоязлив народ, но и с особено съзнание за своята власт.

²² Имат се предвид Cic., *De leg.*, 2.19 ss.; 3.6 ss.; D.1.1.1.2, разгледани в глава I.

²³ CATALANO, P. *La divisione del potere in Roma (a proposito di Polibio e di Catone)*, in *Studi in onore di Giuseppe Grosso*, VI, Torino 1974, p. 676; SCHEID, J. *Le prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République.* –In: *Des ordres à Rome.* Paris, p. 269 ss.

²⁴ SINI, F. *Documenti sacerdotali di Roma antica, I. Libri e commentarii.* Sassari, 1983, p. 213-214.

²⁵ MAROTTA, V. *Ulpiano e l'impero, v. I,* Napoli, 2000, p. 157 ss.

Веднъж приели дадено тълкуване на божествените знамения, те следват смисъла му до край и дори при неуспех на предприетите действия въз основа на него намират съответното богоугодно обяснение или извършват очистителни жертвоприношения, за да заличат сякаш всякаква неточност, нарушила равновесието между хората и боговете.

В контекста на равновесието в отношенията между хора и богове могат да се разглеждат церемониите на *lustratio* и *evocatio*. *Lustratio* представлява система от ритуали за „очистване“ на места, сгради или селища, вещи, животни или хора, съчетано с вярването, че в отношенията между хората и боговете външната пречистеност е основание и за вътрешна чистота и хармония. Те се прилагат както за отстраняване на индивидуални, така и на колективни прегрешения и осквернения и за предотвратяване на по-нататъшни негативни последици от гнева на боговете. В публичен аспект се споменава за *lustratio classium*, *lustratio exercitus terrestris* и по-общо за *lustratio populi romani*, учредена още от рекса Сервий Тулий.

При драматични военни действия се практикува ритуалното „отнемане“ на благосклонността на боговете на противника чрез поканата им да се пренесат към римляните и това се нарича *evocatio*. На тези богове военачалниците на римската войска дават обет за голяма почит и издигане на храмове в Рим. В случай на победа се счита, че божеството е приело поканата и съответните обети задължително се изпълняват, най-често финансирани от държавната хазна и отчасти- от самия военачалник.

Следователно стремежът към *pax deorum* преминава отвъд границите на Рим и се изразява в осигуряването на благосклонността на всички божества като гаранция за успех и победа.

Концепцията за *pax deorum*, колкото и странно да изглежда, е в основата на религиозната толерантност в Древния Рим, разглеждана и като свобода на религиите²⁶. Повечето автори, посветили своите изследвания на римската религия, отбелязват едно погрешно и твърде осъвременено възприемане, което води до крайни изводи, свършено неприсъщи за римляните²⁷. По принцип се надценява враждебността между древните народи и непризнаването на права на чужденците, както и че войната, а не мирът са естественото състояние на международните отношения. Обясненията относно международните договори (във формата и при условията на Античността) се свеждат до политически причини и преценка на състоянието на силите, а не като психологическа нагласа за преодоляване на атавистичния стремеж към насилие, умъртвяване и разрушаване в най-примитивните му форми²⁸. От друга страна често се отрича съществуването на действителна индивидуална свобода в Античния свят²⁹, като авторите акцентират било на отсъствието ѝ в публичните, било в частните отношения, приоритетът на колективното, поддържан както от религията, така и от светската власт и свързаните с нея политически и философски теории.

²⁶ Вж. в този аспект особено интересната и аргументирана статия на SORDI, M. "Pax deorum" e libertà religiosa nella storia di Roma. –In: *La pace nel mondo antico*, Milano 1985, p. 146-155.

²⁷ Вж. SINI, F. Religione e sistema giuridico in Roma repubblicana. –In: *Diritto e storia*, 3 (2004) на сайта <http://www.dirittoestoria.it/3/Memorie/>; ID. Populus et religio dans la Rome républicaine. –In: *Archivio Storico e Giuridico Sardo di Sassari* 2, n. s., 1995, 67 ss.

²⁸ Вж. SINI, F. Religione e sistema giuridico..., cit., n. 11-12 и най-вече у BENVENISTE, É. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. 1. Économie, parenté, société, Paris 1969, p. 355 ss., in part. 361; PIGANIOL, A. *Le conquiste dei Romani*. Milano, 1971, p. 147 s.; GUARINO, A. *Storia del diritto romano*, 7e ed., Napoli, 1987, p. 82.

²⁹ Вж. по-специално аргументацията у CONSTANT, B. *La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*. In: ID. *Antologia di scritti politici*, trad. ital., Bologna 1962, rist. 1982, p. 36 ss., развита и у много други автори-вж. референциите на SINI, F. Religione e sistema giuridico..., cit., n. 14 и по-специално авторите, цитирани в п. 14 и сл.

В забележителното си съчинение Fustel de Coulanges подчертава, че враждебното отношение към чужденците у древните народи е основано на религиозните различия, поради което те не могат да участват нито в публичните, нито в частните култове в чуждата държава, както и че предимно религиозният характер на древните общества отрича всякаква индивидуална свобода на техните членове³⁰. Според Jhering разграничаването на божествено и земно произтича от древната антитеза на fas и ius и преминава в съзнанието, че римският народ е предопределен да доминира поради своето отношение към правото и боговете³¹. Впрочем, това е отразено и в цитирания в началото на монографията стих от Вергилий, възприеман като кредо на римския народ и оправдаване на неговото господство над другите народи³².

Schulz³³ и много други съвременни автори също акцентират на ясното обособяване на правото от религията, но и на силната им взаимна обвързаност, което е в основата на забележителния прогрес на римската държава и превръщането ѝ в имперска сила в Средиземноморието, а също и на нейния приемник- Византия. Но наред с това се отбелязва, че за римляните е характерна специфична изолираност, затваряне и дистанциране от околния свят. Kaser счита, че преодоляването на този типично римски феномен от архаичния и раннорепубликанския период и прогресивната лаицизация на правото и държавата са в основата на по-нататъшното развитие на римската цивилизация³⁴.

Въпрос на гледна точка и научна позиция е акцентирането на религиозното или на правното в римската държавност, макар че би следвало то да се разглежда винаги в определен исторически контекст, в съпоставка между юридическите и неюридически извори и пр. По-скоро става въпрос за две различни нива на регулиране и прехвърляне на публичния интерес към едното или другото именно в зависимост на конкретните политически задачи, осъществявани от публичната власт. Това има своята проява и в международните отношения в по-общ план, и в отношенията към чужденците и конкретно- във възприемането на чуждите религии- било като практикувани в други, макар и зависими от Рим държави и територии, така и в Италия и самия град Рим. От възприятието за мир със собствените богове римляните преминават към глобалното възприятие за почит и уважение на всички богове, ясно изразено в т.нар. Милански едикт от 313 г.³⁵.

³⁰ Вж. FUSTEL DE COULANGES, N.D. La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome. Paris, 1864, p. 234 ss. и 272 ss. Вж. коментара относно тази концепция и референциите към други съвременни автори у SINI, F. Religione e sistema giuridico..., cit., p. 19 и сл.

³¹ Вж. VON JHERING, R. L'esprit du droit romain, dans les diverses phases de son développement, trad.franç., v.I, Paris, 1886, Bologna 1969, p. 267 s.

³² Особено ясно е божественото послание, включено в стиховете:

p. vergili maronis aeneidos liber VI, 850-853

tu regere imperio populos, romane, memento;
hae tibi erunt artes; pacisque imponere morem,
parcere subiectis, et debellare superbos.

Римлянино, теб се пада народите да управляваш!
Твое изкуство ще бъде за мир закони да нагласяваш,
да щадиш подчинилите им се, нарушилите ги да надвиваш

³³ Вж. SCHULZ, F. I principii del diritto romano, trad. it. Firenze, 1949, p.16 ss.

³⁴ KASER, M. Religione e diritto in Roma arcaica. -In: Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Catania 3 (1948-1949), p. 77 ss. Относно лаицизацията на правото и публичната власт вж. CATALANO, P. , SINISCALCO, P. Laicità tra diritto e religione. Documento introduttivo del XIV Seminario «Da Roma alla Terza Roma». – In: Index 23 (1995), p. 461 ss.

³⁵ Вж. LOMBARDI, G. L'editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato, in SDHI, 50 (1984), p. 10 ss.; ID., Persecuzioni, laicità, libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla Dignitatis Humanae, Roma, 1991.

По тази причина има и достатъчно основания да се говори за граници на религиозна толерантност и нетолерантност в Рим, като с това по никакъв начин не се накърнява първичната концепция за *раx deorum*³⁶.

3. Практически измерения на концепцията за *раx deorum*

Концепцията за *раx deorum* има своето отражение в три насоки:

- определянето на дните, посветени на отдаване почит към боговете
- определяне на местата, където се отдава тази почит
- определяне на начините за поддържане и възстановяване на *раx deorum*

3.1. Определянето на дните, посветени на отдаване почит към боговете

Първата от тези насоки е свързана с римския религиозен календар, съставян от понтифиците, и с разделянето на времето на *dies fasti* и *dies nefasti*. Това е част от уредбата в *ius pontificium*, която има и религиозно, но и правно значение. Преди разглеждането на този въпрос обаче трябва да се направи едно уточнение. В литературата се срещат и двата термина- *dies fasti* и *dies festi*. *Fasti* са дните, определени в религиозния календар, като по-късно терминът получава и значение на годишен списък, в който последователно са изброени магистратите и най-вече консулите, чиито имена служат за определяне на годината, считана от началото на основаването на Рим³⁷. В този случай се набляга на връзката им с концепцията за *fas*, т.е. с религиозните предписания за определено човешко индивидуално или колективно поведение. Терминът се използва във връзка със забраната за правораздаване и каквато и да е дейност на претора, означена с термините *do, dico, addico*, но също и със събирането на комициите и гласуването в тях в *dies nefasti*. Предварителното им фиксиране в календара обаче не е възможно, тъй като *dies festi* често са подвижни и тогава трябва да се спазват и двете забрани- за труд и за каквато и да е правнорелевантна дейност.

При *dies festi* сякаш акцентът се измества върху съответните култови практики и честването на боговете, макар че като цяло и в двата случая става въпрос за едно и също-отделяне на част от времето, в която се осъществява общението на римляните с техните богове и сякаш потвърждаването на тяхната взаимна договореност за спазване на мира и равновесието в техните взаимоотношения.

Според гърците разграничението на дните е по-скоро доколко са благоприятни, щастливи за извършване на определени дейности или неблагоприятни, когато могат да се очакват всякакви нещастия. При римляните обаче приоритет има не дейността, а по-скоро религиозният елемент за разграничението, посочено по-горе. Определянето им става от *rex sacrorum*, който на *poni-te* на всеки от десетте месеца на римския календар в зависимост от фазите на Луната определя *dies festi* за този месец. С реформата на календара понтифиците определят постоянни и подвижни празници, а Цезар със своята реформа връща първоначалната практика за ежемесечното определяне на *dies festi* от *rex sacrorum*, който обаче има само тази функция и нищо общо с големите правомощия на едноименния жрец от архаичния и раннорепубликанския период.

Самият термин *dies* има по принцип две значения- светлата част на денонощието, но също и интервалът от време между два изгрева или между два залеза или между полунощ, т.е. това, което астрономите определят като период на пълно завъртане на Земята около Слънцето, т.е. 24 часовият интервал (наричано още според

³⁶ Вж. напр. SINI, F. *Dai peregrina sacra alle pravae et externes religiones dei Baccanali: alcune riflessioni su 'alieni' e sistema giuridico-religioso romano.*- In: SDHI ,60 (1994); ADRIANI, M. *Tolleranza e intolleranza religiosa nella Roma antica.* -In: Studi Romani, 6 (1958), p. 507ss.

³⁷ Вж. SCULLARD, H. H. *Festivals and ceremonies of the Roman Republic.* London, 1981.

александрийските астрономи *dies civilis*). Римските понтифици възприемат египетската практика и определят за начало и край на деня полунощ. В римския календар има *dies festi*, като церемониите и празненствата са през целия 24-часов период, съответно и забраните за работа, и *dies profesti* или *intercisi vel endotercisi*- дни, в които религиозните обреди са само в първата или втората половина на деня.

Според Sini³⁸ в култовата практика на древната римска религия, имайки винаги за цел опазването на *raх deorum*, много важно място заема времето или по-точно дните и сезоните. С оглед на това се определяли *dies festi* или *feriae*, които са били изцяло посвещавани на почитане на боговете под различни форми и с различни ритуали, които трябвало да се изпълняват с особена прецизност³⁹. В тях са били забранени всякакви други дейности, като неизпълнението на забраната се е считало за тежко религиозно нарушение. От правна гледна точка в тези дни не текат срокове, не се сключват сделки, не се разглеждат спорове, но също и се създават предпоставки за налагане на наказания при неспазване на религиозните предписания.

Интересни асоциации прави Braun⁴⁰, който разглежда отношенията между хората и боговете в своеобразен паралел с патронатните отношения, като тълкува задължението за *operae* на освободенеца към патрона по същия модел както и задължителните обреди и действия по време на *dies festi*- един аспект, който според автора не е разглеждан от романистите, който има своето правно значение. Той се позовава на един фрагмент от Deutero-Servius, който коментира Вергилий: *Feriae ... operae deorum creditae sunt*. Това твърдение няма друго потвърждение в изворите. Въпреки това Braun приема, че под *operae* се разбира един работен ден или работа в правен смисъл и счита, че отношението на почит към боговете е еднакво с *obsequium* на освободенеца към патрона, а правото на патрона- *ius vitae necisque* е същото както и това на боговете, които при всяко провинение могат да изпратят смърт на хората. Ако обаче се изхожда от позитивния критерий за полагане на човешки труд, то двете отношения са коренно различни- при патроната имаме задължение за работа, докато при *dies festi* е налице задължение за въздържане от работа⁴¹.

В определянето на дните за почит към боговете и в самите ритуали има доста неясноти, при което ролята на жреците, които трябва да ги разясняват и да ги ръководят, е от голямо значение. В изворите- по- специално у Катон, Вергилий, Колумела⁴² и др. има запазени сведения за много дискусии по тези поводи. Юристите (и по- специално Квинт Муций Сцевола, който е и *pontifex maximus*) възприемат едно по- умерено отношение спрямо забраната за дейности по време на *feriae*, като приемат, че може да се довърши всичко онова, което ако се изостави, може да навреди (*quod praetermissum posceret*)⁴³, но не бива умишлено и преднамерено да не се спазват „дните на боговете“ и

³⁸ Вж. SINI, *Uomini e dei...*, cit.,

³⁹ SINI, *Uomini e dei...* цитира един фрагмент от Макробий- Macrobius, *Sat.* 1.16.2-3: *Numa ut in menses annum, ita in dies mensem quemque distribuit, diesque omnes aut festos aut profestos aut intercisos vocavit. Festi dis dicati sunt, profesti hominibus ob administrandum rem privatam publicamque concessi, intercisi deorum hominumque communes sunt. Festis insunt sacrificia epulae ludi feriae.* Вж. относно празниците в Рим и CHAMPEAUX, J. *La fête romaine : fête publique, fête pour le peuple.*- In : *Dieux, fêtes, sacré dans la Grèce et la Rome antiques.* Turnhout, 2003, p. 161- 189 ; FRASCHETTI, A. *Le feste, il circo, il calendario.* – In : *Storia di Roma.* V. IV : *Caratteri e morfologie.* Torino, 1989, p. 609- 627.,

⁴⁰ P. BRAUN, *Les tabous des «feriae»*, in *L'Année Sociologique*, 3^a ser., 1959, p. 54 ss.

⁴¹ В случая терминът *operae* се взема предвид в най- общия му смисъл- не само като производителен труд, но и като сключване на сделки и извършване на каквито и да е обичайни и ежедневни дейности.

⁴² Вж. Cato, *De agr.* 4.; Verg., *Georg.* 1.268-272; Colum., *De re rust.* 2.21., цитирани у SINI, *Uomini e dei ...*, cit., p. 41-43. Обзор на литературата по въпроса вж. пак там в n.44.

⁴³ Вж. сведения за това становище у Macrobius, *Sat.*, 1.16.9-11: *Adfirmabant autem sacerdotes pollui ferias si indictis conceptisque opus aliquod fieret. Praeterea regem sacrorum flaminesque non licebat videre feriis opus fieri, et ideo per praeconem denuntiabant ne quid tale ageretur: et praecepti neglegens multabatur. Praeter multam*

да се извършват освобождавания на роби или каквато и да е дейност от претора, респ. и от другите магистрати. Сцевола счита, че когато такива действия са извършени неволно (от *imprudens*), то те могат да се изкупят с жертвоприношение, но когато са умишлени и то от магистрат (действащ като *prudens*), това е абсолютно невъзможно: *si prudens dixit, Quintus Mucius aiebat eum expiari ut impium non posse*⁴⁴.

Въпрос на особени познания е било да се предвидят дните за религиозни празници и церемонии така, че да няма неблагоприятни знаци на небето и на земята или ако има, те да бъдат тълкувани благоприятно. Очевидно римските жреци са владеели не само научните познания за природните феномени и прогнозата за времето, но и са познавали добре обществения живот, конкретната политическа ситуация, омакванията и вярванията на хората, за да представят във всички случаи едно съответно за дадения момент най-адекватно тълкуване на божествените знаци и да *exproscere* *pacem deum* по най-ефикасния начин.⁴⁵

Повечето автори отбелязват, че животът на римляните не е бил един нескончаем низ от празненства, церемонии, игри и пр. Дори напротив, има много задължителни *sacra publica*, които се изпълняват от магистратите, жреците или съвместно от тях, без това да са *dies festi*. В частната култова практика пък освен някои задължителни обреди *pater familias* е пълноправен господар да определи ангажираността на членовете на фамилията с определени свещенодействия и ритуали.

Не на последно място трябва да се отбележи, че при начина на определяне на *dies fasti*, *dies nefasti* и *dies festi* всъщност може да се постигат и определени политически цели и това е правено неведнъж в римската история. Отлагане на процеси и гласувания, предварително планиране на благоприятни моменти за поставяне за разрешаване на важни държавни дела или пък за снижаване на общественото напрежение – всичко това е било пряко обвързано с религиозния календар и с традиционните правила, свързани с *pacem deorum*.

3.2. Определяне на местата, където се отдава почит към боговете

Местата за отдаване на почит към *pacem deorum* също се определят според древната традиция. Археологическите проучвания, както и запазените сведения в изворите ни представят достатъчно информация за местата, посветени на култа към боговете както в езическия, така и в християнския период. Трудно може да се направи типология, като те се разделят на храмове, светилища, олтари, жертвеници, посветени на боговете места и пр., съответно в християнския период на църкви, параклиси и пр. В много случаи, особено в езическия период, самият характер на божеството, което е почитано, изисква обвързване на култа към него с определена движима или недвижима вещ.

vero adfirmabatur eum qui talibus diebus imprudens aliquid egisset porco piaculum dare debere. Prudentem expiare non posse Scaevola pontifex adseverabat, sed Umbro negat eum pollui qui opus vel ad deos pentinens sacrorumve causa fecisset, vel aliquid ad urgentem vitae utilitatem respiciens actitasset. **Scaevola denique consultus, quid feriis agi liceret, respondit: quod praetermissum noceret.** Quapropter, si bos in specum decidisset eumque pater familias adhibitis operis liberasset, non est visus ferias polluisse; nec ille qui trabem tecti fractam fulciendo ab imminente vindicavit ruina.

⁴⁴ Това изрично е определено у Варон- Varro, De ling. Lat., 6.30: Contrarii horum vocantur dies nefasti, per quos dies nefas dari praetorem 'do, dico, addico'; itaque non potest agi: necesse est aliquo <eorum> uti verbo, cum lege qui <d> peragitur. Quod si tum imprudens id verbum emisit ac quem manumisit, ille nihilo minus est liber, sed vitio, ut magistratus vitio creatus nihilo setius magistratus. Praetor qui tum fa[c]tus est, si imprudens fecit, piaculari hostia facta piatur; si prudens dixit, Quintus Mucius a[b]i[g]ebat eum expiari ut impium non posse

⁴⁵ Вж. в този смисъл Liv., 3.5.14- целият текст у SINI, Uomini e dei..., cit.

Така например, както беше посочено по-горе, при създаването на култа към Асклепий на бога е посветен целият остров в река Тибър, намиращ се на територията на Рим и бреговете му се моделират така, че да наподобява на кораба, с който божеството-змия е пренесено от Гърция. В други случаи се посвещават градини, горички и пр. А често самите ритуали не се извършват на определено култово място, а под открито небе или на традиционните места за събиране на римляните- напр. на Марсово поле, пред или във определени обществени сгради и пр.

Ливий в един фрагмент от своята история, започваща от основаването на Рим (*Ab Urbe condita*) представя речта на Фурий Камил при нападенията на галите, с която той се противопоставя на предложението на трибуните да се изостави Рим и населението да се оттегли във Вей. Той изрично се подчертава, че римляните имат град, създаден с благословията на боговете, с ауспиции и авгурии, пълен с места и вещи, посветени на боговете, земя в най-голяма степен предназначена да опази *pax deorum*⁴⁶. Авторите, които изследват римската религия и понятията за сакралност и божественост отбелязват по повод на тази реч, че римляните не биха могли да съществуват, ако изгубят мястото, което подхранва техните религиозни чувства и което ги свързва с боговете им, т.е. те не могат да напуснат града, създаден с одобрението на боговете, където могат да запазят тържествения обет с тях, определян като *pax deorum*, където могат да принасят жертви и да извършват гадания на божествените предзнаменования⁴⁷.

Urbs Roma е определена като "*auspicato inauguratoque condita*". Това е градът, с който римляните определят своята религиозна и правна идентичност и това се поддържа в продължение на столетия, дори и след разделянето на империята на две части. Съществуването на народа е в зависимост от ритуалите и жертвоприношенията, но правени по начин и на местата, предписани от боговете.

Неразрушимата връзка между боговете, хората и местата, където се осъществява общението между тях, е характерна за езическия период от историята на Рим. Тя е в тясна връзка с концепцията за *pax deorum*, но по никакъв начин не се противопоставя нито на откритостта на римляните към други религии и народи, нито на стремежа им към универсализъм и приемане на чужди култури. Това сякаш е една тяхна, недосегаема територия, която не им пречи да живеят с другите народи, но все пак ги отличава от тях. Възприемането на Рим като място, свещено и отредено за общуване с боговете, се явява подходящо и в християнската епоха, а и по-късно, във връзка с установяването на папите в града и превръщането му в столица на християнството.

От правна гледна точка са налице много точни критерии за определяне на *res extra commercio divini iuris*, които се разделят на три големи групи: *res sacrae*, *res sanctae* и *res religiosae*. Като основа за техния правен режим обикновено се цитират няколко фрагмента от Институциите на Гай

IGai. II 2. *Summa itaque rerum diuisio in duos articulos diducitur: nam aliae sunt diuini iuris, aliae humani.*

2. И така, главното деление на вещите обхваща две големи части: едните вещи са (определени) според божественото право, а другите- според правото, създадено от хората.

⁴⁶ Liv., 5.52.1-3: *Haec culti neglectique numinis tanta monumenta in rebus humanis cernentes ecquid sentitis, Quirites, quantum vixdum e naufragiis prioris culpaе cladisque emergentes paremus nefas? Urbem auspicato inauguratoque conditam habemus; nullus locus in ea non religionum deorumque est plenus; sacrificiis sollempnibus non dies magis statim quam loca sunt in quibus fiant. Hos omnes deos publicos privatosque, Quirites, deserturi estis?*

⁴⁷ FUGIER, H. *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris, 1963, p. 207, цитиран от SINI, F. *Diritto e pax deorum in Roma antica*. – In: *Diritto e storia*, 5(2006) на сайта <http://www.dirittoestoria.it/5/Memorie/>

3. Diuini iuris sunt ueluti res sacrae et religiosae.

4. Sacrae sunt, quae diis superis consecratae sunt; religiosae, quae diis Manibus relictiae sunt.

5. Sed sacrum quidem hoc solum existimatur, quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, ueluti lege de ea re lata aut senatus consulto facto.

6. Religiosum uero nostra uoluntate facimus mortuum inferentes in locum nostrum, si modo eius mortui funus ad nos pertineat.

7. Sed in prouinciali solo placet plerisque solum religiosum non fieri, quia in eo solo dominium populi Romani est uel Caesaris, nos autem possessionem tantum et usumfructum habere uidemur; utique tamen, etiamsi non sit religiosum, pro religioso habetur: item quod in prouinciis non ex auctoritate populi Romani consecratum est, proprie sacrum non est, tamen pro sacro habetur.

8. Sanctae quoque res, uelut muri et portae, quodam modo diuini iuris sunt.

9. Quod autem diuini iuris est, id nullius in bonis est: id uero, quod humani iuris est, plerumque alicuius in bonis est; potest autem et nullius in bonis esse: nam res hereditariae, antequam aliquis heres existat, nullius in bonis sunt [. vv. fere]ue domino.

3. Към вещите според божественото право принадлежат сакралните и религиозните вещи.

4. Сакрални са вещите, посветени на всевишните богове, а религиозни - които са предоставени на боговете на подземното царство.

5. Сакрална вещь се счита само тази, която по силата на властта на римския народ е посветена на боговете на основание на специално издаден за това закон или сенатусконсулт.

6. Религиозна вещь ние създаваме по силата на нашата воля, като полагаме покойника в земя, която ни принадлежи, ако погребението му зависи от нас.

7. Но повечето юристи считат, че (погребението) в земята в провинцията не може да се счита за религиозна вещь, защото правото на собственост върху тази земя принадлежи или на римския народ, или на императора; а ние имаме само владение или право на ползване. Но все пак това място също се счита за религиозно, макар че всъщност не е такова. Така в провинциите вещите, които не са посветени на боговете по волята на римския народ, не са всъщност сакрални, но също се считат за сакрални

8. Свети вещи са например крепостните стени и врати, които по някакъв начин също принадлежат към божественото право.

9. Вещите според божественото право не могат да се притежават от никого: но вярно е също, че и вещите според правото на хората в някои случаи принадлежат някому, но може и никому да не принадлежат: например наследствените вещи никому не принадлежат, ако не съществува наследник.

По този фрагмент могат да се направят много уточнения и той е бил обект на детайлно изследване у много юристи, не само по повод на класификациите на вещите в учебните курсове и съчиненията по римско вещно право, но и с оглед на римската религия, публичноправния статут на провинциалните земи, правото, свързано с погребалните обичаи и пр.⁴⁸

Не може да не се отбележи и неговото начало, в което вещите се разделят на такива по божественото право и по правото, създадено от хората. Никъде Гай не споменава, че става въпрос за вещи извън обръщение - *res extra commercio*.

⁴⁸ Вж. напр. SMITH, CH., TASSI SCANDONE, E. Gai. 2, 8 e la classificazione delle res sanctae. Un'ipotesi interpretativa. - In: BIDR, 107 (2013), p. 253-286 и цитираната там литература относно този фрагмент и другите класификации на вещите по божественото право.

За него, както и за всички юристи преди и след него е напълно ясно, че въобще не може да става и въпрос за някакви правни сделки с такива вещи, така както е установено и по отношение на вещите, принадлежащи на всички хора или само на римския народ. Тук е мястото да се спомене, че все пак известни сделки са се извършвали- било възмездни, било безвъзмездни, тъй като са се купували или подарявали жертвени животни, месото им се е раздавало по време на религиозните празненства, поръчвали са се и са изработвани култови предмети, строели са се, съответно ремонтирали и поддържали храмове, извайвали са се статуи на богове и богини и пр. Култовото предназначение на тези вещи обаче води до особен режим, при който не само че правните сделки са в ограничен обем и с подчинена на предназначението им кауза, но и опазването им е санкционирано със специални норми.

Сакралните вещи имат специален статут, свързан с ритуална консекация, при това акцентът, ясно отразен у Гай, е върху властта на римския народ, материализирана в закон⁴⁹. Използвана е специална терминология- *ex auctoritate populi Romani consecratum est*, при което е ясно, че не става въпрос за авторитет или друга философско-психологическа категория, а именно за реална власт, различна от *imperium*'а, но свързана с религията. Гай имплицитно придава такава власт и на Сената, който може да извършва консекация при липсата на народни събрания, реално прекратили дейността си от I в. сл. Хр. насетне, но и във връзка с правомощията му още от архаичния период да управлява култовите въпроси.

В изворите има множество сведения за самата консекация, за особения статус на храмовете и вещите, посветени на боговете и пр.⁵⁰. В тази материя особено ясно се очертава преплитането на публичното и религиозното право, като намесата на светската власт е не само в отреждането на определени движими и недвижими вещи за култови цели, но и създаването на определен режим на опазването им, респ. санкционирането на разрушаването, повреждането, оскверняването и пр. действия не само като религиозни нарушения, но и като престъпления.

Светите вещи според определението на Гай са тези, за които не е извършено посвещаване на боговете и въпреки това са под тяхна закрила. Традицията от основаването на града Рим свързва тези вещи с *pomerium*⁵¹.

Религиозните вещи на пръв поглед са свързани предимно с частни интереси-погребването на покойниците, което зависи от една страна според Гай от притежанието на земя, в която да се извърши ритуалът към мъртвите, от друга- от волята на тези, които ще извършат погребението. Но причисляването на тези вещи към уредбата на божественото право е на няколко основания. На първо място култът към подземните богове е част от публичния култ, който се спазва от всички. Почитта към самия покойник е функция от почитта към тези богове, на които се предава тялото му (Гай изрично прави това разграничение, като подчертава, че в сакралните вещи се посвещават (*consecratae sunt*) на небесните богове, а религиозните се предоставят на подземните богове (*quae diis Manibus relictae*)⁵².

⁴⁹ Вж. GAUDEMET, J. *Res sacrae. Etudes de droit romain. V. III. Vie familiale et vie sociale.* Napoli, 1979, pp. 487- 506.

⁵⁰ Вж. BARILLARO, D. *Nozione giuridica di edificio destinato al culto.* – In: AG, 157 (1959), p. 3- 129.

⁵¹ Вж. BLOCH, D.J. *Res sanctae in gaius and the founding of the City.* – In: *Roman legal tradition*, III, 2006, p. 48- 64, Относно значението на *pomerium* вж. DROGULA, F.K. *Imperium, potestas, and the pomerium in the Roman Republic.* – In: *Historia*, 56(2007), p. 419- 452; ANTAYA, R. *The etymology of pomerium.* - In: *AJPH*, 101 (1980), p. 184- 189.

⁵² Вж. PATURET, A. *Le transfert des morts dans l'Antiquité romaine : aspects juridiques et religieux.* – In: *RIDA*, 54 (2007), p. 349- 378; TELLEGEN, J.W. *Religio occupavit solum.* – In: *TR*, 54 (1986), p. 73- 83; LAZZARINI, S. *Sepulcrum familiare e ius mortuum inferendi.* – In: *Studi in onore di A. Biscardi*, v. V. Milano, 1984, p. 217- 237.

На следващо място в условията на разпръскване на римските граждани в цялата империя се поставя въпрос за притежанието на земята, в която те могат да бъдат погребвани в провинциите и се налага намесата на публичната власт, която приравнява режима на римските и провинциалните земи за сакрални и религиозни цели. Не на последно място може да се предполагат и съображения, свързани с общественото здраве, опазването на околната среда и други съвременни аргументи, които обаче не са чужди и на римляните, предписвайки определена задължителност на погребенията и то на определени места и по определен начин.

Следва да се отбележи, че тази уредба на вещите, посветени на култа и изведени от гражданско обръщение, се запазва и в християнския период, което според много автори представя не само една еволюция и взаимно проникване на религиите, но и приемственост в правен и психологическо-социален план на нормите относно божественото и земното⁵³.

3.3. Начините за опазване и поддържане на *raх deorum*

Връзката между боговете и хората се осъществява не само на ментално ниво, а чрез определени действия и ритуали, всеки от които има определено значение и се извършва по точно определен начин и в определена последователност. Жреческите книги са съдържали много указания в тази насока, допълнително сакралните действия са били обект на разясняване и тълкуване от страна на понтифиците- както по отношение на публичния, така и на частния култ.

Древните народи практикуват като основна форма на общение с боговете записването и тълкуването на пророчествата, гаданията, свързани с различни обекти и явления и жертвоприношенията.

Според Ливий вторият римски рекс Нума Помпилий урежда в т.нар. от учените „сакрален кодекс“ наред с функциите на жреците и правилата за извършване на жертвоприношенията

Liv. I.20.5-7: Pontificem deinde Numam Marcium, Marci filium, ex patribus legit eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit, quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur. Cetera quoque omnia publica privataque sacra pontificis scitis subiecit, ut esset, quo consultum plebes veniret, ne quid divini iuris negligendo patrios ritus peregrinosque adsciscendo turbaretur; nec celestes modo caerimonias, sed iusta quoque funebria placandosque manes ut idem pontifex edoceret, quaeque prodigia fulminibus aliove quo visu missa susciperentur atque curarentur.

След това (Нума Помпилий) избрал измежду отците- сенатори за понтифекс Нума Марций, син на Марк и един, и му възложил да наблюдава извършването на всички жертвоприношения, които той сам описал и определил, като указал с какви жертви в какви дни и в какви храмове те трябва да се извършват и откъде да се вземат необходимите за това пари. Той поставил под подчинението на този понтифекс всички публични и частни жертвоприношения, за да има към кого народът са се обръща за съвет и в божественото право нищо да не пострада от пренебрежението на обичаите на предците и усвояването на чужди обичаи; и този понтифекс да може да разясни не само начина на богослужение на обикновените хора, но и правилата за погребения, начините за умилюствяване на подземните богове, както и знаменията,

⁵³ Вж. напр. някои идеи в този смисъл в статията на LONGO, G. *Comunità cristiane primitive e res religiosae*. – In : BIDR, 59-60 (1956), p. 237- 257.

изпращани във вид на мълнии или в друг вид трябва да се имат предвид. И за да получава такива знамения, Нума посветил на Юпитер Елиций олтар на Авентинския хълм и чрез птицегадания попитал боговете какви знамения трябва да се имат предвид.

Цитираните фрагменти са обект на особено внимание у всички, които изследват римската религия. От тях може да се определи предметното съдържание на разпоредбите на Нума, отнасящи се за жертвите, времето, мястото, финансирането на жертвоприношенията, публичните и частните богослужения, погребенията и тълкуванията на гнева на боговете, възпелен в светкавици (*hostiae, dies, templa, pecunia, cetera sacra, funebria e prodigia*). Предполага се, че това не е произволна подредба, а е отражение на съдържанието и реда на изложение в *libri pontificum*, разделено в седем глави, които представляват ядрото на понтификалното право и са допълвани и уточнявани през столетията⁵⁴.

Това описание у Ливий насочва и към извода, че религиозната реформа на Нума Помпилий е изисквала писмени текстове, без помощта на които би било почти невъзможно спазването на сложните *sacra* и *saerimoniae* и подробната регламентация на жертвоприношенията⁵⁵. Допълнителни сведения за тях могат да се почерпят от жизнеописанието на Нума у Плутарх⁵⁶ - напр. принасянето на нечетен брой жертви в името на небесните богове, а четен- за боговете от ада, забраната да се честват боговете с вино, изискването да се принасят в жертва брашно и хлебни изделия, определени движения по време на ритуалите (напр. въртене в кръг), начина на произнасяне на молитвите и пр., както и че Нума дава наименования на ритуалите.

По темата за жертвоприношенията и ритуалите, описани в понтификалните книги, има много съчинения, както от XIX и началото на XX в., така и съвременни⁵⁷. Самите жертвоприношения се определят по различен начин от различните автори- по-близо до римската традиция или от по- модерна позиция. Така според Benveniste те представляват предлагани на боговете жертви, чрез които земното преминава към божественото и така се осъществява контактът с боговете⁵⁸. Самият израз „*sacra facere*“, от който произлиза и лексемата *sacrificium* буквално следва да се тълкува в смисъл на превръщане на една вещ в сакрална, т.е. посвещаването ѝ на божествата. Този ритуал е възможен само в рамките на определена общност, каквато е римският народ, и при наличието на обща религиозна традиция и обичаи, наследени от предците.

⁵⁴ Според SINI, *Uomini e dei*, cit., n. 50-52 някои учени считат за определящо триразделението: *quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa*- например големият френски историк Auguste Bouché-Leclercq- вж. BOUCHÉ-LECLERCQ, A. *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institution religieuses de Rome*, Paris, 1871, rist. New York, 1975, p. 60-61. Според други, като историка на римската религия Nicola Turchi - TURCHI, N. *La religione di Roma antica*, Bologna 1939, p. 41, материята се разделя на пет части: контрол на ритуалите, отговори по религиозните и публичните действия, контрол върху култа, завещан от предците и приемането на чуждестранни култове, контрол върху погребенията, предотвратяване и неутрализиране на светкавици и други природни бедствия.

⁵⁵ Вж. F. RIBEZZO, *Numa Pompilio e la riforma etrusca della religione primitiva di Roma*, in *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, ser. VIII, vol. 5, 1950, p. 553 ss., цитиран у SINI, *Uomini e dei*, cit., n.54.

⁵⁶ *Plut., Num.*, 14.6-7.

⁵⁷ Вж. особено богатото на извори и тълкувания, както и с голяма библиография съчинение на SINI, F. *Documenti sacerdotali di Roma antica*, cit.

⁵⁸ Вж. BENVENISTE, É. , cit., p. 223 .

По-съвременно звучи определението на Peana Chirassi, че жертвоприношението се е възприемало „като начин на размяна между две позиции, две дадености, които диалектично се опонират, една от които остава в неизвестност, т.е. която се нуждае да бъде интегрирана”⁵⁹.

Sini подчертава, че за разбирането на култовите практики на римляните трябва да се има предвид, че лексемата „cultus“ е производна от глагола colere, който има много значения⁶⁰. Той се използва и за земя, и за хора, и за богове и в някои интерпретации смисълът, в който е свързан с религиозните действия е, че на боговете трябва да се отдава необходимата почит, но и те да бъдат обгрижвани с особено внимание и да се изучават техните предписания. Така от една страна култът е необходим на хората, за да живеят съвместно, зачитайки исконните правила на общността и повелите на предците и закриляни от боговете, но и за съществуването на самите богове, които изискват определена почит и внимание.

Има теории, че според ius divinum жертвоприношенията имат двойствен характер. От една страна те привличат вниманието на боговете и провокират изразяването на тяхното отношение към хората- те приемат или отхвърлят жертвата, което се тълкува като даряване или не на закрила и одобрение за действията или ценностите, заради които се прави жертвоприношение. От друга страна те са необходими за самото божество, което с броя на посветените му жертви и отправени молитви става по- авторитетно и по- силно⁶¹.

При по-задълбоченото изучаване на практиката на римляните относно жертвоприношенията се обособяват различните типове жертви: плодове на земята, продукти на човешкия труд или животни. Последните са се смятали за особено ефикасни, но само ако са спазени точните предписания за техния брой, начин на умъртвяване и действията след това (гадаене по вътрешностите, изгаряне, употребяване като храна и пр.). В единия случай както подчертава републиканският юрист Требаций Теста, самото животно служи за възвестяване на волята на боговете, в другия случай то само символично се посвещава на тях (unum in quo voluntas dei per exta disquiritur, alterum in quo sola anima deo sacratur)⁶².

Някои автори разглеждат разликата между hostiae e victimae, принасяни в жертва на боговете. По принцип в римската религиозна практика с изразът hostiae се е означавал дребния домашен добитък, а като victimae са се принасяли в жертва по- едри животни, предимно бикове и крави. Възрастта, полът, цвета, големината също са били от значение за ползата, която е трябвало да се постигне със жертвоприношението и това е било описано в понтификалните книги. Подбирали са се животни без недостатъци, като самият подбор също е имал ритуално значение.

⁵⁹ Вж. CHIRASSI COLOMBO, I. v. Hostia, in Enciclopedia Virgiliana, II (DE-IN), Roma, 1985, p. 862, цитирана от SINI, Uomini e dei..., cit., n.75.

⁶⁰ В речниците лексемата cultus означава обработване на земя (оран, засаждане) или някакъв материал (камък, дърво и пр.), грижа, опека, начин на живот, одежди, пищност, великолепие, образовани, възпитание, занятие, изучаване, уважение и почти на последно място се посочва значението на почитание и преклонение пред боговете и вероизповедание. Съответно глаголет colo, -ere се използва в смисъл на обработвам, засявам, отглеждам, обитавам, живея, грижа се, обгръщам с внимание, усърдно се занимавам, изучавам, изпълнявам длъжност, украсявам, уважавам, почитам.

⁶¹ BAYET, J. Histoire politique et psychologique de la religion romaine, Paris, 1957, p. 130 ss. Вж. по-подробно у SINI, Uomini e dei, cit. BENVENISTE, cit., p. 225 акцентира на глагола mactare, тръгвайки от неговото първоначално значение в смисъл на увеличаване, уголемяване (със същия корен като „magis“- по- голям), който в текстовете относно религията придобива предимно смисъл на „жертвопринасям“, „жертвам“.

⁶² За това свидетелства Макробий- Macrobius, Sat. 3.5.1: Cum enim Trebatius libro primo de Religionibus doceat hostiarum genera esse duo, unum in quo voluntas dei per exta disquiritur, alterum in quo sola anima deo sacratur, unde etiam haruspices animales has hostias vocant. Вж. коментара у SINI, Uomini e dei..., cit.

Подготвителните действия в много случаи са имали символичен характер, но и те стриктно са били спазвани и при най- малкия пропуск жертвоприношението се е повтаряло.

Много полемики има по въпроса за практикуването на човешки жертвоприношения у римляните в най-древните времена. Той се разглежда от позицията на *ius naturale*, според която няма разлика между хора и животни, но в повечето случаи животните заместват хората (*in sacris simulata pro veris accipi*). Така по време на ритуала *Argei*, който е с неизвестно предназначение, но се е провеждал ежегодно на 14 или 15 май, весталките в присъствието на магистрати и жреци хвърлят от моста *Ponte Sublicio* в Тибър двадесет и седем чучела от слама, които вероятно са заместили живите жертви за бога на реката от предходна епоха. За някои човешки жертвоприношения и по времето на Плиний се споменава в неговата *Naturalis historia* (Plin. , Nat. hist., 28.12.).

Що се отнася до ритуалите на заграбване на живи хора, те са били по- скоро санкция за нарушаване на *raх deorum* с характер на изкупителна жертва, така както и древната санкция *roena cullei*⁶³.

Не бих искала да навлизам в сложните лабиринти на теологията относно темата за жертвата в християнската религия. Бих искала само да отбележа, че след приемането на християнството жертвоприношенията са едно от първите проявления на езичеството, които са забранявани и жестоко преследвани. Но идеята за принасяне на жертва в благодарност към Бога се съдържа в Стария завет, докато в Новия завет единствено Иисус се счита като принесена в името на Бога жертва, която изкупува греховете на всички хора.

Въпросът за смисъла и необходимостта от правенето на жертви (в смисъл на курбани⁶⁴), практикуван и след приемане на християнството, е изпълнен с много противоречия. Принципно с жертвата- обикновено живо животно, се явява израз на благодарност към Бога за оказана подкрепа, съдействие и сторено благодеяние в моменти на изпитания, болести и житейски преめждия. Жертването на животно е дар, просба за помощ или средство за общуване с Бога. Самото християнство разглежда старозаветните жертви като предобраз на жертвата на Христос. При всяко тълкуване обаче става въпрос за дар, с който се изразява изключителна почит и уважение към Бога.

Определянето на жертвата в Стария завет е свързано с придаването на особено значение било на плодовете на земята или на животните, било като изпитание за истинската вяра. Книгата *Левит* е посветена на служенето на Господ, като в нея са описани ритуали и поведение на хората с идеята, че това е една символична жертва на индивидуалните интереси пред вярата и служенето на Бог.

В правните източници тези концепции не са изразени, тъй като те нямат отношение към публичната власт, а към вярата. Но със забраните за езическите жертвоприношения, с привилегированото положение на християнската църква и нейните институции се утвърждава и новото отношение към Бога и общението с него.

⁶³ *Roena cullei* буквално означава „наказание в торба“ и е едно от най- тежките смъртни наказания налагани за отцеубийство (*parricidium*), разширено и за убийството на близки роднини, а също и за светотаство. Състояло се е в зашиване на осъдения в кожена торба заедно с жива змия, маймуна, петел или куче, и гвърляне на торбата във вода. Сакрално-символичният му характер се е състоял в идентифициране на престъпника с негативните качества на животните, поставени заедно с него в торбата. Интересно е, че с установяването на християнството наказанието не изчезва веднага, а при император Константин се налага за убийците на деца.

⁶⁴ В етимологичен аспект думата "курбан" прозхожда от еврейското "korban" и семантично означава доброволно дарение, "принос" или кръвна или безкръвна жертва, принесена по усърдие. В българските обичаи се съчитават религиозни и езически практики, но като цяло християнската църква се отнася благосклонно към курбаните и освещава приготвената храна и раздаването ѝ.

Много от традициите от предходната езическа епоха имат своето продължение и при новата религия, но това е по-скоро на едно общокултурно и традиционно ниво, което не се признава официално нито от светската, нито от духовната власт.

4. Заключение.

От направения кратък преглед на едни от основните аспекти на римската езическа религия и нейните правни измерения трудно могат да се обосновават всеобхватни изводи. Улпиан през III в. сл. Хр. отразява една трайна традиция на обвързване на сакралното и светското, която присъства в цялото римско публично и частно право. Именно тя отразява и универсалната концепция за *raх deorum*, която по-късно се явява удобна идейна платформа за възприемане на християнството и налагане на християнската етика. Може да се предполага, че по тази причина и текстът от Институциите на Улпиан, който очертава предметния обхват на публичното право, е запазен от компилаторите на Дигестите, макар и в епохата на Юстиниан езическото не само да е забравено, но и дори забранено като религиозна практика. Римското право, съответно и римската правна лексика са удивително адаптивни към всякакви нови явления. Така самото понятие за сакралност с нищо не противоречи на новата религия, налагана от IV в. насетне. Що се отнася до традиционното название на жреците като *sacerdotes*, етимологията на думата насочва към всички, които имат досег със сакралните ритуали и дела и от тази гледна точка също няма колизия. Именно тези духовни лица се явяват и в езическото, и в християнското публично-правно схващане в ролята на посредници между божественото и земното, познавачи на сакралното и неговото приложение във светското право. При това Древният Рим завещава на човешката цивилизация една особено толерантна, понякога невидима, но ясно изразена позиция на разделение между духовното и материалното, между властта и религията, при това обаче обединена от идеята за публичния живот в името на народа и държавата, възприемане в техния античен смисъл. В това се корени и универсалния характер на определението на Улпиан за публичното право, обвързано с ползата или по-скоро с полезността за всички – едно светско въплъщение на *raх deorum*, което можем да открием при по-задълбоченото изследване на концепцията за *utilitas publica*.